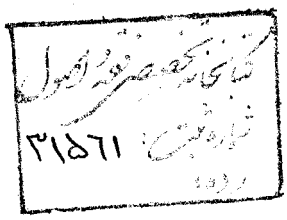
بسم الله الرحمن الرحيم



المنطلقات الفكرية
لتطبيق الشريعة الاسلامية

د. اسماعيل الحاج موسي

الناشر : مركز التنوير المعرفي
الطبعة الأولي ٢٠٠٥م
رقم الايداع : ٦٠٠
حقوق الطبع محفوظة للناشر

ماينشر في هذه السلسلة يعبر عن رأي المؤلف

مقدمة

الحديث عن تطبيق الشريعة الإسلامية في مجتمعات المسلمين حديث استجد وطرأ في فترات متأخرة من تكوين المجتمع المسلم، وذلك بعد أن استجدّت أحداث تاريخية أدّت إلى أن يكون الحاكم مستعمراً أجنبياً أو وطنياً متشرِّباً بأفكار النهضة الأوروبية. ومن ثم أصبحت قضية الشريعة الإسلامية قضية خلافية على مستوى الطرح الفكري والسياسي، علماً بأنها لم تكن يوماً قضية خلافية على مستوى الممارسة أو الوجدان الاجتماعي في مجتمعات المسلمين. إلا أن ذلك الوجدان الاجتماعي لا يمتلك وسائل التعبير المؤسسي في المؤسسات الحديثة: القانونية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية- فأضحت هذه المؤسسات ملاذاً لذلك السجال الفكري (والسياسي) اللذين أشرنا إليهما. وهي مؤسسات حاكمة في غالب أوجه النشاط الإنساني المعاصر. فقد كان من الواضح تخلّف الاجتهاد الفقهي في مستجدات الواقع. وهذا لا ينفي بالطبع مساهامات الكثير من العلماء الشرعيين في فترات مختلفة، وإن ظلّت هذه المساهمات محدودة إلى حد كبير، في حدود رد الفعل. من ثم كانت - وما زالت - الكثير من أشكال الدعوة إلى (التجديد) تمثل دعوة إلى بسط الاجتهاد في مستجدات دوائر حياتية متسعة ومتشعِّبة تتسارع فيها حركة التغيير الاقتصادي والاجتماعي والسياسي.

كانت واحدة من إشكالات الاستلاف الحضاري، هي إشكالية زرع بعض المفاهيم السياسية ذات المنبت التاريخي والمعرفي والظرفي الخاص في مجتمعات إسلامية لها خصوصياتها الحضارية والاجتماعية. من ثم كانت كثير من التيارات (الحداثية) في العالم الإسلامي تضع وجوب وضع حاجز بين السلطة الروحية والسلطة المدنية شرطاً وحيداً للتقدّم والنهضة. ومن الواضح أن هذه الدعوة لها معنى بالنسبة إلى فكر يميِّز بين الله وقيصر. وهي وضعية نجدها في تجربة أوروبا المسيحية على صور أهمها ثلاث: (١)

الصورة الأولى: هي التي عرفتها المسيحية في بداية ظهورها: لقد كانت هنالك من جانب دولة على رأسها قيصر، الإمبراطور الروماني، لا تدين بدين معيّن بوصفها دولة، وكان هناك من جانب آخر المسيح بن مريم، ومن بعده "الآباء" الذين تولّوا نشر المسيحية في أرجاء الإمبراطورية الرومانية. والعلاقة بين الدين والدولة هنا كانت علاقة عداء. لقد حاربت الدولة المسيحية واضطهدتها واعتبرتها نشاطاً مخرباً...إلخ أما **الصورة الثانية:** فتبدأ مع القيصر قسطنطين الأول، أو قسطنطين الكبير، الذي قرّر إثر انتصاره في إحدى حروبه سنة ٣١٢ للميلاد الاعتراف بالمسيحية كدين للإمبراطورية الرومانية، مما فتح

---

١) د. محمد عايد الجابري: " الدين والدولة وتطبيق الشريعة" قضايا الفكر الغربي (٤) بيروت- مركز دراسات الوحدة العربية- ط٤،٢٠٠٤م - ص٩٤.

الباب للكنيسة الكاثوليكية لتصبح دولة داخل دولة، بل لتتحوّل في فترات طويلة من تاريخ أوروبا إلى مؤسسة تعلو على الدولة: لها السيطرة على الحياة الروحية والنفوذ والهيمنة على الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. أما

الصورة الثالثة: فهي التي ارتبطت بالنهضة الأوروبية وظروفها والتي انتهت إلى فصل الدين عن الدولة: إلى "العلمانية".

وما حدث هنا، يعبِّر إلى حد كبير عن خصوصياته التاريخية والظرفية الخاصة، الأمر الذي يستدعي التعامل مع هذا النموذج في إطار هذه الخلفيات.

إلا أننا نلحظ هنا، أن سياقات تاريخية بعينها قد تركت آثاراً كبيرة على مستوى إعادة توزيع القوى في العالم وإعادة ترتيب مواطن التأثير الحضاري. فبنهاية الحرب العالمية الأولى - في القرن الماضي - دخل العالم كله مرحلة جديدة كان وقعها على عالم المسلمين كبيراً: هيكلياً ووظيفياً. فقد اختمرت عناصر التغريب وأنبتت جيلاً من المتعلمين أصبح رائداً في رسم خصائص النهضة المرجوّة والمدينة الفاضلة المبتغاة والمشروع الحضاري المطلوب- وفق قولبة فكرية تمت بمؤسسات التغريب الناشئة في المجتمعات الإسلامية أو من خلال الابتعاث إلى أوروبا. ومن المعلوم أن تيارات الوطنية الإسلامية أو الوطنية العلمانية التي نشأت مناهضة للاستعمار قد رجّحت انطباع الحركات الوطنية بالطابع الإقليمي ومالت بها للصبغة العلمانية الصريحة أو المتحالفة مع التيارات والطوائف الإسلامية بغرض تحريك الجماهير وتوظيف الشعور الديني في أطر النضال السياسي الوطني المحدّد بحدود إقليمية كانت قد حدِّدت مسبقاً بواسطة الدول المستعمرة، وأصبحت تؤطِّر لمفهوم الدولة وخصائصها ووظائفها. ومن خلال ذلك تمّ استهداف مؤسسات المجتمع التقليدية لإحلالها بنظام مؤسسي غربي دون النظر إلى ملاءمة هذه أو تلك لحاجات المجتمع المتجدّدة على خلفية خصائصه الحضارية والتاريخية والثقافية.

في ظل ذلك الإطار الطاريء بدأت مساجلات الحديث عن علاقة الدين بالدولة. إذ عندما أُلغيت الخلافة العثمانية في عام ١٩٢٤ كانت قد بدأت بالفعل في دول العالم الإسلامي- الجديدة التكوين- حركة فكرية معارضة لاتصال الإسلام بنظام الحياة وبالدولة. وهو ذات السياق الذي بدأت فيه تيارات الحركات الإسلامية تبلور مناهجها وأبنيتها التنظيمية داعية إلى ربط الدين بمجمل مؤسسات المجتمع وفق رؤية تستوعب مستجدات العصر، وبدأت من خلال ذلك حركة فكرية مقاومة للوافد من الفكر الغربي في شكله العلماني، وتحاول أن تؤسس لفكرية إسلامية بديلة(٢).

ومن المتفق عليه بين المسلمين أن الإسلام عقيدة وشريعة. وإذا كانت العقيدة

---

٢) أنظر: طارق البشرى الحوار الإسلامي العلماني. القاهرة دار الشروق ط٢، ٢٠٠٥م، ص٢١-٣٠.

تخص الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر- في إطار علاقة الإنسان بربه وبعالم الغيب. كذلك نجد أن الشريعة تشمل العبادات وهي في إطار العلاقة نفسها إضافة إلى الأحكام ذات الطبيعة الاجتماعية التي تنظّم علاقات الناس ببعضهم البعض، وهي لا تخرج من دائرة العبادات بالنسبة للفرد المسلم. ولا بد هنا من وجود مؤسسات وسلطة تقوم على تنظيم هذه العلاقات وإنفاذ هذه الأحكام. هذا فضلاً عن واجب الدفاع عن الوطن وهو واجب ديني يدخل في إطار الجهاد- والذي لا بد من أن تكون هناك قيادة تقوم عليه.

هذه القضايا المحورية في طبيعة الدين الإسلامي تجعل الحديث عن فصل الدين عن الحكم والسياسة أمراً غير منطقي بالنسبة لوجدان المسلم.

ومن هنا يمكن أن نفهم رفض المثقّف المسلم الملتزم لمختلف أشكال الدعوة للعلمانية أو فصل الدين عن الدولة، وسعيه المستمر لإزالة التوتّر الشخصي والاجتماعي الناجم عن هذا الفصل. لذلك كانت الدعوة في المجتمعات التي يشكّل فيها المسلمون أغلبية إلى إعادة العلاقة المفقودة بين مقتضى الدين ومقتضى السلطان، أمر يعتبره المنادون بذلك حقاً لهم دون أن يخل ذلك بحقوق الأقليات الأخرى التي يتعايشون معها، والتي غالباً ما تكون رؤاها هي التي تسود بناء على الإرث الاستعماري الذي خضعت له هذه المجتمعات.

لقد كانت هذه الدعوات إلى إعادة الانسجام بين الوجدان والسلطان واسعة ومتزايدة في فترات ما بعد الاستقلال إلى الدرجة التي دفعت ببعض المتبنين لأفكار تبادلت في السيادة عالمياً إلى محاولة التوفيق بين هذه الأفكار والإسلام: كالدعوة إلى التوفيق بين الاشتراكية والإسلام أو الرأسمالية والإسلام، بينما دفعت بآخرين إلى التخندق بنماذج السلف ورفض الواقع جملة، كتعبير عن رفض الواقع السياسي والاقتصادي والاجتماعي المتدهور في المجتمعات الإسلامية. المتاهة الفكرية التي نجمت عن كل ذلك كانت دائماً تؤشر باتجاه ضرورة الدفع الفكري نحو الاجتهاد المتجدّد المنضبط والمستوعب لمستجدات الواقع، لإعادة التصالح بين أشواق الوجدان المسلم المتطلّع إلى مجتمع عادل أخلاقي وبين مقتضى البناء المؤسسي السياسي والاقتصادي والاجتماعي المطلوب لبقاء ونماء مجتمعات العالم الإسلامي.

ويمكن أن نلحظ هنا أن هنالك عدة اتجاهات قد برزت من خلال هذا السجال الفكري فيما يخص قضية شكل الاجتهاد المطلوب. فمن جهة تبلور اتجاه تحرري - غير ملتزم بالضوابط التي وضعها الفقهاء للاجتهاد، بل يدعو إلى إطلاق الفكر الملتزم بالدين الإسلامي، والذي يستفيد من متاح الفكر الإنساني وأدوات التحليل والمنهجية العلمية المعاصرة ليدلي بدلوه في فهم النصوص وتنزيلها على الواقع. ومن جهة أخرى هناك اتجاه فيه تشدّد - لا يرى ضرورة للاجتهاد وقد استنفد السلف النظر بكثافة في كل الوقائع المحتملة أو يقيِّد من الاجتهاد بالتوسّع في الضوابط والكوابح ليكون في أضيق الحدود.

على أننا نجد أن غالب العاملين في مجال الفكر الإسلامي من الذين لهم دراية أو اختصاص في مجالات الفكر الحديث يدعون إلى أن تفتح أبواب الاجتهاد المنضبط بصورة فيها سعة تكون أكثر استجابة لحاجات المجتمعات الإسلامية المتجدّدة والمتطوّرة. ولعل السجالات الفكرية في هذا الإطار مما يثري الفكر ويدفع به إذا ما قصد المساجلون ذلك. ولكنها سرعان ما تقود إلى عصبيات فكرية ومذهبية تعبِّر عن واقع التجزئة والتشرذم في المجتمعات الإسلامية إذا ما دفعت في ذلك الاتجاه.

بناء على ذلك تصبح أي إضافة تسعى إلى إثراء الحوار الفكري الإسلامي المنضبط، دفعاً مقدّراً في اتجاه فتح نوافذ الاجتهاد المنضبط أيضاً، ولكنه في ذات الوقت يتسع باتساع حاجات المجتمع المستجدة وتطلعاته المشروعة.

من هنا فإن تقديم كتاب د. إسماعيل الحاج موسى في إطار الحوارات الفكرية المتعدّدة حول قضايا المجتمع الإسلامي طرح نقدِّمه ومن خلال الخلفيات التي أشرنا إليها آنفاً، إسهاماً من إسهاماته الفكرية التي رفد بها المكتبة العربية. وهو كما يقول في فاتحة كتابه يريد أن يحاور الجميع. ولنقرأ معه إذن حواراته آملين أن تكون قراءتنا مدارسة مطلوبة، ونظر ناقد، وجهد مثمر.

وبالله التوفيـــــق،،

د. محمد عبد الله النقرابي
المدير العام

تطبيق الشـــريعة الإسلامـــية
منظور فكـــري

فـــــاتحة

لقد تعرضت مسألة تطبيق الشريعة الإسلامية - في السودان خاصةً، وفي العالم الإسلامي عامةً- إلي جدل كثير ولغط مُثير.. وظهر في هذا الأمر - من حيث الأفكار و الممارسات - تباينٌ كبير واًختلافات واًسعة ومواقف متعارضة متضاربة، وخضعت المسألة في كثيرٍ من الأحيان لاعتبارات غير موضوعية.

ولكننا، في السودان، بالذات، لان الوجدان الديني عميق وعريق وقوي، لأسباب تاريخية وجغرافية وحضارية عديدة، لا نود ان نخوض فيها، فقد ظلت كل القوي السياسية، عندما تكون علي مشارف استحقاقات انتخابية، ان تطرح شعارات إسلامية تهدف - من ورائها -لإقناع الناخبين والوصول إلي كراسي الحكم.. فنحن نعرف ان الأحزاب الكبيرة في السودان، كلها بلا أستثناء، قد رفعت شعارات إسلامية وتحدثت عن برامج إسلامية في ما مضي من انتخابات تشريعية.. فالأتحادي الديمقراطي تحدث عن الجمهورية الإسلامية، وحزب الأمة تحدث عن الصحوة الإسلامية، والجبهة القومية الإسلامية تحدثت عن الشريعة الإسلامية،.. وحكومة مايو تحدثت عن القيادة الرشيدة و العدالة الناجزة وأعادت صياغةً كل القوانين الجنائية و المدنية علي نحو يتوافق مع الشريعة الإسلامية.. وهو ما أسماه البعض - بعد الانتفاضة - بقوانين سبتمبر خشية مناهضتها علي أساس انها قوانين إسلامية..!!

وحتى الحزب الشيوعي السوداني قد إستنفد جزءاً كبيراً من وقته وجهده ليبرهن لأهل السودان ان الشيوعية لا تتعارض مع الدين حتى ينفي عن نفسه تهمُةً أُلصقت به منذ ان تكون في السودان... وهي تهمة - كما نعلم - لاحقت الأحزاب الشيوعية في كل المجتمعات والبلاد المسلمة

ولقد تفضل أخوتي في مركز التنوير المعرفي فطلبوا مني مداخلةٌ، في معرض حوارات متصلة مفيدة نظموها حول قضية تطبيق الشريعة الإسلامية، ودعوا إلي تناول هذا الموضوع من زواياه المتعددة المختلفة حتى لا نظل أسيرين للجدل السياسي المسُطح الذي ظل يثور ويفور من وقت لآخر حول هذا الموضوع وحتى لا نظل نغرق ونتخبط في طيات ظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج وحتى لا ننشغل ونتلهى بهذه المغالطات التي تعودت ان تزحم الجو وتسد الأفق كلما طُرح الموضوع، فكراً أو ممارسة..!!

واني لأشكرٍ لأخوتي في المركز ما أبدوه من حرص علي إسهامي في هذا الحوار، كما أشكر لهم أيضاً انهم قد تفضلوا بطباعة هذا المداخلة المتواضعة في كتاب، مما يتيح ان تتداح دائرة الحوار وتتوسع قاعدة المشاركة بالرأي في هذا الأمر الحيوي الهام.

وقد اتفقنا ان أحاول تناول قضية تطبيق الشريعة من منطلق فكري، يعمم حول العالم

الإسلامي ويخصص حول السودان.. فهذا هو، في رأي، المدخل الصحيح الذي ينبغي ان نلج من خلاله إلي رحاب هذه القضية.. الاقتراب الفكري..

وقد يُلاحظ المُطلع علي هذه المداخلة انني ربما قد استفضت وأطلت شيئاً ما في تناولي لهذه القضية ... ولعَّل شفيعي في ذلك كان، فيما، أظن، أربعة أمور:-

الأمر الأول: هو ان قضية الشريعة الإسلامية لا تزال، كما كانت منذ عقودٍ طويلة من الزمان، حارةً وحيةً ومحلَ جدلٍ كثيف ، ومكان تباينات لا تهدأ ومزايدات كثيرة تؤخرٌ ولا تقدم وتضر ولا تنفع في معالجة هذه القضية.. وهى الان بالذات - مع الأوضاع - التي ستستجد بتوقيع بروتوكولات ماشكوس ونيفاشا - ستكون محل إهتمام وتنظير أكثر وأكبر وأخطر.

الأمر الثاني: هو انني عندما عزمت علي معالجة هذا الأمر وجدت انني قد سبق ان أوليت هذا الموضوع إهتماماً كبيراً في أعقاب تجربة تطبيق الشريعة الإسلامية في سبتمبر ١٩٨٣م بحيث انني خصصت ثلاث افتتاحيات متعاقبة من مجلة " السياسة والاستراتيجية " ، التي كنت رئيساً لتحريرها - حول هذا الموضوع، من حيث المعني والمغذي والهدف، إلي جانب كتابات أخُرى كثيرة لي وجدتها متناثرةً في عددٍ من الصحف والمجلات حول نفس الموضوع..

الأمر الثالث: هو انني عندما توافرت علي مراجعة ودراسة هذا الأمر هذه المرة، من المنظور الفكري، عثرت علي مادة غزيرة ثرة وجدت نفسي أبحر فيها بشغفٍ ومتعة، ولكنها جعلتني حائراً إزاء كيفية الاستفادة منها.. ماذا آخذ.. وماذا أترك..؟

الأمر الرابع: هو انني بإختياري للمنظور الفكري مدخلاً لمناقشة قضية تطبيق الشريعة قد ركبت مركباً صعباً لان تناول القضية من هذا المنظور الفلسفي لم تكن محلَ مُعالجةٍ بالقدر الكافي والكفيل بان تجعل تناوله بالأمر السهل أو فهمه بالأمر الميسور.

وعلي كل حال، أرجو ان أقرر، من البداية، انني لا أود في هذه المداخلة ان " أحاكم " ولكن ان "أحاور".. لا أود ان أحاكم أحداً فانا لا املك ذلك الحق، ولكنني أود ان أحاور الجميع وانا علي ذلك حريص ... فحضارة الإسلام في أصلها وفي مُجملها حضارة الحوار والبيان والبرهان.. فقد عَرفت حضارة الإسلام الرأي والحجة قبل ان تعرف السوط والسيف... فتاريخ موضوع تَطبيق الشريعة الإسلامية في السودان، منذ الاستعمار يمكن ان يتعرض لمُحاكمة قد تطولُ فيها مرافعة الإدعاء وتكثر فيها بينات الإتهام.. انني لا أود ان أشغل نفسيً وأشغل المُطالعين لهذه المداخلة بهذا الماضي ... ولكنني أود فقط في إطار جهد الأخوة في مركز التنوير المعرفي - ان أطرح للحوار القضايا الفكرية التي تثيرها مسألة تطبيق الشريعة حتى نحاول ان نستفيد من ذلك في طرحنا للمسألة في الحاضر... وفي المستقبل انشاء الله..

د . إسماعيل الحاج موسى

المنـهج

ومن أجل ان تكون مهمتي في معالجة المنظور الفكري في تناول قضية تطبيق الشريعة مهمةً سهلةً وواضحةً ومحددة المعالم والمضامين.. ومن أجل ان تكون مهمة القارئ في الإطلاع علي هذه المادة سهلةً أيضاً من حيثُ مداخل ومنطلقات المعالجة الفكرية لهذه القضية.. فانني -من وجهة نظر منهجية- أري ان ألخُص -منذ البداية- وفي سطور قليلة جوهر القضية كما أراها، فأحدد بأقتضاب المسائل التي تُمثلَ المُنطلق لهذا المنظور الفكري بحيث يتسنى لي بعد ذلك ان أعمد لذكر حيثياتها في تفصيل وترابط.

ولنقرر -بدايةً- اننا نري ان العلاقة بين الإسلام والفكر هي علاقةٌ قائمةٌ واقعياً بحكم موضوعيتها.. ذلك ان الإسلام لم يكن ديناً فحسب وانما كان ثورة فكرية اجتماعية ذات مضامين حضارية.. ولذلك كان التلازم قائماً واقعياً وموضوعياً أيضاً بين التحولات الاجتماعية علي صعيد الواقع والتحولات الاجتماعية علي صعيد الفكر.

فالإسلامُ أضطلع في أول مهامه التاريخية بترسيخ دور الفكر في تحقيق التحول النوعي الذي انجز .. ومن هنا نتوقف عند الإشارات القرانية التي تحث المؤمنين علي التفكير بشئون الكون والحياة وتَحُض العقل علي ان يتدبر هذه الشئون.

سنتوقف عند تميز الإسلام بالتوحيد الذي لم يجعل الدين مميزاً للمجتمعات الانسانية بعضها عن بعض..

ففي قلب واقع اجتماعي وتاريخي مُعَين ظهر الإسلامُ تلبيةً لحاجات ذلك الواقع.. وهي تلبيةٌ ذاتَ طبيعةٍ مُرَكَبة مَن دينٍ وشَريعة، من عقيدةٍ إيمانية غيبية ونَظام اجتماعي واقعي ملائم لحاجاتٍ التطور الموضوعية في عصره وهو يلبي تلك الحاجات ثُم يطورها ليتخطى بها أوسع نطاق في إطارٍ من الصيرورة.. فالجانب الفكري الذي ننظر من خلاله إلي مُجمل القضية يتطرق لشموليةِ العقيدة في الإسلام من حيث انه لا ينقسم أو يتناقض بين العاجلة والآجلة وبين الدين والدولة وبين الروحي والزمني وبين الجسد والروح.. فهو شمولٌ يُحيط بالإرادة والشعور وهي وحدةٌ تجعل المسلم يمكن ان يصلي حيث شاء ولا تتوقف مشيئة علي كاهن، وهو مع الله في كُل مكان.. وهو يعتدل ويتوازن بين الإيمان بالقدَر والإيمان بالتَبعة والحرية الانسانية.

فقد أَعَمَل الإسلامُ تعاليمه منذ البداية في مجتمع الجزيرة العربي كنظام جديد قوامه التوحيد.. بكل مدلولات التوحيد المباشرة وغير المباشرة وبكل أبعاده الدينيةً والاقتصادية والاجتماعية.. فالتوحيد- شعاراً واعتقاداً وفكراً - لم يرتق بالوعي الديني وحده ولكنه أرتق أيضاً بالوعي الاجتماعي والوعي المعرفي.. هذا هو التوحيد من حيث أبعاده ودلالاته التاريخية..

وقد أَعَمَل الإسلامُ تعاليمه أيضاً في مُهمة تجميع ولمَلمَة الشتات القبلي في بوتقة أُمةٍ، ثم أعَمَل تعاليمه من أجل ترسيخ قاعدةٍ تشريعيةٍ تتصل بالواقع الجديد الذي

جاء به وهي تشريعات غيرت الأساس الحقوقي للتنظيم الاجتماعي .. تشريعات حولت هذا الأساس الحقوقي من تقاليد القبيلة والأعراف البدوية إلي أساس حقوقي يستجيب موضوعياً للتطور الذي حدث، فنشأ بذلك وضعٌ حقوقيٌ جديد يتضمن مفهوم الدولة ومفهوم القانون المُنظَم فأصبحت الأحكامُ العامة للشريعة تُشَكل منظومة القوانين التي يُحتكم إليها.. فبعد ان كانت التقاليدُ البدويةُ لا تعترف بسلطة خارجة عن حدود القبيلة المعنية وإطار التقاليد الخاصة بها، جعل الإسلام سلطة الشريعة هي السلطةُ العُليا الوحيدةُ الحَاكمة.

والفكر التشريعي، أي الفكر المُعبَر عن التشريعات التي تنظم العلاقات الاجتماعية – هو فكرٌ إجتهادي .. ففي حين ان كل ما يتعلق بالعقائد الإيمانية ينحصر مصدره في الوحي، فان ما يتعلق بالتشريع، بعد ان اسُتكملت أصوله في عهد النبي، يترك للعقل ان ينظر في استنباط الأحكام التطبيقية.. أي ان الفكر الإسلامي التشريعي منفتح تماماً علي الاجتهادات النظرية في مجال التفاصيل.

ثم نتوقف أيضاً عند معالجة قضية التعامل العلمي مع التراث بحسبانه ليس تراثاً وحسب وماضياً وحسب، وانما بحسبانه كائن حي متحرك بصيرورة الحياة الواقعية.. فالإسلام، كما قلنا يمثلُ ثورةً حرضت ودفعت إلي التمرد علي الجمود والخمول، وحرضت علي عدم التشبث بنواميس السلف وبالتراث والتاريخ بلا رؤية وروية..

ثم نتسأل أيضاً ونحاول ان نجيب علي السؤال.. كيف يمكن ان نوائم بين التشريعات الإسلامية وشعارات واختيارات جاء بها العصر، مثل الديمقراطية والاشتراكية وحقوق الانسان، وعن علاقة الدين والدولة وهلم جرا؟ أي كيف نتعامل، من المنطلق الإسلامي، مع قضايا العصر؟ وكيف نعيش بضمير الإسلام الخالص في هذا العصر المعقد؟ هذه هي رؤوس الموضوعات التي نحاول هنا ان نخوض فيها بشئ من التفصيل..

قضية الدين والدولة . . . الفقه والتاريخ

لعلنا نذكر بدايةً ان جزءاً هاماً من مظاهر الإستلاب الثقافي الذي أجتاح العالم العربي والإسلامي قد تبلور- أكثر ما تبلور -في فكرة عزل الدين عن الدنيا٠

ولذلك فان تطبيق الشريعة كأحد ، وكأهم مصدر للقوانين - كان وظل - يعنى العودة إلى الأصول والإرتباط بالجذور يعنى ثورةً ضد الإغتراب والتمسك بأهداب الدين والمحافظة على تقاليد المجتمع السمحة التي لم تفقد بعد وظيفتها مع مستجدات العصر وظروف التقدم وبقدرِ ما ان التقدم والمعاصرة لا ينبغي ان يعنى الجموح والانفلات، فان الأصالة والعودة إلى الجذور والقواعد لا ينبغي ان تعنى الجمود والانغلاق٠٠

وعلينا ان نستذكر بدايةً ان الفصل المُطلَق الذي تكرس في القرون الأخيرة، وبسبب عوامل تاريخية مختلفة متعددة، بين الدين والدولة وبين السلطة الروحية والسلطة الزمنية، قد أدى إلى إحداث ارتباك كبير وصراع متواصل في بيئة المجتمعات، فرأينا رجل الدين الذي يبحث لنفسه عن مواطن ومواقع لقدميه في مراكز السلطة، ورأينا رجل السياسة الذي يسعى لإضفاء شرعية إلاهية على حكمه!

ونستطيع ان نقول بثقة ان الغرب الأوربي هو الذي أدخل ورَسخَ هذين الإتجاهين في الإفراط والتفريط فيما يتصل بالعلاقة بين الدين والسياسة فالإسلام كان دائماً دينَ شمول وواقعية وتوسط ﴿وكذلك جعلناكم أمةً وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً﴾ البقرة(١٤٤).

أما في الغرب فقد حلم فلاسفة السكسون في القرن الثامن عشر بالجمهورية الثيوقراطية٠٠ لكن الإسلام لم يكن أبداً ثيوقراطياً ولا كنسياً، بل كان، وينبغي ان يظل، متوازناً في خدمة الشئون الزمنية وحفظ القيم الروحية٠٠ ففكرة الثيوقراطية تؤمن بوجود وسيط بين الله والناس والفكرة الإسلامية الصحيحة ضد مثل هذا الإعتقاد٠٠

وفى تاريخ أوربا نلاحظ، انه، مع نشأة المسيحية في ظل الإمبراطورية الرومانية، ومع وجود اليهودية التي ما عادت وقتها سوى طقوس شكلية، تمّ - في البداية - وضعَ جدارٍ عازلٍ بين الدين والدولة، فكان ان سعى بعض الكرادلة إلى تأمين مصالحهم بطُرقٍ أخرى فتحولت الكنيسة وقتها إلى سلطة دنيوية مقدسة تتحكم في رقاب البشر ومصائر الناس . واقعاً في الدنيا وزعماً في الآخرة . وذلك مع "صكوك الغفران" و "قرارات الحرمان" ثُم جاءت (محاكم التفتيش) سوط عذاب وإرهاب في أيدي رجال الدين٠٠ ومن هنا بدأ في ذلك التاريخ صراع الكادحين والفقراء ضد الكنيسة وهذا هو . بالمناسبة . المناخ الذي أينعت فيه بذور الماركسية حيث وجدت الماركسية في ذلك الوضع أرضاً خصبة فأعتبرت الدين واحداً من الإلهاءات في المجتمع تصرف الناس عن تناقض أساسي هو تناقض الطبقات ونظرية "الحق الإلهي" كانت هي أول نظرية جاءت لتبرير الإستبداد الكنسى وهذه هي النظرية أو الفلسفة التي ثارت ضدها حركة الإصلاح الديني في أوائل القرن السادس

عشر والتي قادها مارتن لوثر الألماني عام ١٥٢٠ م، ومن ثَّم جاء و أقتفي أثره كالفان السويسري عام ١٥٣٦، وذلك في محاولة لرد الحرية للانسان.. ومن بعد ذلك جاء مبدأ سيادة القانون لينهى مرحلة الإستبداد الدينى..

أما الإسلام ففي حقيقته وأصله لا يفصل الدين عن الدولة.. ولذلك شَّرع الإسلام لأمور الدين والدنيا في دعوة بالحكمة والموعظة الحسنة وبالسماحة والرأفة والاناة ﴿أدفع بالتي هي أحسن نحن أعلم بما يصفون﴾ المؤمنون(٩٦).

فالإسلام هو الوسط والإعتدال و كل أمر فيه موزون بميزان حكيم خبير عدل ولذلك قرر الإسلام حرية الفكر والإعتقاد ﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي﴾ البقرة(٢٥٦). ﴿ليس عليك هُداهُم ولكن الله يهدى من يشاء﴾ البقرة(٢٧١) ﴿فذكر انما انت مذكر لست عليهم بمسيطر﴾ الغاشية (٢) وسنحاول ان نُفَصَل في هذا الأمر شيئاً ما لاحقاً ..

وعلى كل حال، فانا، بصفة عامة، لا أتفق مع الرأي السائد . والخاطئ في رأيى . الذي يقول ان المسيحية تفصل بين الدين والدنيا.. فتاريخ أوربا كله وبأكمله يُشير إلى أي مدى كانت وظلت الكنيسة تمثل رقماً هاماً في صراع السلطة وكانت لها كلمةٌ مسموعةٌ ومطاعةٌ لدى السلطتين معاً، السلطة الروحية والسلطة الزمنية. ولذلك يمكن بسهولة التوفيق بين هذا التاريخ وما يُقال عن علاقة المؤمن بالسلطة الزمنية في المسيحية. وحتى يومنا هذا نجد ان الكثير من الأحزاب الكبيرة في غرب أوربا هي أحزاب تتسمى بالمسيحية عنواناً ومضموناً، كما هو الحال في إيطاليا وألمانيا وبلجيكا وهلم جرا...

فمرجع الناس في هذا الفصل المزعوم بين السلطتين الروحية والزمنية في المسيحية هو في المكان الأول قول المسيح عليه السلام: (أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله) وهو قول أصبح يتذرع ويتمثل به حتى المسلمون الذين يدعون إلى نظرية فصل الدين عن الدولة..

والسؤال هو، هل يمكن ان نعتبر ان المسيح عليه السلام . بهذا القول (-) كان يضع قانوناً للعلاقة بين الحاكم ورعاياه . لا أعتقد ان ذلك صحيحاً.. فالحقيقةُ التاريخيةُ كما يذكر الكثير من المؤرخين . ان المسيح بهذا القول كان يرد عن نفسه الحرج ويتعامل بحكمة ووعي مع خُبث الفريسين وتحرشهم به ومحاولة الزج به في مواجهةٍ مع القيصر . أو مع السلطة الزمنية.

ففي رواية هذه الحادثة بالذات يذكر متى في انجيله: (ذهب الفريسيون لكي يصطادوه بكلمة) فعندما سألوا المسيح ان كان جائزاً دفع الضريبة لقيصر.. سألهم هو عن النقود التي يدفعون بها الضريبة وعن الصورة المطبوعة في صفحة تلك النقود.. فأجابوه بان الصورة لقيصر.. فقال لهم المسيح وقتها: (أعيدوا إذاً ما لقيصر ما هو لقيصر ولله ما هو لله) و يعتقد "جان توشار" ان الفريسين عند ما توجسوا من مغبة دعوة المسيح عليه السلام حاولوا - كما جاء في الانجيل - ان ينتزعوا منه كلماتٍ تَضُر

به فأرسلوا تلامذتهم ليسألوه : هل يجوز ان تُدفع الضريبة لقيصر؟ ولان المسيح يعرف خبثهم سألهم عن مصدر النقود التي يدفعون بها الضريبة ولمن تكون الصوره التي علي هذه النقود ؟ فلما أجابوا انها لقيصر قال لهم (أعيدوا إذاً ما لقيصر ما هو لقيصر ولله ما هو لله) انجيل متى الجزء (٢٢ صفحة ١٦ - ٢٦) والمسيح عليه السلام بهذا القول كان فقط يرُد الحرج عن نفسه بوعي وحنكة وحكمة٠٠ تماماً كما فعل سيدنا إبراهيم عليه السلام عندما سأله الكافرون: ﴿أانت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم﴾ فكان ان رد عليهم الخليل عليه السلام: ﴿ بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم ان كانوا ينطقون ﴾٠!!

وقد يقولُ قائلٌ ولكن المسيح قد قال أيضاً: (ان مملكتي ليست من هذا العالم)، وهى مقولةٌ سيطرت أيضاً على الفكر المسيحي ردحاً من الزمان وتناقضت حولها الإجتهادات والتأويلات ولعَّلها كانت - في رأيي - تعبيراً عن ان تعاليم المسيح لا تنطوي على أية عقيدة سياسية وضعية مع ان هذه التعاليم قد أثرت و مازالت تؤثر حتماً تأثيراً بالغاً في القيم الإجتماعية وتنظيم المجتمع السياسي في كل المجتمعات المسيحية.

ولقد دعا سان بول إلي طاعة السلطة المدنية في خطاب يُعتبر أحد النصوص الأساسية في السياسة المسيحية ((علي كُل فرد ان يخضع للسلطات العليا، إذ لا توجد سلطة ليست من الله، والسلطات القائمة أرادها الله ولهذا من يقاومها انما يقاوم المشيئة التي أرادها الله ومن يخالف نصها يستجلب نقمة الله عليه، الحاكم هو خادم الله من أجل خيرك..)).

وفي الموعَظةِ الأولي لبطرس جاء (أطيعوا، عظموا الملك) فسان بول وبطرس يؤكدان هنا علي ضرورة إحترام النظام السياسي القائم، ويذهب كلٌ منهما إلي أبعد من ذلك في تبرير الطاعة المطلقة للسلطة فيضع نظرية يكون لها أثرٌ مُستقبليُ كبير وخطير ((كلُ سلطةٍ رسمية منبثقة من الله)) .. هذا مع ان المسيح يقول (مملكتي ليست في هذا العالم) فكلُ تأويلات غير ذلك كانت لمصلحة علاقة الكنيسة بالدولة.

ولقد أستمرت الكنائس في البداية، ولفترةٍ طويلة، منشغلةً تماماً بالمهام الرسولية والتبشيرية، ولكن هذا الوضع تحول تدريجياً إلي ان وصل إلي حد بدا فيه وكان الزمن قد تجاوز الحكمة الانجيلية القائلة (أعطوا ما لقيصر لقيصر..) فقد بدأت تنشأ نزعات مختلفة في الأمة المسيحية، فهناك من يؤول التعابير الانجيلية بصورةٍ ضيقة فيرفض إعادة أي شئ إلي قيصر.. وهناك من يود ان يصالح بين الاتجاهين وينظم التعايش بين النظامين الدنيوي والروحي..وهناك من يعتقد بان الكنيسة من القوة بحيث تعيد لقيصر ما يعود إليه وتترك لله ما لله..!!

خُلاصة هذا القول ان المسيحية عندما جاءت طرحت قضية هامة - خاصة عند القديس بولس الذي فسر ورتب كلام المسيح وهي قضية علاقة المؤمن بالنظام الزمني فالقديس بولس يؤمن بان الطاعة المدنية هي فضيلة مسيحية وكذلك الانصياع للمقاومات الطبيعية والاجتماعية، غير ان المفكر الوثني "سلز CELSE" قد أخذ علي المسيحيين في

القرن الثاني رفضهم الانصياع للواجبات الواقعة علي كاهل المواطنين فالمؤمن ممزق بين مقتضيات المجتمع المدني وأيمانه الكنسي و(سلز) يأخذ علي المسيحيين انهم يتهربون من واجبات الحياة السياسية العسكرية والمدنية ويضعهم أمام خيار صعب ((إذا كنتم ترفضون احترام من هم ضمان الحياة الاجتماعية الجماعية – الإمبراطور وممثليه – فلا تشتركوا بأي عمل في هذه الحياة الاجتماعية وانسحبوا من المجتمع ... يجب عليكم ان تساعدوا الإمبراطور بكل قواكم، ساعدوه في كل ما هو عادل))..وهكذا تجاوز الزمن التسوية التي أقرتها الحكمة الانجيلية (أعطوا ما لقيصر لقيصر) فالوثنيون لا يقبلون التحفظات التي تنادي بها نظرية المملكتين ... فعلي الأرض لا يمكن أتباع سيدين..!

ولقد كان المنعطف المسيحي الكبير مع فكر (القديس أوغاستين) الذي طبع الثقافة الأوربية بطابعه وعليه تأسست الرهبانية منذ القرن السادس وحتى القرن الحادي عشر حيث تشكلت قلاع العالم الروحي داخل الواقع الزمني..و المفهوم الأوغستيني أدي، بعد الفصل الفعلي بين الإمبراطوريتين في القرن الخامس، إلي تطبيع العلاقات بين النظام الزمني، الذي يتمثل في الإمبراطورية الرومانية، وبين النظام الروحي الذي يسيطر عليه مطران روما البابا، والسلطة العليا هي لله، لكن في هذا العالم الدنيوي المصنوع من الروحانية والمادية تُفوَضَ القوة لسلطتين متمايزتين ... للحبر الأعظم الكرامة العليا وللملك السلطة الزمنية ... كلٌ منهما سيد في مجاله! مطلقة هي سلطة البابا في المادة الروحية، ومطلقة هي سلطة الملك علي رعيته، ولكن رغم ذلك فالنزاع لم ينته أو يختف، فالزعيم الزمني إذا أراد و قدر يمكن ان يضغط علي السلطة الروحية لتستخدم سلطاتها لتحقيق شهواته في المجد والغزو كما حدث عند تتويج شارلمان في روما عام ٨٠٠م، كما يمكن للبابا بمقتضي السلطة الدينية إذا رغب ان يمارس ضغطاً علي القادة الزمنيين ويمارس عليهم وصاية كما حدث ان أذل (البابا غريغوار السابع) الإمبراطور الألماني "هنري الرابع" ١٠٧٧م.!!

وقد شهد العصر الروماني ذروة إزدهار النظام الإقطاعي الذي ساد في أوربا الغربية ومثل نظاماً أستلب كل الحقوق.. ولذلك فمع سلطة الكنيسة التي كانت تتأرجح بين التقوقع في الواقع الروحي فقط وبين الهيمنة علي المجالين الروحي والزمني معاً، ومع تسلط الملك و الإمبراطور، ومع سيادة نظام الإقطاع كانت طبقات الكهان العليا و النبلاء و السادة الإقطاعيين هي الطبقات ذات الحظوة الكاملة في الحقوق كافة.. ولم تكن لدي الطبقات الدنيا القدرة علي مواجهة هذا الإذلال بأي أدوات تخدم أغراضها أو تحمي مصالحها.

وقد كانت حركة لوثر دعوةً للعودة إلي المسيحية الأصلية، إلي كلام الانجيل وشخص المسيح. وهي تندد بالوثنية الرومانية التي أحلت عبادة الصور وممارسة الطقوس الاحتفالية محل حب الله المحض وهي تعيد إلي الأذهان مذهب القديس أوغاستين بان جوهر الدين هو إيمان المخلوق بخالقه، وهذه العلاقة العميقة والمباشرة هي التي تُنشئ

المدنية المسيحية وهو ينتقد الفساد العام في الإكليروس الأعلى المنشغلين بالسلطة وبالرخاء الزمني أكثر من انشغالهم بالرحمة والإحسان والمتلاعبين بالأهواء الحيوانية لدي المؤمنين ليمارسوا عليهم هيمنة لا مسوغ لها فيتنازعون مع الأمراء علي أستخدام العنف المادي والمعنوي، وقد تنامي هذا النقد في سجال سياسي لان روما المتجاهلة لتعاليم أوغاستين، الذي يعكس تعاليم النصوص المقدسة، قد جعلت من الأمة المسيحية (مؤسسة تراتيبية خاضعة للصورية الحقوقية ومتضمنة إدارة بيروقراطية لها سلطانها علي الأمة فنظمت الجسد الصوفي وفقاً لنموذج موروث عن الوثنيين و مستوحي من الشيطان، عندئذ دخل الفساد إلي ملكوت الله ولم تكن تجارة الغفران سوى مظهر من مظاهره..).

هكذا كان لوثر يرى الأمور والأحوال في الكنيسة انئذ.

وفي هذا السياق جاء جهد جان كالفان (١٥٣٦ - ١٥٥٩) متوافقاً مع لوثر في مطالبة المسيحيين بالخضوع للنظام الزمني مع الإشارة للدور المناط بالوعي التقي في استتاب الأخلاقية العامة.فهو قد أراد ان يُنهي عن الكنيسة الطابع الثيوقراطي الذي ألتصق بها قبل انتفاضة لوثر.

وقد فتح الإصلاح مع لوثر وكالفان فصلاً هاماً في الفكر السياسي الحديث يقوم علي فصل العلاقة بين المؤسسات الدينية والدولة التي أصبحت - إلي حدٍ ما - قوة علمانية.

الإسلام وقضية الدين والدولة

لان الدولة منذ ان عُرفت هي التي تنظم شؤون الناس في شتي مناحيها وتؤثر في قيمهم وسلوكهم – كما ذكرنا – ولان الإسلام جاء رسالة خاتمة، لم يكن ممكناً أو معقولاً ان يقف الدين موقف المتفرج من قضايا الحكم.. فالإسلام لا يفصل بين الدين والدولة أو بين الدنيا والآخرة.

فالمجتمع المسلم في المدينة كانت له دولة لها قوانينها ولها كل مقومات الدولة.. ومعظم ما ورد في وصايا الرسول ﷺ الأخيرة، وخاصة ما ورد في خطبة الوداع كان يتعلق بكيفية إدارة الأمور من بعده في خطوط عريضة.. والرسول ﷺ يقول " إذا كنتم ثلاثة في سفر فأمروا أحدكم " وقد تسابق المسلمون لإختيار الخليفة مباشرة بعد موت الرسول ﷺ و حتى قبل دفنه عليه الصلاة والسلام.. وحجة الإسلام الغزالي يقول "الدين والسلطان توأمان" ...وفي مقدمته لكتاب (العبر) يقول أبن خلدون " الخلافة لدي المسلمين حمل الكافة علي مقتضي النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها إذا أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلي إعتبارها لمصالح الآخرة فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به".. ويقول أبن خلدون أيضاً (ان نصب الأمام واجب قد عُرف وجوبه الشرع بإجماع الصحابة والتابعين).

ولما انقطع الوحي بعد انتقال الرسول ﷺ إلي الرفيق الأعلى تأكدت حقيقة تمام الدين فقامت الدولة علي أساس من فلسفة الشورى في العهد الراشد مسترشدة بما حفل به القران الكريم من التوجيهات العامة في هذا الصدد ﴿وان حكمت فأحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين ﴾ المائدة (٤٢) ، ﴿ان الله يأمركم ان تؤدوا الأمانات إلي أهلها وإذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل ﴾ "النساء ٥٨ "، ﴿وان أحكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع أهواءهم﴾ "المائدة ٤٩" ، ﴿ومن لم يحكم بما انزال الله فأولئك هم الظالمون ﴾ "المائدة ٤٥"، ﴿انا انزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾ "النساء ١٠٥" ، ﴿والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون ﴾ "الشورى ٣٨ " ، ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فأعف عنهم وأستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل علي الله ان الله يحب المتوكلين﴾ "آل عمران ١٥٩ " فسياسة الحكم في الإسلام تقوم بعد التسليم بقاعدة الألوهية الواحدة والحاكمية الواحدة علي أساس عدل الحاكم وطاعة المحكومين . والشورى بين الحاكم والمحكومين. وبعض المفكرين الإسلاميين – من وجهة نظر عقدية وإيمانية – يري ان أساس الشورى في الإسلام لا يرد فقط في هذه الآيات التي تأمر بالشورى وإلي الحكم بما انزل الله، ولكنهم يرون ان أساس الشورى في الإسلام يرد في الآية الكريمة التي تقول (لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون) بمعني ان الخالق وحده الذي لا يُسأل عما يفعل لان هذه هي أحدي صفات الربوبية ولا يجور لأي بشر ان يشارك

الخالق في هذه الصفة.. فكلُ حكمٍ تقُابله مساءلة وكلً سُلطةٍ تقابلها مسؤلية وكلُ حقٍ يقابله واجب.

فالحاكم في الإسلام ليست له أي سلطة دينية يتلقاها من السماء كما كان يدعى بعض الحكام قديماً في الصيغة الثيوقراطية، انما يصبح حاكماً بإختيار المسلمين وحريتهم، ثم يستمد سلطته بعد ذلك بتنفيذ شريعة الله.

وقد ألزم الإسلامُ النَاس بمبدأ عام في الحكم هو (الشورى) ولكنه ترك لهم، ولظروف الزمان والمكان، ان تقرر تفاصيل الصيغة أو الماعون الذي تمارس فيها هذه الشورى، ولقد وردت كلمة الشورى- كما ذكرنا - في آيتين واحدة "مكية" والأخرى "مدنية" وفي ظل هذه المبادئ العامة كانت الخلافة الراشدة تنعم بوحدة في المجتمع الإسلامي لم يكن فيها مكان للطوائف والأحزاب، ولكن مع عصر عثمان، وعندما أطلت الفتنة برأسها، ظهرت بعض الشروخ في جدار المجتمع الإسلامي فجاءت جماعة الخوارج علي خلافة علي رضي الله عنه.. وفي العهدين الأموي والعباسي تعددت وتنوعت الطوائف والجماعات والمدارس الفقهية والفكرية،والتي وان اختصرت جل جهدها في المجال الديني، إلا انها أثرت وتأثرت بشكل ومضمون الحكم القائم وأشخاص الحكام وسياساتهم.

السودان قيم السياسة وروح الدين

وفي معرض الحديث عن السودان بالذات وكلما تحدثنا عن القيم والمعاني التي دعا وشرع لها الإسلام – كما تحدثنا عنه سابقاً وما سنتحدث عنه لاحقاً- علينا ان نتذكر ان الواقع الثقافي في السودان، الذي أعتمل و تفاعل بأسلوب سلس وسلمي، انعكست تلقائيته وروحه التسامحية في دين الناس الإسلامي، الذي هو دين الأغلبية في السودان، عبادةً و معاملات، فكان فهمُ الناسِ للإسلام رحباً فأوغلوا فيه برفق، كما دعاهم الرسول الكريم صلي اللهً عليه وسلم، و انعكس هذا أول ما انعكس، و أكثر ما انعكس، في تعامل المسلمين مع مواطنيهم من أهل الديانات الأخرى وخاصةً الكتابية.. فالرسالة المحمدية ما انقطعت عن رسالات السابقين من النبيين و الرسل.. فالإسلام يعترف بالأديان السابقة وبرسلها.

(ان هذا لفي الصحف الأول صحف إبراهيم وموسى) الأعلى (٢٤).

(وكيف يحكمونك و عندهم التوراة فيها حكم الله) المائدة (٤٣).

(وقفينا علي آثارهم بعيسي بن مريم مصدقاً لما بين يديه من التوراة و أتيناه الانجيل فبه هدي ونور مصدقاً لما بين يديه من التوراة وهدي وموعظة للمتقين) المائدة(٤٦).

فلا آمن بالكتاب الكريم من انكر أياً من آياته البينات (قل أمنا بالله وما انزل علي ابرإهيم وإسماعيل واسحق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى والنبييون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون) آلـ عمران (٨٤).

ثُم، هو قبل كل ذلك، دين كل من سبق (شرع لكم من الدينما أوصى به نوحاً والذي أوصينا إليك) الشوري (١٣)٠

(ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلاً أولئك هم الكافرون) النساء (١٥٠)٠

فالمسلم لا ينكر أديان أهل الكتاب ولا يعرض عن انبيائهم لانه معهم في كل عقيدة لا تخالف التوحيد (آمن الرسول بما انزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمِعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير) البقرة (٢٥٨)٠

(ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن غلا الذين ظلموا منهم وقولوا أمنا بالذي انزل إلينا وانزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون) العنكبوت (٤٦)٠

والرسول يقول عن ربه:

(شرع لكم من الدين ما أوصى به نوحاً والذي أوصينا إليك * وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى * ان أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) الشورى (١٣)٠

ويقول صلى الله عليه وسلم:

(الانبياء إخوة، أمهاتهم شتى ودينهم واحد)، (ليس بيني وبين عيسى نبي) فالإسلام دين

شامل منذ الأزل إلى الأبد، يتصل أوله بأول الزمان ولا يتصل آخره بزمان ونحن المسلمون لا نفعل سوى ان نعود إليه جوهراً، فلو انه سبحانه وتعالى شاء لجعلها رسالة إتصلت من آدم إلى محمد (ولو شاء الله لجعلكم أمةً واحدةً) المائدة (٤٨)٠

فعقيدة المسلم تؤكد ان السابقين على التوحيد من أهل الأديان جميعاً لهم أجرهم عند ربهم٠٠ (ان الذين آمنوا والذين هادوا النصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) البقرة (٦٢)٠٠

بهذا الفهم السوي بجوهر الدين، سماحةً واناة وقصداً ووصلاً بكل رسالات السماء السابقة، أحسن المسلمون في السودان التعايش مع أهل الديانات الأخرى وخاصةً المسيحيين٠٠ (ولتجدن أقربهم مودةً للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى ذلك بان منهم قسيسين ورهباناً وانهم لا يستكبرون) المائدة (٨٢)٠٠

فإلى جانب كل ما إستشهدنا به، كان في روع المسلم السوداني دائماً . وهو يتعامل ويتفاعل مع مجتمعه، ما زخرت به دفات المصحف الشريف والسنة المحمدية من دعوة دائمة ومُلِحة للتعايش٠٠ (يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ان أكرمكم عند الله أتقاكم) الحجرات (١٣)٠٠ والتقوى كما يفسرها المُدققون من المفسرين تشمل كل ما يُطالب الانسان بان يتقيه ويُسأل عنه إذا وقع فيه٠٠

إلي جانب ان أهل الكتاب في دولتنا المعاصرة مواطنون كاملوا الحقوق متساوون في كل شئ مع المسلمين ولم يعودوا بذميين تؤخذ عليهم جزية كما كان شان أهل الكتاب في بعض حقب التاريخ الإسلامي القديم٠٠

ولان الرسول صلى الله عليه وسلم انساني "الرؤى" عالمي "النهج"، لا مكانه في دعوته للعصبية. تراه عندما قدِم إلى المدينة ووجد اليهود يصومون يوم عاشورا، وقالوا له انه يوم عظيم انجى الله فيه موسى ومن معه وصام فيه موسى شكراً لله ولذلك فهم يصومونه٠٠ قال الرسول: (نحن أحق وأولى بموسى منكم) فصام عاشوراء وأوصى المسلمين بصيامه٠٠ ومحمد وعيسى دعوة دائمة للمحبة والإخاء٠٠٠

فمحمد يقول: (والذي نفسي بيده لا تؤمنوا حتى تحابوا)٠٠

والمسيح يقول وهو يوصى تلامذته:

(وأية مدينة دخلتموها، ولم يقبلوكم فأخرجوا إلى شوارعها وقولوا: حتى الغبار الذي لصق بنا من مدينتكم ننفضه عنا)٠

وهو يضع المبدأ العظيم الشهير للعلاقة الانسانية:

(من ليس علينا فهو معنا)٠

كان لابد ان يكون الإسلام قاطعاً وفاعلاً وصادقاً وأصيلاً في الدعوة للإخاء والمودة والسلام بين الناس لانه رسالة خاتمة.

وحرية الانسان ومساواة الناس التي قننتها المادة الأولى لحقوق الانسان والمواطن الذي سنته الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ والتي ضُمنت أيضاً في المادة الأولى من الإعلان

العالمي لحقوق الانسان لعام ١٩٤٨ "، حرية الانسان وحقه في المساواة، هذا المبدأ العام كان قد عبر عنه عمر بن الخطاب في مخاطبته لابن عمرو بن العاص في فجر الإسلام:

"متي استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا "؟ !

فالإسلام في شريعته بنصوصها القاطعة الثبوت و الدلالة يؤكد مبدأ حرية العقيدة:

" لااكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي " سورة البقرة (٢٥٦)"

" ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم أفانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين. " يونس(٩٩)

ولقد حث الإسلام على التسامح..

"ادفع بالتي هي أحسن" فصلت(٣٤)

وحض على التعاون "وتعاونوا على البر و التقوى ولا تعاونوا علي الآثم والعدوان" المائدة٢

وساوى بين الناس " يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منها رجالا كثيرا ونساء " النساء (١)

بسبب الخلفية التاريخية التي جعلت من السودان بؤرة استقطاب بشرى تدفقت إليها الموجات السكانية من كل صوب تعتمل و تتفاعل، ويتشكل بعضها ببعض في ساحة وسيعة ورحبة للتفاعل و الانصهار.

و بسبب التركيبة الثقافية التي جعلت من السودان لوحةً تتعدد و تتنوع فيها ا لألوان و تتداخل وتتمازج فيها الظلال و الرتوش، ولكنها في مجمل خيوطها تكون موضوعاً واحداً وتعطى انطباعاً مُحددا وتعكس شعورا بالتنوع و الوحدة و التعدد و التجانس ...

و بسبب هذا الفهم الرحب لماهية الدين الإسلامي الذي بدد الظلمات المتراكمة و كان دليلاً وهدى للنفوس الحائرة، حين بَطُلت كل المقاييس وعجزت عن تقديم الحلول، فكان يقظةً حضاريةً حققت للانسان ذاته و حفظت له كرامته و حددت و صانت حقوقه ... فان قيم السياسة كانت – مُنطلقاً وضرورة – انعكاساً لوا قع التاريخ المُنساب المُتداخل و حقيقة الثقافة المُتنوعة المُتجانسة و روح الدين المتسامح:-

.. فلم نسمع في السودان عن فتنة سياسية من مُنطلق ديني.. وأسباب الفرقة و الشتات و التمزق في الساحة السياسية السودانية كانت دائماً قبليه أو عشائرية أو جهوية أو طائفية، وحتى هنا ليست بالمعنى المذهبى.

ولذلك فالتقسيم السياسي الانتخابى والاختيار لتبوء المناصب يقوم . بعد الأسس الفكرية والسياسية، على أسس جهوية ولكن ليس أبداً على أية أسس دينية.. حتى وان تطابقت أحياناً الاختيارات الجهوية مع أسس دينية.. فهناك حصة . معلنة أو ضمنيه . للجنوب وهناك حصة للغرب وهناك حصة للشرق، في كلٍ من الجهاز التنفيذي والجهاز التشريعي والمستوى السيادي القيادي.

ولم يحدث ان صدر . على مستوى الخطاب السياسي . على مدى تاريخ الحركة

الوطنية وتاريخ ما بعد الاستقلال ما يسئ إلى غير المسلمين.

ولان الدولة الان في السودان تنتهج نهجاً إسلامياً بيناً فلابد هنا من وقفة متعلقة بالتنوع الديني والتعبير عنه في العمل السياسى.

فنحن نعلم ان عصور الضعف الإسلامي وأعداء الإسلام قد توهوا وشوهوا كثيراً مفهوم الإسلام لدى الناس.. ولذلك لابد من بلورة منهج فكرى متكامل.. فقد أصبح لزاماً على الإسلاميين ان يتجاوزوا الخطوط العريضة والمعالم الكبيرة لروح ومضمون النموذج الإسلامي إلى تفاصيل المضمون وأساليب العمل في الاقتصاد والاجتماع والثقافة وهلم جرا.

فأعداء الإسلام يحاولون الان ان يصوروا الصحوة الإسلامية على أساس انها مجرد حركة إحتجاجية ولدت في فترة أزمة إقليمية ودولية وانها لا تقدم أية رؤية مستقبلية جوهرية ولا تطور أو تبلور إستراتيجية إقتصادية وإجتماعية مؤهلة لتقديم حلول للمشاكل الأساسية لهذه الأزمة

وهذا يعنى – أول ما يعني – ان يطرح الفكر الديني ضمانات المستقبل الشورى الذي يُبدد القلق وان تمثل التيارات الدينية ليس مجرد حركات رفض وانما حركات بعث حضاري واع وعميق وأصيل

فما ندعو له بأسم الدين ه، في التغيير السوسيولوجي، يتطابق مع ما نادى به السودانيون منذ نهوض الحركة الوطنية القديمة والحديثة . الأصالة في مواجهة الإغتراب والإستلاب ، والإستقلال والحرية في مواجهة الاستعمار والهيمنة . العدالة في مواجهة الظلم . الشورى في مواجهة الإستبداد، وهى مطالب أزلية مهما إختلفت المصطلحات والرايات

والسؤال الذي يطرح نفسه بإلحاح. كيف نوفق بين التركيز على محتوى إسلامي لأي مشروع سياسي وبين ضرورة تفهم وإحترام وجهة نظر غير المسلمين وضمان مكانتهم ودورهم وحقوقهم؟ وهى أمور لم تكن مهددة في أي يوم من الأيام ولكن مع هذا الطرح الإسلامي ستتناوشنا أسهم كثيرة ترمى إلى إحداث بعض الشقوق في جدار التسامح الديني الذي عشناه منذ فجر تاريخنا.

فالمسلمون في السودان. كما بينا في متن هذا البحث، شانهم شان معظم المسلمين في أفريقيا والمغرب العربي، كانوا مختلفين عن المسلمين في بعض أجزاء المشرق العربي . كلبنان مثلاً التي أقامت مشروعها السياسي على طائفية سياسية ذات محتوى مذهبي لا تزال تعانى من عقابيله وعواقبه وما أحدثه من حروب وتمزُق.

وفى حالة السودان نحن نحتاج ان تكون هناك منابر للحوار الدائم المستقل لنؤكد على جوهر وحقيقة الإسلام الذي لم يعد مجرد دين ولكنه أصبح تراثاً حضارياً تاريخياً مشتركاً لأبناء الوطن جميعاً. ولهذا لابد ان نقدم كل الضمانات التي يمكن ان تحقق مشاركة انشط من الأطراف جميعاً في مشروع النهضة الوطنية..

وللدين أثره الكبير في التمازج الحضاري والوحدة الوطنية.. والدين يمكن . بل لابد . ان يكون عاملِ وحدةٍ وتجانس وليس عامل تفرقة وانقسام . كما يعتقد البعض . لان الدَين حافُز إخاءٍ ومَحبةٍ وًلا يمكن ان يكون عامل انقسامٍ وشتاتٍ إلا إذا شابه التعَصبُ والقهر..

وتبقى المواطنة – في النهاية – عقد إجتماعى وثقافي وسيأسى و إقتصادى هام ومتين بين الناس . كل الناس . في إطار كل الحدود السياسية الدستورية، ولا يجوز الإخلال بهذا العقد لانه يمثل في مجمُله، في النهاية، تعبيراً عن حضارة.

النظرة الأشمل للتوحيد والنظرة العلمية للتراث

علينا ان نتذكر ان معظم القضايا الفكرية التي نطرحها ونتحدث عنها في هذه المداخلة، والتي ظللنا أيضاً نتجادل حولها في كثير من الأحيان، قد طرحها وناقشها أسلافنا من العلماء والمتكلمين علي أوسع نطاق قبل بداية الألف الميلادية الثانية، وكانت لهم فيها مذاهب ومدارس وصراعات وصلت إلي حد الاقتتال انتصارا للفكرة، ونحن نعرف ان كثيراً من أسلافنا قد سبقوا كثيراً من مفكري أوروبا إلي كثير من الأفكار والنظريات... ونعرف ان محي الدين بن عربي سبق " أكهارت " إلي معرفة " وحدة الوجود " وان الغزالي سبق " دافيد هيوم " إلي معرفة (السببية) وان أبن رشد سبق " وليم جتنر " إلي معرفة " وحدة المادة والروح " وان الفارابي سبق " داروين " إلي معرفة "التطور"، وان أبن سينا سبق "ديكارت " إلي معرفة (الانية) وان أبن خلدون سبق "ماركس " إلي معرفة "المادية التاريخية".. كما نعرف أيضاً، انه منذ القرن التاسع الميلادى وقبل ان يسجن الأوروبيون جاليليو بسبعة قرون، كان كلٌ من أبن خرداذبة، وأبن رسته، والمسعودي قد اكتشف ان الأرض كروية، واستنبط أبن سينا فكرةً عن الجاذبية، وتولي البيروني قياس الرقاص، ورسموا الخرائط وانشأوا صناعة الطب والصيدلة وأبتكروا الصفر وعلموا الناس الجبر واللوغرثمات.. وهلم جرا.

كل هذا نعرفه جيداً ويعرفه بعضُ الأوربيين ويعترفون به، ولكن المسألة كلها ليست هنا انما المسألة هي اننا، كما حملنا بذور المعرفة عمن سبقونا، ونميناها، ثم نقلناها إلي أوربا، تلقاها الأوروبيون فنموها، فإذا بنا نلتقي بها مرةً أُخري متطورةً، مصقولةً مبلورةً، أغني في المضمون وأتقن في الصنعة... نحن أذن لا ننهل من مورد للمعرفة متطفلين عليه، بل نحن، مثل كل الأمم التي أسهمت في التقدم الحضاري، شركاء في التراث الانساني، ومن حقنا ان نستفيد منه إذا أردنا ان نعود إلي تراثنا لننميه، ثم نقدم إلي البشرية مرة أخري إضافة إلي ما يقدمه الآخرون.

ومن ناحية فان العودة إلي تراثنا ليست كلمة تُقال بل جهد يُبذل في معركة ضارية نخوضها ضد الذين يريدون ان يقطعوا جذورنا وان يسلخونا من ذلك التراث... والعبرة هنا ليست بالمقدرة علي اجترار التراث، ولكن بالمقدرة علي انمائه وتلك معركة لن ننتصر فيها إلا بذات الأسلحة متقنة الصنع ماضية الأثر التي تدور بها معارك العصر.

ان تعبير القوانين كما نستعمله الان يساوي في دلالته تعبير " النواميس "أو تعبير "السنن" كما هي مستعملة في الفكر الإسلامي وعليه فان " الحتمية " في الإسلام لا يمكن لمسلم ان ينكرها ويبقي مسلماً فقد أتخذ الإسلام من انضباط نظام الكون وثبات نواميسه حجة علي الذين لا يؤمنون ودعا الناس إلي ان يتأملوا ما في الكون من آيات وسنن لا تتبدل " سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا " (الأحزاب)٦٢ " أفلم ينظروا إلي السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج، و الأرض مددناها وألقينا

فيها رواسي، وانبتنا فيها من كل زوج بهيج " (ق ٧/٦) (انظروا إلي ثمرة إذا أثمر وينعه) " الانعام ٩٩" (فالق الإصباح وجعل الليل سكناً والشمس والقمر حسبانا)" الانعام ٩٦ " (قل أرأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمداً إلي يوم القيامة من آله غير الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون، قل أرأيتم ان جعل الله عليكم النهار سرمداً إلي يوم القيامة من آله غر الله يأتيكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون) " القصص ٧٢/٧١" (وفي الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقي بماء واحد ونفضل بعضها علي بعض في الأكل) "الرعد ٤" (ومن آياته خلق السموات والأرض وأختلاف ألسنتكم وألوانكم) "الروم ٢٢" (ألم تر ان الله انزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفاً ألوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها) "فاطر ٢٨/٢٧" ، (ان في السموات والأرض لآيات للمؤمنين وفي خلقكم) "الجاثية ٣/٢" ، (ان في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون) "البقرة ١٦٤" ، (وفي الأرض آيات للموقنين وفي انفسكم) "الذرايات ٢١/٢٠" ، (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم) "فصلت ٥٣"، (كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون) "البقرة ٢٤٢" ...وهكذا نجد ان جانباً كبيراً من آيات القران يكاد يكون مقصوراً علي تعليم الناس، بصيغ شتي، مدى ما في الكون من إتساق ونظام محكم وهو يأخذ من هذا دليلاً علي وجود الله وعلي وحدانيته أيضاً (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) "الانبياء ٢٢".

انطلاقاً من هذا يمكن ان نقول ان المنهج الإسلامي يمكن تلخيصه في ثلاث قواعد :-

أولاها : ان كل الأشياء والظواهر منضبطة حركتها بقوانين أو نواميس حتمية.

ثانيها : في نطاق هذه الحتمية يكون الانسان حراً في تغيير واقعه.

ثالثها : الانسان وحده هو القادر علي التغيير والمسؤول عنه.

علي هدي هذا المنهج المتميز أساساً بكشفه وتأكيده دور الانسان في تطوير الواقع و انفراده وحده بهذا الدور ومسؤوليته عنه استطاعت قلة من المسلمين ان يبدأوا إحدى أعمق الثورات التاريخية أثراً في تاريخ البشرية واستطاعت شعوب بأكملها ان تنتقل من بداوة الجاهلية الأولي إلي بناء حياة حضرية كانت في ظروفها التاريخية تفوقاً فذاً.. وخلال قرون طويلة من الممارسة أستقر المنهج في وعي الناس فأصبح "قيمة" تضبط مواقفهم بدون حاجة إي إسناد ديني.. ومنه استمدت الحضارات التي قامت في ظل الإسلام ذلك الطابع الانساني المُمَيَز الذي لا يخطئ الباحثون الاهتداء إليه.

ونتعلم من ذلك التاريخ الغني، انه بالإضافة إلي تحرر الانسان، لابد من تصديه إيجابياً لتغيير الواقع حتى يتغير، وانه أيّاً كان الواقع فانه قادر علي تغييره ومسؤول عنه، ونتعلم ذلك الدرس العظيم: كيف استطاعت قلة قليلة من المسلمين ان يبعثوا من قلب الصحراء القاحلة نُذراً إلي عُتاةِ المستبدين في الأرض، ملوكاً و أباطرة، ان (أسلموا تسلموا).

لماذا فشل المسلمون – إذن – في مواصلة تقدمهم الإجتماعي؟

لقد ظل هذا السؤالُ يُطرَح بتواتر وإلحاح – وخاصةً في العقود الأخيرة، ولكننا نري ان السؤال بهذا الشكل يُطرح بنحو مغلوط .. لماذا؟

ان الحديث عن الفشل يبدو حديثاً مجرداً من ظروفه التاريخية.. فإلي نهاية القرن السادس عشر كانت المجتمعات التي دخلها الإسلام أكثر تقدماً من أي مجتمع آخر.. أو علي الأقل لم تكن أكثر تخلفاً من غيرها من المجتمعات المُعاصرة، فقبل ذلك التاريخ كانت الحروب الصليبية واسطة أو إحدي وسائط انتقال الحضارة من العرب إلي أوربا، وهذا لا ينفي انه لم تمض بضعة قرون حتى عادت القوى الأوربية ففرضت سيطرتها علي العالم كله.

ولكن السؤال يظل مطروحاً .. حتى ولو علي نحو جديد.. لماذا فشل المسلمون في الدفاع عن مجتمعاتهم؟

في حدود هذا الطرح نستطيع ان نقول لم يفشل المسلمون.. ان الذين فشلوا لم يفشلوا لانهم مسلمون بل لانهم لم يوفوا بمسؤوليات ترك لهم الإسلام مسؤولية الوفاء بها، ذلك ان الإسلام وضع بين أيديهم أسُس المنهج وترك لهم إستكماله وإستعماله، علمَهمَ ان ثَمة قوانين أو نواميس تضبط حركة الأشياء والظواهر حتماً وترك لهم أمرَ إكتشافها ومعرفة شروط فعاليتها وإستخدامها وعلمهم ان كُلَ ما في الأرض والسماء مُسخَرٌ لهم وترك لهم أمر إكتشاف عناصر الأرض والسماء وقواها ومعرفة كيفية تسخيرها لإرادتهم.. وعلَمهَم انهم قادرون ومسئولون عن تطور واقعهم إلى ما يريدون وترك لهم إكتشاف مشكلات واقعهم وإمكانيات تغييره وغاية هذا التغيير.. كل هذا لان الإسلام – كما هو – دينٌ يخاطب الناسَ كافةً، في كُلِ مكان وفي كُل زمان.

وما كان الإسلامُ ليكونَ علي هذا الوجه الانساني الشامل، بغير قيود من المكان أو الزمان لو لم يترك الناس في كل مكان وفي كل زمان ان يتأملوا ويتعلموا ويكتشفوا ويعملوا ويغيروا وفاءً منهم بمسؤولياتهم عن التطور الاجتماعي طبقاً لواقعهم وظروفه التاريخية... فان ما يلي المنهج من أحكام في منطلقات وغايات وأساليب التطور الاجتماعي متروك للاجتهاد، نأمر بالمعروف وننهي عن المنكر، أما ما هو المعروف وما هو المنكر فعلينا ان نكتشفه في واقعنا فنعرفه أو ننكره.. وقد بدأ الاجتهاد مع بداية الإسلام وكان النبي يجتهد فيما لم يأت به نص وكان يخطئ أحياناً في اجتهاده فيعتذر لأصحابه بانهم أدري بأمور دنياهم.. ومن بعده أجتهد المسلمون في أمور دنياهم وصاغوا اجتهاداتهم في آراء وأفكار ومذاهب عديدة ومختلفة ومتصارعة في كثير من الأوقات، وكَلُ اجتهاد يُنسب إلي صاحبه ولو أسماه مذهباً إسلامياً، وصحته انه مذهَب (نظرية) في الفكر الإسلامي، ويتحملون مسؤولية ما في المذاهب من قصور ولهم فضل ما فيها من توفيق وهي مذاهب لا شاملة في المكان ولا عامة في الزمان ولم تفلت من قانون التطور الحتمي، فاختلفت من مكان إلي مكان ومن زمان إلي زمان في المكان الواحد، كذلك فعل الأمام الشافعي فغير في مذهبه

عندما انتقل من العراق إلي مصر، ومن قبله أوقف عمر نفاذ نص في القران :(المؤلفة قلوبهم) في ظرف تاريخي لم يكن مسبوقاً في حياة المسلمين... ومن هنا لا يمكن فهم تلك الاجتهادات والمذاهب بعيدة عن ظروفها التاريخية في المكان والزمان كما لا يمكن ان نفهم الدعوة في ظروفنا التاريخية الراهنة إلا ان تكون دعوةً إلي نظريةٍ (مذهب) محددة أجتهد أصحابها فجاءت موفية بمسؤوليتهم كمسلمين عن بيان منطلقاتٍ وغايات وأساليب التطور الاجتماعي كما يتطلبها واقع مجتمعاتهم.

أياً ما كان الأمر فالاختلاف في الاجتهاد وتعدد المذاهب (النظريات) في الفكر الإسلامي لم يكن خروجاً علي المنهج أو مساساً بوحدته لان ما يتحقق في كلِ واقع علي حدة هو حصيلة معالجة ذلك الواقع علي ضوء المنهج.. فان إختلف الواقع إختلفت الحصيلةُ الفكريُة أو العلميُة بالرغم من وحدة المنهج، ولما كان الإسلامُ لم يلبث ان أمتد إلي مجتمعات مختلفة في واقعها ومدى تطورها، فان حصيلة التطور الاجتماعي كانت مذاهب مختلفة وممارسات مختلفة أيضاً فلم يكن هناك مجتمع إسلامي واحد حتى نستطيع ان نقول ان المسلمين عامة فشلوا بما يتضمنه هذا من إيحاء بانهم فشلوا لانهم مسلمون.

وقد نجح المسلمون في تطوير حياتهم الاجتماعية، أينما كانوا طوال الفترة التي كانوا فيها محتفظين بحريتهم في اكتشاف قوانين الطبيعة وقوانين التطور الاجتماعي يوم ان كان العلمُ عبادةً والاجتهادُ مثوباً ولو كان خاطئاً، وعندما فقدوا حريتهم توقفوا عن التقدم بمُعَدلِ السرعة التي كانوا قد بدأوا بها مسيرتهم الحضارية فسبقهم غيرهم، وقد فقدوها – في مجتمعنا – يوم ان تستر الاستبداد بالخلافة وأصبح للأحاديث الموضوعة وللإجماع المصطنع وللقياس الخاطئ وللمذاهب الخاصة قُدسية النص القراني وأُطلقت الأحكام من حدودها في الزمان والمكان، وتحولت دولة المسلمين إلي دولة كهانة فتجمدت المذاهب في الشريعة علي مضامين كسبتها في مراحل تاريخية سابقة، فأصبحت قاصرة عن ان تُوفي بالحلول الصحيحة لمشكلات الحياة في مراحل تالية فقام جمودها عائقاً في سبيل التطور وهكذا كان قفل باب الاجتهاد، استبداداً عائقاً دون تقدم المجتمعات الإسلامية وليس قفل باب الاجتهاد من الإسلام في شئ بل هو يناقض منهجه.

هكذا نعرف اننا لم نفقد حريتنا يوم ان بعدنا عن تراثنا وانما بعدنا عن تراثنا يوم ان فقدنا حريتنا ويكون التحرر هو البداية.. وأول قيد نكسره هو الخوف من ان نتأمل ونتعلم ونكتشف ونعمل ونغير وما يعنينا أكتشافه في هذا الحديث هي قوانين التطور الاجتماعي التي لابد من معرفتها حتى نعرف كيف نغير واقعنا العربي.

ان الواقع الاجتماعي هو الذي يسهم في إثارة المشكلات في المجتمع لان الواقع (حصيلة الماضي) الذي يناقض ما يريده الانسان هو – هنا – واقع أجتماعي ومؤدي هذا انه لا وجود في المجتمع لما يسمي المشكلات الخاصة.. ان كل المشكلات التي يواجهها أي انسان في حياته هي مشكلات إجتماعية في حقيقتها الموضوعية بحيث لا يمكن فهمها

فهماً صحيحاً إلا علي ضوء الواقع الاجتماعي الذي يسهم في أثارتها أو إلا من حيث هي تعبير عن تناقض قائم بين الواقع الاجتماعي كما هو وبين ما يريده الانسان فيه.

في الأصل كان الدين عنصراً من عناصر التكوينات الاجتماعية المختلفة التي كانت وحدة (الأصل) محور تكوينها (الأسر والعشائر والقبائل)... ثم أستقر (الإله) رمزاً مميزاً لكل قبيل فكان لكل قبيلة إلاهها الخاص وتلتمس منه العون في تحقيق مصيرها الخاص.. ثم جاء الإسلام متميزاً قبل كل شئ بالتوحيد لا إله إلا الله لا شريك له لم يلد ولم يولد وكان هذا رفضاً إسلامياً قاطعاً لقيام الدين مميزاً للمجتمعات الانسانية بعضها عن بعض لانه رفض قاطع لاختصاص كل جماعة من الناس بدين خاص بهم يميزهم عن غيرهم ولم يكن التوحيد ليكتمل إلا إذا قدم الإسلام ذاته إلي كل الجماعات الانسانية كبديل مشترك، ووحيد عن أديانها المتعددة ان الدين عند الله الإسلام وهكذا جاء الإسلام، كما هو، خطاباً للناس كافة لكل البشر في كل زمان وفي كل مكان ومضمون الحكم ان الإسلامَ في جوهره دينُ (وحدة انسانية) ومما يتنافي مع جوهره هذا ان يكون ديناً خاصاً بجماعة أو جماعات انسانية دون البشر أجمعين...

غير ان الإسلام لم يكن ديناً فحسب بل كان ثورة اجتماعية ذات مضامين حضارية وتلك أحدي خصائصه المميزة وهي هي التي انشأت بينه وبين الأمة العربية علاقة تاريخية متميزة.. ذلك ان الإسلام كثورة اجتماعية قد لعب دوراً أساسياً في تكوين الأمة العربية.. ففي خلال أحقاب طويلة من الهجرة والصراع سابقة علي رسالة الإسلام كانت قد استقرت مجتمعات قبلية متجاورة في رقعة الأرض التي يحصرها من الشمال البحر الأبيض المتوسط وجبال طوروس، ومن الشرق إيران و الخليج العربي، ومن الجنوب المحيط الهندي فهضبة الحبشة فالصحراء الإفريقية الكبرى ومن الغرب المحيط الأطلسي وكانت تلك المجتمعات القبلية متميزة، بعضها بما ورثته عن العهد القبلي أي بالأصل الخاص واللغة الخاصة وبتراث خاص من الثقافة و العقائد و التقاليد و الطور الحضاري.

وأستمر هذا الوضع فترات من الاستقرار فالاضطراب فالغزو فالاحتلال، تحبس نمو تلك الشعوب و الجماعات عن اكتمال الوجود القومي حتى ظهر الإسلام نقلة فكرية واجتماعية معاً وعندما ظهر الإسلام لم تكن أية جماعة من تلك الجماعات قد تكونت أمة، وان كان أغلبها في طور التكوين فقد كانت السيطرة الفارسية و الإغريقية و الرومانية قد عطلت نمو كل الجماعات التي تقيم في النصف الشمالي.

وكانت الجماعات الأخرى في قلب الجزيرة العربية أو مشارف صحراء أفريقيا ما تزال في مرحلة قبلية متخلفة وقد بدأ المسلمون بناء تاريخهم من أكثر البقاع تحرراً من السيطرة الأجنبية أيً أكثرها قابلية للتطور والنمو.. وقد وفر الإسلام للمجتمعات القبلية المستقرة في وسط الجزيرة العربية، رابطة اجتماعية مشتركة تجاوزت بها التمييز القبلي ودخلت بها طور التكوين.

وهناك العلاقة التاريخية (الخاصة) بين الإسلام و الأمة العربية وهي علاقة

جدلية انتهت إلي خلق جديد فكانت الأمةُ العربية ثمرةَ تفاَعلُ الإسلام مع تلك الشعوب والمجتمعات و الجماعات.. وتفاعلها فيما بينها في ظل الإسلام وحمايته، تفاعلاً انتهي إلي ان تكون شعباً عربياً واحداً بدلاً من شعوبٍ متفرقةٍ ووطناً عربياً واحداً بدلاً من أقاليمٍ متعددة.

القاعـــدة التشريعية في المجتمع المسلم
الدلالات التاريخية لمبدأ التوحيد

ان الأثر العميق للإسلام الذي تحدثنا عنه يتجلي في انطلاقته الكونية عندما طرح نفسه استجابةً تاريخيةً لحاجة أهل الجزيرة من أكثر من خمسة عشر قرناً، وهو التحول الذي أصبح بعد الهجرة الكُبرى منطلقاً لتحولات كونية، فالإسلامُ حين ظهر في مجتمع الجاهلية العربية، في أوائل القرن السابع الميلادي، لم يظهر كفجاءة منقطعة الأسباب والصلات عما كان يعتمل في حياة تلك (الجاهلية)، أو عما كان يتحرك في ذلك المجتمع بشكل ظاهرات أقتصادية واجتماعية و دينية بيانية (شعر ، خطب ، أمثال) .. وليس مصادفةً ان الدعوة الإسلامية ظهرت في مكة، وفي مكة بالخصوص.. بل كان ذلك تعبيراً عن تاريخية الدعوة ومقياساً لتأثيرها البين ويتلخص ذلك بجذرية العلاقة الواقعية بين ظهور الإسلام في مكة، واحتدام التناقضات الاجتماعية في هذا المركز الرأس لمجمل العلاقات الاجتماعية التي كانت تحكم حركة التاريخ العربي الجاهلي كله حتى لحظة ظهور الإسلام.

ان رؤية المخاض التاريخي، تستند إلي أكثر من دليل وشاهد.. فهي تستند أولاً إلي الأخبار المتوافرة في أمهات المصادر التاريخية، العربيةً والأجنبية.. وتستند ثانياً إلي الشواهد القطعية الواردة في نصوص القران الكريم والحديث النبوي، بما جاء في هذه النصوص جميعاً من إخبار عن حياة الجاهلية ووصف للظاهرات المختلفة التي سادت هذه الحياة وما جاء فيها من تشريعات تلغي بعض الأعراف والعادات والتقاليد الخاصة بالعلاقات الاجتماعية والأحوال الشخصية والمعاملات التي كانت بمنزلة القوانين المنظمة لحياة الجاهلية، ومن تشريعات أخرى تقر بعضاً آخر من تلك الأعراف والعادات والتقاليد.

ان الأدب القراني والأدب النبوي، وتفاصيل الشريعة وما فيها من تحريم للاحتكار وكنز الذهب والفضة والمعاملات الربوية، وأمثال ذلك انما هي جميعاً تقدم لنا الشواهد علي ان مجتمع الجاهلية كان محكوماً قبيل الإسلام بعلاقات اجتماعية استهلكها الزمن وظهرت عليها ظاهرات التفسخ والانحلال حتى شكلت ضرورات تاريخية حتمية تستدعي تغييرها كيفياً ونوعياً، أي تستدعي ان يولد من هذا الواقع نفسه واقعٌ جديد هو صاحب هذا التغيير الكيفي النوعي وكان الإسلامُ هو ذاك الواقع الجديد.

لقد كان من العسير علي الزعامة القرشية ان تدرك حينذاك، ان من مصلحة نموها وتطورها، كفئة مسيطرة اقتصادياً ان يحل محل النظام القبلي القائم علي التجزؤ والتشرذم والتبعثر نظامٌ جديدٌ قُوامُه التوحيد بكل مدلولاته المُباشرة وغير المُباشرة، وبُكل إبعاده الاقتصادية والاجتماعية والدينية.. لذلك كان من العسير علي هذه الزعامة ان تستوعب الإسلام، الآتي جديداً إلي مركز سيطرتها، إلا من جانب التناقض المباشر الذي

يمثله صاحب الدعوة الإسلامية والمسلمون الأوائل معه، بانتمائهم إلي الفئة الاجتماعية النقيض لهذه الزعامة الثرية المُهيمنة مركزياً علي كل أقنية الحياة المادية والروحية في معظم شبه الجزيرة.

التناقض كان جوهرياً بين الإسلام والمصالح المُباشرة للزعامة القرشية، من حَيثُ هي فئة اجتماعية مهيمنة حينذاك، ذلك بان الإسلام، بفضل العلاقة الواضحة بين ظهوره وبين تلك المرحلة من تاريخ العرب وتاريخ المجتمعات الأخرى القريبة من جزيرة العرب، قد كشف الجذور الاجتماعية للمهمات الكبرى التي كان واضحاً انه يَعُد نَفَسه للنهوض بدوره في تحقيقها لتغيير خارطة الواقع الاجتماعي، لا في شبه جزيرة العرب فحسب، بل كذلك في أكثر من قارة من مساحة الأرض المعمورة.

لقد تحدد ان الإسلام، سيكونُ في موقعه ذاك صاحب الفعل الأكبر في دفع حركة التغيير أي لصالح العملية التاريخية التي كانت تتجه إلي نقلة في العلاقات الاجتماعية من شكلها القبلي البدائي إلي شكل ما آخر يعلوه في سلم التطور والتقدم نحو المستقبل.

أما نقطة التصادم بين الإسلام والزعامة القرشية بوصف كونها فئة اجتماعية لها موقع السيطرة الاقتصادية الاجتماعية والدينية، فانها، تتحدد بما أظهره الإسلامُ، منذ بدء الدعوة، من تشريعات قاطعة تقضي بتحريم كنز الذهب والفضة، أي تعطيلهما - كنقدين رفيعي القيمة الشرائية، عن التعامل - اكتفاء بتكديسهما في الخزائن دون توظيفهما توظيفاً اقتصاديا - اجتماعياً وتقضي أيضاً هذه التشريعات الصارمة بانذار من يأكلون أموال اليتامى والمساكين بغير حق أي دون أسباب مشروعة تنفي عمن يتصرف بهذه الأموال صفة من يأكل أموال اليتامى والمساكين.. وتقضي التشريعات كذلك بتحريم الربا وتحريم احتكار مواد المعيشة وكل احتكار بمعناه الاقتصادي المعروف تحريماً قاطعاً.. وقد انضاف إلي هذه التشريعات موقف الإسلام الحاسم من عبادة الأصنام وتعددية الآلهة أي موقفه المبدئي - الأساس - حيال الوثنية بكل أشكالها، مرتقياً - أولاً - بالوعي البشري إلي مستوي يتجاوز محدودية الجزئيات المحسوسة إلي المفاهيم، أي إلي مناخات الذهن التجريدي ومرتقياً - ثانياً - بالفكر من التعبير عن الواقع المحتضر تاريخياً إلي التعبير عن الواقع الذي كان يولد عند ميلاد الدعوة الإسلامية.. أعني ان الإسلام إذ حارب الوثنية وتعدد الآلهة وأعلن التوحيد شعاراً واعتقادا وفكراً، لم يكن ذلك ارتقاء بالوعي الديني وحده، بل كان ذلك ارتقاء بالوعي الاجتماعي أساسا أي ان التوحيد كان يحتوي بعدين متداخلين متفاعلين بعد اميتافيزيقيا يعني وحدة الألوهة، وبعداً تاريخياً اجتماعياً يعني التعبير عن اتجاه تاريخ العرب في آخر عهد الجاهلية إلي تفكيك الأطر القبلية المتعددة المقفل بعضها عن بعض، لكي يدخل عرب شبه الجزيرة جميعاً في أطار توحيدي يجعل منهم نواة "شعب" واحد أو جنين "أمة" واحدة.

تجاه هذه المواقف التشريعية الصارمة، وهذا الموقف التوحيدي، اعتقادياً واجتماعياً، لم يكن لدي الزعامة القرشية، وهي في موقع السيطرة الشاملة من الوعي

المتطور، ما يمكنها من الرؤية البعيدة المدى بحيث تري إلي أبعد من المسافة الزمنية التي شغلتها – قبل الهجرة – بإضطهاد الإسلام.

ان الصدمة الأولي التي لم يكن لهذه الزعامة ان تري عبرها غير "خطر الإسلام" الآتي علي مصالحها وامتيازاتها الفعلية قد كانت كافية ان تحجب عن وعيها الاجتماعي ذلك الأفق المستقبلي الذي كان ينتظرها.. وهنا يجب ان نلحظ في ذلك الأفق المستقبلي وجهاً آخر لثورية الإسلام – الثورة .. فليست الثورية تنحصر في كون الإسلام وقف بوجه المرابين والمحتكرين وكانزي الذهب والفضة وحماة الوثنية والقبلية البدائيين، بل ينبغي ان نري الشكل الإرقي تاريخياً لهذه الثورية.. نعني كون الإسلام بفضل خروجه بالعرب إلي عالم ما وراء شبه الجزيرة قد نهض بدوره العظيم في دفع عملية التطور الاقتصادي – الاجتماعي لمجتمعات آسيوية وأفريقية وأوروبية عدة وسخر للعرب بعامة ولزعامة قريش تلك نفسها بخاصة، مجالات غير محددة للإسهام في هذه العملية وقد أتيح لهذه الزعامة ذاتها ان توظف خبراتها وتجاربها المكدسة خلال عصر الجاهلية في هذا الإسهام بنشاط فضلاً عما نال أفرادها من مكاسب ومغانم ضخمة.

لم يستنفذ البحث – بعد– مبدأ التوحيد من حيث أبعاده ودلالاته التاريخية، فقد أشرنا من قبل ان هذا المبدأ الأساس في الإسلام كان ارتقاء بالوعي الديني وبالوعي الاجتماعي.. ويجب ان نضيف الان انه كان ارتقاء أيضاً بالوعي المعرفي... ان مبدأ التوحيد الإسلامي كان أرتقاء بالوعي المعرفي إلي جانب انه كان ارتقاء بالوعي الديني، والوعي الاجتماعي.. ذلك بفضل ان الأدب القراني لفرط عنايته بتوطيد هذا المبدأ (مبدأ التوحيد) قد عني بتقديم انواع من المعارف عن الكون أي عن الطبيعة وعن الانسان ومركزه ودوره ومسؤوليته وتاريخه.. والأدب القراني يقدم هذه المعارف في أطار (فكرة التوحيد) الإلهي التي تعني بمؤداها الواقعي الوحدة الكونية في مركز التصور البشري، مركز الوعي، وهو هنا الوعي المعرفي.

ان وصول فكرة الوحدة الكونية إلي وعي الانسان بطريق مبدأ التوحيد كما يسلكه الأدب القراني يتجاوز الوعي الميتافيزيقي – هو قفزة نوعية علي مسار تطور الفكر العربي في حدود زمنه التاريخي المُعين. وفي طار الوحدة الكونية هذه نري الانسان يتمتع بمركز متميز رفيع بين سائر الكائنات المشمولة بهذه الوحدة. فان الأدب القراني قد زود وعي الناس في عصر الدعوة بالكثير من الصُور المعرفية عن قيمة الانسان بحيث استطاعوا ان يروا انسانيتهم أرفع شاناً حتى من "الملائكة" رغم ان "للملائكة" صورة قرانية روحانية خالصة.

" وإذ قال ربك للملائكة اني خالق بشراً من صلصال من حمأ مسنون فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين، فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا أبليس أبي ان يكون من الساجدين" ...

في هذه الصورة القرانية تبرز نقطتان تنيران الوعي المعرفي أولاهما، كون البشر

فوق الملائكة.. وثانيهما، كون الانسان كائناً واقعياً مادياً من صلصال من حمأ مسنون: (إذ قال ربك للملائكة اني خالق بشراً من طين) "سورة (ص) الآية ٧١" .. كون هذا الانسان الطيني المجبول من "مادة" هذه الأرض بل من مادتها النتنة (حمأ مسنون) هو رغم "ماديته" هذه جدير ان تسجد له الملائكة "رغم روحانيتها" الخالصة في أدب القران.

وإذ يدخل الإسلام الان القرن الخامس عشر لهجرته الكبرى الظافرة، من مكة إلي المدينة (يثرب)، بعد احتماله أقسي صنوف الاضطهاد مدى ثلاث عشرة سنة متواصلة، فان علينا ان نري وجهه الرسالي في سياق هذه الهجرة أيضاً.. سنري هذا الوجه الرسالي يتجلى بالخطط الكفاحية التي بدأ الإسلام يرسمها لدعوته منذ وجد ان حسم الصراع في مكة لصالح الدعوة أصبح مُتعذراً ما دام ميزان القوي يميل إلي كفة أعداء المشروع التاريخي الذي أعدته ظروف المرحلة تلك للإسلام نفسه كي ينهض به في سبيل التحول النوعي لمجتمع القرن السابع الميلادي، سواءً في شبه جزيرة العرب أم في خارجها. فكانت بيعة العقبة، ثم كانت الهجرة الحاسمة بعد عام من يوم العقبة.و بدأ الصراع يتخذ مجرىً جديداً ، واتجاها جديداً ... فلم يبق الصراع بُعد الهجرة المحمدية محصوراً في علاقة الإسلام بالزعامة القرشية المكية بل تجاوزها إلي علاقة صراعية تشمل كل القوي الاجتماعية المتمايزة في شبه الجزيرة من كل جهاتها، من الشمال والجنوب ومن الشرق و الغرب، حتى أكتمل الثقل في ميزان القوي لجهة الإسلام وانعدم وزن القوي الأخرى أو كاد، وانفتح الطريق للإسلام نحو مرحلة الصراع الكبرى خارج شبه الجزيرة، أي مرحلة الكفاح لتحقيق المشروع التاريخي الذي يعني تحقيق ما قد أصبح جديراً ان يوصف بكونه تحولاً نوعياً في تاريخ العرب وتاريخ الشعوب الكثيرة التي شملها الفتح العربي - الإسلامي من بعد.. انه ذلك التحول الذي انتقل به العرب من دائرة الانفعال الوحيد الجانب بعلاقتهم مع العالم، إلي رحاب فسيحة تبادلوا فيها الفعل و الانفعال كليهما مع الشعوب ذات التاريخ الحضاري العريق.. فكان من أثر هذا التبادل - التفاعل ان أضاف العرب حلقة جديدة ذهبية في سلسلة الحضارات البشرية وهي الحلقة الجديرة بأسم الحضارة العربية - الإسلامية.

ماهية التشريع الإسلامي :-

فلما جاء الإسلام، وانتصرت هجرته الكبرى إلي يثرب، خرج بعرب الجزيرة إلي العالم، علي صورة "فاتحين" لكن الصورة لم تبق صورة "الفتح" بمفهومه العنفي إذ اقترنت بـ "فتوحات" اجتماعية ومعرفية كان لها فعلها التاريخي الجديد في تغيير صورة العالم القروسطي، أي في انتقال العلاقات الاجتماعية إلي نمطٍ جديدٍ في مجال حركة التطور البشري خلال العصر الوسيط وهذا الانتقال يتحدد، تاريخياً، وفق الصورة التالية:

ان مجتمع العلاقات التجارية التي كانت تتنامى قاعدته المادية وقت ظهور الإسلام، كان يتطلب تفكيك الأطر والعصيبات القبلية وصهر المجموعات البشرية القائمة علي طرق التجارة وفي المراكز التجارية لتتوحد كلها ضمن أطار اجتماعي واحد، في مؤسسة واحدة، أو قُل دولةٍ واحدةٍ.. وقد كان الإسلام - الشريعة (النظام) مؤهلاً وحده يومئذ انً يكون هذا الإطار أو هذه المؤسسة أو فلنقل هذه الدولة.

لكن تلك المهمة التاريخية كانت تستلزم - بالضرورة قاعدة تشريعية تقوم عليها منظومة متكاملة من التشريعات العامة، يتصل بعضها بالواقع الفعلي الجاهز حينذاك، ويتصل بعضها الآخر بالوقع المحتمل، يومئذ، ان يولد خلال عملية قيام المجتمع الجديد... وهذه المنظومة من التشريعات العامة كان عليها ان تؤدي مهمتين متداخلتين : مهمة التنظيم أولاً، ومهمة التفعيل ثانياً، ولعل مهمة التفعيل هنا كانت الأكثر فاعلية لأن التشريعات المشار إليها تشكل حافزاً مادياً للانخراط في عملية "الفتح" والانتشار خارج شبه الجزيرة القاحلة، باندفاع حماسي يعزز الاندفاع الإيماني لدي المؤمنين من جند الفتح.

ثم ان هذه التشريعات ذاتها، كانت لها وجهة وظيفية ثالثة تتعلق بالوعي.. ان الوجهة الوظيفية للتشريعات التي نتحدث عنها، هي ان تؤكد في وعي الإسلاميين الذين يمارسون عملية الانتشار تحت راية الإسلام فكرة هذه الممارسة أي "نظريتها التوحيدية" ومقومات هذه النظرية هي:-

١- القتال من أجل المؤسسة الواحدة الجامعة بدلاً من حروب التفتيت والأبادة القبلية.

٢- حرب "الفتح" أداة لتنمية قدرات بشرية وتوسيع مجالات نشاطها العملي بدلاً من استهلاك هذه القدرات وهدر امكاناتها في نزاعات الثأر والانتقام الفردية والأسرية والعشائرية.

٣- تغيير مفهوم الثأر من كونه انتقاماً فردياً أو أسرياً أو عشائرياً، إلي كونه عقوبة اجتماعية للدفاع عن مصلحة المجتمع بإطاره العام المشترك.

٤- تحويل الثأر من كونه حقاً للفرد أو الأسرة أو القبيلة إلي كونه حقاً للمجتمع والمؤسسة الواحدة الجامعة.

يضاف إلي ذلك ان هذه التشريعات الإسلامية جاءت لتغيير الأساس الحقوقي للتنظيم الاجتماعي، فقد كانت تقاليد القبيلة و الأعراف البدوية المعبرة عن نظام الاقتصاد الطبيعي، هي ذلك الأساس "الحقوقي"، لكن مجتمع العلاقات الاجتماعية التجارية الجديد أصبح يتطلب أساساً حقوقياً من طراز جديد، فكانت هذه التشريعات الإسلامية استجابة

موضوعية لهذا التطور.. وفي إطار السلطة الدينية للإسلام – الشريعة نشأ الوضع الحقوقي الجديد الذي يتضمن مفهوم "الدولة" ومفهوم "القانون" المُنظم (بالكسر) وبذلك أصبحت الأحكام العامة للشريعة تشكل منظومة القوانين التي يحتكم إليها المجتمع كله، ويخضع للقرارات الصادرة بموجبها .. وبعد ان كانت التقاليد البدوية لا تعترف مثلاً بسلطة خارجة عن حدود القبيلة المعينة وإطار التقاليد الخاصة بها، جعل الإسلام سلطة الشريعة هي السلطة العليا الوحيدة الحاكمة علي السلطات القبلية..

علي ان تلك المُهمة التاريخية التي كان علي الإسلام ان يضطلع بها، اقتضت أيضاً التعامل مع الفكر بقدر التعامل مع الواقع خارج الفكر.. فالإسلام هو شريعة وعقيدة، وهو في كلا جناحيه (الشريعة والعقيدة) يفكر، لان التشريع تفكير والعقيدة أيمان مفكر، ولان النظام الذي يتحمل مسؤولية العمل من أجل المهمة التاريخية ذاتها، لكي تصبح هذه المهمة واقعاً تاريخياً، هو – أي النظام – يقتضي كذلك اعتماد الفكر دليلاً ومُرشداً للعمل بقدر ما يقتضي ان يكون الفكرُ نَتَاجاً للعمل.

ان هذه العلاقة بين الإسلام و الفكر علاقة موضوعية فهي قائمة واقعياً، بحكم موضوعيتها، لذا كان التلازم قائماً واقعياً وموضوعياً أيضاً، بين التحولات الاجتماعية علي صعيد الواقع والتحولات الاجتماعية علي صعيد الفكر.. ثم لذا كان التلازم قائماً واقعياً وموضوعياً بين تطور المجتمع العربي – الإسلامي ... وتطور الفكر العربي – الإسلامي لكن هذا التلازم في كلتا حالتيه لا يقتضي ان نفهم منه كون مستوي التطور الاجتماعي يجب ان يتطابق مع مستوي التطور الفكري، وان التحول هنا يجب ان يكون بمقياس التحول هناك، ولا يقتضي ان يُفهم منه أيضاً ان استمرارية أحدهما متلازمة مع استمرارية الآخر.. ان فهم العلاقة بين الفكر والواقع علي هذا النحو من التطابق والتساوي أو التكافؤ المطلق هو فهم ميكانيكي لا يليق بالمنهجية العلمية.

ان الإسلام الرسالة قد وضع في مهماته التاريخية ان للفكر دوره في تحقيق التحول النوعي الذي تحقق بالفعل، بالقياس إلي المرحلة والعصر والمجتمع المعين.. من هنا نلحظ الإشارات القرانية المتلاحقة التي تحث المؤمنين علي التفكير بشؤون الكون والحياة وتضع أمام العقل ان يتدبر هذه الشؤون، وان يعتمد النظر المتدبر هادياً ودليلاً.. وفي سياق التحولات التاريخية التي أخذت تظهر في مجالات العلاقات الاجتماعية، خلال عصور الإسلام اللاحقة منذ قامت تحت راية الإسلام دولة كدولة الأمويين ثم دولة العباسيين نقول في سياق هذه التحولات نري الفكر العرب – الإسلامي يؤدي دوره التقدمي تعبيراً عن مختلف القوي الفاعلة في بناء المجتمع العربي- الإسلامي حينذاك..

وإذا كانت السلطات السياسية المتعاقبة التي استظلت راية الخلافة الإسلامية طوال عصور عدة، قد وجدت السبيل لاختراق الفكر الإسلامي بأيديولوجية سلطوية استخدمت هذا الفكر سلاحاً أيديولوجيا لدعم سيطرتها الاستبدادية ولمحاربة القوي المعارضة لهذه السيطرة فان القوي المعارضة نفسها كان لها في فكر الإسلام ذاته مجال

ان تشهر منه سلاحاً تقدمياً في معارضة أيديولوجية السلطة الأستبدادية المسيطرة كون المبادئ الإسلامية الأساسية العامة التي تنهض عليها البنية الكلية لفكر الإسلام، شريعةً وعقيدة معاً، هي مبادئ تناهض الاستبداد والظلم الاجتماعي والفردي كليهما، هذا أولاً، وهي ثانياً مبادئ ذات وجهة اجتماعية من حيث الأساس بمعني انها تضع الأولوية لمصلحة المجتمع ككل. ومن هنا جاء في الحديث النبوي ان ثلاثاً لا ملكية فيها: الماء والنار والكلاء (العشب) أي انها ملكية عامة لا ملكية خاصة أي كونها من المنافع العامة الضرورية لكل المجتمع ... ان مضمون هذا الحديث يشير صراحة إلي ان التوجه الاجتماعي يشكل أساس المبادئ التشريعية الإسلامية، وان هذا التوجه يرمي إلي توفير القاعدة المادية لسيطرة حكم العدالة الاجتماعية فوق كل سيطرة واقعة أو محتملة وبتعبير أهل الفقه الإسلامي نقول ان مصلحة المجموع حاكمة علي مصلحة الفرد، وذلك بمقتضي هذا التوجه الاجتماعي المبدئي للشريعة الإسلامية أي الفكر الإسلامي.

ذلك فضلاً عن سبب ثالث يضاف إلي السببين المذكورين هو كون الفكر التشريعي، أي الفكر المعبر عن التشريعات المنظمة للعلاقات الاجتماعية انما هو باتفاق الفقهاء فكر اجتهادي، ففي حين هم متفقون علي ان كل ما يتعلق بالعقائد الإيمانية ينحصر مصدره في الوحي يرون، مقابل، ذلك، ان ما يتعلق بالتشريع بعد ان استكملت أصوله في عهد النبي، يُترك للعقل ان ينظر في استنباط الأحكام التطبيقية لهذه الأصول وهذا النظر العقلي هو ما يدخل في أطار الفكر الاجتهادي... فالفكر الإسلامي التشريعي منفتح أذن علي الاجتهادات النظرية في مجال التفاصيل من حيث علاقته الحية بالتعامل مع الواقع الاجتماعي في مسارات حركته أي حركة صيرورته التاريخية وهذا الانفتاح ذاته كان له الفضل في تمكين القوي المعارضة لإيديولوجية السلطات السياسية المسيطرة من ان تجد في فكر الإسلام نفسه ما يعزز أداتها النظرية لتكوين فكر وأيديولوجية معارضين تشهرهما تلك القوي بوجه الأيديولوجية المسيطرة كسلاح لها في أطار الصراع الاجتماعي وفي إطار المحاولات الراشدة لتغيير ما في بنية العلاقات الاجتماعية السائدة لتكون أكثر عدلاً وتوافقاً.

لا فرق في ذلك بين الفكر الفلسفي العقلاني والفكر الفلسفي الصوفي فكلاهما أتخذ من الانفتاح الاجتهادي الذي يتميز به الفكر الإسلامي، باباً وسيعاً يدخل منه إلي حلبة المعترك الأيديولوجي معارضاً حتى المسلمات والثوابت النظرية التي تعتمدها السلطات السياسية في ظل الخلافة أساساً .. وقد كان التأويل أحد الأبواب الوسيعة من أبواب الانفتاح الاجتهادي التي فسحت المجال لحركة التفاعل بين الثقافة العربية – الإسلامية ومختلف الثقافات الأخرى الشرقية والغربية ان تدخل كحركة فاعلة في تسيير عملية التطور المطرد خلال القرون الأربعة الأولي للهجرة، أعني تطور الفكر العربي – الإسلامي بوتائر من السرعة والتراكم قليلة النظائر في تاريخ تطور الفكر البشري بوجهه العام المشترك.

ولعَّل الطابع العمومي أو الشامل الذي تتسم نصوص ومصادر الفكر الإسلامي كان عاملاً ذا شان في فتح باب التأويل وسعياً أمام الأفكار المعارضة والآراء الاجتهادية المتنوعة دون ان يُضَّيق فيها فكر الإسلام وانما كان يضيق بها وحده فكر السلاطين وبطاناتهم المتكسبين علي أبوابهم.. وفي إطار فكر الإسلام نفسه، كإطار شامل مرن لوحدة الفكر العربي – الإسلامي التراثي، حدث تطور علم الكلام الإسلامي الَّذي كان تعبيراً عن الازدواجية بين عقلانية فكر المعتزلة ولاهوتية هذا الفكر.... ونعني هنا تلك المرحلة التي بلغت فيها ظروف تطور الصراع الاجتماعي و الإيديولوجي مبلغ التعقد الشديد، في ظل الدولة العباسية خلال القرن الثالث الهجري، وهو القرن الحافل بالتناقضات عن مختلف انواعها.. وقد كان من شان هذه الظروف التاريخية، حينذاك ان تتطلب شكلاً من التعبير عن الوعي النظري أعلي من الشكل الكلامي بازدواجيته العقلانية- اللاهوتية لان الوعي النظري أصبح انذاك ناضجاً لاستيعاب الوضع المستجد من حركة الاختلاف الإيديولوجي في مجتمع الدولة العباسية.

وحين نقول (التباين الإيديولوجي) لابد ان نعني أيضاً ما يكمن في دلالته وأبعاده من تباين علي أرض الواقع الاجتماعي نفسه، ومن تناقضات اجتماعية وسياسية تُثير هذا الوضع ، ومن أزمات تَشتد بقدر إشتداد تلك التناقضات، كونه جمع بين نوعيً التباين : الاجتماعي والفكريً في حركات اجتماعية وحركات رفض عدة حدثت في مصر والعراق والسودان وليبيا وبعض مناطق شبه الجزيرة العربيةً وفي الأقاليم الآسيوية البعيدة التابعة يومئذ لدولة الخلافة الإسلامية العباسية..ليس خطأً ان تسمي تلك المحاولات باسم (الحركات الفكرية) كما ظهر في مؤلفات الباحثين المتأخرين والمعاصرين خصوصاً، لكن الخطأ ان يتجاهل بعض هؤلاء الباحثين، أو ان يجهلوا كون الجانب الفكري من محاولات التغيير مرتبطاً أساساً وفي العُمق – بالجانب الآخر الأصل.. أعني جانبها الاجتماعي، فان فكر التغيير الذي يقترن تاريخياً بهذه الحركات انما هو نتاج الواقع التناقضي المتباين علي صعيد العلاقات الاجتماعية ذاتها.. وهذه هي الأهمية التاريخية الحقيقية لتلك المسماة بـ(الحركات الفكرية) فقد توافرت الأدلة علي ذلك في مختلف المصادر التُراثية.

وكانت هذه الفئات الاجتماعية ذات انتماءات مُتعددة، أي إلي شعوب وأقوام متعددة من شعوب المجتمع العربي – الإسلامي وأقوامه فيً تلك المرحلة من تاريخه وقدً صاغت هذه الحركات مطالبها وشعاراتها صياغاتٍ فكريةٍ كانت تعبيراً عن أيديولوجية الفئات الاجتماعية المشاركة..

ان العناصر ذات الأهمية في هذه الظاهرة الحركية ، تتمحور حول نقطتين: أولاهما تزاوج الأبعاد الاجتماعية الفكرية لكل حركة من تلك الحركات.. وثانيتهما كون تلك الحركات لم تخرج عن إطار الفكر الإسلامي رغم التعارض القائم بين بعدها الإيديولوجي من جهة وأيديولوجية السلطة السياسية لدولة الخلافة الإسلامية من جهة ثانية.. إلا ان طابع العمومية الذي هو أحد المميزات الرئيسية لنصوص فكر الإسلام، أو قل طابع

الشمول أو سمة الكلية التي تتعالي عن الجزئيات والتفاصيل كما تتعالي عن استباق الأزمان والأحداث اللاحقة فلا تضع الأحكام التفصيلية الجاهزة لكل الأزمنة ولكل المقاييس - ان هذا الطابع، أو هذه السمة العظيمة الأهمية، قد أتاحت لفكر الإسلام ان يبقي الإطار الواحد الموحد لكل إشكال الفكر العربي ـــ الإسلامي التي تبدعها الظروف التاريخية في مجال تطور المجتمع العربي - الإسلامي.

تطور العلاقات المادية و الاجتماعية في مجتمع العرب

لقد ظهر الإسلام – كما ذكرنا – في مجتمع كان في جاهليته الأخيرة يتطور بإتجاه التغير في كثير من أسس العلاقات الاجتماعية السائدة وقد كان هذا التطور الأخير يحمل علامات واضحة علي ان مجتمع الجاهلية في شبه جزيرة العرب قد أخذ يتجه حينذاك تدريجياً إلي التخلص من ظاهرة الاقتصاد الطبيعي لتحل محلها ظاهرة الاقتصاد البضاعي وذلك بفضل التأثيرات العميقة التي كان يحدثها في نشاط السكان نشاط الطرق التجارية الرئيسية الواصلة أطراف شبه الجزيرة بعضها ببعض من جهة والواصلة عالمها الداخلي بمعظم بلدان العالم الخارجي المتحضر من الجاهلية انقسام واضح في العمل إذ انضم إلي العمل في التجارة أعداد ضخمة من أهل الجزيرة بينهم ملاك القوافل أي وسائل النقل وملاك الأموال الموظفة في التجارة وبينهم من يملكون رؤوس الأموال التجارية ووسائل النقل معاً، وبينهم الأفراد الذين يرافقون القوافل كمستخدمين أو الذين يتولون حماية هذه القوافل علي مدي الطرق التي تمر بها من الجنوب إلي الشمال وبالعكس وبينهم من يستقبلونها في المحطات الرئيسية ويتعاملون معها ويقدمون لها الخدمات الضرورية الخ.. وكان هذا النشاط يؤدي إلي تفاوت بارز في الحالة المادية بين هذه الفئات، إذ كانت تتركز ملكية القوافل ورؤوس الأموال التجارية في فئة محددة علي حين يتحول صغار المساهمين في هذه العمليات التجارية إلي فئات مستخدمة.

ومن جهة أخري أدي النشاط التجاري هذا إلي ازدهار بعض المدن، وفي طليعتها مكة، التي أصبحت ملتقي مركزياً لهذا النشاط فبرزت فيها بوضوح ظاهرة التفاوت الكبير نسبياً في الوضع المادي والمعيشي رافقه ونشأ عنه تمايز اجتماعي واضح كذلك.. ومن جهة رابعة كان يتطور في تلك الفترة فرعان من الانتاج الزراعة وتربية الماشية، أما الزراعة فكان تطورها في الجنوب (اليمن مثلاً) تطوراً له تاريخ عريق ولكن تطورها في الشمال بخاصة "الطائف" قد ارتبط بتطور العلاقات التجارية نفسها في مكة إذ أخذ أغنياؤها يوظفون جزءً من أرباحهم الكبيرة في التجارة باستملاك الأرض الزراعية واستثمارها وتشغيل قسم من رقيقهم في هذا الاستثمار بفضل صلاتهم مع أصحاب القوافل والتزامهم حماية هذه القوافل فكانوا يكسبون الأموال النقدية ويقتنون الحاجات الثمينة والمقتنيات المنزلية النفيسة.. وقد أدت هذه المظاهر المتعددة مجتمعه إلي تطور ملحوظ في أسس العلاقات الاجتماعية في مكانها المركزي الذي هو مكة، فهنا أخذ هذا التراكم الكمي للظاهرات الجديدة يتجه إلي تحول نوعي في التركيب الاجتماعي فإذا بنا نري التباين الاجتماعي يتخذ شكله الواضح في مجتمع مكة ويقيم مؤسسته السياسية والحقوقية بأبسط أشكالها – حماية لامتيازات الأغنياء ، أشراف قريش ذوي الأموال النقدية والملكيات الخاصة.. ومن هنا كانت "دار الندوة" دار قصي بن كلاب، هي الشكل الأولي الجنيني للدولة في المجتمع العربي أي دولة الصفوة السائدة..

كانت هذه الملامح العامة لتطور العلاقات المادية والاجتماعية للمجتمع العربي الجاهلي، تؤذن بضرورة التعبير عنها بأشكال التعبير غير المباشرة وهذه الأشكال هي التي تظهر عادة في الفن والأدب، أو في الدين و الفلسفة أو في الأمثال و الحكم، أو في المؤسسات الحكومية و السياسية أو في الأساطير و الحكايات الشعبية وما فيها من صور ملحمية خارقة فهذه كلها، علي تفاوت كبير بينها في درجات التعبير و التركيب، لا تنشأ خارج الواقع المادي و الاجتماعي، وان كانت تبدو بعد نشوئها وفي سياق تطورها بعيدة عن هذا الواقع وانما هي تنشأ في الأصل تلبية لحاجاته في وقت من أوقات كينونته،أو في مرحلة من مراحل صيرورته، ثم هي، بعد، تتخذ طريق تطورها مستقلةً عنه، ولكن استقلالاً يبقي نسبياً غير مطلق.. ولقد كان للمجتمع العربي في جاهليته الأخيرة تلك، وفي القرن السادس الميلادي بالتحديد، تصوراته الجديدة عن علاقات الانسان بالكون والطبيعة والانسان الآخر تصوراته الحسية الواقعية، وتصوراته الغيبية الأسطورية نابعة كلها من واقعه المادي والاجتماعي نفسه.

كان تطوره أعلي من مدى التطور الذي كان قد بلغه الواقع الاجتماعي لمجتمع الجاهلية الأخيرة وقد يكون لذلك سببان: أحدهما، كون الشعر العربي لم يصبه الانقطاع التاريخي الذي أصاب الواقع الاجتماعي العربي بعد أحداث الخراب والحروب التي قضت علي مؤسساته الحضارية القديمة في اليمن.. وثانيهما كون الشعر من حيث طبيعته الفنية أكثر قابلية للتطور المستقل عن واقعه الاجتماعي والتاريخي وليس لنا ان نسترسل هنا في مناقشة هذا الأمر الخارج عن موضوعنا. أما التصورات الدينية فقد كانت تتطور في مجتمع الجاهلية ذاك ببطء ولكن لا يسعنا إلا ان نلحظ علامات تطورها في النصف الأخير من القرن السادس علي نحو نستخلص منه ان التغيرات التي أخذت تظهر في العلاقات الاجتماعية الجاهلية في تلك الفترة كما رسمنا ملامحها العامة سابقاً قد استتبعت تغيراً في تصور الحاجات البشرية لدي السكان الذين أصابتهم العلاقات الاجتماعية الجديدة الناشئة بأذى شديد، إذ كان من أظهر نتاج هذه العلاقات فداحة التفاوت والتمايز بين فريق الأغنياء القلة وسائر السكان الفقراء. فكان الشقاء المادي يحتاج إلي التعبير عن نفسه بأمل ما، ولم تكن للأمل آفاق غير آفاق الغيب، ولم يكن للوثنية الجاهلية الساذجة من الآفاق الغيبية ما يعطي أملاً واضح المعالم ولم يكن لليهودية والمسيحية غير وجود محدود في بعض بيئات شبه الجزيرة. وإذا كانت لبعض مظاهر العبادة المجوسية آثار هنا وهناك ترتبط ببعض الظواهر الطبيعية فان هذه لم تكن تلبي سوي تطلعات انية لا تحل شيئاً من مشكلة الشقاء المادي..

كان هناك أذن تطلع خفي في وعي مبهم عند الذين يكابدون أذي الجانب السلبي من تطور العلاقات الاجتماعية الناشئة ... كان ذلك تطلعاً يبحث عن شئ ما يلبي الحاجة إلي حل لمشكلة شقائهم المادي أو إلي أمل بهذا الحل.. أما أغنياء مكة، أعضاء (دار الندوة)، من حيث هم يمثلون القيمة الاجتماعية التي أضفت عليها العلاقات المستجدة مكانة

الصفوة السائدة في هذا المجتمع، فقد وجدت في التقاليد الدينية الوثنية الموروثة، وفي مكانة الكعبة بمكة من هذه التقاليد، سلاحاً آخر هاماً لتركيز سيطرتها وتوفير القداسة الدينية لهذه السيطرة واستغلال ذلك كله لاستدرار الأرباح من التجمعات الموسمية للحج في الأشهر الحرم فكان الدين هنا كذلك تعبيراً آخر عن حاجة فئة أخرى وكان تعبيراً فئوياً هنا أيضاً ولكن لسنا ننسى انه هنا وهناك معاً تعبير غير مباشر بينه وبين خلفيته الاجتماعية المتميزة صلة خفية، غير انها صلة واقعية موضوعية بمعني ان إدراكها ورؤيتها ليسا شرطا لوجودها... في أرض هذا الواقع الاجتماعي والتاريخي ظهر الإسلام فكان تلبيةً صارخةً لحاجات هذا الواقع تلبية ذات طبيعة مركبة من دين وشريعة من عقيدة إيمانية غيبية ونظام اجتماعي واقعي ملائم لحاجات التطور الموضوعية في عصره، ظهر لا لكي يلبيها وحسب بل ليطورها كذلك ثم ليتخطى بعضها في أطارٍ من الصيرورة أوسع من الإطار الذي كان – يحتويها عند ظهور الدعوة الإسلامية.

ولعّل الظاهرة الأولي لواقعية الإسلام كونه جمع في نظامه الإيماني ونظامه التشريعي كليهما بين التعبير عن تطلعات الفقراء والتعبير عن المحطات التاريخية التي اقتضاها تطور العلاقات الاجتماعية الناشئة في مجتمع الجاهلية والتي كانت تبلورت في مجتمعات أخرى حينذاك بأشكال أعلي من أشكالها الجاهلية (في الإمبراطورة البيزنطية وفارس مثلاً) ذلك بان الإسلام:-

أولاً: جاء بما يعكس الحاجة إلي التخفيف، من الشقاء المادي الذي كان يعانيه الفقراءُ والمستضعفون وقد ظهر ذلك في نوعين من التخفيف نوع معنوي غيبي يتمثل بالوعود الآجلة في ما وراء الحياة علي الأرض أي بفكرة الخلود الأخروي... ونوع مادي أرضي يتمثل بالتشريعات العملية التي تقضي مثلاً بتحريم الربا والاحتكار و وأد البنات وبإلغاء انواعٍ من الزواج كنت في الجاهلية شكلاً من أشكال القسر والظلم للمرأة وجعل الزواج عقداً رضائياً اختيارياً بين المرأة والرجل بحيث يكون عقد الزواج لاغياً إذا رافقه أكراه لأحدهما أو كليهما الخ.. هذا كله يعني ان الإسلام لا يدعو إلي التعويض عن فقدان العدالة علي الأرض بالعدالة في لآخرة دون الدعوة إلي تحقيق نوع من العدالة الدنيوية له طابعه التاريخي كما رأينا.

ثانياً: ومن جهة أخرى أقر الملكية الخاصة لوسائل الانتاج، إذ كانت هذه الملكية في طور التنامي في مجتمع الجاهلية كما رأينا في كلام سابق وفي طور المرحلة الإقطاعية المتداخلة مع مرحلة العبودية في بعض المجتمعات الأخرى عند ظهور الإسلام وبذلك أقر الإسلام نوع العلاقات الاجتماعية التي تنشأ عن الملكية الخاصة..

علي ان الموقف من الإسلام من حيث هو تراث، وفقاً للمنطلقات التي حددناها سابقاً يستلزم النظر في بعض جوانبه الأخرى الهامة التي لم تكن استجابةً للواقع يومئذ وحسب بل دافعةً لتطوير هذا الواقع باتجاه تلك الحركة التاريخية التي خرجت بالعرب من ظروف جاهليتهم ومن شبه جزيرتهم إلي الانتشار في بقاع فسيحة من العالم ضمن ظروفٍ

جديدة وإلي انشاء حضارة كدست للبشرية تجارب جديدة في سبيل تطورها اللاحق.. ففكرة التوحيد، مثلاً، إذ لم نقصر النظر فيها علي جانبها الإيماني الإلهي الذي ظهرت به في الإسلام قد نري فيها مضموناً اجتماعياً يتصل بواقع المجتمع العربي الجاهلي من جهة وبحاجة هذا الواقع إلي التغيير نحو التطور إلي الإرقي من جهة ثانية فلعل الفكرة بصورتها الإيمانية كانت تتضمن نوعاً من الانعكاس غير المباشر لما كان يعتمل في داخل ذلك المجتمع من تطلعات خلقتها التغيرات الناشئة في مجال العلاقات الاجتماعية الجديدة علي نحو ما وصفناها سابقاً نقصد هنا ان تلك التغيرات كانت عواملها الداخلية باقتراب الزمن الذي يصبح فيه تعدد هذا المجتمع في إطارات قبلية ضيقة محدودة بانتماءات الانساب وعصبياتها أمراً لا يمكن استمراره مع نمو تلك التغيرات في مجال تقسيم العمل الذي أدي إلي انقسامات متمايزة في المدن وشبه متمايزة في البادية، بحيث يصح القول ان هذا التعدد قد داخلته تناقضات جديدة في داخل كل إطار قبلي تتمثل بتلك المعالم الجديدة من التمايز بين مصالح رؤساء القبائل وامتيازاتهم وبين مصالح أفرادها، إلي جانب التناقضات التقليدية التنازعية بين الإطارات القبلية بعضها مع بعض .. ومعني كل ذلك ان هذا التعدد في مجتمع الجاهلية كان يحمل في داخله عوامل التفكيك لإطاراته أي للوحدات القبلية المنغلقة ليحل محلها أطار اجتماعي واسع متوحد في سبيل كينونة مجتمع يقوم فيه الانتماء علي أساس جديد يتلاءم مع العلاقات الاجتماعية الناشئة النامية في تلك الفترة التاريخية التي كانت تقترب من موعد ظهور الإسلام.. فجاءت فكرة التوحيد في الإسلام معبرة حتى بمفهومها الإيماني الإلهي عن أصداء بعيدة لهذه التطلعات ولكن الإسلام أضاف إلي هذا التعبير البعيد غير المباشر، تعبيرات أخرى واقعية عملية مباشرة وذلك بما وجه في تعاليمه من توجيهات معارضة بل مكافحة للعصبيات القبلية وبمحاولة تجاوز رابطة الدم والنسب و أقامة رابطة أخرى ذات شمول فكانت هذه الرابطة بشكل عقيدة يحمل مضموناً اجتماعياً عززه بعدة تشريعات لها صيغة حركية عملية، منها – مثلاً – أبطال شكل الصراع السائد في الإطارات القبلية، القائم علي الغزو أما قصد للثأر الفردي و القبلي، أو انتزاعاً لأماكن السقي والرعي لإحلال شكل للصراع محل ذلك يتجاوز تلك الإطارات المتعددة الضيقة ويمزقها هو الصراع الجامع الموحد هو " الجهاد " العام.. وهذا الشكل الجديد لفكرة الصراع، بالرغم من انه أغرق إلي الأعماق نوع الصراع الناشئ عن العلاقات الاجتماعية الجديدة النامية.

ونذكر أيضاً بهذا الصدد ان الإسلام، في سبيل تجاوز الإطارات القبلية وإيجاد الإطار العام التوحيدي تجاوز كذلك أعراف النظام القبلي وتقاليده التي كانت تقوم مقام القانون، وكانت في الوقت نفسه تكريساً لظاهرة التعدد المغلق في وحدات المجتمع، ولظاهرة الرفض لكل سلطة خارج القبيلة الواحدة. تجاوز الإسلام تلك الأعراف والتقاليد الفوقية التجزيئية ليجعل من شريعته القانون العام للمجتمع المتوحد كله ومن سلطته العليا البديل الأعم القائم فوق كل سلطة بل الرافض لكل سلطة أخري. ومن المفهوم الديني

لهذا القانون العام ولهذه السلطة العليا انبثق مفهوم جديد للدولة جاء من حيث مضمونه العملي – تطويراً للمفهوم الجنيني للدولة الذي نشأ بمكة قبيل الإسلام بنشوء (دار الندوة) وسنري كيف تطور هذا المفهوم في عهود الإسلام اللاحقة.

إلا ان الموقف من هذا التراث إذا انطلق من الحاضر إلي الماضي يقتضي ان يتجه النظر فيه إلي ملاحظة هذه العلاقة الواقعية الموضوعية لكي يتاح لنا ان نبصر للحاضر في ضوء هذه العلاقة، ماتستلزمه ضرورات التفاعل بينه وبين الماضي من جهة ، و ما تستلزمه حاجات التطور في الحاضر من جهة أخرى. فان النظرة إلي الإسلام من هذه الناحية تنفي أي تناقض بين أيمان المسلم وبين تطلعاته نحو التحرر الاجتماعي والتقدم بمفهومهما المعاصر، ولكن هناك إيمان المسلم مالك الأرض وإيمان المسلم الثري اللذين يعاديان حركة العدالة الاجتماعية لذلك يبحثان في الإسلام عن النواحي التي يفسرانها تصفي علي إيمانهما طابعاً متميزاً معادياً لروح التحرر والتقدم .. فمالك الأرض والغني يجدان في هذه الروح قاعدةً جامدةً لا تتحرك مع تطور ظروف التاريخ البشري في حين ان روح التشريع الإسلامي وقواعده العامة تعارض هذه النظرة الجامدة، وسنري بعد قليل كيف فهم الخلفاء الراشدون وسائر الصحابة باجتهاداتهم في التشريع الإسلامي روح هذا التشريع من حيث مرونته وقابليته للتطبيق وفق الأوجه الملائمة للمصلحة العامة.. ان المصلحة العامة هذه هي القاعدة الأساسية الأعم في الشريعة ولكن الإسلام نفسه لم يقيد المسلمين بمقياس واحد جاهز محدد يستخدم في مختلف العصور وفي مختلف ظروف التطور التاريخي وانما ترك للمسلمين انفسهم تحديد المقياس حسب المفاهيم المتغيرة المتطورة لهذه المصلحة العامة.. هل التراث العربي من الإسلام يقتصر علي موضوعات الإسلام ذاتها بذاتها أي بما اشتملت عليه من نظام للعقيدة ونظام للتشريع، مجردةً من علاقتها بالتطبيق العملي ومن علاقتها بنشاط الفكر العربي في مجالها التطبيقي؟ .. أو الطرق التي مارسها أولئك الذين تسلموا قيادة العملية التطبيقية بعد عهد النبي في نشاطهم الخاص بهذا المجال، وفي فهمهم للقوانين العامة للإسلام من نصوصها ومصادرها الرئيسية؟

فهم القيادة الإسلامية للقوانين العامة للإسلام

أول ما يلفت نظر الباحث هنا هو موقف أولئك القادة تجاه الشريعة الإسلامية ...فكيف كان هذا الموقف؟ .. تدل الشواهد التاريخية ان الكثرة منهم استطاعت ان تضع فارقاً بين أصول العقيدة وروح الشريعة.. فنظرت إلي الأولي نظرتها إلي حقيقة مطلقة لا تقبل المساس بها بوجه ونظرت إلي الثانية نظرتها إلي قواعد عامة واقية مرنة قابلة للتطبيق بهذا الوجه أو ذاك وفق مقتضيات المصلحة العامة علي ان هذه المصلحة العامة لم تكن تخضع لمقياس محدد بل قد اختلفت مقاييسها باختلاف الظروف التاريخية المرحلية، وباختلاف طبيعة النظام السياسي السائد في هذه المرحلة.. كان الخليفة الراشدي الثاني عمر بن الخطاب من ذوي المبادرات الأولي في هذا الموقف من الشريعة فنحن نعرف في سيرة هذا الخليفة، أثناء توليه مقاليد الخلافة، كثيراً من الشواهد تدل عل فهمه لواقعية التشريع الإسلامي ومرونته وارتباطه بظروف الواقع المتحرك المتطور.. وهذه الشواهدُ مستفادةٌ من واقعاتٍ اجتهد فيها عمر في تطبيق الشريعة، متصرفاً فيها برأيه تصرفاً يحدد موقفه بوضوح، وينبئ بما قلناه من ان نظرتهم إلي الشريعة تختلف عن نظرتهم إلي أصول العقيدة. فليست هي - أي الشريعة - عندهم حقيقة جاهزة جامدة لا تقبل التصرف بها فهما وتطبيقاً وتطويراً.. فانه من المعروف ان عمر منع الزكاة عن المؤلفة قلوبهم، ومنع التسوية بين المهاجرين و الانصار في تقسيم العطاء، وحرم متعة الحج ومتعة الزواج (الزواج المؤقت) وهذه كلها أحكام شُرعت في عهد النبي، أي انه كانت لها صفة الشريعة دون شك، بل لقد استعمل عمر رأيه واجتهاده حتى في التشريعات التي ورد النص الصريح عليها في القران الكريم، كمنعه قطع يد السارق في أيام المجاعة. فهل يقال هنا ان عمر خالف الشريعة؟ لم يقل أحد بذلك لا في عهده ولا في العهود اللاحقة له، بل يبدو ان موقفه ذاك لم يكن مبادرة فردية خاصة به بل كانت له دلالة عامة، بمعني ان هذا الموقف كان كما هو الملحوظ قائماً علي مبدأ من المبادئ المسلم بها عند الصحابة بوجه عام بدليل ان العمل بالرأي أو ما سمي بـ الاجتهاد في فهم الشريعة وتطبيقها واستنباط الأحكام الخاصة من قواعدها العامة، تكونت له مدرسة تشريعية معروفة شائعة الذكر والأثر وأصبح له علم قائم بذاته، (علم أصول الفقه) ولهذا العلم نظامه وقواعده وأصوله وكان بعض الصحابة مثل عبد الله بن مسعود من أعلام هذه المدرسة... ومنذ بدأ تاريخ القضاء الإسلامي أي منذ عهد عمر بن الخطاب بالذات، وانتشر القضاة في الأمصار التي أستقر فيها الإسلام بعد الفتح العربي - الإسلامي برز ذلك الموقف حيال الشريعة بأكثر وضوحاً إذ رأينا هؤلاء القضاة يختلفون كثيراً في طرائق فهمهم لروح الشريعة حسب اختلافهم في مناحي التفكير ولذلك كان من الطبيعي ان تظهر إلي جانب مدرسة أهل الرأي هذه مدرسة معارضة مُحافظة عُرفت بمدرسة (أهل الحديث) ولا شك ان الصراع بين هاتين المدرستين وفر مناخاً صالحاً لإخصاب حركة التشريع الإسلامي،

وانضج حركة الاجتهاد فأتت بنتاج علمي رائع كان هو كذلك تراثاً عظيماً من تراثنا الثقافي الأصيل..

أما المبدأ الأساسي الذي قامت عليه تلك النظرة إلي الشريعة وقام عليه ذاك الموقف، فهو اعتماد روح التشريع وهو المصلحة العامة كما اشرنا منذ قليل. فكم كان عظيماً من عمر بن الخطاب مثلاً ان يمنع قطع يد السارق في أيام المجاعة رغم النص القراني الصريح في هذه المسألة إذ أدرك ان أطلاق النص لا يمنع تقييده بما يوافق روح التشريع من كون العقاب علي السرقة انما شرع لمنع مثل هذه الجريمة في المجتمع ولكن الجائع حين يسرق ليسد جوعه وليدفع الموت عن نفسه فليس هو بالمجرم لانه سرق مضطراً لا عن قصد إجرامي.

هذه الوجوه بالفعل كما تُنبئنا الواقعات التاريخية في مصادرها الوفيرة والملحوظ بكثير من الوضوح ان هذا الاختلاف لا يرجع إلي اختلاف في طريقة التفكير الذاتية الفردية بل يرجع إلي اختلاف ذوي الطرائق الفكرية في استخدام الشريعة من حيث انتمائهم إلي هذه الفئة الاجتماعية أو تلك ومن حيث مكان كل فئة من الواقع الاجتماعي ثم مكانها من الواقع السياسي الذي يمثل هذا الواقع فهناك مثال صارخ علي ذلك يبرز أمامنا أول ما يبرز في هذا المجال.. مسألة الخلافة.. فهنا نشب صراع هائل قامت عليه بنيات عدة وفخمة من الآراء والنظريات المتناقضة المتصارعة ولم يكن موضوع الصراع، في الواقع هو الأشخاص الذين ينبغي ان يتولوا مقاليد هذا المنصب علي رأس الدولة في المجتمع العربي – الإسلامي بل كان ظاهر الصراع علي المبدأ الإسلامي في أختيار الخليفة وان كانت خلفية الصراع الواقعية شيئاً آخر يتعلق بانتماء المرشح للخلافة وهذه الخلفية هي التي كانت توجه هذا الموقف وذاك تجاه المبدأ الإسلامي في مسألة الخلافة قد تجلي ذلك بصورة من الجلاء لا شك فيها منذ عهد الخليفة الراشدي الثالث عثمان في الثورة التي أردت الخليفة وفي عوامل هذه الثورة ثم في موقعتي الجمل وصفين وما تلاهما من انواع الصراع الدموي والمذهبي والفكري والتشريعي معاً ..

هل حدد الإسلام المبدأ التشريعي في هذه المسألة تحديداً قاطعاً ؟.. الذي حدث ان فريقاً وجد له تحديداً معيناً وأتخذ طريقه في الصراع علي أساس هذا التحديد، ووجد له فريق ثان تحديداً آخر.

ان حركة الإصلاح الديني، التي برزت في القرن الماضي في الشرق الأوسط، وتحديداً في مصر، وخاصةً في أعمال الأفغاني ومحمد عبده وعبد الرحمن الكواكبي، تشكل جزءاً أسياسياً وطليعياً في حركة سياسية اجتهادية واسعة لهذا الطرح الإسلامي الجديد ، فلا يمكننا ان نري المضمون الديمقراطي الحر لما قدمه هؤلاء المصلحون الثلاثة من تعاليم وأفكار علي صعيد الإصلاح الديني وصعيد التربية والعمل الثقافي والنشاط العملي إلا إذا وضعنا هذا كله في أفقه السياسي العام، وفي معناه السياسي – التدافع .. ان الكثير من أفكارهم وتجارب نشاطاتهم العملية تكتسب الان أهمية راهنة

ليس علي الصعيد المعرفي الثقافي فقط بل وخصوصاً علي الصعيد السياسي الكفاحي ضد الظلم الاجتماعي والاستبداد والتخلف والرجعية وضد الإمبريالية ومن أجل التحرر والتطور الديمقراطي والتقدمي لشعوب هذه البلدان وسائر الشعوب الإسلامية والشعوب المظلومة.. فلا أحد – كما يقول العقاد- يستطيع المزايدة علي أسلامية هؤلاء المصلحين الثلاثة ولا ان ينتقص من معارفهم في أمور دينهم ولا في إيمانهم الإسلامي (رغم انه قد وجد في زمانهم ولا يزال يوجد كذلك في زماننا من يوجه الأتهام إلي إيمانهم وهو يقصد أفكارهم التحررية بالذات..) ننطلق من كون أفكار هؤلاء وأعمالهم ونضالاتهم وحتى آرائهم التي تبدو مدهشة في نضجها وآفاقها كانت وظلت في أطار كونهم مفكرين مسلمين متحررين ومؤمنين بقدر ما هي استجابات جريئة و جسورة ونيرة لما تطرحه الحركة التاريخية نفسها وضرورات المرحلة.

ولكن موقف الكواكبي الحاسم ضد الاستبداد والذي يري في السيطرة التركية والاستبداد العثماني العدو المباشر لم يحجب عن فكره الثاقب حقيقة الاستعمار كعلاقة سيطرة سياسية / اقتصادية – ففي فصل "الاستبداد والمال" حيث يري ان التملك الأفرادي للثروة وتكديس المال هو أحد أسس الاستبداد والتفرقة بين الناس أفراداً وطبقات وشعوباً وحيث يرفض الربا ويؤكد تحريم الإسلام له، (وهو يفهم بالربا: تنمية المال بالمال)فيصل إلي هذا التحديد المدهش لدور هذا النوع من الربا في استعباد الإفراد والشعوب: (أما السياسيون والأخلاقيون فينظرون إلي ان ضرر ذلك أي الربا) في جمهور الأمم أكثر من نفعها لان هذه الثروات الأفرادية تمكّن الاستبداد الداخلي فتجعل الناس صنفين: عبيداً وأسياداً وتقوي الأستبداد الخارجي فتسهّل التعدي علي حرية واستقلال الأمم الضعيفة، مالاً وعدة وهذه مقاصد فاسدة في نظر الحكمة والعدالة ولذلك حرّمت الديانات الربا تحريماً مغلظاً..

ينطلق هؤلاء المصلحون الثلاثة من فكرة أسياسية عبروا عنها بأشكال مختلفة، العودة إلي ينابيع الإسلام الأولي، ورفض كل ما يرون انه ألصق بالإسلام وليس من طبيعة تعاليمه في شئ.. وهذه الفكرة ذات حدين إذ يمكن للفكر الجامد ان يستند إليها لرفض كل جديد من الاجتهادات الهادفة إلي جعل الشرائع الدينية تتمشي مع حركة تطور المجتمع... كما يمكن للفكر المجتهد في إطار الدين نفسه، ان يستند إلي هذه الفكرة لرفض كل ما راكمته التجارب السالبة في الحكم والمجتمع من أعراف وممارسات تنشر الخرافات وتدعم الاستبداد وتشيع روح الخضوع وتبرز الظلم وتعمل علي تأييد الاستثمار وتغذّي التعصب الطائفي..

ويري محمد عبده ان علي الذين يريدون تفسير القران تفسيراً حديثاً مستنيراً "ان يطرحوا جانباً رؤية السابقين من المفسرين" وهو يعتبر، كما جاء في دراسة محمد عمارة عنه (مقدمة الأعمال الكاملة) ان رؤية المفسرين السابقين قد ارتبطت بالمستوي العقلي ودرجة العلم التي بلغوها وتحصلت لمجتمعاتهم وبيئاتهم الثقافية وليس بالضرورة ان يكون

عقلنا واقفاً عند ما بلغوه فقط ولا ان تكون حصيلتنا الفكرية هي فقط ما حصلوه.. يقول الأفغاني: « أما الاشتراكية في الإسلام فهي ملتحمة مع الدين الإسلامي ملتصقة في خلق أهله، منذ كانوا أهل بداوة وجاهلية وأول من عمل بالاشتراكية بعد التدين بالإسلام هم أكابر الخلفاء من الصحابة وأكبر المحرضين علي العمل بالاشتراكية كذلك من أكابر الصحابة ..» وبعد هذا يأتي الأفغاني بشواهد من القران والحديث ومن حياة الصحابة تدعيماً لقوله هذا. وهذه الشواهد تصور الاشتراكية بصورة التعاون الأخوي بين المسلمين وإيتاء الزكاة والعمل بنوع من الاشتراك في عطايا الطبيعة وفي الغنائم.. ويقدم الكواكبي وصفاً مقارباً لما قدمه الأفغاني: "فان هؤلاء الخلفاء الراشدين فهموا معني القران وعملوا به واتخذوه أماماً فانشأوا حكومة قضت بالتساوي حتى بينهم انفسهم وبين فقراء الأمة في نعيم الحياة وشظفها وأحدثوا في المسلمين عواطف أخوة وروابط هيئة اجتماعية وحالات معيشة اشتراكية لا تكاد توجد بين أشقاء يعيشون بإعالة أب واحد في حضانة أم واحدة..

علي ان كلاً من الأفغاني و الكواكبي يلاحظان ان هذه " المعيشة الاشتراكية " التي كانت في الإسلام الأول، لم يعد لها وجود في الأعصر اللاحقة.. ان سبب الفتور (في الشعوب الإسلامية) هو تحول نوع السياسة الإسلامية، حيث كانت نيابية اشتراكية، أي ديمقراطية تماماً، فصارت بعد الراشدين، بسبب تمادي المحاربات الداخلية ملكية مقيدة بقواعد الشرع الأساسية، ثم صارت أشبه بالمطلقة. ويعدد الكواكبي أسباباً أخري لهذا التخلف " السياسة المطلقة من السيطرة والمسؤولية - حرمان الأمة من حرية القول والعمل وفقدان الأمن و الأمل - فقدان العدل و التساوي في الحقوق بين فئات الأمة - قلب موضوع أخذ الأموال من الأغنياء وإعطائها للفقراء - فقد قوة الرأي العام بالحجر و التفريق - فقد قوة الجمعيات وثمرة دوامها وقيامها - فقد القوة المالية الاشتراكية بسبب التهاون في الزكاة."

وفي زمن قصير من خلافة عثمان بن عفان تغيرت الحالة الروحية في الأمة تغيراً محسوساً، وأشد ما كان منها ظهوراً في سيرة وسير العمال (أي: الولاة) والأمراء وذوي القربى من الخليفة وأرباب الثروة بصورة صار يمكن معها الحس بوجود فئة تدعي "أمراء" وفئة أشراف وأخري أهل ثروة وبذخ. وانفصل عن تلك الفئات الفئة العمال وأبناء المجاهدين ومن كان علي شاكلتهم من أرباب الحمية والسابقة في تأسيس الملك الإسلامي وفتوحاته، ونشر الدعوة وصار يعوزهم المال الذي يتطلبه طراز الحياة، والذي أحدثته الحضارة الإسلامية..وتوفرت مهيئات الترف في حاشية الأمراء وأهل عصبتهم وفي العمال (الولاة) وبمن استعملوه وولوه من أعمال فنتج عن مجموع تلك المظاهر التي أحدثها وجود الفئات المتميزة عن فئة العاملين والمستضعفين في المسلمين تكّون فئة أخذت تتحسس بشئ من الظلم وتتحفز للمطالبة بحقها المكتسب من موارد وكان أول تنبه لهذا الخطر الذي يتهدد الملك والجامعة الإسلامية الصحابي الجليل أبو ذر الغفاري..

التراث بين التصور الذاتي المثالي والتصور المادي التاريخي

وعندما نتحدث عن التراث - ولهذا الأمر أهميته القصوى في مداخلتنا هذه - لابد ان نلاحظ ان هناك فارقاً بين التصور الذاتي المثالي، والتصور المادي التاريخي للتراث ينبغي ان نتوقف... عنده ففي التصور الأول يصبح التراث شيئاً ساكناً جامداً، دون حركة فهو أذن دون صيرورة أي يصبح تراثياً وحسب وماضياً وحسب، لا علاقة له بالحاضر، محروماً قابلية السيولة في مجرى التاريخ أي قابلية الوصول إلي الحاضر و الاتصال به و التفاعل معه بحيوية متبادلة.. أما في التصور العلمي فالأمر علي العكس كلياً فهناك التراث الثقافي ليس تراثاً وحسب، ليس ماضياً وحسب وانما هو كائن حي متحرك بصيرورة دائمة هي صيرورة الحياة الواقعية التي ينشق منها ويحيا فيها ومعها وهي بدورها تحيا فيه ومعه، ولكن بشكل آخر ربما كان شكلها الإرقي، وربما شكلها الرافض لها وربما كان تعبيراً عن صراعها هي مع نفسها، صراع بين قواها التي تلد صيرورتها الجديدة وبين قواها الأخرى التي استنفدت طاقة صيرورتها وهذه العلاقة الجدلية بين ماضي التراث وحاضره لم يستطع رؤيتها أو فهمها أولئك المبشرون بنظرية العودة إلي الأصل أي إلي الماضي مع رفض الحاضر إطلاقاً معتبرين ذلك نظرية أصيلة وهي نظرية جامدة هدفاً ومضموناً معاً.. أي من الموقعين المذكورين نختار في معالجة التراث..؟ ما هي دواعي الاستكشاف لتراثنا الثقافي؟

المبدأ الأول: وعي الصلة العضوية الحية بين تراثنا الثقافي بوجه عام، وتراثنا الفكري بوجه خاص، وبين تاريخنا، تاريخ مجتمعنا العربي في تطوره وصيرورته خلال أربعة عشر قرناً مضت.. ويجب الإيضاح هنا ان القول بأصالة الثقافة العربية بهذا المعني ونتاجها الفكري بخاصة لا يتعارض أي تعارض مع الواقع التاريخي الذي لا يمكن ولا يجوز انكاره أو تجاهله هو واقع ان هذه الثقافة قد أفادت كثيراً جداً من ثقافات شعوب وأقوام عدة شرقية وغربية، أبان النهضة الكبرى للثقافة العربية في القرون الهجرية الأولي وتفاعلت تفاعلاً عميقاً مع تلك الثقافات.. بل يصبح القول هنا ان انفتاحها الواسع على تلك الثقافات وتفاعلها معها بذلك العمق يؤكدان أصالتها فضلاً عن كونهما لا يتعارضان مع هذه الأصالة.. ذلك بان الواقع التاريخي يشهد ان الثقافة العربية بوجه عام ومنتجاتها الفكرية بالأخص، قد استمدت من ثقافات الشعوب الأخرى التي انفتحت عليها وتفاعلت معها ثراء داخلياً ضخماً زادها قدرة علي استيعاب متطلبات الحركة التاريخية للمجتمع العربي بعد ظهور الإسلام وعلي التجذر أكثر فأكثر في واقع مجتمعها العربي- الإسلامي، أي في القضايا الأساسية التي شغلت تاريخ هذا الواقع وارتبطت بحركته الداخلية.

وليس هذا بدعاً في التاريخ، وليس هو خاصة تفردت بها الثقافة العربية، وانما هو فعل قوانين الجدلية الموضوعية لمثل هذا التفاعل بين مختلف الثقافات... ففي مجال العلاقة بين الداخلي والخارجي تقضي هذه القوانين بان الخارجي لا يفعل في موضوع

آخر إلا عبر العلاقات الداخلية لهذا الموضوع من هنا ينكشف الخطأ الذي وقع به فريق من الباحثين في الفلسفة العربية حين زعموا انها لا تزيد عن كونها نقلاً للفلسفة اليونانية وشرحاً لها... ان القائلين بهذا لم يستطيعوا ان يدركوا منطق الديالكتيك الداخلي للفكر العربي بعامة والفلسفة العربية بخاصة في علاقتهما بالإسلام من حيث هو فكر وعقيدة وشريعة معاً ومن حيث ان فكره وعقيدته ليست منفصلة عن الواقع العربي الذي نشأت فيه كما ان هؤلاء الباحثين لم يدركوا كذلك منطق ديالكتيك العلاقة بين ما هو داخلي في الفكر العربي وما جاءه من الخارج، سواء عن طريق الفكر الغربي اليوناني أم الفكر الشرقي الهندي والفارسي لذلك أباحوا لانفسهم بمنتهي البساطة ان ينكروا أصالة الفكر العربي ولاسيما الجانب الفلسفي منه ولو انهم أدركوا هذين المنطقين لكان يسيراً ان يعلموا ان الثقافة اليونانية ما كان لها ان تؤثر تأثيرها المعروف في الثقافة العربية إلا بطريقة الانصهار والتحول داخل هذه الثقافة اليونانية واقعاً عربياً وأكتسبت بهذا الواقع حياة جديدة تختلف عن حياتها اليونانية الصرفة وهكذا يجري الأمر الان وفق القانون نفسه بانفتاح ثقافتنا المعاصرة علي الفكر التقدمي العالمي من غير ان نخشى عليها انفصاماً عن واقعها العربي المعاصر.

المبدأ الثاني: ان كل تراث ثقافي أصيل متصل عضوياً بتاريخ الشعب الذي أبدع هذا التراث، وإذا صح وهو صحيح موضوعياً، كذلك ان لتاريخ الانسان الواقعي بما يحتويه من تاريخ لفكر الانسان هذا، حركة تطور وصيرورة مستمرة لا تنقطع إلا جزئياً وظاهرياً نقول إذا صحت هاتان المقدمتان وهما صحيحتان حقاً... فلابد ان تنتهي إلي صلة الحاضر بالماضي، ولكن هذا لا يعني اننا ننكر ما قد حدث بالفعل من انقطاع أو ما يشبه الانقطاع في سلسلة تاريخ المجتمع العربي وتاريخ الثقافة العربية في فترة زمنية هي بالتحديد فترة التسلط الخارجي الاستعماري التركي العثماني والغربي... فان ذلك مما لا يمكن نكرانه ولكن المسألة هنا هي ان هذا الانقطاع النسبي جاء قسراً من الخارج ولم يكن انقطاعاً من الداخل، أي لم يكن من طبيعة الحركة الداخلية للمجتمع العربي والثقافة العربية وهي حركة التطور والصيرورة الملازمة موضوعياً لتاريخ الكائن، كل كائن ولتاريخ الانسان بالأخص، أعني تاريخ الانسان الواقعي في سلوكه المادي وفي علاقاته المادية مع الآخرين ومع الطبيعة فان هذه الحركة لا تنقطع مطلقاً... أذن ماذا نعني بربط الحاضر بالماضي؟ هل تعني ان نرجع بحاضرنا وقضاياه ومشكلاته إلي القضايا والمشكلات نفسها التي أرتبط بها التراث في ظروف تختلف عن ظروف هذا الحاضر؟ إذا كان الأمر كذلك فهذا يعني اغتراب حاضرنا عن عصره.. هنا نواجه قضية الاتجاه الذي نختاره في الارتباط مع التراث وقضية المنهج الذي نختار لهذا الارتباط.

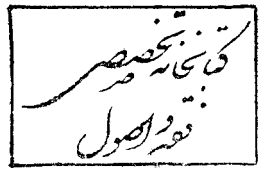
هناك اتجاهان في هذا الموضوع أولهما، يقدس الماضي لذاته، لانه الماضي وحسب لذلك يأخذه بإطلاقه، يأخذه جملةً واحدةً بكل ما فيه من محتويات وأشكال وقيم، دون تمييز لما كان منها ذا حيوية فاعلة في حركة تطوره وصيرورته، مما كان كابحاً أو

عائقاً لهذه الحركة التاريخية... والاتجاه الثاني اتجاه نقدي ثوري يعارض نزعة التقديس للماضي وبل ينظر إليه في ضوء القوانين المهمة لحركة التطور التاريخي.. وبهذا المقياس تجري عملية النقد للتراث .. أي عملية الاستكشاف والتقويم وهذا هو ما يسمي بعملية أحياء التراث.

إحياء التراث. فالإحياء أذن - وفقاً لاتجاهنا هذا ليس أحياءً مُطلقاً وبعبارة أكثر تحديداً ليس أحياءً لكل شئ حتى ما هو ميت، أو ما قد أصبح ميتاً، بمعني ان الأحياء ليس عملية أصطناع وأفتعال اعتباطية، وليس هو - هدفاً بذاته، وانما هو في آخر المطاف إعادة الاعتبار لما هو حي بالفعل من عناصر التراث لكي ندل علي مكانه الواقعي والحقيقي من مسيرة التطور ولكي نرفع عنه الاضطهاد التاريخي الذي أصابه في بعض ظروف الإرهاب الفكري الذي مارسته في التاريخ العربي - الإسلامي وفي تاريخ الحركة الاستشراقية الغربية، قوى جامدة مختلفة المقاصد والاتجاهات، ثم لكي نجد فيه حلقة الصلة الضائعة أو المطموسة بين الحاضر والماضي.. ووفقاً لاختلاف الاتجاهين السابقين فهناك المنهج الذي يتعامل مع التراث من وجهة نظر سلفية محضة وهو أخذ التراث في مكانه السكوني الجامد.. ومن شان هذا المنهج ان يكون الماضي نفسه مقياساً للحاضر، بحيث يؤدي الأمر إلي نقل حالة السكون والجمود إلي الحاضر وإضفاء الروح السلفية عليه، حتى تصبح العلاقة بين الماضي والحاضر علاقة ميتة، ويصبح الحاضر نفسه عاجزاً عن الارتباط بروح المعاصرة.. وهناك مقابل ذلك منهج النظر في التراث انطلاقاً من الحاضر بمعني ان قضايا حاضرنا ومشكلاته ومتطلباته الأساسية الملحة هي التي تدفعنا إلي البحث في التراث لاكتشاف عناصر الأصالة فيه، واكتشاف مدى حيوية هذه العناصر ومدى استمراريتها الحركية التي يمكن ان تتفاعل موضوعياً مع واقعنا المستجد الحاضر، وليس يقتصر مؤدي هذا الأسلوب علي أثبات الأصالة الوطنية العربية المعاصرة، بحكم اكتشاف نقاط التفاعل الحي بينها وبين العناصر التراثية التقدمية، بل يذهب بمؤداه إلي تطوير تلك العناصر التراثية نفسها وإلي تطوير الثقافة الوطنية المعاصرة ضمن أرضيتها القومية التاريخية وضمن توجهات واقعنا الثوري الحاضر من جهة ثانية وضمن حاجات هذا الواقع الثوري إلي الالتحام مع الواقع الثوري العالمي والثقافات المُعبرة عنه.

انه لبدهي طبعاً اننا نتكلم علي ما يتجسد به هذا الجانب من تراثنا الفكري الحضاري وهو الإسلام ولكن قبل البدء هنا ينبغي إيضاح بعض الأمور، أولاً: ان الكلام علي الإسلام من وجهته الإيمانية الصرفه لا يدخل في موضوع هذه المعالجة فان الانطلاق من هذه الوجهة يعين الموقف من الإسلام علي أساس آخر لا علاقة له بالأساس الذي يبني عليه الموقف من التراث الفكري بوصف كونه تراث أمة أو شعب أو قوم فان النظر إلي الدين من وجهة كونه ديناً وحسب من شانه ان يثير الجدل في مسألة إضفاء الصفة التراثية عليه.. ثانياً: انه بالرغم من ان للإسلام وجهه الإيماني الكلي العام الذي تقدم به إلي الناس بوصف كونه وحياً إلهياً يحمل إليهم حقيقة كلية شاملة لا تختص بناس دون

ناس ولا بقوم دون قوم- بالرغم من ذلك يبقي هناك واقع آخر اعتقد ان ليس ينكره حتى أشد الناس إيماناً بالإسلام من حيث هو دين وحسب وذلك واقع تاريخي موضوعي لا تغير شيئاً من واقعيته التاريخية.. أعني به كون الإسلام ذا صفة تراثية عربية أضفاها عليه كونه وضع الأساس لنهضة الفكر العربي بل الثقافة العربية بمعناها الأشمل وانه كان منطلقاً لمختلف القضايا والمشكلات التي حركت الفكر العربي إلي إعمال النظر فيها، وإلي الصراع الهائل الذي حدث منذ أواسط القرن الأول للهجرة بل منذ وفاة النبي ، في طريقة النظر إليها وفي سبيل الحلول النظرية والعملية لها..ومن جهة كون الإسلام يتصل أيضاً بالواقع الاجتماعي والتاريخي الذي ظهر في أرضه، فهو قد أشتمل علي شريعة تضع أسُساً معينة لنظام اجتماعي أرتبط من حيث نشوئه موضوعياً وتاريخياً بالبيئة العربية في مرحلتها الجاهلية وأرتبط الكثير من معالم هذا النظام بظاهرات اجتماعية معينة قائمة في تلك البيئة العربية عصر ظهوره فأقر منها ما أقره والغى منها ما كان جديراً بالإلغاء وشرع بديلاً عنه ما كانت تستلزمه دواعي التطور التاريخي التي رافقت ظهور الإسلام.. يضاف إلي ذلك كله ان الإسلام بكونه ظهر في البيئة العربية بلغة هذه البيئة وبالصور الحسية والذهنية التي يتصور بها أهل هذه البيئة أشياء الكون والطبيعة، وبالمفاهيم الانسانية والكونية التي تستطيع عقولهم التعامل معها حينذاك، وبكونه أضاف إلي أشكال بيانهم الفني السائدة يومئذ شكلاً بيانياً جديداً رفيعاً وعظيماً جداً. نقول من هذه المنطلقات يمكن ان يتحدد الموقف حيال التراث الديني الخاص بتاريخنا الحضاري... فالإسلام إذا نظرنا إليه انطلاقاً من كل ذلك كان الموقف منه كما يكون الموقف من أية ظاهرة اجتماعية تاريخية جديدة تحمل إلي مجتمعها وإلي المجتمعات الأخرى التي يمكن ان تتفاعل معه لا حاجات التغيير التي انضجتها الظروف الخاصة وحسب، بل تحمل كذلك وسائل التغيير هذا ضمن حركة التطور والصيرورة التاريخية وفق قوانينها الموضوعية العامة، ووفق تجليات هذه القوانين في خصائص المكان والزمان المعينين، كذلك شان الإسلام، فهو أيضاً، من حيث المكان والزمان اللذان ظهر فيهما ظاهرةً اجتماعيةً وتاريخيةً هامةً حتى من وجهته الإيمانية إذ ظهر في مجتمع عربي كان في جاهليته الأخيرة يتطور بأتجاه التغير في كثيرٍ من أسس العلاقات الاجتماعية السائدة فيه كما أسلفنا القول..



العقيدة الإسلامية . . قوة صامدة وغالبة

ان العقيدة الإسلامية لم تكن قوة غالبة وحسب في أبان النشأة والظهور ولكنها كانت أيضاً قوة صامدة بعد مئات السنين.. ولابد من تفسير لهذه القوة الصامدة كما لابد من تفسير لتلك القوة الغالبة... فان القوة التي تصمد كالقوة التي تغلب في حاجتهما إلي التفسير أو لعل القوة التي تصمد أولي بالتفسير من القوة الغالبة لانها تدافع فتقوي علي الدفاع حيث لا عدة عندها للغلبة في معترك الصدام والصراع..ولقد تداولت الدول بقاع الأرض من القرن السابع للميلاد إلي القرن العشرين وحدث في فترة من الزمن خروج المسلمين من أوربا الغربية ودخولهم إلي أوربا الشرقية ودالت دولة دمشق وبغداد وقرطبة والقاهرة وقامت دولة الآستانة أو أسطنمبول ثم ظلت هذه الدولة وحدها كفؤا للدول الأوربية مجتمعات أو متفرقات حتى تداعت أركانها وتصدع بنيانها وبقيت قائمة لاختلاف الطامعين في ميراثها علي تقسيمها. وتلاحقت الضربات علي البلاد الإسلامية بين هزيمة واضطهاد وتمزيق وتفريق حتى تمكن منها المستعمرون فلم تبق منها واحدة تنعم بقسط من حرية الحكم وسيادة الاستقلال.. فان قوة العقيدة الإسلامية قد سرت مسراها في أرجاء العالم بمعزل عن حروب الدول وسياساتها وعن عروش العواهل وتيجانها وفي أفريقيا اليوم مائة مليون مسلم لا شان في إسلامهم لدولة أو سياسة، وأكثر من هذا العدد مسلمون في السومطرة وبلاد الجاوة.. هذه القوة، غالبة وصامدة تتطلب تفسيراً غير كلمة (العقيدة) مجردة من خواصها ومزاياها، ولا غني لها عن مزية تهيأت لها ولم تتهيأ للعقائد الأخرى التي لم يعرف عنها مثل هذه الغلبة ومثل هذا الصمود.

ومهما يكن من أثر الأسباب المحلية أو الموقوتة فلابد من البحث عن سبب عام محيط بجميع هذه الأسباب التي تختلف فيها بيئة عن بيئة وزمن عن زمن وحالة عن حالة ولابد من عامل واحد غير هذه العوامل التي تحبب الإسلام تارة إلي الحاكم وتارة إلي المحكوم وتفتح له السرائر في نفوس الضعفاء وفي نفوس الأقوياء وتجعله قوة تعين الغالبين علي الغلب وتعين المغلوبين علي الصمود والدفاع ولا تخفي حقيقة هذا العامل بعد هذا الشمول فان حقيقته التي تتضح من أحاطته بهذه العوامل كافة انه عقيدة شاملة..

و الغالب علي الأوامر القانونية انها إرادية والغالب علي الأوامر الأخلاقية انها لدنية تعمل فيها الإرادة شيئاً ولكنها لا تعمل كل شئ فصاحب الوازع الأخلاقي لا يقنع بفروض القانون ولا يزال متطلعاً إلي درجة أعلي من درجات القانعين باجتناب العقاب والتزام أدني الحدود.

أما الغالب علي الأوامر الدينية أو آداب العقيدة فهو الشمول الذي يحيط بالإرادة والشعور الظاهر والباطن ولا يسمح لجانب من النفس ان يخلو منه..ومن السهل ان يقال ان حاسة القانون تتولد في الانسان لانه عضو في المجتمع وان حاسة الأخلاق تتولد فيه لانه فرد من أفراد هذا النوع الانساني كله .. وانما يتدين الانسان لانه يهتم بمصيره ومعني

وجوده ويطلب له قراراً أوسع جداً من علاقاته الانسانية أو علاقاته بالمجتمع ويجب ان يطلب عقيدة تحتويه ولا يكتفي بعقيدة يحتويها ويريدها كما يشاء وعلي هذا الشرط – شرط الشمول في العقيدة – يكون الإسلام هو العقيدة بين العقائد، أو هو العقيدة المثلي للانسان منفرداً ومجتمعاً وعاملاً لروحه أو عاملاً لجسده وناظراً إلي دنياه أو ناظراً غلي أخرته ومسالماً أو محارباً ومعطياً حق نفسه أو معطياً حق حاكمه وحكومته فلا يكون مسلماً وهو يطلب الآخرة دون الدنيا ولا يكون مسلماً وهو يطلب الدنيا دون الآخرة ولا يكون مسلماً لانه روح تنكر الجسد أو لانه جسد ينكر الروح أو لانه يصحب إسلامه في حالة ويدعه في حالة أخرى رهيناً بوساطة بينه وبين السماء يتولاها في المعابد سدنة موكولة بالوساطة بين المخلوق والخالق وبن العابد والمعبود ولكنهما هو المسلم بعقيدته كلها مجتمعة لديه في جميع حالاته وجميع حالاتها سواء تفرد وحده أو جمعته بالناس أواصر الاجتماع..

ان شمول العقيدة في ظواهرها الفردية وظواهرها الاجتماعية هو المزية الخاصة في العقيدة الإسلامية وهو المزية التي توحي إلي الانسان انه "كل" شامل فيستريح من فصام العقائد التي تشطر السريرة شطرين ثم تعيا بالجمع بين الشطرين علي وفاق... وقد لاح للناس في القرن السابع للميلاد خاصة ان المتدين قطعة من المعبد لا تتم علي انفرادها ولا تحسب لها ديانة أو شفاعة بمعزل عنه، فالدين كله في المعبد عند الكاهن والمتدينون جميعاً قطع متفرقة لا تستقل يوماً بقوام الحياة الروحية ولا تزال معيشتها الخاصة والعامة تثوب إلي المعبد لتتزود منه شيئاً تتم به عقيدتها ولا تستغني عنه مدي الحياة... لا دين بمعزل عن المعبد والكاهن والأيقونة سواء في العبادة الوثنية أو في عبادة أهل الكتاب إلي ما بعد القرن السابع بأجيال متطاولة.. فلما ظهر المسلم في تلك الآوانة ظهر الشمول في عقيدته من نظرة واحدة ظهر انه وحدة كاملة في أمر دينه يصلي حيث شاء ولا تتوقف له نجاة علي مشيئة أحد من الكهان وهو مع الله في كل مكان..

نعم كلهم فقراء إلي الله وكلهم لا فضل لواحد منهم علي سائرهم إلا بالتقوى وكلهم في المسجد سواء فان لم يجدوا المسجد فمسجدهم كل مكان فوق الأرض وتحت السماء..ان عقيدة المسلم شئ لا يتوقف علي غيره ولا تبقي منه بقية وراء سره وجهره والنبي صاحب الرسالة: يبشر وينذر ولا يتجبر ولا يسيطر ويبلغ قومه ما حمل وعليهم ما حملوا وما علي الرسول إلا البلاغ المبين.. منذ يسلم المسلم يصبح الإسلام شانه الذي لا يعرف لأحد حقاً فيه من حقه أو حصة فيه أكبر من حصته أو مكاناً يأوي إليه ولا يكون الإسلام في غيره، كذلك لا ينقسم المسلمون قسمان بين الدنيا والآخرة أو بين الجسد والروح ولا يعاني هذا الفصام الذي يشق علي النفس احتماله ويحفزها في الواقع إلي طلب العقيدة ولا يكون هو في ذاته عقيدة تعتصم بها من الحيرة والانقسام..ومن هنا لم يذهب الإسلام مذهب التفرقة بين ما لله وما لقيصر لان الأمر في الإسلام كله لله "بل لله الأمر جميعاً".. "ولله المشرق والمغرب".. "ورب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون"..

وانما كانت التفرقة بين ما لله وما لقيصر تفرقة الضرورة التي لا يقبلها المتدين وهو قادر علي تطويع قيصر لأمر الله وهذا التطويع هو الذي أوجبته العقيدة الشاملة وكان له الفضل في صمود الأمم الإسلامية لسطوة الاستعمار وإيمانها الراسخ بانها دولة زائلة وحالة لابد لها من تحويل..

وقد أبت هذه العقيدة علي الرحل ان يطيع الحاكم بجزء منه ويطيع الله بغيره وأبت علي المرأة ان تعطي بدنها في الزواج لصاحبها وتنأي عنه بروحها وسريرتها .. ان هذا الشان العظيم – شان العقيدة الشاملة التي تجعل المسلم "وحدة كاملة" لا يتجلى واضحاً قوياً كما يتجلى من عمل الفرد في نشر العقدة الإسلامية فقد أسلم عشرات الملايين في الصحاري الأفريقية علي يدي تاجر فرد أو صاحب طريقة متفرد في خلوته لا يعتصم بسلطان هيكل ولا بمراسم كهانة. وتصنع هنا قدرة الفرد الواحد ما لم تصنعه جموع التبشير و لا سطوة الفتح والغلبة فجملة من أسلموا في البلاد التي انتصرت فيها جيوش الدول الإسلامية هم الان أربعون أو خمسون مليوناً بين الهلال الخصيب وشواطئ البحرين الأبيض والأحمر. وأما الذين أسلموا بالقدوة الفردية الصالحة فهم فوق المئات من الملايين أو هم كل من أسلم في الهند والصين وجزائر جاوة وصحاري أفريقيا وشواطئها عدا القليل الذي لا يزيد في بداءته علي عشرات الألوف.

إذ لا يوصف بالشمول دين ينكر الجسد كما لا يوصف بالشمول دين ينكر الروح لقد أشار القران إلي الفارق بين عالم الظاهر وعالم الباطن في قصة الحق وذكر تسبيح الموجودات ما كانت له حياة ناطقة وما لم تكون له حياة "وان من شئ إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم". وأشار إلي هذه الأشياء بضمير العقلاء، وعلم منه المسلمون ان الله أقرب إليهم من حبل الوريد وانه نور السموات والأرض انه "هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم" .. وحسب المرء ان يتعلم من كتاب دينه ليبيح لنفسه من سبحات التصوف كل ما يستباح في عقائد التوحيد. ولعله لم يوجد في أهل دين من الأديان طرق للتصوف تبلغ ما بلغته هذه الطرق بين المسلمين من الكثرة والنفوذ.. كذلك يخاطب الإسلام العقل ولا يقصر خطابه علي الضمير أو الوجدان. وفي حكمه ان النظر بالعقل هو طريق الضمير إلي الحقيقة وان التفكير باب من أبواب الهداية التي يتحقق بها الإيمان.. " قل انما أعظكم بواحدة ان تقوموا لله مثني وفرادى ثم تتفكروا "كذلك يبين الله لكلم الآيات لعلكم تتفكرون" .. وما كان الشمول في العقيدة ليذهب فيها مذهباً أبعد وأوسع من خطاب الانسان روحاً وجسداً وعقلاً وضميراً.

وفي مشكلة المشكلات التي تعرض للمتدين يعتدل المسلم بين الإيمان بالقدر والإيمان بالتبعة والحرية الانسانية، فمن عقائد دينه "ان أجل الله إذا جاء لا يؤخر" .. ومن عقائد دينه أيضاً "ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم" .. "وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون" .. "وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم" .. وحقيقة الأمر ان المسلم الذي يترك العمل بحجة الاتكال علي الله يخالف الله ورسوله لانه مأمور

بان يعمل في آيات الكتاب وأحاديث الرسول.. (وقل أعملوا فسيري الله عملكم ورسوله والمؤمنون).. بل حقيقة الأمر ان خلاصه كله موقوف عليه، وان إيمانه بحريته وتدبيره لا يقتضي بداهة ان الله سبحانه مسلوب الحرية والتدبير.. وأصدق ما يقال في عقيدة القضاء والقدر انها قوة للقوي وعذر للضعيف وحافز لطالب العمل وتعلة لمن يهابه ولا يقدر عليه. وذلك ديدن الانسان في كلٍ باعث وفي كل تعلة كما نري في الفارق بين أبي الطيب المتنبئ وأبي العلاء المعري مثلاً وهما يقولان بقول واحد في باعث الجهد باعث الحياة.

وتوصف العقيدة الإسلامية بالشمول لانها تشمل الأمم الانسانية جميعاً كما تشمل النفس الانسانية بجملتها من عقل وروح وضمير.

فليس الإسلام دين أمة واحدة ولا هو دين طبقة واحدة وليس هو للسادة المسلطين دون الضعفاء المسخرين ولا هو للضعفاء المسخرين دون السادة المسلطين ولكنه رسالة تشمل بني الانسان من كل جنس وملة وقبيلٍ "وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيرا".. "قل يا أيها الناس اني رسول الله إليكم جميعاً الذي له ملك السماوات والأرض"..(قولوا آمنا بالله وما انزل إلينا وما انزل علي إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسي وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون).

وان في هذا الميدان من ميادين المقارنة التاريخية لفارقاً يبدو لنا في كثير من الصور بين عظمة الدين وعظمة السياسة. فان دول السياسة تذهب ولا تعود ولا يوجد بعدها من يحاول إعادتها ولكن دولة الدين – أو علي الأصح قوة الدين – تبقي من وراء الأمم والحكومات كانها القوام الذي تتعاقب عليه بنية في أثر بنية وهو باقٍ يتجدد ولا يستسلم للفناء فقد مضت القرون الأربعة بين القرن الحادي عشر والقرن الخامس عشر في منازلة الجيوش الصليبية، ولم تكد هذه الحروب تنتهي حتى خلفتها حروب "المسألة الشرقية" وهي التي وقفت فيها الدولة العثمانية – وكانت يومئذ دولة الخلافة تناهض غارة بعد غارة من غارات الدول الأوربية التي تألبت عليها وأطلقت عليها اسم "الرجل المريض" لانها كانت تتنازع ميراثه وهو بقيد الحياة.

وقبل الحروب الصليبية وبعدها كان العالم الإسلامي عرضة لأهول الغارات من قبل آسيا الوسطي التي كانت ترسل الفوج بعد الفوج من عشائر التتر والمغول بقيادة جنكيز خان وهولاكو وغازان وتيمورلنك وأتباعهم من القادة والأمراء وهم لا يفهمون معني الغلبة ألا انها قدرة علي الفتك والتدمير.. وفي خلال ذلك جميعه كانت الدولة الإسلامية تتسع وتمتد حتى ينقطع ما بينها من الصلة ويتعذر علي القائمين بها ان يجمعوها إلي حكومة واحدة، وكان اتساع الآفاق يصحبه اختلاف المواقع واختلاف السكان واختلاف المصالح والأهواء.

و انقطع ما بين المسلمين وعلومهم الأولي لان المدارس العصرية جاءت علي أيدي التبشير فساء ظن المسلمين بالعلم نفسه وبنية المعلمين وإيمانهم. فندر فيهم من كان

يتعلم النافع منها كالفقه و اللغة والأدب و الرياضة وانقطع ما بينهم وبين العلوم العصرية فنظر الكثيرون منهم إلي علوم الجغرافيا و الطبيعة و الكيمياء كانها الكفر البواح أو السحر المزيف.وأتصل ما بينهم وبين الخرافة و الجهالة بهذا الانقطاع بينهم وبين العلم الصحيح قديمه وحديثه فأصطبغ فهمهم للدين بصبغة الجهل والتخريف وطلبوا الخلاص من غير بابه وتوسلوا للعمل فيه بغير أسبابه واتهموا الناصحين وأسلموا مقادتهم للمدجلين والمحتالين.. وفي هذه الفترة انقلب معني الإسلام إلي معني المخافة والاتهام، كما يحدث في عالمنا الان بعد سطوة أمريكا وما حدث لها في الحادي عشر من سبتمبر .. مع انه كان أول معاني الإسلام انه طمانينة إلي الخالق وخلقه ولكن كان هذا الإسلام الذي صار إليه المسلمون مخافة لا سلم فيها ولا سلامة واتهاماً لا تسليم فيه ولا مسالمة..

الثورة المجتمعية في الإسلام

لقد كانت المأثرة الأولي للثورة التأسيسية الإسلامية انها نقلت الجزيرة العربية – كما ذكرنا – من طور البداوة إلي الطور الحضري. وإذا لم تتمكن من القضاء علي النزعة العصبية بشكل مبرم، فقد قيدتها وحاربتها بإدخالها علي المجتمع الذي كان خاضعاً لرابطة العادة فكرة القانون والشريعة أي انها أحلّت بدل الروابط الطبيعية القائمة علي العرق والنسب (المُلك الطبيعي) روابط أخرى سياسية تحل فكرة "الأمة" مكان سلطة القبيلة، وتؤكد علي الوحدة السياسية مقابل التجزؤ العشائري "الملك السياسي" في أطار ديني تتصدر فيه فكرة التوحيد مكان الأديان الوثنية المتعددة (الشرك) السائدة قبلها.. فقد أكد الإسلام علي آداب ومبادئ أخلاقية جديدة ترسخ معني الأخوة بين أفراد الجماعة، وتؤكد علي مسؤولية الجماعية السائدة في نظام القبيلة، بناء علي مفهوم الحق أو الشرع أو القانون.

كان عرب المدن المكّيون (والنبي منهم) هم أول من حمل راية العقيدة الإسلامية ولذلك فقد دمغوا أيضاً المجتمع والدعوة بطابعهم وبنمط حياتهم، فقد أدرك تجار مكة أهمية الزراعة إلي جانب التجارة كمورد اقتصادي وما لبثت التشكيلية الاقتصادية ان أكتسبت طابع حضارة مدينية- تجارية – زراعية بدل النمط الاقتصادي الرعوي السائد في إجتماع البداوة..

وكانت الفتوحات الإسلامية عاملاً هاماً حتى في تحطيم علاقات الانتاج الإقطاعية القديمة في البلاد المفتوحة إذ حررت المزارعين الأقنان في هذه البلدان من عبودية الأرض وجعلت الفلاحين مسئولين مباشرة عن تأدية الخراج بعد ان كان هؤلاء مرتبطين عضوياً بالإقطاعية لارتباطهم ألقسري بالأرض ولإجبارهم علي تأدية السخرة. وكان للنبلاء عليهم أحياناً حق الحياة و الموت ولم يكن الفتح الإسلامي كغيره من الفتوحات الإمبراطورية العسكرية القديمة أو اللاحقة في القرون الوسطي وإذا كان لابد من المقارنة فالثورة المجتمعية الإسلامية التي قوضت العلاقات القبلية – الإقطاعية تماثل المسيحية التي كانت تعبيراً عن وعاملاً في تقويض نظام الرق الروماني السائد قبل الدعوة المسيحية... نتج عن الفتوحات احتكاك العرب بشعوب تنتمي إلي أرومات وثقافات وتقاليد مختلفة، وجري نقل التراث الإغريقي – الفارسي – الهندي الخصب الذي تأثّل في الدائرة العربية – الإسلامية ليصبح علي مر الأيام والسنين تراثاً إسلامياً خاصاً. هذا التداخل الما بين – ثقافي صبغ الثقافة العربية بصبغته طوال العصور الوسطي حركة الترجمة والشروحات والإبداعات الخصوصية لم تميز الهوية الثقافية الإسلامية بميزتها فحسب في النهضة الأولي وانما كانت خميرة للنهضة الأوربية نفسها في العصر الوسيط.

أثر وفاة النبي محمد وحتى في حياته، برزت إلي الوجود نواة الدولة... كان شكل وبنية الدولة البدئية الإسلامية مؤلفاً من مؤسسة الخلافة ومن دستور اتفاقي مكتوب يدعي «الصحيفة» (٥٢ بنداً) ومن شكل من أشكال المؤسسات الاستشارية – الانتخابية "الشورى"

ومن نظام ضرائبي "الخراج" وأخيراً الجيش (ديوان الجند).. لكن "دولة الخلافة" لم تحكم عملياً وفعلياً سوي بضعة عقود (حوالي ٣٠ عاماً) ليدخل المجتمع العربي - الإسلامي في نهاية هذه الحقبة في حرب أهلية تتمحور بصورة رئيسية حول مسألة أصول الحكم.. تبدأ الفرق السياسية في البروز قبل ظهور الدولة الأموية التي أخذت بمبدأ الملك الوراثي بدل المبدأ الإلهي المفترض لدولة الخلافة.

منذ تلك اللحظة التاريخية فصاعداً ستحتل مسألة الحاكمية والسيادة التأريخ السياسي للإسلام وهذه المسألة ستكون مركزاً لنقاش دائب ودائم الحضور.. وفي العصر الحديث (عصر الحداثة) سيجابه الإسلام السؤال نفسه الذي واجهته المسيحية في العصر الحديث ما هي أصول الحكم في الإسلام؟ هل يقبل الفصل المُفتَرض بين الديني والدنيوي كما تقبل المسيحية - نظرياً علي الأقل، ان تعطي لقيصر ما لقيصر ولله ما لله؟

فالإسلام ليس كما قيل غالباً، دين ثيوقراطي، ولكنه نظام يستند فيه الفعل مباشرةً علي الكلمة- العقل logos كما صيغت للعقل الانساني..فان الدين، الفقه، البنية الذهنية "العقلية"، كما تأسست علي النحو وعلم الدلالة العربيين، تتواشج للحفاظ علي المؤمن في هذا النظام العقلراطي، حيث يترابط العقل والوعي الخطاب والمعرفة وينتقل من ثمة إلي الحيز الجمعي بجهد كل واحد.. ان الإسلام لا ينطوي علي ثنائية روحي/ زمني، وانما هو في ان معاً دين ودولة ونظام حياة، إلا ان هذه السلطة ليست ثيوقراطية طالما انها تقوم علي أساس العقد الذي تشارك به الأمة وبأعتبار ان الثيوقراطية هي حكم الكهنوت والحال ان (لا كهنوت في الإسلام)..وقد وقفنا عند ذلك سالفاً..

فهل يتكيف الإسلام مع الحياة الحديثة دون ان يتخلى عن أصوله؟

لقد أصبح شائعاً ان "النهضة" في الغرب هي مرادف للحداثة، بإعتبار ان النهضة هي في جوهرها تحديث عقلي يمهد للحداثة علي كُل أصعدة الحياة والوجود.. المشرعون الحقوقيون البولونيون (إيطاليا) أعطوا أوربا المسيحية والإقطاعية فكرةً جديدةً عن الدولة، وهذا المفهوم عن الدولة يدين بدروه للمدينة الإغريقية والرومانية، دولةً متجردة، إدارة وقضاء نزيهان الخ.. القانون الروماني كمفهوم صارم للشان العام republics كان موجهاً بصورة لا مباشرة ضد السلطة البابوية، ليسهم بعد صراع طويل لا نهاية له بين السيفين (سيف الملك، وسيف البابوية) في استقلالية السلطة الزمنية عن البابوية وليفتح بذلك الطريق نحو العصر الحديث : عصر الدولة - الأمة.

ان وجهة النظر التاريخية تصطدم بحقيقة ان الإسلام ظل في تاريخه اللاحق علي الحقبة التأسيسية الأولى مفصولاً عن السلطة الدنيوية (المدنية) وقد سيطرت دول المُلك أو السلطنة وسادت طوال هذا التاريخ بحكم الأمر الواقع.... فمقابل رقابة العلماء "الفقهاء" كان الفقهاء العثمانيون، أي قضاة الشريعة يخضعون لتوجيهات السلطان، باعتبارهم موظفين في المحاكم النظامية التابعة للسلطنة، وكان هؤلاء الفقهاء عادة موالين للدولة.. لكن مؤسسة الخلافة تعود فتجتمع في شخص السلطان نفسه في أواخر عهد

الدولة العثمانية إذ نعلم ان السلطان عبد الحميد علي سبيل المثال قد جمع منصبي الخلافة والسلطنة فكان خليفة للمسلمين وسلطاناً للدولة العثمانية في ان واحد..

أرادت أوربا الليبرالية مطابقة العالم مع عمليات تطورها الخاصة لكن هذه العملية كان لها أثر مفارق فهي لم "توقظ" هذه الشعوب من أجل اللحاق بالعصر الحديث فحسب، ولكنها أيقظت كذلك الشعور بالاختلاف وإرادة حماية الثقافات والهويات الخصوصية لهذه الشعوب.. لقد مثل الأمام محمد عبده، مثلاً، دور "الجمعية" Syntheses بين الفكر العربي – الإسلامي الكلاسيكي والفكر الحديث ومثلت أفكاره أول محاولة تركيبية في المرحلة ما بعد الانطباعية التي مثلها الطهطاوي، وهو من جهة يمثل، كما يقول عثمان أمين "امتداداً لابن سينا وابن رشد علي أرض الإسلام في العصر الحديث"..حصر محمد عبده اهتمامه في البرهنة علي أتفاق الإسلام مع متطلبات الفكر الحديث أي بقبوله لمنطق التطور متابعاً نهج التوليف بين المفاهيم التقليدية للفكر الإسلامي وبين الأفكار الأوروبية السائدة في أوربا الحديثة..وعلي هذا النهج انقلبت "المصلحة" في المفهوم الفقهي المالكي إلي المنفعة والشورى إلي الديمقراطية البرلمانية و "الإجماع" إلي الرأي العام.. وفي تمييزه بين ما هو جوهري وما هو غير جوهري في الإسلام ميَّز ما كان أبن تيميه قبله قد ميَّزه بين العبادات والمعاملات فتبني عبده هذا التميز مؤكداً ان المعاملات لم يحدد لها في القران والحديث سوي مبادئ عامة تاركاً دائرة الاجتهاد مشَّرعة لتطبيق هذه المبادئ علي شتى أحوال الحياة واستخدم مفهوم "المصلحة" نفسه كقاعدة لاستنباط شرائع خاصة من المبادئ العامة، وبما ان الله لم ينزل سوي مبادئ عامة تاركاً للعقل أمر تطبيعها علي قضايا المجتمع الخاصة وبما ان هذه القضايا تتغير "تتطور" توجب تطبيق المبادئ عليها.

ومقابل حلقة محمد عبده الفكرية الإصلاحية، برزت إلي الوجود مدرسة ليبرالية أخرى متمثلة بمجلتي "المقتطف" و "المقطم"..وفيما كان أتباع "حلقة عبده" ينادون بضرورة التأليف بين الفكر العربي – الإسلامي والفكر الحديث مالت المدرسة الثانية إلي تأييد الغرب ونمط الحياة الأوربي بلا حدود ولا قيود اعتباراً من المرحلة النهائية لتطوره.. ولقد مهدت أطروحة محمد عبده في الفصل النسبي بين العبادات والمعاملات إلي أطروحة تدعو إلي الفصل "الواقعي" للسلطة المدنية عن السلطة الدينية.. ففي كتابه " الإسلام وأصول الحكم" يري علي عبد الرازق ان الإسلام لا يملك نظاماً معيناً للحكومة ولم يفرض علي المسلمين نظاماً خاصاً بل ترك مطلق الحرية لهم لتنظيم الدولة طبقاً للأحوال الفكرية والاجتماعية والاقتصادية ومع مراعاة التطور الاجتماعي والزمني.. ويري عبد الرزاق ان الخلافة ليست نظاماً دينياً وان النبي لم يكن ملكاً ولم يحاول قط ان ينشئ حكومة أو دولة لانه كان رسولاً ولم يكن زعيماً سياسياً.. وبناء علي ذلك يدعو عبد الرازق إلي إلغاء نظام الخلافة الذي يتعارض مع الإسلام كدين حر يلائم كل العصور والبيئات ويشل كل تطور في شكل الحكومة من الوجهة الفكرية أو العملية أو الاجتماعية أو التشريعية.

يري محمد عمارة ان علي عبد الرازق لم يكن سوي امتداد متطور للشيخ محمد عبده في الإصلاح الديني وفي موضوع الخلافة في عدد من النقاط الجوهرية، وهذه النقاط قد أوردتها صحيفة "السياسة" في حينه دفاعاً عن كتاب الشيخ عبد الرازق، وهي التالية تقريباً.

١. فيما يتعلق بمدنيّة السلطة في الإسلام اقتبست الجريدة من كلمات الأمام عبده قوله ان نائب الأمة حاكم مدني من جميع الوجوه.

٢. قوله بعدم جواز الخلط بين نظام الخلافة عند المسلمين والنظام الثيوقراطي "السلطان الإلهي" في الدين المسيحي إذ ليس في الإسلام من سلطة دينية برأي الأمام بل السلطة فيه سلطة الموعظة الحسنة والدعوة إلي الخير والنهي عن الشر كما ان للمسلم الحق ان يفهم كتاب الله وسنة رسوله بدون وساطة.فليس في الإسلام ما يسمي عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه.

٣. أما فيما يتعلق بترك الإسلام الحرية للناس في اختيار أشكال الحكومات ومؤسسات السلطة بما يتفق مع المصلحة، فالشورى واجب شرعي، وكيفية أجرائها غير محصورة في طريق معين، فاختيار الطريق المعين باق علي الأصل من الإباحة والجواز كما هو القاعدة في كل ما لم يرد نص بنفيه أو إثباته.. و إلا اخترنا من الكيفيات والهيئات ما يلائم مصالحنا ويثبت بيننا قواعد العدل وأركانه بل وجب علينا إذا رأينا شكلاً من ألأشكال مجلبة للعدل ان نتخذه ولا نعدل عنه إلي غيره.وكان محمد عبده يردد العبارة نفسها للإمام أبن قيم الجوزية التي تبناها ورددها قبله المصلح خير الدين التونسي لتبرير الإصلاحات الدستورية "ان أمارات العدل إذا ظهرت بأي طريق كان فذاك شرع الله ودينه"..

أما بصدد مسألة الفصل بين السلطتين فقد رد الشيخ محمد عبده بقوله ان كان الانجيل قد فصل بين السلطتين "الدينية والمدنية" بكلمة واحدة فالقران قد أطلق القيد من كل رأي بكلمتين كبيرتين "علي حد تعبيره" قوله في سورة البقرة (لا أكراه في الدين قد تبين الرشد من الغّي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم) وقوله في سورة الكهف (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر..) لقد مال المصلح الإسلامي إلي جانب الإطلاق في تفسيره لهذه الآيات مع ما يمكن ان يّجر ذلك عليه من تهمة المغالطة... في حين أعتبر بعض الفلاسفة من انصار المنهج التاريخاني الوضعي ان الدين والعلم في عداوة دائمة "العدو الحقيقي للإسلام والمسيحية واليهودية والبوذية والكونفوشيوسية والوثنية في هذا الزمان لم يعد منها بل صار خارجاً عنها فهو عدو جديد أخرجه التمدن الجديد .. وهذا العدو اللدود تُطربه أصوات تنازع الأديان بعضها بعضاً ويطغي بعضها علي بعض وهذا العدو الذي يتهددها كلها علي السواء والذي يود لو استطاع ان يهدمها كلها، والذي إذا استطاع هدم إحداها هدم معها الباقيات بلا مراء: هو المبادئ المادية المبنية علي البحث بالعقل دون سواه..!!

ويدخل عباس محمود العقاد (المنهجية التاريخية) في دراساته الإسلامية فيري ان الدعوة المحمدية كانت استجابةً لظروف تاريخية معينة كان يحياها العالم في القرن السابع الميلادي في عالم متداع خرجت بيزنطة عن الدين إلي الجدل العقيم واستبدت ببلاد فارس الغوائل والشهوات وتأرجحت الحبشة بين التوحيد والوثنية واكتنفت الجزيرة العربية ظلمات الجهل والشك. فلم يكن لظهور الدعوة الإسلامية من بّد. والذي أهَّل محمداً لمنصب الدعوة استكماله لصفات لا تستقيم الرسالة بدونها في فصاحة اللسان والقدرة علي تأليف القلوب وقوة الإيمان.. والمنهج التاريخي عند العقاد بتقابل مع "منهج تاريخاني" وضعي دشنه طه حسين في كتابه" (في الشعر الجاهلي) طبق فيه لأول مرة أساليب النقد التاريخي – علي الطريقة الديكارتية – دون مراعاة البعد الميتافيزيقي المفارق للنص الديني..

الكاتب المغربي محمد عبد العزيز الحبابي في كتابه " الشخصانية الإسلامية " يري ان الشعور بالذات عند العرب في الجاهلية كان مبلبلاً بنوع من "الانانة" القبلية، وفي الإسلام تجاوز العربي فرديته وحدود القبيلة والجنس وأصبح مسئولا عن جميع أفعاله تجاه الإله الكائن المطلق وتجاه الكائنات البشرية. إذ يعتبر الإسلام كل كائن انساني شخصاً بقطع النظر عن عرقه، ولغته ولونه .. ان خالق كل الكائنات "الشخص المطلق" إله واحد ولذلك فالكائنات أشخاص متساوية والرسالة الإلهية تخاطب المؤمنين وغير المؤمنين دونما فرق ، تعترف لهؤلاء وأولئك بتساو نوعي أي تعترف لكل واحد بقيمة نوعية بصفته شخصاً في ذاته إذ ليس هناك "انا" رفيع وانما هي ذوات متساوية أمام الله والمجتمع فللمؤمن كما لغير المؤمن قدرة متساوية علي تغيير موقفهما من الإيمان فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر (الكهف ١٨آية ٢٩..)

إلا ان الفيلسوف الحبابي يعود فيستدرك ليؤكد ان العلم والمعرفة غير كافيين لكي يستكمل الشخص انسانيته ويري ان شخصانية بدون فرائض دينية هي شخصانية بروميشية. أما في الإسلام – برأيه، فلا مجال للكهنوت ولا للتمييز بين ما هو ديني وما هو علماني فيه، وهو دين يوحد توحيداً كاملاً بين الإيمان والعبادات والمعاملات المجتمعية. وبقدر ما يتدخل في الشؤون العامة يتدخل أيضاً في الشؤون الخاصة إنه دين "كلي" .

ويبرز محمد عبده (أركون) كأحد المفكرين المسلمين القلائل الذين، مستفيدين من حرية المكان وغياب اكراهات السلطة المباشرة، يحاولون صياغة تركيب فكري جديد في السعي إلي فكر إسلامي نقدي.. يتهم أركون "عقل الانوار" الغربي بانه أحّل العقل محل العقيدة دون إحياء شروط المعقولية علي أسس سيميائية تتلاءم مع كل الثقافات..عند (أركون) العالم الإسلامي يتمتع بميزة هامة ففي غياب الكهنوت يستطيع كل مؤمن ان يقيم علاقة مباشرة بالله وبدون وساطة "حراسة المقدسات" الذين علي حد تعبيره يفرضون تفسيراتهم الخاصة لكلام الله.

ان المجتمع المدني الذي لا تتدخل فيه الدولة كدولة في حرية الفكر هو الشرط

الأساسي لتفتح الانسان الشخص كما ان حرية الفكر هي ضمانة هذا المجتمع ولا حرية فكر بدون روح نهضوية ولا نهضة بدون إعادة الاعتبار للفلسفة للتفكير بالموجود كموجود بدون وساطة. وانطلاقاً من هذا المعني الأونطولوجي وألابيستمولوجي لحرية الفكر وحتى يصل العرب إلي مرحلة الفكر الفلسفي الحر، فان التواصل والتراسل مع التراث يبقي ضرورة لا مندوحة عنها، وذلك علي أقل تقدير للاستفادة من ثروته المصطلحية الهائلة التي لا نجد مثيلاً لها إلا في الفكر الغربي ونماذجه التي تظل حتى في عموميتها وشموليتها وليدة الشرط التاريخي الخاص به.

الإسلام وقضايا العصر

ولعلنا نحتاج – ونحن نخطو في أعتاب النهاية لهذه المداخلة – ان نقف عند ما نستهدفه – بالإضافة إلي كل ما سبق – من المطالبة بتطبيق الشريعة الإسلامية في السودان..ان أعمال أحكام الشريعة الإسلامية في بلاد مثل السودان يمثل أول ما يمثل في رأينا وفي جوهره- عودة إلي الجذور والأصول وتمسكاً بأهداب الدين وتمثل بقيمه وتعاليمه، وهذا يمثل بدوره خطوة متقدمة واسعة حاسمة في طريق المعركة ضد كل أشكال الاستلاب والغربة والضياع.

وهكذا ننظر إلي الأمر برمته.. اننا عندما نطبق أحكام الشريعة الإسلامية فنحن نكون بصدد معركة حضارية نبرز ونثبت فيها هويتنا ونسترجع فيها ما كاد يندثر من خصائص ذاتيتنا ونستجلي فيها مميزات ثقافتنا التي تبلورت من تمازج الثقافة العربية الإسلامية والموروث الأفريقي.. ثم نقدم للعالم الإسلامي من حولنا نموذجاً يحتذي في الأصالة والسماحة.. وفي القول الكريم ((ذلك بان الله لم يكن مغيراً نعمة انعمها علي قوم حتى يغيروا ما بانفسهم وان الله سميع عليم))...

فالإسلام كان نوراً بدد الظلمات المتراكمة، وكان دليلاً هدي النفوس الحائرة و كان ثورة حضارية ويقظة انسانية هزت عرش قيصر وإيوان كسرى، يوم ان تغلغل في نفوس الناس وانعكس في سلوكهم.. ولكن تعثرت المسيرة و تعرقلت الخطي يوم غاب الدين عن حياة الناس.. فلقد بقي الإسلام قوياً كما جاء ولكن المسلمين ضلوا الطريق وتفرقت بهم السبل وعصفت بهم الأهواء وضعف حالهم واضمحلت مجتمعاتهم في كل صعيد.

ولعل سؤالين يثوران في حال السودان كلما طالب الناس بتطبيق الشريعة .. ولعلهما يُطرحان في شكل اتهام أكثر منه استفهاماً، وعلي هيئة تعجب أكثر منه تعليقاً..

- هل يمكن ان تجئ محاولة التشريعات الإسلامية دون مقدمات وإرهاصات أو إعداد للناس والمجتمع؟

- ألا تتعارض هذه التشريعات مع شعارات واختيارات رفعها العصر ونسمي (الاشتراكية) و(الديمقراطية) وغيرهما؟

وسريعاً نقف أولاً عند قضيتي الديمقراطية والاشتراكية.

وبالنصوص وليس بغيرها نستشهد.. وبالتواريخ وليس بسواها نستدل.

فنحن لا نقول ان الإسلام اشتراكي أو ديمقراطي.. لاننا لا يصح، لا منطقاً ولا لغة، ان ننسب العام إلي الخاص.. فالخاص هو الذي يمكن ان يُنسب إلي العام، والإسلام نظرة متكاملة إلي الكون وما وراء الكون ولكن الإشتراكية نظرية اقتصادية اجتماعية وضعية محددة. فالإسلام أقدم وأبقي وأشمل من الاشتراكية والرأسمالية وغيرها من النظريات الوضعية، ولكننا مع ذلك نقول ان المعاني التي نقصدها ونستهدفها، عندما نتحدث عن

الإشتراكية والديمقراطية مثلاً، كانت أسمي وأجلي ما بانت انما في ظل الإسلام.. في كتابه الكريم وسنة رسوله الأمين واجتهاد صحابته الميامين.. وببعض يسير جداً من النصوص نستشهد فنحن في هذا المقام من هذه المداخلة لن نفعل أكثر من ان نوردها.. أما عن الديمقراطية.:-

فإليك نزراً يسيراً من نصوص حفل بها القران والسنة والسير تدعو للمساواة في الواجبات والحقوق وتكافؤ الفرص.

فقد ورد في الكتاب الكريم:-

﴿ وأمرهم شوري بينهم ﴾

﴿ وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل علي الله ﴾

﴿ ان الله يأمركم ان تؤدوا الأمانات إلي أهلها وإذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل﴾

﴿ وان حكمت فأحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين ﴾

﴿ فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون ﴾

﴿ يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثي وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان أكرمكم عند الله أتقاكم﴾..... صدق الله العظيم

فالدعوة للشورى تبدو أكثر ما تبدو في الآية ﴿ لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون﴾

أما من أحاديث الرسول فيكفينا:-

(لا فضل لعربي علي أعجمي ولا لقرشي علي حبشي إلا بالتقوى)

(كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته)

(يا عباس ويا صفية عمَّي النبي، ويا فاطمة بنت محمد.. اني لست أغني عنكم من الله شيئا لي عملي ولكم عملكم)

(يا أيها الناس ان الله أذهب عنكم نخوة الجاهلية وفخرها بالآباء، كلكم لآدم وآدم من تراب، ليس لعربي علي عجمي فضل إلا بالتقوى)

ألم يقرر عمر بن الخطاب رضي الله عنه شرطه في الوالي" إذا كان في القوم وليس أميرهم كان كانه أميرهم وإذا كان أميرهم كان كانه رجل منهم ".. وألم يقل في تحريضه علي تذكيره بالحق " رحم الله أمراً أهدي إلينا عيوبنا "... " لن أدع أحداً يظلم أحداً أو يتعدى عليه حتى أضع خده في الأرض واضع قدمي علي الخد الآخر حتى يذعن بالحق و اني بعد شدتي تلك أضع خدي علي الأرض لأهل العفاف وأهل الكفاف ".

وألم يقل يوم خلف أبو بكر الصديق " فأتقوا الله عباد الله وأعينوني علي انفسكم يكفها عني وأعينوني علي نفسي بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأحضاري النصيحة فيما ولاني الله من أمركم.. " ألم يقل في أول عهده بالولاية " ان رأيتم فّي اعوجاجا فقوموني"، فوقف رجل من عامة المسلمين يقول: (لو وجدنا فيك اعوجاجا لقومناه بحد السيف) فقال عمر (الحمد الله الذي جعل في رعية عمر من يقومه بحد السيف).

وهذا معاوية، عندما أغلظ أبو ذر في نقده أمام الناس يقول:-
ان هذا الرجل أحياني أحياه الله، فقد سمعت رسول الله ﷺ يقول سيكون بعدي أمراء يقولون ولا يرد عليهم، يتقاحمون في النار كما تتقاحم القردة.

أما في الاشتراكية :-

فلا الوقت ولا الحيز يسمح بأكثر من هذه القلة من الأدلة والشواهد... ذلك ان الإسلام كان واضحاً جداً في كل نصوصه وتعاليمه حضاً علي العمل حرباً علي الاستغلال فالمال في عرف الإسلام للجماعة وليس للفرد - وقد جاء في القران الكريم:-

﴿ كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم ﴾
﴿ وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ﴾
﴿ ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً ﴾
﴿ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ولا تدلوا بها إلي الحكام ﴾
﴿ والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم ﴾
﴿ ولا يجرمنكم شنان قوم علي ان لا تعدلوا إعدلوا هو أقرب للتقوى ﴾

وجاء في أقوال النبي صلي الله عليه وسلم:- (ان الأشعريين إذا أرملوا في الغزو أو قل طعام عيالهم في المدينة جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد ثم اقتسموه بينهم في اناء واحد بالسوية فهم مني وانا منهم)

(من كان له فضل زاد فليعد به علي من لا زاد له، ومن كان له فضل ظهر (دابة) فليعد به علي من لا ظهر له)

(قد أفلح من تزكي، وأفضل الزكاة أغلاها ثمناً وانفسها عند أهلها طوبي لمن انفق الفضل من ماله)

(ان أفضل الكسب كسب الرجل من يده)

وعندما جاء النبي صلي الله عليه وسلم إلي المدينة.. وعلي رغم كرم الانصار وبرهم وإيثارهم لأخوتهم المهاجرين، إلا ان النبي منح فيء بني النضير للمهاجرين دون الانصار ليساويهم مع إخوانهم الانصار بالأموال فلا تثري فئة وتفتقر فئة.

ولقد أعتبر أبو بكر - رضي الله عنه - الممتنعين عن أداء الزكاة مرتدين " والله لاقاتلنَّ من فرَّق بين الصلاة والزكاة فان الزكاة حق المال والله لو منعوني عناقاً (عنزةً) كانوا يؤدونها إلي رسول الله صلي الله عليه وسلم لقاتلتهم علي منعها "

أما أبن الخطاب رضي الله عنه فقد قال عما في بيت المال عندما ولي أمر المسلمين (والله ما أحدٌ أحقَّ بهذا المال من أحد، وما انا أحق به من أحد، والله ما من المسلمين أحد إلا وله في هذا المال نصيب).

وقد قال في أخريات أيامه " لو استقبلت من أمري ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء فقسمتها علي الفقراء "... فقد تدفقت وقتها علي المدينة أموال الفتوحات الطائلة وخاف عمر علي المسلمين من ان تنبت في نفوسهم العداوة والبغضاء بسبب هذا المال والتكالب عليه، وهو ما بدأت إرهاصاته بالفعل في أيام عثمان بن عفان رضي الله عنه.. ولقد عُرف عن الفاروق انه قد أوقف حد السرقة في عام المجاعة.. وعرف عنه انه، لما فُتحت العراق عارض فكرة تقسيم الأراضي، ، وأوفد من قام بمسحها وتقدير خراجها فتدفق مالها وقُسم علي المسلمين جميعاً..كما سبق ان ذكرنا.

ولقد قال علي أبن أبى طالب – كرم الله وجهه – في وصيته إلي مالك بن الأشتر، واليه علي مصر (ليكن أحب الأمور إليك أوسطها في الحق وأعمها في العدل، وان سخط العامة يجحف برضا الخاصة، وان سخط الخاصة يغتفر مع رضي العامة.. وانما عماد الدين وجماع المسلمين والعدة للأعداء العامة من الأمة فليكن صفوك لهم وميلك معهم..).. وقد أخذت عائشة أم المؤمنين علي عثمان –إبان ولايته، تقريبه لبني أمية الذين تخطوا رقاب المسلمين وتصرفوا في أموالهم (لقد أطلقت أيدي بني أمية علي أموال المسلمين ووليتهم البلاد، وتركت أمة محمد علي ضيق وعسر..).

أما أبو ذر الغفاري فقد عاني ما عاني في سبيل الدعوة من أجل المساواة والعدالة في المال والمعاش وله في ذلك أقوال وحكايات.. وفضله انه أول من أسلم من أهل البادية في أيام النبوة الأولي وكان من الصق الناس وأقربهم بالنبي عليه الصلاة والسلام وكان أول من حيا بتحية الإسلام وأول من تصوف فيه وقد قال علي كرم الله وجهه سمعت النبي صلي الله عليه وسلم يقول (ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء علي ذي لهجة أصدق من أبي ذر).

ولقد قال أبو ذر يُذكر عثمان ويدعوه إلي حض الناس علي الانفاق و الانصاف – (أتذكر حينما دخلنا انت وأنا علي النبي فلم ينتبه ليرد تحيتنا ولم يكلمنا، فلما جئنا الغد وجدناه هاشاً مسروراً فقلنا له، لقد رأيناك بالأمس كئيباً منشغل البال علي غير ما انت عليه اليوم.. فرد علينا مبتسماً .. (كان قد بقي عندي من فيء المسلمين أربعة دنانير لم أقسمها علي مستحقيها، وخفت ان يدركني الموت وهي عندي، فلما أعطيتها إليهم ألقيت عن نفسي ثقلها واسترحت)..

وعندما وصل أبو ذر إلي الشام ورأي معاوية بن سفيان يتطاول في بناء القصور : "قال يا (معاوية) ان كانت هذه من مال الله فهي الخيانة، وان كانت من مالك فهي الإسراف)"، ولعَّل اشتراكية الإسلام قد تبدت ليس فقط في المال والزكاة، و العدل والمساواة في هذه الجوانب المادية فقط وانما تبدت أجل ما تبدت أيضاً في كل العبادات، وخاصةً أركان الإسلام من صلاة تجمع بين الناس بلا تفرق وحج يتنادى إليه الخلق من كل فجاج الأرض بلا تمييز وصوم يتساوي فيه الفقير والغني.

ولقد دعا الإسلام لكل ما ذكرنا من القيم والمعاني وشرع له، ولكنها دعوة بالحكمة والموعظة

الحسنة.. وبالسماحة والرأفة والاناة.

وقد تمثل ذلك في قوله تعالي:-

﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر. ﴾

﴿ لا يُكلفُ اللهُ نفساً إلاّ وسعها ﴾

﴿ فمن أضطر غير باغ ولا عاد دخلا فلا أثم عليه ﴾

وقد قال الرسول للرجل الذي أقر بالزنا (لعلك قبلتها، لعلك مسستها). وقال للمرأة التي سرقت (قولي لا، ما أخالك سرقت..).. وكل هذا تلقين للرجوع.

وقيل ان عمر بن عبد العزيز قال يوصي أبنه عبد الملك (لا تعجل يا بني فان الله تعالي ذمَّ الخمر في القران مرتين وحرمها في الثالثة، وانا أخاف ان أحمل الناس علي الحق جملة فيدفعوه وتكون فتنة).. وقد أفتي الفقهاء في تسهيل الأمور والحدود.....

الضرورات تبيح المحظورات.

المشقة تجلب التيسير.

لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان.

درء الحدود بالشبهات.

وفي ظل أزهي وأزهر عصور الإسلام قال الرسول في حماية أهل الأديان الأخرى:-

من قذف ذمياً حد له يوم القيامة بسياط من نار..

من ظلم معاهداً وكلفه فوق طاقته فانا خصمه يوم القيامة.

أعود فأقول اننا عندما نطبق أحكام الشريعة الإسلامية انما ننظر إلي الأمر برمته كقضية معركة حضارية نستهدف بها العودة إلي الأصول والجذور وتثبيت الذاتية والهوية ومحاولة ومناهضة الغربة والاستلاب.. فالإسلام - وهو دين دنيا ودولة ، دين آجلة وعاجلة، دين عبادات ومعاملات قد ازدهت عصوره عندما أزدهر فيه الاجتهاد وعمته الفضيلة وظلله التسامح. ولن نجعل من دولتنا دولة جديرة بصفة (إسلامية) وان تكون نموذجاً يحتذي لغيرنا إلا إذا تمسكنا بهذه الفضائل في الاجتهاد والتسامح فالميادين التي تحتاج لجهدنا في هذا الصدد كثيرة لابد ان نتوفر علي الدراسة فيها آخذين في الاعتبار كل ظروف عصرنا ومتغيراته وحتى لا نضر قضية الإسلام بأخطاء المسلمين.

فلقد شهد القرن الماضي والقرن الحالي تقدماً تقنياً لم يشهد له تاريخ البشرية مثالاً.. ففي بضعة قرون من الزمان قفز الانسان - بفضل العلم - قفزات كمية و كيفية هائلة في تعامله مع محيطه ومع الكون من حوله، وفي تسخير كل ما في الأرض والفضاء والأفلاك لمصلحة حياته وهو يسعى في مناكب الأرض ويأكل من رزقها.

ولعَّل التقدم الذي حدث في مجال المواصلات وسبل الاتصال كان أميز وأوضح ما حفل به سجل هذا التحول التكنولوجي الكبير..

ولقد أُستخدم هذا التقدم التقني الإعلامي، أول وأحسن ما أُستخدم من قبِل

الغرب، لإحداث الاستلاب الثقافي ولزعزعة أسس القيم الروحية وزلزلة أركان المُثل الثقافية في مجتمعات الشرق، حتى يتحقق عزل هذه المجتمعات عن أصولها و يتم قطعها عن جذورها وبالتالي يسهل الزج بها في لجج التيه و الحيرة و الاستسلام.

ولذلك كانت، وستظل، من أهم قضايا هذا العصر في بلاد المسلمين ان يروا كيف يواجهوا هذا الغزو الثقافي، وكيف يعملوا علي إجتثاث ما أحدثه هذا التسلل الإعلامي في مجتمعاتهم من غربة وإغراب في الحياة ومن ضياع وضعف في النفوس والأفئدة والضمائر.

ولقد نشأت الآن أجيالُ تناوشتها هذه السهام المتقاطرة من ثقافة الغرب وتجاذبتها أسباب الأصالة من جهة ودواعي المعاصرة من جهة أخرى فكان إن تعامل شبابنا مع هذا الاستلاب الثقافي إما بالانقياد والانسياق وإما بالمقاومة والمعاندة.

أما بالانسياق فكان داء الانفلات من الدين.. وأما بردة الفعل فكان داء التعصب في الدين.. فهذه التيارات من الثقافة الوافدة وهذه الألوان من الإبداع الفني والأدبي والسياسي، تنبع من مجتمعات فصلت بين الدين والدنيا.. مجتمعات أسقطت من حسابها تماماً دور القيم الروحية سواء في الشرق الماركسي الشمولي أم الغرب الرأسمالي الليبرالي..

ولهذا رأينا ان حضارة الغرب قد أفلست وأصبحت تدور بالمجتمع في حلقات مُفرغَة وتؤدي بالناس إلي هاوية نفسية سحيقة. ولهذا أيضاً كان طبيعياً ان نري مظاهر هذه الصحوة الإسلامية في هذه الأيام تتبدى هنا وهناك وتتفاوت بين التعقل والتعصب وبين التأني والإسراع وبين الصدق والزيف و بين المحتوى والشكل.

فالإسلام قد بقي أصلاً – كما جاء من قبل خمسة عشر قرناً – قوياً ناصعاً بفضل القدرات والإمكانيات الكامنة في قيمه وتعاليمه، وبفضل الاشراقات الكثيرة والالتماعات المتعددة التي زخر بها تاريخه، وبفضل قدرته الدائمة علي البعث والتجديد وبث الحيوية والصدق والجرأة والحياة... ولكن المسلمين هم الذين اعترتهم لفترات طويلة عوامل الوهن والضياع والضعضعة ورانت علي أحوالهم مظاهر الهوان والاستكانة والضعة.

وستبقي من أهم القضايا – مع هذه الصحوة الإسلامية – كيف نتعامل من المنطلق الإسلامي مع قضايا العصر؟ وكيف نفهم، بروح الإسلام، مشاكل ومشاغل وهموم هذا العصر؟ وكيف نعيش بضمير الإسلام الخالص في هذا العصر المُعقَد.

ولنبدأ بوقفة سريعة مع الإسلام دين التساهل والتسامح ودين اليسر والرفق.. فهو دين هذا العصر كما كان دين خمسة عشر قرناً من الزمان انصرمت، ودين آماد من الزمان تأتي إلي أن يرث الله الأرض ومن عليها.. ولقد حفل القران بما يحمل علي الذين يناهضون الجيد الجديد.. ويقولون (انا وجدنا إباءنا علي أمة وإنا علي آثارهم مقتدون) فالرفق والأناة والتؤدة هي مدخلنا لاستعادة مظاهر وظواهر المجتمع المسلم المعافى.. وفي هذا يقول الرسول صلي الله عليه وسلم:- (إن الله رفيق يحب الرفق ويعطي علي الرفق مالاً يعطي علي سواه) (إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق فان المنبت لا أرضاً قطع ولا

ظهراً أبقي).. (بشّروا ولا تنفروا ويسروا ولا تعسروا)... ولهذا نهي الرسول الكريم عن المغالاة والإيغال، ودعا للأناة والقصد فقال(عليكم من الأعمال ما تستطيعون فإن الله لا يمل حتى تملوا)... وقال علي كرم الله وجهه: (من ترك القصد جار)..... أي من حاد عن الاعتدال جانب الصواب.

وقد دعا الإسلام لخلق المجتمع الإسلامي بالقدوة قبل القانون وبالإقناع والنصح قبل العقاب والحدود وبالدعوة قبل الوعيد وبالرفق والقول الحسن.. وفي ذلك يقول الرسول صلي الله عليه وسلم:- (يا معشر من أسلم بلسانه ولم يفض الأيمان إلي قلبه، لا تؤذوا المسلمين ولا تعيروهم ولا تتبعوا عوراتهم فان من تتبع عورة أخيه المسلم تتبع الله عورته يفضحه ولو في جوف رحله)...(إنك إن أتبعت عورات الناس أفسدتهم أو كدت تفسدهم)... وقال: (ألا أخبركم بأفضل درجة من الصلاة والصيام والصدقة.. قالوا بلي يا رسول الله قال:(إصلاح ذات البين).

أما عمر قدوة العدل والإنصاف ومخافة الله فقد سعي ودعا لذلك بلا كلل أو ملل: (فلنسمعه وهو يقول لبعض الصحابة بعد أن وجه رجلاً بالمعروف لترك الخمر.. إذا رأيتم أخا لكم زلّ زلةً فسددوه وقفوه وادعوا الله أن يتوب عليه، و لا تكونوا أعواناً للشيطان عليه.وقال: وقال: (اعلم الناس أعذرهم للناس). وقال:(أظهروا لنا حسن أخلاقكم والله أعلم بالسرائر..)... وقال علي كرم الله وجهه: (الأشرار يتبعون مساوئ الناس.. ويتركون محاسنهم كما يتبع الذباب المواضع الفاسدة).

قد خلق الله الأرض وزينتها وجمالها ليستمتع بها خليفته في الأرض حلالاً طيباً.. فالنهي عن الحلال تنطع في الدين لا يرضاه الإسلام وفي قوله تعالي: (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات وأعملوا صالحاً إني بما تعملون عليم).. وقال (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق)...و قال: (ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك)... صدق الله العظيم،،،

وقد قال الرسول صلي الله عليه وسلم: (إن أعظم المسلمين جرماً من سأل عن أشياء لم تكن محرمة عليهم فحرمت بسبب مسألته).

وقد قال عمر رضي الله عنه: (لولا أن أسير في سبيل الله واضع جبهتي لله وأجالس أقواماً ينتقون أطايب الحديث كما ينتقون أطايب التمر لم أبال أن أكون قد مت).. وقال علي كرم الله وجهه (الناس أبناء الدنيا ولا يلام الرجل علي حب أمه ..).

لقد قال محمد صلي الله عليه وسلم يوماً.. وهو خاتم الأنبياء وسيد الناس يوم القيامة.. (والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله تعالي فيغفر لهم.).. وبالقطع إن الرسول صلي الله عليه وسلم لم يكن بقوله هذا يحرض المسلمين علي اقتراف الذنوب أو ارتكاب المعاصي، وإنما كان النبي الكريم يشير إلي أمر هام كامن في فطرة البشر وطبيعة المجتمع.. أراد الرسول أن يوضح أن المسلم لا ينبغي أن يضيف إلي أخطائه أو اليأس من رحمة الله وقدرته علي تبديل سيئاته حسنات... هذا

هو الإسلام..دين السماحة والتسامح دين الرفق واللين والرأفة.. وهكذا كان دائماً المجتمع الإسلامي مجتمع يحب الجمال والطيبات ويأنس للحب والمودة ويقوم علي التكافل والتواد والرحمة.

هذا المجتمع الإسلامي، الذي نرص لبناته ونرسي دعائمه، كيف نريد ونعمل حتى يواجه هذا العصر الذي يعج بالمستجدات والمتغيرات؟؟ في هذا ينبغي أن تكون لنا وقفة تتعمق وتطول.

الاجتهاد مطلوب جهداً وجهاداً

فمنذ أن استخلف الله سبحانه وتعالي الإنسان علي الأرض وأورثه دون مخلوقاته في الدنيا – عقلاً يفكر ويعي ويميز به.. قيض له أن يُعمل هذا العقل ليتفكر فيما خُلق من حوله في الأرض التي يسعى في مناكبها ويأكل من رزقها، وان يسعى ليعي حكمة الله في خلق الكون وان يميز بين الطيب والخبيث وبين الغث والسمين وان يسخر هذا العقل لخير دنياه وأخرته وخير دينه وحياته.. ولذا كان الاجتهاد مطلوباً جهداً و جهاداً.. فرداً وجماعة، لتثبيت اليقين وتعميق الأيمان وتعمير الأرض و إسعاد الإنسان و التمكين لدين الله..

ولقد كانت معجزة الإسلام هو القران..هي الكلمة، هي الحجة، هي الفكر.. ولذلك لقد أمر الله سبحانه وتعالي الإنسان في أول توجيه إلهي مباشر أن (اقرأ).. وذلك قبل أن يوجه للصلاة أو الصوم والزكاة والحج.. فالإسلامُ دعوةٌ مستمرةٌ متصلةٌ مُلحّةٌ للمعرفة.. واكتساب المعرفة بالعقل الذي أودعه الله رأس الإنسان ليهديه سواء السبيل..

ولقد انصرمت قرون القرون من الزمان منذ أن شع نور الإسلام في عرصات الأرض ولقد أجتهد المسلمون ودخلوا من كل أبواب الاجتهاد وسلكوا كل شعابه ومسالكه و دروبه و ارتادوا كل آفاقه حتى تشتتوا وكادت تزل منهم الأقدام وتضل بهم السيل، ولكن، يبقي الاجتهاد – من أجل خير الإنسان – نعمةً وخيراً رغم كل شئ.. ومنذ أن تصرمت هذه القرون تغيرت هذه الدنيا، ولقد شهد القرن الأخير بصفة خاصة – من القفزات الكمية والكيفية، النوعية والعددية مالم يكن يخطر علي بال أو يفدً إلي وجدان. فتبدل حال الناس وتغيرت طبائع الأشياء وتطورت سبل الاتصال بشكل مُذهل وتلونت قيم البشر متأثرة بهذا التطور التقني الهائل.. فأصبحنا في أمر ديننا من أجل دنيانا في حاجة للمزيد و الكثير من الاجتهاد، فكما تفتق عقل الإنسان وتفتح وجدانه لإحداث هذا التقدم العلمي والصناعي فليتجه عقل المسلم ووجدانه ليجتهد ويستنبط في أمر دينه ليجعل أمره في هذا العصر أمر المسلم المُتيقظ المُثابر، المُساير لعصره في خير دنياه وحياته والمُحتفظ بقيم عقيدته لخير دينه ومآله.

ولهذا في إطار الجهود من أجل بناء المجتمع الإسلامي الذي اشرأبت إليه الأعناق واستطال إليه الطموح مع هذه الصحوة الإسلامية، نقف عند أسئلة مُلحّة كثيرة –منها مثالاً:-

- كيف نتعامل من المنطلق الإسلامي مع قضايا العصر..؟
- كيف نفهم – بروح الإسلام – مشاكل ومشاغل وهموم هذا العصر..؟
- كيف نعيش بضمير الإسلام الخالص في هذا العصر المعُقَد..؟
- فهو عصر ليس ككل العصور.. ولذلك يحتاج لأعمال العقل وتعميق الفكر يحتاج لاجتهاد.
- ونصوص القران الكريم والأحاديث النبوية والسنة المحمدية تزخر بالدعوة لهذا في

وضوح وصراحة ومباشرة.

وفي هذا الصدد أود مُجدداً أن أقف عند سيرة رجل شمخ في تاريخ الإسلام لأنه كان من أكثر الناس إعمالاً لعقله وفكره في وجود الرسول الكريم صلي الله عليه وسلم وفي معية أبي بكر رضي الله عنه.. فقد كان عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – ميالاً للتأمل والتفكير والاجتهاد.. وعندما وليَّ أمر المسلمين كانت قد استجدت أشياء وتبدلت أمورٌ وأمور واتسعت رقعة الدولة الإسلامية وأزداد عدد المسلمين أضعافاً مضاعفة وعجت الدولة المسلمة بأعداد كثيرة وكبيرة من أصحاب الملل الأخرى وكثرت الأموال واتسعت الأرض وزاد الزرع والضرع.. وكان لابد من فكر متفتح مقدام جرئ شجاع يتمعن في كتاب الله وسنة رسوله ويستخلص الأحكام ثم يجتهدً في إطار مستجدات الحياة والدنيا.. وقد كان عمر ذلك الرجل الذي لا يغفي عقله لحظة من الزمان و لا يترك شاردة ولا وارده من نبت الزمان دون أن يجد لها تفسيراً في أطار الدين حتى لا يُقعد الدينُ الناسَ عن تقدم دينهم ولا تفتن الدنيا الناس وتفلتهم عن قيم دينهم..وقد ذكرناه كثيراً في متن هذه المداخلة.

ودعنا ننتقي صوراً قليلة من هنا وهناك نستدل بها:-

لقد كان توزيع الزكاة يتم حسب الآية القرآنية: (إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وأبن السبيل).. صدق الله العظيم

ومنذ عهد الرسول صلوات الله وسلامه عليه، كان في فئة المؤلفة قلوبهم زمرة من ذوي الجاه والوجاهة والسلطان في جزيرة العرب في مقدمتهم، أبو سفيان، وقد كان الرسول الكريم يمنحهم من أموال الزكاة ليقوَّى من ارتباطهم بالإسلام ويثبت أيمانهم بالدين الجديد الذي قاوموه طويلاً وآذوا رسوله كثيراً.. وأستمر أبو بكر رضي الله عنه في منحهم من أموال الزكاة وعندما جاء عمر – وكان الإسلام قد انتشر في أرجاء الجزيرة وما وراءها، أمتنع عن إعطائهم حقاً من الزكاة ولما جاءه الأقرع أبن حابس – وكان من سادة العرب ووجهائهم – قال له عمر ((إن الله أعز الإسلام وأغني عنكم فإن ثبتم عليه و إلا فبيننا السيف)).

ويُذكَر أن غلماناً لحاطب بن أبي بلتعه سرقوا ناقة لرجل فأتي بهم صاحب الناقة لعمر فأقروا بسرقتهم فأستدعي عمرُ عبد الرحمن أبن حاطب وقال له (أنكم تستعملون هؤلاء الغلمان وتجيعونهم حتى أن أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه حُل له.. وأيم الله إذا لم أقطع أيديهم لاغرمنكم غرامة توجعك.) ثم سأل صاحب الناقة كم أريدت منك ناقتك؟ قال: بأربعمائة.. فقال عمر لعبد الرحمن بن حاطب: أعطه ثمانمائة.. وأعفي الغلمان من الحد لان الضرورة هي التي دفعتهم للسرقة..

ولقد عرض رجل قضيته علي عمر بن الخطاب فأحاله إلي علي بن أبي طالب الذي كان قاضيه بالمدينة فقضي على باجتهاده.. ولقي عمر الرجل وسأله ماذا صنع..

قال الرجل قضي علي بكذا فقال عمر لو كنت أنا لقضيت بكذا.. قال الرجل وما يمنعك والأمر لك قال عمر لو كنت أردك إلي كتاب الله أو سنة رسوله لفعلت ولكني أردك إلي رأي، والرأي مشترك، ولست أدري أي الرأيين أحق عند الله.

هكذا كان عمر يحترم اجتهاد العالمين والفاقهين من الصحابة فيما لا قطع فيه من الكتاب أو السنة.

ثم عندما فتحت جيوش المسلمين في الشرق والغرب، في العراق والشام ومصر، وضمت مياه النيل ودجله والفرات وبردي وامتدت واتسعت الأراضي الخصبة المعطاءة بالخير والخضرة شعر عمر بحسه النافذ أن هذه ستكون الثروة الأساسية لمستقبل الدولة الإسلامية.. ووجد عمر إن جميع النصوص في كتاب الله وسنة الرسول صلي الله عليه وسلم تعتبر هذه الأرض المفتوحة فيئاً، إذ أن الله أفاءه علي الفاتحين ومن ثَّم كان الحكم هو قسمة هذه الأرض بما عليها ومن عليها بين جنود المسلمين الذين غزوا وفتحوا.. ولكن عمر – المجتهد المجاهد – رأي إن وضعاً جديداً ينشأ ويستجد وان قضية جديدة تُطرح وان الأمر برمته يحتاج لإعمال الفكر واتخاذ خطوة تصون مستقبل المسلمين والإسلام.. فقرر أن تؤول هذه الأراضي للدولة وان تظل بأيدي فلاحيها لهم فيها ملكية المنفعة نظير الخراج وان يظل هؤلاء الفلاحون أحراراً يدفعون الجزية التي تضيف مصدراً إلي تمويل بيت المال وذلك بدلاً عن أن تتحول هذه الثروة الزراعية والبشرية إلي ملكية خاصة ينفرد بها الجنود الفاتحون.. وكان هذا القرار – كما يقرر كثير من المؤرخين والعلماء والفقهاء يمثل ثورة في الاجتهاد و التشريع وقد كان هناك من يدافع عن فكرة تقسيم الأرض ومن عليها من رقاب للفاتحين.. وقد كانوا برأيهم هذا يقفون إلي جانب مصلحة الفرد وكان عمر برأيه ذاك يقف إلي جانب مصلحة الجماعة.

ولقد كانت عظمة عمر تتجلي أظهر وأجمل ما تتجلي في محاولته المستمرة المُثابرة للتوفيق بين روح الإسلام ومستجدات زمانه في المجتمع الإسلامي الجديد.. كان عمر متمسكاً بأصالة الأيمان ولكنه كان أيضاً حريصاً علي إعمال الفكر والعقل، مقياسه دائماً مصلحة الجماعة.

ولقد كان جلساء عمر دائماً من المجتهدين من صحابة رسول الله صلي الله عليه وسلم الذين يتمتعون بالموهبة والقدرة علي الاستخراج والاستنباط للأحكام من الكتاب الكريم والسنة المحمدية والرأي الصائب.. والذين يتردد دائماً في جنبات عقولهم وأفئدتهم قول الرسول، وهو ينص علي الاجتهاد (من أجتهد فأصاب فله أجران، ومن لم يصب فله أجر الاجتهاد)..

وفي أطار مناقشة الإسلام وقضايا العصر وتطبيق الشريعة من منظور فكري حاولنا أن تكون لنا وقفة جادة وعميقة بعض الشئ عند مسألة إعمال الفكر- وإعمال العقل لوضع الدين في قلب مستجدات العصر..

خـــاتمة
الإســـلام الثـــورة

فنحن بصفة عامة وأساسية مع الشريعة الإسلامية، - كما أكدنا في مستهل هذه المداخلة بإزاء نهج شامل، نرجع إليه قياساً واجتهاداً واستنباطاً واستقراء وابتداعا بما لا يخالف هدف التشريع في نصه وروحه، لا نعمم بما شمل المعني في النص المقدس لارتباطه بمكان وزمان وحادثات بعينها، فتطبيق الشريعة يعني أن نستظل بالإسلام منهجاً وقيماً، ولا نكتفي من الإسلام واجهات ومسميات، فلا رجعة لما لا يمكن الرجوع إليه، فلكل زمان ولكل مكان خصائص..

فتطبيق الشريعة هو تطهيرٌ للمجتمع من الرذيلة وأحياءٌ لقيم الفضيلة وحربٌ علي الفساد ودرءٌ للظلم هو انتصارٌ لقيم الأديان بغير تفرقة، فما كانت الأديان إلا دعوة السماء للناس أن يكونوا لبعضهم تراحماً ومودة وتكافؤ ومساواة لا تفرقة بينهم بسبب عرق أو ثقافة أو موطن أو دين.. لكل دينه حسب قناعته، لكل عقيدته حسب رؤيته، لكل مسؤوليته أمام ربه ووطنه ونفسه.. فالشريعة تخلق المجتمع المسلم الذي يسترشد بالإسلام كتاباً وبالإسلام سنةً ورسولا وبالإسلام نهجاً ودرباً وسبيلاً.. حيث تسود سكينة القناعة بعدل لا يطاوله ظلم وبكفاية لا تنقصها حاجة وبقول معروف وعمل معروف وموعظة حسنة. فيصبح الإسلام وهجاً تستضيء به القلوب والضمائر التي راعي الله في أنفسها فلا تسرف عليها بما لا يفيد وتراعي الله في أهلها فلا تقتر ولا تقسو وتدعو للنأي عما حرم الله.

وتطبيق الشريعة إذ يستوحي الإسلام كتابه الكريم وسنة رسوله، يستوحي أيضاً سيرة الصالحين من السلف الكريم والذين جعلوا من الاجتهاد جهاداً حتى لا تتجمد الحياة ويُرتهن الحاضر للماضي رغم أمجاده وإشراقاته..فالجمود قعود عن الاجتهاد لا يجوز من المسلم الذي أمره الله أن يتفكر في خلق السماوات والأرض وفي نفسه ليعرف إن الدين ثابت والدنيا متغيرة، والله واحد والناس شعوباً وقبائل لو شاء لجعلهم أمةً واحدة.. فهناك حركة ومع الحركة تتغير ورغم التغير تظل صامدة ثابتة قيم الدين وجوهره وشرعته تلك لا يطاولها زمان ولا مكان.

فتطبيق الشريعة يكون للحياة لا ضدها، للتقدم لا للتراجع، للتحديث والتطوير، فتلك سنةُ الله في خلقه، وتلك إرادةُ الله في كونه.. هو فطرةُ الناس بقدر ما هو اختيارهم لا وصاية عليهم إلا ضمائرهم ولا تسلط عليهم بادعاء فضل..

فالإسلام بالمنظور الإنساني الشامل - كما ذكرنا أيضاً في هذه المداخلة بوضوح - ليس منهجاً للمسلمين وحدهم بل هو إطار يجد فيه غير المسلمين كل حقوق المواطنة فوق ما تمنحه إياهم دياناتهم التي يحترمها الإسلام ويحميها ويجعل حمايتهم فرضاً في ذمة المسلمين لا يتم إسلامهم إلا بأدائها وليس ذلك تكرماً علي غير المسلمين بل هو جزء

من الدين لا يصح إسلام المسلم إلا به.. ففي تنزيل قيم الإسلام علي واقع حياة الناس نأخذ في الاعتبارات حقوق غير المسلمين كما نأخذ في الاعتبار عادات الناس بما يتيح المساواة بين كل المواطنين فالشريعة الإسلامية تضع المنهج لوصل قيم الدين بمعاملات الدنيا... لا ننكر ما كان قبل زماننا مادام يؤدي وظيفته في صالح الفرد والأمة ولا تستنكر ما كان قبلنا لمجرد انه كان قبلنا ما دام له دور في صلاح الفرد والأمة... فالقطع للسرقة مثلاً سابق علي الإسلام ومع ذلك أخذ الإسلام به، والحج من شعائر الجاهلية إلا أن الإسلام أخذ به في إطار نهج الإسلام فالبيت بيت إبراهيم الذي جعل الله أفئدة من الناس تأوي إليه، وصيام رمضان كُتب علي المسلمين كما كُتب علي الذين من قبلهم.. ليس إذاً كل ما سبق الإسلام هجره الإسلام، وإنما وضعه حيث موضعه من حيث استمرار دوره في إصلاح الفرد والأمة، والقياس فيما ترك أو أستمر الأخذ به يظل صالحاً لما يستجد وينبغي العمل به..

لكل هذا فإننا إذا طرحنا الإسلام بمفهوم عصرنا هذا فهو بكل المقاييس – ثورة تحرض علي التمرد علي الجمود والخمول إذ لا يحق التشبث بنواميس السلف وبالتراث والتاريخ بلا رؤية وروية لان الإسلام استهدف أول ما أستهدف في الجاهلية جمود الزمن في وجدان الناس بعد أن اتخذوا كل ماضيهم قيداً علي ماضيهم ومستقبلهم (وإذ قيل لهم أتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون) (البقرة ١٧٠) (وإذا قيل لهم تعالوا إلي ما انزل الله إلي الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً و لا يهتدون) (المائدة ١٠٤)... (وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون علي الله ما تعلمون) (الأعراف ٢٨).

ولئن رفض الإسلام القديم الذي خالف قيم الفضيلة، فان الإسلام لم يرفض القديم بإطلاقه، وإنما رفض إطلاق السوابق تلغي ما بعدها، حيث تبدل الزمان وتغيرت الظروف (يا أهل الكتاب لم تحاجّون في إبراهيم وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده ألا تعقلون) (آل عمران ٦٥).... فهناك من السوابق ما ينبغي وضعه في موضعه الموصول بزمانها المحدود مكانها والمحددة غايتها.. وقد كان واضحاً أن تغير ظروف الدعوة ومساراتها قد حدد أسلوب الدعوة وأشكالها فمن السر إلي العلن ومن دار الأرقم إلي رحاب البيت بعد إسلام عمر، ومن الهجرة المحددة للحبشة إلى الهجرة الشاملة إلي يثرب، ومن الدفاع بالانسحاب من دار الكفر والجاهلية إلي الهجوم علي فلول الكفر والجاهلية في بدر، ثم مواجهات شاملة في أحُد والخندق، إلي صُلح مؤقت في الحديبية، إلي فتح ونصر من الله بوعد صادق، ثم توسع في الفتح في أرجاء الجزيرة وأطرافها..

وفي الإسلام السيادة لله حيث لا يكون ولي الأمر إلا منفذاً لأحكامه وما الرسول صلي الله عليه وسلم إلا مستجيب لوحي، منفذ لإرادة يعني الخروج عليها خروج من إرادة الله .. وكل من أتى بعد الرسول ﷺ لم يختاره الله ، فقد أختاره الله دون البشر أجمعين

واصطفاه وقربه وكرمه وهداه، ومع ذلك فالرسول بشر يجري عليه ما يجري علي الناس من خطأ في الحكم أو خطأ في التأويل، إلا انه دون الناس يُرد بالوحي، ولعَّل الخطأ والرد بالوحي مقصودين لحكمة، بإن لا عاصم لبشر إلا من يعصمه الله..فعندما قطع النبي أيادي وأرجل أشخاص قتلوا راعياً وسرقوا ماشيته، ثم سمل أعينهم بالنار فنزلت الآية الكريمة ترده عما فعل.. (إنما جزاء الذين يحادون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يُقتَلوا أو يصلبوا أو تُقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو يُنفوا من الأرض ذلك لهم خُزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم).. (المائدة ٣٣).. وكأن الآية بذلك لم تقر حكم النبي بسمل الأعين، وعندما قبل النبي، علي خلاف مشورة عمر بن الخطاب أن يفتدي أسري بدر أنفسهم نزلت الآية (ما كان لنبي أن يكون له أسري حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم) (الأنفال ٦٧)... وقد عارضت٢٧).ة بذلك رأياً للنبي، وعندما أسر النبي في نفسه ما لم يظهره لزيد بن حارثة حين رغب في طلاق أبنة عم الرسول زينب بنت جحش نزلت الآية (وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه)..(الأحزاب ٢٧) ..... وعندما أعرض النبي عن عبد الله بن أم مكتوم الشيخ الكفيف، نزلت الآية (عبس وتولي، إن جاءه الأعمى وما يدريك لعله يزكي أو يذكر فتنفعه الذكري) (عبس ٤).

ما بعد محمد صلي الله عليه وسلم كان انقطاع الوحي وختام الرسالة ومن ثَّم فكل ما كان بعد محمد كان محض الاجتهاد، فيه الصواب وارد وفيه الخطأ وارد، والناس بجمعهم إلي الحق أقرب و اجتماع كلمتهم للصواب أدني....وقد رأينا كيف كانت الردة بمنع الزكاة عندما ولي أبو بكر وكيف رأي عمر أن التوبة من المرتدين تكفي مع نكوص عن الردة، ورأي أبو بكر أن المسألة أكبر وواسع من ذلك فهي تمس أمر الدين كله أركانه وأحكامه وعلي رأسها الزكاة... كما رأينا كيف إن عمر عندما ولي الأمر منع عن المؤلفة قلوبهم نصيب الصدقات وقد نصت الآية عليها (إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وأبن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم).. (التوبة ٦٠)... ومع هذا النص الكريم كان الأمر قد استقام للمؤلفة قلوبهم بما أعطاهم رسول الله من مال الصدقة وما أعطاهم أبوبكر من بعده ومع ذلك منعها عمر عنهم اجتهاداً. فعمر كان يلتزم بغاية النص وهدف التشريع دون تمسك بحرفيته ما دامت الظروف تغيرت وما دام الزمن تعدل..(وأعلموا إنما غنمتم من شئ فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وأبن السبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا علي عبدنا يوم الفرقان يوم التقي الجمعان والله علي كل شئ قدير).. (الأنفال ٤١)... ولقد بينا كيف انه عندما استقام الأمر لعمر بعد أبي بكر أعاد الأمر علي نحو جديد.. لم تعد الغنائم المنقولة منها وغير المنقولة مباحةً لمن غنمها من الجند، لا خمسها ولا سائر أخماسها.. غير المنقولة من أصحاب الحق فيها من أهلها.. لهم ريعها وعليهم جزيتها بعد أن كانت قبل ذلك عائداً خالصاً للغانمين.. أما المنقول من الغنائم فقد أجري فيه عمر شريعة

الله، خمسها لله ورسوله إلا أن الناس لم تتساو حقوقهم كما كان الحال في عهد أبوبكر ... تقول الآية الكريمة: (واعلموا أنما غنمتم من شئ فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وأبن السبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا علي عبدنا يوم الفرقان يوم التقي الجمعان والله علي كل شئ قدير).. (الأنفال ٤١) ولقد التزم أبوبكر الصديق بالآية ولم يحد منها.. أربعة أخماس الغنيمة للجند وما بقي للمسلمين جميعاً بغير تمييز... ولكن في عهد عمر تغير حال الدولة وتغيرت ظروف الناس فقد فُتحت الأمصار وتكاثر الناس.. كان المجتمع الإسلامي قد تطور من دار حرب أغلب منشطها للحرب إلي أمصار ومدائن ومنازل أهل دعة وأيضاً ذوي الحاجة وأبناء السبيل فهل تمضي الأمور علي ما كانت قبل تطور المجتمع وتعقيده..؟

هل تسير الأمور مسيرتها الأولي، التزاما بالنص بغير اهتداء بروحه وجوهره ووظيفته من حيث هو تسهيلٌ وتسيرٌ علي الحياة براً بالناس ورعاية لمصالح الأمة.. فما كان قبل عمر أوجب النص بحرفيته فما غنم المسلمون في أوائل الدعوة، وقبل عمر، إلا ما هو منقول، ثم كان مع توسع في الفتح حيث منافذ الرزق ليست تجارة فحسب وإنما أيضاً زراعة وعقار.. ومع متغيرات الظروف لا يقطع عمر في عام مسغبة.. يدرأ الحد بالشبهة ويحاصر بالمال مداخل الشبهات.

لقد أكدنا انه من أجل خلق مجتمع الشريعة السمحاء لابد من تقوية الاهتمام بالتراث.. وان يكون هذا الاهتمام بالتراث بالفهم الحضاري الديناميكي لماهية التراث، أو كما قال جاك بيرك (التراث بمعني الماضي يحادث الحاضر عن المستقبل).. والدعوة للتمسك الإيجابي في قيم تراثنا هي دعوة لان يصبح سلوكنا منبعثاً من العناصر الذاتية الأصيلة في تكويننا، وان تكون حركتنا وأعمالنا كلها مطبوعةً مصبوغةً دائماً بطابع وصبغة شخصيتنا الإسلامية... وإن كان في طبعنا وسلوكنا نحن المسلمين بصفة عامة، ونحن العرب بصفة خاصة، إن نلتفت كثيراً بعاطفتنا وفكرنا إلي أسلافنا، فذلك ينبغي أن يكون دائماً من أجل أن نأخذ عن هؤلاء الأسلاف أحسن ما اكتسبوه حتى نحافظ علي أصالتنا وعلي الخصائص والمميزات الحميمة والحميدة التي ثابرت وصمدت عبر الأزمان، ولنستثمر هذا التراث أداةً وسلاحاً نستخدمه لاستمرار ومواصلة وإثبات الوجود الفاعل وتأكيد الكبرياء العربي الإسلامي..

ولهذا لأبد أن يكون إلتفاتنا إلي السلف إلفتاتاً انتقائياً واعياً.. ولحسن الحظ – كما لاحظ الدكتور العجيلي، فإن الإسلام كان مصفاةً تاريخيةً وفكريةً دقيقةً اعترضت مجرى ومسار العرب فسمحت لكل ما هو جيد وقيمً أن يمر وحجزت ورائها شوائب كثيرة في التفكير والخصال والسلوك... ولذلك – بالإسلام – تحولت جماعات العرب المُبعثرة إلي أُمة لها كيانها وقدرها وقدرتها، وبالإسلام توحدت قواها وتهذبت خصالها فأسهمت في تاريخ وحضارة البشرية بقدر هائل وافر نعرفه ونعتز به ويعرفه الآخرون ويعترفون به.. فقد أخذ منا الغرب الأوربي بصفةٍ خاصةً عصارة مبادراتنا في مجالات عدة..أخذها

بأبخس وأقل الأثمان وردها إليها بأغلى الأثمان وأعلي الأسعار فعلي سبيل المثال لا الحصر.. كان عمر بن الخطاب هو أول من وضع أسساً علمية ومنطقية وقانونية لممارسة القضاء وتحقيق العدالة، كما جاء في رسالته الشهيرة إلي عامله أبي موسى الأشعري (آس بين الناس في وجهك وعدلك ومجلسك حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا ييأس ضعيف في عدلك.. البينة علي من أدعي و اليمين علي من أنكر).. قبل ما يقارب العشرة قرون من الزمان كانت للرازي وصفاتٌ في الطب مازال العلماء يعملون بها إلي يومنا هذا حتى إن الفرنسيين أقاموا له تمثالاً في كلية الطب بباريس اعترافاً بسبقه وفضله في هذا المجال.. وكذلك أبن سينا وأبن مسكوية و الطبري والأهوازي وغيرهم... وفي العلوم الطبيعية – الكيمياء مثلاً – كان جابر أبن حيان أول من تناول وعالج أسرارها في عدد من مؤلفاته في الكوفة.. وكذلك أبن الهيثم... وفي الرياضيات كانت للخوارزمي فتوحات... وفي الفن الغنائي والأدب كان الفارابي وآلة القانون.. وكان زرياب أبو الحسن أبن نفيس وأسحق الموصلي وغيرهما.. وحتى في أوساط النساء نذكر شاعرات أمثال العباسة بنت المهدي وزبيدة زوج الرشيد وسكينة بنت الحسين من أعرق وأتقي البيوت.. وفي العلوم الإنسانية تتردد حتى يومنا هذا أصداء أفكار وكتابات أبن خلدون الذي خلدت مقدمته الشهيرة و أسست لعلم الاجتماع وأبن رشد الذي كان قاضياً لبعض الوقت والذي أهتم أيضاً بالطب والرياضيات والفلك والفلسفة وأبن المقنع ورائعته (كليلة ودمنة)وأبن طفيل (أبوبكر محمد) صاحب قصة "حي بن يقظان" والذي أهتم أيضاً بالطب والرياضيات والفلك والفلسفة في غرناطة، وأبن العميد وكتاباته الرائعة.. والقائمة تطول ولا تتسع ... ونحن نريد بالاهتمام بالذات أن يكون هذا التراث نقطة انطلاق للمسيرة الإسلامية ومرجعاً لها لا أن يكون هذا التراث بالنظرة الرجعية قيداً علي هذه المسيرة يعطلها ويعيقها عن الانطلاق فتركن إلي الجمود والركود وتتخبط في دياجير التخلف في عالم يلهث ويركض... وفي هذا المجال نعود لنؤكد أن المعاصرة لا تتعارض مع الأصالة لان التحديث الواعي، مهما أبتعد وتعالي وتسامي، تظل تتصل وتتعمق جذوره وترتبط بالأصل في تفاعل يتصل بالماضي ويستشرف المستقبل.. فالثقافة الأصلية هي الثقافة الوفية الحريصة على منابعها ومصادرها الفكرية والروحية والداعية والمدركة لتراثها وحضارتها..

- والغرب بأسره يعرف تماماً – كما أوردنا – إن الإسلام كحضارة إنسانية ليس إقليمي الطابع ولا محلي الطبع مثله مثل العديد من الحضارات الآسيوية التي سادت ثم بادت، وبالتالي فان الغرب يخشى أن تمثّل هذه الحضارة الإسلامية الإنسانية خطراً أو تحدياً لنموذج الحضارة الغربية الذين يريدون أن يروجوا له ويسوقونه لنا كقدوة ومثال.. فهؤلاء الغربيين يعرفون أن الحضارة الإسلامية حضارة أممية عالمية بشهادة الواقع و التاريخ.. وهذا النموذج الإسلامي الحضاري في أصالته وجوهره يملك كل المقومات التي تؤهله للاضطلاع بدور فاعل مؤثر فوق الخارطة الدولية إذا ما جمعت الأمة شملها ولملمت أطرافها وشحذت قرائحها وقوت عزائمها..

وقد كان هذا النموذج رائداً وقائداً حتى القرن السادس عشر .. فالشرارة الأولي كانت في بدر حيث بدأت تنداح دوائر النفوذ الإسلامي في الجزيرة العربية ثم اليرموك ثم القدس فالإسكندرية وفاس، ثم القادسية فالبصرة وبخاري و السند وجزر المتوسط، ثم قرطبة فتولوز وبواتييه في قلب أوربا.. وقد تراجع هذا النموذج بسبب الاستلاب الثقافي الذي لحق به وبسبب الهزائم العسكرية التي حاقت به بسبب الحصار الذي ضيقت خناقة عليه أوربا فأفقرته وأضعفته وأقعدته..

- فالعالم الإسلامي مازال يمثل ثقلاً ديموغرافياً هائلاً إذ أنه أمة تفوق المليار وأربعمائة مليون نسمة.. أي حوالي خمس سكان المعمورة.. ولكن العرب منذ أن سقطت غرناطة لم يكونوا أضعف وأهون مما هم عليه اليوم، مع أنهم لم يكونوا يوماً أغني مما هم عليه اليوم...!!
- فالتاريخ يؤكد أن الإسلام في أصله وجوهره ثورةٌ اجتماعيةٌ أسبغت علي فكرة الأمة دلالات سياسية سوسيولوجي فاستطاعت أن تنقل وتحول المجتمع العربي من مجرد جماعات عشائرية متناحرة ومجرد أفخاذ وقبائل متناثرة متفرقة إلي مجتمع حضري متضامن. فخلق أمة إسلاميةً يحكمها وينظمها الدين بعيداً عن شبهة الثيوقراطية والكهنوتية، والإسلام هو الذي رسخ مفهوم الشريعة والقانون بعد أن كان نمط الحياة يستند فقط علي العادة والعرف.. والإسلام هو الذي أوجد وعمق في العقول والنفوس فكرة التوحيد واقتلع فكرة تعدد الآلهة..
- هذه كانت هي نقطة الارتكاز في بحثنا هذا عن المنطلقات الفكرية لتطبيق الشريعة الإسلامية... فالقوانين الإسلامية ليست مجرد تشريعات تحكم سلوك الناس وتضبط حركة المجتمع، شانها شان القوانين الوضعية الأخرى، إنما هي قوانين، بحكم مصدرها- وهو الكتاب والسنة - إنما تمس الإيمان حيث تفجر وتجدد الإيمان بالله ودينه... إيمان لا يكمن في القلب وحده ولكن بالتقنين الإسلامي يتحول الإيمان من قناعة إلي التزام، من معيار يتطلع الناس من خلاله إلي السمو المنشود إلي معيارٍ موجود يحكم الفرد ونفسه ويحكم الفرد وغيره... فما كان الإسلام قط مظهراً وإنما هو جوهر قناعة تلزُم بالطاعة من أهتدي.. ومن لم يهتد فان أمره عند الله وحسابه من لدنه في الدنيا والآخرة..
- فالسيادةُ والحاكميةُ لله موصولةٌ برسولٍ ورسالة، موصولةٌ بزمان موصولٌ بمكان لا تتعد الرسول انتقالاً ولا تتجاوزه وراثةً، فالرسول بموقعه من الخالق ينقل عنه ما يوحي إليه يحكم في الناس بما يأمره ربه مباشرة وإليه يحتكم النُاس بما انزل إليه بشرط إيمانهم المُسبق برسالته ودعوته ورضائهم الكامل بما يحكم به (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكمونك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما).. "النساء ٦٥".. (وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله) فهو في موضعه من الناس حكماً لا يقضي في غير المؤمنين إلا

بشريعتهم، فشرط الإيمان لازم للرضاء بالحكم إلا إذا شاؤا غير ذلك (فإن جاءوك فأحكم بينهم أو أعرض عنهم).. "المائدة ٤٢"... ومع الرسول ومكانه ومنزلته ومع ما يوحي إليه، فان شوري الناس موصولة مازالت بحكم ذلك الذي لا يستند من تنزيل أو يأتي مع وحي (والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون).. "الشورى ٣٨" فالسيادةُ لله في مُجمل كونه، إلا أنها للناس فيما يختص بشئون حياتهم وفي سعيهم الخطأ و الصواب.. فالسيادة للناس ما دامت العصمة محجوبة عنهم فلا حساب مع عصمة من خطأ و لا جزاء إلا علي الاختيار المُطلق.. (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره).. "الزلزلة ٨"... ولهذا استهل أبوبكر خلافته بالقول (أطيعوني ما أطعت الله ورسوله فإذا عصيت فلا طاعة لي عليكم).. ويستهل عمر ولايته بالقول (إن رأيتم فيَّ اعوجاجا فقوموني) فيهب أحد المسلمين يرد عليه (والله لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناك بسيوفنا).. فيحمد عمر الله الذي جعل من أمة محمد من يقَّوم اعوجاجه بالسيف.

- ولما قضي أمر الله وانتقل الرسول صلي الله عليه وسلم إلي الرفيق الأعلى.. سعي الناس – كل الناس لحسم موضوع خلافة الرسول، هل يكون الأمر لمن هاجروا مع الرسول من مكة – أم يكون لمن أجاروا الرسول من أهل يثرب... سعد بن عباده كان يري الأمر للأنصار، أهل المدينة والذين انتصروا لله ورسوله.. أبوبكر كان يري الأمر غير ذلك، فالأمر عنده للسابقين في الدين من المهاجرين... حباب بن المنذر- من الأنصار رأي أن الأمر لا يستوجب شقاقاً وليكن مناصفة بين المهاجرين والأنصار من هؤلاء أمير ومن هؤلاء أمير..

- وفي بلاد المسلمين يحتج بعض المسلمين علي تطبيق الشريعة بشعارات حقوق الإنسان وحقوق الأقليات غير المسلمة والإتهام بان هذا التطبيق هو إرتداد عن العصر وهجرة إلي الماضي وانه حجرٌ علي الحريات..يطالبون بتهيئة المجتمع.. وكان هذه الدعوة عندما جاءت في فجرها وجدت الناس وهم علي الهدي لا يشربون خمراً ولا يلعبون ميسراً ولا يقتلون نفساً ولا يزنون ولا يأتون فاحشة.. ولكن الحقيقة إن الإسلام وجد باطلاً فعمل علي محوه، ووجد منكراً فعمل علي محاربته.. فوجود المنكر لا يعني الاستسلام له ووجود المنكر لا يعني نكرانه.
- علي كل حال نحن لا نود أن نتوقف كثيراً عند هكذا شبهات يثيرها بعض أعداء الإسلام، لأنها سبق أن وجدت ما يلزم من رد عليها من كثير من علماء الإسلام ولكننا سريعاً جداً، و باقتضاب مقصود، نذكر أن قطع يد السارق مثلاً ليست حكماً مُطلقاً.. فهناك العوامل المخففة التي تجيزها الشريعة، وهناك التعزير بعقوبات بديلة، وهناك الاستتابة والعفو أيضاً، وهناك ما هو أهم أن للقطع شروطاً قد لا

تتوافر في كل سارق.. ثَّم إن الشريعة ليست حدوداً فحسب فهناك كما أراد الرسول درء الحدود بالشبهات وهناك كما دعا الكتاب الكريم لمن عفا وأصلح... فما كان الإسلام وشريعته مجرد حدود وعقاب علي من خرج حتى قاصداً علي حدود الله.. ففي الشريعة يسبق الذنب التوبة وتلاحق المغفرة المعصية وتكاد البينة أن تكون استحالة في كبريات الكبائر ما لم تكن من اليقين يقيناً بأربعة شهود عدول و إلا لكان الاتهام بالفاحشة فاحشة تستوجب أقامة الحد علي من أدعى. فما الحدود في الشريعة إلا رحمة للناس من أن ينالهم من الناس مضرة.. فما أقرت الشريعة الظن والشبهة ولا أخذت بغير بينة .. وقد رأينا في الشريعة ما استنه الرسول الكريم سماحةً عندما أنكر علي احد صحابته تكفيراً لمن أتي الكبائر ذلك إن رحمة الله واسعة ومغفرته تسع السماوات والأرض..

- وفي السودان – عندما نتحدث عن الشريعة الإسلامية قد يكون صحيحاً إن الكثير من القوانين التي طُبقت منذ الاستقلال قد نهلت بعض الشئ من نبع الشريعة الإسلامية واستوحت بعض معالمها منها، إلا أنها – وخاصةً في مجال الإجراءات– قد تأثرت تماماً بالقضاء الإنجليزي وبالقضاء الهندي، الذي استرشد هو أيضاً، بالقضاء الإنجليزي، واعتمدت الإجراءات علي الفصل في القضايا بالقياس والاستعانة بالسوابق، تماماً كما هو الحال في القضاء الإنجليزي.. هذا بالإضافة إلي إن تعليمنا القانوني ظل متأثراً إلي أبعد الحدود بالنموذج الغربي وخاصةً الإنجليزي، وربما أستمر هذا الأمر إلي حد ما حتى يومنا هذا..!
- ولكننا نعرف طبعاً أن هناك فارقاً نوعياً في طبيعة الإجراءات لتطبيق القانون بين القوانين الوضعية والتشريع الإسلامي، وهو ذات الفارق في الهدف، ذلك إن الشريعة الإسلامية تستهدف الزواجر للجماعة حتى تضمن وقاية وسلامة المجتمع أصلاً من الجرائم... في حين تركز القوانين الوضعية علي عقاب الفرد... وفي السودان، للأسف، مع أن قاعدة التعليم قد توسعت إلا أن قيِّم الأصالة قد تقلصت. فرأينا – مثلاً حتى وقت قريب (١٩٨٣م)، أوكار الملذات غير المشروعة مشرعة الأبواب يصطف أمامها الناس في وضح النهار وفي هداة الليل بجرأة وبغير حياء.. ذلك أن المشروع عرفاً وقانوناً كان هو نفسه المحرم شريعةً وديناً... فالانفتاح مع الخارج جاء بممارسات لا تراعي قيم الدين ولا طبيعة الشعب ولا أخلاقيات الأمة فقد حدث خلط بين التحرر والتعليم وبين التحضر و التقدم و التفسخ و الانفلات وقد يكون هذا الخلط مشروعاً في جوهره إلا انه كان خلطاً في الشكل بمعني التمرد علي كل ما هو أصيل بدعوى التجديد والمعاصرة فالقوانين التي أراد لها الاستعمار أن تسود، في الجانبين المدني والجنائي، كانت عبارةً عن نقل حرفي لقوانين استوحت روحها من القانون الروماني القديم ولذلك أصبحت الشُقةً واسعة وعميقة بين فطرة الناس فيما يُحكمون به من قوانين وبين ما يُمارس في

الناس أيضاً بقانون قِيل انه غير مُعادٍ للشريعة ولكن الفروق كانت واضحة وكانت مقصودة.

مـــراجع

(-) دراسات في الفكر و السياسة	د. إسماعيل الحاج موسى – دار الخرطوم للطباعة والنشر – أكتوبر ١٩٩٧م
(-) قراءة نقدية لكتاب السيد/ الصادق المهدي "جدلية الأصل والعصر"	د. إسماعيل الحاج موسى – مؤسسة أروقة للثقافة والعلوم – الخرطوم نوفمبر ٢٠٠٤م
النظام العالمي الجديد وحقوق الإنسان	د. إسماعيل الحاج موسى – مؤسسة أروقة للثقافة والعلوم٢٠٠٣م
الإسلام وقضايا العصر	د. إسماعيل الحاج موسى – مجلة السياسة و الاستراتيجية العدد السادس يناير ١٩٨٤م / العدد السابع أبريل ١٩٨٤م / العدد الثامن ١٩٨٤م
النهج الإسلامي كيف	جعفر محمد نميري – المكتب المصري الحديث – القاهرة أبريل ١٩٨٥م
التعاون الثقافي العربي الإسلامي – ورقة عمل	د. إسماعيل الحاج موسى – المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم – عمان / الأردن ١٩٩٧م
الإسلام والحداثة الفكرية	د. جميل قاسم – مجلة الوحدة – المجلس القومي للثقافة العربية أكتوبر ١٩٩١م
نظرية الثورة العربية - المنطلقات	د. عصمت سيف الدولة –دار المسيرة – بيروت ١٩٧٩م
دراسات في الإسلام	حسن مروة – محمود أمين العالم – محمد دكروب – سمير سعد – دار الفارابي
رؤى إسلامية معُاصرة كتاب العربي يوليو ٢٠٠١م	نخبة من الكتاب / أحمد كمال أبو المجد – طارق البشري – الشيخ محمد الغزالي – فهمي هويدي – محمد جابر الأنصاري – محمد سليم العوا
الإسلام في القرن العشرين	عباس محمود العقاد – الهيئة المصرية العامة للكتاب– ١٩٩٣م

أهداف المركز ووسائله

١- إنتاج العلم القائم علي مرجعية الوحي في مجالات العلوم الإجتماعية.
٢- الربط بين النظر والواقع من خلال تحديد مشكلات قائمة واستهدافها بالبحث التطبيقي ومن ثم رفد التنظير .
٣- اقتراح السياسات من خلال نشاط علمي مركز .
٤- التواصل مع المراكز والمؤسسات ذات الإهتمام المماثل بغرض الاستنهاض الفكري وتبادل نتائج البحوث .
٥- النشر العلمي لناتج عمل المركز عبر كافة الوسائط .

کتابخانه تخصصی
فقه و اصول