

## مازق النهوض العربي وشروط الاستفاقة

علي عبد الحفيظ \*

(1)

## أزمة النهوض

## أ- الحضور الطاغي للمعضل السياسي؟

نحواً من قرنين ونحن نعالج في شرقنا العربي المسلم ما تمّ الاصطلاح على تسميته بالنهضة المعاصرة، والحق أنّ ما نراه اليوم في الواقع الذي يعيشه العرب والمسلمون في كل مستويات حياتهم يبين أنّ هناك شيئاً ما نقل هذه المسيرة إلى حيث لم تكن حقيقية، وأنّ هناك ما شغل هذه المنطقة عن نهضة حقيقية كان عليها أن تتطلق من مقدمات الآباء المؤسسين، وأن تتجه وجهة جدّ مختلفة عن ما نراه اليوم.

الملاحظ لبدايات مرحلة الاستيقاظ أو النهوض يجد أنّها تمتعت برسوخ شاملٍ واستعدادٍ جامعٍ لدى الرواد الأوائل الذين لم يجدوا مشكلة حقيقية في استقبال طرح الآخر الحضاري وإحداث انسجام بينه وبين الأسس الفكرية والثقافية التراثية لحضارتهم المسلمة، فبدت تلك الجديلة بين القديم والحديث، بين الموروث، والمستقدم، أمراً جديراً بالتقدير عبر تلك الطريقة الناجعة والفريدة التي قادها الآباء المجددون: الطهطاوي والأفغاني وعده ومن عاصرهم.

واضح أنّ المستقدم الحضاري الذي رغب الآباء في استقدامه من الغرب كان متمثلاً بالأساس في إعجابهم بالنموذج السياسي للحركة الحضارية الغربية التي كانت التجربة الديمقراطية قد بدأت تترسخ فيها على نحو ظاهر، كما أنّ متحصلات النهوض التقني والعلمي كانت قد آتت أكلها عندها على النحو المعروف.

لا شك أنّ مظاهر النهوض الحضاري الغربي علمياً وتقنياً وسياسياً قد حازت على إعجاب الآباء المؤسسين، كما لا يعزب أن تكون منظومة القيم التي أفرزت هذا النموذج قد لفتت هي الأخرى انتباه آباء النهضة، وحظيت على إعجابهم، وهو لا شك إعجاب مستحقّ مع معلومية أنّ الآباء كانوا جديرين بمعرفة ما يتلاءم من هذه القيم مع الهوية الوطنية وما لا يتلاءم معها، وعليه رجحوا قيم الثقافة الديمقراطية، ورحبوا بها، واعتبروا أنّها متلاقية مع قيم الإسلام السياسية.

أخذت المسألة السياسية إذن واجهة الصدارة في الجهد النهضوي العربي، كما أخذت

الجانب الأبرز من إحداث العصف الذهني والحركي؛ وهو أمر متفهم نظراً لما مثلته المسألة على طول التاريخ العربي (الإسلامي) من مشكل حضاري ربما كان هو المتسبب الأساس لحالة التدهور التي أصابت حضارة المسلمين.

والملاحظ أن آباء النهضة وجدوا في الممارسة الديمقراطية حلاً سحرياً لمشكل الاجتماع السياسي الإنساني بعموم، كما وجدوا فيها ضالةً حكيم يبحث عن حل لأزمته الخاصة؛ إذ كانوا يدركون أنه باستثناء صدر الإسلام لم يرتح المسلمون بشكل معتبر على أسلوب سياسي يديرون به حياتهم، كما لم يستطع فلاسفتهم أن يقدموا طروحاً في السياسة تساوي أو تقارب ما تقدموا به من طروح حضارية في غيرها من الميادين، مع أنه يسهل القول إن السياسة (النظام الاجتماعي-الدولة) هي أم الحركة الحضارية للأمم، والحاضر الأساس لها.

لست في حاجة إلى التذكير بأن ما أقصد إليه هنا من تدني حالة البحث السياسي عند المسلمين ليس مقصوداً به عدم وجود محاولات للتظير السياسي؛ فمعروف أنه كانت هناك محاولات لبحث الشأن السياسي والتظير لاجتماع سياسي مميز يحمل الهوية الإسلامية -وما جهود ابن خلدون عنا ببعيد- وإنما الذي أقصد إليه هو أنه لم يتوفر مناخ، ولا- ترتبت مدرسة في هذا الشأن تقوم عليه تنظيراً وتفكيراً ودراسة كما توفر لغيره من حقول البحث كالتشريع والأدب واللغة والتفسير... الخ كما ينبغي أن نعترف بأن ما واجه هؤلاء المفكرين من عقبات كان من شأنه أن يسبب مثل هذه العرقلة، فليس الأمر هنا أمر إشارة لقصور بقدر ما هو إشارة لواقع كان موجوداً بغض النظر عن مسبباته.

وقد وجدنا الآباء يحاولون بلون من التبسط دونما تعقيد أو تقعر إثبات وجود تشابه بين الديمقراطية والمفهوم الإسلامي للشورى، كما سعوا في مواجهة أزمة الحكم الخائفة والفساد والسلوك المستبد للحكام في العالم الإسلامي إلى تبرير اقتباس جوانب من النموذج الغربي اعتقدوا بتوافقها مع الإسلام وقدرتها على إخراج المجتمعات العربية من أزمتها السياسية.

ولسنا بحاجة للمرة الثانية- لأن نقرر أن هؤلاء الرواد ابتداء من الطهطاوي مروراً بخير الدين التونسي وانتهاء برشيد رضا لم يكن أحد منهم ليفكر قط في وضع الدين أو جزء منه موضع اتهام أو شبهة أو يستهدف تغييره أو تبديله، وإنما كان سعيهم يستهدف تجديداً في فهم الدين وطرائق تطبيقه والاستناد إلى علماء مجددين قدامى ومحدثين لتبرير الاقتباس من الغرب على اعتبار أن الحكمة ضالة المؤمن، وأن (الدين) إنما جاء لتحقيق مصالح العباد، وأنه حيث كانت المصلحة فثم شرع الله(1).

ولعل أول من أثار حواراً حول الفكرة الديمقراطية في العالم العربي هو الشيخ رفاة الطهطاوي (1801-1873م)، الذي كان لويس عوض يطلق عليه لقب أبو الديمقراطية المصرية(2)، والذي ما إن عاد إلى القاهرة حتى ألف في (عام 1834م) كتابه (تخليص الإبريز إلى تلخيص باريز) الذي دون فيه مشاهداته حول عادات ومسالك أهل فرنسا(3)،

وكال فيه المديح للنظام الديمقراطي الذي نشأ فيها ووصف مشاعره تجاه انتفاض الأمة الفرنسية للدفاع عن الديمقراطية من خلال ثورة (1830م) ضد الملك تشارل العاشر (4).

حرص الطهطاوي في كتابه هذا على إثبات أن النظام الديمقراطي الذي كان شاهده في فرنسا ينسجم انسجاماً تاماً مع تعاليم الإسلام ومبادئه. كما التفت إلى أنه ليس ثمة كبير فرق بين مبادئ الشرع الإسلامي وبين مبادئ القانون الطبيعي التي كانت نتاجاً أوروبياً سابقاً على الإسلام وعلى بعثة النبي محمد صلى الله عليه وسلم- بدأه اليونانيون تأسيساً على أن هناك خالقاً للكون وضع له نظاماً قائماً على العدل وأن كل ما وافق العدل أو روحه فإنما هو موافق للطبيعة التي فطر الله عليها الكون والمخلوقات، وعلى كل الشعوب أن تتبعه في قوانينها وقضائها. وهو كلام نحن اليوم في أمس الحاجة للالتفات إليه (5).

تأسيساً على هذا الاكتشاف الذي اكتشفه الطهطاوي، فإن رؤية الرجل كانت تحتم دراسة كافة العلوم التي انتهجها العقل البشري باعتبارها ميراثاً رائداً يمكن الناس من العيش المشترك، ومن الاقتراب من القيم المشتركة وربما طريقاً أيسر للتعرف إلى معتقد مشترك، ولم يكن من الممكن أن يقبل الطهطاوي بعد هذا فكرة المصادرة الأولية على الإنتاج الفكري البشري من قاعدة أنه إنتاج غير مسلم؛ لأن الإسلام في رأيه: (لا يتعارض مع علوم العقل).

في التوقيت تقريباً وعلى ذات النسق الفكري، كان (خير الدين التونسي 1810-1899م) يضع عام (1827م) خطة شاملة للإصلاح ضمّنها كتابه (أقوم المسالك في تقويم الممالك). منبهاً إلى خطورة رفض تجارب الأمم الأخرى انطلاقاً من الظن الخاطئ بأنه ينبغي نبذ كل الكتابات أو الاختراعات أو التجارب أو التصرفات الناشئة عن غير المسلمين، منطلقاً في دعوته الإصلاحية هذه من قاعدة مفادها: (أن كل ما يؤول إلى خير الأمة من توسيع لحدود المعرفة وتوفير للشروط الكفيلة بازدهارها المدني إنما هو مما يتوافق مع الإسلام ومقاصده. وقد طالب التونسي بإنهاء الحكم المطلق المضطهد للشعوب والمدمر للحضارات) (6).

وقد لفت جمال الدين الأفغاني (1838-1897) بعد تقصُّ أسباب انحطاط المسلمين إلى أن مرجع ذلك الانحطاط إنما هو غياب العدل والشورى وعدم تقييد الحكومة بالدستور؛ ولذلك فقد رفع لواء المطالبة بأن يعاد للشعب حق ممارسة دوره السياسي والاجتماعي عبر المشاركة في الحكم من خلال الشورى والانتخابات (7).

وقد سار على نهج الأفغاني تلميذه محمد عبده (1849-1905) الذي رأى أن أهم تحد يواجه الأمة الإسلامية هو نظرتها إلى العلاقة بين الإسلام والعصر. وقد وجد الشيخ محمد عبده أن الطريق لبلوغ المجتمع الإسلامي هدفه هو: (عدم الرجوع إلى الماضي وتوقيف مجرى التطور، بل الاعتراض بالحاجة إلى التغيير وربطه بمبادئ الإسلام)، ولذلك كانت إحدى غايات الشيخ، أن يظهر التوافق بين الإسلام والفكر الحديث وأن يظهر كيف تنقلب المصلحة إلى المنطق، والشورى إلى الديمقراطية البرلمانية، وأن يؤكد على أن الإسلام

كنظام هو أمر مرادف للمدنيّة الحديثة(8).

في ذات حقبة العظماء، تألق نجم عبد الرحمن الكواكبي (1849-1903م) الذي ألف كتابين حول هذه القضايا، الأول بعنوان (طبائع الاستبداد) والآخر بعنوان (أم القرى)، متصوراً في الأخير حواراً بين عددٍ من المفكرين المسلمين من مختلف الدول جمعهم في موسم الحج مؤتمراً عُقد لتبادل الرأي حول أسباب انحطاط الأمة، وقد كان من أبرز الأفكار التي حرص الكواكبي على طرحها ما جاء على لسان البليغ القدسي، من قوله: (يُخيل إليّ أن سبب الفتور هو تحول نوع السياسة الإسلامية، حيث كانت نيابية اشتراكية، فصارت بعد الراشدين بسبب تمادي المحاربات الداخلية ملكيّة مقيدة بقواعد الشرع الأساسية، ثم صارت أشبه بعدُ بالمطلقة)، وما جاء على لسان الرومي (التركي): (إن البلية أننا فقدنا الحرية). ويخلص الكواكبي في النهاية إلى أن التقدم مرتبط بالمحاسبة بينما التخلف مرتبط بالاستبداد(9).

وقد اعتبر رضا أن الحكام المستبددين حاولوا حمل المسلمين على نسيان الأمر الشورى (سيادة الأمة) مؤكداً أن أعظم درس يمكن أن يستفيده أهل الشرق من الأوروبيين هو معرفة ما يجب أن تكون عليه الحكومة(10).

فترى أنه وعلى هذه القاعدة من الفهم الدقيق أخذت المسألة السياسية مكانها في المشروع النهضوي، وترتب على هذا ثورة أخرى للإصلاحيين تمثلت في إرادة التأسيس للنهوض العربي من ذات الباب الذي تأسست عليه نهضة الغربيين وهو: (ثورة لإصلاح الديني)؟.

## ب) الإصلاح الديني

الفرق الجامع المانع بين الإصلاح الديني الذي قصد إليه آباء النهوض وبين ذلك الذي دعا إليه (مارتن لوتر) هو الفرق القائم والمعروف بين طبيعة كل من الدين والمؤسسة الدينية في كل من العالمين الإسلامي والغربي، ومن دون تفاصيل فإن طبيعة كل من الشأنين عندنا طبيعة التكوين الفكري الديني لدى المجتمع الإسلامي الذي لا يعترف بالكهانة (وجود وسيط بين الله وبين خلقه) لم تكن لتسمح ببروز حالة كنسيّة عندنا، وإن كانت سمحت بفعل القهر والاستبداد السياسي والتخلف الحضاري إلى أن تجد المؤسسة السياسيّة أو بالأحرى الطغم العسكريّة الحاكمة عندنا سبيلاً للتوصّل إلى لون من استغلال المؤسستين الدينيّة والأكاديمية أو الضغط عليهما إن بالسيف أو الذهب باتجاه عدم اعتماد بحوث وإرشادات ومناهج نظر تؤثر اجتماعياً وفكرياً على الأوضاع السياسيّة القائمة، ومن ضمن ذلك الدفع باتجاه شغل النّاس بالفروع والأحكام القانونيّة للدين على أبسط أفعالهم، بدلاً من انشغالهم بمحاسبة الحكّام عن فظائعهم؟

وقد بدا في أوائل النهوض أن أصحاب نظرة الأصالة الإسلاميّة من آباء النهوض وقد تبنّوا الكثير من الطروحات المعاصرة حول الديمقراطية، وحقوق الإنسان والتعددية السياسيّة والدستورية، وغيرها من الطروحات المتداخلة مع مفاهيم المجتمع المدني

والحريات السياسية العامة واعتبروا أنها لا- تتعارض مع أساسيات الدين، إنّما كانوا يعيدون قراءة النصوص بالطريقة (العُمريّة) لا بطريقة عصور الانحطاط الحضاري.

طبيعيّ أنّ أصحاب هذا الاتجاه لم يكونوا يستطيعوا الحصول على دعم كبير من المدرسة التقليدية التي كانت تتأسس مفهوماتها على قواعد النظر التي كانت تركز على موضوع الواجبات الدينية على الإنسان، فيما كان هذا الاتجاه يركز على موضوع الحقوق والمنافع الأساسية المترتبة للإنسان بواقع الوجود في هذه الحياة، وأنّ تفسير الدين إنّما ينبغي أن يكون باعتبار حقوق الإنسان لا- باعتبار حقوق الله، إذ في الحقيقة أنّه لا يمكن وضع هذه في قبالة تلك، كما أنّ من غير الجائز اعتبار أنّ الإرشادات الدينية التي لفت الله الإنسان إليها بما فيها تلك المسائل التي تمّ التعارف عليها باعتبارها تكاليفات أو عبادات لا يمكن أن تقرّأ على هذه قاعدة الجبر والإلزام بقدر ما ينبغي أن تقرّأ على قاعدة أنّها إرشادات روعيت فيها منافع الإنسان ومصالحه بالأصالة، فليس هناك تكليف لا علة له، كما أنّه لا- تكليف معطل بغير المصلحة الإنسانيّة التي لا يسوغ ابتداع مصلحة لله في قبالتها! وقد كان الأفغاني يلفت إلى أن: (أعمال الإنسان ليست في خدمة الله وحسب، بل في خلق مدنية إنسانية مزدهرة في كل نواحي الحياة). وقد كان الإسلام برأي الأفغاني إيماناً عاقل، جوهره العقلانية الحديثة.

والواقع أنّ دعاة النهوض بهذا الإطار كانوا يقترحون كثيراً من الطروحات السياسية والعلميّة الغربية المناهية بسيادة المنهج العلمي، وبحقوق الإنسان، واعتبار ذلك نقطة مركزية ينبغي أن تتمحور حولها النظم والتشريعات في الاجتماع السياسي الحديث ذي الطابع الديمقراطي، وما لبثت هذه الدعاية أن انتشرت خارج سياق قلب العالم الإسلامي (مصر)، فقد امتدت إلى غيرها من الأقطار العربية، كما كما آمن بها أعداد من القيادات الإسلامية والمراجع الفقهيّة السنيّة والشيعية في كل من إيران وتركيا تبنت كلها أطروحات التمثيل النيابي، والتقييد الدستوري لنظام الحكم، والإيمان بالحقوق الأساسية للأفراد والمجتمعات؟.

كان (الأفغاني) درس النهضة الأوروبية، ورأى أنّ شرارتها إنّما بدأت بحركة الإصلاح الديني التي قام بها (مارتن لوثر)، وثبت لدى الرجل أنّ القوّة السحريّة التي سببت انطلاقة كآفة الحضارات إنّما هي إصلاح لعملية فهم الدين ولعملية التعاظم معه، ذلك الإصلاح الذي ما إن يبدأ في مجتمع من المجتمعات حتى يؤسس لحركة حضاريّة واعدة. وقد اعتبر الأفغاني أنّ جملة مظاهر القوّة والتقدم الموجودة في الغرب إنّما هي أثر من آثار حركة الإصلاح التي قادها (مارتن لوثر) والتي أثمرت أول ما أثمرت حرية العقل من سطوة الجمود الديني(11).. وكان الأفغاني يعتقد أنّ الشرق بحاجة إلى حركة دينية هو الآخر تحرّره من ذات سطوة الجمود التي عانى منها الغرب دينيًّا، كما أنّه بحاجة إلى حركة إصلاح سياسيّة تعالج ذات العبث السياسي الذي فارقه الغربيون تفيد من القيم الحضاريّة الأوربيّة(12). وفي حوار للأفغاني مع (عبد القادر المغربي) سأله فيه (عبد القادر عن معنى ما يقصده (بالحركة الدينية) أجاب بأنّه كما استفادت أمم (أوروبا) بحركة

(لوثيروس) الدينية، وإصلاحه تعاليم الديانة المسيحية، كذلك نحن معشر المسلمين يجب علينا أن نستفيد من حركة دينية نقوم بها، ويكون من أثرها إصلاح تعاليمنا، وتحسين حالة اجتماعنا..(13). والظاهر بشكل جليّ أنّ الرجل ربما رأى في نفسه (لوثر) الشرق.

وقد ذهبت مدرسة الأفغاني شوطاً بعيداً في هجومها على الأنماط التقليدية للمؤسسة الدينية عندنا والتي اعتبروها المسئول الأساس عن حالة الانحطاط الفكري العام الذي أصاب المسلمين عامّة، ويلفت محمد عبده (في سجّاله الشهير مع هانوتو)(14) إلى أنّ المسلمين لم يعودوا -بمؤسستهم الدينية التقليدية- ممثلين للإسلام الصحيح، الإسلام الذي هو دين العلم والعقل، ويكرر محمد عبده (لهانوتو) ما سبق وصدّم به الأفغاني المؤسسة التقليدية بقوله: (إن عقلاء الإفرنج يتدبرون آداب القرآن وتعاليمه العالية، ويحكمون بأنه خير قانون لإصلاح البشر، ويهمّون أن يسلموا، ثم ينظرون من خلال القرآن إلى الأمم الإسلامية المنتشرة في آسيا وإفريقيا، فيرونها من أخط الأمم شأناً، وأشدّها ابتعاداً عن روح الدين والمدنية، وممارسة الفضيلة، فينكرون من الإسلام، وينظرون إلى القرآن كالمرتابين فيه.. وهكذا يدعوهم القرآن للإسلام، وينهاهم المسلمون عنه؟ فالواجب علينا إذاً قبل كل شيء، أن نثبت للأوروبيين أننا غير مسلمين، وبهذه الصورة، يمكننا أن نجذبهم إلى الإسلام، ونحسّن اعتقادهم فيه)(15)؟

لا- شكّ أنّ هذا التوجّه من الأفغاني ومدرسته وهذا اللون من القراءة للإسلام لم يكن ليروق التقليديين وربما استتهض لديهم دافعيّة الذود عن (الدين) في قبالة ذلك الإغواء العقلاني الذي تمارسه المدرسة التجديدية؟ ولعلّ هذا ما دفع بالمؤسسة التقليدية لا إلى عدم الوقوف وراء ما كان يدعو إليه الأفغاني وعبده، بل إلى معاداة الرجلين.

ولعلّ هذا ما دفعها بعدهما لأخذ مواقف صارمة جداً من كل طرح يقترب من هذه الناحية من القراءة ممّا أدى إلى إحداث حالة من الشرخ في العلاقة بين الأصل والمستحدث، وتدعيم سوء الفهم بين دعاة الحداثة وبين أصولهم ممّا مكّن لوجود المشكلة الكبرى في تاريخ حركة النهضة العربية المعاصرة؛ حيث لم تتمكن من أن تجد بعد الشيخين من يقوم على رعايتها بهذا القدر من الاتساع وعلى هذا القدر من الأصالة اللذين بدأت بهما على عهد المؤسسين، ومما يؤسف له أنّه وفي الوقت الذي ووجه فيه تلامذة المدرسة من دعاة النهوض بهجوم أصحاب الفكر المنغلق، تطرّفوا هم أنفسهم وأوغلوا في التعاطي مع الاستغراب الحضاري بعيداً عن الموروث المحدّد للشخصيّة القوميّة، وبغير ما قدرة على مواجهة استحقاق التأسيس النهضوي، ممّا جعلهم يقعون في فخّ التغريد خارج السرب، وفقدان الثقة من العامّة، وبالتالي خطيئة ترك الأخيرين بيد المنغلقين؟ ومن غير المستبعد أن يكون تطرّف الأجيال اللاحقة من هذه المدرسة وإيغالها في الاستغراب كان السبب الأصلي في استنهاض ردّة (أصوليّة) وجدت بغيتها في هذا التطرّف، فتطرّفت هي الأخرى في معاداة كل مظاهر التحضير السياسي والنهضوي، ومعاندة كل مظاهر القابليّة للتواصل مع الآخر الحضاري.

## شروط الاستفاقة

## أ- حسم القراءة

أشد ما هو مطلوب منا اليوم أن نقف موقفَ جزمٍ قاطعٍ ما بين قراءتين للإسلام، بدتاً في مطالع النهوض كما لو أنّ أو لاهما كانت قراءة الراسخ المؤسس، وظهرت الثانية بمظهر المعيق المدمر، لنقول بقطع: أنّ هاتين القراءتين اللتين أشرف عليهما عصر النهضة - وهما قراءتان قديمتان جداً في التعاطي مع الإسلام- إنّما هما قراءتان تقضي ضرورة الظرف القائم وتقضي تجربة النهوض، وتجربة التاريخ العربي الإسلامي الطويل بعدم إمكانية تعايشهما معاً، وأنه إذا كان معامل التفرقة القديم، في مجال النظر العقلي ومدى سعته، هو بين أصحاب العقل وأصحاب النصّ، وإذا كانت النظرة الملازمة لهذا العامل هي دوماً في محاولة التوفيق النظري للخروج بنظرة يتقارب فيها العقل والنقل؟! فعامل تفرقة اليوم ينبغي أن يكون جازماً وحاسماً بين العقلاء وبين المجانين، ونحن لا نقبل أبداً أن يكون مصطلح (المجانين) مرادفاً أو دالاً- على (النص) فالنصّ خطاب للعقلاء فقط. وحتى يكون طرحنا واضحاً فإنّ ضابط العقل عندنا هو ما كان عليه الآباء المؤسسون للنهضة.

ونعتقد بيقين أنّ نظرة الآباء للإسلام إنّما تأسست على نظرة الأصحاب رضوان الله تعالى عليهم الذين توافقوا مع كافة معطيات التطور والتزموا أعمال العقل، والمنطق، بل إلى تحكيمهما والاستناد إليهما، ألم يجمعوا القرآن تحت دعوى أنّه (هو والله خير)؟(16) أي: أنّ المصلحة وقواعد المنطق قاضية بهذا الجمع؟ ألم يقاوتوا مانعي الزكاة تأسيساً على (شرح صدر الصديق)(17) أي أنّ جملة ما توفر من معطيات قاضية بدعم القرار الذي اطمأنّ إليه واتخذته؟

إنّ الغالبية من المسلمين -وبفعل الخطاب غير المؤهل للنخبة الدينية منذ بدأت عصور الانحطاط- لا يفهمون الإسلام ولا يتعاطون معه إلا- على قاعدة أنّه قانون يلزم على المؤمنين الانصياع إلى بنوده وتطبيقه بحذافيره الدقيقة، ولا يعتبرون التدين إلا ذلك النوع من التسليم بالأوامر والامتناع عن النواهي، والالتزام بحكم الشريعة. وعلى هذا لا يصبح الإسلام رسالة يجب على المؤمنين بها استلهاهم الوحي من معانيها العامة، وإنما منظومة من الأوامر والنواهي على المخاطبين بها تنفيذها وحسب، وعليه فلم يعد محل اهتمام النخبة مسألة حسن وسوء فهم الدين، بقدر ما عاد المطروح مسألة ما إذا كنت مقصراً في أداء الواجب من عدمه؟ وهو ما أتاح للرسوم والشكليات أن تأخذ مكانها مزيحة العقل والروح من حسابات التدين؟

إنّ الإنجاز الأكبر لآباء النهضة هو إعادة الفاعلية للقراءة الأصلية للدين، واعتماد منظومة فكرية مضادة لهذا الفهم الذي يواجه الإسلام ويلغيه من التاريخ بالكامل، إنّ أخطر

سمات الإسلام الذي آمن به الآباء، وكانت الدعوة إليه والتركيز عليه، سمة الدين الثائر المحرّر، في مواجهة فكرة (الدين) -وما هو بدين- المستعبد المستذل، الذي لا كبير فرق في تصوّرات الداعين إليه بين (الإله) وبين أيّ متكبر أرضي لا يريد من محكوميه غير الطاعة العمياء. لقد ركز أصحاب القراءة الفاسدة للدين على معنى الاستسلام مُغفلين -عن عمد أو جهل- معنى السلام، الذي لا يمكن للإنسان أن يحياه وهو يحيا حياة الفصام بين عقله الذي هو المكوّن الأساس لذاته، والمعلّل الأساس لوجوده ولدوره على الأرض، وبين جهد دائم من أجل طمس هذا العقل؟ ولئن كان تأويل الآية: (وما خلقت الجنّ والإنس إلا ليعبدون) معناه أنّه ليس مطلوب من الإنسان سوى أن يكون محض التعبد، أي إحداث الطاعة للمعبود فيما أمر به إيماناً وإسلاماً من دون الحاجة إلى سند عقليّ، ولا التوقف في تنفيذ هذه الطاعة على إدراك العلل، فلعمري لم كرم الله الإنسان بالعقل، ولم امتلأت آيات كتابه بمطالبة هذا الأخير بإعمال هذه اللطيفة واتباع هداها؟ لقد احتج الملائكة على خلق الإنسان بأنهم أكثر منه إسلاماً، وعبادة، وطاعة - وهم في كل ذلك محقون - فحاجّهم الله تعالى بعلم الإنسان - عقله - . وقد ذكر الله في كتابه العزيز تلك الأمانة التي أبت السماوات والأرض والجبال أن يحملنها. فهل أبين حمل الطاعة والاستسلام وهن لا يفعلن سواها؟ هذا لون من القراءة ينبغي حسمه، وإلا فلن نخلص من أزمتنا بحال.

## ب- حسم التوجّه

أوجدت حالة التطرّف والتطرّف المضاد من قبل الناهضين والتقليديين حالة غريبة تمثلت في بروز تيارات أخذت على عاتقها مهمّة الدفاع عن الصلاحية السياسيّة والحضاريّة للإسلام، ولأسباب كثيرة وقع عبء هذا الدفاع -المتصوّر- عن هذه (صلاحية الإسلام) على عاتق جماعات خارج حدود الحوزة الأزهرية، مما أفقد هذه الدفاعات أحد أبرز مقوّمات سلامتها وهو قيام فقيه مستبصر بشأن رعايتها، كما أنّ تحوّل هذه الحركات إلى الإطار الحزبيّ في حركتها منعها بعدّ من أن تستجيب لضرورة الالتصاق بفقيه مرشد، ثم أنّ هذه الحركات قنعت بأنّ من مهامها السعي نحو استعادة الوحدة السياسيّة للمسلمين، وهي التي لم تكن أبداً مؤهلة لا على القيام على شأن الإرشاد الديني، ولا على القيام بالعبء السياسي؟ وصار الحال إلى أنّنا نمتلك مدرسة نهضويّة لا تؤمن بتراثها ولا بشعوبها، ومدرسة حركيّة ذات صبغة دينيّة لا تعترف بحدودها، ولا تلتزم بتخصصاتها، وليس مستغرباً والحال هذه أن يضيع زهاء القرن في عبث في التوجّه كان من الواجب الالتفات لأسبابه منذ بدايته؟!!!

لقد كانت الأزمة وما تزال حضاريّة بالمعنى الحرفي للكلمة، ولم يكن هناك ثمّة غياب للإسلام ولا- حاجة لترفّ إعادته، إنّ المسألة برمتها أزمة فكر، ومازق حضارة. إمّا الإسلام فهو حيّ فاعل دوماً في ضمير الجماعة الإسلاميّة، ولم يكن بحاجة يوماً لجماعات تعمل كي تؤكد على صلاحيته أو على استعادته من غيبته؟!!!

كما لا أراني بحاجة أن ألفت النظر إلى أنّ النهوض إنّما هو مشروع خاصّ تملك الأمة

جميع حقوق إنتاجه، فجديلة رجال النهوض التي تشتمل على الكثير من الإفادات من الغرب وتجاربه، ليس من المستساغ ولا- من المقبول أن توسم بأنها (علمانية عربية) أو (علمانية مؤمنة)، إذ العلمانية في الحقيقة هي أصل المشروع الغربي الذي وضع حدًا لذلك العبث السياسي والديني الذي كان موجودًا في الغرب، ومكن للغربيين من الانطلاق نحو صناعة الحضارة المعاصرة، إلا أن العلمانية تبقى مشروعًا غريبًا، أما ذلك النسج الذي ابتدعه الآباء مّا نملكه ومّا أبدعه غيرنا، فإنّ الأمانة تلزمنا بأن نسمّي مشروعهم باسمه الخاص والمستحق (18).

\*\*\*\*\*

## الهوامش:

(\* أكاديمي من مصر.

1- هذه الفقرة وما يليها من اقتباسات من مقولات المجددين، يراجع فيها: المقدمة النظرية لموقع المعهد العالمي للفكر السياسي الإسلامي بلندن <http://www.ii-pt.com/web/introduction.htm> ومقالة مهذّب مبيضين، لماذا أخفقت التوفيقية الإسلامية، موقع صحيفة الغد الأردنية، 25/11/2005م.

<http://www.alghad.jo/?news=58718>

2- أحمد صدقي الدجاني: (تطور مفاهيم الديمقراطية في الفكر العربي الحديث) ورقة ضمن كتاب أزمة الديمقراطية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1987م، ص 121.

3- ألبرت حوراني: (الفكر العربي في العصر الليبرالي)، (النسخة الإنجليزية) ص 70، كامبردج، 1991م.

4- تراجع كتب تاريخ القانون، ومقدمة جستنيان لمدونه في القانون الروماني. ويراجع: كتابنا (عولمة الشريعة)، (قيد الإنهاء). والحق أن العلاقة بين الشرع الإسلامي والقانون الطبيعي قد شكلت محور جدل طويل ضاعت ثماره حين تحوّل بعيداً عن قواعد البحث، وأدوات النظر المحترمة، وقد بيّنت في رسالتي للدكتوراه عن (السلطة التشريعية في الإسلام) كيف أنّ الدراسات التي كان ينبغي عليها أن تتّجه ناحية البحث في مهمّة إيجاد تصوّر إسلامي أو بالأحرى (مسلم) لمسألة توصيف التشريع السياسي وتحديد العلاقة بينه وبين الفقه، ومسألة تحديد ماهية السلطة التشريعية، وتوزيع السلطات قد ارتدّت إلى البحث في الخلافة وشروط المجتهد، كما لو أنّ المثير الأساس للموضوع وهو التحامنا بالحضارة والديمقراطيات الغربية لم يكن له أيّ وجود، ولست أعرف كيف يمكن قبول هذا أو حتى تبريره؟.

5- ألبرت حوراني: (الفكر العربي في العصر الليبرالي) (النسخة الإنجليزية) ص 70،

كامبردج، 1991م. ويراجع كتابنا (السلطة المدنية في الإسلام).

6- أحمد صدقي الدجاني: (تطور مفاهيم الديمقراطية في الفكر العربي الحديث) ورقة ضمن كتاب أزمة الديمقراطية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1987م، ص 121-123.

7- رفعت سيد أحمد: (الدين والدولة والثورة)، الدار الشرقية، القاهرة، 1989م، ص 44-47.

8- مهذّب مبيضين: لماذا أخفقت التوفيقيّة الإسلاميّة، موقع صحيفة الغد الأردنيّة، بتاريخ 25/11/2005م.

<http://www.alghad.jo/?news=58718>

9- ينظر: عبد الرحمن الكواكبي (أم القرى)، دار الشروق العربي، بيروت، 1991م.

10- أحمد صدقي الدجاني: (تطور مفاهيم الديمقراطية في الفكر العربي الحديث) ورقة ضمن كتاب أزمة الديمقراطية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1987م، ص 124-125.

11- يراجع في هذه الفقرة وفي الفقرتين بعدها: مقال منصور الجمري، الاتجاهات السياسية - الفكرية في الوسط الإسلامي - موقع بلاغ.

<http://www.balagh.com/mosoa/fekr/071cl68g.htm>

12- وقد استفاد دعاة الإصلاح الديني المسلمون من مقولات عصر الأنوار (الأوروبي)، الذي اعتبره البعض نتيجة من نتائج تأثير الإسلام في الغرب: (يمكن القول أن هناك علاقة وطيدة بين فلسفة التنوير وبين الإسلام، وأن الإسلام كان سبباً من أسباب نشأتها، وشكل أحد روافدها التاريخية. يدل على ذلك كثرة إحالة فلاسفة عصر الأنوار إلى الإسلام، باعتباره نموذج الدين المستنير). (يراجع: حسن حنفي، مقدمة كتاب ليسنج: تربية الجنس البشري، (التنوير، بيروت، ط 1، دبت، ص 56).

13- عبد القادر المغربي: (البيئات في الدين والأدب والاجتماع والتاريخ)، والنص موجود في: محمد كامل الخطيب: الإصلاح والنهضة، ج 1، ص 371.

14- وزير خارجية فرنسا حينها.

15- عبد القادر المغربي: (البيئات في الدين والأدب والاجتماع والتاريخ)، والنص موجود في: محمد كامل الخطيب: الإصلاح والنهضة، ج 1 ص 372..

16- البخاري: مع الفتح، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن.

17- يُراجع: محي الدين النووي، شرح مسلم، 1/200 وما بعدها. وينظر: الخطّابي، معالم

السنن، وهو شرح سنن الإمام أبي داود، المكتبة العلميّة، بيروت، ط2 (1401هـ=1981م) 2/3 وما بعدها. وينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، من أحاديث سيّد الأخيار، دار الكتب العلميّة، بيروت، دبت، مج2، 4/119-121. ويراجع: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص57-58.

18- لعل الاستنتاج الذي توصل إليه محمّد عابد الجابري حول الاقتباس الخاطئ لمسألة العلمانية - في كتابه: في نقد الحاجة إلى الإصلاح - من شأنه أن يشكل مدخلاً منهجياً إلى قراءة هذه المسألة. يراجع مقال: (في نقد الحاجة إلى الإصلاح لمحمد عابد الجابري.. الديمقراطية والعقلانية بدلاً من العلمانية) منشور على موقع الحركة المصريّة من أجل التغيير (كفاية)، بتاريخ 01/11/2005م.