نحو
تفعيل النموذج المقاصدي
في المجال السياسي والاجتماعي

الأستاذ الدكتور / سيف الدين عبد الفتاح
أستاذ النظرية السياسية – كلية الاقتصاد والعلوم السياسية
جامعة القاهرة

محتويات الدراسة

مقدمات لابد منها:

- إعادة تعريف السياسة (السياسي) أم عادة الاعتبار للسياسة؟
- بين يدي المدخل المقاصدي

أولا: المدخل المقاصدي : المفهوم والمكونات.

ثانيا: فقه الواقع: الشروط والمتطلبات.

ثالثا: تفعيل المقاصد وإمكانيات التعامل مع الواقع:

(1) القواعد الكلية ومدخل المقاصد:
أ- نظرية الضرر
ب- نظرية الضرورة

(2) منظومة الحفظ في المدخل المقاصدي:

(3) ميزان المصالح وفقه الواقع:

(4) فقه الأولويات والموازنات(المقاصد والواقع).

(5) نظرية المآلات ودراسة الواقع:

(6) فقه الوسائل وعلاقته بالمقاصد وفقه الواقع:

رابعا: تشغيل المقاصد وتوظيفها في ساحة الواقع:

(1) نماذج تراثية في عملية التشغيل:

أ- ابن خلدون والسنن والمدخل المقاصدي.
ب- الخيامي والوظائف والأدوار والمقاصد.
ج- مفهوم التنمية وصياغات تراثية مقاصدية.

(2) تنظير حقوق الإنسان في المدخل المقاصدي.

(3) التحديات في عالم المسلمين ومنظور المقاصد.

(4) الإفتاء والتفاتي والمدخل المقاصدي.

(5) المعلوماتية: رؤية مقاصدية.

(6) العولمة: رؤية نقدية من منظور المقاصد.

خاتمة

قائمة مراجع.

مقدمات لا بد منها:

ليس من مقصود هذا البحث أن نقدم رؤية متكاملة حول دراسة الظاهرة السياسية من منظور إسلامي، فذلك مقامه البحثي، وإمكاناته التي تتعدى هذه الصفحات أو قدرات الباحث المفردة، إن هذا الأمر يستحق تراكمًا تضطلع به فرقة بحثية وربما فرق بحث جماعية.

وإنما المقصود أن نقدم مؤشرات أولية لبعض الإمكانات المنهجية التي تحملها منظورات إسلامية مبثوثة في كثير من التأليفات، إلا أنه لم يتم التركيز عليها أو نقلها للغة وسطية تحقق المقصود في بعث الاهتمام بها وقدرات التفعيل والتشغيل لها.

وما نحن بصدده يرتبط بجملة من الملاحظات الأولية نظن أن التنويه إليها في مدخل بحث كهذا يعين على فهم ما نحن فيه، من لغة قد تكون غريبة على مجال الظاهرة السياسية.

الملاحظة الأولى- أنه من الضروري أن نميز بين مستويين لمنهج النظر: أحدهما- يشير إلى الظاهرة السياسية ومنظور إسلامي يحاول الاقتراب من تجلياتها، ما استطاع إلى ذلك سبيلاً. وثانيهما- الظاهرة الإسلامية ومنظورات سياسية حولها، تعددت مداخل الاهتمام بها.

ورغم أن هذا المستوى الثاني هو الذي حازَ اهتمامَ الكثيرين في تأليفات عربية وغربية، فإن المستوى الأول لم يلقَ ذاتَ الاهتمام. قد يعود ذلك إلى عدم اهتمام الكتابات العربية والإسلامية بالأطر والإسهامات المنهجية للأنساق المعرفية الإسلامية، كما قد يرجع ذلك إلى سيادة وتقدُّم الإسهام المنهجي الذي قدمته الأنساق المعرفية الغربية. وفي هذا المقام يجدر بنا أن نفسّر ذلك الضعف في الاهتمام، بأن هذه الكتابات العربية والإسلامية تابعت الكتابات

الغربية منهاجيًا، وصارت الكتابات الغربية وبما تحوزه من تقدم في مجال المنهاجية تملك حُجية: تارة بإسهاماتها، وتارة أخرى بتقليدها ومحاكاتها في سياق البحوث الأكاديمية العربية والإسلامية.

الملاحظة الثاني– أن الظاهرة السياسية وتعقدها وتراكبها والبحث في طبيعتها يفرض علينا أن نحاول تقديم رؤى منهجية تتطور وتتراكم بحيث تحدث تقدمًا في سياق المنهاجية وتطبيقاتها.

وإذا كانت الظاهرة السياسية تتسم بالوضوح "معرفيًا ومنهجيًا" في حدودها وفي إمكانات الاقتراب منها (مناهج النظر والتعامل والتناول) في كثير من الدراسات الغربية، فإن الظاهرة السياسية في عالم العرب والمسلمين تمثل حالة أكثر تعقيدًا؛ لأنها مجال لتفاعل وإعمال (الظواهر السياسية المختلقة)، عشوائية التكوين، وفوضى التطور، وهلامية التناول والتعامل، فضلاً عن مناهج النظر لهذه الظواهر والقضايا.

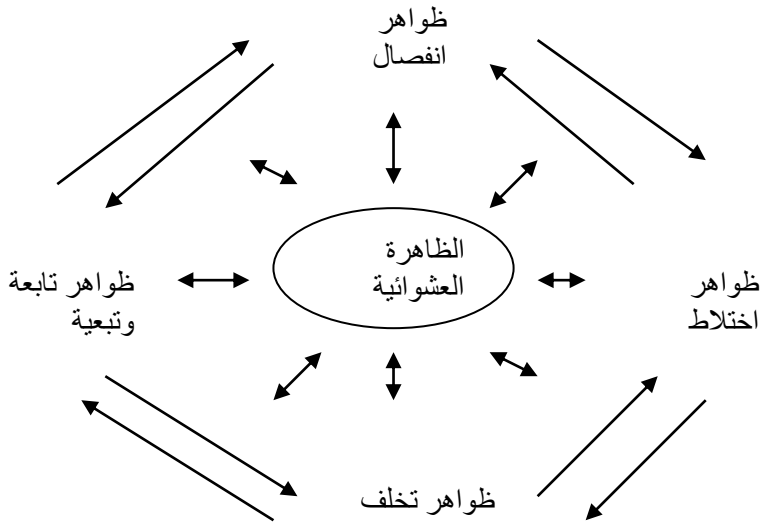
إن "**بادية**" حينما يشير في كتاباته إلى "**سوسيولوجيا الدولة**"، و"**الدولتان**"، و"**الدولة المستوردة**" إنما يشير إلى عناصر الخصوصية في النظر إلى الظواهر المختلفة، خاصة تلك الظاهرة التي تقف على قمة اهتمام علم السياسة قديمًا وحديثًا؛ ألا وهي الدولة. إنها الظاهرة السياسية حينما توصف في إطلاقها بالتعقيد والتراكب، ذلك ما يؤدي إلى عناصر حاجِبة في التعامل معها، فتضيف الظاهرة عليها مزيدًا من الحُجُب المانعة من عمق الرؤية ووضوحها، فضلاً عن تنظيم عناصرها. حتى إن البعض قد أشار إلى أن الظاهرة بدت أكثر غموضًا بعد دراستها مما كانت قبل ذلك.

الملاحظة الثالثة– أن الظاهرة المعقدة والمتراكبة تتطلب عناصر تحليلية تتلاءم مع تراكبها وتعقدها، عناصر الملاءمة المنهجية من أهم الشروط في التعامل والتناول مع هذه الظواهر، هذا يتضح ليس فقط في أدوات التحليل، بل في مستوياته، ووحداته وفئاته، وقبل هذا جميعه في منطلقاته. العمليات

المنهجية تتشابك ضمن حلقات لا تنفصم، تبدأ من رصد ووصف واقع الظاهرة ويمتد ذلك للإمكانات التصنيفية، وكذلك عمليات التحليل، ومداخل التفسير، وطرائق التعميم والتنبؤ والتقويم: عمليات بعضها من بعض، كل منها يحمل شروطه، كما يحمل عناصر تعقيدٍ في التعامل مع هذه العمليات المنهجية. إن الظواهر العشوائية تبعها عناصر في (مناهج النظر والتعامل والتناول)، لا تقل عشوائية عن تلك الظواهر ذاتها، أهمها جميعًا تناول هذه الظواهر بمداخل غربية في التحليل والتفسير، فأضفي على الظاهرة عشوائية على عشوائيتها، وأضفى على تحليلها حجابًا على محجوبيتها.

الملاحظة الرابعة– أنه منذ أن ترجم سليم عبد الأحد كتابه في "**السياسة**" فقد انتقلت أجندة موضوعات العلم، وحدث ذلك الانقطاع المهم (القطيعة المعرفية) مع موضوع السياسة والذي سُكن في ذلك الوقت ضمن موضوعات "**السياسة الشرعية**". بدا هذا الانتقال أقربَ ما يكون إلى تحول النماذج ضمن حالة ثورية مثلما أشار إلى ذلك "**كون**" في كتابه "**بنية الثورات العلمية**"، ونشأ علم السياسة في العالم العربي موصولاً بتكويناته الغربية، مفصولاً عن محاضنه في بيئته؛ لأسباب كثيرة بعضها معرفي وبعضها واقعي، تضافرت بحيث كوَّنت رؤية نظرية نظرت من خلالها إلى السابق باعتباره تراثًا، وإلى "**السياسة**" باعتبارها علمًا غربيًا يفترض أن يُولي مَنْ يطلبه وجهه شطر الغرب. وبدا هنا التعامل مختلفًا، يؤكد على وجود عناصر من القديم امتزجت بعناصر من الحديث فكونت ظواهر اختلاط، وعناصر من القديم توازت مع الحديث فكونت ظواهر انفصال أورثت صدْعًا في الاجتماع السياسي في كثير من هذه البلدان، وتطورت عناصر تجزئة فرضت ظواهر ارتبطت بالظاهرة الاستعمارية وما بعدها فكونت ظواهر تابعة، ومفهومًا للتقدم والتخلف، وأشار إلى الظواهر المعاكسة للتقدم المانعة من النهضة. وبدت هذه الظواهر ضمن

تفاعلات شديدة التعقيد والفوضى في آن، تحرك تكون عناصر العشوائية فيها؛ إذ يمكن النظر إليها على هذه الشاكلة.



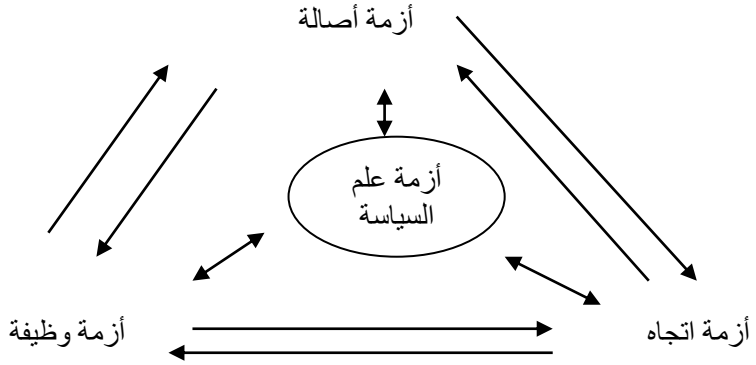
وأورثت عناصر التفاعل خارج وداخل الظاهرة العشوائية آثارًا على الظاهرة الثقافية أورثت أنماطًا من العقلية السجالية والاقتتالية، وعقلية الاستقطاب والتنافي، وثنائيات النكد الثقافي بين الأصالة والمعاصرة، والتراث والتجديد، والعروبة والإسلام، والنهضة والإسلام، وغيرها كثير، وبدت التوجهات تارة تستمسك بالتراث إلى حد إضفاء العصمة عليه، وتوجهات تطلب وتطالب بالقطيعة معه فتضفي عليه من أوصاف التخلف والمسئولية عن تأخُّر الإنسان العربي والمسلم واعتباره سبب عوائق النهضة وأهمها.

وبين مواقف التبنيّ والتجنيّ تولدت مناهج نظر عليلة وكليلة، فهي إما عالة على التراث أو عالة على الغرب، ولم تحاول تلك الاتجاهات الخروجَ من

أسر هذه الحالة التي أورثت تخلفًا في مجال الإسهام المنهجي، وغلبةً وسيادةً للتأصيلات المنهجية الغربية، والتي أهدرها الباحثون العرب تارة في التنظير وتارة في التطبيق، خاصة أن هذه الرؤى لم تغادر عقلية التقليد إلى عناصر اجتهاد منهجيّ مطلوب.

الملاحظة الخامسة– تشير إلى أزمات علم السياسة المعرفية، والتي لخصتها مقالة ضافية لواحدٍ من أبرز من أسهم في حقل علم السياسة العربي، فأشار إلى أزمة الأصالة، وأزمة الاتجاه، وأزمة الوظيفة، ليشير بذلك إلى استحكام الأزمة في التأسيس، وفي البوصلة، وفي التفعيل والتشغيل.

أزماتٌ استطرقت وتفاعلت، وأشارت من كل طريقٍ إلى الاستجابات التي لم تكن على مستوى الظواهر وتعقُّدها.



تواترت الأزمات وتراكمت فصارت كالأزمات "**المزمنة**"، تحرك تلك العناصر في ضرورة الكشف عن الأعراض والمسببات للأزمة المعرفية التي

طالت "**علم السياسة**"، كلها تشير إلى أن النموذج السائد كان في غالبه ناقلاً، وتولدت رؤاه على كل عناصر النموذج:

* رؤية تابعة –لا نابعة– للعالم والوجود، رؤية كلية لم تجد غضاضة في تبني رؤيةٍ للإنسان والكون والحياة، هي الرؤية الغالبة والمسيطرة.

* أنساق تحليلية ونظرية ومنهجية أنتجها الغرب وتلقّفها الباحث الأكاديمي؛ إذ تتمتع بميزتين نسبيتين:

– هي جاهزة معدَّة سلفًا.

– هي مُحكمة، تبدو كذلك من الناحية المنطقية والنظرية.

* مداخل تفسير استُخدمت المفردات الخاصة بها، واستُحدثت عناصرها التفسيرية من أطر نظرية صيغت ضمن كتابات غربية، سواء كُتبت لتحليل ظواهر الغرب، أو لتحليل ظواهر تختص بدول العالم النامي، أو لتحليل ظواهر تختص بمنطقة هنا أو هناك، وعلى وجه الخصوص تبرز منطقة الشرق الأوسط(!) كنموذج في هذا المقام.

* وأنساق ومنظومات مفاهيمية لا تتحدد إلا عبر الموسوعات الغربية والمعاجم الأجنبية، تأسست عبر منظومة المفاهيم الحضارية الكبرى أو مفاهيم المظلة (الدين، العلم، الثقافة، المعرفة، الفكر، التقدم، التجديد، التراث، العلمانية، المنهج..إلخ)، تكونت هذه المفاهيم وترسخت وصارت تولِّد ذراريَّ لها في المجالات المعرفية وحقول التخصص، مفاهيم مشتقة ترتبط معها بحبل سُرّيّ تتغذى منه وبه، فخرجت منظومات مفاهيمية على شاكلتها تحكمت بأطر التحليل وسياقات التفسير، وخرجت أنساقًا مفاهيمية في بلدان العالم العربي والإسلامي شديدة التشوّه تمثل أفضل تمثيل حالَ عشوائية الظاهرة، لتعاني هذه المنطقة من تشوّهٍ مفاهيميٍّ واضحٍ، واختلاطٍ أوْرث كلَّ أعراض "**برج بابل**" المزمنة.

الملاحظة السادسة– والأخيرة تشير إلى العولمة كظاهرة وعملية، وماذا تركته من آثار مهمة على مناطق (الرؤية الكلية، الإطار النظري والتحليلي والمنهجي، الإطار التفسيري، الإطار المفاهيمي، الإشكالات الأجدر بالتناول والأجندة البحثية) ، والتي أثرت على إدراك الظاهرة السياسية، وعلى مجالات العلوم السياسية المختلفة، واستدعت –ككلّ ظاهرة– حالةً من السجال الفكري حولها. لم يكن ذلك الخطاب إلا إضافة إلى معنى "**العشوائية**" فيها، وربما أسهمت عمليات العولمة في الكشف عن مواطن العشوائية بشكل حاد لا تخطئه عين.

إلا أن أهم ما تركته العولمة من آثار هي ما تملكه من رؤية ملكت حًجيّة على الأرض وفي الواقع، استحقت أن توصف "**بافتراس العولمة**"، فمن يستطيع أن ينكر هذا التقدمَ في حقول الاتصال أو المعلوماتية؟ من يستطيع أن ينكر الحجية الاقتصادية للعولمة؟ من يمكنه التغاضي عن قيمٍ رسخت فيما قبل بروز مفهوم العولمة وشيوعه وازدادت رسوخًا بعده في أنساق القيم والثقافة ونمط الحياة؟!

قدمتْ كلُّ هذه الملاحظات أو بعضها عناصرَ من "**قانون التقليد**" الذي ورد لدى ابن خلدون:

"**المغلوب مولع دائمًا بتقليد الغالب**": (قانون الغلبة الحضارية والثقافية)، "**الناس على دين ملوكهم**": (قانون تغلُّب النخب الحاكمة بتوجهاتها وسياساتها)، "**الناس على شاكلة أزمانهم**" (قانون الشاكلة الحضارية والثقافية)، وإذا أضافت العولمة قانونًا رابعًا يتعلق ليس بالولع أو تغلب النخب الحاكمة أو مشاكلة الناس لزمانهم، فإنه يتمثل في عناصر إلحاق بتنميط حضاري واضح تضمنته مقولات لا تخلو من عناصر

تبشيرية "**نهاية التاريخ**" و"**صدام الحضارات**". إن ما يقدمه "**موران**" ليَعبر بدقة عما آلَ إليه "**السياسي**" وما أفرزه من ظواهر سياسية ارتبطت به.

إن ما نحن فيه وبصدده وما يترتب على كل ما سبق يتطلب منا كما قدمنا "**إعادة تعريف السياسي**" مرة أخرى، وجزء لا يتجزأ من تعريف "**السياسي**" هو البحث في القواعد والوسائل والترتيبات والعلاقات والمواقف التي تؤصل معنى "**القيام على الأمر بما يصلحه**"، في إطار ناظم بين الصلاح والإصلاح والمصلحة والصلاحية يحرك كل هذه المعاني المتمايزة: من زيادة في المبنى التي جلبت إضافة في المعنى، واتحدت – كلها– في جذر واحد لا تغادر معانيه الأساسية ولا تحيد عنها.

إن ترجمة هذه الصبغة التوحيدية إلى صيغة ونموذج، إلى صياغات تشمل عناصر تفعيل وتشغيل، لا تنفصل عما نحن فيه: "**دراسة الظاهرة السياسية من منظور إسلامي**". ويمثل النموذج المقاصدي واحدًا من أهم التطبيقات الأولية والحيوية في هذا المقام، ندلّل فيه على بعضٍ من إمكاناته وقدراته وإسهاماته ضمن عملياته المنهجية المتكافلة. وفي ضوء عناصر النموذج الإرشادي كما حدده "كون" وأكّد عليه. سنحاول في كل ذلك نقل النموذج إلى لغة وسيطة مفهومة وقادرة على التواصل بحقل العلوم السياسية، كما استقرت مفرداته، ولكن من غير الوقوف عند حدودها أو اجترار معانيها وتطبيقاتها، إنها محاولة قد يتهمها البعض بالتبسيط أو الاختزال أو عدم الصلاحية، ولكنها محاولة آنَ لها أن تؤصِّل للأمر، في خطوط عامة تحتاج إلى تفصيلات هنا وهناك، وتحتاج إلى تشقيق واشتقاق مستويات وأدوات، وبلوغ ما يمكن من قواعد تفيد في إبراز هذا البناء المنهجي، والذي نظن أنه يشكل أحد عناصر هذا البناء الذي قد يجد لَبِنات أخرى ضمن سياقات وحقول متنوعة، تُنبئ عن إمكانات يحملها ذلك

التراث؛ بشرط أن يحسُن عرضها وتأصيلها، فضلاً عن التقدم بها إلى مجالات التفعيل والتشغيل.

إن رؤى التأسيس لم يعد يفيد فيها أن نتحدث عنها في بداية كل عمل بحثي إن علمي أو معرفي؛ حيث تطغى معاني الديباجة في تفخيم الألفاظ، ومعاني الزينة، أو لمقتضيات الاستكمال، بل علينا أن نترجم "رؤى التأسيس" إلى حركة بحثية دائبة تترك تأثيرها على كل مجالات الحياة وتنوعاتها، كما تترك بصماتها على كل مجال معرفي أو بحثي، وإطار ونسق مفاهيمي ومنظومة منهجية.

إن استثمار هذه الرؤية في سائر المنتوجات المعرفية، وضمن السياق المعرفي، هي البحث في كل متضمنات وفاعليات التعبير القرآني: "**صبغة الله**".

إن علم "**تحنيط الأفكار**" لم يعد يُجدي أو يفيد في هذا المقام؛ لأن هذا التصور ليس في النهاية إلا تكريسًا لثقافة القبور أو الحفريات، وإن عالم الأفكار وكل ما يتعلق به من عمليات يحتاج منا البصر بكل الفاعليات. إن إحياء عالم الأفكار –وهي في حالة الحركة لا السكون– يفرض تفاعلات هائلة، يجب ألا نقفز عليها أو نتغاضى عنها، فإن قوانين الحركة والتغير والنماء والتكاثر، غير قوانين الجمود والسكون والانقطاع. إن سلفنا الصالح تفهموا معاني الصبغة، فصبغت أصولهم وأعمالهم جميعًا، وعرفوا الشريعة كالجملة الواحدة، وتيقنوا أن رؤى التأسيس لابد أن تفرض فعلاً وأشكالاً وتجليات لهذا التأسيس، تحرك أصول الوعي كما تدفع إلى مقدمات السعي، والسعيُ متنوع الحركات والمجالات، ومن أهم دوائره على الإطلاق، الحياة البحثية والعلمية.

إن استئناف فاعلية هذه المعاني في حركتنا المعرفية والبحثية لا يتأتى إلا من خلال صياغتها بما يحقق هذه الفاعلية النظرية المعرفية،

ضمن فعل التأسيس (الرؤية العقدية الدافعة، أصول الشرعة الرافعة، قيم التأسيس وقيم الأساس الحاكمة، ومجال الأمة الجامعة، وعناصر الحضارة الفاعلة، وسُنن الكون والنفس والمجتمع والتاريخ القاضية، ومجالات ورتب المقاصد الكلية العامة الحافظة والحاضنة)، كل ذلك يزكي "**أصول الفقه الحضاري**" التي تتصل بعض المستويات فيه بفقه بناء المعيار وتأسيسه وصياغاته، كرؤى قابلة للتفعيل والتشغيل ضمن سياقات متنوعة، وأهمها المجال المعرفي والعلمي والفكري والثقافي والحضاري، فإن المستويات والفئات الأخرى تُعنىّ بفهم الواقع وإمكان مقايسته على المعيار ورده الرد الجميل إليه، وملاحظة الانحراف المعياري وتقويمه مهما دقَّ أو جلَّ، بمنهج علمي سديد منضبط يتفهم عناصر الظاهرة الاجتماعية والإنسانية في خصوصيتها، والظاهرة السياسية والدولية كمجال بحثي يستحق الاهتمام.

إنها عناصر شديدة الأهمية تتحقق من خلال تأسيس "**علم أصول الفقه الحضاري**" كمنظومة جامعة لعناصر، ومفِّعلة لها في البحث، وما يولِّده ذلك من إمكانات مفاهيمية ومنهجية وتحليلية وتفسيرية وتقويمية.

والمجالات –من حيث تعريفاتها الفنية– لا يختلف عليها؛ إذ تحاول أن تجعل لتلك المجالات حدودًا معرفية وبحثية وموضوعية، إلا أن فكرة الحدود الفاصلة أو الجاهزة بين المعارف والتخصصات، صارت من القضايا موضع المراجعة ضمن نقاشات علمية ومعرفية شديدة القيمة وجديرة بالاعتبار.

والنظر إلى المجالات وحدودها باعتبارها حدودًا سيادية بحكم التخصص، أو مستوطنات بحثية إن صحَّ التعبير، هي من الأفكار التي قد تترك بعض الآثار الإيجابية لعملية التخصيص والتخصص، إلا أن الآثار السلبية تفوق إيجابياتها تلك، فإن الظاهرة الإنسانية والاجتماعية، والسياسية والدولية منها، تملك ضمن تكونيها البنائي أهم سمات التكامل والتساند

والتداخل، ونظن أن محاولات تشطير الظاهرة أو تجزيئها أو تفتيتها أو تفسيخها قد يثمر ثمارًا سلبية قد تنافي أصل مقصود العلم والمنهج ووظيفتهما، في الوضوح والشمول والتنظيم والضبط والعمق.

ويبدو لنا أن تعريف المجالات كحقول معرفية للإشارة إلى جملة الظواهر الداخلة ضمن اختصاصها طالما كان تعريفًا فنيًا فهو مقبول، إلا أنه غالبًا ما يعتبر هذا التعريف مفهومًا أساسيًا؛ هو مفتاح العلم، والتعريفات في هذا السياق تتحول عن فنيتها إلى إمكانات تحيّزها؛ فيظل المفهوم الأساسي هو المتحكم بالعمل ضمن افتراضات تأسيس لا تستغرق في حقيقتها كل الإمكانات البحثية والقدرات المنهجية، أي كأنها تحبس العلم ضمن قُمقُم لا يتواءم مع الظاهرة واتساعها، ولا مجالاتها ومناطاتها، فيقلص من حجم الظاهرة، ويقف عند حدود سطوحها لا أعماقها.

كل ذلك قد يتطلب منا إبراز تعريفات تلتزم بعناية (أي دائرة بذلك الجهد)، تلتزم بغاية (أي الهدف من بذله) دون أن نقف عند حدود الغاية في الفهم الأعمق والأدق للظاهرة، أي الغاية التي ترتبط بمقصد العلم في صلته بالواقع، ولا نعتبر ذلك من جملة التحيز، بل نعتبره من تحديد بوصلة الاهتمام بحيث لا يضل البحث في الظاهرة أو عنها.

هذه مقدمة معرفية نظن أهميتَها تسوّغ القيام بتعريفات العلوم وإعادة تعريفها بما يحدد دائرة الجهد وبوصلة الهدف.

<u>السياسة: إعادة تعريف</u>:

لا يمكن بحالٍ أن نجعل من هذا الموضوع، موضوعًا مستقلاً، بل إن معالجته ضمن هذه النقطة فرضته طبيعة الموضوع في البحث عن **(مجال السياسي)** باعتباره المجال الأوسع لتفعيل الآليات المختلفة.

وواقع الأمر أنه مثلما يشير "**إدجار موران**" في واحد من أهم كتبه "**مقدمات للخروج من القرن العشرين**"، يعبر فيه عن نقطتين ذواتي تعلق بموضوع "**السياسة**" وتعريف "**علم السياسة**"، كذا "**الظاهرة السياسية**":

الأولى- يشير فيها إلى عالمية الاتصال وانسياب المعلومات بل وتفجرها في أشكال من الثورات المعلوماتية ".. ألا تتوفر لنا شبكات معلومات واتصالات لا تحصى، فورية وعالمية لم تعرف لها الإنسانية مثيلاً؟ التي لدينا معرفة وعلم بالإنسان والمجتمع والتاريخ نمت نموًا خارقًا؟ ألا تتوفر لنا تحليلات نفسية وسوسيولوجية تسمح بتمييز الواقعي والحقيقي عن الإيهام والأسطورة والأيدولوجية؟ رغم كل ذلك فإنه في هذه الحالة لا تسهم دروب نمو الإعلام والاتصال والمعرفة والعلم في الكشف عن تضليلنا، فضلاً عن عدم قيامها بتنويرنا؟

أنرى ما يفقأ العيون؟ أندرك ما نرى؟ وما غزا الأفق فعلاً؟ أن تصور تصورًا مضبوطًا ما ندركه؟ ألسنا في مثل عمى أسلافنا .. بل أسوأ؟ أليس هذا ما يُحدث لنا عدمَ معرفة ما يحدث لنا؟"

إن إشارة موران إلى تلك الحيْرة هي جزء لا يتجزأ من معضلة "**السياسي**".

أما الثانية- فهي ما يشير إليها موران وبحسم ".. لا نستطيع صرف النظر عن البعد **السياسي** إذا أردنا فهم عالمنا وزماننا، إذا أردنا التأثير في مصائرنا وفي القدر، **ولكن كيف نتصور السياسة؟!**".

إن تصور "**السياسة**" هو جزء من تحري "**السياسي**" .."تطرح السياسة أكبر تحدٍّ على المعرفة: السياسية شيء عام يقتضي أفكارًا عامة في عالم المعارف العامة، وهي ليست كافية لأنها عامة، والمعارف المتخصصة غير كافية لأنها متخصصة، السياسة تتعلق بكل ميادين معرفة الإنسان والمجتمع، في حين أن هذه المعارف متلعثمة ومفصولة عن بعضها وخداعة معًا، السياسة

تعالج أعقد ما في الكون، الشئون الإنسانية، وعلاقاتها بالشئون السياسية غدت بالغة التعقيد. وبالفعل لا يمكن عزل غير السياسيّ عن السياسيّ؛ ولكننا لا نستطيع في الوقت نفسه، ردّ كل شيء إلى السياسي. فكل ما هو غير سياسيّ يتضمن على الأقل بعدًا سياسيًا، وعلى العكس من ذلك فإن كل ما هو سياسي يتضمن أيضًا بعدًا غير سياسي دائمًا.

وبصورة أعمق، فإن ضروب حياتنا وموتنا وأفراحنا ومصائبنا تفلت من السياسة من كل جهة. ولكن حياة كل "بشرى" وموته يتوقفان أيضًا على التحديد السياسي، كذلك حياة البشرية وموتها يتقرران –من الآن فصاعدًا– في اللعبة السياسية بين الأقوياء والضعفاء، والسياسة التي يتوقف عليها كل شيء تتوقف هي أيضًا على كلِّ ما يتوقف عليها. فالسياسة التي تقرر في الاقتصاد والمجتمع والجيش تتوقف هي نفسها على شروط اقتصادية واجتماعية وعسكرية، والسياسة هي الشرط المسبَق الذي يتوقف على شروط مسبقة عديدة تتوقف عليها. وفي نهاية المطاف يتوقف مصير العالم على المصير السياسي الذي يتوقف على مصير العالم.

والسياسة تطرح أكبر تحدٍّ على الفعل،.. الفعل السياسي لُعبة على درجة خاصة من عدم الوثوقية تستطيع الأفعال السياسية فيها تحديد ردود فعل تدمّرها، حيث يمكن للنتيجة أن تخدع القصد، وحيث تستطيع الغايات أن تستحيل إلى وسائل، والوسائل إلى غايات. والأدعى للدهشة والأكثر شيوعًا في السياسة هو انحراف مجرى العقل، فساده، تحوله. وهكذا فإن ملاحظة "**سان جوست**" القاتلة: كل الفنون أنتجت روائع، فنُّ الحكم السياسي هو –وحده– الذي لم ينتج إلا مسوخًا، تصحُّ أكثر من أيِّ وقت مضَى.

وليس الأمر أن الأفعال السياسية حرصت جميعها بالمطامح وبالتعطش إلى السلطة/القوة أي بالأمر؟، "فهناك على العكس من ذلك أفعال سياسية لا تحصى استلهمت حبَّ المدنية والإنسانية، والإخلاص وإرادة بناء عالم

أفضل..". والسياسة رغم أنها تعالج أعقد ما يرتبط بالمعاش، هناك ما أثمنه .. لدى الأفراد والجماعات ولدى الإنسانية .. ومع ذلك هي التي تسودها أكثر الأفكار تبسيطًا وأقلها استنادًا إلى أساس، وأقساها وأفتكها. التفكير المبسَّط هو الذي يسود هذه الدائرة التي هي أعقد الدوائر جميعها.

فأكثر البُنى العقلية طفولة هي التي تفرض فيها رؤية صراعية تتواجه.. والدائرة السياسية هي التي يسود فيها التفكير المغلَق والتفكير الدوغماتي، والتفكير المتعصب .. ومن المؤكد أن السياسة، ككل شيء بشرى تتغذى بأساطير، تتغذى هي ذاتها بأعمق طموحاتنا، إن الفقر في التفكير والغرق في الأوهام السياسية يسهمان في جرِّنا إلى المآسي والكوارث.. إن السياسة مع كونها تفاعلات ونزاعات بين مصالح وقوى ودول وطبقات وأيدلوجيات، هي في صميمها، لعبة للخطأ والحقيقة.. أمر حيوي أن لا يخدع المرء نفسه في السياسة، وأمر حيوي أن لا تخدع السياسة التي تحمل طموحاتنا نفسها، وأن لا تخدعنا.

إن السياسة تقتضي، بصورة حيوية، تفكيرًا يستطيع الارتقاء إلى مستوى تعقيد المسألة السياسية نفسها، ويستطيع أن يستجيب لإرادة الحياة لدى الجنس البشري".

إن موران يريد أن ينبه إلى أمرين غاية في الأهمية:

الأول– أن مفهوم السياسة من الشمول لكافة مناحي الحياة الحضارية؛ إما بالدلالة المباشرة أو بالدلالة غير المباشرة، وأن ذلك هو مناط تعقيده وتحدّيه في آن واحد.

الثاني– أن السياسية –كممارسة– ظلت ضمن تكوين ذاكرة تاريخية للمفهوم بدقة بعيدة عن القيمة، وظل التعريف واصفًا دون أن يشير إلى الأهداف الكبرى للسياسيّ.

نظن أن مقولات موران لا زالت تحرّك التفكير نحو ضرورات المراجعة لتعريف السياسة، ومن أهم مصادر المراجعة أن تكون الرؤية الإسلامية مدخلاً لمراجعة رؤية السياسة. نقطة البدء في هذه المراجعة تتمثل في إعادة تعريف مفهوم "**السياسيّ**" ذاته وفق الرؤية الإسلامية، وتميزه في هذا المقام كنسق قياسي، وهو ما قد يؤثر –بدوره– في إعادة صياغة عناصر الظاهرة السياسية وامتداداتها، وإعادة صياغة المجال السياسي، وربما هذا وذاك قد يسهم في إعادة تعريف "**علم السياسة**" ذاته. ذلك أن مفهوم "**علم السياسة**" الذي شاع عند نشأة علم السياسة المعاصر ودخوله في العالم العربي قد مارس دورًا كبيرًا وربما خطيرًا في تحديد مسار العلم وموضوعاته وطريقته في البحث، وهو –وإن كان يتفق في ذلك مع مسيرة الدراسات الإنسانية والاجتماعية في مجملها والتي خضعت في تكوينها للتأثيرات الوضعية والعلمانية– إلا أن علم السياسة بالذات –لخطورة موضوعاته وقضاياه التي يعالجها– كان أهم عامل لتثبيت هذا التغلغل العلماني وقوة تأثيره، وهو ما حَجَبَ إمكانات تعريف "**السياسيّ**"، مع هيمنة ذلك المنظور من خلال مداخل مختلفة.

إن ممارسة السياسة بكونها مفهومًا يستبطن الصراع كقيمة تأسيسية وما ترتبط بذلك من مقولات، مثل: التكيّف، والحلول الوسط، وتحكيم الواقع.. واعتبارها فنَّ الممكن، قد عبر عن رؤية اقتفت أثر مفهوم السياسة الوضعي في الفكر السياسي الغربي، وهي إن وَجَدَتْ مجالها وطريقها إلى التعميم والانتشار والاستقرار إلا أن هذا كله لا يعني صحتها أو صلاحيتها أو فعالياتها وفق الرؤية الإسلامية.

والسياسة –باعتبارها فن الممكن– غلّبت عناصر الواقع، مفهوم "**السياسة**" الذي وجد ضمن ذاكرة الفكر الغربي، وعقدَ أبوة علم السياسية الحديث **لمكيافللي** الذي فصل بين عناصر القيم السياسية والقيم بمعناها العام.

كما أن محورة تعريفات "**علم السياسة**" حول فكرة "**القوة**" والتي انتقلت إلى دائرة العامل الدولي وحقل العلاقات الدولية، بدا وكأنه أحد المفاهيم المحورية التي وإن أشارت إلى علاقات القوة أو استخدامها، فإنه صرف الأنظار عن مجالات بحثية شديدة التأثير في حقل السياسي، كما أنه وطَّن العلم في مسار تهميش "**القيمي**" لمصلحة فكرة "**القوة**" كفكرة مركزية حاكمة في المجال السياسي وفق تعريفاتها الغربية.

إعادة تعريف السياسة (السياسي) أم عادة الاعتبار للسياسة؟

من القضايا المهمة ضمن تفحص السياق الذي ينادي ويؤكد في دراسة بإعادة تعريف السياسة مجالاً، أو السياسي وصفًا للظواهر المختلفة أن نوضح عدة ملاحظات:

الأولى تتعلق بالدولة القومية وحركتها الاستبدادية خاصة في كثير من دول العرب والمسلمين، الدولة القومية في إطار فكرة السيادة تقع في مناقضة مهمة، فهي تصدع بالسيادة حيث لا يجب الصدع بعا وتتوارى حيث يجب أن نتمسك بها، وهي قد تسوغ وتبرز لتبعيتها في إطار خطابها العولمي، وتسوغ لقوة تتوهمة حينما لا تسمح للأقرب منها، والمجال الحيوي المشترك فيما بين هذه الدول، فلا تسمح وضمن خطابها ألا يتدخل أحد في شئونها الداخلية. مناقضة في رؤية فكرة السيادة إلا أنها وفق التوجهين تصبان في ضعف الدولة وإحكام عقدة تبعيتها. ويكمل هذه التعقدة ويحكمها ذلك الزحف الذي وتسوغ له الدولة القومية بمحاولاتها تأميم كافة مجالات العملية والفاعليات السياسية، امتداد مفهوم "السياسة" و"السياسي" ليس إلا محاولة من السلطة والأنظمة السياسية تسويغ مد سيطرة الدولة وهيمنتها على كافة الفاعليات السياسية داخل

المجتمع السياسي، وهي ضمن هذا النظر ترى في المواطن ملكًا خاصًا بها في الداخل، بينما نفتح الباب واسعًا لما يُسمى بالمواطن العالمي.

وهي تفيد حركة المجتمعات والفاعليات المدنية والأهلية، ورغم ذلك تفتح الباب واسعًا لما يمكن تسميته بالمجتمع المدني العالمي.

تناقضات "توسع" و"تضيق" من مجال "السياسة" و"السياسي" حسب رؤية شديدة الانتقائية، تكرس لموضوعه الاستبدادية جهة وموضوعه التبعية من جهة أخرى.

الثانيـة– إن حركة الاسبتداد الدولي، في سياق تفرد قطب كوني واحد بالمعمورة ونظمها، بعد أن توارى نظام القطبية الثنائية الذي وجد فاعلياته ضمن موضوعات (الحرب الباردة – توازن الرعب)أو مساحة الحركة التي تركها هذا الأمر للدول الأضعف ضمن الساحة العالمية، أدت إلى بروز "قطب متفرد" يتبع "سياسة إمبراطورية كونية"، هادفة إلى إعادة تعريف السياسي والسياسة والعلاقات الدولية، بما يوسع من مساحتها، ولكن في إطار ملء هذه المساحات الجديدة بعناصر القوة –المصلحة، وضمن رؤية لمفهوم السياسة أو السياسي في مساحات كونية تراها الولايات المتحدة، كما رأت القوى الاستعمارية تاريخيًا من قبل أرض لا صاحب لها No Man’s Land الاسبتداد بهذه المساحات مكن لهذا القطب الدولي السيطرة حتى على المساحات التقليدية، فصارت تلك السياسات الكونية المستندة إلى تفرد قطب واحد تحتل المزيد من مساحات السياس في إطار صياغة علاقة جديدة في بين الداخل والخارج.

أسهم في أحكام هذه الرؤية مقولات تنظيرية، لم تكن سوى قنابل اختبارية استدعت جدلاً واعًا كانت أولاها: نهاية التاريخ، والثانية صدام الحضارات أو الثقافات، وبدا تشييع الثقافي في العلاقات الدولية دعوة وثيقة لمواجهة ثقافات وحضارات متناقضة ضمن مقولة شديدة الوضوح تقوم على الإقصاء والاستبعاد The West and The Rest. ودبج هذه الرؤية من بعد ليس اجتهادًا نظريًا أو

مقولة اختيارية بل حدثًا مدويًا تمثل في استهداف الأمن الأمريكي في عقر داره، وهو أمر مع صعود اليمين الديني المحافظ إلى سُدة الحكم واستغلاله لهذا الحدث جعل من كونية الأمن الأمريكي أمرًا مفروضًا على كامل المعمورة وبدعوى هذه المرة مقاومة "الإرهاب"، وصارت قوى الممانعة أو الممتنعة أو المغايرة أو المستندة إلى أسس نابعة لا تابعة مصنفة ضمن "قوى محور الشر" أو "دول مارقة" أو أنها لم تفي بالمتطلبات الضرورية والعالمية منها"، واختزل كل ذلك ضمن شعار "من ليس معنا فهو ضدنا" وصار السياسي بمعنى مجال التعامل الدولي، مجالاًواسعًا شمل المعمورة بأسرها كمجال حيوي للنفرد الكوني وتوطيد أركان الإمبراطورية الأمريكية واتخذ من "شن الحروب الوقائية" أو التلويح بها مجالاً واسعًا وتقديريًا للقطب المنفرد في رفع عصا التأديب في وجه كل من يتصوره أنه عصى أو استعصى على رؤيته، وربما شاعت كلمات مثل "الانصياع" أو "الإدغان" للتعبير عن الحال المرغوبة.

وبدا مد "السياسي" بمقدار الحد الذي يصل إليه امتداد القوى الكونية وخريطة مصالحها السياسية –الجغرافية، والاستراتيجية، فالشرق الأوسط يصير كبيرًا، والتعامل معه ضمن السيطرة والهيمنة، فرض حل للصراع العربي الإسرائيلي يضمن وجود الكيان الإسرائيلي وتأمين استمرارية الفخ النفطي لخدمة التقدم الحضاري الغربي والأمريكي منه على وجه الخصوص، والشروط الفكرية والثقافية والتربوية لصياغة الشرق الأوسط الكبير من عملية "فك" و"تركيب" من مثل مقولات الإصلاح السياسي، تغيير المناهج التعليمية، إصلاح الخطاب الديني، ثقافة السلام وإقضاء ثقافة المقاومة تحت عنوان "مقاومة الإرهاب".

وضرب كثير من الفاعليات الأهلية والمدنية وتصفها ضمن اتهام بـ"تمويل الإرهاب" هذه المساحات "السياسي" و"السياسة" حينما تمد قسرا، لقوى تملك الواقع وفاعلياته وتحتكم إليه لفرض مزيد من سيطرتها وهيمنها.

الثالثة– وحركة الاستبداد الدولي تتخذ أيضًا شكلاً "عولميًا"، حينما تمد دائرة "السياسي" و"السياسة" ضمن محاولة تنميط أنساق الإدراكات، والمفاهيم، والسلوك، والعمليات، وتتحرك صوب كل مفاصل السيطرة العالمية، ويعد هذا المستوى مكملا لسابقة خاصة مع محاولة الولايات المتحدة لا حركة العولمة، أو "عولمة الأمركة" العولمة تشكل أحد أهم تصورات إعادة تعريف "السياسي" من خلال إعادة تعريف "الحيز"، وهي ضمن هذا التشكيل الف والاتصالي والمعلوماتي والمعرفي والاقتصادي والثقافي والسياسي تفرض متغيرات ضمن عملية "العولمة"glollization، تفسر الدنيا على إعادة تعريف السياسي، وضمن سياقات تؤكد أن المفاهيم صارت تبنى وتصاغ على أرض الواقع لا بين طيات كتب التنظير وقاعات الأكاديميا.

الرابعة– وفي إطار مقاومة الاستبداد، فإن المستبَد به، فضلاً عن حركات المقاومة، والحركات الاجتماعية الجديدة، وفاعليات المجتمع المدني والمنظمات غير الحكومية، وحركات المقاومة للعولمة، والتسلح وحماية البيئة وغير ذلك من قوى اجتماعية صاعدة، فضلاً عن التوجهات المنشئة التي تحاول الإنفكاك من أسر الرؤية السائدة ضمن صناعة شديدة التعقيد ووسط يسير ضمن "هندسة الموافقة" أو "الإذغان".

كل تلك الصنوف وغيرها تحاول البحث عن موضع قدم في المجال السياسي الذي تراه أكثر المجالات احتواء لفاعليات التأثير كما يتبدى ويتجلى في التظاهرات والمؤتمرات وغيرها من فاعليات.

الخامسة– وتتعلق بالوسط الأكاديمي الذي يرى في إعادة تعريف السياسة أو السياسي لداعيين:

الداعي الأول– واقعي وعملي يستجيب لعناصر المتغيرات الحادثة والطارئة على المجتمع السياسي الداخلي، والمجتمع الدولي، فضلاً عن

التطورات التي طرأت إلى حد "الإنقلاب" في صياغة العلاقة بين ما كان يُسمى بالداخل وما صار يُسمى بالخارج.

الداعي الثاني– أكاديمي ونظري تحاول فيه الجماعة العلية مراجعة مفهوم "السياسة" و"السياسي، إذ نرى في مفهوم السياسة كما آلت إليه الأدبيات النظرية لم يعد يستجيب لفاعليات صاعدة ولمتغيرات حادثة، وصار حق مفهوم السياسة أو السياسي في كل ما يتعلق بمفهوم "السلطة" أو "القوة" لا يعبر عن حقائق السياسة التحية وانتشار مفهوم القوة وأخاذها أشكالاً أخرى شديدة التنوع والتعدد.

السادسة– وهي تحاول أن تصيغ السؤال حول إعادة تعريف السياسة أو السياسي إلى سؤال ما بعد – حداثى، سؤال يطرح عن بساط البحث وهذا السؤال هو: ما مستقبل السياسة في هذه المرحلة؟

.. ومن الطبيعي أن مفهوم السياسة عندما يبتعد عن معاينة الجذرية وينفصل واقعه وعن النيّة والغاية الأولى المرجوا منه، يفقد اعتباره ويصبح أساسه مثار شك وتردد. وفرضية (نهاية السياسة) منبثقة من هذه الرؤية التجديدية.

كما يرى البعض، وقد يكون هذه هؤلاء إعادة تعريف السياسي إلى الحد الذي يجعله أي مفهوم السياسة محكومًا بالأساطير، أو محاولة الربط بين نهاية السياسة وفرضية "النظام المتأزم"، وضمن موضة "النهايات" التي شاعت أو "الما يعديات" التي ذاعت، وهي رؤية تهدف التوصل إلى موضوعه توضح ظروف العالم المضطربة في بداية القرن الحادي والعشرين، إذا أذعت بأن الحصيلة الأساسية للسياسة بشكلها التقليدي هي إفتقاء المشروعية على السلطة الحاكمة عن طريق إنجاز أهداف عملية ومعرفية مثل المستوى المعاشي الجيد والنظم والأمن والرفاه، وغير ذلك فقد استطاعت الدولة إشباع هذه الحاجات على نحو آخر عن طريق التلاعب بغايات المجتمع وأهدافه. ومثل هذا العمل

تتبناه الأيدلوجيات عادة بمعنى أن الحكومات تتخذ من الأيدلوجيا كوسيلة لإفتقاء المشروعية على وجودها. بيد أن أقول نجم الأيدلوجيا في عالم التطور الصناعي أدى إلى نقل هذه المهمة إلى التقنية والتطور العلمي. وفي مثل هذه الظروف تركز الدولة جهودها على إخراج جماهير الشعب من ميدان السياسة، والتلاعب بالرأي العام وانتهاج أساليب جديدة لاكتساب المشروعية.. وهكذا يبد وأن انبثاق الثورات الصناعية والفنية والمعلوماتية يقضي بعدم وجود أية ضرورة للسياسة كوسيلة لإختفاء المشروعية على الحكومات وتبقى مهمة الحفاظ على النظام المتأزم في الحد المسموح به. أبرزها جس يواجه الدول.

ضمن هذا التصور الذي يعيد تعريف "السياسة" و"السياسي" تارة بالامتداد والاتساع وتارة بالتجاوز وتارة أخرى بإعلان إرهاصات نهاية السياسي فإن ذلك يمكن أن يجد تفسيره المعرفي على مستويين:

الأول– فكرة تحول النماذج Paradigm Shift وهي الفكرة التي أشار إليها توماس كون في كتابه بنية الثورات العلمية، والدواعي العملية والعلمية،النظرية والممارسة، التي تقضي إلى تحول المفاهيم وأهمها مفاهيم أي علم أو أي مجال تأسيس مفهوم "السياسة" و"السياسي" يشكل نموذجًا في هذا المقام.

الثاني– فكرة الاحتكام إلى الواقع وإثبات حجيته كمرجعية وذلك الأمر يشير إلى سياقات الفكرة الغربي الذي غالبًا وفي معظم اتجاهاته يجعل من الواقع مصدرًا وأصلاً ومعيارًا في عملية التنظير، مرجعية الواقع هي الأساس في كل تفكير نظري سواء في عملية بناء النظرية ومفاهيمها أو اختبار النظرية وتقويمها، ويبدو الراعي لذلك هو التفوق الذي تشهده هذه الحضارة، حتى أنها تملك مقاصل الواقع وعملية تحوله، امتلاك الواقع والتحكم به يفضي غالبًا إلى اتخاذه مرجعية حتى لو كانت متغيره.

نماذج المقاصد بين العام والخاص، بين المعرفي والسياسي:

على الرغم من دعوة البعض إلى إنشاء علم مقاصد سياسي خاص يخلف عن علم المقاصد العمة للشريعة. وما يراه أصحاب هذا الرأي من أن المقاصد الكلية للحياة السياسية لا تتطابق بالضرورة مع المقاصد الشرعية الخمس. فمن المهم أن نؤكد أن أصحاب هذا الرأي قد لا يفطنون إلى النظر الذي يتأسس على أن المقاصد العامة الكلية إنما تشكل نموذجًا إرشاديًا معرفيًا، كلية المقاصد وعمومها يعني ضمن ما يعني أنه ليس لأحد أن يحصرهافي نطاق أو يحدد مجالها فيخرجها عن خصيصتها (الكلية) أو صيغتها (العمومية).

ومن ثم فقد نتحفظ على القول من أنه "لا بأس من التنبيه هنا إلى المقاصد الكلية للحياة السياسية لا تتطابق ضرورة مع المقاصد الشرعية الخمس التي عرَّفها الشاطبي".

وذلك بدعوى أن ما أسماه الشاطبي مقاصد الشريعة ليست سوى المقاصد العامة للأحكام القانونية الحقوقية، وليست هي مقاصد الوحي بكليتها، هذه المحصلة والنتيجة المتعجلتان أعقبها استنتاج أكثر تعجلاً "فالشريعة في مصطلح الفقهاء هي مجموعة الأحكام الشرعية التي تنظم الحياة الجماعية، وهي بذلك لا تطابق في معناه المصطح القرآني. وبالتالي فإن عالم السياسة يحتاج إلى تحديد مقاصد النظام السياسي من خلال عملية استقراء مستقلة.." واشتقاق المقاصد المتعلقة بالمجال السياسي والاجتماعي أمر غاية في الأهمية إلا أن ذلك ما يمكن تسميته "بمقاصد خصوص المجال السياسي والاجتماعي"، أما البتداع مقاصد كلية لكل مجال فإن ذلك مما يتحفظ عليه في هذا المقام، بل مقاصد كل مجال مقاصد مشتقة من المقاصد العامة، ويبدو ذلك الاشتقاق في عمليات التوظيف والتفعيل والتشغيل لهذه المقاصد في المجال السياسي، ولا بأس من تصور رؤية مقصدية.

وربما هذا يتميز عن خط آخر فيما أسمى بالتحليل المقصدي يحيلنا أصحاب هذا الرأي إلى "... أن مهمة الباحث، من منظور التحليل المقصدي، لا تنتهي مع تحديد البنية السلطوية، والوظائف الملحقة بها، للجماعة السياسية في فترةتاريخية معينة، بل تتجه بدءًا إلى تحديد القوانين والمبادئ العامة التي تحكم الحياة السياسية وتوجهها، ومن ثم استخدام تلك المبادئ لتقويم التجربة السياسية في زمان ومكان محددين، وإظهار عناصر الخصوص والعموم فيها. فالمبادئ الكلية هي وحدها القادرة على الانفكاك من شروط الزمان والمكان، وهي لذلك عنصر أساس من عناصر تكوين البنية السياسية العامة. بل يمكن القول إن تطوير نموذج عام للدلالة الإسلامية يعتمد اعتمادًا جذريًا على توظيف التحليل المقصدي، والبحث عن المبادئ الكلية للنظام السياس الإسلامي..".

فمن تافلة القول أن نؤكد أن المبادئ الكلية غير المقاصد الكلية وإن ارتبطًا ضمن منظومات وأنساق متعددة بيتهاشبكة من التراتبات والعلاقات.

غاية الأمر هذا المقام أن نتعرف على مكانة المدخل المقاصد من البنية المعرفية الإسلامية العامة، ودورة في تلك البنية، وهو واحد من أهم المداخل الجامعة والتي تجعل من تكامل العلوم وتكاملها عملية أساسي، كما تقوم بأدوار أخرى ضمن قيام الباحثين بعمليات التوظيف ووالتفعيل لهذا النموذج في سياق المجالات المعرفية المختلفة.

بل يمكننا أن نرى في هذا النموذج مدخلاً لتصنيف علوم الأمة وعلوم العمران الحضاري وقيامها بعمليات الحفظ للمجالات الخمس ومراتب هذه العلوم في البنية المعرفية والواقعية على حد سواء من علوم تستلهم في تصنيفها ضمن منظومة العلوم العمرانية أو تصنيفاتها في داخلها من حيث القضايا والموضوعات، تستلهم نسق الأولويات الكامن في النموذج المقاصدي، علوم الضروريات وعلوم الحاجيات وعلوم التحسينيات. وعلوم المصالح والمفاسد

وعلوم الوسائل وعلوم الآليات والتدبير والاستشراق المستقبلي وعلوم فقه الواقع ضمن مجالاته النوعية والزمنية والمكانية والإنسانية هذه الرؤية الكلية تجعل المقاصد عامة وكلية كما أجمع في وصفها بينما تجليات هذه المقاصد تتنوع ضمن المجالات المعرفية المتخصصة والمشتقة، وهو إذ يوظف هذه المقاصد الكلية في توليد أطر كلية لمناهج النظر والتعامل والتناول، فإنه لا ينكر مجال الخصوص المتعلق بالتخصص، وهو أمر قد يقبل فيه ما يمكن تسميته "بمنظومة المقاصد السياسية" دون أن تنفصل عن كيان الرؤية الكلية المتمثلة في النموذج المقاصدي الذي يمثل بنية أساسية في اقتناء مناهج النظر على قاعدة منها.

إعادة الاعتبار للسياسة: قراءة مقصدية في مفهوم السياسة:

فماذا عن الطريق الثالث الذي يخرج عن حد الاستجابة لمجرد متغيرات الواقع أو متغير النماذج التابعة لعناصر تطورات في الواقع سواء أكان داخل الدولة أو في النظام الدولي؛ كل ذلك يشكل الدواعي لبناء المفهوم استجابة لمتغيرات الواقع من خارجه.

مفهوم "السياسة" و"السياسي" حالة نموذجية في هذا المقام، إذ تشير كل التحولات التي رصدناه في مظاهر ستة أنها غالبا ما أتت لاعتبارات متغيرات الواقع ولمتغيرات سمتها التغير والتطور والتحول، وحادثات طارئة لكنها مؤثرة. ومن هنا فإن الاستجابة للحاجات الواقعية لرصد التطورات الحادثة في عالم المفاهيم غير منكور، إلا أن عمليات التوظيف والتبرير لسياسات معينة من منطلق عالم المفاهيم ومحاولة تزييفها فضلا عن تحريفها عن وجهتها العلمية والأكاديمية.. هو الخطر في هذا المقام. إذ يبدو عالم المفاهيم مجالا لاستيطان واغتصاب من قبل الفاعلين المستندين إلى القوة، إلى حد استخدامها في أشكال غطرسة القوة وطغيانها والبغي بالمفاهيم.

كل هذه الاعتبارات اتسمت بالتأقيت والاستقاء من ضغوط الواقع، فربما وهي تعيد تعريف "السياسي" تشوهه وربما تستخدمه وتنحرف وتدعي أن تلك ما هي إلا مرونة في المفهوم وقدرة على التكيف.

وبالنظر العميق في تعريف السياسة في الرؤية الإسلامية نلحظ أن هذا التعريف فضلا عن أنه يعيد الاعتبار لمفهوم السياسة ويجعل من اتساعه ورحابته حالة بنيانية لازمة أصلية في داخلية المفهوم غير طارئة عليه من خارج.، بحيث تستوعب المستحدث من تحيل أو ميل أو انحراف أو توظيف أو تبرير، واقع الأمر أن هذا المفهوم وجد عناصر رسوخه ضمن "صبغة" وصيغة" المقاصد.

فإذا كانت السياسة –على قول ابن القيم فيما الأستاذ ابن عقيل– أن السياسة ما كانت معه الأمور أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، ومناقضة السياسة بمفهومها القيمي تعني أن تكون حال ممارستها أقرب إلى الفساد وأبعد عن الصلاح بمفهوم المخالفة، إنه "**السوس**" الذي ينخر في الكيان فيفسده ويهدمه. **المقاصد –وفق هذه الرؤية– تصبغ وتصوغ مفهوم السياسة على شاكلة السباعية المقاصدية.**

القيام على الأمر بما يصلحه: مجالات ، وحفظ ، وأولويات، ومصالح، وواقع، ومآلات، ووسائل.

فالشريعة حكمة كلها في بنائها المعرفي، وعدل كلها في نسقها القيمي، ورحمة كلها في نسقها السلوكي، ومصلحة كلها في نموذجها المقاصدي.

والسياسة –وفق هذا التصور– ليست فنًا أو أسلوبًا أو صراعًا، بل هي رعاية متكاملة من قَبِل الدولة والفرد لكل شأن من شئون الجماعة...

والسياسة –وفق هذه الرؤية– تتصف بالعموم والشمول، فهو مفهوم يخاطب كلَّ فرد مكلَّف بأن يرى شئونه ويهتم بأمر المسلمين، بل يمارس عمارة الكون في سياق وظيفته الاستخلافية[a].

وعلى ما يؤكد "**الراغب**"، فإن السياسة –وفق هذا التصور– تستند في تكييفها إلى حقيقة "**الاستخلاف**"، ذلك أن الفعل المختص بالإنسان على ثلاثة أنحاء:

1– عمارة الأرض المذكورة في قوله تعالى: { وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا} سورة هود: الآية61، وذلك تحصيل ما به تزجية المعاش لنفسه ولغيره.

2– وعبادته المذكورة في قوله تعالى: { وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ} سورة الذرايات: الآية56، وذلك هو الامتثال للباري عز وجل بإطاعة أوامره ونواهيه.

3–وخلافته المذكورة في قوله تعالى: { وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ } سورة الأعراف: الآية 129، وذلك هو الاقتداء بالباري سبحانه على قدر طاقة البشر في السياسة باستعمال مكارم الشريعة.. إن الخلافة تُستحق بالسياسة، وذلك بتحري مكارم الشريعة (أصولها القيمية).

والسياسة ضربان: أحدهما سياسة الإنسان نفسه وبدنه وما يختص به.

والثاني– سياسة غيره من رعيته وأهل بلده، ولا يصلح للسياسة غيره من لا يصلح لسياسة نفسه "لا ستحالة أن يهتدي المسوس مع كون السائس ضالا..".

ويبقى بعد ذلك أن رؤية "**السياسيّ**" قد أثرت تأثيرًا كبيرًا في رؤية "**الدوليّ**" كأحد أهم عناصر السياسي، وحقل العلاقات الدولية بكل تكويناته وتسمياته المختلفة. فكَّرس ذلك رؤية لهذا المجال ضمن مفاهيم القوة والصراع وفن الممكن المفضي إلى تحكم الواقع، وهو –على ما أشار إليه "**موران**"– ما ولَّد جملة من الكوارث في الممارسة: غطرسة القوة – الخداع والأوهام –

الأساطير السياسية، وأسهم ذلك –بدوره– بتهميش "**القيمي**" لمصلحة "**القوة**"، حتى صارت القوة في حد ذاتها القيمة.

ومن ثم، فإن إشارة العلاقات الدولية إلى التفاعلات الدولية أو العلاقات وتنوعها أو إلى الفاعلين الدوليين، أو النظام الدولي... أو غير ذلك من مفاهيم فنية استقرت في هذا الحقل، هو ما لا غبار عليه، إلا أن النماذج الكامنة في هذا الحقل لا تزال تحتاج إلى عناصر مراجعة تؤكد اتساع صياغة العلم الخاص بالعلاقات الدولية في سياق عملياته، ومقاصده الكبرى التي تحرك عناصر العمارة الإنسانية من جهة، والحافظ على استمرار الجنس البشري من جهة ثانية، وتحريك أصول التعارف الإنساني كسُنة ماضية وعمليات متنوعة تفرضها علاقات وتفاعلات وحالات ومواقف وتحرك شأن هذه العلاقات ضمن منظور السفينة العالمية أو سفينة الأرض.

لا شك أن تعريفًا يأخذ بحسبانه كل ذلك يمكن أن يحرك عناصر أجندة بحثية تختلف –إلى حد كبير– في موضوعاتها وصياغتها وقضاياها، وأن إخراج "**السياسيّ**" و"**الدوليّ**" من دائرة القيم أسهم –بدوره– في تبسيط المعقد واختزال الفعل الحضاري المرتبط بهذا الحقل. فإن عمق الفعل السياسي يكمن في القيم الكامنة فيه والمحرّكه له، وهو ما يحرك أصولاً داعمة للفعل الحضاري العمراني، ضمن علاقات يمكن أن تشكل أصولاً تقويمية لحركة النظام الدولي ومساراته ونمط تفاعلاته وعلاقاته، وليس ذلك من عيوب تأسيس العلم أو تكوينة، ولكن هو –في حقيقة الأمر– يضمن عملية الوصل بين العلم ووظائفه، وبين العلم وغاياته.

وربما أن المجال –على هذا النحو– يحرك ضمن تفعيل منظومة المدخل القيمي من جانب، وتفعيل الآليات التي تتحرك ضمن هذا المجال وسعته قضاياها (مثل الاهتمام بجماعات السلام، الحافظ على البيئة – الجماعات المضادة للتجارب النووية ..)، إلا أن هذه الجماعات لا تزال تحرك

عناصر فعلها ضمن أطرها الحضارية لا تتعداها، على الرغم من وجود تشوهات داخل معادلات النظام الدولي تأتي على دول الجنوب أكثر من أي أطراف أخرى، إلا أنها تشير –وبقدر لا باس به من الثقة– إلى ضرورات القيم التي يجب أن تحيط عناصر البيئة الدولية، وتفحص معادلات النظم داخل معدلات النظام الدولي، وتأصيل أنماط التعارف ضمن أصول علاقات دولية تتحرك ضمن سياقات قيمية أساسية تتمتع بالثبات والمعيارية والقياسية والتقويم.

فالتركيب "**المقاصد الشرعية**" يشير إلى مقاصد مخصوصة ترتبط بالشريعة ومرادها وشروطها وقواعدها، إلا أن وصفها بالشرعية لا يقدح في كليتها أو عمومها، و"**المقاصد**" من القواطع في الدين، ذلك أنها تشير إلى الكليات الضرورية من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال. وهذه المقاصد استُقرئت –حصرًا– من نصوص الشريعة وفق ترتيب معين، وقد أشار الشاطبي إلى قسمتها ما بين مقاصد الشارع ومقاصد المكلَّف، ولا يغيب عن البال أن هذه المقاصد الخمسة إنما تتغيا في جملتها تحقيق مقصد نهائي واحد؛ هو التوحيد ومقتضاه في العبودية لله تعالى.

وتحري "**المقاصد الشرعية**" يكون بالنظر إلى قيمتها في ذاتها، وفق ترتيب معين على ما أشرنا، فما به يكون حفظ الدين مقدَّم على ما يكون به حفظ النفس عند تعارضهما، وما به يكون حفظ النفس مقدم على ما يكون به حفظ العقل، وهكذا..، ثم إن رعاية كل الكليات الخمس يكون بوسائل متدرجة حسب الأهمية من ثلاث مراتب: وهي الضرويات والحاجيات والتحسينات، وينضم إلى كل مرتبة منها ما هو مكمل لها، فهو مندرج معها في الرتبة، ذلك أن الضروري مقدم على الحاجي عند تعارضهما والحاجي مقدم على التحسيني عند التعارض وكل من هذه الثلاثة مقدم على ما هو مكمل له تعارضه معه، وسبب ذلك بين لا لبس فيه، فالضروري هو الأصل المقصود وأن ما سواه مبني عليه، وأن اختلاله، اختلال لكل ما يترتب عليه ويتفرع منه، أما إذا كانت

المصلحتان المتعارضتان في رتبة واحدة كما لو كانت كلتاهما من الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات فإن كل منهما متعلق بكلي على حدة جعلت التفاوت في متعلقاتها، فيقدم الضروري المتعلق بحفظ النفس وهكذا.. أما إذا كانت المصلحتان المتعارضتان متعلقتين بكلي واحد كالدين أو النفس أو العقل.. فعلى المجتهد أن ينتقل إلى الجانب الثاني من النظر حيث ينظر إليهما من حيث مقدار شمولها.

ومسائل علم الأصول على قيمتها القصوى في تأسيس قواعد الاستنباط، إلا أنها لا ترجع في معظمها حول استنباط الأحكام من ألفاظ الشارع بواسطة قواعد تمكن العارف بها من انتزاع الفروع منها أو من انتزاع أوصاف تؤذن بها تلك الألفاظ يمكن أن تجعل الاوصاف باعثًا على التشريع، فتقاس فروع كثيرة على مورد لفظ منها باعتقاد اشتمال تلك الفروع كلها على الوصف الذي اعتقدوا أنه مراد من لفظ الشارع، وهو الوصف المسمى بالعلة.. وقصاري ذلك كله أنها نؤول إلى محامل ألفاظ الشارع في انفرادها واجتماعها وافتراقها حي تقرب فهم المتضلع فيها من أفهام أصحاب اللسان العربي... كمسائل تعارض الأدلة الشرعية من تخصيص وتقييد وتأويل وجمع ظوترجيح ونحو ذلك، وتلك كلها في تصاريف مباحثها بمعزل عن بيان حكمة الشريعة ومقاصدها العامة والخاصة في أحكامها..."

ومن هنا كانت دعوة الطاهر بن عاشور من تدوين علم يسمى مقاصد الشريعة عملية مهمة ومكملة في فهم علم الأصول فضلاً عن فهم الواقعة وحكمها فهمًا صحيحًا وفق قاعدة رد الفروع إلى كليات الشريعة المعتبرة ومقاصدها الأساسية.

*مقاصد الشريعة الكلية وعملية الاجتهاد: لا يمتري أحد في أن كل شريعة شرعت للناس ترمي بإحكمها إلى مقاصد مرادة لمشرعها الحكيم سبحانه وتعالى، إذا ثبت بالأدلة القطعية أن الله لا يفعل الأشياء عبثًا، دل عن ذلك

صنعة في الخلق كما أنبأ عنه قول :{ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ {38/44} مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ } (b) سورة الدخان : الآية 39.

وقوله { أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا} سورة المؤمنون :الآية115، ومن أعظم ما اشتمل عليه خلق الإنسان، خلق قبوله التمدن الذي أعظمه وضع الشرائع له، وما أرسل الله تعالى الرسل وأنزل الشرائع إلا لإقامة نظام البشر كما قال تعالى { لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ} سورة الحديد : الآية25، فشريعة الإسلام جاءت لما فيه صلاح البشر في العجل والآجل أي في حاضر الأمور وعواقبها، وليس المراد بالآجل امور الآخرة

لأن الشرائع لا تحدد للناس سيرهم في الآخرة، ولكن الآخرة جعلها الله جزاء على الأحوال التي كانوا عليها في الدنيا...

وإذا كان هذا هو مقام اهتمام الشريعة بالمقاصد الأساسية. فإن اهتمام المجتهد ظبها أمر مقرر فإنما "تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف وبوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها".

أما الأول: فلأن الشرعية فيه على اعتبار المصالح، وأن المصالح إنما اعتبرت من حيث وصفها الشارع كذلك لا من حيث إدراك المكلف، إذ المصالح تختلف عند ذلك بالنسب والإضافات فتكون منافع أو مضار في حال دون حال ووقت دون وقت، وشخص دون شخص، فوضع الشرعية لا يصح أن يكون تبعًا لما يراه المكلف مصلحة لأنه لا يستتب الأمر مع ذلك، بل بحسب ما رسمه الشرع من إقامة الحياة الدنيا وعمرانها، ولو نافت الأهواء والأغراض، فجاء الشرع بالميزان الذي يجمع بين المصالح في كل وقت.

وكما سبقت الإشارة فالمصالح على ثلاث مراتب (الضروريات – الحاجيات– التحسينيات)، "فإذا بلغ الإنسان مبلغًا، فهم عن الشارع فيه قصده

في كل مسألة من مسائل الشريعة وفي كل باب من أبوابها، فقد حصل له وصل هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي (صلى الله عليه وسلم) في التعليم والفنيا والحكم بما أراه الله، وأما الثاني فهو كالخادم للأول، فإن التمكن من ذلك إنما هو بواسطة معارف محتاج إليها في فهم الشرعية أولاً، ومن هنا كان خادمًا للأول، وفي استنباط الأحكام ثانيًا، لكن لا تظهر ثمرة الفهم إلا في الاستنباط، فذلك جعل شرطًا ثانيًا، وإنما كان الأول هو السبب في بلوغ هذه المرتبة لأنه المقصود والثاني وسيلة".

لكن هذه المعارف تارة يكون الإنسان عالمًا بها مجتهدًا فيها، وتارة يكون حافظًا لها متمكناًا من الأطلاع على مقاصدها غير بالغ رتبة الاجتهاد فيها، وتارة يكون غير حافظ ولا عارف، إلا أنه عالم بغايتها وأن له افتقار إليها في مسألته التي يجتهد فيها".

وخلاصة الأمر أن الفقيه محتاج إلى معرفة مقاصد الشريعة، وأن ذلك من اللوازم للمجتهد حتى ينضبط اجتهاده ويستوفي فيه بذلك غاية الوسع، فمن المعلوم أنه ليس كل مكلف بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة، لأن معرفة مقاصد الشريعة نوع دقيق من أنواع العلم، فحق العامي أن يتلقى الشريعة بدون معرفة المقصد لأنه لا يحسن ضبطه ولا تنزيله، ثم يتوسع الناس في تعريفهم المقاصد بمقدار إزدياد حظهم من العلوم الشرعية لئلا يصعوا ما يلقفون من المقاصد في غير مواضعه وحق العالم فهم المقاصد، والعلماء في ذلك متفاوتون على قدر القرائح والفهوم.

خلاصة القول أن معرفة مقاصد الشريعة وتحريها مقدمة لازمة لعملية الاجتهاد، ولا يصح ظلمجتهد أن يقوم بها دون ذلك، لأنها تعينه على تمام فقه الحكم والواقعة والتنزيل جميعًا، كما أنها تحقق المقصود الكلي في ربط حركة الاجتهاد بالمقصود الأساسي وهو التوحيدي وتحقيق مطلق العبودية لله، وبالجملة تحقيق ما يمكن أن نسميه "حفظ والأمة، وكيانها وهويتها من خلال

حفظ الكليات الخمس من (دين ونفس ونسل، وعقل ، ومال)، التي تشكل أعمدة الأمة ومجالات حركاتها، وذلك بفهم الرتب، والتدرج فيما بينها من ضروريات وحاجيات وتحسينيات، وفي إطار ربط ذلك بمجموعة من القيم الإسلامية الأساسية وهو ما يحقق الربط بين هذه العناصر جميعًا لتحقيق مقتضى الأمانة للإنسان واستخلافه بحراسة الدين وسياسة الدنيا به، وهو أمر يضفي على عملية الاجتهاد أهمية فرق أهميتها، ودروه ووظيفته في حفظ ظالأمة بلوغًا لمرضاة الله بالتزام شرعته ونهجه.

وعلى ذلك تعتبر مقاصد الشريعة في قلب عملية القيم، إذ أنها حاولت أن تجعل من ارتباط الإنسان برؤية عقيدته الكلية، وشرعة، والأمة والقيم الأساسية والحضارة والسنن، كل ذلك تجحوله تلك المعاني إلى إجراءات غاية في الأهمية بل توضح لنا منهجًا استطاع الشاطبي أن يشير إليه وهو الاستقراء والتوتر المعنوي.

كذلك فإن الفقه المقاصدي غير منبت الصلة بالحضارة وعناصرها، والأمة وفاعلياتها إنها تحدد مسيرة الاستخلاف والفعل الحضاري الذي يتغيا المقاصد إنها مجال فعله وتفعيلة، أمة قاصدة وحضارة عامرة.

وإن هذه الرؤية المقاصدية، إذا ما فهمت على وجهها، واعتبرت الاعتبار اللائق بها فإنها كفيلة بإخراج المسلمين من حالات الإنقسام وأشكاله، وهي من أهم سبل التأليف الحضاري وجميعهم في وحجة واحدة، ذلك أن فهم الجميع مقاصد الشارع من وضع الشريعة كفيل التوحيد "قواعد الفهم" و"مناهج الفقه"، فضلاً عن تجريد وتفعيل قدراتها وإحياء معالمها. ومقاصد الشارع بمفهومها البسيط المرتكن إلى جوهر الفطرة الإنسانية المشتركة تعين المحافظة على الضروريات والحاجات والتحسينيات وذلك من أجل مصلحة الإنسان في كل زمان ومكان وفي كل المجالات التي تتعلق بإقامة كيانه واسمراره وعمارته واستخلافه (الدين/ النفس/ العقل/ النسل/ المال).

المصلحة هي القاسم المشترك الذي تلتقي عنده مقاصد الشارع ومقاصد المكلف.

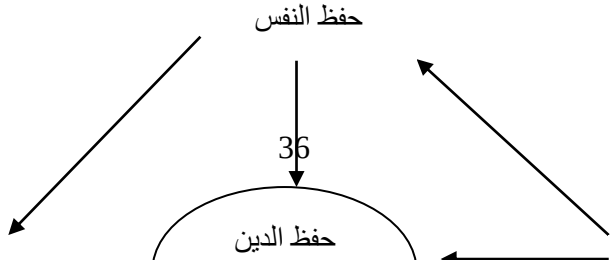
وأساس ربط الفكر بالواقع، كما أن كل ذلك يسهم في تأصيل المدخل القيمي كمدخل منهجي في رؤية مجمل الحياة الحضارية وما يتعمل بها من أفعال وعلاقات وقدرات ومجالات، ذلك أن الفكر المقاصدي يبصر في المقام الخاص بما دق وجل "..ويحمل فيه على الوسط الأعدل، ويأخذ بالمختلفين على طريق مستقيم من الاستصعاد والاستنزال لخرجوا عن طرفي التشديد والانحلال".

والمقاصد ضمن هذا التفكير المقاصدي تأصيل الأصول، والمصلحة المعتبرة هي الرباط لفكرة المقاصد كلها بعروة وثقى لا انفصام لها.

وهذه الرؤيية التي تعرف منها الشاطبي على مستلوماتها المعرفية تضع منهجًا يوضح من خلاله ماهية المصلحة المقصودة شرعًا، ومقصد الشارع ومقصد الإنسان إذ لا تعارض بين مصلحة الإنسان وبين النص، والعدل والأصح هو رد "المصلحة" إلى "المقاصد" هذا الرد المنهجي الجميل والضابط يرتب نظمًا معرفيًا يشيع في كل منظومة الأدلة بما في ذلك الكتاب والسنة والقياس والإجماع إلى أخر الأصول التي يقرها كل مذهب، لأن المقاصد هي الأصل (الناظم المعرفي)، وباقي الأدلة فروع لها.

والمقاصد وإن ارتبطت بالمصلحة فإنها أحد تجلياتها، فالمقاصد هي أصل الأصول فهي تجمع المتنازعين إلى أصل واحد وهو مقاصد الشارع.

ولكن الأصل في العلاقة بين منظومة المقاصد ألا تتعارض سوءًا في الحفظ السلبي أو الإيجابي، فيكن أن ترى ضمن علاقات التأسيس.



باعتبار أن حفظ الدين يشمل كل أنواع الحفظ ومجالاته المختلفة، وأن تبادل الأدوار لا ينفي تساندها وتكافلها في تحقيق مقصود الحفظ، ومن هنا فالأصل أن هذه المجالات تتكامل وتتكافل وتتساند وتتشكل ضمن عناصر الحفظ للمقصود العام في على المجالات وفق أولويات وترتيب معين.

ومن ثم فإن النظر إلى عمليات الترتيب يتم ضمن عمليات الحراك بين المجالات المقاصدية، والحراك عملية مرتبطة بقواعد أساسية يتم على أساس منها تحريك المقاصد، ففيما يتعلق بحفظ النفس هو عنصر أساس بالنسبة لقضايا تتعلق بالإكراه على الكفر، حيث أن حفظ أصل الكيان عملية تأسيسية، بينما الجهاد للدين وحفظًا للنفس لأنه حماية لبيضة الأمة، أن النفس الجماعية المتمثلة في الأمة كتكوين جماعي، فمقتضى الحفظ هنا وهناك زيتضمن عملية ظحراك وفق ما يتعلق به من مقصود وفي إطار أدلة قاطعة تدل على ذلك "..إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان" لأن في الحفاظ على النفس والحرص على اطمئنان إيمانها كمقصد أساسي حفظ للدين والنفس معًا، أو إن شئت الدقة حفظ للنفس بدينها، رغم النطق بكلمة الكفر.

إن عملية التحريك تحل جملة المشاكل المتوهمة ضمن هذا التقسيم، وإن كان يظل أن اقتراح اختزال المقاصد إلى ثلاثة تأسيسية له من الوجاهة الذي يقوم

على رد حفظ النسل إلى النفس، واعتبار الدين حاكمًا لرؤية المقاصد، أي أن حفظه تأسيس لا يحتاج أن يوضع ضمن سلم التصاعد، إنه في الحقيقة قيمة ليست داخله في علاقات التصاعد، بينما يعتبر العقل والمال من المقاصد التأسيسية، وعلى هذا فالمقاصد ثلاثة:

حفظ النفس وتوابعها، وحفظ العقل وارتباطاته، وحفظ المال وما هو في حكمه أحدهما (حفز النفس) يشكل الكيان أصلاً وإنماء واستمرار.

وثانيها (حفظ العقل) الذي يشكل أصول التعامل مع قضايا الحفظ منهجًا وآليات ووسائل.

وثالثها (حفظ المال) والذي يشكل قاعدة العمران الأساسية، على تداخل بين هذه المجالات جميعًا وتكافلها.

غاية الأمر أن هذه المجالات اختزالاً أو إضافة، يمكن أن تجد مسوغًا وسندًا من الأدلة، إلا أن المهم ضمن هذا النهج المقاصدي هو أن تسد أصول الحفظ كذلك ما يرتبط بالإنسان من مجالات وعلاقات. إن كانت خمسة أو ثلاثة أو سبعة، لن يظل من الضروري أن نميز بين عناصر المقاصد والإضافة إليها بذات المعيار (المجالات) لا الإضافة عليها بفعل معيار مختلف مثل المقاصد – القيم، ونظم أن الإدخال بضم المقاصد أوجه في حجته من الإضافة، وإن كان هذه الخلاف الشكلي غير مانع من عمليات التفعيل لهذا النهج تفعيلاً يحقق لهذا النهج الاعتبار اللائق به.

ويظل هنا إمكانية تشغيل النهج المقاصدي في تحليل الظاهرة السياسية والدولية باعتبار أن هذا النهج أحد الأصول التكوينية ضمن هذا المدخل القيمي فنقدم فيه:

- مقدمة حول تفعيل وتشغيل النهج المقاصدي.
- تأصيل النهج المقاصدي ودوره في بناء أطر تنظرية لحقوق الإنسان وواجباته.

- تأصيل النهج المقاصدي ضمن سياق منهجي يحقق لفكرة والمصلحة (أصول التعامل المنهجي) ضمن علاقات يشير إليها التعامل الدولي. والربط بين ذلك ودراسة الفتاوي المتعلقة بالعلاقات التي تشكل مادة للتعامل الدولي.

أن النموذج المقاصدي يمكن أن يولد عناصر تتعلق بالرؤية الكلية ورؤية للعالم، وإطار نظري، ونسق مفاهيمي، وتوجهات منهاجية تجيب على أسئلة مثل: كيف نتعامل مع الواقع؟ كيف ظنصف الواقع؟ كيف ندركه؟ كيف نقوم التكييفات المختلفة للواقع؟ كيف يمكن وصل الواقع بالنص (وصل ما انقطع)؟ كما أنه يولد إشكالات بحثية من المهم التطرق إليها، ويحدد عناصر توجهات غاية في الأهمية لأجندة بحثية.

أن النموذج المقاصدى وفق هذه الأدوار والوظائف، يختص بنوع من التشغيل قد لا يتعلق بإعمال المناهج، أو بعمليات التنظير، إنه يختص بأصول الوعي المفضي إلى فاعلية السعي وهو ما أطلقنا عليه نماذج التحريك.

في ضوء هذه الأسباب وغيرها مما يمكن تبنيه ضمن هذه الدراسة المفصلة بعض الشيء يمكننا أن نتحرك صوب كيفية التشعيل ضمن مناطق بحثية نعتقد أهميتها: الأولى تختص بمتابعة هذا النموذج وإمكاناته في دراسة الظاهرة السياسية عامة والدولية على وجه الخصوص.

والثانية تختص بالإسهامات التنظيرية في أصول الوعي باستلهام المقاصد لبناء أسس لرؤية متميزة لحقوق الإنسان في الرؤية الإسلامية، من دون الدخول في منهاجية تجزيئية أو منهاجية دفاعية، أو مناهج التبني أو التجني، القبول أو الرفض، أنها رؤية تحرك إمكانات وساعة لتنظير وتقويم حقوق الناس في سيقا رؤية كلية.

أما الثالثة فهي تتعلق "بميزان المصالح" كأداة منهجية، تحقق أصول تقويم الحركة والتسيير والتغيير، يطرح ميزان المصالح مكوناته في رؤية نقدية لما

يمكن تسميته بالمصالح القومية، غاية الأمر أن نحرك عناصر تشغيل "ميزان المصالح" وإمكاناته في العمق التحليلي، والوضوح والضبط المنهجي، قد يعتري هذه المحاولة بعض النقص أو القصور، ولكنها محاولة ظلو قدر لها أن تبلور وتؤصل، لأمكن استخدامها استخدامًا بحثيًا شاملاً ضمن مساحات بحثية واسعة.

أما الرابعة فهي تتعلق بميزان المصالح – المقاصد حينما يفعل ضمن موضوع بعينه، ومجال هو بطبيعته شديد الخصوبة وشديد الاضطراب في أن "الفتاوى والنموذج المقاصدي" أحد نماذج التشغيل الذي يحرك فاعليات التناول الفجامع بين الأحكام والواقع، وعمليات التنزيل والتفعيل، والمصالح باعتبارها حركة مقاصدية، سلبية وإيجابية، دفع وجلب، دفع مضرة وجلب مصلحة، حراك المصالح، استطراقها وتنازعها وتضاربها، مساحات الاختيار والبدائل، الفتاوى والواقع والنموذج المقاصدي، تلك الأمور جميعًا تدلنا على إمكانية استثمار كل ذلك ضمن الدراسات المتعلقة بالتعامل الدولي، وكيف يرتبط كل ذلك بمدخل القيم؟

أما الخامسة: فتتعلق المقاصد والتحديات المستقبلية للعالم الإسلامي، وعناصر التنمية البشرية، والتنمية من منظور حضاري وما يدل عليه المدخل المقاصدي في دراسة ذلك، نماذج خمسة من المهم أن نتحرك من خلالها، ونحن نهتبر النموذج المقاصدي paradigm نموذجًا إرشاديًا، يترك أثاره النظرية والعملية في أصول الوعي ودوائر ومجالات السعي.

بين يدي المدخل المقاصدي

«إن العلمية الاجتهادية في أصل مقصو دها تتحرك صوب والإصلاح ومن ثم فانه لا يمكن تحريكها إلى مناطق هي ضد هدا »المصلحة »تخريب« أو » فساد« أو » طغيان«القصد الأصلي في العمران إلى عناصر مقضي لتقويض الأصول العمرانية. وهدا بدوره يولد سلسلة من » خلل«أو القضايا البحثية على غرار مشروع مالك بن نبي حينما أسس مشروعه العمراني في مشكلات في بناء الحضارة. إن هدا الملف لا يزال في حاجة إلى تأصيل في بعض مفاهيمه واستثمار كافة القدرات للتذكير ببعض مناطقه.

إن هدا الاجتهاد العمراني حري به أن بواصل تأسيس قواعد المدرسة العمرانية,هده المدرسة الذي تجعل من النظام المعرفي العمراني أساسا لتعاملها مع مجمل القظايا المتعلقة بالمناحي الحضارية المختلفة, وهده المدرسة ستفرز

حتما أجندة بحثية واهتمامات علمية مهمة, يجري إهمالها أو إغفالها أو تهميشها على أجندة البحث المعاصر.

كما أنها ستؤصل مداخل وصف ورصد, وتقديم وحدات تحليل عمرانية متجددة, وتصنيفات حضارية عميقة لا تختزل أو تبسط, وتقديم قواعد تحليل وقدرات منهج ومداخل تفسير, وتنسج أصول وتنسج أصول تنظيرية ضمن نسق تعميماتها ومدخل تقويم تظن أهميتها في هدا المقام.

لاجتهاد العمراني والتجديد العمراني حركتان متواصلتان تؤسسان دعوة المدرسة العمرانية ومواصلة جهودها ( ).

وضمن هدا الاجتهاد – الحضارة, تبرز عناصر الاجتهاد السنني, إن اجتهاد الحضارة الفاعلة لا يمكن تحقيقه إلا في سياق الوعي بالسنن القاضية التي تحكم حالة العمليات الحضارية الكبرى, وتؤسس عناصر منهج تحليل وتفسير وتقويم, بشير إلى السن كقدرات منهجية, هدا المنهج التعامل يتحرك ضمن هدا العمليات من مثل: عمليات التغيير الحضاري– أصول التعامل والتفسير الحضاري, اعتبار المآل الحضاري – عناصر تقويم المسيرة الحضارية.

عناصر الاجتهاد السنني أي بجعل السنن موضوعا الاجتهاد البحثي من ناحية وتفعيل عناصر هدا الاجتهاد السنني من ناحية أخرى ضمن دراسة الكثير من القضايا البحثية.

عناصر الاجتهاد هنا حركة ممتدة وعلمية متواصلة متعددة المجالات, تسير في الأفق المتعدد, من أفق الكون إلى أفق الإنسان, إلى أفق المجتمع, إلى أفق التاريخ, ضمن عناصر ناظمة تجعل الاجتهاد عملية متسقة تشد بعضها بعضا.

وتقع في الخاتمة اجتهاد المقاصد أو الاجتهاد المقاصدي ليتوج كل العناصر السابق الإشارة إليها, الاجتهاد المقاصدي هي فكرة حاضنة لكل العناصر السابقة بحيث توفر لها عناصر الحيوية والفاعلية, وهي ذات مقصود يفضي إلى الرعاية والحفاظ والحماية والصيانة, هدا الاجتهاد يحرك عناصر أجندة بحية وجهود علمية نظرية وتطبيقية.

إن أصول الفقه الحضاري يحدد الهدف الذي من أجله تحدثنا عن ضرورة آليات التشغيل.

أصول الفقه الحضاري هو تأصيل المنظور الحضاري بكل سعته وامتداده, بكل سياقاته وتفاعلاته, بكل فعله وفاعلياته( ).

أصول الفقه الحضاري الذي يجعل من النص/ الوحي محوره كعلم أصول الفقه وكل العلوم التي كانت آليات الشرعة في الفهم, واهتم علم الفقه بدوره بوصف الأفعال وفقا لحقيقة التكليف (**افعل لا تفعل**) ضمن نسق من الأفعال الجزئية (**أحكام الأفعال**), فان أصول الفقه الحضاري يجعل من أهم أهدافه تضمين أهداف علمي الأصول والفقه ضمن منظومة أهدافه مع الحرص على صياغتهما ضمن قواعد التفعيل والتوظيف في حقول العلوم الإنسانية والاجتماعية, وهو يسير خطوة أبعد باظافة موضوعات نظن جدارتها بأن تنظم في كيان معرفي موحد, يمكن أن تخرج على شاكلته قواعد أساسية لعلوم الأمة والعمران (**العلوم الإنسانية والاجتماعية وتطبيقاتها**) وتوصل هده العلوم ( ).

إن الناظم المعرفي المتمثل في الجمع بين القراءتين, وآليات التوليد الفكري المتمثلة في الاجتهاد البحثي التجديد الثقافي, وتكامل المنهج بين فقه النظر وفقه الواقع وفقه النزيل. كل تلك الآليات تصب في إطار عام واصل فيما بينها جميعا يمكن تسميته وبحق أصول الفقه الحضاري, فادا كان علم أصول الفقه قد اهتم باستنباط الدليل وخدمة دلك ضمن سباقات مهمة تتعلق بنظرية الحكم, والفقه الحكمي, فان أصول الفقه الحضاري اد يستوعب هدا

وداك ولا يهمله ولا ينبغي له دلك, فانه يحرك عناصر متعددة يصل فيما بينها, حتى يمكن صياغة أصول الفقه العمراني والحضاري. قد نكون أمام متطلبات علم جديد يعنى بقضايا, ويسكن مسائل, ويحرك عناصر تفكير, ومناهج نظر, ومنظومة مفاهيم, وعناصر رابطة واصلة ووسائل قد يلفت النظر إلى أهميتها وخطورتها, وقضايا متناثرة برى في الجمع بينها فائدة في بناء مناهج النظر والتناول والتعامل.

هدا ادا ما جعلنا الفقه الحضاري مفهوما نلحقه ببادئة تعنى بالأصول « أصول الفقه الحضاري», والأصل في اشتقاقه اللغوي كما بقول الطوفي « وأما من حيث اشتقاقه اللغوي فلم أر فيه شيئا فيما وقفت عليه, غير أنني أحسب أنه من الوصل ضد القطع, وأن همزته منقلبة عن واو لما في الوصل من معنى الوصل وهو اتصال فروعه كاتصال الغصن بالشجرة حسا, والوالد بولده تسبا وحكما, والحكم الشرعي بدليله عقلا, وهدا من الاشتقاق الأكبر, فالأصل هو الأساس, وهو القاعدة, فأصل الجبل أسفله, وهو منشأ الشيء الذي ينبت فيه ( ).

فبين الأساس والقاعدة والمنشأ والمبتدأ, والوصل والاتصال, وبين الفقه الحضاري تعلق يشير إلى معني أصول الفقه الحضاري وأهميته وفائدته وثمرته وموضوعاته ومسائله ومناهجه, وهدفه وغايته ومقصده, كما أن كل دلك يشير إلى مصادر استمداده, وأصول مرجعيته ونسبه ونسبته.

فتحدد هده المعاني له المنطلقات, وتعين له المبادئ وتنظم له المسارات وتشكل له المناهج, ادا من الضروري النظر إلى عناصر ثلاثة نظرة تكامل وتكافل **(النص / الفعل/ الواقع), أو (الوحي / الإنسان الفاعل/ المكان الزمان / الساحة الحضارية)** .

إن هده الرؤى التي تكون أصول العروة الوثقى التي لا انفصام لها **(رؤى التأسيس)**, لابد أن تحرك جملة العناصر داخل هدا المدخل القيمي

بحيث تجعل القاعدة الأمور بمقاصدها, تعبر عن فعل حقيقي وعمل منهجي, إن مقاصد الأمور والوظائف هي التي تحدد قيمة الفعل وامكانية تطويره ضمن مدارج الإحسان الحضاري.

من الواجب في هدا المقام أن نشير إلى إسهام أكد على المفهوم وكان له فضل نحته وتركيبه, الشاعر« عمر بهاء الدين الأميري» ( ) الذي أشار إلى ما أسماه الفقه الحضاري, والدي ولد منه واشتق عائلة من المفاهيم بعضها قد ينتمي إلى فقه الحضارة لدى مالك بن بني ( ).

انه يحاول ضمن تأصيل معني الفقه الحضاري أن يعيد تعريف مفهوم الحضارة ذاته, ويتحدث عن عبقرية الاستيعاب الحضاري وأسس الوجود الحضاري من ساحة حضارية وفعالية حضارية, وهيكل حضاري وبناء وعمارة الكيان الحضاري, والسلم الحضاري الذي يشير إلى ترتيب القيم ومنظومتها وفاعليتها,ويشير إلى واحد من أهم المعاني وهو طاقة البعث الحضاري التي تشير إلى عناصر التجدد الذاتي في الحضارة والعمران. وكذلك فانه يشير إلى مفهوم المعترك الحضاري الذال على التحدي والابتلاء ليلفت الانتباه إلى عناصر الكدح الحضاري كحركة دائمة ومتواصلة باحثة عن الفاعلية الحضارية وعناصر التمكين الحضاري.

الفقه الحضاري عناصر منظومة متفاعلة من الاستيعاب الحضاري والنظر الحضاري, والإدراك الحضاري, والسلوك الحضاري.

الفقه الحضاري عناصر منظومة متفاعلة من الاستيعاب الحضاري والنظر الحضاري, والإدراك الحضاري والسلوك الحضاري.

في إطار الضرورات الاجتهادية بمفهومها الواسع والتعامل العميق مع أصول الفقه الحضاري يتناول هدا الموضوع الذي اخترنا له عنوانا " المدخل المقاصدي وفقه الواقع " الكيفية التي تمكننا من استثمار " نموذج المقاصد"

وتفعيله ضمن عمليات فقه الواقع عبر خطوط منهاجية واضحة وفاعلة في آن واحد.

هدا الاستثمار لا يمكن أن يتم إلا بواصلة بين الصبغة والصيغة والصياغة, صبغة الله التي تشكل تأصيل الرؤية الكلية الكونية وتأسيس الرؤية الفطرية لتشكيل أصول الحياة العمرانية الطبية. (صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة) .

من هده الصبغة (صبغة الله) تنبع الصيغة الكلية العامة, وهي الصيغة المقاصدية (نموذجا ومدخلا), التي تتطلب وعي الاستجابة وسعيها. " يا أيها الدين آمنوا استجيبوا لله وللرسول ادا دعاكم لما يحييكم". " هو الذي أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها ", ومن الصيغة تتولد عناصر " صياغة " اجتهادية تمثل أهم عناصر الاستجابة الحية الفاعلة والدافعة لعمران الأمة ورقيها. الصياغة عملية كبرى تلتزم الصبغة اللاهية (المرجعية) وتتفاعل مع الصيغة (المقاصدية), هده الصياغة تقدم الأدوات وتصنف القظايا, وتحرك عمليات بحث تشمل عناصر واضحة لأجندة بحثية واعية ومستوعبة وممتدة. الصياغة عملية توقيع للصيغة مع الواقع وأصول اعتباره وقواعد النظر إليه ومناهج تناول ظواهره وقضاياه.

الصبغة تعبير عن كمالات الرؤية التوحيدية الفطرية الاستخلافية العمرانية التي تتسم بكمالها صحة وصلاحية وفعالية, وتتسم بتمامها كتمام الكلمة الصادرة عنها صدقية في الأداء وعدل في مقامها, وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا".

أما الصيغة المقاصدية التي تتسم بكليتها وشمولها وعموميتها فان تقدم عناصر النموذج الارشادي والمدخل لمقايسة الظواهر وتأسيس معيير (الوصف) لها والحكم (والتقويم) عليها.

والصياغة الاجتهادية والبحثية نوع من الجهد المطلوب, وراما المفروض لتوقيع هده الصيغ على الواقع وإفرازاته والظواهر ومكنوناتها, والقضايا وإشكالياتها, عملية التوقيع والتنزيل تلك هي الواصلة بين الصيغة والصياغة عبر الواقع ومتطلباته وآلياته. هاهو بن القيم في مقولة ذهبية يحدد لأصول الارتباط ويعبر عما نحن فيه من ارتباط المدخل المقاصدي بفقه الواقع, هده المقولة الذهبية يجب تحويلها إلى سياقات بحثية ومنهجية في إطار التعامل مع جملة الظواهر الإنسانية والاجتماعية والحضارية.

يقول بن القيم:

".. فهنا نوعان من الفقه .. لا بد منها:

فقه في أحكام الحوادث الكلية

وفقه في نفس الواقع وأحوال الناس

يميز به بين الصادق والكاذب, والمحق والمبطل

ثم يطابق بين هدا وداك.

فيعطي الواقع حكمه من الواجب, ولا يجعل الواجب مخالف للواقع.

إن ما يطالبنا به ابن القيم ليس باليسير, وما يرتبط به من توجيهات وعمليات ومسافات بحثية ليس بالقليل:

- الفقه في أحكام الحوادث الكلية, وهو أمر أرشدنا إلى إمكانية تسميته بالفقه الحضاري وما يرتبط به من أصول الفقه الحضاري ومتطلباته.
- الفقه من نفس الواقع وأحوال الناس, وهو أمر يتعلق بفقه الواقع والظواهر الاجتماعية والإنسانية التي تعمل فيه وتستحق الدراسة والتحليل والتقويم.

- الفقه الذي بشكل عناصر العقلية الكاشفة والعقلية الناقدة, والعقلية الفارقة, والانطلاق بها إلى العقلية اللايجابية الباتية.

- إعطاء الواقع حكمه وحقه من الواجب تقويما وتغييرا أو تأثيرا.

- إعطاء الواجب حقه من الواقع,اعتبارا وفقها ولوازم, بحيث لا يجعل الواجب مخالفا للواقع.

انه الفقه الذي يتفاعل فيه الفقه الحكمي بعناصر التربية والترقية, والتخلية والتحلية, والواقع والواجب من سياق لا ينفلت فيه الواقع من الواجب, ولا يهمل الواجب فيه الواقع.

ادا ما ربطنا هدا كله بما تحت فيه وجب علينا أن نتعرف كيف أهملنا تراثنا حينما لم نصله بالواقع ولم نفعله في سياقاته, ولم نوظفه في مساراتنا البحثية أو المنهجية,فظلا عن طرائقنا السلوكية والتربوية والتدبيرية.

أولا: المدخل المقاصدي: المفهوم والمكونات:

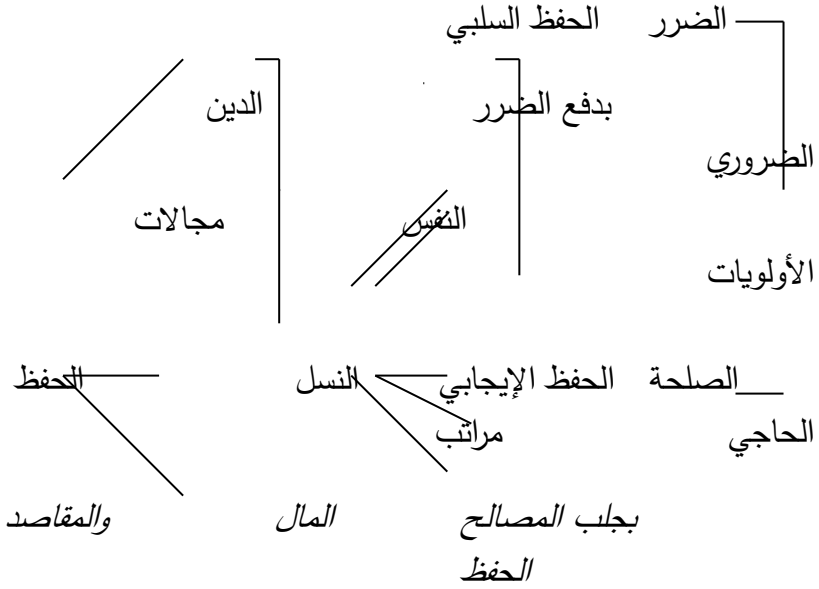
مادا يعني النموذج المقاصدي؟ وما أهمية تفعيله في التعامل مع الظاهرة الاجتماعية والسياسية بوجه عام والظاهرة السياسية الدولية على وجه الخصوص؟ النموذج المقاصدي علاوة على دلك يعتبر أهم التجليات في التفعيل والتشغيل لعناصر الجمع المتفاعل بين القراءتين بحيث تشكل آلية لو أحسن فهمها, وأحسن إدراكها, وتحويلها إلى أدوار, وتحريكها نحو عناصر تفعيل وتشغيل.لتواصلت أوصل القراءة الكونية والقراءة في الكتاب الوحي, النموذج المقاصدي يعبر عن مساحة منهجية تفترض أن تتحول إلى أصول للتعامل المنهجي على مستويين في غاية الأهمية:

المستوى الأول: الإسهام في العمليات المنهجية المختلفة على تتابعها وتداخلها.

المستوى الثاني: النموذج القياسي والتسكيني.

نشير هنا إلى الإمكانية ولكن المر لا يزال في حاجة إلى تطبيقات متعددة:

الرؤية في التصنيفات المختلفة ضمن هدا المسار المقاصدي تنبئ عن مقدرة فكرية وبحثية لتوليد وتحديد المفاهيم, فمثلا الضروري كمفهوم يشير إلى عناصر وحالات محددة, وضمن شروط محددة, والضروري يتعلق بوصف واقع والسير نحو حكم, وهو يتعلق بأن يكون له أصلي أي ما يعد في أصل بنية الضروري ينخرم, به وله مكمل ويمكن الوصف والرصد ( ): ولدلك كان لهدا المنهج تأثيرا في كافة العمليات المنهاجية, فئات التدرج, مجالات التوجه من أهم العناصر المنهجية, فيما لو أردنا وصف الواقع ورصد مقاصده, وقيم عناصر التعامل مع عملية الوصف والرصد بحيث تكون منظومة متكاملة تحرك تفاعل عناصر الخطر والضرر ومجالاته فضلا عن المراتب والأولويات.



– العقل

والتعامل

–

التحسيني

مواصلة عمليات الوصف تنصرف إلى جملة من الحقائق التي يجب التوجه إليها:

الذي لا يكمل الا به

1- الطبيعة والتكميل – (الأصل)

الأداة المكملة

مقدمات الواجب المتمم

2- الغرض والهدف وتنوعها (سعة الهدف): كلي /جزئي.

3- السعة المكانية:شامل /خاص

4- السعة الزمانية: حال /مؤجل

5- ومن هنا وعلى سبيل المثال, لا تنقسم فئة الضروري إلى هده الفئات, حينما يتداخل الزمن مع الفعل, فعن الأمر لا يمكن رؤيته ضمن ما يسمى بمجال الدارك الضروري (ما يمكن تداركه وما لا يمكن تداركه).

هده المجالات الأساسية يمكن رصدها على النحو التالي:

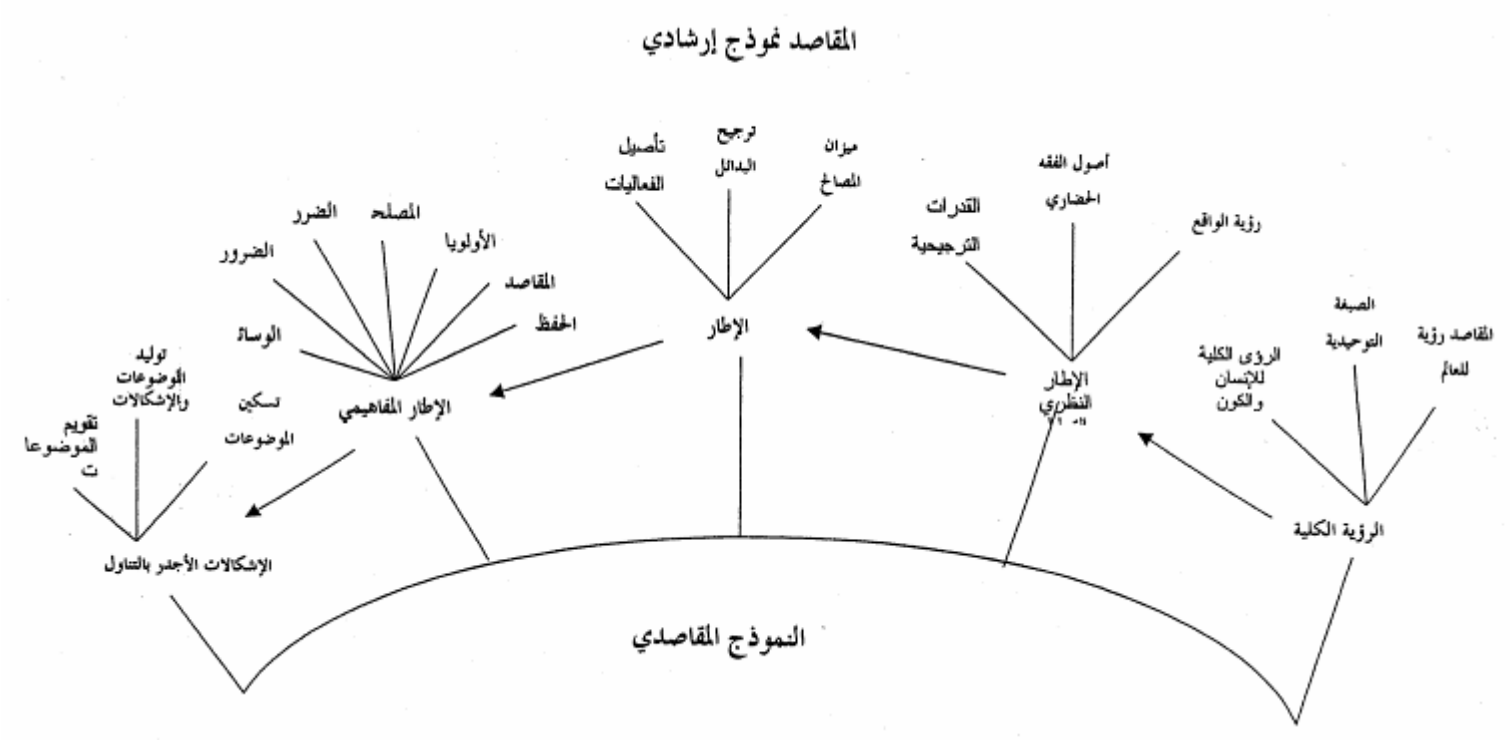
** أصلي مكمل (المجال النوعي)*

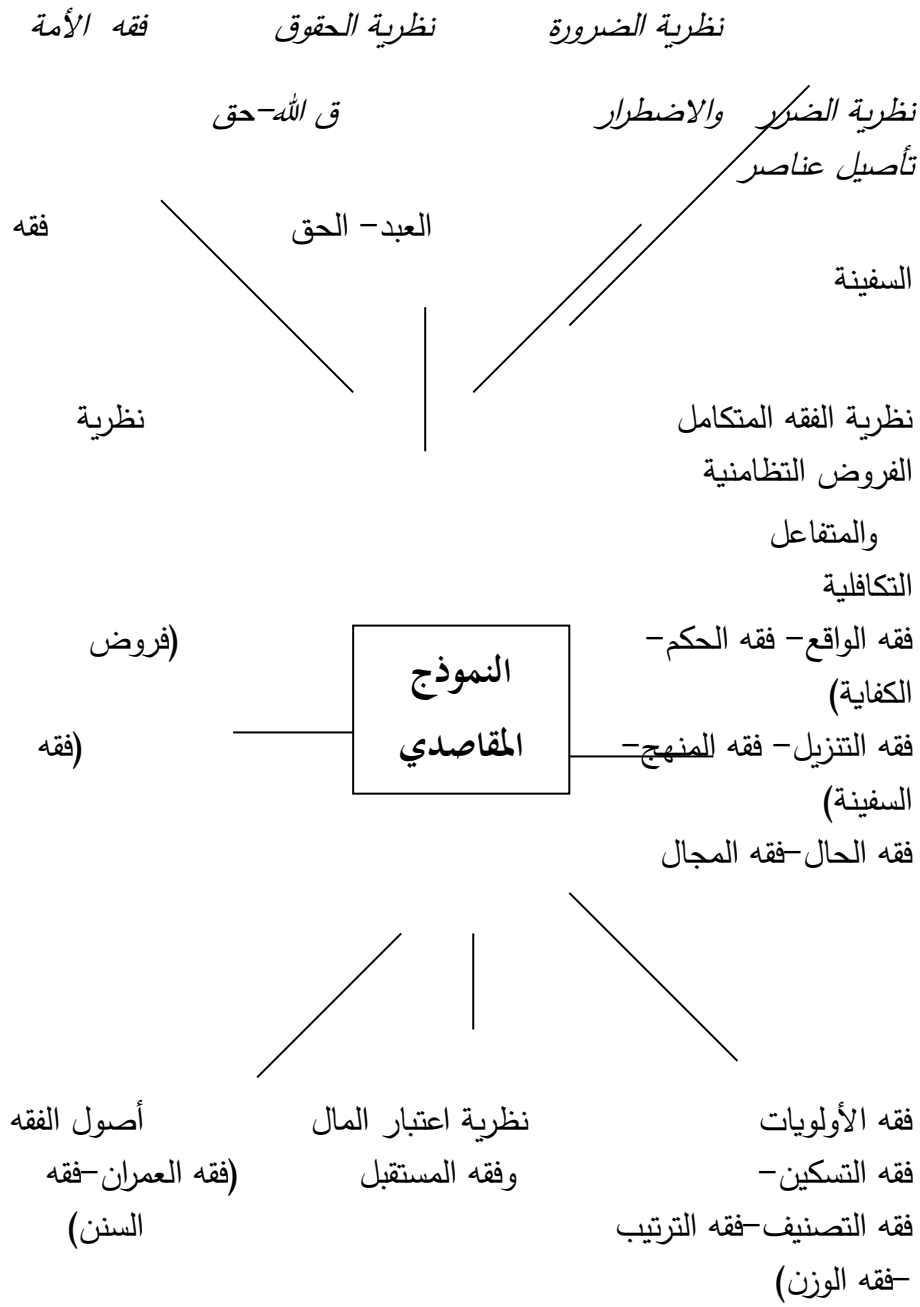
* عام	خاص	(المجال الشخصي)
* شامل	جزئي	(المجال المكاني)
* حال	مؤجل	(المجال الزماني)
* لا يمكن تداركه	يمكن تداركه	(مجال التدارك)

هده العناصر المختلفة إنما تعبر عن تداخل جملة من المجالات التي يجب التفكير بها عند الحديث عن المنهج التحليل المقاصدي, والمنهج التفسيري المقاصدي والمنهج التقويمي المقاصدي, أنها تكون رؤية في التعامل مع الواقع وفئات تحليله.

المجلات مساحة غاية الأهمية تحدد عناصر المجال النوعي والشخصي والمكاني والزماني, فظلا عن إمكانية التدارك.

عمليات بعضها من بعض تحدد عناصر وصف ورصد, ومجالات تحليل, وقدرات تفسير, وغايات تقويم.


المقاصد نموذج إرشادي
تأصيل الفعاليات
ترجيح الدلائل
ميزان المصالح
أصول الفقه الحضاري
القدرات الترجيحية
رؤية الواقع
الضرر
المصلحة
الأولويا
الضرور
المقاصد
الحفظ
الوسائ
الإطار
الإطار المفاهيمي
الإطار النظري
توليد الموضوعات والإشكالات
تسكين الموضوعات
تقويم الموضوعا ت
الإشكالات الأجدر بالتناول
الصبغة التوحيدية
الرؤى الكلية للإنسان والكون
المقاصد رؤية للعالم
الرؤية الكلية
النموذج المقاصدي



المنظور المقاصدي: المكونات والمولدات والمكملات: (مدخل لدراسة الإفتاء وعملياته): من نافلة القول أن نتحدث عن العناصر الثلاث التي يتركب

منها النموذج المقاصدي في أصل بنيته, خاصة حينما يرتبط بالإفتاء لتفصيل أمور تساعد على التسكين والتكييف والتقويم.

الأول يتعلق بالحفظ كعملية تتضمن عناصر حفظ متوازية ومتتالية ومستطرقة ومتفاعلة, والحفظ حفظ دفع (أي حفظ سلبي) وحفظ جلب (أي حفظ إيجابي بنائي).

الحفظ عملية تولد جملة من العمليات كلها على وزن تفعيل بما يشير إلى الوعي بعناصر الفعل,الوعي بأصول فاعليته, والوعي بضمان استمرارية الحفظ في عملياته المتولدة, يتحرك من الحفظ كمنطق ومبدأ والحفظ كغاية ومقصد عام فهناك:

الوجود	الحفظ السلبي	
	المتعلق برفع الموانع	– حفظ كيان وكينونة, حفظ
تكوين ووجود		
	والمعوقات	–حفظ تفكير وتبصير وتدبير.
الفعل	ودفع الضرر	–حفظ تسيير وتغيير ادا ما اقتضى
الأمر دلك.		
الفاعلية		–حفظ تعمير وتشمير وتكميل.
والتفعيل		–حفظ تأصيل وتأسيس.
	الحفظ الإيجابي	(الأدوات– لوسائل – الإجراءات)
التأثير	المتعلق بإقامة	–حفظ الممكن ← والإمكان
والتمكين		
	واستمرار عمارة	–حفظ ترتيب ووزن وتقدير.
الاستمرار	البنيان	

الحفظ هنا: عمليات وأدوات ووسائل, ومستويات, وعلاقات وإمكانيات وقدرات.

الثاني يتعلق بالمجالات كساحة أساسية للفعل الحضاري وإعمال القواعد المقاصدية. فقه المجالات,عنصر تأسيس أخر في النموذج المقاصدي, فهي متعلق الحفظ ومجاله الحيوي.

قضية المجالات تثير في هدا المقام أكثر من أشكال أشرنا إلى بعضها إجمالا ضمن العلاقة بين الإفتاء عامة والظاهرة السياسية والدولية.

القضية الأولى: تتعلق بتداخل هده المجالات ومفهوماتها بما تحرك أقصى الفاعليات في التعامل مع هده المجالات الدلة على كامل مساحة الفعل الحضاري, بحيث تستوعبها في إطار التفاعلات وعالم الأحداث الناتج عنها أو المرتبط بها (خاصة ما يتعلق بفتاوى الأمة).

القضية الثانية: تتعلق بتداخل هده المجالات, دلك أن تحديد هده المجالات دون ملاحظة إمكانيات تعدي عناصر الحفظ وتأثيرها وتفاعلها في بعضها البعض في شكل منضو مي,هي من الأخطاء المنهجية التي ترتكب في هدا المقام. بحديد المجالات ليست مستوطنات منعزلة, أو جزر متباعدة, لكل منها حدود لا تتعداها. والأمر على غير هدا النحو ويعبر من امكانات الفاعل بين المجالات وتداخلها وتوافقها وتساندها, وهو أصل العلاقة فيما بينها (ولاشك أن هده الروية تؤثر على منهج النظر للفتاوى الحضارية).

القضية الثالثة: ترتيب المجالات ترتيبا تصاعديا من حيث التدرج الذي من خلال مال افتراض حدوث تعارض بين المجالات (وهو على خلاف الأصل) في اختيار المجال الولي بالرعاية والأجدر بالتقديم ودلك في إطار يحتكم إلى معايير أقرب ما تكون إلى الثبات في عمليات الموازنة والترجيح (تنازع المواقف والتقييمات لعالم الأحداث المتعلق بالفتاوى).

هده الإشكاليات الثلاث التي تتعلق "بالمجال" تثير أهم قضية تشكل بحق – رغم أنها تابعة الاشكالات السابقة – الا أنها اشكالية مركبة مجمعة في آن وهي اشكالية "التسكين" كيف يمكن تسكين عناصر الإفتاء ضمن جدول المجالات المتعلق بمعاني الحفظ في كل مجالاتها ومقاصدها.

إن حفظ الدين ( ) شامل لمجالات الحفظ الأخروي, وان الحفظ المعتب هو الذي يراعي أحكام الدين وقواعده ومناهجه, انه تأسيس البنيان العقيدي باعتباره العروة الوثقى, والتي لا تنفصم, وان أي محاولة افصمها أو فكها ليس إلا خروجا على جوهر الحفظ ومناطه, بين إحكام هده العروة الوثقى الذي هو أصل معنى الحفظ وتأسيسه, وهو إجراء للشريعة خصائص وسمات, وما تحمله من مناهج وأصول وكليات في إطار معاني الحفظ العام الساق التنويه إليها, إن حفظ الدين, هم حفظ البيضة "بيضة الدين" والقيام على حماية الدين من كل ما يؤدي إلى تنويهه أو إغفاله أو تهميشه, وهو حفظ يقترن بأصول "حفظ الدعوة اليه" بالوسائل والأشكال والمجالات المختلفة الموصلة لمقصد الدعوة إلى سبيل الله, أنها عناصر وظيفة حضارية تستند إلى إطار من الوظيفة العقدية, وفي كل الأحوال فهي تعني بعناصر الوظيفة المعنوية الأمة, هدا هو حفظ, الدين كما نفهمه, إطار ممتد وحاكم يشمل أشكال ومجالات الحفظ, خاصة عمليات التأسيس والتأصيل منها. الوظيفة الدعوة الجهادية بغرض تحويل الممكن إلى إمكان وتمكين, عميلات مهمة وفق قواعد وأصول قيمية منضبطة تعني بحقيقة التأسيس أنه "لا إكراه في الدين" حفظ الدين في إطار يشمل حركة من الفرد إلى الجماعة إلى الأمة, ومن الذات إلى الغير,حتى مع اختلاف الديان, إن الغرض من كيان هده الشريعة مساحات مهمة تؤكد على تنوع العلاقات, ولا تفترض أنه كان مهملا, وتعقد في أهليته حتى مع مخالفته, أهليته في تأسيس العقود "عقد الذمة – دار العهد–عقد الأمان...الخ".

حفظ الدين يشتمل على كل الوسائل والأدوات المؤدية إلى عمارته من عبادة ومعاملة وعلاقة, فبين عمارة المساجد وعمارة الأرض تعلق, في إطار اختصاص هده الأمة بجعل الأرض مسجدا, وفق أصول عمارتها وطهارتها

وتزكيتها وفي سياق يتأسس على عقدية التوحيد وما تولده من قيم المخلوقين ضمن تعاملات وعلاقات وتفاعلات.

وحفظ النفس,هو حفظ الأصل مادة الفعل والتفاعل (الإنسان), وحفظ القدرة على الفاعلية والتأثير في عمران النفس انطلاقا إلى عمران الحياة بكل مكوناتها وامتدادتها.

النفس إشارة إلى النفس الفردية, والنفس الجماعية, في كل تكويناتها الحضارية المختلفة والمتنوعة,ضمن دوائر انتماء متداخلة غاية في الأهمية تبدأ بالفرد وتنتهي بكامل الإنسانية والمعمورة.

" من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ...ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا" ( ).

رؤية كيانية تنساب فيها الوجود الفردي في الوجود الجماعي.

النفس هنا يمكن أن تعبر عن كيان الجماعة, وكيان الذمة والالتزام في إطار مسؤولية الأمة وشخصيتها المعنوية والاعتبارية (خطاب الأمة– أجل الأمة – كتاب الأمة –إثم الأمة – فعل الأمة وفعاليتها(عناصر مهمة عن الحفظ النفس بمعنى كيان الأمة. إن دلك يتوافق في أصله حينما يتحدث عن كل نفس في سياق تواصلها مع أنفس أخرى (الغير – الآخر), بكل امتداداتها وكل التفاعلات والعلاقات معها بكل تكويناتها على تنوعها.

النفس في حقيقتها تعبير عن النفس العينية, إلا أنه ليس هناك ما يمنع من تعديتها إلى النفس الاعتبارية أو ما اصطلح على تسميته الشخصية الاعتبارية أو المعنوية( ).

انه حفظ الكيان وما يقام به, وحياته, حفظ يتعلق بالعمليات المختلفة.

حفظ النفس, هو حفظ الأصل في الوجود, وتأسيس التكريم الإنساني, واستثمار مقدرات التسخير الإلهي, وهو حفظ لفاعليتها واستخلافها وتأثيرها ضمن حركة أمانة وتكليف ومسؤولية وابتلاء وتدافع, أنها عمليات ضمن منظومة كلية متفاعلة, نستطيع ضمن هده الرؤية أن نسكن ما يعد حفظا للنفس. يزكي دلك النظر لو تفحصنا الرواتب وعناصر امتدادها وتأثيرها ومجالها.

وحفظ النسل والعرض هما شق مكمل لحفظ النفس في إطار الامتداد والبناء والاستمرار, ولكن في إطار يحفظ على التكوينات الجامعية والمجتمعية أساسها وتأسيسها, النسل هنا طاقات بشرية هائلة, وفاعليات كبيرة, وقابليات الاستثمار والتعظيم لو أحسن تأسيسها وعمارتها. أنها تشير إلى كل عناصر الفاعلية في الوجود والعمارة والاستمرار.

وحفظ العقل ضرورة من ضرورات العمران, إن نسل كثير, ونفوس لا تتمتع بالرشد والعقل إنما يعبر عن كم مهمل, أو هو في أحسن الأحوال إضافة سلبية تتحرك ضد مقصود العمران.

حفظ العقل– باعتباره مناط التكليف– وقاعدة حمل الأمانة, وأساس لقيمة الاختيار تجعل من حفظه وتكريمه ألا يغيب, وقد قصد الله سبحانه أن يكون العقل حاضرا بالفعل والفاعلية, بالإرادة والاختيار,بالتدبير والتفكير, بالغير والتأثير.

إن حفظ العقل من كل ما يسلبه من أفكار وتسميم وغسيل مخ, وحفظه من كل ما يذهبه لهو تعبير عن الحفظ الأساسي الازم لأن يمارس العقل وظيفته وفاعليته في تحرك إمكانات تسكين عناصر متعددة ضمن حياتنا المعاصرة (هجرة العقول عقلية القطيع والعوام– غزو العقول –استلاب العقول –عقولهم الفاعلية...الخ), العنصر العقلي في العمران تتسع مجالاته وفاعلياته.

ثم يقع حفظ المال باعتباره المجال العمراني الأرحب, انه المجال والأداة والتعبير الرمزي عن مادة العمران, ومجال الفاعلية الإنسانية فيه التثمير والتعمير, عمليات مهمة في حفظ المال في الإطار الدال على عالية الإنماء والعمران المتواصل لتحرك القدرات والإمكانات, أنها عمليات مهمة يعتبر المال رمزا لها يتطلب عمليات مكملة, إن الإشارة القرآنية للمال بالخير,إشارة إلى طاقاته وقابلياته العمرانية.

في إطار هدا الفهم الذي يجعل من "المقاصد" أساس الحركة الإنسانية كان فردا أو جماعة أو دول ونظاما, بحيث وجب مراعاتها في إطار هده المعاني التي تمتد من الشخصية الإنسانية (الأفراد –والأعيان) .إلى الشخصية الاعتبارية المعنوية (الجماعة – النظام –الدولة – الأمة), يستند هدا الأمر إلى معنى حفظ النفس الفردية أساسا لحفظ الجماعة والكيان الأكبر والممتد (الإنسان بنيان الله, ملعون من هدم بنيان الله).

(لحرمة امرؤ مسلم أعز على الله من حرمة هده الكعبة)( ).

في سياق عناصر الحرمة والتي هي أرفع معاني الحفظ فان تغليط هدا الحفظ ينتقل به إلى الكيانية الجماعية " من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا, ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا)( ).

إن الخيامي وهو أحد المفكرين كتب رسالته حول "الراعي والرعية" يستلهم فيها المعاني التي تجعل من المقاصد الكلية وظائف وأدوار في حركة الإنسان الفردية, أو المؤسسات, والتكوينات الجماعية والمجتمعية.

نأتي إلى العنصر الثالث: الأساسي ضمن بنية النموذج المقاصدي, وهو يتعلق بعمليات (التصنيف والترتيب والوزن) لكل الأمور التي تتعلق بعوالم التفاعل الأربعة (عالم الأفكار , عالم الأشخاص, عال الأشياء, وأخيرا عالم

الأحداث), فنحن أمام ليس فقط محاولة الوزن ضمن ترتيب تصاعدي للمجالات, ولكن ضمن ترتيب متتابع أفقي (الضروري, الحاجي, التحسيني).

إن فاعليات الحفظ, ووزن المجالات لا يمكن أن تكتمل صورتهما الا ضمن منظومة تدخل في إطار عمليات تكييف وفق ما يعتبر "ضروريا أو حاجيا أو تحسينيا".

- الضروري يتعلق بأصل الكيان (الوجود والاستمرار).
- والحاجي يتعلق بمحركات الفاعلين والتفاعل ضمن علاقات.
- والتحسيني يحرك عناصر مهمة في إطار حركة احسانية مفتوحة, تعين في طلب الأحسن ضمن عناصر تجويد تضمن مزيدا في إطار الوجود التكريمي لإنسان, والوجود الفاعل المؤثر, كما سبقت الإشارة إلى دلك.

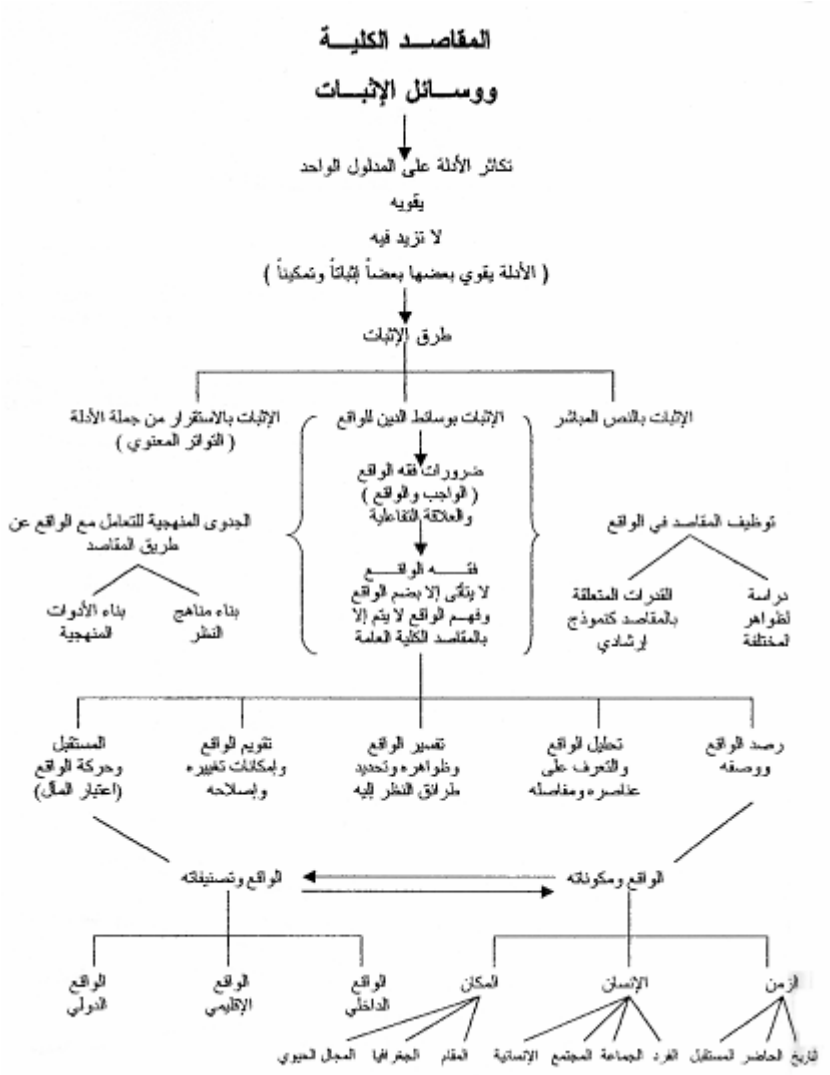
هده تشكل بنية التأسيس, وتتولد من تلك العناصر أخرى تحرك أصول تفكير منهجي في رؤية عناصر الحفظ,وسعة المجالات وقدرات الترتيب والوزن.

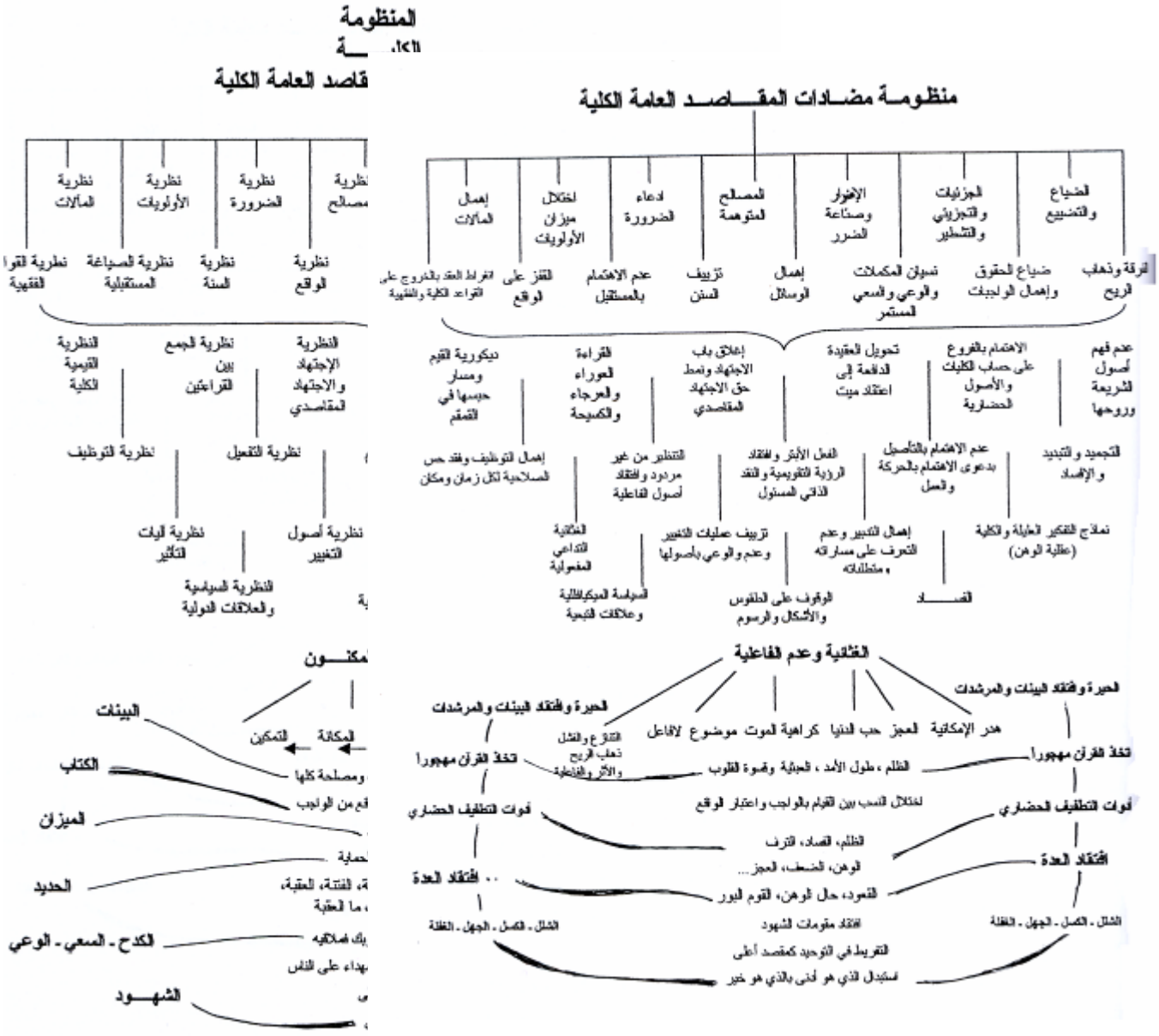
أن هدا المدخل هو الأساس والمعيار الذي يقوم عليه, ويقوم على ضوء منه, تحديد الضرر الواقع الذي يترتب عليه البحث عن المسيرات, خاصة أن معظم ممارسات الحياة السياسية في واقع المسلمين بوجه عام والواقع العربي خاصة انما يحتاج بصددها – ولاسيما في تقليد الغرب ومجمل شؤونه– من باب الضرورة التي تبيح المحظور دون أدنى ضبط لمفهوم الضرورة وتحديده شرعا, وما يتركه دلك من دلالات منهاجية حول التعامل مع معظم القضايا السياسية المطروحة في إطار المفاهيم والنظم والحركة, وهو أمر يجعل ضبط النظر إلى هده القضايا (وصفا وتحليلا وتفسيرا وتقويما), وهنا بضبط مفهوم الضرورة وتحرير معناه ( ). وبحث وتحقيق مرادها يجعل منها مدخلا لدراسة ظواهر سياسية مختلفة خاصة أنه –كما سبق الإشارة إليها– قد كثر الاحتجاج بالضرورة في مجال الظواهر المرتبطة بالواقع السياسي الراهن بقصد إباحة المحظور وترك الواجب تحت ستار اما مبدأ التخفيف والتيسير على الناس الذي قامت عليه شريعة الإسلام,ودون التقييد بضوابط الضرورة, أما اللجوء لأحكامها والتساهل في وصف الحالات بها التي يحصل التمسك بها رغم عدم وجود

مقتضياتها, والحقيقة في هدا المقام إن فهما مثل هدا يضيع الحكمة المقصودة من مجيء الشرع, بحيث يصير أمر التحليل والتحريم قرينا للهوى وموئلا للعبث وملاذا للفوضى والاضطراب. من هنا وكيف أنه يستدعي مكملات له ضمن رؤيته الكلية وطلبا للدقة والضبط والعمق, بل إن هدا النموذج يحرك البحث نحوها وربما يدفع إليها دفعا, كأصول وأدوات منهجية هي تعتبر منه وفيه,ونتحدث هنا عن تكميلها لا باعتبارها الانفصال, ولكن باعتبار الاتصال وباعتبارها تحمل مسيرات تشغيل دلك النموذج المقاصدي.

وأهمها نظريات الفقه المتكامل, والبحث في أصول الفقه الحضاري, وعناصر الاستراتيجية الحضارية, وكدا نظرية الحقوق العامة والتي تؤصل التفاعل بين الحقوق وحراكها وتأصيلها فضلا عن نظرية الفروض التضامنية والتكافلية التي تعبر عن أهم أدوات وقواعد الحفظ الممتد "سفينة الأرض".

ربما قد يحتاج الأمر بعض الإشارات التفصيلية في هدا المقام.


المقاصـــد الكليـــة
ووســـائل الإثبـــات
تكاثر الأدلة على المدلول الواحد
يقويه
لا تزيد فيه
(الأدلة يقوي بعضها بعضاً إثباتاً وتمكيناً)
طرق الإثبات
الإثبات بالنص المباشر
الإثبات بوساطة الدين للواقع
الإثبات بالاستقراء من جملة الأدلة
(التواتر المعنوي)
ضرورات فقه الواقع
(الواجب والواقع)
والعلاقة التفاعلية
فقـــه الواقـــع
لا يتأتى إلا بضم الواقع
وفهـم الواقع لا يتم إلا
بالمقاصد الكلية العامة
توظيف المقاصد في الواقع
دراسة
لظواهر
المختلفة
القدرات المتعلقة
بالمقاصد كنموذج
إرشادي
الجدوى المنهجية للتعامل مع الواقع عن
طريق المقاصد
بناء مناهج
النظر
بناء الأدوات
المنهجية
رصد الواقع
ووصفه
تحليل الواقع
والتعرف على
عناصره ومفاصله
تفسير الواقع
وظواهره وتحديد
طرائق النظر إليه
تقويم الواقع
وإمكانات تغييره
وإصلاحه
المستقبل
وحركة الواقع
(اعتبار المآل)
الواقع ومكوناته
الواقع وتصنيفاته
الزمن
الإنسان
المكان
الواقع
الداخلي
الواقع
الإقليمي
الواقع
الدولي
تاريخ
الحاضر
المستقبل
الفرد
الجماعة
المجتمع
الإنسانية
العقل
الجغرافيا
المجال الحيوي



(١٧)

ثانيا: فقه الواقع: الشروط والمتطلبات:

فقه الواقع: ( ) سياق مهم طالما أهمل ضمن سياقات البحث العلمي لدراسة الظاهرة الاجتماعية والسياسية والدولية,وبقت طرق النظر إلى الواقع تتفاوت ما بين إهماله تفريطا وما بين

تحكيمه إفراطا, وبين هدا وداك ظلت الرؤى للواقع كلية حينا, وحائرة, في أحايين كثيرة, تشكل الواقع ضمن منظومة الضغوط الحضارية, أثرت هده الضغوط بالصورة المانعة والمفجرة للكيان.

إن التساؤل كيف نتعامل مع الواقع؟ سؤال مهم تفرض مجموعة من القواعد, دلك أن المسلم الحق هو العارف بزمانه والعالم بشأنه, وأن فقه الحال الأولى دائما, وأن البيان يجب ألا يؤخر عن وقت الحاجة.

والواقع وفق أصول هدا التحليل ليس نقطة زمنية معينة, بل هو في غالب الأمر يشير إلى الحاضر المعاش بكل تكويناته, كما يشير وبنفس القدر إلى **(ما وقع)** بما يشير الامتداد الزمني في الماضي والتاريخ, والمتوقع **(الامتداد الزمني في المستقبل)** بما يحقق أصول الاعتبار ومقتضيات التدبير, فان "وقع" تحليل الماضي, والواقع يحيل إلى "الفعل الحادث الحلي", أي أنه يشير إلى واقع الحال, والمتوقع يشير بدوره البحث في المآل بما يحرك المقدمات للتفكير في الاستقبال, وبما يحرك عناصر التدبر والتدبير والتخطيط, كلها عناصر لغوية, ولكنها تفيد في تحديد مساحة الواقع نريد من معان إن الواقع الحاضر له ذاكرة تاريخية والواقع الحاضر لابد أن تكون له آثارا استقبالية.

وفقه الواقع هو ضمن عناصر منظومة أشرنا إلى عناصرها تحرك عناصر الاجتهاد والبحث والتجديد الحضاري, والنظر المعرفي **(فقه النظر / الواقع / التنزيل)** وهده المستويات سواء كانت على هدا الترتيب أو غيره وفق مقتضيات متنوعة, لا يمكن أن ترتبط حلقاتها إلا بما يمكن تسميته بفقه المنهج, وما أشرنا إليه من أهمية الضابط المنهجي, هدا التفقه المنهجي هو الرابط بين هده الحلقات جميعا ضمن عملية تتسم بالفاعلية والاستمرار في ضوء النسق المفتوح للالتزام بحقائق الشريعة ومقاصدها, في سياق ما أسمى داخل منظومة الشريعة "بالإحسان" الحضاري الذي يرتبط بعناصر تحسين الأداء بلوغا للالتزام بجوهر الشريعة, الإحسان ليس الا حركة حضارية مستمرة.

والواقع كذلك أيضا ليس نقطة مكانية تتعلق بالفرد المحتبس ف جلده أو الكيان الجماعي المحدد بحدود إقليمية أو اثنية أو ثقافية, بل هو واقع يخرج عن الذات وعبرها إلى الأخر للتفاعل معه (التعارف), والأخر وفق هد المفهوم قد تتنوع عوامله كما تتمايز خصائصه, يدخل الإنسان كما الجماعة في بعض علاقات منها تتخذ صفة الاستمرار والاستقرار النسبي, أو صفة التأقيت (الأبوة, البنوة, الأخوة, الرحم, الجيرة, دوي القربى, أهل الذمة, العهد, الوطن,الجماعة, الأسرة, القبيلة, الأمة, الانسالية...الخ), تفاعل هده التكوينات ضمن علاقات الداخل والخارج, والتي تشير إلى جملة الواقع.

توهم أن أولويات الواقع والشرع يتحركان متخالفان أو متصادمان, وهو ما يحرك عناصر وهم في التعامل مع الواقع, أو التعامل مع نسق الشرع, من دون فهم أن نظام الشرعة ذاته أكد أن عنصر اعتبار الواقع هو ضمن نسق الشرعة العامة بل هو أحد أهم خصائصها وخصوصياتها.

وبدا كذلك الخلط وعدم التمييز بين أولويات الوسائل كمقدمات للواجب وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب, عناصر كثيرة تحتاج في هدا السياق عناصر تحريك للضابط المنهجي للتعرف على امكانيات وصف الواقع جملة والتكامل معه, وربما ضمن منظومة التساؤلات المتعلقة بفقه الواقع نشير إلى أن التساؤل المهم الذي طرحناه بهدا الصدد " كيف نتعامل مع الواقع؟" يؤكد ضرورة أن يكون هناك سؤال قبله وسؤال بعده, أما الذي قبله فمفاده: لمادا نتعامل مع الواقع؟ بما يحدد الهدف من دلك, أنه يغلب في الضن أن تحديد الهدف من التعامل مع الواقع سيسهم بدوره في تحديد أهم الطرق والأساليب الناجعة في فهم الواقع بلوغا للأهداف ووصولا للمقاصد.

أما السؤال الذي بعده فيتعلق بالبحث حول مردود فقه الواقع في الإسهام في عملية التغيير الحضاري الواعي, وصولا إلى تحقيق أو إنجاز خطوات على طريق تحقيق شروط الشهود الحضاري كصفة للامة عليها ألا تفقدها, وظيفة لا بدأن تسعى وتعمل في سبيل تحصيلها لا الارتكان للوصف بها.

ومن هنا فان الواقع غير الواقعة, الواقع ممتد المجال, أما الواقعة فقد تعينت, والواقع هو موضوع اهتمام الاجتهاد البحثي, الواقعة هي موضع اهتمام الإفتاء الحكمي وان ظل حاجة الباحث إلى الواقائع الجزئية المتعينة, تفرض حاجة المفتي إلى التعرف على الواقع بكلياته وسماته العامة.

وعلى هدا ربما أن الرؤية المنهجية لكيفية التعامل مع الواقع لا تتضمن الوقوف عند حدود الرؤية المنهجية الغربية والتي تشكل في محتواها وصياغتها رؤى معدة وجاهزة فضلا عن الاهتمام المنهجي بآليات في فهم الواقع, الا أن البحث عن الرؤى المنهجية النابعة من المنظور الإسلامي وتفعيله تتسم بالتناثر الشديد, كما أنها لم تتحول إلى جملة من الآليات يمكن نظمها ضمن منظومة منهاجية متكاملة الأبعاد والعناصر,من دون أن يعني دلك إهمال الآليات المختلفة التي أنتجها العقل الغربي لفهم الواقع والبحث في مدى لياقتها للتعرف عليها ودراسة الواقع المخصوص,خاصة في سياق التعرف على الواقع الخاص في إطار الواقع الدولي العام.

ومن أهم العناصر التي أدت إلى الخفاق في الإجابة على التساؤل المتعلق بكيفية التعامل مع الواقع هو تحويل العض لعناصر مقولات منهجية يجب فهمها في سباقها وسياقها وعدم انقطاعها أو تأويلها باعتساف جملة من الشعارات حتى تحرك ضمن بنية معرفية مختلفة أو مخالفة من دلك الحديث "أنتم أعلم بأمور دنياكم" ومفهوم المصلحة, وقاعدة تغير الأحكام بتغير

الأزمان, ومنطقة العفو التشريعي ضمن نسق الشريعة, والحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق بها, وأسباب النزول التي ترتبط بالنص القرآني واتخاذها مدخلا لتاريخية النص وأحكامه وتطبيقاته, فاتخذت كل هده المقولات والتي كان يمكن تحويلها إلى أصول منهجية للتعامل مع الواقع إلى مجرد شعارات تستخدم ضمن المسجلات في مجال الفكر والثقافة وتوسيع الانفصام الفكري( ).

وغاية المر إن قضية الواقع تعبر عن مساحة بحثية متسعة بعضها يتعلق بالواقع وعملية التغيير الحضاري,والضغوط الحضارية وتعلقها بالواقع وإمكانات تحويلها من ضغوط سلبية مانعة ومفجرة إلى ضغوط إيجابية حافزة دافعة, والبحث في أولويات الواقع وأولويات الشرع, ضمن هدا السياق فان بيان العلاقة العضوية بين فقه الواقع كمشروع جدير بالتبني يعرض لقضايا ومواقف وموضوعات محددة من جانب وبين "منهجية التناول" لمثل هده الموضوعات من جانب آخر إنما يشكل الأساس في النظير والتأصيل للفكر الإسلامي المعاصر في قضاياه الحيوية.

فدراسة فقه الواقع تفرض ضمن هده الاعتبارات التي ذكرناها, أهمية تطوير منهاجية تتبنى منظور التجدد الحضاري في التعامل مع الواقع التاريخي, والسياسي المعاصر, في أبعاده الداخلية والدولية على تعقدهما وتداخلهما.

ورغم إن دراسات للواقع السياسي لا تنقصنا في الظاهر, إلا أنها تشير إلى مناطق جلل مهمة فالدراسات المتوفرة هي دراسات ذات جدوى ونفع محدود بالنسبة لنا, ادا ما قيست بمعياري من نحن؟ وبمادا نسعى له؟, حتى نتمكن من التفاعل الواعي مع زمننا في المواقع المختلفة الإنجاز مستقبلنا,وهي دراسات غالبا ما تمت وتتم بالوكالة عنا, أو دراسات تهم غيرنا وتحقق أهدافهم, وقد نسهم نحن فيها ليس أكثر , الدراسات المتاحة والتي تهمنا, كثيرا ما تستهدفنا ولا نستهدفها.

إن القضية هي كيف نقرب الواقع إلى العقل المسلم المستنير, كيف تجعل الطاقة الحيوية الدهنية والفكرية والثقافية طاقة مشعة في هدا الواقع, وبالتالي فاعلة فيه,تلك أهم معادلات الفاعلية والتجدد الحضاريين.

ووفق هدا التصور فان بنية المشروع لابد وان تحقق عناصر نظرة شاملة تدمج المقتربات الاستقرائية التاريخية, ودراسة النماذج التاريخية بالمقتربات العقلية الاستنباطية, وتجمع بين البحث الميداني واستقراء الأحداث والوقائع,وبين المداخل التحليلية الفكرية والنظرية في التعامل مع النتائج ومع الظواهر التي تتناولها.

دراسة فقه الواقع تحرك عناصر مراجعة واهتمام ببعض المسائل:

-الإدراك الواعي بشروط العمل الفكري.

- إدراك حقيقة أن بناء علم (لفقه الواقع الحضاري) لا يتم في فراغات فكرية أو ثقافية أو اجتماعية أو سياسية.

- اتخاذ موقف يحدد عناصر الالتزام دون إهدار العلمية والمنهجية, وبما يرفع الحرج البحثي الذي تسببه صياغات تجب مراجعتها حول مسألة "حياد العلم وموضوعيته".

- إن فقه الواقع لا ينفصل بحال عن الفهم الواعي بحقيقية ودلالة الإسلام في كياناتنا الفكرية والعقلية, وأن ظروف الاختلاط في حدود ودلالة العلم والحداثة عامة تجعلنا تحت وطأة ظروف تاريخية معينة إلا أن دلك يجب ألا يمنعنا ضمن سياق فقه الواقع من إعادة النظر في ظروف تكوين الفكر المعاصر في عالم المسلمي, ونحن نعمل على تصحيح القراءة وإعادة بناء للخارطة الفكرية الجديدة.

- تحديد علاقاتنا بالآخر, وإدراك إمكانيات الاستفادة وحدودها, والتمييز بين الانغلاق والتحويط والانفتاح والانطلاق.

- إعادة بناء الجسور في شبكة اتصالاتنا الثقافية والحضارية على نحو يستهدف استعادة الجدية الحضارية للأمة الإسلامية ( ).

دراسات فقه الواقع: رؤية معرفية: ويعني بها فقه الواقع فهما دقيقا وعميقا وشاملا, بما تحرك عناصر الإجابة على تساؤل مفاده **(كيف نتعامل مع الواقع؟).**

في سياق هده للاهتمامات وخاصة في هدا المجال الخاص بفقه الواقع, فانه يفترض أن نتحرك صوب جملة من العمليات والإشكاليات المرتبطة بها, من ضبط النظر إلى الواقع, وحقيقته, وعناصره, وكيفية فهمه, وتشريح عناصره ووصفه, وإمكانات تحليله, وكدا وساءل وآليات تقويمه وإمكانات وكيفيات تغييره ادا ما انحرف عن المعيار, وإمكانات رده إلى المعيار والطرق والوسائل, والمقدمات والواجبات, والأولويات, وعناصر التغيير على التوالي وعلى التوازي, والتغيير في حال الحركة بما يفترض تشابكا أكبر وتفاعلا أوسع بين عناصره والقوى المتفاعلة داخله.

ولاشك إن دلك بدوره يفترض علاج قضايا الواقع على نحو تطبيقي بما بسهم في تطوير الرؤية أو تعديلها, أو تفضيل أي مستوى من مستويات التغيير والبدء بها.

كما إن فهم الواقع يرتبط عناصر أخرى مثل وحدات التحليل, والمفاهيم التحليلية, والأطر المرجعية, والمفاهيم المفسرة, وأدوات فهم الواقع وإمكانات استثمارها, وهو ما يعني ضرورة دراسة القائم من هده الأدوات ونقده وتقويمه, وإمكانات تعظيم قدراته بالإضافة إلى إمكان ابداع وسائل لفهم هدا الواقع فهما أدق واعمق, وكذلك معالجة مدى مناسبة الأداة لفهم الواقع وخصوصيته وامتداده وتشابكه.

كذلك فان فهم الواقع يرتبط بربط الواقع بعملية التنظير وإمكانات وحدود وضوابط التفاعل بينهما, وكذلك تحويل مفهوم اعتبار الواقع دون تحكيمه الى عناصر وأدوات منهجية مناسبة لهده الرؤية.

كذلك حدود التفاعل بين السوابق التاريخية وفهم الواقع, وفي ضوء الربط بين العمق التاريخي وامتداد الزمن الحاضر, دون إن يمثل الماضي ضغطا على الواقع قد يجعله ينسحب منه, تعلقا بماض ذهبي, أو يقفز عليه عند إثبات رؤى الإصلاح والتغيير.

علاوة على دلك ضرورة ربط عناصر العمق التاريخي والحاضر المعاش, بإمكانيات بماء المستقبل, اخدا بالأسباب والسنن ضمن عملية تغيير حضارية شاملة ممتدة وبما يحقق لها العمق والتأصيل,وبما يؤثر في رؤية المستقبل والعمل على أن يكون أكثر مناسبة للقيام باستعادة واستئناف دور الشهود الحضاري.

كذلك يمكن ضبط العلاقة بين المعيار والواقع ومتابعة عملية رد انحراف الواقع إلى المعيار في حدود الطاقة والاستطاعة **(فاتقوا الله ما استطعتم)** ( ), كذلك لا يمكن إهمال الخبرات التراثية في فهم واقعهم ومدى تحقيقهم النجاح في هدا السياق, ووصل معظم مفاهيمه الصالحة بالواقع المعاش, ودلك ضمن عملية بناء الهوية والتي تتطلب نوعا من تنشيط الذاكرة التاريخية الجماعية حيى يمكن بناء عناصر الاختصاص والتمايز.

كذلك علينا إن نتطرق إلى رؤى الفكر الغربي للواقع ومكانته في بنا النظرية على تعدد تلك الاتجاهات وتنوعها, وكذلك ما أنتجه من أدوات لدراسة واقعه أو واقع الآخرين, وإمكانات تعدية هده الأدوات في دراسة واقع المسلمين وحدود وضوابط دلك, كما يعني دلك البحث في عناصر اللياقة والملاءمة وحدودها وفاعلياتها وإمكانات تطويرها ومدى صحة دلك من الناحية المنهجية والواقعية ( ).

كما علينا ألا نقف عند تعميمات للتعامل مع الواقع, والانطلاق من دلك إلى نقطة أبعد من التفصيل تهتم بالآليات والوسائل والإجراءات, سواء تعلق الأمر بعملية وصف الواقع ورصده أو تغيير الواقع وتقويمه.

لاشك أننا أمام قضية في غاية الأهمية يمكن إن تضع عناصر خريطة الضغوط الحضارية في مكانها المناسب بحيث لا تحدث أثارها السلبية المطلقة, أو على الأقل تقلل منها سواء ما تعلق منها **(بضغوط التاريخ أو الحاضر أو المستقبل)**, وهو ما يولد ضغوطا أخرى

تجعل الباحث المسلم وكدا الإنسان المسلم العادي في حيرة شديدة تترك آثارها السلبية في هدا المقام ( ).

فقه الواقع وعملية الاجتهاد: إن العقل المسلم قد فرض عليه الانغلاق من **(خلال التقليد)** داخل أطروحات وقضايا وفهم فقه, تبلور في أوضاع وأزمنة وأمكنة مختلفة,,أصبحت تلك الأطروحات الجاهزة هي التي تتحكم برؤية العقل المسلم للواقع المعاش, ومن خلالها يفسر سائر ما يجري, فأورثه دلك عجزا حال بينه وبين تجديد وتحديد أدواته وطرائقه من خلال الواقع المعاش, التجارب المتغيرة والملاحظة المباشرة لسنن الكون والحياة, والفطرة الفردية والاجتماعية, وقد أصبح الإنسان المسلم نتيجة لدلك عاجزا عن معالجة أي شيء يصادفه الا من خلال قضايا وأفكار مصاغة سابقا,وتوقف عن النمو والعطاء لبعده عن المعانات والتجارب والبحث والفحص, وصار قي أحسن أحواله يستنبط من حلول ومعالجات وفقه من سبقوه حلولا محورة, أو يقيس عليها, أو يلفق بينها, وكل دلك يفعله من غير رجوع إلى الواقع أو التحكم فيه, هدا العجز هو المسؤول الأول عن بعد هدا الواقع عن الإسلام, ومسئوليته عن دلك أكبر بكثير من مسؤولية الغزو الفكري والثقافي والعسكري والانحرافات السياسية وغيرها. إن بعض القضايا المنطقية يمكن أن ترتبط نظريا بحيث تولد المقدمات النتائج, وتعتبر النتائج صادقة لصدق المقدمات, ولكن حينما يتطابق صدق نتائج المقدمات الدهني والنظري مع صدقها في الواقع: تكون النتائج صادقة دهنيا وواقعيا ( ).

هده البديهية في اعتبار الواقع تجعل جملة الأفعال الحضارية ذات مصداقية في نظر الأمة وفي الواقع والحياة وإلا فان "الجماهير" سوف تتخذ قناعات مغايرة, والواقع سوف يبني وفقا لأحكام الحياة والسنن بعيدا عن تقديراته, دلك إن السنن لا تحابي أحدا وأولى عناصر الوعي والسعي بها ومن خلالها يتمثل في فقه الواقع واعتباره.

ومقتضى دلك أنه يتعين على الباحثين في مجال الدراسات الإسلامية بوجه عام ومعالجة المسائل المتنوعة المرتبطة بوقائع الحياة المعاصرة على هدى من أحكام الشرع ومقاصده وعدم الاكتفاء بالوقوف عند التعميمات والقيم الأساسية, فهده المبادئ والقيم –على أهميتها الجوهرية– يجب ترجمتها الو مجموعة من القواعد والمبادئ النظامية التي تشكل بدورها قاعدة أساسية لصياغة المناهج العلمية لا دارة المجتمع السياسي وتنظيم حياته العامة, وبدون القيام بهده العملية فان القيم الإسلامية, تبدو في أذهان الكثيرين منفصلة عن الواقع, وتصير قضايا مثل العودة إلى الإسلام مجرد شعارات لا حقائق مطبقة أو قابلة للتطبيق, يفرض دلك ويحتمه أن علاقات الحياة الاجتماعية وتشابك أوضاعها وتعقد العملية السياسية خاصة العلاقات الدولية قد طرح واقعا مختلفا –كما وكيفا– وجب مراعاته واعتباره, من خلال منهاجية تقوم على فقه الواقع وإنزال الأحكام عليه, كما أن التعقد النوعي والكمي في النظام الدولي وبما فرضته عناصر تغير

كثيرة من مثل الثورة الاتصالية والمعلوماتية, فضلا عن التكتلات الدولية من متغيرات شديدة التعقيد لا يمكن إهمالها بأي حال كما لا يمكن القفز عليها.

على إن فقه الواقع يجب أن يتم في إطار مجموعة من الضوابط والحدود:

1- فهو ابتداء ينصرف إلى فقه القضايا الكلية واستيعابها جملة في إطار من الالتزام العام بروح الإسلام ومقاصده الكلية ودلك كمنطلق لمعالجة القضايا الجزئية والفرعية.

2- كما يشكل فقه الأولويات جزءا من فقه الواقع, ودلك إن هناك من القضايا التي لا تحتل من اهتمام المسلمين المكانة الجديرة بها, بينما قصدوا قضايا أخرى **(ثانوية)** بحيث اختلطت الأمور اختلاطا شديدا, وأصبح المسلمون لا يعرفون الفرق بين القضايا الأساسية والقضايا الثانوية, وفي غيبة فقه الأولويات تتراكم مشكلات أساسية بلا اجتهاد.

3- ومن ناحية أخرى فلس من المحتم أو الضروري إن تقضي تلك المعالجة لقضايا الواقع إلى حلول مجمع عليها, دلك أن الخلاف الفقهي مع تحقق شرائط الاجتهاد وضوابطه لا ينبغي إن يؤدى مهما يكن أمره إلى تفرق أو شقاق (487). وان الاختلاف في تحليل الظواهر قد يمثل سعة اجتهادية في المجال البحثي والفكري بحيث تعتبر بدائل أو خيارات متنوعة.

وإذا كان اختلاف التنوع هم أمر ضروري لتنوع حاجات الأمة, فان الاختلاف المتنازع يحرك عناصر الفرقة والتجزئة وثقافة الانقسام, وغاية الأمر أن فقه الواقع لا بد أن يحرك مساحات مهمة, ضمن شيوع عناصر أدب الاختلاف وعناصر الحوار النافع ليسهم في تحقيق جامعية الأمة.