التقرير الختامي(*)

أ.د.نادية مصطفى

تفاعلت –ولمدة خمسة أيام متصلة– مع خبرات مجموعة من الزملاء، أساتذة العلوم السياسية الذين يتشاركون الاهتمام بآفاق وإمكانيات مدرسة للعلوم السياسية من منظور إسلامي، ومع أفكار وأسئلة وتعليقات مجموعة من الأبناء الأعزاء من شباب الباحثين وطلبة الدراسات العليا من تخصص العلوم السياسية أساسًا ومن بعض التخصصات الأخرى.

وكان همي الأساسي –عند بداية جلسات الدورة– أن أجيب على سؤال أساسي: هل سيعكس الأداء مصداقية تصميم أنشطة الدورة بالمقارنة بأهدافها؟ هل سيستجيب مستوى الحضور من المتدربين مع مستوى المحاضرات؟ ولقد دونت خلال جلسات الدورة العشرين ملاحظاتي وتعليقاتي التراكمية، وسجلت في بعض المداخلات نقاطًا حسبتها ضرورية في حينها، حيث كانت الأولوية معطاة لمداخلات المتدربين أساسًا وتناقشت مع بعض الزملاء والمتدربين –خلال فترات الاستراحة والغداء وغيرها– في كثير من الأمور المتصلة بأداء الدورة. وتابعت يوميًّا قراءة ما قدمه بعض المتدربين من تقارير عن هذا الأداء تنظيميًّا وعلميًّا.

وأخيرًا استمعت في الجلسة الختامية إلى التقويم النهائي الذي قدمته بالنيابة عن المتدربين إحدى زميلاتهم. كما سجلت في الجلسة الختامية ملاحظاتي باختصار حول تقويم مضمون أعمال الدورة، ولم أقدر على الاكتفاء بنشر هذه الملاحظات المختصرة لعدة اعتبارات دفعتني إلى تعميقها وتفصيلها (على نحو ما سيرد) وتتلخص هذه الاعتبارات فيما يلي:

المستوى المتميز من المناقشات ومداخلات وأسئلة المتدربين طوال جلسات الدورة الصباحية والمسائية على حد سواء. وتبين إعادة الاستماع لهذه المشاركة كيف أنها تعكس اهتماماً وتفاعلاً كبيرين من جانب مستويات مختلفة من المتدربين (من حيث درجة التعامل المسبقة مع المنهاجية الإسلامية في نطاق العلوم السياسية) ربطهم جميعاً هم بحثي واحد.

وبالرغم من تكرار ذكر المتدربين –كما يظهر من تقريريهما السابقين– أن مستوى البحوث والمحاضرات كان يفوق مستواهم العلمي ومن ثم تولدت –من وجهة نظرهم– فجوة بين المنصة وبين القاعة، إلا أنني اعتبر –هذا الوضع– بالنظر إلى تميز مستوى المناقشات سواء الاستفسارية أو النقدية دليلاً على ما أحدثته أعمال الدورة من تحفيز لعقلية المتدربين من شباب الباحثين خاصةً وأن البعض قد قدم تقارير مكتوبة عن البحوث والمحاضرات وورش العمل تتسم بدرجة كبيرة من العمق والنضج وتعبر عن درجة كبيرة من التفاعل والاهتمام والوعي بمضمون كثير من القضايا المنهاجية وأذكر هنا تقارير: (عبد الله جاد، شريف عبد الرحمن، هند مصطفى، سامر رشواني، أسماء عبد الرازق، منال صالح، خديجة خيرت) ولذا فإن تقويمي لنتائج الدورة إنما ينصب أساسًا على محاولة توضيح بعض ما أسماه المتدربون في تقويمهم «سلبيات» وهى ليست سلبيات – بالمعنى الصحيح– بقدر ما تعكس عدم دقة فهم أو الخلط بين عدة أمور. ولقد حالت كثافة العمل في اليوم الواحد

(*) د.نادية محمود مصطفى: **التقرير الختامي: إشكاليات وآفاق وإمكانيات منهاجية إسلامية في حقل العلوم السياسية**، د.نادية محمود مصطفى، د.سيف الدين عبد الفتاح (محرران): أعمال ندوة المنهجية الإسلامية والعلوم الاجتماعية: العلوم السياسية نموذجًا، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٧/٢٩ – ٢٠٠٠/٨/٢ ثم ٢٠٠٢، ص ص ٥٩١ – ٦١٤.

من أيام الدورة وازدحام جدوله بالموضوعات والقضايا دون إتاحة الفرصة –بالفعل– أمام الأساتذة الزملاء المحاضرين للتعمق في بعض الأمور أو توضيح أمور أخرى، ومن ناحية أخرى أعتقد أن عدم القراءة المسبقة لملف الدورة ولبحوثها ولمراجعها الأساسية والتي طولب بها المتدربين كأحد التزاماتهم الأساسية التمهيدية للدورة قد ساهم أيضاً في عدم وضوح أمور أخرى لدى المتلقين ناهيك عن أن معظم البحوث والمحاضرات أو جميعها تقريبًا (كما سنرى) قد ركزت على مخرجات المشروعات البحثية للأساتذة (والتي استغرق تنفيذها سنوات عديدة وما زالت في حاجة لاستكمال وتراكم) وليس الأبعاد والمنهاجية التفصيلية لتصميم أو تنفيذ هذه المشروعات.

ولهذا فإن تقويمي لنتائج الدورة يمثل نتاجاً للتفاعل مع الرصيد التراكمي لاتجاهات المناقشات والمداخلات ولجوهر البحوث والمحاضرات والتعقيبات من الأساتذة رؤساء الجلسات.

ويتوزع التقويم بين المحاور التالية:

١- حول معنى المنهاجية الإسلامية وإشكاليات طرحها ومستوياته في خبرات البحث والتدريس.

٢- التمييز بين مستويات متنوعة من الأبعاد المنهاجية التي قدمتها البحوث، أي الفارق بين الخبرات التي تقدمها البحوث من حيث المنهاجية الإسلامية.

٣- التمييز بين البحوث من حيث العلاقة بالمنظورات الغربية ومناهجها.

٤- أين قضايا الواقع في البحوث؟ هل المنهاجية الإسلامية منهاجية قيمية؟ وما علاقتها بالواقع وقضاياه وأين العلاقة بين النظري والتطبيقي؟

٥- ورش العمل: لماذا؟ وكيف كان الأداء؟

٦- ماذا بعد الدورة؟ ولماذا؟

١- حول معنى المنهاجية الإسلامية وإشكاليات طرحها ومستوياته في خبرات البحث والتدريس:

دارت أهم التعليقات الكبرى حول نشاط الدورة الأساسي (خبرات البحث والتدريس) واتساق مساره وأدائه مع أهدافها. ولذا انبثقت مجموعات من التساؤلات حول مستويات ثلاثة أساسية: من ناحية ما المقصود بتقديم خبرات البحث والتدريس وهل قدمت البحوث هذه الخبرات في تطبيق المنهاجية الإسلامية بالفعل أم قدمت مخرجاتها النهائية؟ ومن ناحية ثانية ما هي المنهاجية الإسلامية بالتحديد؟ وما هي خطوات تطبيقها وكيف يمكن اكتسابها؟ وهل يمكن التدريب على تطبيقها في دورة تستغرق عدة أيام، بعبارة أخرى هل المنهاجية الإسلامية وصفة جاهزة يمكن تلقينها أو تعليمها بطريقة إجرائية محددة كان متوقعاً أن تؤديها الدورة؟ أم هل هي عملية طويلة ممتدة وتراكمية وتشمل خطوات عديدة قبل أن نقول إن هذه عقلية ذات منهاجية إسلامية؟ ومن ثم ما هو قدر الجهد المطلوب من جيل الباحثين المهتمين بهذه المنهاجية وكيف يتحقق التواصل مع خبرات الجيل الذي سبقهم في هذا المضمار؟ ومن ناحية ثالثة ما العلاقة بين العلوم الاجتماعية والعلوم الشرعية وكيف يمكن اكتساب وتوظيف مهارات التعامل مع المصادر الشرعية والأصولية؟

ولذا فإن المحاضرتين التمهيديتين حول المنهاجية الإسلامية أثارتا لدى المتدربين من الأسئلة أكثر مما قدمتا من الإجابات واستمرت هذه الأنماط من الأسئلة في الظهور والتراكم عبر جلسات الدورة.

وهنا يجب أن أسجل أنه إذا كانت مداخلات مشرفي الدورة والزملاء المحاضرين قد تعاملت مع الإجابة على هذه الأسئلة بطرق عدة إلا أن الإجابة على هذه الأسئلة بواسطة المتدربين أنفسهم هو أمر ضروري وحيوي من

خلال التعلم الذاتي في مجال المنهاجية بصفة عامة أي من خلال القراءة العميقة والجهد الذاتي المنظم والمتراكم ولذا فقد حرصنا قبل بداية الدورة أن نمد المتدربين بملف للقراءات المصورة مصحوباً بفهرس تفصيلي في مجال المنهاجية الإسلامية بصفة عامة وحول تطبيقاتها في العلوم الاجتماعية ولابد وأن يساعد هذا الملف الفئة المبتدئة من المتدربين كما لابد وأن يمثل تراكماً لدى الفئة الأخرى ذات الخبرة المسبقة. وفيما يلي أسجل بعض الملاحظات التي يمكن أن تساعد في هذا المجال:

١- الحديث عن منهاجية إسلامية ومنظور حضاري بمثابة صدمة ثقافية لفكر الباحث في العلوم الاجتماعية تجعله يعيد التفكير في كل ما يبدو سائدًا ومهيمنًا من طرائق التفكير الأخرى ولذا فإن هذا الحديث هو المحفز لإعادة بناء العقل وآلية التفكير وتوليد المناهج وإنتاج العلوم. ومن ثم فتقديم خبرات البحث والتدريس السابقة في هذا المجال يعد ضرورة لجيل الباحثين الشبان. لماذا؟ ليس لتلقين المنهاجية الإسلامية وتعليمها –لأنها كما سبق القول– ليست وصفة جاهزة الصنع معدة للاستهلاك الفوري ولكن لاستنفار العقول والأفكار، لإثارة الوعي وشحذ الهمة ذلك لأن المنهاجية –علمًا وتطبيقًا– عملية مستمرة متعددة الأبعاد بالنسبة للباحث الواحد الذي يتبناها. وبالمثل فإن المشروع الحضاري البحثي في مجال التخصص هو أيضاً عملية ممتدة جماعية تحتاج دائماً إلى ستكمال وتراكم. ولعل كلمة الزميل أ.د. سيف الدين عبد الفتاح في الجلسة الختامية خير معبر عن هذا المعنى، ولذا وبالنظر إلى مستوى التعليقات والمناقشات خلال الدورة أرى أن الدورة قد حققت جزءًا كبيرًا من أهدافها وعلى المتدربين استكمال الباقي وليس أمامي هنا إلا أن أنوِّه إلى تأثير نموذجين من الخبرات أحدثا تأثيرهما لدى المتدربين بطريقتين عكسيتين وهما خبرة أ.هبة رءوف ود. إبراهيم البيومي وأعتبرهما بحكم الخبرة والسن على رأس جيل شباب الباحثين؛ ففي حين جذب عرض كل منهما أنظار المتدربين لتركيزه –كما سنرى– على المهارات وطرائق ووسائل اختيار الموضوع والتعامل مع المصادر الشرعية إلا أن العرضين –وخاصة عرض أ. هبة رءوف– قد أوضحا للمتدربين مدى أهمية التمتع بقدرات شخصية وعلمية خاصة من أجل التعلم والتدريب العقلي المستمر على التعامل مع المصادر الشرعية وهى جزء ركين من المنهاجية الإسلامية وليست كل أبعاد هذه المنهاجية.

٢- وإذا كان عدد من التعليقات المتكررة الشفوية والمكتوبة قد أشار إلى غموض وعدم وضوح معنى المنهاجية الإسلامية على أساس أن الورقتين التمهيديتين كانتا تتسمان بالتجريد والتنظير الفائق الذي يتخطى مستوى المتدربين، إلا أنه يجدر الإشارة إلى أن بعض التقارير اليومية –كما سبق الإشارة– قد احتوى ملخصات وتعليقات تعكس درجة عالية من الفهم لمعنى المنهاجية الإسلامية وكثيراً من الأمور المرتبطة بها. كما يجدر الإشارة إلى أن نفس الأسئلة حول المنهاجية الإسلامية قد ترددت في مناسبات أخرى (مثلاً خلال مناقشة أعمال العددين الأول والثاني من حولية أمتي في العالم سواء خلال مرحلة الإعداد أو المناقشة العامة بعد النشر).

ويقتضي الأمر هنا ضرورة التمييز بين مجموعة من العلاقات ومجموعة من المصطلحات المتداخلة: فمن ناحية: ضرورة عدم الخلط أو الاستخدام المترادف لمفاهيم: العلم، النسق المعرفي، المنظور، المنهاجية، النظرية، المنهج.

ومن ناحية أخرى: فهم العلاقة أو الفروق بين ما يلي:

- المنهاجية الإسلامية في دراسة العلوم الشرعية والمنهاجية الإسلامية في دراسة العلوم الاجتماعية، ومن ثم الفارق بين باحث العلوم الاجتماعية وباحث العلوم الشرعية وخاصة بين منهج كل منهما في التعامل مع المصادر الشرعية وأهدافه ولغة مخرجاته.
- دواعي تطوير منهاجية إسلامية لدراسة العلوم الاجتماعية ومن ثم تقديم منظورات حضارية لهذه العلوم.
- العلاقة بين المنهاجية والنسق المعرفي.
- العلاقة بين المنهاجية الإسلامية والمنظور الحضاري.
- العلاقة بين المنظور الحضاري والمنظور الفقهي.
- الفارق بين المنهاجية الإسلامية والمنهاجيات الغربية.
- الفارق بين منهاجية التعامل مع المصادر الأصولية وبين منهاجية توظيفها لدراسة ظواهر اجتماعية ثم الاختلاف بين المنظور الفقهي وبين المنظور الحضاري.
- العلاقة بين مستويات تطبيق المنهاجية: في دراسة حقل، في دراسة مجال محدد، في دراسة موضوع محدد. (ومن ثم التمييز بين الأبعاد أو المستويات التي تطرحها المنهاجية الإسلامية فهي ليست أمرًا واحدًا فهي نسق معرفي (ما قبل المنهج)، هي إطار مرجعي، وهى رؤية كلية، وهى مصادر للمعرفة، وهى طرائق وأدوات للبحث، هي أجندة بحثية ذات أولويات،...) وجميعها أبعاد تتبع بصورة حيوية وتتشكل وتتراكم من الثقافة الإسلامية بأوسع معانيها ومن مصادرها المتنوعة الأصولية، التراثية والمعاصرة على حد سواء.

إذن ما الذي قدمته خبرات البحث والتدريس حول هذه الأبعاد؟

٢- التمييز بين مستويات متنوعة من الأبعاد المنهاجية التي قدمتها البحوث: الفروق بين الخبرات التي تقدمها البحوث من حيث المنهاجية الإسلامية.

أين المنهاجية الإسلامية في تقديم خبرة الفكر السياسي الإسلامي؟ أين دراسات المناطق من المنهاجية الإسلامية؟ ما العلاقة بين منظور حضاري لدراسة النظم العربية وكذلك بين منظور إسلامي لدراسة العلاقات الدولية وبين منهاجية إسلامية، أين تكمن الأبعاد المنهاجية في موضوع المجتمع المدني وموضوع القانون الدولي والشريعة الإسلامية؟ ما هي المنهاجية الإسلامية التي تمت بها دراسة العولمة والمشروع الحضاري الإسلامي؟ جميعها أسئلة ترددت من جانب المتدربين ومبعثها عدم الوعي وعدم فهم -كما سبق التوضيح في البند السابق- الأبعاد المختلفة للمنهاجية الإسلامية، وفي الواقع فإنه يمكن تسكين كل خبرة من الخبرات التي قدمتها البحوث على مستمر ممتد تقع عليه محطات متعددة لطريق المنهاجية الإسلامية، وسيتضح ذلك من العرض التالي:

(١) إذا كان اتجاه عام من التعليقات تساءل عن علاقة دراسة د. مصطفى منجود بموضوع الدورة، وكيف تظهر خصوصية المنهاجية الإسلامية في دراسة هذا المجال وكيف يمكن تطبيقها؟ إلا أنه يمكن القول إن الخبرة التي تقدمها الدراسة إنما تعكس -في ذاتها- منهاجية إسلامية في مستوى معين بالرغم من أن الدراسة لم تفصح صراحة عن المنهاجية، كيف؟

من عرضه لأهداف تدريس الفكر السياسي: هدف الإصلاح الحضاري، العلاقة بين الدين والسياسة في الإسلام، العلاقة بين الشرع وبين الفقه وبين الفكر الإسلامي وأهمية دراسة الفكر كأساس لفهم العقل المسلم للظاهرة، موقع السلطة من فكر المسلمين والنظر إلى حلقات الفكر الإسلامي في جدوى دراسته ومن عرضه للقضايا التي يتم تناولها، وخاصة العدالة وكيف يتأثر هذا المفهوم بالإطار المرجعي الذي يعكس صفة الإسلامي. ومن عرضه لأساليب التدريس ومنهجه بالتركيز على التاريخ وعلى النصوص. من هذه الزوايا الأربع: الرؤية، القضايا، الأساليب، المصادر تتضح لنا بصورة جلية منهاجية إسلامية لتدريس الفكر الإسلامي لابد وأن تختلف عن منهاجية غربية في تدريس نفس الحقل ولعل هذا هو سبب التساؤلات.

(٢) وتقدم دراسة د. منى نموذجًا على خبرة عملية التحول عن منظور سائد من خلال نقده من الداخل ومن ثم بناء منظور حضاري بديل يعكس إطارًا مرجعيًّا مختلفًا ونسقًا معرفيًّا مغايرًا، ومن ثم فإن د. منى قدمت خبرة البحث والتدريس لتوليد منظور على حين أن د. مصطفى منجود قدم خبرة آليات التدريس وطرائقه إذن هناك فارق بين المنهاجية كآليات للتفكير وبين المناهج كآليات للبحث.

بعبارة أخرى وكما أشار د. السيد غانم في مداخلته –كرئيس للجلسة– فإنه يجب أن نميز بين ضرورة وجود آلية تصحيح ذاتي للعالم، إن التدريس والعلم عملية تراكمية كما أن التراكم العلمي ليس خطيًا ولكنه حلزوني وأن التراكم العلمي يتم بطريقة التوليد للمعرفة، وأن الأطر التي ندرس بها الظواهر ليست جاهزة ولكن في حاجة لتصميم واستمرار على نفس الخط فإن خبرة الدراسة والبحث في العلاقات الدولية تقدم تراكماً على صعيد بناء منظور إسلامي لأحد حقول أو مجالات العلوم السياسية.

(٣) وفي المقابل فإن ورقتي د. عماد شاهين ود. حمدي عبد الرحمن تعكسان مستوى آخر من المنهاجية وهو نقد الحالة القائمة من الدراسات وخصائصها على نحو يبرز الحاجة إلى منظور آخر يساعد في مراجعة مضمون كثير من القضايا البحثية. فبالنسبة لورقة د. عماد شاهين: نجد أن منهجها يمثل منطلقاً لتوظيف منهاجية إسلامية لدراسة المنطقة من منظور حضاري باعتبارها كياناً حضاريًّا اجتماعيًّا متميزًا ذلك لأن الورقة تقدم الأساسيات المسبقة اللازمة لهذا البناء انطلاقاً من نموذج معرفي إسلامي سواء على مستوى الرؤية، المفاهيم، أولويات الأجندة البحثية، وحدة التحليل، فهو يقدم نقداً لمفهوم الشرق الأوسط ورفضه وبيان تحيزه، بيان وضع الإسلام والظاهرة الإسلامية وكيفية دراستها كعامل منشئ أو كاشف عن حالة المنطقة، تصبح وحدة التحليل هي المجتمع المدني وليس الدولي، نقد القضايا محل الاهتمام وكيفية معالجتها (اتجاه التغيير المطلوب وطبيعته هل الإسلام إطار مرجعي أم مجرد متغير من المتغيرات. وفي المقابل ومع تأكيد د. عماد شاهين في عرضه الشفوي ضرورة التمييز بين الرؤيتين الكليتين النابعتين من النموذج المعرفي الإسلامي والنموذج المعرفي الغربي فإنه لا يرى غضاضة – على مستوى مناهج البحث وأدواته– من استخدام أدوات البحث الغربية ومناهجه مع بيان مضمونها النقدي من رؤية أخرى. بعبارة أخرى –وكما بيَّن د. حسن أبو طالب فإن الورقة تقدم أسئلة نظرية لمحاولة تفسير لماذا لم يستطع الباحثون الغربيون استيعاب المنطقة أو تفسيرها تفسيراً صحيحاً، وهو الأمر الذي يرى د. حسن أنه يفرض التساؤل عما إذا كانت منهاجية بديلة تساعد على فهم أفضل

لمشاكلنا ولإيجاد حلول لها؟ كما يفرض التساؤل هل هناك حالات لا يمكن دراستها في ضوء نظريات تحمل تأثير خبرات حضارية أخرى؟

(٤) وبالنظر في الدراسة الثانية عن المناطق وهى دراسة د. حمدي عبد الرحمن نجد أيضاً إجابة أخرى عن السؤال الذي تردد بين المتدربين: ما علاقة المنهاجية الإسلامية بدراسات المناطق، وهل تعكس دراسة د. حمدي منهاجية إسلامية؟ فنجد أن الدراسة تتضمن بدورها أساسيات مسبقة وضرورية للبدء بتطوير منظور بديل، فهي تنطلق من نقد حالة الأدبيات السائدة باعتبارها تعبر عن تحيز أيديولوجي واضح وكذلك تحيز معرفي ونظري وتركيز على قضايا بعينها دون أخرى. ويترتب على ذلك كله تشويه الحالة الذهنية عن أفريقيا في ظل سيادة منظور غربي على دراسات تلك المنطقة وهذا المنظور أنكر الخصوصيات انطلاقاً من مقولات عالمية العلم الغربي ومن ثم الاتجاه إلى تطبيق النظريات الغربية لتفسير السياسة والحكم في أفريقيا ومن ثم فإن الدراسة تقترح بديلاً متعدد المستويات وعلينا أن نلحظ كيف أن هذا البديل يحاول أن يعيد إلى الصورة الذهنية للدارس والباحث البعد الحضاري الإسلامي في نسيج القارة وتفاعلاتها ولهذا فهو يدعو إلى النظر في التاريخ الأفريقي، قبل الاستعمار وبعده باعتباره تاريخاً متصل الحلقات ومن أجل اكتشاف خصائص النموذج التاريخي والمقارنة بينه وبين النموذج السائد الذي تم فرضه في ظل مرحلة الاستعمار (وهو نموذج معرفي وحضاري مغاير) وذلك من أجل ترشيد عملية التغيير الراهنة في ظل رؤية كلية شمولية تعكس رؤية معرفية جديدة ونحو بناء منظور حضاري أفريقي هو في جوهره منظور إسلامي، ومما لاشك فيه أن توظيف التاريخ يعد من أهم الملامح في المنهاجية الإسلامية لما له من معنى ومغزى ووظيفة في الرؤية الإسلامية.

وتجدر ملاحظة أنه إذا كانت ورقتا دراسات المناطق تشتركان في نقد الحالة السائدة لهذه الدراسات في ظل منظورات غربية فلقد ظلت أسئلة المتدربين تطرح مجموعة من الإشكاليات المنهاجية الخاصة ببناء منظور حضاري لدراسة المناطق وتتلخص في الأسئلة التالية:

كيف يمكن أن تقدم رؤية إسلامية وفقًا لمنهاجية إسلامية عند دراسة منطقة معينة؟

هل تختلف المناطق من حيث الخصوصيات أم أن الحديث عن منظور حضاري لدراسة منطقة إنما ينطبق على مناطق العالم الإسلامي؟

ما الذي يميز نقد دراسات المناطق من منظور حضاري إسلامي بالمقارنة بنقد منظورات أخرى – القوميين مثلاً– تشترك مع المنظور الإسلامي في رفض هيمنة المنظورات الغربية وتحيزاتها النظرية والفكرية؟

هل يكمن الاختلاف في النسق المعرفي وكيف ينعكس هذا على منهاجية الدراسة من منظور إسلامي بالمقارنة بهذه المنظورات الأخرى؟

ومن ثم ما العلاقة بين منظور حضاري أفريقي ومنظور حضاري إسلامي أو بين منظور حضاري عربي ومنظور حضاري إسلامي؟ هل يتناقضان أم يتكاملان ولماذا التأرجح بينهما؟

وأخيرًا أين موطن الحديث عن منظور حضاري لدراسة منطقة؟ من أين البداية؟

(٥) يقدم عرض د. إبراهيم البيومي غانم مستوى آخر للمنهاجية يتمثل في معايير اختيار الموضوعات ذات الأهمية من واقع الرؤية والخبرة الإسلامية وفي ضوء فقه الواقع وفقه التاريخ وفقه المصادر وانطلاقًا

من معاناة واهتمامات قادرة على نقد الثقافة المهيمنة على حساب الثقافة الأصلية الـضامرة وسـاعية لإحياء هذه الأخيرة لما تحمله من إمكانيات كامنة، كما يتمثل المستوى المنهاجي الذي تعكسه الورقة من ناحية ثانية في مهارات وأساليب التعامل مع الموضوع الخاص سواء المتصلة بنمط المصادر التراثية المطلوب لجمع المادة العلمية ومنهج هذا الجمع أو المتصلة بمشاكل صياغة الإطار النظري وبـالجمع بين أبعاد الرؤية الإسلامية للموضوع (الفقه الإسلامي)، وبين تاريخ الممارسة وبين مقـولات نظريـة حديثة حول محك الموضوع النظري ألا وهو العلاقة بين المجتمع والدولة وبين الأوقاف والسياسة.

وأخيرًا فإن من أبرز الأبعاد المنهاجية التي تعكس الرؤية الإسلامية تلك المتصلة بإعادة تعريف السياسة من جديد لأن طبيعة الموضوع (الأوقاف) تطرح إعادة التعريف هذا كما تطرح رؤية جديدة عن العلاقة بين الدولة والمجتمع تقوم على فكرة المجال المشترك وهى فكرة تتجاوز كلاً من الدولة والمجتمـع ولا تقوم على أمر وسلطة ونهي ويسهم فيها الراعي والرعية وتتبني على أساس معرفي قوي، ومن ثم فهذا المجال المشترك لا يعكس رؤية صراعية أو رؤية استعلائية لطرف على آخر من طرفي العلاقة مثل الرؤى التي تطرحها منظورات أخرى تنطلق من أسس معرفية مغايرة.

(٦) وإذا كانت دراسة هشام جعفر حول الأبعاد المنهاجية لدراسة المجتمع المدني تقدم تراكمًا على دراسة د. إبراهيم البيومي فيما يتصل بإعادة التعريف السياسي ليتضمن ممارسات حـضارية، وإعـادة تحديـد مستويات التحليل، والعلاقة بين الدولة والمجتمع وفقًا لرؤية إسلامية. إلا أن دراسة هشام جعفر تقـدم نموذجًا على بعد أساسي في المنهاجية وهو نقد المفاهيم السائدة وإعادة بناء المفهوم انطلاقًا من رؤيـة إسلامية، وبقدر ما تبين الورقة أسس نقد المفهوم الغربي للمجتمع المدني ودواعيه بقدر ما تبين أسـس مفهوم إسلامي وأبعاده انطلاقًا من خصائص الرؤية الإسلامية عن العلاقة بين الفرد والمجتمع والسلطة، فاعلية الأمة في مواجهة فاعلية الدولة، المجال المشترك بين الدولة والمجتمع.

(٧) وتقدم دراسة د. أحمد عبد الونيس مستوى آخر من المنهاجية. وقد يبدو للبعض أن الورقة تركز علـى المضمون بدرجة أساسية إلا أن منطلق الورقة الأساسي يحمل بعدًا منهاجيًّا محوريًّا ألا وهو الدعوة إلى تأسيس علم جديد هو القانون الدولي الإسلامي باعتباره مخرجًا لدراسة القانون الدولي العام من منظور إسلامي وباعتباره سبيلاً للاستجابة لتحديات الواقع الإسلامي وليكون مدخلاً للوحدة الإسلامية ومجـالاً يظهر فيه تفعيل دور المسلمين في خلق قواعد قانون دولي تتفق وقواعد الشريعة الإسـلامية ويحقـق مقاصدها وفقًا لاجتهاد معاصر يستجيب لتحديات العصر والواقع. وإذا كانت الدراسة على هذا النحـو تطرح قضية تتفجر بالاحتياجات المنهاجية إلا أن الدراسة لم تتطرق إلى أبعاد المنهاجية المطلوبة بقدر تناولها للمضمون مما يطرح التساؤل التالي هل يمكن فصل المضمون عن المنهاج؟

(٨) وكانت الخبرة التي قدمتها دراسة د. أماني صالح عن وضع دراسات المـرأة ذات دلالات منهاجيـة مزدوجة: منها ما يتعلق أيضًا بالطرائق والإجراءات ومنها ما يتعلق بالمنظور.

(٩) وكانت محاضرة أ. هبة رءوف نموذجًا واضحًا جدًا على الجانب الإجرائي، الأدواتي، المنهجـي فـي المنهاجية الإسلامية واللازمة لتأسيس وتأصيل رؤية إسلامية حول قضية مهمة تثير الجدل المعاصـر. فلقد قدمت خبرتها في إعداد رسالة الماجستير عن دور المرأة السياسي في الإسلام ولقد أبرزت أ. هبة رءوف الجوانب المنهاجية التالية: كيفية اختيار موضوع يجمع بين المرأة والإسلام والـسياسة. كيفيـة

إعداد مقولات الدراسة وإشكالياتها (عدم البدء بذهن معد مسبقًا بموقف تجاه القضية موضع البحث ولكن التسلح بنية الإخلاص لله والانطلاق من شرعه)، كيفية التعامل مع المصادر الشرعية والأصولية للبحث في الموضوع وهو تعامل لابد وأن يختلف عن التعامل التقليدي اليومي لأنه تعامل توجهه عقلية الباحث والمفكر السياسي وليس الفقيه، منهجية التعامل مع المصادر تدريجياً، ومن خلال الاستعانة بالعلوم الشرعية، مهارات التعامل مع المصادر الشرعية التي تم اكتسابها بالتدريج خلال العملية البحثية وكيفية الاستعانة بعلوم مساعدة مثل التاريخ، منهاجية قراءة الآيات حول موضوع معين ونتائجها ومخرجاتها.

بعبارة أخرى فإن الخبرة البحثية التي قدمتها أ. هبة تبين خطوات التعلم التدريجي التراكمي في مجال التعامل مع المصادر الشرعية وذلك بمنطلقات الباحث السياسي وليس الفقيه. ولقد أثارت هذه المحاضرة –وكذلك محاضرة د. إبراهيم البيومي– اهتمامًا كبيرًا لدى المتدربين إذ اعتبروهما الأكثر تعبيرًا عن معنى المنهاجية، والأكثر تعرضاً للمشاكل الحقيقية التي يواجهها الباحث وخاصة في التعامل مع المصادر الإسلامية "التراثية" بأنواعها المختلفة وذلك على عكس الأوراق الأخرى التي قدمت نتائج ومخرجات الخبرات وليس منهاجيتها. ويرجع هذا الموقف من جانب المتدربين إلى اقتصار فهمهم للمنهاجية على كونها الطرائق والأدوات أساسًا، وإلى اقتصار فهمهم على أن الأدوات والطرائق في منهاجية إسلامية تتمثل أساسًا في منهج التعامل مع المصادر التراثية.

ولذا فلقد أثارت محاضرة د. هبة تعليقات مهمة سواء من جانب بعض المتدربين ذوي الخبرة المسبقة في التعامل مع المصادر التراثية، أو من جانب بعضهم الذين يفتقدون هذه الخبرة.

(١٠) وأخيرًا فإن دراسة أ.د.لؤي صافي تقدم أبعادًا منهاجية أخرى وهى البعد المعرفي في نقد العولمة والمشروع الحضاري الغربي.

٣- التمييز بين البحوث من حيث العلاقة بالمنظورات الغربية ومناهجها ومفاهيمها:

انطلقت بعض الخبرات منذ بدايتها من داخل دائرة النسق المعرفي الإسلامي ومن دائرة العلوم الإسلامية ولم تتطرق إلى مقارنات مع منتجات غربية. وعلى رأس هذه الخبرات دراسة د.مصطفى منجود، ثم دراسة أ.د.سيف الدين عبد الفتاح وكذلك يمكن إلى حد كبير إضافة دراسة د. إبراهيم البيومي وفي المقابل فإن دراسة أخرى –بحكم طبيعتها– وهى دراسة أ.د.أحمد عبد الونيس القانون الدولي والشريعة الإسلامية قد تحملت بالإطار المقابل.

وبين هذين الطرفين نجد دراسات أخرى تقدم نماذج مختلفة من العلاقة مع النظائر الغربية. ونستطيع أن نميز بين مجموعات أربعة:

المجموعة الأولى: تتضمن ثلاث دراسات تنطلق كل منها من نقد حالة حقل دراسي تسوده منظورات غربية مبينة ضرورات وإمكانيات وإشكاليات تطوير منظور حضاري إسلامي، وأبعاد هذا المنظور لهذه الحقول أو النظم الدراسية: وهى دراسة د.منى أبو الفضل عن "النظم العربية"، ودراسة د. أماني صالح عن "دراسات المرأة"، ودراسة د. نادية مصطفى عن العلاقات الدولية.

ونجد أن خبرة ورقة د. منى –كما أوضحت في ردودها على الأسئلة– قد انطلقت من دائرة العلوم السياسية الغربية إلى العلوم الاجتماعية إلى العلوم الفلسفية ثم العودة إلى منظور حضاري إسلامي انطلاقًا من القناعة بقدرته النقدية للغربي وذلك في ضوء تمثل واستيعاب الغربي بدوائره المختلفة: المعرفية، الفلسفية، النظرية.

ومن ناحية أخرى فإن دراسة د. نادية محمود مصطفى تقدم نموذجًا آخر على العلاقة بالمنظورات الغربية، إذ تذكر في المقدمة كيف أن خبرة البحث والتدريس عن منظور إسلامي للعلاقات الدولية إنما تنطلق من داخل علم العلاقات الدولية وفي إطار مقارن مع المنظورات الأخرى. ويتضح ذلك في دوافع ومبررات الحاجة لتطوير منظور إسلامي لهذا المجال الدراسي كما يتضح من الأبعاد المقارنة بين المنظور الإسلامي والمنظورات الغربية السائدة حول مفهوم القوة والدولة كعامل خارجي وأطر توظيف التاريخ في دراسة النظم الدولية.

أما المجموعة الثانية: فتتضمن دراسة د. عماد شاهين ود. حمدي عبد الرحمن فلقد اقتصرتا –كما سبقت الإشارة– على نقد حالة الأدبيات الغربية في مجال دراسة منطقة الشرق الأوسط وإفريقيا ولم تنطلقا في بيان خصائص وأبعاد المنهاجية البديلة اللازمة لتطوير منظور حضاري لدراسة هاتين المنطقتين، وإن كانتا قد بينتا أن هذا النقد بمثابة المنطلق لتقديم البديل الحضاري.

وتتضمن المجموعة الثالثة: دراسات ثلاث تهتم بموضوعات محددة وتعرض لخبرات الأبعاد المنهاجية الفقهية لدراستها. وهي دراسة كل من د. إبراهيم البيومي غانم، أ. هبة رءوف، أ. هشام جعفر وهي تعكس نموذجًا آخر من التفاعل مع المنظورات الغربية ونظرياتها ومنهاجها.

فإذا كانت ورقة د. إبراهيم البيومي غانم تهتم بموضوع من صميم الممارسة الإسلامية وهو الأوقاف، كما حكمت اختيار هذا الموضوع وتحديد منهج التعامل معه مجموعة من الاعتبارات التي تعكس إطارًا مرجعيًّا إسلاميًّا تنبثق عنه رؤية إسلامية للعلاقة بين الدولة والمجتمع، إلا أن د.إبراهيم البيومى قد أوضح في عرضه كيف أن الإطار النظري للدراسة لم يقتصر على الأبعاد الفقهية أو خبرة الممارسة التاريخية فقط وإنما اعتمد أيضًا على نظريات غربية حول دور الدولة والعلاقة مع المجتمع. وفي عرضه الشفوي أشار إبراهيم البيومي إلى أنه ما كان يتمنى أن يتعامل مع نظريات غربية في مثل هذا الموضوع ولكن في مداخلة للدكتورة /نادية مصطفى حول ما أثير في هذه الجلسة عن إشكاليات اختيار موضوعات تثير التساؤل عن طابعها السياسي أو عن مدى ملاءمة دراستها وفق أطر نظرية غربية طرحت د.نادية مصطفى رؤيتها عن مدى الحاجة إلى تقديم المنظورات الإسلامية للعلوم الاجتماعية مندمجة في نطاق العلم القائم وفي إطار مقارن مع المنظورات الأخرى.

وتقدم خبرة هشام جعفر عن الأبعاد المنهاجية لدراسة المجتمع المدني نموذجًا آخر عن توظيف نقد المفاهيم الغربية وسعياً نحو إعادة بناء المفهوم من رؤية إسلامية. ولقد كان عرض أ. هشام جعفر من أكثر العروض وضوحاً وصراحة في الدعوة لعدم إهمال الأدبيات الغربية. ولقد برر هذه الدعوة بالحاجة لإدراك خصوصية وطبيعة المفاهيم على ضوء الفلسفة الكلية والرؤية الكلية، وتشييد نوع من الحوار المعرفي مع العلم الغربي في إطار الخصوصية المعرفية والخبرة الذاتية للباحث المسلم، التفاعل مع العلم الغربي مفيد وضروري للاستفادة بوعي لتطوير النسق الحضاري دون انغلاق أو انعزالٍ عن فهم التطور الذي تمر به المفاهيم الغربية والذي قد تتولد عنه مناطق مشتركة بين الرؤية الغربية والرؤية الحضارية الذاتية. ونضرب لذلك مثلاً أن مفهوم المجتمع المدني في الغرب آخذ في التطور على نحو يتزايد فيه وزن النقد الديني الذي نمى الاهتمام بالتنظير لدى الغرب، في حين أن المستوردين لهذا المفهوم ما زالوا يغلقون أبوابه أمام البعد الديني. ولهذا يدعو أ. هشام جعفر للوعي بأهمية التفاعل مع فكر الآخر وأنه ليس من أجل تأكيد الذات نرفض الآخر.

المجموعة الرابعة: تتضمن دراسة أ.د لؤي صافي التي قدمت بعدًا أخر في طرح العلاقة مع الغرب أو بمعنى أدق العلاقة بين المشروع الحضاري الإسلامي والمشروع الحضاري الغربي.

فانطلاقًا من تعريف العولمة (في بعدها المعرفي كما رأينا) يصل د. لؤي إلى خصائص المشروع الحضاري الغربي وخاصة طبيعة الأنساق الثقافية، وذلك ليطرح علينا سؤاله الأساسي: هل نستطيع أن نأخذ الإيجابي ونترك السلبي من المشروع الحضاري الغربي. ويمثل هذا السؤال المنطلق الذي يقوده إلى الحديث عن المشروع الحضاري الإسلامي باعتباره الاستجابة للتحول الذي يفرضه مشروع الحداثة، وبالرغم من اعتراف د. لؤي صافي بالتناقض بين المشروعين الغربي والإسلامي إلا أنه يرسم ملامح استراتيجية مطلوبة لبناء المشروع الإسلامي يقع في صلبها أبعاد العلاقة مع الآخر؛ وتتلخص هذه السمات في: إدراك حدود العلاقة بين الذات والآخر من حيث مزايا وعيوب هذا الآخر. التوجه العلمي للخطاب الإسلامي، والاهتمام بالأساس الإنساني في المشروع الحداثي ولكن مع ربطه "بالعلوي" بعبارة أخرى المشروع الحضاري الإسلامي ينبني –لدى د. لؤي– على موقف أخلاقي ومعرفي استراتيجي وهو عدم الانفصال وعدم الانعزال عن العالم وعن المشروع الحداثي ذاته.

ولذا.. فلقد كان من أهم الأسئلة المطروحة هو: إذا كان المشروعان متناقضين فلماذا نقوم ببناء المشروع الإسلامي بالتفاعل مع إيجابيات الحداثي. لماذا لا يكون مشروعاً أصيلاً من الداخل من الذات؟

وفي ضوء اختلاف هذه النماذج من حيث درجة الاقتراب من المنظورات الغربية ومن حيث الغايات البحثية من وراء هذا الاقتراب (بناء منظور بديل لحقل دراسي أو مجرد نقد الحالة السائدة، أو إعادة بناء مفاهيم أو نقد الأطر النظرية لدراسة بعض الموضوعات ذات الطبيعة الخاصة أو نقد النسق المعرفي والثقافي الذي ينبني عليه مشروع حضاري) يتضح لنا أن أبعاد المنهاجية الإسلامية في أوسع معانيها لا تعنى الانقطاع عن الإنتاج العلمي والفكري للثقافة السائدة والمهيمنة.

ومع ذلك فلقد ترددت على صعيد المداخلات من المتدربين تعليقات ذات طبيعة استنكارية. ويحمل أحدها وهو الذي تقدم به أ. حسام حسن رفضاً لمنطق تطوير منظور إسلامي على اعتبار أنه ليس إلا رفضًا للآخر وعداءً له يحول دون تطوير العلم. وهو يتساءل ما هي مؤشرات فشل النظريات الغربية في تفسير حالة السياسة والحكم في أفريقيا؟ وهل هذا الفشل سبب لرفضهم والدعوة إلى تطوير نموذج بديل أم أنه يجب العمل على إصلاح واستبدال ما تم تقديمه؟ كما يتساءل لماذا يأتي الحديث عن النموذج المعرفي الإسلامي دائماً مقترناً بنقد نظيره الغربي؟ هل هو مجرد رد فعل ألا يحمل ذاتية؟

أما التعليق الاستنكاري الآخر –الذي تقدم به في نفس الجلسة أ. أحمد عبد المجيد صالح– فهو ينحى منحى آخر. فهو لا ينطلق من معسكر رفض فكرة منظور حضاري إسلامي ولكنه مع ذلك يستنكر الحديث عن منظور غربي واحد رافضًا اعتبار الغرب كله حزبًا واحدًا مطالبًا الرجوع إلى النموذج في دوائره المتعددة ابتداء من العلوم الطبيعية ثم العلوم الاجتماعية والرياضيات، وأن تتم الدراسة بدون تمييز بين شرقي وغربي حيث يمكن تسكين علماء مسلمين في هذا النموذج.

وفي مقابل هذين التعليقين الاستنكاريين –ولو من منطلقات مختلفة– تأتي تعليقات أخرى من المتدربين تتصل أيضًا بالعلاقة بين المنظور الحضاري والمنظورات الغربية ولكنها تعكس قضايا عكسية، نذكر منها الأمثلة الثلاثة التالية:

القضية الأولى هي: لماذا لا نبدأ بدراسة المنظور الحضاري الإسلامي من مصادره وما جدوى البدء بدراسة المنظورات الغربية ونقدها؟ وهل العلم الإسلامي هو العلم الغربي؟

أما القضية الثانية –والتي ثارت بمناسبة عرض ورقة أ.د. أحمد عبد الونيس فهي–هل يمكن أن يتطابق القانون الدولي العام مع الشريعة الإسلامية، أليس في الإسلام قضايا ومضامين لا توجد في القانون الدولي العام؟ أليس القول بتطابق قانون دولي مع الشريعة ومن ثم الدعوة إلى تطوير قانون دولي إسلامي (كمدخل للوحدة الإسلامية) تقوم على قراءة معينة للشريعة لأن الأخيرة لا تذكر تعدد الدول الإسلامية كذلك ما تتضمنه إنما لتنظيم العلاقات مع الآخر وليس فيما بين دول إسلامية؟ أليست الرؤية الشرعية الإسلامية تتطلب قواعد قانونية مختلفة؟ ما أثر الدولة القومية التي ترفضها الرؤية الإسلامية؟ بعبارة أخرى نبعت الأسئلة من كون الافتراض العام للورقة –وهو تفعيل دور المسلمين في خلق قواعد قانون دولي هو القانون الدولي الإسلامي كمدخل للوحدة الإسلامية– محل خلاف وعدم اتفاق.

أما القضية الثالثة فهى ترجمة العمليات والمفاهيم وتحويلها من لغة السُنّة والتفاسير إلى لغة العلم الحديث الغربي. وقد أثيرت هذه القضية كمداخلة على عرض أ. هبة رءوف الذي طالبت فيه بالقراءة في مصادر الأصول بعقلية المحلل الاجتماعي السياسي بحثًا، ولذا كان السؤال المطروح عليها هو هل يمكن استخدام الإطار النظري المعاصر بمفاهيمه ومصطلحاته الخاصة بموضوع البحث (مثلاً التغيير الاجتماعي، الدور الاجتماعي والسياسي) وترجمته إلى قيمه الشرعية؟ هل يمكن أن تقدم قراءة جيدة لتراث فقهي على ضوء مفاهيم وأطر نظرية غربية تفرض نفسها كأطر لدراسة قضايا معاصرة تطرح نفسها من واقع أجندة الغرب وأولوياته (المرأة، المجتمع المدني، العمل التطوعي) ومن الردود التي قدمتها أ. هبة رءوف على إشكاليات تلك القضية الرد الذي انطلق من قضية بناء عقلية الباحث الكلية، أي الباحث الذي ينظر في المصادر الشرعية والغربية على حد سواء بعقلية المحلل السياسي الفقيه الذي يبحث عن القدر المشترك وقدر الاختلاف بين الجزيئات والكليات الإسلامية والغربية. وهذه القدرة –كما تقول هبة رءوف– هي من صميم المنهاجية الإسلامية باعتبارها منهاجية صلبة ورؤية تراكمية ممتدة تربط بين الجزئي والكلى وبين الداخل والخارج وتسعى للتعارف مع نتائج الخبرات الأخرى. ومن ثم لا تعد هذه العلاقة مع الآخر مجرد رد فعل أو قياس دائم على الغربي، كما أنه ليس تلفيقاً ولكنه –وفق مقولة د. سيف– هو تهجين علمي بشروط وقواعد نابعة من منهج التوحيد.

٤ – أين قضايا الواقع في خبرات البحوث؟ هل المنهاجية الإسلامية منهاجية قيمية وما علاقتها بالواقع وقضاياه؟

لقد طُرِح هذا الجانب –العلاقة بالواقع– نفسه خلال عرض الخبرات والمداخلات حولها على أكثر من مستوى، ويمكن تقديم بعض النماذج حول ثلاثة مستويات:

مستوى: صلاحية المنظور الحضاري لتفسير واقع الأمة وحل مشاكلها، وكذلك مصداقيته بالنسبة لدراسة ظواهر غير إسلامية، وأخيراً علاقته بالمنظور الفقهي في ضوء وضع الواقع بالنسبة لكل منهما.

مستوى: اختيار موضوعات البحوث وموقع هذه الموضوعات بالنسبة لأولويات المجتمعات والنظم الإسلامية

مستوى: توظيف نتائج التعامل مع المصادر التراثية الفقهية والتاريخية عند دراسة قضايا معينة وذلك من أجل تغيير واقع هذه القضايا وعلاج ما تفرضه من مشاكل.

ولقد مثلت ورقتا د. منى أبو الفضل ود. نادية مصطفى بدرجة أساسية المستوى الأول.

دراسة د.منى تقدم نموذجًا على خبرة عملية التحول عن منظور سائد من خلال نقده وبناء منظور حضاري آخر يعكس إطارًا مرجعيًّا مختلفًا إلا أنه يستجيب أيضًا لتحديات واقع النظم الغربية بقدر ما يستجيب لتحديات دراسة هذه النظم استنادًا إلى الأطر النظرية السائدة التي لا تعكس خصوصية هذه النظم. ولكن أثارت المحاضرة السؤال التالي ما خصوصية تفسير هذا المنظور الحضاري لظواهر غير إسلامية بطبيعتها هل لأنه منظور حضاري إسلامي فهو لا يفسر إلا النظم العربية الإسلامية؟ وكذلك هل يساهم هذا المنظور في تحليل وتفسير وتغيير النظم العربية أم أنه منظور قيمي فقط. وفي تعقيبها أوضحت د. منى أن نتاج عملية التحول هو بناء مدرسة وتطبيق المنظور في مجالات متعددة وليس النظم العربية فقط، فلقد كان المنظور مفتاحًا لفتح أبواب حقول أخرى مثل دراسات المرأة والعلاقات الدولية. كما أن المنظور الإسلامي يفيد في دراسة الأزمة العالمية ويمكن توظيفه في دراسة ظواهر غير إسلامية وأن يكون تكامليًّا مع نظائر غربية. ومن ثم فإن المنظور الحضاري ليس مجرد رد فعل أو مجرد نقد أو رفض للغربي.

ولقد ثارت نفس المجموعتين من التساؤلات حول منظور حضاري لدراسة العلاقات الدولية أو حول مدى صلاحيته لتحليل وتفسير علاقات دول غير إسلامية من ناحية، ومدى قدرته على وصف وتفسير وتغيير واقع العلاقات الدولية الإسلامية والتي تتسم بابتعادها عن المنظور الأصولي لهذه العلاقات. وقدمت إجابات د. نادية مصطفى تراكمًا على إجابات د. منى أبو الفضل السابقة فلقد أوضحت أن قيم إدارة العلاقات الدولية في المنظور الحضاري الإسلامي هي قيم تتجه إلى كافة البشر وكافة التفاعلات فيما بين الدول الإسلامية وفيما بينهم وبين غيرهم وفيما بين غيرهم أيضًا من الشعوب ومن الدول. ومن ناحية أخرى فإن المنظور الحضاري الإسلامي باعتباره منظورًا قيميًّا بطبيعته (نظرًا لمصادره ومبادئه وأسسه) إلا أنه منظور قيمي ذو طبيعة خاصة تميزه عن المنظورات القيمية الأخرى في إطار الخبرة الغربية. حيث أنه يعد مقياسًا لوصف الواقع وتفسيره وبيان اتجاه تغييره وآلياته قياسًا على الأصل الإسلامي.

وأخيراً فإن العلاقة بين المنظور الحضاري والمنظور الفقهي وموقع الواقع بينهما على ضوء طبيعة الاختلاف بين باحث العلوم الاجتماعية والفقيه، قد أثارت نقاشًا مهمًا خلال عرض ورقتي د. منى ود. نادية. فإذا كانت د. منى قد أشارت إلى أنهما متضادان فلقد أثارت مداخلة أ. شريف عبد الرحمن حول عدم صحة التضحية بالفقه الذي شهد تراكمًا وتطورًا عبر قرون، والذي يمثل سبيل تحقيق الانضباط الفكري ولو بدا منفصلاً عن الواقع في بعض الأحيان. وفي توضيح تالٍ للدكتورة منى وكذلك للدكتورة نادية بينتا أن القول بعدم تطابق المنظورين لا يعنى إسقاط الفقهي ولكنه يعنى أن الأخير هو ركن ركين للوصول إلى الأول أي هو قاعدة يتم البناء عليها وتوظيفها ولا يتم استبدالها. فعلى سبيل المثال تمثل المدارس الفقهية حول أصل العلاقات بين المسلمين وغيرهم منطلقًا أساسيًّا ومصدرًا أساسيًّا من مصادر عملية بناء منظور إسلامي لدراسة العلاقات الدولية لكنه ليس الوحيد حيث تضاف آلية القيم، وخبرة التاريخ، ونماذج الفكر السياسي الإسلامي الدولي..

المستوى الثاني من النماذج يتصل بالأوراق التي ركزت على موضوعات بعينها: فمن ناحية نجد أن الورقتين عن الأوقاف والمجتمع المدني والمرأة أثارتا بعض النقاش حول طبيعة القضايا محل الاهتمام من الباحث الإسلامي وعلاقتها بقضايا الواقع المثار ومشاكله، حيث رأى البعض أن المطلوب هو الاهتمام بقضايا وموضوعات ملحة تبدو حكراً على المنظورات الأخرى مثل الخصخصة. في حين رأى البعض الآخر أن

الاهتمام بقضايا مثل المرأة والمجتمع المدني إنما تعكس أولويات الأجندة الغربية فهل يحمل الاهتمام بها –ولو من رؤية إسلامية– نفس الأهمية والضرورة بالنظر إلى احتياجات الواقع الراهن للمجتمعات الإسلامية ودولها.

ومن ناحية أخرى تمثل ورقة د. أحمد عبد الونيس (التي تقترح تطوير قانون دولي إسلامي) اجتهادًا معاصرًا ينطلق من فقه الواقع الإسلامي المحكوم بالتجزئة والفرقة في عالم تهيمن عليه قوى غير إسلامية، ساعيًا لإيجاد قواعد قانونية لإدارة هذا الواقع في ظل ضغوطه، وما تفرضه من سقف على العلاقات الدولية الإسلامية. ومما لا شك فيه –وكما بدا من المداخلات خلال المحاضرة– أن هذا الاجتهاد لم يلق قبولاً جماعيًّا لأنه يبدو مكرسًا لواقع يختلف عن الأصل الإسلامي ولا يبين كيفية تغييره والتغلب عليه.

وأخيرًا فإن المستوى الثالث تمثله دراسة د. مصطفى منجود. فإذا كان من بين أهداف دراسة الفكر الإسلامي –كما عرضها د. مصطفى هدف الإصلاح الحضاري وهدف تحديد موقع السلطة في فكر المسلمين– إلا أن من أهم الأسئلة التي طرحها المتدربون: ما علاقة دراسة الفكر الإسلامي بالواقع الراهن وبتطور الحركة والممارسة عبر التاريخ؟ كيف يتم توظيف نتاج هذه الدراسة لفهم الواقع وتقويمه؟ أم هل دراسة الفكر تعكس فكرًا مثاليًّا؟

٥ – ورش العمل: لماذا وكيف كان الأداء

السؤال الأساسي الذي يجب طرحه في بداية هذا الموضوع التقويمي لأعمال الورش هو: كيف تظهر العلاقة بين موضوع الورش وبين موضوع الدورة؟ بعبارة أخرى كيف تم اختيار هذه الموضوعات ولماذا؟ المدخل المقاصدي، المدخل الثقافي وبناء المفاهيم، المدخل السنني، مداخل ثلاثة لدراسة الظاهرة السياسية تلقي بنا في نطاق التخصصات الفرعية ثلاث من العلوم السياسية وهي العلاقات الدولية والنظم والنظرية، فالمدخل المقاصدي ليس مدخلاً للنظر في المؤسسات فقط –كما رأينا من أعمال الورشة– ولكنه إطار مرجعي ونسق مناسب ومنهج لدراسة موضوعات متعددة في نطاق النظم أو العلاقات، والمدخل الثقافي وإعادة بناء المفاهيم من رؤية إسلامية يعكس اهتمامًا بتطور منهجي مهم طرأ على المنظورات الغربية خلال العقدين الماضيين وجعلها تتحرك نحو مناطق مشتركة مع المنظور الإسلامي من حيث الاهتمام بالعوامل غير المادية في الرصد والتفسير والتقويم. ويبقى السؤال التالي مطروحًا: ما الاختلاف في الرؤية الإسلامية والرؤية الغربية من حيث الاهتمام بالمدخل الثقافي في دراسة الظاهرة السياسية وخاصة الدولية المعاصرة؟

أما المدخل السنني فيقدم مدخلاً منهجيًّا لدراسة التطور في الظاهرة السياسية وتغيرها وتحولها.

ويطرح هذا المدخل –بالمقارنة بالمدخل النظمي في الدراسات الدولية الغربية– إشكاليات توظيف التاريخ في دراسة الظاهرة الدولية.

وفي ضوء هذه المعايير العامة التي حددت اختيار هذه المداخل جاء توزيع تطبيقاتها في أعمال الورش الثلاثة –كما رأينا– ويجدر الإشارة هنا إلى أن منهاجية اختيار موضوعات كل ورشة قد اختلفت من ورشة إلى أخرى على نحو حقق تكاملاً سواء من حيث شكل العروض ونطاقاتها أو المهارات التي سعت كل ورشة إلى تدريب المتدربين عليها، ولذا نستطيع أن نصنف أنماط هذه الأعمال على النحو التالي:

أنماط عرض أعمال ورش العمل:

أعمال الورشة الأولى (مدخل المقاصد والمدخل المؤسسي):

جمعت عروض تلك الورشة بين الشكل الفردي والشكل الثنائي في شكل مناظرات لعرض مجموعة من الفتاوى التي تتناول قضايا مختلفة في إطار قضية أعم هي إشكالية وضع مؤسسة الإفتاء في الدولة القومية وركزت تلك الورشة على تنمية القدرة التناظرية الحوارية لدى المتدربين والتدريب على استخدام المنهج المقاصدي بأدواته ومراحله الأربعة (فقه الواقع، فقه الحكم، تنزيل الحكم على الواقع، المآلات) في تحليل الفتاوى.

الورشة الثانية (التحليل الثقافي وبناء المفاهيم):

تمثلت عروض تلك الورشة في أبحاث فردية خاصة بكل متدرب في إطار بناء المفاهيم المرتبطة بموضوعات ذات طابع ثقافي حضاري يثير إشكالية بناء المفاهيم في ثلاث مجموعات من العروض:

- قراءة في عمل سابق قام بنقد المفاهيم وإعادة بنائها (شيرين فهمي).
- قراءة نقدية في كتابات حول مفهوم معين (محمد مصطفى).
- محاولة ذاتية في بناء مفهوم (سامر رشواني).

وبهذا طورت الورشة قدرات عرض ونقد مجموعة من الكتابات للتدريب على مهارات تفكيك ونقد المفهوم وإعادة بنائه أو بناء مفهوم.

الورشة الثالثة (المدخل السنني والمدخل النظمي):

عكست تلك الورشة مدى اختلاف اتجاهات وآراء أعضائها بخصوص المنهاجية الإسلامية بشكل عام والمدخل السنني بشكل خاص من حيث التنظير والتطبيق ونقلت العصف الفكري الذي دار بين جنبات ورشة العمل إلى ساحة العرض في الدورة أمام باقي المتدربين فعرض كل متدرب ما خرج به من انتقادات وإجابات على تساؤلات أخرى حول المدخل السنني من خلال ما قام به من عروض لكتب التنظير والتطبيق حول المدخل في أثناء الورشة ذاتها على نحو عكس الاتجاهات المختلفة التالية:

الاتجاه المشكك في مصداقية وإمكانية تطبيق المنهاجية الإسلامية، الاتجاه المشكك في إجرائية المدخل السنني، الاتجاه المنظر للمدخل السنني في محاولة لاستكماله، الاتجاه الذي بدأ في تطبيق المدخل السنني بالفعل سواء على الواقع أو في حقل دراسي معين.

والسؤال التالي الذي يطرح نفسه حول أداء ورش العمل هو: ما هي أهم الإشكاليات المنهاجية التي قدمتها المناقشات حول تطبيقات هذه المداخل الثلاثة؟

فضلاً عن تميز مستوى أداء المتدربين خلال عرض التقارير وخلال المناقشات، فإن هذه المناقشات قد حملت معها اتجاهات تمثل تراكمًا نوعيًا على ما سبقها من مناقشات حول خبرات البحث والتدريس، ذلك لأن هذه المناقشات قد انصبت على أبعاد منهاجية إضافية. وهى الأبعاد المتصلة بتشغيل مدخل المقاصد وخاصة في مجال الإفتاء السياسي، ونقد وبناء المفاهيم من رؤية إسلامية، والقراءة في أدبيات تعكس المنهج السنني في تفسير التاريخ.

وأخيرًا كانت ورشة المدخل السنني الأكثر إثارة للنقاش سواء من جانب المشاركين في الورشة أو غيرهم من المتدربين.

٦ – ماذا بعد الدورة: نتائج عامة واقتراحات مستقبلية.

يتضح لنا من استعراض دلالات البنود الخمسة السابقة أن المنهاجية الإسلامية تتضمن رؤية كلية شاملة تتبع من الإطار المرجعي الإسلامي والنسق المعرفي الإسلامي، كما تتضمن أجندة بحثية، ومصادر علمية خاصة، كما تتضمن توظيفًا للتاريخ يحفظ الذاكرة للأمة ويعالج تشوهاتها، وأخيراً تتطلب تعاونًا مع العلوم الشرعية ولا تنفصل عن الواقع أو عن المنجزات العلمية الغربية في مجال البحث موضع الاهتمام.

ومن ناحية ثانية:

أثارت هذه النماذج من الأبعاد المنهاجية التي أبرزتها الدراسات أنماطًا من الإشكاليات المنهاجية والأسئلة لدى المتدربين ويمكن على ضوء العرض التفصيلي السابق إيجازها فيما يلي:

- هناك علاقة بين المنهاجية وبين كل من النسق المعرفي، المنظور، النظرية، المنهج.
- غلبة الأبعاد المنهاجية المتصلة بالرؤية الكلية وطبيعة أجندة البحث على الأبعاد المتصلة بالإجراءات والأدوات أي المنهج بالمعنى الضيق، وذلك عند الحديث عن المنهاجية الإسلامية مقارنة بالغربية.
- هل يمكن –بالرغم من اختلاف الأنساق المعرفية ومن ثم طبيعة المنظورات– أن تشترك المنهاجية الإسلامية مع نظيرتها الغربية في أدواتها وإجراءاتها ومنهج البحث العلمي على اعتبار أن الآخر يركز على الطرائق وهى واحدة لا تتغير؟
- العلاقة مع منتجات العلم الغربي ونتائج البحوث والنظريات الغربية حول موضوع محدد أو قضية محددة.
- مصداقية المنظور الحضاري الإسلامي في التعبير عن مشاكل الواقع وتغييرها ومصداقيته في تفسير علاقات ليس أطرافها من المسلمين أو موضوعات "غير مسلمة".
- مشاكل التعامل مع المصادر الأصولية والشرعية التي يواجهها باحث العلوم الاجتماعية الذي لم يتلقَ علومًا شرعية، والخوف من الإقدام على دراسة المنهاجية الإسلامية وتطبيقاتها في العلوم الاجتماعية بالرغم من القناعة بأهميتها وضرورتها نظرًا لعدم الإلمام بالعلوم الشرعية.
- ومن ناحية ثالثة.
- وتبقى الإشكالية القائمة هي كيف يكتب الباحث بمنهاجية إسلامية، ما هي الخطوات الإجرائية المحددة التي مر بها الأساتذة الزملاء الذين قدموا خبراتهم في مشوارهم العلمي نحو اكتساب هذه المنهاجية وتدعيمها؟ ماذا قرأوا؟ كيف تفاعلوا؟ ومع من؟

وتظل الإجابة على هذه الأسئلة في حاجة إلى عرض خبرات من نوع آخر تتصل بما يسمى ما قبل المنهج ولا أعتقد أنه يمكن تقديمها في دورة تدريبية. فعلى الباحثين المتدربين أن يبدأوا المشوار بعد أن اتضحت لهم البداية واتضحت لهم معالم الطريق ومدى وعورته. ولكن هكذا هي الطرق التي تقود إلى إبداع وإلى التجديد وإلى علاج حال ثقافتنا وعلومنا الأصيلة الضامرة في ظل قيود وثقافة سائدة ومهيمنة تفرض علينا نسقها المعرفي، ونظرياتها واقتراحاتها ومناهجها وأدواتها. ولعل الكلمة الختامية التي قدمها الزميل أ.د.سيف الدين عبد الفتاح في الجلسة الختامية والتي قوّم بها تعليقات المتدربين عن الصعوبات والسلبيات في الدورة هذه الكلمة أن

هذه الدورة وغيرها –مما قد يتم تنظيمه لاحقًا– لا تحمل وصفة جاهزة، لا تحمل حلاً سحريًّا، لا تقدم وجبة سريعة مسبقة التجهيز.

وفي ضوء كل ما سبق يمكن أن أتوقف أخيرًا عند ملاحظتين أساسيتين:

من ناحية: تمثلت أهم الصعوبات التي واجهت الدورة في اختلاف مستوى المتدربين، وفي اتجاه البحوث والمحاضرات إلى درجة من التجريد والتعميم وعدم الدخول في تفاصيل منهاجية، الفجوة التي استشعرها بعض المتدربين والتي تأكد منها البعض الآخر وهى الفجوة بينهم باعتبارهم –من دارسي العلوم الاجتماعية– وبين العلوم الشرعية وتقع هذه الفجوة وراء كثير من التساؤلات والتعليقات التي عرضنا لأهم أنماطها على نحو يجعلني أميل للقول بأنها من أهم عوائق تطبيق منهاجية إسلامية للعلوم السياسية حيث أنها سبب إحجام البعض عن المشاركة في تطوير منظور حضاري إسلامي.

فالفجوة وتدعيمها والفصل بين معارف العلوم الاجتماعية ومعارف الوحي يمثل أبرز معالم أزمة الفكر الإسلامي المعاصر وأزمة المجتمعات الإسلامية. ومن ثم فإن العلاقة مع العلوم الشرعية من أهم الإشكاليات التي تواجه البحث في العلوم الاجتماعية بمنهاجية إسلامية. ولذا وحيث أن الباحث السياسي –كما يقول أ. د. جمال عطية– ليس فقيهًا وحيث أن الفقيه ليس باحثًا سياسيًّا إلا أنه يجب عبوره الفجوة وانتهاء الازدواجية من خلال دبلوم دراسات عليا في التخصص الفرعي لكل من الباحث السياسي المهتم بالفقه والفقيه المهتم بالسياسة.

ومن ناحية أخرى:

فإن البعد الإيجابي الأساسي للدورة يتمثل في أنها كسرت حاجز أوهام استهلاك الثقافة السائدة، ثقافة المنتجات سابقة التجهيز، سريعة النقل، سريعة الاستهلاك، علمًا بأننا لسنا منتجيها. ويبقى أمام جيل أبنائنا من شباب الباحثين أن يستوعبوا حقيقة المهمة وضروراتها.

وفي هذا المقام لا أجد أفضل من أن أختم تقريري بكلمات قصار وجهها أ. د. علي جمعة إلى سائليه من الطلبة عن طبيعة المهمة وكيفية البدء. فلقد ذكر العناصر التالية:

النص الساكن والنص المتحرك. الباحث الأواب. معرفة مفاتيح القراءة. العلم بالمناولة. الاجتهاد المشقة بالفعل. آلية سؤال أهل الذكر. وأخيرًا وفي ضوء كل ما سبق –فإن مركز الحضارة للدراسات السياسية، ومركز الدراسات المعرفية سيسعيان –استكمالاً لما حققته الدورة وما اتضح خلالها من احتياجات مستقبلية إلى عقد عدة دورات مكملة حول:

- مهارات التعامل مع العلوم الشرعية والمصادر التراثية.
- أدوات وطرائق المنهاجية الإسلامية في التراث الإسلامي.
- إشكاليات العلاقة بين العلوم الشرعية والعلوم الاجتماعية.
- خبرات الباحثين الشباب في تصميم وتنفيذ بحوث انطلاقًا من منهاجية إسلامية.