

مدخل

لقد أجريت الدراسة والأبحاث التي قام عليها هذا الكتاب حول القانون والنظرية الدستورية بمنحة من مؤسسة «روكفلر»، والتي أتقدم لها بخالص الشكر والتقدير. ويحاول هذا الكتاب أن يربط بين نتائج زيارتي البحثية لبعض الدول الإسلامية والوضع البشري الراهن بشكل عام؛ وخاصةً الدول التي زرتها في أعوام ١٩٦٠/١٩٦١م و١٩٦٢م، وهي باكستان، والهند، والملايو، وإيران، وتركيا لمدة ثمانية شهور، وتونس والمغرب لثلاثة شهور.

سرعان ما اتضح لي من خلال هذه الأوضاع سريعة التغير أن انطباعاتي الشخصية التي تشكلت في مقابلات ومناقشات عدة في مناسبات رسمية وغير رسمية يجب أن يُنظر إليها في ضوء الخلفية التاريخية لكل بلد والتيارات الفكرية والأحداث التي أدت إلى تحقيق استقلاله وتشكله القومي المنفصل. ولتجنب الإسقاطات الذاتية والمؤقتة، كان لا بد من توضيح بعض المسائل الأساسية. تطلب ذلك مزيداً من الوقت والتركيز، وهو أمر من الصعوبة بمكان؛ خاصةً في ظل ضغوط مهام التدريس والإدارة. وكان لا بد من دراسة الكثير من الأدبيات الضخمة والمتنامية عن الشرق الأوسط وجنوب شرق آسيا؛ ولذلك كان تأليف هذا الكتاب يسير ببطء، وشابتهُ انقطاعات عدة. وما ذكرته هنا هو مجرد تمهيد، ويجب الإشارة إليها باختصار لأسباب شخصية وموضوعية.

لا يمكن لأي طالب غربي يدرس الإسلام أن يستكشف ويقىم المشهد المعاصر في الدول القومية الحديثة المسلمة أو ذات الأغلبية المسلمة بغير تفهّم

وتصميم على فهم تعقّدت الموقف والتي يُشكّل الغموضُ الفكري وصعوبة تلمس طريق الحل أهمّ عناصرها. وعلاوة على ذلك، يدرك ذلك الطالب جيّدًا أن الحضارة الغربية -التي يراها المسلمون عبر أعمال وسلوك حكامهم الغربيين السابقين- مسؤولةٌ عن الأزمة الروحية الراهنة وصعوباتها العملية المصاحبة. ويجب عليه أن يتوقع شكًا وسخطًا مبررين إلى حدٍ كبير. ولذلك، يعرب الكاتب عن سعادته البالغة بالود والترحيب وكرم الضيافة الذي وجده ممن قابلهم من رجال ونساء في رحلاته، إذ أجابوا طوعًا على أسئلته وتناقشوا معه في المشاكل الروحية والمادية التي يعانون منها في مجتمع يعاني أغلبه من الفقر والأمية.

يعكس هذا الشك والسخط حقائق موضوعية معينة فاقمت -إن لم تكن قد خلّقت- من مشكلات عصر التحرير والاستقلال السيادي. فقد أدخل الغزو أو الاحتلال مفاهيم ومؤسسات غريبة، وفرض تحديات لم يكن المجتمع المسلم الساكن إلى حدٍّ ما مستعدًّا لمواجهتها والاستفادة منها روحياً ومادياً. فالكولونيالية والإمبريالية راسختان بعمق في وعي المسلمين باعتبارهما تمظهرات شريرة للغرب، المختلف عنهم في الدين والأخلاق، وفي المساعي والممارسات الاقتصادية، وفي التنظيم السياسي والاجتماعي. ويتطلب الأمر وقتًا وجهدًا وصبرًا لجعل مزايا حضارتنا تزيل مرارة هذه العيوب والأضرار.

ولرسم صورة صحيحة عن الوضع الحالي، يجب أن نعلم أن اتجاهات المسلمين وردود أفعالهم لها ما يبررها جيّدًا. وينبغي ألا نحط من شأن المناهضة السائدة للغربوية باعتبارها مجرد مبالغة أو تجنبٍ تحدٍّ كبيرٍ بوعي أو بدون وعي. وبالفعل، النقد الذاتي غير واضح بشكل كافٍ، ويرجع ذلك إلى حدٍ كبير إلى الميراث الذي تركناه وراءنا. ودعني أضيف أنه رغم ذلك لا يفتقر المفكرون الذين تعلموا على النمط الغربي لعنصر النقد الذاتي الضروري هذا، على العكس من التقليديين المتزمّتين ممن تفصلهم نظرتهن الماضوية ليس فقط عن هؤلاء المفكرين بل أيضًا عن القادة السياسيين والدينيين التقدميين -على الرغم من تعلمهم على النمط التقليدي- كعلال الفاسي.

وتتفاقم مشكلة تكيف ثقافة وحضارة قروسطية مع الرؤية والمؤسسات التي تشكلت في الغرب -التي تؤثر وتحدّد الدولة والمجتمع المعاصرين- نتيجة شعور هذه الدول العميق بالحاجة إلى حفظ هويتها الإسلامية على مستوى الأفراد والأمم. وهذا هو موضوع الكتاب الأساسي.

وهناك الإشكال الأعقد المتمثل في الشيوعية، والتي يراها جيل الشباب المسلم باعتبارها أيديولوجيا بديلة للإسلام؛ ومن هنا يتم التشديد على الأيديولوجيا الإسلامية، وخاصةً في باكستان. فضلاً عن أنه لا يدرك المسلمون بشكل عام أنه من الخطأ المطابقة بين الغرب اليوم وبين المسيحية، والتغاضي عن حقيقة أن الغرب نفسه يعاني من أزمة روحية عميقة؛ أزمة لا تتحدى الإيمان فحسب، بل أيضاً قيم الأخلاق العقلانية والدين المطلقة التي كانت مقبولة عالمياً. ونظراً لأن الدين أو الإنسانية هما من يجب عليهما تزويد الإنسان المعاصر بمركز روحي، فإن المفكر المسلم المؤمن -وكذلك اللاأدري- لا بد وأن يطرح السؤال المصيري عن «ما الإسلام؟» قبل أن يقرر ما الدور الذي يلعبه هذا الأخير في دولته القومية المعاصرة. ولإدارة هذه الدولة وضمان استقرارها السياسي والاقتصادي، يجب على المفكر أن ينظر إلى الغرب؛ الذي كان عدوّه بالأمس القريب، وأصبح اليوم ليس معلمه فحسب، بل أيضاً -في نظره [أي المفكر]- سبب صراعاته الداخلية ومصدر الكثير من إشكالاته الثقافية والاجتماعية والاقتصادية.

ولذلك؛ قمت بهذه الرحلة من أجل دراسة هذه المشكلة الإنسانية الكبيرة أي هذا التحدي الذي يواجه الإسلام (وجميع الأديان الأخرى، خاصةً تلك التي تقوم على الوحي). واقتنعت بعد تواصل مباشر مع رؤساء دول ووزراء وزعماء دينيين وقضاة وعلماء ونخبة من المواطنين والمفكرين والفنانين و«رجل (وامرأة) الشارع» الشهير؛ بأن لبّ الموضوع يتمثل في الإجابة على سؤال ما الإسلام؟ أهو إيمان شخصي وتقوى وإخلاص، أم وحدة دينية وسياسية لجماعة المؤمنين؟ إن كان الأول، فالإسلام لا دور له في الحياة العامة في الدولة المسلمة الحديثة، ولا ينبغي أن نؤيد أو نفنّد رأي من يعتقد غير ذلك؛ وتكون الاستعانة بالتفسير

الكلاسيكي لتعاليم الإسلام أو تاريخه وإنجازاته الثقافية لا صلة لها بالموضوع. وما كنا لنجد أخطار أو مزالق السجلات المكتوبة -أي ترشيدها للأحداث التاريخية والفن والأدب-، ويمكن رفض الرحلة برمتها باعتبارها مجرد رحلة ممتعة وثرية وشخصية لطالب غربي يدرس الإسلام. أما إن كان الإسلام نظام معتقدات وممارسات وقانون يحكم مجتمع المؤمنين، فلا مجال للشك في ارتباطه بالدولة والمجتمع المسلمين الحديثين.

والسؤال الحيوي هنا هو: هل ينبغي أن يكون الإسلام دليلاً ومرشداً أم قواعد للحياة؛ أي دستوراً لدولة قانونها هو الشريعة؟ ويصعب علينا باندفاعنا إلى تصنيف الحركات وأتباعها أن نحدد من هم مؤيدو كل إجابة. لكن دعنا نطلق على أنصار الأيديولوجيا الإسلامية مسلمين ليبراليين، وأن نطلق على الآخرين تقليديين بدرجات متفاوتة من التشدد. كلا المصطلحين غير ملائمين ولا دقيقين. إلا أن مصطلحات مثل «أصوليين» و«متشددين» و«حداثيين» و«علمانيين» بعيدة أيضاً عن الدقة أو الصواب، على الرغم من كونها أكثر تمييزية. سيتضح سبب ذلك -كما نأمل- في القسم الأول من الكتاب «الإسلام المعاصر في أزمة وتحول» الذي ينظر في الوضع البشري في بعض الدول المسلمة المستقلة حديثاً.

تشبه أزمة الإسلام الحديث أزمة المسيحية (واليهودية) في الغرب، وتختلف معها اختلافاً جذرياً في الوقت نفسه. وبقدر ما يصبح أمر الإيمان إشكالياً على مستوى الأفراد والجماعات وعلى مستوى توجهات الناس وممارساتهم، يواجه الإسلام التحدي نفسه الذي تواجهه المسيحية. فقد اختفت الآن وحدة «الدين» و«السياسة» التي كانت جوهرية في الإسلام حتى أعتاب القرن الحالي، أو انهارت واقعياً واستمرت نظرياً. وكون النظرية لا زالت حية هو ما يفسر الاختلاف بين الإسلام وبين الغرب منذ الثورة الفرنسية فصاعداً.

وهناك اختلاف أساسي آخر وهو أن الإسلام لم يشهد حركة إصلاح أدت إلى إصلاحات أساسية وجذرية. لقد كان لديه مصلحوه، إلا أن هدفهم كان تنقية وإعادة الإسلام إلى ما كان عليه محمد وأصحابه وتابعوه الأوائل.

ولذلك؛ فإننا نشهد اليوم إسلامًا ضعيفًا، يستسلم تدريجيًا لقومية علمانية. وصلت هذه القومية إلى أراضي المسلمين في أعقاب الثورة الفرنسية، وظهرت في جانبيين: في عالم الأفكار، وعبر الهيمنة والتأثير الأجنبي في عصر الإمبريالية والكولونيالية. إن الوضع الناتج معقدٌ جدًا، لكن يجب تحليله بعناية وموضوعية؛ لأننا على الأقل مسؤولون عنه جزئيًا. ولكن لا يخصنا وصف الدواء؛ إذ إن دارسي الإسلام المعاصر من الغربيين قد يساء فهمهم في بحثهم العلمي عن الحقيقة باعتبارهم «مستعمرين جدد»، خاصة إن نصبوا أنفسهم نقادًا وحكامًا. ويجب أن نحاول استكشاف الأسباب الداخلية والخارجية للوضع الحالي. وحتى في ذلك، لا يستطيع كل أحد أن يكتب تحليلًا ثاقبًا وواعيًا مثلما فعل السيد هاملتون جب في كتابه «الاتجاهات الحديثة في الإسلام».

وبوصف مشكلة معينة ومحددة بعد ملاحظتها، نأمل أن نقدّم مساهمة متواضعة في توضيح موضع الإسلام في الحياة الدولية والقومية المعاصرة. وبالتالي، يجب أن نقدّر ما يسمّى بالحركة «الحداثيّة» في الإسلام الحديث في ضوء الفكر السياسي التقليدي في الإسلام (كما يبدو في كتابي **الفكر السياسي الإسلامي في العصور الوسطى**)^(١). يمكننا أن نرى اتجاهين تمثلهما على الجانب العربي كتابات «رشيد رضا» و«علي عبد الرازق»، والتي تقدم أنماطًا لما يمكن أن نطلق عليه الدولة الإسلامية والدولة المسلمة، وتبني مذهب ابن خلدون في تفرقه بين الخلافة (الدولة القائمة على شريعة الإسلام) والملك «الإسلامي» (الدولة التي تقوم على دستور مختلط من الشريعة وقوانين الحاكم السياسية). يبدو هذا التمييز في رأيي مهمًا بشكل خاص في سياق الحوار الجاري حاليًا في باكستان بين من يريدون دولة حديثة في ضوء المثل الإسلامية، ومن يريدون دولة إسلامية بالمعنى الدقيق للكلمة. إلا أن الصراع لا يقتصر على باكستان، وإن كان الأمر يثير القادة والمفكرين هناك بشكل أكثر قوة ولأسباب وجيهة.

وسنوضح بإيجاز من خلال صفحات هذا الكتاب كيف تأكل الوضع القروسطي التقليدي نتيجة الفلسفة الغربية، خاصةً السياسية منها، ونتيجة الهيمنة الغربية في القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين. إن النتيجة

(١) صدرت حديثًا عن مركز نماء للبحوث والدراسات ترجمة هذا الكتاب.

الرئيسة لهذا التحدي المزدوج هي انشقاقُ في الرأي بين المسلمين المحدثين، واختلاف في توجهاتهم نحو الإسلام وولائهم له. وأصبح المفهوم الإسلامي التقليدي عن الوحدة بين الديني والسياسي مهددًا الآن بفكرة الفصل بين الدين والسياسة التي نشأت عن الحملة الفرنسية.

وعلى الرغم من النجاحات التي حققها هذا المذهب، ورغم انتشار الحركات القومية، لا زال الإسلام يمثل إلى درجة كبيرة الرابطة الموحدة في خضم اختلاف عرقي واجتماعي وثقافي. ومع ذلك، لديّ انطباع قوي عن أنّ العَلَمَةَ -أو على الأقل التوجهات اللائكية- في ازدياد، وتكتسب زخمًا من الاحتياجات والضغوط السياسية والاقتصادية في هذه الدول القومية حديثة الاستقلال. ويثير ذلك -أكثر من أي شيء آخر- السؤال عن قيمة الإسلام وفاعليته في عصرنا الحالي؛ ولذلك سأقوم -بقدر ما يمكنني الحصول عليه من معلومات دقيقة- بمناقشة آراء «التقليديين» بدرجاتهم، والليبراليين واللائكيين والعلمانيين، في ضوء الإجراءات التي اتخذتها أو خَطَطَتْ لها حكومات الكثير من الدول المسلمة التي زرتُها. ولذلك يوضح الجزء الأول من الكتاب الصراع الدائر في أذهان المفكرين بين التوجه الفكري نحو الغرب وارتباط عاطفي قوي بالإسلام، وإن لم يكن باعتباره دينًا فباعتباره تراثًا ثقافيًا وواقعيًا تاريخيًا مهمًا يشكل جزءًا أساسيًا من وجود الإنسان المسلم.

سيصوّر الجزء الثاني -الإسلام في الدولة القومية الحديثة- هذا الانحطاط. فيهتم أولاً بالقانون والنظرية الدستورية في الإسلام المعاصر، وهنا تثور قضايا من قبيل السيادة والسلطة والنفوذ، وكلها سيُنظر فيها من منظور إسلامي. وبعد ذلك، سنناقش دور المجتمع، ونمر على القانون الإسلامي العام والتشريع في الدول المسلمة الحديثة من خلال المقارنة بين الدول الإسلامية والدول المسلمة. ثم سنتطرق بعد ذلك إلى الحديث عن وضع الأقليات، ونحدث بإيجاز عن وضع المرأة في الدولة والمجتمع والأسرة. وستبرز بعض الفروق القومية، اعتمادًا على ما إذا كانت الدولة حديثة الاستقلال كانت تحت استعمار وتأثير بريطاني (باكستان والملايو) أم حكم أو احتلال فرنسي (تونس والمغرب). وسنصف باختصار

التغيرات التي حدثت نتيجة التأثير الخارجي وكذلك الإصلاحات التي تمت نتيجة الاهتمام المتنامي بالأخلاق الإسلامية وإحيائها، مع الرجوع دومًا للتعاليم الإسلامية عن الموضوع.

وأخيرًا - وربما هو العنصر الأكثر أهمية على المدى الطويل - سننظر في التعليم القومي، من ناحية الإسلام ودوره في الحياة العامة في الدول المسلمة الحديثة. فالإسلام وإن لم يعد دينًا شاملًا، فإنَّ له دورًا كبيرًا في تنشئة المواطن الصالح، وباعتباره تراثًا ثقافيًا يمكنه أن يكون أو يصبح المحتوى الروحي لما كان قومية سياسية قبل ذلك. وبذلك يبرز سؤال هل اندمجت الأمة (جماعة المؤمنين بالله) في الوطن (أرض الأجداد والأمة القُطريَّة) وفقدت بالتالي سَمَتها الديني؟

وبعيدًا عن القانون، ليس هناك مساحةٌ أخرى غير التعليم يمكنها أن تعكس جيدًا الطابع الانتقالي الذي يتسم به الإسلام والدول المسلمة حاليًا. فلا يقتصر الأمر على أن الدولة هي من تُنظِّم وتُصمِّم نظام تعليم قومي موحد فحسب، بل إن وزارة التعليم القومي هي الوزارة الأساسية بمعنى ما. فمستقبل الدولة وولاء مواطنيها وإخلاصهم لها يتوقف بدرجة كبيرة على نجاح التعليم. فلا مجال آخر يحتاج بشكلٍ ملحٍ للتكامل بين التعليم التقليدي القديم وبين التدريب العلمي الحديث على المواطنة، ولا مجال آخر يبرز فيه هذا التناقض الصارخ بين القديم والحديث، ولا الهوة الواسعة بين التخطيط المثالي والأداء الفعلي. وبدلًا من النقد، يجب أن ندرك أن القوى الكولونيالية لم تقم بأي دعم أو تشجيع للتعليم، فعلى الرغم من اختلاف إجراءاتهم. من بلد إلى آخر، فإنهم لم يهتموا برفع مستوى تعليم الشعوب الخاضعة وثقافتهم. وستؤثر سياسةً تربويةً متنوّرةً ومستوى عالٍ من التدريس -حديث المقاربة والآلية والمحتوى- على مستقبل الإسلام، سواء كان هذا الإسلام دين الفرد، أو المثاليًا هاديًا للدولة والمجتمع، أو قُل القانون الحاكم.

وتوجد لدى الدول المسلمة محل الدراسة مجموعةٌ طبيعية من العوامل المشتركة، ويمكن استخراج نمط واحد من ردود الفعل تجاه التأثيرات الخارجية التي تعرضت لها خلال الهيمنة الأجنبية، وكذلك الطرق التي استخدمتها في

مواجهة تحديات العصر وفي حلها لمشكلاتها الكثيرة. ويمكن تتبع معظم مظاهر الإحياء والنهضة الحديثة إلى الثورة الفرنسية ونتائجها، لكن حتى قبل الثورة، قدّمت الهند المسلمة مصلحًا، بل ومجددًا هو «شاه ولي الله». فقد بدأ حركة يزعم الباكستانيون بجميع مشاربهم أنه قد كان لها تأثير قويّ على الإسلام في شبه القارة الهندية قبل الانفصال وبعده؛ مما يمثل تمظهرًا واضحًا للنهضة الإسلامية الدينية والسياسية غير المتأثرة إطلاقًا بأي قوة خارجية. وبعيدًا عن تأثير الغرب على الشرق الأوسط وجنوب شرق آسيا، يجب أن نأخذ هذا الأمر في الاعتبار عند وصف وتقييم التوترات التي أحدثت ارتباكًا وصدامًا بين المفكرين المسلمين. وما على المراقب الغربي إلا أن ينظر بتعاطف وتفهم، راجيًا أن يصل المسلمون أنفسهم إلى حلّ عمليّ. قد يكون الحل هو التسوية؛ أي تقديم تنازلات متبادلة من الجانبين دون التضحية بالمبادئ أو الأمانة الفكرية.

في حالة الإسلام، الأمر لا يتعلق بضرورة التأليف بين العلم والتقانة الحديثة وبين الوحي وما ينشأ عنه من قوانين؛ بل هو صراع بين الإيمان وعدمه، بين التوجه والمقاربة العلمية الحديثة وأيديولوجياتها المتصارعة (الإنسانية والمادية الماركسية) وبين فلسفة نابعة من الإيمان الديني. ولهذا السبب، سيرى أتباع الديانات الأخرى الطريق الذي يسلكه الإسلام، ليس باعتبارهم مجرد مراقبين من الخارج، بل أيضًا باعتبارهم مشاركين في مواجهة واسعة بين إيمان تقليدي وأيديولوجيات حديثة. وعند النظر إلى الأزمة الحالية في ضوء الإسلام التقليدي، نجد أمرين. أولاً، ستتشكل لدينا رؤية جديدة عن أصول الإسلام التقليدي والمعاصر وتطوراتهما، وستتعلم كثيرًا عن المسيحية واليهودية اللتين تشتركان مع الإسلام في أمورٍ عدة، على الرغم من الاختلافات العميقة.

إنّ شغلنا الشاغل في الجزء الثاني من هذا الكتاب هو دور الإسلام في الحياة العامة في الدول القومية المسلمة الحديثة. لكن ستدعم دراستنا عرّصًا نتائج الدراسات النقدية حول أصول المفاهيم والمؤسسات التقليدية وتطوراتها، خاصةً الشريعة الإسلامية والفقهاء، وستلقي المزيد من الضوء عليها، كالتّي بحثها «جوزيف شاخ» براءة في كتابه «أصول الفقه المحمدي». وتساعدنا متابعة هذا

التطور في سياق حي على فهم كُتّاب النظرية الدستورية جيداً، وإدراك كيف تعاملوا مع متطلبات عصرهم، وكيف حققوا تسوية بين الواقع السياسي والتكليفات المثالية. وتمثل عملية وضع الدستور في باكستان حالة ذات دلالة على مشكلة إنسانية معقدة إلى حد كبير. إذ إن هناك تجتمع أغلبية مسلمة وأقلية من غير المسلمين، كانوا محرومين لفترة طويلة من الحكم الأجنبي من السلطة والمسؤولية، ثم أُجبروا فجأة على اتخاذ قرارات ذات أهمية قصوى. إذ يجب أن تُترجم القيم المطلقة إلى أدوات حكم عملية وقابلة للتطبيق، وقوانين يضعها رجال ونساء ذوي مثل عليا متعددة. وإن لم يكن علم السياسة هو مجرد الوسيلة الوحيدة للبحث عن السعادة بل هو أيضاً فن الممكن في الظروف الصعبة؛ لا بد من الوصول إلى تسوية من أجل تحقيق العدالة للأغلبية والأقلية على حد سواء.

يقوم هذا الكتاب على ملاحظاتي التي قمت بجمعها عبر تواصل ودي مع مجموعة من الأشخاص في بلادهم ومنازلهم. وسأكون خائناً إن ذكرت أسماء من قابلتهم، أو نقلت بشكل حرفي آراءهم حول قضايا حية عبّروا عنها بحرية. لكن تصبح هذه الإحالة ممكنة عندما أشير إلى كتابات لأشخاص سُمح لي بمقابلة بعضهم. لقد قضيت وقتاً أطول في «باكستان» عن «الملايو»، ووقتاً أطول في تونس والمغرب عن إيران وتركيا. (يعالج كتاب برنارد لويس «ظهور تركيا الحديثة» المشكلة بعلم وبصيرة). وبالتالي، وصفي في هذا الكتاب أكثر اكتمالاً في الدول التي أتاحت لي إمكانيات أكبر لمعرفة آراء الناس ورؤية عمل المؤسسات فيها. والدول الأخرى التي لم أزرها، خاصة في الشرق الأوسط، سأذكرها فقط لغرض المقارنة والتوضيح.

تشغل باكستان في الجزء الثاني مساحةً أكبر من أي دولة مسلمة أخرى. يرجع ذلك إلى أهمية قضية الإسلامية في تطور دستورها، وإلى حقيقة أن المسائل الدستورية هي محور اهتمامي الرئيسي، وإلى غزارة المواد التي جمعتها وتوفرت لديّ بعد زيارتي. وإن كنت قصرتُ اهتمامي على باكستان وعلى إشكالية الدولة الإسلامية هناك، لكان العنوان الفرعي الأنسب للعديد مما سَطَّر في جزئي الكتاب هذين هو «مقالة في اللاهوت السياسي». ويدور اللاهوت السياسي -مفهوماً

ومقاربةً قروسطيةً للنظرية والممارسة السياسيتين - حول سيادة/ حاكمية الرب الخالق وحاكم الكون والإنسان. وتمثل الأيديولوجيا الإسلامية النسل الحديث لهذا المفهوم، ويعتقد أتباعها أنه مفهوم روحي أكثر التزامًا من مفهوم الشيوعية، ليس فقط لكونها تتفوق على مادية هذا الأخير من الناحية النظرية، بل أيضًا لأن مبادئ الأخوة والعدالة الاجتماعية -المبادئ الأساسية في أي دين سماوي- تشكل فيها أساس المجتمع والدولة الحديثين. إلا أن تسمية اللاهوت السياسي بأحد مسميات القرن العشرين -الأيديولوجيا الإسلامية- لا تكفي لتحويل الشريعة الإسلامية -التي تطورت في العصور الوسطى (إذ ظلت نظريةً مثالية منفصلة عن الواقع السياسي)- إلى دستورٍ في القرن العشرين يمكن تطبيقه على ديمقراطية برلمانية حديثة ومجتمع مساواتي. فهذا المجتمع الموحد في أمة واحدة، يجب أن يحكمه قانون واحد للرجال والنساء، بغض النظر عن الاختلاف العرقي والديني.

وإجمالاً، يمكننا تذكير القارئ الغربي الذي نشأ على الفلسفة السياسية الغربية بأن روسو وخاصةً مونتسكيو (واللذان لعبا دورًا كبيرًا في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر وكذا الممارسة، وقد ورد ذكرهما في مواضع عدة في هذا الكتاب) لم يُقبلا أبدًا قبولًا كاملاً ولا حتى ممن يؤمنون من المسلمين إيمانًا مخلصًا بالسيادة الشعبية والفصل بين السلطات. ويستحق تأثيرهما الفعلي وخاصةً مونتسكيو بحثًا أقرب وأطول، لنبيّن كيف تم استيعابهما بشكل سطحي. لقد كان ذلك حتميًا، نظرًا للاختلاف الكبير بين مبادئ التنوير والإسلام التقليدي، وكذا الاختلافات بين المجتمع الفرنسي ودولته مقابل نظيره المسلم (ولا بُدَّ من استثناء بعض المناطق في شمال أفريقيا، وبالأخص تركيا التي أعلنت الفصل الكامل بين الدولة والدين باعتباره مسألة مبدأ، وحقته في حياتها العامة). وهذه الحقيقة هي التي جعلت لتركيا مكانًا في هذا الكتاب وليس لأي سبب آخر، إذ مثلت جانبًا من جوانب ظهور تركيا الحديثة؛ ألا وهو التبولوجي التدريجي لمفهوم تركي عن الإسلام باعتباره دينًا بالمعنى الغربي ما بعد الثورة الفرنسية. وبمعنى آخر، المراحل التي تمر بها دولٌ مسلمة أخرى اليوم قد مرت بها تركيا من قبل. وسواء تأثرت مواقف الدفاع اليوم عن دولة إسلامية أو دولة غير دينية يكون فيها الإسلام هو دين الدولة أو تأثر الاهتمام الرئيسي للمواطن الفرد تأثرًا مباشرًا بالقطع التركي

مع المفهوم التقليدي بالإسلام - مفهوم أن الإسلام أسلوب ديني للحياة وقانون للدولة والمجتمع والمؤمن الفرد - أم لم تتأثر، نشأت هذه المواقف ونوصرت للمرة الأولى في تركيا .

ويمكن توضيح القبول الجزئي للدول المسلمة الأخرى المذكورة في هذا الكتاب لأفكار روسو ومونتسكيو عبر الإشارة إلى العناصر الرئيسية في رؤيتهم للدين والدولة. يقول روسو في كتابه **العقد الاجتماعي** عن القانون والتشريع: «يجب أن يكون الشعب الخاضع للقانون هو مشرعه»، «وكل مواطن لا يمكنه فعل شيء وحده، والقوة التي تعطيها الجماعة تساوي مجموع القوى الطبيعية للأفراد أو أكبر منه». ويتحدث عن خطر الدين لأنه يجعل البشر غير اجتماعيين؛ إذ يفكرون في العالم الآخر ولا يركزون على الانتصار في الحرب. بالطبع، يتحدث روسو والمسيحية في ذهنه، إلا أن هذا النقد ينطبق على الإسلام، وعلى المؤمن المسلم كما على المسيحي. ومن ناحية أخرى، يقول روسو إن الدين المدني جيد، إذ من خلال تعاليمه تكون القوانين مقدسة، والسعادة هي جزاء المستقيمين، وإن الشر يجب عقابه، ويصبح المواطنون مخلصين لدولتهم. سنرى أن هذا المفهوم عن الإسلام يكمن اليوم في «التعليم الديني والمدني» في دول مسلمة عدة. ويلائم أيضًا تحذير روسو من التعصب الدول القوميّة المسلمة الحديثة (وكذلك أيضًا الدول الغربية)، إذ يقول إنه عندما يوجد تعصب ديني، يوجد أيضًا تعصب مدني، وعندما يحدث ذلك، تنتهي السيادة كما يفهمها روسو. ويعرّف مونتسكيو الحرية في كتابه «روح القوانين» بأنها «الحق في فعل كل ما تسمح به القوانين» وآمن أيضًا بأن الحرية تعتمد على الحكومات المعتدلة. هاتان الرؤيتان مقبولتان اليوم على نطاق واسع؛ إذ لا حرية إن اندمجت السلطات الثلاث (التنفيذية والتشريعية والقضائية) في سلطة واحدة، ولا حرية سياسية، إن خشي المواطنون من بعضهم البعض. ومن واجب الحكومة اتخاذ إجراءات مناسبة لإزالة هذه العقبات. هذه الآراء لها حضور اليوم.

إلا أن رؤاه فيما يخص الدين تتناقض مع المؤمنين التقليديين، وخاصة أنصار الدولة الإسلامية التي تقوم على التحكيم الفعلي للقانون الإلهي.

فمونتسكيو يرى أن القوانين البشرية لا بد أن تكون لها السلطة، والقوانين الإلهية استشارية فقط؛ ويظن أنه بوجود كليهما، يصححان بعضهما البعض. فالقوانين الإلهية ثابتة، والمجتمع يحتاجها باعتبارها مبادئ إرشادية، في حين أن القوانين البشرية متغيرة. فالقوانين الدينية تبعث الإيمان، وهنا تكمن قوتها؛ والقوانين البشرية تبعث الخوف.

هذه مجرد أمثلة قليلة للأفكار والآراء التي أثرت تأثيرًا معتبرًا على الفكر السياسي الغربي الحديث، لكنها تكفي لتأكيد أطروحتي حول ضرورة دراسة مدى تأثير هذه الفلسفة السياسية على الفكر المسلم في عصر الإمبريالية والكولونيالية الغربية.

فإن لم يكن عالم السياسة ومستشار القانون الدستوري الغربي يستطيع أن يطبقًا بسهولة المفاهيم والمصطلحات التي توضح لهما قضايا الإسلام والمسلمين، لا يمكنهما توقع أن يتنصل المفكر المسلم المعاصر أو رجل الدولة أو رجل الإدارة من تجذره الروحي في الإسلام وارتباطه به، وأن يودع مفاهيمه المتأصلة من خلال قبول مفاهيم الغرب. فتركيا فقط -على الأقل باعتبارها دولة وديمقراطية برلمانية- هي التي أعطت ظهرها تمامًا للماضي وأعلنت تأييدها التام للحضارة الغربية بلا تحفظات(*) .

وبعيدًا عن تركيا، يجب على الدارس الغربي للإسلام المعاصر ألا ينظر إلى الإسلام والمشاكل التي يفرضها اليوم بأعين غربية وبمبادئ فلسفية غربية، بل يدرسه في سياق تاريخ الإسلام ومبادئه الأساسية. وهذا ما حاولت فعله، كما حاولت فهم الإسلام التقليدي في كتابي **الفكر السياسي في العصر الإسلامي الوسيط**. لا شك أن المرء يواجه صعوبة في طرح مفاهيمه واتجاهاته وافتراضاته السابقة جانبًا عند تناول أشخاص ومشكلات حية أكثر مما يواجه عند التعامل مع نصوص من عصور ماضية. وتزداد صعوبة مهمة الدارس الغربي جرّاء كون هذه النصوص الماضية تشكل قاعدة أي محاولة لإعادة تفعيل دور الإسلام في الحياة

(*) يستحق هذا الكلام إعادة نظر بعد أكثر من نصف قرن من كتابة هذا الكتاب. هل فعلاً أدارت تركيا

ظهرها للماضي؟! (المراجع)

العامة. وهذا هو الحال خاصةً عندما يستنبط المسلمون أنفسهم أفكارًا واتجاهاتٍ حديثة من نصوصهم التقليدية، في محاولة طبيعية ليثبتوا لأنفسهم وللعالم الخارجي أن الإسلام يحوي في داخله حل جميع مشاكلنا المعاصرة. ولا يقتصر الأمر على أنهم يرون أن الإسلام قد استبق أفضل ما في الحضارة الغربية المعاصرة، بل إنهم يناظرون بين الأفكار والمؤسسات الاجتماعية والسياسية المعاصرة وتلك الخاصة بالإسلام التقليدي. يسبب ذلك أكثر من مجرد استشكالات حول دقة الاصطلاح؛ ففي نهاية المطاف، هناك مشكلة في وضوح الرؤية والقصد فيما يخص التوفيق بين تحدي الحركات السياسية والاجتماعية الحديثة وبين قيمنا وتوجهاتنا الموروثة.

وفي العصور الوسطى، اعتمد مدى استيعاب الفلسفة اليونانية-الهلنستية على الثنائيات إلى حد كبير: الإيمان في مقابل العقل البشري؛ سيادة الوحي في مقابل سيادة وكفاية المعرفة البشرية. واليوم، يواجه الإسلام والأديان السماوية الأخرى نفس التحدي، إلا أن التشابه ينتهي هنا؛ لأن غياب الإيمان المعياري أو على الأقل ضعفه المتنامي أدّى إلى موقف مختلف تمامًا وأكثر خطورة، أصبحت فيه فعالية المقاربة التقليدية موضع شك. يرجع ذلك بدرجة كبيرة إلى ما يقوم به التصنيع من تحويل سريع لمجتمع فيودالي إلى بنية اقتصادية واجتماعية جديدة. ولذلك، يجد المسلمون المعاصرون أن أصولهم الموروثة لا تُكسب حياتهم مضمونًا أو تضيف عليها أي معنى، ولذلك يبحثون عن أصول روحية تستلهم دينهم التقليدي بشكل جزئي فقط. ولا يقتصر ذلك على تركيا، بل في جميع الدول المسلمة.

✍️ إرفن روزنتال

كلية «بمبروك»

كامبردج

(أكتوبر ١٩٦٤)