نحو مشروع للنهوض الحضاري: من الفكر إلى الحركة

أ.د.نادية مصطفى
أستاذ العلاقات الدولية ورئيس قسم العلوم السياسية
بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية– جامعة القاهرة

هذه الدراسة منشورة في: مشروع النهوض الحضاري ونماذجه التطبيقية، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، الخرطوم: منتدى النهضة والتواصل الحضاري، ٢٠١١، (الجزء الأول).

الفهرس

- **تقديم:** تجدد الاهتمام الراهن بمشروع نهوض الأمة: الأسباب والأسئلة الكبرى: حلقة ثالثة من حلقات خطابات النهضة وحركاتها عبر قرنين.
- **أولًا:** الأدبيات والكتابات التقويمية الكلية(الجماعية والفردية).
- **ثانيًا:** خريطة المشاريع: المفاهيم والمسارات، المضمون والتيارات، المحددات، ورؤى مستقبلية.
- **خاتمة:** نحو متطلبات مشروع استراتيجي حضاري وسطي للقرن الواحد والعشرين.

تقديم: منطلقات الدراسة ومنهاجيتها وغايتها:

تفترض قواعد المنهجية العلمية المنظمة لدراسة موضوع محدد –وخاصةً إذا كانت الدراسة ذات طابع استراتيجي تتجه نحو بناء تصورات ورسم خطط وصياغة سياسات وبرامج– أن تكون البداية مع مراجعة الجهود المناظرة السابقة والمتزامنة وذلك من خلال قراءة تقويمية في هذه الجهود تحدد مناط المشترك بينها ومناط الاختلاف، كما تحدد قدر المتحقق وقدر المفتقد؛ ومن ثم مناط التراكم الواجب القيام عليه، سواء معرفيًّا أو منهاجيًّا أو من حيث المضمون.

وحيث إن القيام على بناء مشروع نهضة للأمة ذي طابع استراتيجي وحضاري وسطي هو قضية مصيرية لا يقوم بها أفراد ولكن يجب أن تنهض بها مؤسسات أو جماعات انطلاقًا من رؤى واضحة تربط بين المرجعية وخبرات التاريخ وفقه الواقع.

وحيث إن قضية نهضة الأمة بصفةٍ عامة أو مشروع نهوضها (أو غيره من المترادفات) وقعت ومازالت تقع في قلب اهتمام مفكري الأمة وناشطيها وساساتها (وإن تنوعت مداخلهم واقتراباتهم ومجالات تخصصهم)، فلقد تواترت وتراكمت عبر عقود ممتدة الأدبيات والأعمال البحثية والفكرية –الجماعية منها أو الفردية– التي تعالج بالرصد والتشخيص والتفسير والتحليل أبعاد هذه القضية المركبة والمتداخلة وفي امتداداتها الزمنية عبر قرنين (منذ نهاية القرن الثامن عشر الميلادي). حيث اصطلح على وصف هذه الحقبة بـ: الإصلاح، التجديد، الإحياء، النهضة (العربية أو الإسلامية) على ما بين هذه المصطلحات من فروق.

ومن ثم، فإن أي إقدام راهن على بناء مشروع نهوض للأمة في بداية القرن الواحد والعشرين، لا يمثل جديدًا في حد ذاته، ولكن يمثل امتدادًا ذا جذور لا فكاك من التعرف على حالها ومآلاتها وفهم تفاعلاتها وتحديد نتائجها، قبل الوصول إلى فقه واقع المرحلة الراهنة ومتطلباته.

وبناءً عليه، فإن المنهاجية التي تقوم هذه الدراسة عليها تنطلق من (وتنبني على) خطوة أساسية وهي: رصد ومراجعة الأدبيات المعنية لاستكشاف ملامح حالة التفكير في هذه القضية على الأقل خلال العقدين الماضيين: العقد الأخير من القرن العشرين، والعقد الأول من القرن الواحد والعشرين. وبعد رصد شامل لأهم ما كتب في هذا المجال (وخاصةً تحت عنوان مشروع نهوض...) نصفها بأنها دراسة استكشافية لأنها تقدم نتائج قراءة مقارنة في مجموعة من هذه الأدبيات، وليس جميعها بالطبع، باعتبارها

نماذج لمكونات الخريطة المعبرة عن هذه الأدبيات كما كشفت عنها عملية رصدها وتصنيفها كما سنرى لاحقًا. كذلك، فإن هذه الدراسة "استكشافية" "نوعية"؛ لأنها تركز على ما صدر على الساحة خلال العقدين الماضيين. فمن الملاحظ أنه منذ نهاية ثمانينيات القرن العشرين (أي مع تصفية الحرب الباردة والقطبية الثنائية ونهايتهما)، وبدرجة أكبر منذ نهايات التسعينيات –أي مع استقبال قرن جديد– تراكمت الأعمال التي تتساءل عما تم وعما أخفق وعما يجب أن يتم بالنسبة لقضية نهضة العرب والمسلمين. وتكرر السيناريو، وبدرجة أكثر تحديدًا، عن مستقبل العرب والمسلمين في النظام العالمي، وذلك بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١.

بعبارة أخرى، مع التحولات العالمية الكبرى (منذ بداية التسعينيات)، في هيكل النظام العالمي ومنظومة قيمه وأجندة قضاياه وموضع العالم الإسلامي منها، تجدد الحديث عن آفاق مشروع للنهضة –بين أمور أخرى– وذلك بعد إخفاقات متكررة عبر قرنين، قادت الأمة إلى ما أضحت عليه من تدهور وانحدار حضاري شامل، يؤشر عليه ذلك العجز عن مواجهة المخاطر والتهديدات المباشرة والعجز عن توليد الاستجابات الفاعلة. إذن، هذا التجدد الراهن في الاهتمام، ليس إلا حلقة من حلقات سابقة شهدتها الساحات الفكرية والسياسية العربية والإسلامية، تزامنت كل منها مع تحول عالمي وصدمة من صدمات الاحتكاك المباشر بالغرب. إن هذا التكييف لأسباب تجدد الاهتمام –بخطابات وحركات لنهضة الأمة عبر قرنين– والذي يقترن بالتحولات العالمية من حولها وانعكاسها المباشر عليه، لا يغفل بالطبع أسباب أخرى لتفسير هذا التجدد المتواصل والمتراكم وعلى رأسها ما أسماه أحميدة النيفر: "الحس الحضاري النهضوي للأمة"، أو ما أسماه سيف الدين عبد الفتاح "حس استجابات المقاومة والممانعة الحضارية لدى الأمة"، وغيرها من التسميات التي جرى عليها أعلام الأمة ورموزها الفكرية المعاصرة، مؤكدة على أن التجديد والإصلاح من أجل النهوض والشهود علامات أساسية في تاريخ هذه الأمة وترجمات مباشرة لمرجعيتها ورؤيتها للكون.

وإذا كانت جهود التجديد والإصلاح ظلت علامات بارزة في تاريخ الأمة، فلقد كانت في قرون الشهود الحضاري استجابات لاحتياجات التدافع الذاتي من الداخل ونحو الخارج، إلا أنها أضحت في قرون التراجع الحضاري استجابات لاحتياجات التدافع الحضاري مع الآخر: ابتداءً من ضغط الخارج ونحو الخارج. ومن ثم، فإن أحد أهم

الملامح الكبرى لحالة التفكير حول آفاق النهوض كما تقدمها أدبيات العقدين الماضيين هي: تسجيل حجم التهديد والتحدي الخارجي ووطأة التحولات العالمية.

وهو الأمر الذي انعكس بدوره على الأسئلة الكبرى التي تتصدى هذه الأدبيات لها. ويمكن التمييز بين عدة أنماط من هذه الأسئلة، تتراوح من حيث درجة مراعاتها لطبيعة المرحلة الراهنة من وضع الأمة، مقارنةً بمراحل سابقة حيث من المفترض أن يكون لكل مرحلة زمنية أسئلتها الكبرى: فعلى سبيل المثال وليس الحصر –حيث سيرد ذلك لاحقًا– هل سؤال شكيب أرسلان الذائع: لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم، يصبح ملائمًا الآن؟ أم من الأجدر أن نتساءل: لماذا فشلت جهود النهضة حتى الآن في تحقيق أهدافها عبر ما يقرب من القرنين من ناحية. وهل يجدي، من ناحية أخرى (في ظل هذا التدهور المستمر)، التفكير التقليدي المتوارث عن فكر النهضة، أم أن التدهور ذاته يولد مبررات وضرورات الحاجة لتفكير نهضوي ولكن على نحوٍ تجديدي؟!

ومن ناحية ثالثة: ما هو النهوض المطلوب الآن ولماذا؟ فإذا كانت مشروعات النهضة التي قدمها إصلاحيو القرن التاسع عشر قد استهدفت إما النهوض لمقاومة الاستعمار (تيار الجامعة الإسلامية) أو النهوض لاستحداث نظم وهياكل اجتماعية وسياسية جديدة (تيار التجديد الاجتماعي التربوي انطلاقًا من الديني) وإذا كانت إشكالية النهوض ضد الاستعمار، أو ضد القابلية للاستعمار، ظلت ملائمة حتى الحصول على الاستقلال السياسي، فهل تظل نفس الأسئلة ملائمة في ظل الأوضاع الداخلية والدولية المختلفة عبر النصف الثاني من القرن العشرين؟ أليس من المجدي أكثر أن نتساءل لماذا فشل الاستقلال السياسي في تحقيق النهضة الحضارية والاستقلال الحضاري؟ ولماذا تحول الاستعمار التقليدي إلى استعمار جديد ثم تحول إلى استعمار عسكري مرة أخرى؟ وما الذي مكن من استمرار علاقة التبعية هذه: نقص الموارد أم نقص الإرادة أم انعدام الرؤية الحضارية عن التحديات والاستجابات؟ أم الاستغراق في الرؤى الفكرية بعيدًا عن فقه سديد للواقع وتضاريسه؟

ومن ناحية رابعة: ما دلالة الانقسام بين مشروع نهضة عربية ومشروع نهضة إسلامية أو مشروع نهوض العرب ومشروع نهوض الأمة... وهكذا. وأليس من الأجدى أن نتساءل عن مشروع نهوض حضاري للمسلمين عربًا أو غير عرب، فما مغزى هذا المدخل القومي مقارنةً بغير القومي؟

وأخيرًا، نصل إلى أسئلة استراتيجية كلية مركبة تستوعب تحولات القرنين ودلالاتها بالنسبة لاختلاف مفهوم النهوض من مرحلة إلى أخرى من مراحل هذين القرنين، وهو السؤال الذي طرحته ورقة عمل مشروع نهضة أمة[١]، الذي تشارك في تنفيذه هذه الدراسة.

- "هل نريد أن نحسِّن موقعنا داخل المنظومة الحضارية السائدة، فنتحول، في إطار الأصول والشروط الحضارية التي وضعها الغرب، من أمة تستهلك المنتجات الحضارية إلى أمة تسهم في إنتاجها، مما يعنى تدعيم الحضارة الحالية وتعزيز استمرارها مع إنكارنا القواعد التي قامت عليها وإنكارنا أدبياتها ورمزياتها؟
- أم هل نريد إذن أن نؤسس حضارة جديدة تحاكي، في أصولها ومنطلقاتها وأهدافها، الحضارة الإسلامية التي وضع لبنتها الأولى نبينا صلى الله عليه وسلم؟

وإذا كان هذا الأخير هو المقصود:

فهل يتم هذا في ظل الحضارة الغربية الراهنة، مما يعني إنشاء حضارة منافسة تستلهم عقائد ومبادئ ومُثُلًا مغايرة لما فيها؟

أم أن المقصود هو دورة حضارية جديدة تعم العالم، يكون للعرب والمسلمين فيها دور الريادة والقيادة، مما يعني أن الحضارة التي نريد لها أن تقوم لن تقوم إلا على أنقاض الحضارة الغربية؟...

– الخيار الأول يعني أن علينا أن ننشئ نُظمًا جديدة في المجالات السياسية والاقتصادية والتعليمية والتربوية والصناعية والإدارية؛ لأن ما لدينا من نُظم تراثية موروثة في هذه المجالات غير كافٍ لتسيير دفة الحياة العصرية، وبعضه غير ملائم ولا صالح. فهل نملك إمكانات مثل هذا العمل الكبير؟ ومن أين تكون البداية؟

– أما الخيار الثاني؛ فإنه يعني أن المطلوب منا الآن هو العمل على هزيمة الحضارة الغربية وهدم أركانها تمهيدًا لتشييد حضارة إسلامية تحل محلها. والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: هل مثل هذا العمل ممكن؟ أم أنه من الأمور شبه المستحيلة بالنسبة إلينا وإلى غيرنا؟

وفي كل الأحوال: هل يمكن للعالم الإسلامي أن ينشئ حضارة منافسة أو بديلة عن الحضارة الغربية وهو مشرذم وموزع على ما يزيد على خمسين دولة؟

وبالتالي: هل يكون علينا أولًا أن نسعى إلى توحيد المسلمين وجمع كلمتهم قبل أن نفكر في إنشاء حضارة بديلة أو منافسة؟ وإلى أي حد يمكن القيام بهذا الأمر في ظل

التخلف الموجود الآن وفي ظل الارتباطات الوثيقة القائمة بين معظم الدول الإسلامية والدول الغربية، حيث إن العلاقات التجارية (على سبيل المثال) بين الدول الإسلامية أضعف بكثير من العلاقات القائمة بينها وبين الدول الغربية؟

– علينا بعد هذا أن نتساءل: لماذا لم نستطع عبر ما يقرب من قرن ونصف من الزمان استيعاب التطورات الحضارية والتقنية والصناعية التي حدثت في العالم من حولنا؟ وما العوامل التي أدت إلى بقائنا على هامش الحضارة عوضًا عن أن نكون في لُجتها؟

أيكون سبب هذا بُعدنا عن الإسلام؟ أم أنه الاستعمار وتآمره علينا؟ أم عدم وقوفنا من الغرب موقف التلميذ النجيب – كما فعلت اليابان مثلًا؟ أم تمسكنا بعادات وتقاليد بالية وموروثة عن عصور الانحطاط؟...

إذا كان الجواب: إن واحدًا منها هو السبب؛ فكيف يتم التغلب عليه؟

وإذا كانت هذه الأسباب تقف مجتمعة وراء ما نحن فيه؛ فما وزن كل سبب منها في تعثر النهضة؟"

نخلص هنا (على ضوء هذه الملامح للأسئلة الكبرى) بأن النهضة عملية مستمرة. وليست المشروعات التي يتم تدشينها فكريًّا أو حركيًّا إلا لحظات تاريخية في مسارها، تحمل أسباب نجاحها أو إخفاقها. ومن ثم، فإن فهم المسار الحضاري لهذه العملية – بكل ما تعنيه كلمة الحضاري من معنى–كما سنرى لاحقًا– ضرورة مسبقة وتمهيد لازم وضروري لأي جهد منظم نحو بناء مشروع استراتيجي حضاري وسطي في اللحظة التاريخية الراهنة لموقع الأمة الإسلامية من العالم المحيط. على أن يعقب ذلك بالطبع فقه رشيد للواقع ينبني عليه فكر استراتيجي يحدد الرؤية والمنطلق.

إذن، **ماذا قدمت أدبيات العقدين الماضيين من دلالات ونتائج حول المشروعات السابقة لنهضة الأمة؟ وذلك على ضوء خصائص موقع الأمة الإسلامية، سواء الراهن أو في امتداداته التاريخية؟ وأين ما قدمته –في مجملها– من مفهومي الحضاري والاستراتيجي؟**

وكيف يمكن على ضوء نتائج هذه المراجعة تحديد متطلبات بناء مشروع نهضة للأمة من مدخل استراتيجي حضاري وسطي إسلامي؟ وكيف يمكن أن يتم؟

وهذا البناء يتم على ضوء **تحديد المقصود بالمشروع الحضاري ومداخل الكتابة والعمل فيه ورسم خريطة استراتيجية جامعة لها**، ومن ثم تحديد ما هي الخطوط

العريضة لمشروع نهضوى حضاري للأمة العربية والإسلامية، من ناحية أخرى مضمومًا إليها مقاييس كفاءة المشروع الحضاري ونماذج تفعيله وتشغيله اللازمة لتحويله من الدعوة إليه للعمل به.

جانبان أساسيان ومركبان تتصدى هذه الدراسة الاستكشافية للبحث فيهما من خلال المنهاجية التالية:

أولًا: رصد وتصنيف الأدبيات والكتابات. وتنقسم هذه الأدبيات إلى الفئات التالية:

١- **الأدبيات التقويمية (جماعية أو فردية)** التي حاولت قراءة مشروعات النهضة في الأمة، سواء جاءت تحت مسمى مشاريع حضارية أو عربية أو إسلامية، وهذه الفئة تضم **مشروعات تقويمية ذات طبيعة كلية وأخرى ذات طبيعة جزئية.** والأولى تتسم بالكلية لأنها تجمع عند التقويم بين الأبعاد التاريخية والفكرية والواقع الراهن في مشروعات النهضة وعلى نحوٍ يسعى إلى تقديم رؤية كلية عن أسباب ومظاهر التخلف والنهوض. أما الأدبيات الجزئية، فهي تلك التي تركز على مداخل أو مجالات محددة تدخل في نطاق مشروعات النهضة، مباشرةً أو ضمنًا، مثل: فقه الواقع، اتجاهات الفكر الإصلاحي التجديدي ومدارسه، مجالات وقضايا النهضة –فكرًا وحركة– مثل: المرأة، والأسرة، والثقافة، والخطاب الديني، والتعليم، والسياسة، والاقتصاد، و...

٢- **الكتابات في المشروعات الحضارية النهضوية:** الدراسات التي قدمت رؤى وتصورات رموز فكرية رائدة[٢]. وهي رموز تمثل أو تقدم نماذج فكرية ذات مداخل متنوعة (فلسفية، تاريخية، قانونية، حضارية،...) أو تقدم نماذج حركية متنوعة (سلمية إصلاحية، تغييرية جذرية عنيفة). وهؤلاء الرموز، سواء من دوائر عربية أو غير عربية (تركية، فارسية، مالاوية، أفريقية،...) وسواء من الدول الإسلامية أو مسلمي الغرب قد قدمت رؤاها انطلاقًا من تقويم مشروعات النهضة السابقة أو مستقلة عنها. ومن ثم، فإن هذه الكتابات والدراسات إنما تمثل في مجموعها نواة ومحور لدراسة الرؤى والأفكار المعاصرة، باعتبارها في حد ذاتها إسهامًا يصب في روافد مشروع النهضة المأمول الآن. فهي ليست مجرد أعمال تقويمية للروافد التي سبقتها، أمثال: محمد عبده، والأفغاني، والكواكبي،... وغيرهم من الأعلام التي تزخر الكتابات بتقويم أفكارها النهضوية وما تمثله من تيارات أو مدارس من داخل الدائرة الإسلامية أو من خارجها.

وجدير بالذكر أنه في هذه المرحلة من الدراسة الاستكشافة (الصياغة التمهيدية) سيتم الإحالة إلى هذه الكتابات ومراجعة مقولاتها بما يتصل بالمستويين المذكورين للمراجعة: إما الكلي أو الجزئي. حيث إن المشروعات الذاتية ورؤى هذه الرموز يجب أن تصبح موضوعًا لعمل بحثي خاص ومباشر في نطاق مشروع النهضة الحضاري الذي نرنو لرسم ملامحه استجابة للتحديات الراهنة التي تواجهها الأمة. ذلك لأن فكر هؤلاء الرموز المعاصرة –عبر الخمسين عامًا الماضية– لم يلق من الاهتمام الكلي أو الدراسات المقارنة التراكمية قدر الاهتمام الذي لقاه رموز القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، مما جعلنا نتساءل هل سنظل أسرى الموروث من أفكار النهضة التي ولدت في مرحلة ما وإعادة قراءتها وتقديمها في مراحل تالية ذات خصائص أخرى، فبالرغم من أهمية الموروث وأهمية الاستمرارية الحضارية، إلا أنه يجدر تركيز الضوء على قدر التجديد في الفكر البنائي المعاصر (وإن قام على تقويم ومراجعة جذوره القريبة أو البعيدة). ولذا، فإن مشروع كلٍ من: البشري مثلًا، أو عمارة، أو أبو المجد، أو العوا، أو حامد ربيع، أو منى أبو الفضل، أو محاضير محمد، أو المسيري، أو أحمد أوغلو، أو علي شريعتي، أو حسين فضل الله، أو رضوان السيد، أو برفيز منصور، أو ضياء الدين سردار، أو عبد الحميد أبو سليمان، أو القرضاوي، أو سيف الدين عبد الفتاح، أو طه العلواني، كل هذه المشروعات وغيرها، كل في حد ذاتها أو في مجملها، يحتاج لمراجعة، ويحتاج من قبل تصنيفًا وفق المداخل وملامح الإسهام الأساسي في بناء المشروع (مدخل الجماعة الوطنية، أو مدخل المنظور الحضاري، أو مدخل التحيز، أو مدخل التجديد الفقهي، أو مدخل تجديد الأصول، أو الخطاب الديني أو...إلخ) كما يحتاج إلى إبراز مفهوم الحضاري –من ثناياه– وبيان قدر حضوره من عدمه.

والجدير بالذكر، أن التيارات المعاصرة (القومية أو الإسلامية) قد حظت باهتمام الدراسات الإسلامية أو الدراسات الشرق أوسطية أو الاستشراقية الحديثة في الغرب، أكثر مما حظت بالاهتمام بين ظهرانينا نحن "العرب" على الأقل.

ثانيًا: الخطوة المنهاجية الثانية، بعد الرصد والتصنيف، تتلخص في القراءة الأفقية في نماذج من فئات هذه الأدبيات وفق التصنيف السابقة الإشارة إليه، حيث لا يمكن الإدعاء بإمكانية تقديم قراءة مسحية شاملة في ما تم رصده من هذه الأدبيات، باللغة العربية أو الأجنبية، وخاصة ونحن بصدد دراسة استكشافية تساعد على التأسيس لبناء

ملامح مشروع استراتيجي حضاري وسطي. فهي –أي هذه الدراسة من واقع هذه القراءة الانتقائية في بعض الأدبيات– ليست إلا وسيلة وليست غاية في حد ذاتها. ولقد جرت هذه القراءة على ضوء إطار نظري واسع ومرن. وهي تهدف إلى تجميع ملامح خرائط الموضوعات المتصلة بقضية النهضة، أي ملامح حالة التفكير المعاصرة في قضية مشروعات نهضة الأمة.

والجدير بالذكر هنا أن ملحمًا أساسيًّا من الملامح المشتركة التي أمكننا ملاحظتها من واقع القراءات التحضيرية والخبرة السابقة في هذا المجال (وكذلك خبرة فريق مركز الحضارة للدراسات السياسية بالقاهرة: سيف عبد الفتاح، وهبة رءوف، ومدحت ماهر من واقع قراءاتهم في هذا المجال، وكما اتضح خلال الاجتماعات التحضيرية للإعداد لمشروع دراسات نهضة الأمة) أن التقويم النقدي لمشروعات النهضة السابقة لا يقترن به أو يلحق به تقديم تصورات بنائية متكاملة على ضوء هذا التقويم، مما يجعل الأعمال المقدمة من قبيل التقويمات التاريخية وليس الاستراتيجية الحضارية (أي التي وإن انطلقت من المسار التاريخي إلا أنها تتجه للمستقبل، وإن بحثت في جذور الأفكار فهي تسعى للحركة).

<u>ثالثًا:</u> الخطوة المنهاجية الثالثة هي القراءة الرأسية؛ لأن القراءة الأفقية التي تحاول أن ترسم خريطة الجهود التقويمية لابد وأن تقود إلى قراءة رأسية تحاول أن تقدم نتائج القراءة الأولى في مجموعات نوعية من الموضوعات التي تتصل بالقضية محل الاهتمام: المفهوم، العملية، المضمون والاتجاهات، المحددات، البدائل. وتتضمن هذه القراءة الرأسية وجهين للعملة: وجه أول يستخلص الأبعاد ذات الحضور في مجمل الأدبيات محل الاهتمام، والثاني يبحث عن الغائب فيها، سواء المشترك منه عبر تاريخ المشاريع، أو الخاص بالمرحلة الراهنة من واقع العالم الإسلامي وتحدياته. ومن ثم، فإن هذه القراءة الرأسية تتضمن التعليق على حالة خرائط الموضوع باستحضار ما يتصل بها من رؤى فكرية وتحليلات حتى ولو لم تتم في نطاق الكتابة عن مشروع نهضوي حضاري متكامل.

إن هذه المنهاجية ثلاثية الأبعاد تسعى إلى رسم خريطة ورؤية عامة كلية بالتشبيك بين أنماط الأدبيات الخاصة بمشروعات النهوض الحضاري؛ تكوين رؤية كلية للنهوض والإصلاح لتكون خطوة لازمة وأساسية نحو الحضاري. لينظم عقد المشروع النهوض الحضاري من إطار مفاهيمي يشمل: التجديد والإحياء (كمسارات

للنهوض)، والإصلاح (الذي يستهدف جوانب النهوض ومجالاته)، والنهضة (كحالة استنفارية من القعود إلى النهوض)، فضلًا عن مفهومي: "المشروع" وما يتطلبه من جهد

جماعي منظم وليس عبئًا على أفراد مفرقين، ومفهوم "الحضاري" وما يتطلبه من شمول الرؤية وتعدد أبعادها.

كما تسعى هذه المنهاجية أيضًا إلى إعداد نماذج للخرائط الفكرية المرتبطة بمشروع النهوض الحضاري –انطلاقًا من واقع الأدبيات ورصدها– بحيث تنقسم هذه الخرائط إلى:

* خريطة الأسئلة حول: التقدم والتخلف، والعلاقة مع الغرب، السياسة والعلمانية، التجديد والمستقبل.

** خريطة المنعطفات التاريخية والفكرية: استدعاءات لحظات محددة مثل: العثماني والاستعمار، الأزمات...

*** ذلك فضلًا عن خريطة مجالات وقضايا المشروع / المشروعات الحضارية.

**** خريطة الاتجاهات الفكرية حول المشروع الحضاري.

الجزء الأول: الأدبيات والكتابات التقويمية الكلية(جماعية والفردية)[٣]:

بعد رصد ومسح أولي للأدبيات والكتابات التي قدمت رؤى نهوض أو مشاريع إنهاض: كلية أو جزئية، نظرية أو عملية، والكتابات التقويمية التي حاولت قراءة مشروعات وحوارات فكرية متعلقة بقضية النهضة، وبعد تصنيفها، كما سبق القول، حسب معيار يفرق بين ما هو من قبيل المشروع الحضاري الشامل وما هو من قبيل الرؤى الفكرية، فلقد بدأت القراءة الأفقية المقارنة التقويمية، على ضوء إطار إجرائي يتكون من عدد من الخطوات للتصنيف تتلخص على النحو التالي:

١– رصد الكتابات التقويمية التي حاولت قراءة مشروعات وحوارات فكرية متعلقة بقضية النهضة (الدراسات السابقة على هذه الدراسة).

٢– رصد للأدبيات والكتابات التي قدمت رؤى نهوض أو مشاريع إنهاض: كلية أو جزئية؟ نظرية أو عملية؟ (مع التركيز على المرحلة الأخيرة التي استغرقها نصف القرن الماضي).

٣– تصنيف الكتابات حسب معيار يفرق بين: ما هو من قبيل المشروع الحضاري الشامل والعملي، وما هو من قبيل الرؤى الفكرية، وما هو من قبيل التقويمات والتأصيلات.

٤- رصد المشاريع الحضارية المقارنة (في: الصين، والاتحاد الأوروبي، وأمريكا الجنوبية، وجنوب إفريقيا، ونماذج من داخل الأمة مثل: تركيا وماليزيا وإيران) والتي يتم تناول كل في دراسة مستقلة في القسم الثاني من هذا المشروع.

كيف جرت القراءة الأفقية؟

خلال عملية الرصد والتصنيف الأولي أمكن التمييز بين الأدبيات والكتابات التقويمية والتي تقدم رؤى وتصورات فكرية وفق معيارين أساسيين: الكلي والجزئي، والمعيار الحضاري أو القومي أو الإسلام وذلك انطلاقًا من العنوان ومن طبيعة العمل: جماعي أو فردي.

وتقدم هذه الصياغة الأولية للدراسة القراءة الأفقية وفق هذين المعيارين، وهما متداخلين حيث إن الأول تضمن الثاني. ومن ثم، فإن الأسئلة الكبرى محور الاهتمام في هذه القراءة تدور حول البعدين التاليين: نطاق المشروع محل التقويم، وطني، قومي أم أممي، (إشكالية: الدولة، القوم، الأمة): فهل مشروعات النهوض وخاصة الحضاري هي أممية أو قومية على الأقل؟ مجالات المشروع محل التقويم هل هي متعددة وشاملة في نطاق رؤية كلية أم بالتركيز على مجال محدد؟

ويطرح هذان البعدان على المحك كل مفاهيم النهوض الحضاري ناهيك عن "المشروع" ذاته بما يتضمنه من انتقال من الرؤية إلى العمل.

١- الأدبيات والكتابات التقويمية الكلية (جماعية أو فردية):

هي التي حملت في عنوانها واحدًا من العناصر التالية: مشروع، نهضة، عربية أو إسلامية أو حضارية.

وهي قد تكون أعمال تقويمية لما تم من مشروعات نهوض أو تقدم رؤى فكرية وتأصيلات تبدأ من تقويم حول القضية المعنية. وهي كلية بمعنى أنها تتضمن تأصيل ومقدمات للمفاهيم، ومراجعة للمشروعات النهضوية وتصورات عن بدائل.

ومن الملاحظ أن العقدين الماضيين، كما سبقت الإشارة – شهدا زخمًا من هذه الأدبيات، بل إن مؤسسات جماعية أكاديمية وبحثية وسياسية قد ألقت بدلوها في هذا

المضمار، وذلك في ظل التحولات العالمية التي أحاطت بالأمة العربية والأمة الإسلامية وزادت من الضغوط والقيود عليهم وذلك منذ بداية العقد الأخير من القرن العشرين أي في ظل نهاية الحرب الباردة وبداية القرن الواحد والعشرين، ناهيك عن زخم الإصدارات مع

بداية القرن الخامس عشر الهجري، أي مع بداية الربع الأخير من القرن العشرين، والذي تزامنت معه الصحوة الإسلامية المعاصرة (عقب حرب أكتوبر والثورة الإيرانية...).

ومن قبيل هذه المؤسسات: مؤتمر قمة منظمة المؤتمر الإسلامي، مركز دراسات الوحدة العربية، رابطة الجامعات الإسلامية، والمجلس الأعلى للشئون الإسلامية في مصر، ناهيك عن كتابات الرموز والأعلام الفكرية والأكاديمية والمراكز البحثية المعنية بالأمة مثل مركز الحضارة للدراسات السياسية.

ومن ثم، يمكن التمييز بين المجموعتين التاليتين من الأعمال (التقويمية سواء الجماعية والفردية): الأدبيات عن "النهضة العربية" أو مشروعات النهضة العربية، والأدبيات عن النهوض الإسلامي، كما يمكن تمييز مجموعة ثالثة عن "النهوض" أو الشهود الحضاري التي تتدرجفي طيات المشروع الإسلامي.

أولًا- أدبيات تقويم "النهضة العربية":

١. من أهم الأعمال التقويمية الجماعية خلال العقد الأخير من القرن العشرين، **الموسوعة التي أصدرها مركز دراسات الوحدة العربية تحت عنوان: "نحو مشروع حضاري نهضوي عربي" من تقديم عبد الإله بلقزيز**. وهي مقدمة جامعة شاملة للأعمال التي تنشرها هذه الموسوعة. وتمثل الموسوعة نموذجًا مثاليًّا عن الأعمال التقويمية الكلية الصادرة باللغة العربية. وذلك لأنه يتناول البيئة المحيطة بمشروع النهوض منذ بدايته بنحو قرنين، ويحدد الأهداف والمجالات، ويقترح الاستراتيجيات والآليات لتحقيق الأهداف. كما أنه عمل يتسم بالديناميكية، فهو لا يتوقف عند لحظات تاريخية محددة ولكن يتابع المسار عبر قرنين، ومن ثم فهو يقدم عملية مراجعة نقدية وبنائية في آن واحد.

<u>فمن ناحية</u>؛ المقدمة التي أعدها "بلقزيز" تجيب على السؤالين: لماذا الآن نحن في حاجة لمراجعة، ونحن في أقصى درجات الضعف؟ وهل مشروعنا أخفق ويحتاج لإصلاح أم لم يكن موجودًا ويحتاج لبناء؟

ويقدم بلقزيز إجابة واضحة: أنه كان هناك مشروع ولكنه أخفق؛ حيث ما زالت نفس القضايا والأهداف المطلوبة منذ قرنين قائمة الآن. ونحن الآن، وبالرغم من لحظة الانكسار الراهنة، في أمس الحاجة لاستدعاء الفكر وتجديده حول هذه القضية. ويلخص بلقزيز أسباب الإخفاق في الآتي: البيئة المحيطة التي مارست تأثيراتها على الإخفاق تبدأ -وفق مقدمة بلقزيز- مع ضربات الاستعمار والامبريالية للمشروع طوال قرنين، ولكن

تصل هذه المحددات البيئية إلى العوامل الداخلية والأقليمية التي كانت وراء فشل لحظتين نهضويتين هما مشروع محمد علي، ومشروع عبد الناصر.

وبالرغم من الجمع بين الداخلي والخارجي في التفسير، وفق مقدمة بلقزيز للموسوعة، إلا أنه يظل واضحًا أن المسئولية الأكبر ملقاة على الخارجي.

ومن أسباب الإخفاق الأخرى التي تحددها المقدمة: أن المشروع محل الاهتمام ليس سياسيًا اجتماعيًت (حركيًا) فقط، ولكنه أيضًا فكريًّا يقوم على إنتاج المفكرين العرب. وفشل المشروع الفكري يمثل أحد أهم ملامح إخفاق المشروع النهضوي؛ فالأخير –فيما يبدو لدى بلقزيز– هو مشروع الحركة والعمل ابتداءً. سواء كان قائمًا على مشروع فكري متكامل أم يجسد روافد فكرية ما. ولذا، فإن الفجوة بين الفكر والسياسة وبين الفكر والسلطة –على ضوء مصادرة السلطة للمشروع الفكري وتقييده– تمثل أهم الأسباب الداخلية إخفاق المشروع النهضوي.

ومن ثم، وبعد تقويم إخفاق مشروعات النهضة في لحظتي محمد علي وعبد الناصر، لأن المشروع النهضوي العربي– في هذا العمل– هو حركي سياسي واجتماعي ابتداء، ينتقل إلى المشروع الفكري الذي يقدم التصورات والرؤى عن النهضة من خلال رموز الفكر حول ركائز ثلاثة: دولة حديثة للعدل والحرية، نقد السلطة الدينية والاستبداد السياسي، الإصلاح الاجتماعي والديني. وتعددت وتنوعت روافد الفكر وتياراته، سواء من حيث موقفه من السلطة (مع/ضد) أو من حيث مدارسهم الفكرية ومرجعياتهم.

ويحدد بلقزيز (كما يفعل غيره من دارسي تطور الفكر العربي والإسلامي المعاصر) لحظة نهضوية تركيبية توفيقية مع محمد عبده انتهت من بعده؛ حيث اقتسم تياران ميراثه الفكري وهما: التيار الأصولي، والتيار الحداثي. ومع هذا الانقسام انهارت التسوية الفكرية التركيبية التوفيقية التي كانت من أهم ملامح أو أسباب إخفاق المشروع النهضوي العربي.

ومن ناحية ثانية: وبعد تحديد أسباب الإخفاق يصل تقويم هذا العمل الجماعي – الذي قدمه بلقزيز– إلى ملامح الإخفاق. فإن هذا العمل يميز بين الأسباب والأعراض. وأهم هذه الملامح: افتقاد منظومة الاستجابة وشمولها نظرًا لعدم ترابط حلقات الاستجابة نظرًا للانفصال بين الأهداف تحت تاثير الشروط التاريخية لكل مرحلة من مراحل تطور مشروع النهوض عبر قرنين، حيث تعاقبت الأسئلة التالية: هل الوحدة أم الاستقلال؟ هل التنمية أم الديموقراطية؟ هل العدالة الاجتماعية أم الديموقراطية؟ ويرى بلقزيز أن هيمنة إشكالية بعينها حجبت غيرها لدى كل تيار فكري وسياسي.

ومن ناحية ثالثة: قدمت هذه الأعمال تصورًا عن المطلوب إنجازه، وهو إعادة بناء المشاريع وليس مجرد استئنافها كما هي، وذلك على ضوء الدروس السابقة: فالمطلوب أمرين؛ إعادة صياغة العلاقة بين أهداف النهضة ذاتها على نحو تتجاوز به آليات التعاقب والانفصال لتتحقق فيه على مقتضى التزامن والاتصال (هذا يستدعي تحديد الشروط، الأولويات، الترتيب)

والأمر الثاني هو إعادة مراجعة وإعادة النظر في مضامين بعض الأهداف النهضوية وخاصة: الوحدة، الديموقراطية، العدالة الاجتماعية، والعلاقة مع الآخر. وهذه المراجعات المطلوبة على الصعيدين هي في صلب مضمون مشروع جديد لا يقدمه فريق واحد (فكري أو سياسي) إنما هو –كما يشير تقرير بلقزيز– ثمرة جهد مشترك من المراجعة والبناء بين الجميع.

٢– ومن الكتابات التقويمية –ولكن كل منها عمل فردي– التي تحمل أيضًا عنوان المشروع العربي: **كتاب محمد عابد الجابري "المشروع النهضوى العربي مراجعة نقدية"، وكتاب لماذا أخفقت النهضة العربية أحميدة النيفر ومحمد وقيدي.**

يقترب الجابري من القضية طارحًا نفس السؤال: لماذا الاستمرار في الدعوة لمشروع نهضة عربية بالرغم من فشل تحقيق أهدافه منذ بدايته وعبر قرنين؟ كما يقدم تشخيصًا لمظاهر الإخفاق الداخلية والخارجية، ومن ثم استمرار نفس أجندة القضايا. ويشرح الجابري أسباب هذا الإخفاق مرتكزًا على خصائص البنية الدولية والتغيرات العالمية. ومن ثم، عدم انطباق مشروع الحداثة الأوربية أو الاشتراكية العالمية. إذن قدم الجابري مراجعة نقدية تحدد البداية وبيئتها –منذ قرنين– كما يحدد المآل الراهن محاولًا تفسير مسار هذا المآل. إذًا هو يقدم تحليل ديناميكي عملياتي من مدخل نظمي يضع المشروع العربي في سياقه الدولي المحيط ويتعامل مع هذا المشروع كعملية تتأثر

بمدخلات هذه البيئة المحيطة، وهي مشروعات ثلاثة كبرى برزت مع المشروع العربي في بداية القرن العشرين وقبله، وهي: الحداثة الأوربية، الاشتراكية العالمية، والصهيونية العالمية. حيث يرى الجابري أن تقويم المشروع العربي لا يجب أن يتم بمعزل عن تقويم هذه المشروعات وتأثيراتها عليه.

ولهذا، فإن الجابري يرى أن مراحل المشروع العربي لا تنفصل عن مراحل تطور تاريخ العالم المعاصر. وأن قضايا المشروع الرئيسة هي: مقاومة الهيمنة الغربية، تحقيق الوحدة، وتحرير فلسطين. وهذه الأجندة تنبع من مفهوم الجابري عن المشروع وطبيعته،

فهو يرى أنه مشروعٌ كلي عام يروم النهضة في كل المجالات من أجل الوحدة والتقدم. أما النهوض فيعني لديه –وفق المرجعية الأوربية– ميلاد كيان جديد، أو يعني، وفق المرجعية العربية، النهوض من قعود من أجل الحركة، والمعنى – على ضوء اختلاف الدلالة اللفظية العربية عن الدلالة الأوربية الحديثة – ما زال واحدًا في اللغة. فهو ومنذ قرن يعني النهوض والإصلاح لمقاومة التدخل الأوربي واستجماع القوى والاستعداد والحركة بمعنى مواجهة التهديد الخارجي.

إذن المشروع النهضوي، وفق تعريفات الجابري للمفهومين، يتضمن معنى الحركة وليس الأفكار فقط.

ومن الواضح أن هذا التعريف يتوافق مع أجندة قضايا المشروع والتي تركز على مواجهة الخارج أكثر مما تركز على الداخل، وهو الأمر الذي يطرح السؤال التالي: أليس النهوض بمعنى الحركة والمقاومة في حاجة لكيان جديد ذي قوة قادر على المقاومة والمواجهة؟ ومن ثم، فإن طرح الجابري يثير إشكالية منظومة العلاقة بين الأهداف وترتيبها وأولوياتها. والمراجعة النقدية لدى الجابري ليست هي مراجعة التاريخ الحركي ولكن هي مراجعة للمشروع الفكري بالأساس، حيث يقدم تمييزًا مهما بين التأريخ وبين المراجعة النقدية.

وبناء على ما سبق، فإنه لا مكان ملحوظ في تفسيرات الجابري لمسئولية الداخل عن المشروع العربي، فهو يركز بالأساس على التأثيرات السلبية للمشروعات الأخرى، أو على عدم نجاح العرب في التفاعل مع بعض منها مثل الحداثة الأوربية؛ لأنه كما يقول، ركز على الفضاء الفكري الدولي المحيط بالمشروع العربي، لأن هدفه ليس التأريخ لحركة النهضة العربية الحديثة، ولكن لمشروعها الفكري وظروف نشأته

وفحص المقولات الفكرية التي انبنى عليها، بهدف التعرف على ما بقى صالحًا منها للتوظيف، وما يحتاج لتعديل وصياغة جديدة.

وفضلًا عن هذا الفصل بين الفكري والحركي في المشروع العربي لدى الجابري، وعلى عكس موسوعة نحو مشروع نهضوي عربي، فإن المشروع الإسلامي أو الرافد الإسلامي في المشروع العربي لم يتم استحضاره إلا لنقده بالأساس.

حقيقة، يؤكد الجابري أهمية تشخيص الحالة من داخلها وبمعاييرها وأعراضها الذاتية، وليس من خلال مناهج خارجية، وحقيقة يبين الجابري أن التوفيقية سمة من سمات

فكرنا وأنه إذا كانت التوفيقية القديمة قد نجحت على نحو يفسر إنجاز قرون سابقة، فإن التوفيقية الحديثة قد فشلت على نحو يفسر فشل محاولات الإصلاح عبر أكثر من قرنين. نظرًا لفشل نموذج الحداثة الأوربية لدينا ونظرًا للصدام السلفي العلماني.

من ناحية أخرى، فإن طرح الجابري حول مصادر مقولات مشروع النهضة العربية الفكري وحول موضع التراث الإسلامي من هذه المصادر يستدعي التوضيح التالي: فهو يبين أن مقولات النهضة العربية قد استمدت مضامينها وحدودها من الفضاء الفكري الدولي(٤). وهو بهذا يضع يده على مكمن مشكلة أساسية ممتدة وهي التي تفسر الفارق بين التوفيقية القديمة والتوفيقية الحديثة، فإن فشل الحديثة في المزج بين المتناقضات يرجع إلى وطأة المستورد والمنقول في ظل غياب الذاتي وقدرته على التفاعل، في حين أن التوفيقية القديمة قد هضمت الخارجي وأنتجت جديدًا يعبر عن الذاتية.

وفي المقابل، فإن رؤية الجابري لموقع التراث العربي الإسلامي تبين تأثيراته السلبية، وهو الأمر الذي يصب بدوره في تكريس فكر الجابري لضرورة الأخذ عن الخارج. فالجابري يرى أنه قد تم توظيف هذا التراث بطريقة براجماتية ذات تأثير سلبي على صعيدين(٥): فعلى صعيد النهوض كمقاومة، فإن التراث كان للتعبئة ومخاطبة الوجدان، وعلى صعيد النهوض كميلاد جديد، فإن التراث استحضر كغطاء لتمرير الحداثة. ولذا، يطالب الجابري بإعادة تعرية هذا التوظيف البراجماتي حتى يصبح الإسلام مصدرًا لاجتهاد تجديدي للأمة وليس مجرد توظيف سياسي ظرفي. وتمثل هذه الرؤية عند الجابري مدخلًا لنقد مشروعات إصلاحية إسلامية عبر القرن الماضي، على أساس أنها ركزت على مقاومة المستعمر فقط دون رؤية كلية لما بعد هذه المقاومة، وعلى نحو وظف الديني لخدمة السياسي بمعنى المقارنة فقط وليس

التجديد والإصلاح. ويرى الجابري أن هذا النمط من الخطابات والبرامج والاستراتيجيات ما زال مستمرًا حتى الآن ويحتاج لإعادة تعرية، من أجل توظيف جديد للتراث الإسلامي حول العلاقة بين الدين والسياسة في التجربة الحضارية العربية الإسلامية وفي مشروع النهوض المأمول.

وتحت عنوان لماذا أخفقت النهضة العربية، وفي كتاب حواري جمع بين محمد الوقيدى وأحميدة النيفر، وبدون الدخول في تفاصيل الحوارية، وخاصة أن محمد الوقيدي يقدم طرحًا ليبراليًّا عن النهضة ومفاهيمها، تكفي الإشارة إلى ملامح طرح أحميدة النيفر وكيفية تميزه عن ملامح الأطروحات السابقة، التي تتصل أيضًا بالنهضة العربية وليس

النهضة الإسلامية. حيث إن المدخل الإسلامي –في رؤية أحميدة النيفر– عن النهضة العربية يحمل ملامح مهمة. ناهيك عن نظرته لمشروعات هذه النهضة نظرة ديناميكية تركز على العملية والمسار عبر قرنين؛ فيما يتصل بالقوى والبني الاجتماعية والسياسية وليس مشروعات الأفكار فقط أو تاريخ حركات النهوض فقط.

فمن ناحية، وكعادة أدبيات تقويم مشروعات النهوض، فلقد انطلقت أطروحة أحميدة النيفر من إخفاقها عبر قرنين، إلا أنه يبين ضرورة تحديد نقطة البداية ومتابعة المسار وصولًا إلى الوضع الراهن. ومن ثم، أسباب العجز عن النهوض من جديد. وهنا يرى النيفر أن الأمر لا يرجع إلى دوافع التغلب على التردي الراهن فقط، ولكن يرجع أيضًا إلى الفرص السانحة، ومن ثم فإن المشروع، وإن كان قد فشل، إلا أن تشخيص أسباب الفشل ضرورة للنهوض من جديد. وخاصة إذا ما بدأنا بالسؤال عن ما بقى من جهود النهضة، رافضين بذلك نفى تحقق أي إنجاز نهضوي عبر قرنين، وساعين إلى تحديد الإشكالية التي واجهتها النهضة عند قيامها ومعرفة كيف اتسعت بمرور الزمن.

ومن ثم، ومن ناحية ثانية، يركز أحميدة النيفر على أهمية الوعي التاريخي وليس فقط الأسباب المادية للفشل. وهو هنا يقدم منظومة من الأفكار محورها دور الخصوصية الثقافية في المشروعات النهضوية. ويمكن رسم ملامح هذه المنظومة وأبعادها في المقولات التالية[٦]:

"الدافع للنهوض ليس بسبب الانحدار المكشوف الناجم عن الصدام المباشر مع الغرب أو تحديه، ولكن الدافع للنهوض نتاج الحس النهضوي ذو العلاقة بالخصوصية الثقافية الإسلامية ذات الأساس الديني – المدني بالأساس":

فالحس النهضوي –لدى النيفر– وهو محور نظرية النهضة، هو حس الفاعلية التاريخية اللازمة لتأسيس وعي مدني وبناء اختيارات وأنماط ومناهج. وأن الأسس الثقافية للنهضة ومنظوماتها القيمية تمثل جوهر فكر النهضة والنظرية الاجتماعية والسياسية، والقوة التأسيسية للنهضة تتمثل في فكرها ضمن إحداثيات تاريخية تتجاوز التراث. ومن ثم ضرورة التمييز بين الحدث الثابت وبين المعنى المتغير، كما يجب الانطلاق من الفقه والأحكام وحلول السلف إلى الفكر واستحداث قيم جديدة في إطار الثابت والمتغير.

ومن ناحية ثالثة، وبناء على هذه المقولات واستكمالًا للطرح، فإن النيفر يحدد المسار من إنجاز لم ينقطع مع الطاقة الإبداعية للوعي والحس النهضوي، إلى مفارقة

كبرى أركست مسيرة النهضة وكانت في نظره – بمثابة عامل أساسي لإخفاق النهضة[٧] ألا وهي المفارقة بين حتمية التحديثين وحتمية التقليدين؛ فإذا كانت الحتمية الأولى تعني أتباع مسار الغرب والبعد عن الماضي وقطيعة مع الفقة والتراث ومع الحس النهضوي الإسلامي ومع مرجعية الوحي ومع الثقافة العربية الإسلامية، فإن الحتمية الثانية تقوم على قطيعة معاكسة ومضادة.

ويرى النيفر أن المناخ الفكري والمادي السائد كان وراء هذا الارتباك الفكري (الذي أسماه الجابري فشل التوفيقية الحديثة، وأسماه بلقزيز انهيار التوفيقية). ومن أهم ملامح هذا المناخ أن محددات إخفاق النهضة هي: التأخر المادي والتقني للعرب والمسلمين، تدفق التيار الأوربي بدون مانع، الحركة السلفية وفعاليتها في بعض المجالات وخاصة المقاومة والجهاد في مقابل دورها السلبي في المجال الفكري.

إن رؤية النيفر التقويمية تفصح عن رؤية وتصور فكري ينظر للنهضة كعملية ديناميكية تشكلها قوي الوعي التاريخي. وهو أيضًا يقدم رؤية عن النهوض العربي تنطلق من مرجعية الوحي وخصائص الثقافة الإسلامية ومن الحس الرسالي النهضوي للإسلام. ومن ثم، فهو لا يعتبر الإسلام مجرد عامل من العوامل، بل يرى أن المشروع النهضوي (من شروط نجاحه) يجب أن يستلهم المنطق التاريخي الذاتي والحس الحضاري الذاتي مع تجديد واستجابة لمستجدات العصر.

ومن ثم، فإن المشروع العربي لم يفشل في نظره، إلا لأن النخب التحديثية والنخب التقليدية وقعت في ارتباك فكري فحدث تفكيك.

ولهذا، يرى النيفر أن العوائق الفكرية للنهضة تتمثل: في الدور السلبي الفكري للسلفية. لأنها لم تقدم الإجابة المطلوبة على السؤال التالي: كيف نرجع إلى منابع الإسلام، وما هي القواعد التي نضبط من خلالها علاقة سليمة مع القرآن والحديث؟ كذلك لأن السلفية –في نظر النيفر– قد حالت دون نمو تحرر فكري في التعامل مع العلوم الشرعية، منذ نهاية العصر الوسيط، واجتزأت المعاني بحيث استُبعد الأخلاقي والاجتماعي والاقتصادي لصالح الشرعي، كما تم الاحتكام إلى واقع نموذجي وتجريدي مع التشهير بالواقع الراهن. موجز القول: يرى النيفر أن السلفية قصرت عن التحول إلى مشروع تاريخي اجتماعي منفتح على المستقبل. في حين أن الحس النهضوى الذاتي، الذي تأسست عليه الحضارة العربية الإسلامية، ليس ماضاوية أو حلم؛ لأن الصلة بالتاريخ هنا

هي وعي وحس وليس دعوة لاستنساخ ماض لا تأخذ في اعتبارها مستجدات الواقع، ولكنها دعوة ترفض المركزية الأوربية وتبحث عن المنطق التاريخي الذاتي.

٣- ويمكن إضافة نموذج ثالث من الأعمال التقويمية الفردية، يزيد من وضوح الصورة عن تيار وسط بين "النهوض العربي" و"النهوض الإسلامي"، وهو يأتي تحت عنوان "**المشروع الحضاري العربي الإسلامي** " **لبرهان زريق،** وإن كان مضمون الكتاب يعتمد بدرجة كبيرة على أعمال موسوعة مركز دراسات الوحدة العربية، إلا أنه ينطلق من مدخل مغاير يعكس رؤية مؤلفه وموقفه الفكري الذي يمكن أن يوصف بأنه "قومي إسلامي". ويتضح هذا التوصيف أو التصنيف على ضوء ما يلي:

فمن ناحية، يقدم الكتاب مدخلًا كليًّا تقويميًّا يبدأ من المعياري القيمي (الميزان) إلى تشخيص الواقع وصولًا الحركة المطلوبة. فهو يشخص الواقع بأنه تطور من استبداد سياسي وفقدان شرعية إلى تدهور ونبذ سلم القيم.

ولهذا، يرى منذ الصفحات الأولى للكتاب أن المطلوب هو تجديد حضاري أخلاقي، فالقيم في أية أمة، هي جزء من مشروعها الحضاري. وفي غيبة المشروع، لابد وأن نتوقع خللًا دائمًا في بناء القيم على المستوى العام والخاص سواء تعلق بقيم سلوك الفرد أو الأداء العام. ولهذا، فإن موقف برهان زريق هو أن خيارنا الحضاري لم يحسم على المستوى العام، في حين أن النهضة لا تقوم إلا على مشروع حضاري مستقل يرتكز على الدعائم الأساسية للمجتمع ويتصل بينابيعه وجذوره، لأن خصوصية كل مجتمع لابد وأن تنعكس بشكل أو بآخر على مشروعه الحضاري. وفي المقابل، بل

واستكمالًا، يرى زريق –على نحو يبرز مدخله الوسط بين التوجه القومي والتوجه الإسلامي– أن مشروعنا لاقيام له إلا بالعروبة، على أن يتفجر هذا الواقع بشرارة الإسلام. وبالتالي نخوض بقيم الإسلام المتقدم إذا أحسنا استثمار تلك القيم، وذلك بتحويل الإيمان إلى طريقة للعمل. وأن التدين الحق لا يتعايش مع التخلف، إذ الأخير يعني ثمة خطأ في تعاملنا مع الدين.

ومن ناحية ثانية: وفيما يتصل بالتقويم العام للعملية والمسار في مشروع النهضة، فإن زريق يبدأ بالتمييز بين لحظتين نهضويتين، على ضوء الموقف من اتجاه حركة التاريخ: صعودي أو انحداري، وهما لحظة مشروع محمد علي ولحظة مشروع عبد الناصر. ويتساءل: هل حدث نمو بينهما أم استمر التخلف والتراجع، وما الذي أضار

المسيرة في اللحظتين؟ وهل يجب الاستمرار على نفس المسار أم تحويله؟ وهل يصح وضع أسس مشروع نهضوى أثناء فترة التكسر الراهنة (احتلال بغداد)؟.

ويوضح زريق أن ظرف الإخفاق هو الذي يطرح الآن السؤال الاستراتيجي: ما العمل؟ ومن ثم فالمبرر للمشروع ضروري ومهم.

واستمرارًا مع تتبع مسار العملية، يصل زريق إلى أن المشروع أخفق ولم يمت ويحتاج لإعادة المسار على ضوء الدروس المستفادة أو محددات الإخفاق وهي: انقسام النخبة، التركيز على السياسي، المشروع الصهيوني، وأثر العامل الخارجي.

ومن ناحية ثالثة: ورجوعًا إلى التاريخ، وبحثًا عن جذور النهضة العربية الأولى وإرهاصاتها، فيرجع زريق تحققها إلى مسألة الفيزياء الاجتماعية أي التفاعل بين القاعدة والنخب.

وعن أسباب انتكاسة النهضة عبر قرنين، يعبر عنها زريق في الأمور التالية: انهيار وعدم وجود أجيال تقود من بعد جيل الرواد العرب، الصراع على السلطة، العلاقة بين الدين والدولة، الاستعمار، هيمنة السياسة والأيديولوجيا على الثقافة والفكر، قوة التحدي الأوربي الحضاري والسياسي لا يمكن أن تصمد أمامه توفيقية محمد عبده. وفي وقت عدم وجود شخصية اجتماعية متماسكة، مما سهل من قوة نفوذ تأثيرات الغرب الحضارية، محاربة الغرب للوحدة العربية والإسلامية، عدم تجانس نخب التجديد والإصلاح (الليبرالية، والعلمانية، والقومية والإسلامية) وبروز الجدل الإسلامي العربي والإسلامي المسيحي، ومن ثم عدم تشكيلهم تيارًا واحدًا متجانسًا متماسكًا تواجه حضارة الغرب التي حاولت اقتلاع أمتنا، تصعد جبهة الإسلام وضعف الوسط أمام الإسلام السلفي والإسلام السياسي، معالجة الأعراض وليس الأمراض من خلال صيدليات الغرب.

ومن الواضح أن هذا الثبت من الأبعاد لا يميز بين مكمن الداء وبين الأعراض، أي بين التجليات وبين المحددات. فإن هذه القائمة الممتدة من القضايا لا تستوي من حيث الطبيعة ومن حيث الآثار على مسار النهوض. ولذا، فإن من أهم آفات عدم نجاح مشروعات النهوض عبر قرنين –وكما اتضح من طبيعة الجهود الفكرية التقويمية لها– هي عدم التمييز بوضوح بين السبب والنتيجة، بين المرض وبين العرض، بين الشروط وبين المحددات، أو بين المجالات الكبرى وبين القضايا المتغيرة.

واستدرك زريق هذا الوضع حيث إن تصوره حول مشروع نهوض عربي إسلامي جديد (وهو ما أسماه النهضة العربية الثالثة) قد ميز على صعيده بين الرهانات (وهي البنية العالمية والواقع العربي والبيئة الإقليمية)، وبين الأسس (وهي الوحدة العربية، الفكرة

الوطنية، الديموقراطية، التجدد الحضاري)، وبين الأولويات (حيث يبين أهمية منظومة متكاملة من الأهداف وليس سلم أولويات). ومع ذلك فمن الملاحظ أن موضع المشروع الثقافي العربي الإسلامي من المشروع النهضوي الجديد قد اتضح ما له من أولوية في رؤية زريق. حيث إن موضوعات: الهوية، التراث، الثقافة والإنهاض والإصلاح الديني، ودوائر الانتماء، قد وصفها زريق بأنها خيارنا الحضاري الذي هو جواز سفرنا إلى العالم. وجاء بعد هذا الخيار الحضاري، قضايا العدل الاجتماعي، التنمية المستقلة، الاستقلال الوطني القوي.

كذلك لمس زريق نقطة مهمة في الدرجة ما قبل الدرجتين الأخيرتين من سلم تصوراته عن المشروع النهضوي الجديد، ألا وهو ما يتصل "بالقوى الحاملة للمشروع الحضاري" وهي الشعب وليس النخب فقط.

ومن ثم، فإن الدرجتين الأخيرتين في تصوره اتصلا بإصلاح السلطة وتحديثها وتقوية المجتمع المدني.

خلاصة القول: إن هذه النماذج الثلاثة من الأعمال التي قدمت لنا رؤى تقويمية عن "النهوض العربي" لم تنقطع عن الإسلام وتياراته، وإن اختلفت مداخلها. وإن تنوعت منطلقاتها، فقد اشتركت في النظر للنهوض كعملية، ولو من معانٍ متعددة للنهوض، وتشاركت في بحث إشكاليات العلاقة بين الفكر والحركة، وما هية منظومة القضايا وأنماط ترتيبها وأولوياتها، وأخيرًا: تعاملت مع أعراض الإخفاق ومحدداته وأسبابه.

ثانيًا– أدبيات "النهضة الإسلامية والحضارية"

إذا كانت نماذج أدبيات "النهضة العربية" قد استحضرت – بدرجات مختلفة– ما يتصل بالإسلام كمرجعية أو تراث أو تاريخ، إلا أن أدبيات النهوض الحضاري أو النهوض الإسلامي، قد تمحورت حول ما يتصل بالإسلام وانطلقت من المرجعية نحو الواقع والتاريخ؛ أو تناولت التاريخ والواقع قياسًا على المرجعية. وبقدر ما ستشرح لنا النماذج التالية من الأدبيات هذا التنوع في تشكيل منظومة: الأصول، التاريخ، الواقع، بقدر ما ستقدم لنا أيضًا رؤىً حول أمور أخرى مثل المفاهيم ومحددات ومدارس الإصلاح...

ويمكن التمييز بين نماذج من الأعمال التقويمية الجماعية التي قدمتها مؤسسات إسلامية، وبين نماذج قدمتها جهود فردية فكرية منظمة.

١- فمع نهاية الحرب الباردة وفي إطار العولمة ثم اقترابًا من بداية القرن الواحد والعشرين ومعها، تعددت وتوالت جهود المؤسسات الإسلامية الرسمية السياسية منها والدعوية وكذلك المؤسسات الأكاديمية.

ويمكن استدعاء **النماذج التالية من هذه الجهود الجماعية.**

أ-عقدت **منظمة المؤتمر الإسلامي** – مؤتمر قمة استثنائي في ديسمبر ٢٠٠٥ حول التحديات التي تواجه أمة الإسلامية وسبل تنمية العالم الإسلامي وفق الوسطية المستنيرة:

وكان تقرير الأمين العام للمنظمة عن هذه الدورة الاستثنائية يحمل عنوان:"الأمة الإسلامية: رؤية جديدة للتضامن في العمل" وجاء مفصلًا حول كيف برزت التحديات العالمية التي تواجه الأمة الإسلامية عبر قرابة عقدين من تواتر التحديات والتغيرات العالمية. وكانت لجنة الشخصيات البارزة (التي انبثقت **بناءً على القرار** (IS)P-٤٥/١٠ ، قررت الدورة العاشرة لمؤتمر القمة الإسلامي تكوين لجنة الشخصيات البارزة بهدف وضع استراتيجية وخطة عمل كفيلين بتمكين الأُمة الإسلامية من التصدي لتحديات القرن الحادي والعشرين وإعداد خطة شاملة تسعى، في العالم عامة وفي المجتمعات الإسلامية خاصة، إلى تطوير سياسات وبرامج تنمية الوسطية المستنيرة وإعداد توصيات لإصلاح منظمة المؤتمر الإسلامي وإعادة هيكلته.) قد قامت خلال هذه الدورة الاستثنائية الثالثة لمؤتمر القمة الإسلامي بتقديم بيان بتوصياتها بعد أن اجتمعت بتاريخ ٢٩ مايو ٢٠٠٥ في إسلام أباد بباكستان ووجهتها إلى الدورة الاستثنائية الثالثة لمؤتمر القمة الإسلامي، مكة المكرمة، ٧- ٨ ديسمبر، ٢٠٠٥. وقد خرجت هذه التوصيات في **ثلاث وثائق** كانت عناوينها على التوالي:تحديات القرن الحادي والعشرين، سياسة وبرنامج تطوير الوسطية المستنيرة، إصلاح منظمة المؤتمر الإسلامي وإعادة هيكلتها. واشتملت كل وثيقة من الثلاثة على سرد التحديات بعد تصنيفها، وسرد التوصيات بشأنها، ثم سرد تحديد للهيئات المرشحة/المنوطة لتنفيذ تلك التوصيات. لكن دون تحديد لمهام محددة لكل هيئة منها، مما أنتج عمومية شديدة في التشخيص وعدم طرح فعلي لآليات التنفيذ[٨] . وخلال المؤتمر تمت صياغة ما سمى بـ **برنامج العمل العشري لمواجهة تحديات الأمة الإسلامية في القرن الحادي والعشرين**"، وقد جاء فيه: "استناداً إلى رؤى وتوصيات العلماء والمفكرين، وإيماناً بإمكانية نهوض الأمة الإسلامية ، وسعياً إلى اتخاذ خطوات لتعزيز أواصر التضامن الإسلامي وتوحيد كلمة المسلمين وإظهار الصورة الحقيقة للإسلام وقيمه السمحة ومناهجه الحضارية، فقد تم وضع برنامج العمل العشري الذي يستعرض أبرز التحديات التي

يواجهها العالم الإسلامي المعاصر وسبل التعامل معها على نحو يتوخى الموضوعية والواقعية ليكون بمثابة برنامج عملي قابل للتنفيذ والتطبيق من كافة الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي."[٩] وعلى الرغم من ضرورة توفر البعد التطبيقي في أي برنامج عمل، فقد جاء هذا البرنامج بصياغة شديدة العمومية قلما يحدد فيه المنوط بهل (جهة، مؤسسة، دول، أشخاص، ...) إلا في بعض القضايا المحددة التي غني عن البيان أنها تمثل أولويات أجندة القوى الكبرى على الساحة العالمية، مثل: مكافحة الإرهاب، حقوق الإنسان، وخاصة حقوق المرأة ... وكذلك غياب آليات وإجراءت تنفيذية لهذا البرنامج(جهات المتابعة، التمويل، ...).

وبعد أن اطلع المؤتمر على التقارير المقدمة له والتوصيات المرفوعة إليه من اجتماع وزراء الخارجية التحضيري للقمة الاستثنائية، وبعد مناقشة القضايا المدرجة على جدول أعماله، قرر المؤتمر تبني بلاغ مكة، وتقرير الشخصيات البارزة، وبرنامج العمل العشري لمواجهة تحديات الأمة الإسلامية في القرن الحادي والعشرين. ونتيجة للعمومية في هذه التوصيات والتقارير(كما وَضَحَ آنفًا)، خرج بيان القمة مفعمًا بالألفاظ الخطابية ذات المضمون العمومي غير الفعال؛ حيث تكرر في نص البيان كلمات من قبيل: "دعا" "أكد"، "شدد"، "أعرب"، "جدد ترحيبه"... ذلك على الرغم مما حمله عنوان البيان من دعوة "للتضامن في العمل الإسلامي" لم يحمل في طياته ماينزل به لأرض الواقع من .[١٠]

ولعل ملاحظة جديرة بالذكر أن عددًا من المؤتمرات الدولية الإسلامية– التي جمعت لفيفًا من علماء ومفكري الأمة وكان محورها الأساسي هو نهضة الأمة ودور العلماء في ذلك– قد عقدت في عدة أقطار عربية وإسلامية، ومنها على سبيل المثال: "مؤتمر العلماء ودورهم في نهضة الأمة"، الذي عقد بعمان–الأردن، بتاريخ ١٠ شوال ١٤٢٤هـ ٤ ديسمبر ٢٠٠٣ تكليف المركز الأردني للدرسات والمعلومات(وهو منظم المؤتمر) بالقيام بدور الامانة العامة للمؤتمر ومتابعة تنفيذ التوصيات ولا سيما تشكيل رابطة علماء بلاد الشام واختيار أمانتها العامة ويكون مقرها الدائم بيت المقدس ومقرها المؤقت في عمان والعمل على عقد المؤتمر دوريًّا[١١]، ورغم هذا لم يعقد المؤتمر الثاني إلا في ٩/٢ /٢٠٠٦ بعنوان: "دور علماء الامة في نهضتها ووحدتها" والذي نظمه قسم الثقافة الإسلامية بجامعة الخرطوم[١٢]، بيد أن مخرج المؤتمرين لم يتعدَ التأكيد على أهمية وحدة الأمة ونهضتها ودعوة علماءها بضرورة المشاركة في نهضتها!... بينما لم نتوصل حال إعدادنا لهذه الدراسة لبيانات عن دورات انعقاد أخري لهذا المؤتمر.

ب–عقد **المجلس الأعلى للشئون الإسلامية** في نهاية القرن العشرين مؤتمره السنوي الحادي عشر تحت عنوان: "نحو مشروع حضاري لنهضة العالم الإسلامي"(١٣).

بدأ بكلمات رئيس جمهورية مصر العربية ووزير الأوقاف وشيخ الأزهر ومعالي رؤساء وفود بعض الدول والشخصيات، وساهمت هذه الكلمات في وضع ملامح عامة عن مظاهر التحديات التي تواجه المسلمين وعن دواعي وضرورات النهوض وعن الأهداف والغايات. ولم تكن هذه الكلمات الرسمية الافتتاحية تقدم بالطبع إلا الموضوع وليس الإطار النظري الذي تندرج فيه أعمال المؤتمر. وانقسمت هذه الأعمال بين ثلاثة محاور: المجال الثقافى، والمجال الاجتماعي، والمجال الاقتصادي.

وحظيت آثار العولمة وتحدياتها الثقافية بنصيب وافر في دراسات المحور الأول، ومن ثم جاء الاهتمام أيضًا بمقومات ثقافة إسلامية وسبل الحفاظ عليها وكذلك الاهتمام بالتيارات الثقافية الإسلامية المعاصرة.

وفي المحور الاجتماعي، طغت موضوعات المرأة والأسرة ومقومات المجتمع الإسلامي والعلاقات الاجتماعية، ثم تلى في الاهتمام موضوعات الوظيفة الاجتماعية للعمل والعدالة الاجتماعية والتكافل الاجتماعي.

أما المحور الاقتصادي فقد تناول أشكال ومراحل التعاون الاقتصادي بين الدول الإسلامية وموضوعات: العمل والمال في الإسلام، وقضايا السوق والاستثمار، والتنمية في العالم الإسلامي.

ومع عدم إمكانية التوقف عند محتوى هذه الخريطة المركبة، ومع عدم وجود مقدمة جامعة أو تقرير شامل تحريري عن مضمون أعمال المؤتمر ونتائجه العلمية والعملية (وليس مجرد توصياته الختامية) فإنه **يجدر التوقف عند الملاحظات المنهاجية التالية:**

<u>من ناحية:</u> بين ثنايا ما يقرب من السبعين مداخلة ودراسة في المؤتمرين ثلاثة منها فقط (اثنين في المحور الثقافي وثالث في المحور الاجتماعي) قد جاءوا تحت عناوين تحمل عبارة مشروع حضاري لنهضة العالم الإسلامي. وتدور هذه المداخلات والأوراق البحثية الثلاثة حول الآتي:

جاءت –الورقة الخاصة بالمشروع الحضاري في المحور الثقافي من المؤتمر تحت عنوان: "المشروع الحضاري الإسلامي من الصياغة إلى التفعيل" (والتي قدمها محمد بشاري من فرنسا) وتبدأ بالتأكيد على أن الهوية الحضارية مطلب أساسي ومقدمة ضرورية لأي إقلاع نهضوي، وأن الهوية الحضارية الإسلامية –وعنصرها الأساسي هو الانتماء– باتت في خطر تؤكده مشاهد عدة داخل عالمنا الإسلامي. ثم يتكلم عن المشروع

الحضاري الإسلامي الذي يعرفه بأنه يعني نسق التفاعلات بين عناصر البناء الاجتماعي في التطور الإسلامي، وأن عناصر هذا البناء تتمثل في: الإنسان، الطبيعة، الزمن، العلم، والعمل.

وبالتالي، فالمشروع الحضاري –عند صياغته– يتمثل في التصور الفلسفي النظري (المستند إلى مرجعية محددة وواضحة) حول الإنسان وعلاقاته وتفاعلاته ببقية عناصر البناء الاجتماعي سالفة الذكر. وعليه، فصياغة **المشروع الحضاري تتطلب: تحديد المقصود به، توفر مجموعة من الشروط الذاتية والموضوعية التي تعترضها –حاليًا في الحالة الإسلامية– عدة معوقات، حددها في** غموض المرجعية، غموض الهوية، غياب أجواء الحرية والحوار: **هذه المعوقات تحتاج منا لفترة انتقالية يتم خلالها تجاوز هذه المعوقات.** وتتمثل آليات تحقيق شروط النهضة –بحسب الورقة– في: إعادة ترتيب البيت الإسلامي (بتكوين حركة مجتمعية إسلامية للتغيير والنهضة، إعادة ترتيب أولويات الأمة وفق مقتضى السياقات العالمية المحيطة بها)، وإقامة "دولة حقوق الإنسان"؛ فهي التي ستمُكن من وجود أجواء للحرية والحوار المفتوح عبر الأمة من أجل بناء مشروعها الحضاري. ثم تحدد الورقة **المحاور العامة لمضمون المشروع الحضاري في أربعة محاور**: المفاهيم (فالوضوح المفاهيمي يعد مدخلًا لوضوح المشروع الحضاري)، التاريخ (لاستخلاص العبر من مسارنا التاريخي واستنتاج القوانين التاريخية التي تحكمه)، رصد الواقع المحلي (لرصد المنحى العام للتغيرات التي يشدها الإنسان المسلم على مستوى الفرد والجماعة)، ثم يكون المحور الرابع هو تحديد الإطار العام للنهوض الحضاري؛ بغية التصدي للهزيمة الحضارية الراهنة ثم الانطلاق إلى النهوض الحضاري المنشود.

وجاءت الورقة الثانية –في المحور الثقافي كذلك– تحت عنوان: "ورقة عمل حول مشروع حضاري لنهضة العالم الإسلامي، قدمها الشيخ محمد علي الجوزو (مفتي جبل لبنان وقتها) مركزةً على دور التربية وضرورة أن يكون الانطلاق نحو النهوض "بقيام مشروع ثقافي موحد للتربية الإسلامية" في العالم الإسلامي. لا سيما في ظل ما يحيط بالإنسان المسلم من تنازع التيارات الفكرية، وأن التربية هي مناط التغيير وسبيله والتوجهات لتأسيس مجتمع إسلامي جديد تتقارب فيه التيارات ويجمع بين الأصالة والمعاصرة، لخلق إنسان مسلم فاعل يجمع بين الدين والعلم والعمل ويؤمن بأن التخطيط للنهوض بالأمة هو نوع من العبادة.

وإذا كانت الورقة الثانية تحت عنوان المشروع الحضاري قد ركزت على أولوية مجال التربية كمنطلق للنهوض الحضاري الإسلامي، فقد كانت الورقة الثالثة والتي جاءت ضمن

المحور الاجتماعي) تحت عنوان: "نحو مشروع حضاري لنهضة العالم الإسلامي" (وقدمها محمد رشيد راغب قباني: مفتي الجمهورية اللبنانية)، ومركزة الضوء **على الأسرة كمقوم أساس في نهضة الأمة**؛ باعتبارها اللبنة الاجتماعية لتكون الأمة والفاعل الأول في مجال التربية. فمن دائرة الأسرة يشع نور النهضة ليضيء دائرة الأمة.

من ناحية ثانية: إن بحوث المؤتمر تقدم مجرد خريطة لقضايا المجالات الكبرى للواقع الراهن للعالم الإسلامي والتحديات التي تواجه إدارتها، دون بيان التكامل والتداخل بين هذه القضايا أو المجالات، ودون بيان ترتيبها وأولوياتها –سواء داخل كل محور– أو بين المحاور الثلاثة من المجالات. حقيقة بدأت الأعمال بالمجال الثقافي وتلاه الاجتماعي والاقتصادي، على نحو يعكس ترتيبًا يؤشر على أهمية العوامل الثقافية والاجتماعية في منظومات الفكر والعمل الإسلامي، باعتبار المنظور الإسلامي منظورًا قيميًّا، إلا أن الواقع المادى للعالم الإسلامي لا يقتصر على الاقتصاد فقط، فأين السياسة أيضًا؟

من ناحية ثالثة: غياب التأصيل والاقترابات من مفردات "مشروع نهوض حضاري إسلامى" وغياب الرؤى عن المفهوم المركب ذاته، فالمجالات والقضايا ليست إلا جانب واحد من جوانب صياغة وتنفيذ وتقويم مشروع نهوض حضاري، كما أن رصد قضايا ومجالات الواقع الراهن ليست إلا مدخلًا واحدًا إلى جانب مدخلين آخرين أساسيين في بناء أية رؤية إسلامية: المدخل التأصيلي والمدخل التقويمي التاريخي للمشروعات النهضوية السابقة، سواء الفكرية أو الحركية: ناهيك بالطبع عن غياب تصور استراتيجي لكيفية الخروج من هذا الواقع الملئ بالتحديات. فما العمل، سؤال استراتيجي لم يلق الاحتفاء الكافي على مستوى البرامج والسياسات من قِبل مؤتمر يضم المسئولين عن جانب أساسي من جوانب أي مشروع نهضوي في العالم الإسلامي، ألا وهم علماء الإسلام، فهل يكفي مجرد رسم خريطة قضايا العمل المطلوب؟

وبناء على كل ما سبق، فلم يكن للمشروع النهوض الحضاري في أعمال المؤتمر موضعاً إلا في العنوان. وهو الأمر الذي يدعو للتساؤل أي المؤسسات الإسلامية الأخرى قدمت عملًا تقويميًّا أكثر شمولًا وعمقًا يتجاوز نمط الاحتفاليات الرسمية؟

ج– قامت **رابطة الجامعات الإسلامية بالتعاون مع رابطة العالم الإسلامي** بتخطيط وتنفيذ مشروع بحثي جماعي استغرق نحو العامين وصدرت أعماله في ١٩٩٩ تحت عنوان "التحديات التي تواجه العالم الإسلامي في القرن المقبل"(الحادي والعشرين). وكانت معدة هذه الدراسة (نادية مصطفى) قد أعدت الدراسة الثالثة من هذا المشروع حول "التحديات الخارجية للعالم الإسلامي"[١٤]، بيد أن صعوبة التواصل مع مقر الرابطة

بالقاهرة، فضلًا عن عدم وجود موقع ألكتروني لها (حتى صدور هذه الدراسة)، قد وقف حائلًا أمام رصد بقية دراسات هذا المشروع.

ولكن فيما يبدو، فإن هذا المشروع نهج على نفس منوال مؤتمر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، حيث انطلق بالأساس من رصد وتشخيص خريطة واقع العالم الإسلامي في نهاية القرن العشرين مميزًا بين المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية، وعلى نحوٍ لا يقترن بإطار نظري جامع يحدد موضع التحديات الراهنة من مسار التحديات التاريخية، كما أن هذا العمل الجماعي لا يقدم –من حيث الشكل– خلاصة حول دلالة هذه التحديات بالنسبة للمطلوب إجرائه كاستجابات. وإذا لم يكن هذا المشروع قد حمل مباشرةً عنوان: "نحو مشروع حضاري إسلامي" أو "مشروع نهوض إسلامي"، إلا أنه ركز على جانب أساسي من جوانب التخطيط لأية مشروع: ألا وهو رصد خريطة الواقع وتحدياته، إعمالاً لحسن فقه الواقع باعتباره ركنًا أساسيًّا من أركان تصور مشروع نهوض يمثل مرحلة تالية من مراحل سابقة مرت بها جهود النهضة الفكرية والحركية في أمتنا عبر ما يزيد عن القرنين.

ولكن، لا يحسن فقه التخطيط من أجل التفعيل بدون عناصر أو أركان أخرى من أهمها: مرجعية المشروع، وقواعده وأسسه، ناهيك عن آليات تحويله من فكر إلى عمل وتنفيذ، فضلًا بالطبع عن خصائص التفكير الاستراتيجي والحضاري ألا وهو التوجه إلى المستقبل وإلى الشمول وإلى التشبيك بين الداخلي والخارجي وبين الذاتي والوافد، سواء على مستوى المشروع الفكري أو الحركي، نحو إبداع حضاري جديد، يراعى ويستجيب لكل أنماط المحددات، قيودًا وفرص – باستجابات تقدم حلولًا لمشاكل الواقع وتدفع به خطوةً للأمام. ذلك لأن رصد وتشخيص المرض والأسباب والأعراض ليس إلا خطوة واحدة في مشروع حضاري.

إذن يظل السؤال مطروحًا: هل قدمت أعمالٌ أخرى ما يستكمل هذا العنصر – الواقع؟

د– من المؤسسات الإسلامية الأكاديمية –ولكنها من المؤسسات المدنية غير الرسمية– التي اهتمت بدراسة وضع الأمة في نهاية قرن وبداية آخر، انطلاقًا من وضعها في النظام العالمي ابتداء، **مركز الحضارة للدراسات السياسية**[1]، وكانت موسوعة الأمة

([1]) و**مركز الحضارة** هو مركز علمي وبحثي مدني تم تأسيسه عام ١٩٩٧م؛ ليعمل في دراسة شئون الأمة المسلمة وبناء منظور حضاري علمي لبحث قضاياها؛ وفق خطة بحثية متعددة الأهداف والمستويات والأنشطة، منها إصدار حولية "**أمتي في العالم**" وموسوعة الأمة في قرن التي تمثل عددًا خاصًا من الحولية.

في قرن (ستة أجزاء) من ناحية و"مشروع تقويم إسلامية المعرفة عبر ربع قرن" من ناحية أخرى، بمثابة استجابتين جماعيتين متكاملتين للتحديات السياسية في ثوبها الجديد (المجدولة بالديني والثقافي) من ناحية، وللتحديات المعرفية المتراكمة من ناحية أخرى.

ولقد كانت موسوعة "الأمة في قرن" نتاج مشروع بحثي جماعي استغرق عامين ٢٠٠٠-٢٠٠٢، قدم اقترابًا كليًّا تراكميًّا من فقه واقع الأمة – الممتد عبر القرن العشرين – باعتباره مدخلًا أساسيًّا لوضع مشروع نهضوي، ولكن أيضًا على ضوء استدعاء الخبرات التاريخية وانطلاقًا من مصادر المرجعية الإسلامية وتراثها. وبذا تحقق – وبصورة أكاديمية الجمع بين الدوائر الثلاثة: المرجعية الإسلامية، التاريخ، الواقع، وتنطلق فكرة الموسوعة وإطارها النظري من نتائج مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، (على مستوى الأصول والتاريخ) وتلخص مقدمة الموسوعة التحريرية هذه الفكر وهذا الإطار النظري على النحو التالي:

تقديم رؤية كلية شاملة لتطور حال الأمة المسلمة في المجالات الفكرية والسياسية والاقتصادية والعسكرية المختلفة، عبر القرن العشرين، كقاعدة ومنطلق لتحديد مآل الواقع، ومن ثم وضع أجندة بحثية لأهم القضايا ومحاور البحث اللازم القيام بها مستقبلًا، إن هذه الرؤية ونتائجها تتواصل مع ما قدمه مشروع العلاقات الدولية في الإسلام من نتائج حول تطور خبرة الممارسات الدولية الإسلامية عبر القرون السابقة من ناحية، وحول العلاقة بينها وبين قواعد ومبادئ إدارة هذه الممارسات في الأصول الإسلامية من ناحية أخرى.

وتنبثق هذه المحاور عن قضيتين أساسيتين تقعان في صميم الاهتمام بفقه العلاقات الإسلامية الدولية الراهنة. الأولى هي قضية العلاقة مع الآخر غير المسلم في ظل قواعد العلاقات الصراعية القتالية أو السلمية التي يطرحها المفهوم الواسع للجهاد، والقضية الثانية هي قضية انتشار نموذج الدولة القومية أمام ضغوط التعددية السياسية الدولية، وصولًا إلى حالة التجزئة. ويتمثل الإطار العام الكلي الذى تنبثق عنه بدورهما القضيتان في التطور التاريخي لوضع الأمة في النظام الدولي على نحو أفرز علاقات الهيمنة – التبعية بعد الاستقلال من ناحية، كما شهد شحوب فكرة الأمة وتدهور الالتزام بمقتضياتها بالنسبة إلى العلاقات الإسلامية– الإسلامية على نحو أفرز التجزئة والقطرية بعد الوحدة والتعددية من ناحية أخرى.

بعبارة أخرى، فإن خبرة التاريخ الإسلامي عن نمط تطور العلاقات الإسلامية – الإسلامية (بعيدًا عن الوحدة) لا ينفصل عن خبرة نمط تطور العلاقة مع الآخر (نحو التبعية)، أو عن خبرة نمط التطور الداخلي في الدول الإسلامية (نحو التغريب). ولهذا،

فإن آفة الواقع الراهن للأمة هي أن التجزئة تقترن باختراق خارجي ضخم لشبكة العلاقات الإسلامية – الإسلامية، كما تقترن بتغريب الأمة.

ويكتسب القرن العشرون أهمية خاصة من حيث كونه القرن الذي انتهى فيه حال الأمة من الشهود إلى المشهودية، ابتداء من القرن الثامن عشر بصفة خاصة، ولذا فإن النطاق الزمني لهذا العدد الخاص من الحولية يرتبط بطبيعة الرؤية الكلية عن وضع هذا القرن في تاريخ الأمة.

فقد يرى فيه البعض قرن استحكام أزمة الأمة، وقد يرى فيه البعض الآخر القرن الذي كشف عن هذه الأزمة التي تعيشها الأمة، بالرغم من بعض مظاهر الحيوية هنا أو هناك، وقد يرى فريق ثالث أن الرؤية لهذا القرن لا يجب أن تقع فريسة اليأس بل ينبغي أن تبحث عن مكامن الأمل وعن إمكانيات الأمة في أن تستوعب أو لا تستوعب.

بتعبير آخر، فإن هناك ضرورة أن يقود النظر، في تطور أحوال الأمة عبر قرن، إلى تحديد رؤية عن شكل الخط البياني الذي يرسم أحوال الصعود والهبوط على حد سواء، فهذا القرن بقدر ما انكشفت فيه الأزمة وتجسدت بقدر ما شهد انبعاثًا حضاريًّا ونضالًا ومقاومة.

ومن ثم، فإن الخيط الناظم لهذا العدد الخاص من حولية "أمتي في العالم" (موسوعة الأمة في قرن) –بالرغم من امتداد نطاقه الزمني عبر قرن– هو "التحديات والاستجابات". على ضوء طبيعة هذا القرن الخاصة وموقعه في مراحل التطور السابق للتاريخ الإسلامي، بتحدياتها واستجاباتها المتغيرة، فإن طبيعة هذا القرن شكلتها مجموعات من التحديات المتحركة عبر القرن، وهي تتلخص كالآتي:

- من تحدي استحكام الاستعمار التقليدي إلى تحدي عملية التحرير والاستقلال إلى تحدي العولمة .
- من تحدي حركات المقاومة، ضد الاستعمار إلى تحدي بناء الدول الوطنية الحديثة، إلى تحدي الصحوة الإسلامية، إلى تحدي الدول المخترقة.
- من تحدي فقدان الخلافة، إلى تحدي التنظيم الدولي الإسلامي.
- من تحدي الاستشراق، إلى تحدي التغريب، إلى تحدي الاستيعاب الحضاري.
- من تحدي التخلف إلى تحدي النمو، إلى تحدي التهميش.
- من تحدي فكر الجهاد، إلى تحدي فكر التجديد والإصلاح، إلى تحدي المشروع الحضاري الإسلامي الجديد.

ولقد أفرزت هذه التحديات استجابات متنوعة، سواء على مستوى الداخل الإسلامي أو قضايا العلاقات البينية أو قضايا العلاقات مع قوى النظام الدولي الأخرى، كما تجسدت هذه التحديات وهذه الاستجابات على مستوى الأفكار، ومستوى الأحداث، ومستوى الأشخاص، ومستوى المؤسسات، فهذه هي عوالم الأمة الأربعة الدائمة التفاعل فيما بينها، وتغلف جميع هذه التحديات والاستجابات مفهوم الأمة الإسلامية وتحيط به، وهو المفهوم الذي أضحى يتعرض لضغوط وقيود شديدة؛ نظرًا للمقاربة شديدة الصعوبة – على مستوى الإدراك ومستوى الواقع– بين الواقع الراهن للأمة وبين متطلبات المفهوم القرآني للأمة الإسلامية وخبرة النسق القياسي في ظل دولة المدينة والخلافة الراشدة.

ولقد مرت الأمة خلال القرن العشرين بثلاث نقاط تحول أساسية، وهي: الحرب العالمية الأولى، الحرب العالمية الثانية، ونهاية الحرب الباردة. كان لهذه الأحداث الكبرى العالمية دلالاتها الخطيرة والمهمة بالنسبة لإعادة تشكيل مناطق العالم الإسلامي، لأي مكونات الأمة، وجرت عمليات إعادة التشكيل على المستويات الداخلية والإقليمية وعبر الإقليمية، وعلى نحو أبرز كيف أضحى للبعد الخارجي –وبطريقة غير مسبوقة– تأثيرًا كاسحًا على عمليات الإصلاح الداخلية وعلى التفاعلات البينية من ناحية، وكيف أضحى هذا التأثير لا يقتصر على المجالات التقليدية السياسية والاقتصادية، ولكن امتد إلى الأبعاد الحضارية الثقافية من ناحية أخرى.

حول الإطار الفكري لهذا العدد ذي الطبيعة الخاصة من هذا العدد من الحولية (موسوعة الأمة في قرن)، يمكن كالآتي: يُراعى في تحليل الموضوعات إبراز وتأكيد كيف أن الأمة المسلمة هي الأمة التي حباها الله –تعالى– بوراثة الأرض، ومن ثم فلها أن تأخذ من مختلف نظريات الأطراف العالمية التي تتفاعل معها ما ينفعها، ويصب في عافيتها ككيان واحد، وأن تترك الباقي، وقد بدت الأمة في مستهل القرن العشرين في حالة هزيمة شاملة، وغياب إرادة، وانبهار بكل ما هو غربي، ولكنها مع نهاية القرن أضحت أكثر ثقةً بنفسها، وأكثر وعيًا بخصوصيتها الحضارية، وقادرة على أن تأخذ ما ينفعها ويتسق مع ثوابتها العقائدية والشرعية، وتترك ما لا ينفعها ولا يتسق مع هذه الثوابت، كما روعي في كل الأعمال وحدة الأمة ككيان جامع، وسيادتها على ما عداها من انتماءات فرعية، أو دوائر خارجية للحركة، وكذا مراعاة أن التيار الإسلامي هو وعاء جامع يسع روافد النسيج الاجتماعي والحركة الوطنية، لا ينعزل أو ينفصل عنها، ولكن يتفاعل معها باعتبار أنه هو الأصل وأن غيره هو الوافد عليه. هذا، ولقد استدعت أحداث ١١ سبتمبر وتداعياتها

المزيد من التحديات لهذا الإطار الفكري، على نحو يستوجب دراسة النتائج والعواقب بالنسبة للقضايا والموضوعات التي عالجتها أعمال هذا العدد من الحولية.

ومن ناحية أخرى: فلقد كان اختيار الموضوعات وترتيبها يعكس منهاجية خاصة تراعي عدة أمور من أهمها: الامتداد بين محاور الداخلي والبيني والخارجي، الجمع بين عوالم الأحداث والأفكار والأشخاص والمؤسسات، الانتقال من المستويات الكلية إلى الجزئية عند ترتيب موضوعات كل محور من المحاور، وبالطبع الاهتمام بالأبعاد المقارنة، واستخلاص التعميمات، والتركيز على الأنماط العامة ومناطق التحول والأسباب المفسرة، كل هذا حتى نتخطى التفصيلات والجزئيات، ولا تقع الدراسات في مستنقع الامتداد الزمني، ومثالب السرد التاريخي.

وانطلق العدد الخاص من "أمتى في العالم" في نسق متصل، ينتهي إلى حيث يبدأ في مستوى الرؤية الكلية الجامعة للأمة، مختطًا –فيما بين ذلك – وعبر (التي طبعت في شكل موسوعة بعنوان "الأمة في قرن") مسارًا من التفصيل المتراتب لقضايا وتفاعلات الداخل الإسلامي والعلاقات البينية الإسلامية –الإسلامية ولقضايا ونماذج من تعاطيه مع الآخر، وذلك على النحو التالي:

عقد تصدير قيِّم للعدد –طه جابر العلواني– رئيس جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية بفرجينيا– وتقديم (نادية محمود مصطفى)، يستهل الكتاب الأول بالتأسيس لمفهوم الأمة: قرآنيًّا وكما هو في مدركات أدبيات القرن (السيد عمر)، قبيل الانتقال إلى عدد من الدراسات تشتمل على رؤية كلية لإمكانات ومكانة الأمة الإسلامية: في ثقلها الديموجرافي (عبد السلام نوير)، ومقدراتها الاقتصادية (مصطفى دسوقي كسبة)، وقدراتها العسكرية (زكريا حسين)، وصولًا إلى دراسة احتمالات التمكين والفاعلية (عبد المجيد فراج).

ويلحق بنهاية الكتاب الأول مجموعة خرائط وبيبلوجرافيا للتعريف بأقطار الأمة .

فيما بعد الكتاب الأول، يشتمل كل كتاب على محور متميز يستتبع التسلسل الموضوعي.

ففي الكتاب الثاني تتواصل الرؤية الكلية متحولة إلى "خبرات وتطورات وحوارات العقل المثمر" خلال القرن المنصرم في شئون: الفكر الإسلامي وتطور اتجاهاته (مصطفى منجود)، والتعليم والخبرات الثقافية (عبد العزيز التويجري)، والفلسفة العربية (أبو يعرب المرزوقي)، والفقه القانوني (محمد سراج)، قضية حقوق الإنسان في الإسلام (أحمد

الرشيدي)، وقضية المرأة المسلمة (أماني صالح)؛ وحوار التجديد والتغريب (محمد عمارة) وانتهاءً بمسح إجمالي لأهم حوارات القرن في مصر – نموذجًا (عماد شاهين).

تأخذ الرؤية الكلية في أولى خطوات الاجتزاء مع الكتاب الثالث الساعي للكشف عن حالة الإسلام والمسلمين في عالم الإسلام والتنظيم الدولي: في "قارة الإسلام" أفريقيا ": وأديانها (حورية مجاهد)، وتاريخها من الإرث الاستعماري إلى العولمة (حمدي عبد الرحمن)، وفي موطن الإسلام (آسيا) ودول الأركان: تركيا ومعضلة الهوية (جلال معوض – رحمه الله تعالى رحمة واسعة)؛ وإيران وظاهرة الثورة (باكينام الشرقاوي)، إندونيسيا ومخاوف التفكيك (محي الدين قاسم)، وصولًا إلى الكشف عن وضعية الإسلام في السياسة الخارجية لأحد الأركان: مصر (نادية محمود مصطفى)، وما تعرضت له الأمة من محاولات التفتيت عبر تجارب القرن (وجيه الكوثراني)، والأمة والتنظيم الدولي (أحمد عبد الونيس).

في الكتاب الرابع تنفتح صفحة تفاعلات وفواعل الداخل الإسلامي: "الحركات والجمعيات والمؤسسات" باستعراض آليات تعاطي الحركات الإسلامية مع الاستعمار الغادر والأنظمة القائمة (علا أبو زيد)، ومع القضايا المثارة (حسنين توفيق)، ودور جمعيات العمل الأهلي (هشام جعفر)، خروجًا إلى مؤسسات ذات بعد حضاري كالأزهر – مصر (ماجدة صالح)، والزيتونة – تونس (منير الكمنتر)، ومؤسسة قم – إيران (باكينام الشرقاوي)، ومؤسسة الأوقاف (داهي الفاضلي)، ليختتم المحور باستعراض مؤسسة ذات واقع مشهود وهي المؤسسة العسكرية (عبد الله أبو عزت).

وفي قمة محاولات التنقيب، يقدم الكتاب الخامس لهذا العدد من أمتي في العالم فحصًا لحالات تتردد بين التكامل والتآكل في شأن الأقوام والملل في الأمة من خلال: محاولة تجديد في فقه الأقليات (جمال الدين عطية)، ونماذج عدة من جنوب السودان (محمد عاشور) ونيجيريا (صبحي قنصوة)، فالبربر (نايل شامة)، والأكراد (أشرف نبيه الشريف)، والخلاف السنُّي– الشيعي (محمد أذر شب)، ثم حال مسلمي شمال القوقاز (أحمد عبد الحافظ)، ومسلمي البلقان (محمد الأرناؤوط)، ومسلمي الهند (جلال الحفناوي)، انتهاء بحالة الجماعة المسلمة في أوروبا – ألمانيا نموذجًا (نبيل شبيب).

في الختام، يعود المنحى – مع الكتاب السادس إلى مستوى النظر الكلي من خلال تعريف ورسم خريطة التحديات التي تواجهها الأمة في الداخل والخارج (نادية مصطفى، سيف الدين عبد الفتاح)، وأبرزها تحدي الصهيونية (عبد الوهاب المسيري).

إن منهج هذا العدد الخاص من الحولية (موسوعة الأمة في قرن) وموضوعاته ليتميز عن أعمال أخرى اهتمت بدورها بنهاية القرن العشرين وبداية القرن الجديد، ولقد تفاوتت هذه الأعمال بين كونها أعمال فردية أو جماعية، وبين أعمال ركزت على منطقة واحدة من مناطق الأمة أو قدمت رؤى فكرية حول أهم قضايا الأمة، وبين أعمال اهتمت بالتغيرات العالمية بالكلية وموضع العالم الإسلامي منها (باعتبار العالم الإسلامي موضوعًا للتفاعلات وجزءًا من الجنوب بصفة عامة أكثر منه كنظام فرعى وبصفته المسلمة) أو أعمال انطلقت بالأساس من الأمة ونحو الأمة بصفتها، وبين أعمال ركزت على تقويم النجاح والإخفاق أو أعمال تناولت الأبعاد الدولية، وأخرى اهتمت بالأبعاد الداخلة... وهكذا.

ويبقى الحاضر الغائب في هذه الموسوعة وهو التفكير الاستراتيجي، أي التفكير الذى يستطيع أن يهضم خلاصات ونتائج هذه الشبكة من الدراسات في تصورات عملية في شكل برامج وسياسات محددة تحول الرؤى الفكرية القائمة إلى تحليلات معمقة للأمراض والأسباب والمحددات، ثم إلى عمل وتنفيذ في ظل استشراف لمسار مستقبلي نبحث عن تحقيقه بمبادرات محددة وليس مجرد استمرار الحضور في شكل ردود فعل واستجابات مبتسرة.

وفي المقابل، فإن هذا العمل البحثي الجماعي مثل غيره من الأعمال الجماعية السابق عرضها –وإلى جانب غيرهم من الأعمال التي لم يتم استدعائها هنا كنماذج– أن جميع هذه الأعمال تتصدى لمشروع نهوض "الأمة" وهو مستوى كلى شامل ومتسع، يجعل الحديث عن النهوض حديثًا عامًا لا يتوقف عند واقع محدد زمانًا ومكانًا، وهذا من أهم متطلبات الفكر التنفيذى. وبالرغم من أن الموسوعة توقفت عند حالات محددة، على مستويات مختلفة، كما يتضح من أجندة اهتمامها – إلا أنها تثير بقوة إشكالية "الدولة القائد" أو النموذج أو المرشد على صعيد الأمة ودورها في مشروع النهوض الحضاري للأمة، ابتداءً من المستويات الوطنية والإقليمية إلى الأممية. فإن إشكالية العلاقة بين الأمة – الدولة – المجتمع – النخب – الشعب إشكالية مهمة تقع في صميم ما يتصل بالقوى والفواعل في أي مشروع نهضوى.

وناهيك عن عدم انطلاق هذه الموسوعة –بحكم طبيعة هدفها وغاياتها– من الاقترابات والمفاهيم فيما عدا مفهوم مركزى وهو مفهوم الأمة، إلا أن فكرة الأنساق المعرفية المتقابلة كانت حاضرة في مختلف الدراسات التي حرصت على المقارنات المعرفية والفكرية والسياسية.

وأخيرًا، فإن هذه الموسوعة لم تكرر التقسيم التقليدي الذائع إلى مجالات ثقافية وسياسية واقتصادية. ذلك لأن الموسوعة قد استحضرت هيكلًا وإطارًا لعرض خريطة الواقع وتحدياته هي أقرب للخريطة الموضوعية النوعية، فلقد امتدت هذه الخريطة من الرؤى الكلية عن موارد الأمة وخبرات وحوارات العقل المسلم (الفكرية والثقافية، والفلسفية والقانونية والخاصة بالمراة والعلاقة مع الغرب وحقوق الإنسان) إلى رؤى أكثر جزئية عن حالة الإسلام والمسلمين في عالم اليوم وعن تفاعلات وفواعل الداخل الإسلامي، ثم عن حالات التكامل أو التآكل في شأن الأقوام والملل في الأمة وصولًا في النهاية إلى مستوى نظر كلي من خلال تعريف ورسم خريطة التحديات والاستجابات.

بعبارة أخرى، فإن هذا الهيكل الموضوعي والنوعي يفسح الأفق أمام الرؤية لتحدد منظومة القضايا على صعيد ثلاثة محاور أساسية: الداخل في أوطان الأمة ودولها، والعلاقات البينية، العلاقات الخارجية مع الآخر.

٢- **من الأعمال التقويمية الفردية التي تقدم رؤى كلية عن "نهوض" أو "نهضة الأمة الإسلامية"** يمكن التوقف عند بعض النماذج التي قدمت مداخل متنوعة حول نفس القضية، على نحو يتأكد معه ما تبين – منذ بداية عرض النماذج في الأجزاء السابقة من الدراسة- كيف أن قضية نهضة الأمة (العربية والإسلامية) هي القضية الأم التي تفرعت وتتفرع عنها مجمل قضايا الفكر الإسلامي المعاصر، تلك القضايا الفرعية التي إذا انتظمت وفق خيط ناظم فإنما يصبح هو خيط "نهضة الأمة".

ولكن يظل المحك في دراستنا هذه ومناط خصوصيتها أنها تبحث عما يمكن أن ينظم بين هذه القضايا في شكل "مشروع نهضة" وله صفة خاصة أنه "حضاري"، وبدرجة أخص "وسطي" وبدرجة أكثر خصوصية "استراتيجي".

ولذا، فإن بعض الكتابات والدراسات –وخاصة الفردية التي تحمل رؤى وتصورات أعلام الفكر الإسلامي المعاصر وملامح مشروعاتهم الفكرية- قد لا تحمل عنوان "نهضة الأمة" أو مشروعها...إلخ ولكن ينضح مضمونها بما يتصل بهذا الأمر أو بحضارة الأمة بصفة عامة، ويظل الحاضر الغائب –بدرجات متفاوتة- هو تلك التصورات التي تنطلق من مفهوم "المشروع"، أي التي تجدل بين رؤى الفكر وبرامج وخطط الحركة وتبحث في العلاقة السببية بينهما أو العلاقة النظمية بينهما (مدخلات ومخرجات) من ناحية، أو تلك التصورات التي تجمع بين التاريخ والواقع والمستقبل من ناحية ثانية، وأخيرًا تلك الرؤى والتصورات التي تعكس المفهوم "الحضاري الوسطي".

وتساعدنا القراءة في النماذج التالية على توضيح هذه المقولة السابقة المركبة، والتي تتمحور حولها العملية المنهاجية لهذه الدراسة الاستكشافية – كما اتضح من مقدمتها. وهي ليست إلا مجرد نماذج من خريطة إسهامات أعلام الفكر الإسلامي والعربي المعاصر الزاخرة ولم يشفع لاختيارها إلا قدر مساهمتها في استقصاء المقولة السابق تسجيلها عاليًا. كما يعكس ترتيب عرض هذه النماذج لاحقًا منهاجية نتوقف في نهاية العرض عند دلالاتها.

فمن ناحية: وتحت عنوان "**الشهود الحضاري للأمة الإسلامية**"، تأتي ثلاثية عبد المجيد النجار تحت العناوين الفرعية التالية: فقه التحضر الإسلامي، عوامل الشهود الحضاري، ومشاريع الإشهاد للتحضر الإسلامي.

وابتداءً من العنوان ينقلنا النجار نقلةً نوعية إذ هو يتحدث عن الشهود والتحضر – من رؤية إسلامية تأصيلية، وليس عن مجرد النهوض أو النهضة، فالشهود الحضاري هو الغاية والتحضر هو الحالة، وفي حين أن النهوض هو أكثر محدودية، فهو من السبل والعمليات والآليات.

وفي مقدمته الجامعة الشاملة يطرح النجار رؤية منهاجية تأصيلية منظمة يميز على صعيدها بين المستويات الثلاثة التي تتناولها الثلاثية. والتي تتلخص كالآتي:

"... إصلاح الفكر الإسلامي هو المحرك للجمود الذي طال أمده ويقوم مقام القاطرة اللازمة. ولذا، فإن دراسة حركات النهضة الإسلامية التي قامت منذ قرنين ونصف ضروري لفهم النهضة التي يراد دراستها. وكانت غاية هذه الحركات إحداث شهود حضاري إسلامي، وهي قد قامت لتحقيق ذلك في واقع معين من أوضاع الأمة في ذاتها وفي محيطها العالمي، فهل يمكن البحث في هذه الحركات بحث استبيان وتقويم دون تحديد لحقيقة التحضر الإسلامي التي قامت من أجل تحقيقه؟ وإذا كان هذا الهدف لا يمكن الوصول إليه إلا باتخاذ عوامل وأسباب تأخذ من سنن التحضر الإنساني عامة، ومن سنن التحضر الإسلامي خاصة، كما تأخذ من معطيات الواقع الذي يكون مسرحًا للعمل النهضوى، إذا كان ذلك، فهل يمكن تقويم حركات النهضة في جهودها ونتائجها دون الوقوف على هذه العوامل والأسباب لتكون ميزانًا للتقويم والمحاكمة؟

انتهت خطة البحث إذن إلى ثلاث قضايا هي: فقه التحضر الإسلامي، وعوامل التحضر الإسلامي، ومشاريع الإشهاد للتحضر الإسلامي. وقد تَقَدم هذه القضايا الثلاث فصل تمهيدي في العوامل العامة للتحضر من حيث هي قانون اجتماعي عام تخضع له الحضارات في قيامها وسقوطها مهما كان لونها ومهما كانت خصائصها ومميزاتها الذاتية.

ففي القضية الأولى كان بيان فقه التحضر الإسلامي في ثلاثة فصول هي: الخلافية لله؛ وذلك هو الإطار العقدي لهذا التحضر، والشهادة على الناس؛ وذلك هو البعد الإنساني فيه، وارتفاق الكون، وذلك هو علاقة هذا التحضر بالبيئة الكونية التي هي المسرح المكاني له. فمن خلال هذه القضايا الثلاث تتحدد فلسفة الحضارة الإسلامية (حسب النجار)، وعلى قدر الالتزام بتلك الفلسفة يكون التحضر متصفًا بصفة الإسلامية، وعلى قدر الإخلال بها يخرج عن تلك الصفة، فينحرف عن وجهته التي يوجه فيها.

وفي **القضية الثانية** بُحثت عوامل التحضر الإسلامي في أربعة فصول: تقدير الواقع الإسلامي في مظاهره وأسبابه؛ باعتبار ذلك منطلقًا أساسيًّا لكل إصلاح. وترشيد الاعتقاد؛ باعتبار أن المحرك للتحضر الإسلامي هو العقيدة. وتسديد الفكر؛ إذ أن منهجية التفكير في مواصفاتها الإسلامية هي الكفيلة بإنجاز التحضر الإسلامي الذي لا يمكن أن يقوم بمنهجية فكرية غير إسلامية؛ والنفير الحضاري الذي تُعبَّأ فيه الأمة إراديًّا وفكريًّا وعمليًّا في ذات الفرد وفي الهيئة الاجتماعية لتنطلق في زخم قوي نحو البناء. وسلطان الإنجاز الذي به يكون التنفيذ الفعلي للرؤى الإصلاحية الدافعة إلى التحضر. فهذه العوامل الخمسة هي العوامل الضرورية لقيام نهضة إسلامية، والخلل فيها أو في بعضها يفضي (لا محالة) إلى قصور في إحداث تلك النهضة.

والقضية الثالثة خصصت للمشاريع التي قامت في (حسب تصنيف النجار) الأمة الإسلامية هادفة إلى الإشهاد الحضاري وهي ثلاثة فصول لثلاثة من المشاريع الكبرى: المشروع السلفي (الذي يضم كلًا من الحركة الوهابية والسنوسية والمهدية)، ومشروع التحرر (الذي يجمع أعلامًا من المصلحين والحركات، والذي يمثله على وجه بارز الطهطاوي والأفغاني ومحمد عبده والكواكبي، وخير الدين التونسي، وابن باديس)، ومشروع الإحياء الإيماني الشامل (الذي يمثله بالأخص حركة الإخوان المسلمين والجماعة الإسلامية في شبه الجزيرة الهندية). وقد كانت لهذا التصنيف مبررات في تاريخه، ثم عرضَ محتواه ومنهجه، ثم عقَّب عليه تعقيبًا وافيًّا في مواقع قوته وضعفه، وختم البحث بفصل ختامي فيه تعقيب شامل على المشاريع الإصلاحية المعروضة مقارنة بفقه التحضر من جهة والمؤدية إليه من جهة أخرى." [١٥]

إن منهج عبد المجيد النجار على هذا النحو يبدأ من المعياري التأصيلي الكلي (الذي يمثل الميزان)، وينتقل إلى المعياري الجزئي (الذي هو بمثابة الشروط اللازم توافرها، وفق الرؤية التاصيلية الإسلامية)، وصولًا إلى الواقع التاريخي لحركات الإصلاح أو

الإشهاد الفكري والحركي، عبر قرنين مضيا ونصف، مقيمًا أجندة قضاياها واقترابـاتها وازنًا لها على ضوء معايير الميزان، مبرزًا أهمية الوعي بالتفاعل بين الواقع وذلك الميزان.

ولعل منهج النجار يستدعي المقارنة السريعة (على الأقل الآن وحتى نصل إلى قدر أكبر من التفصيل لاحقًا) بين الاقتراب التأصيلي الإسلامي وبين الاقتراب العروبي؛ فالأخير يستدعي ما يتصل بالإسلام باعتباره مجرد عامل من عوامل تشكيل فكر الصفوة وتصنيف تياراتها أو باعتباره مصدرًا لمرجعية تيار من هذه التيارات الفكرية والحركية الإصلاحية أو باعتباره مصدر تشكيل ثقافة ووعي الأمة إلى جانب عوامل أخرى...

كذلك، فإذا كان النجار قد قيمَّ كل تيار أو حركة إصلاحية إسلامية، على ضوء معايير الميزان، إلا أن هناك فارق كبير بين هذا النمط من التقويم وبين التقويم الكلي لأسباب إخفاق او نجاح مشروع النهوض بإجماله، بتياراته وحركاته الإسلامية أو غيرها. وهو التقويم الذي لابد وأن يفسح المجال –إلى جانب قياس الحركة الإسلامية على ضوء المرجعية– لجوانب أخرى لا تستقيم بدونها عملية التقويم. والمقصود بها التحديات التي يفرزها الواقع الداخلي والخارجي بمحدداته المختلفة.

وإذا كان إسهام عبد المجيد النجار التأصيلي يمثل المنطلق وفق رؤية إسلامية تبدأ من المعيار التأصيلي على عكس التقويم العروبي الذي بدأ من الواقع بالأساس، فإن دراسات أخرى إسلامية تستكمل الحلقات الأخرى المطلوبة في جهود التقويم "الإسلامية". وجميعها تستدعي بالطبع المرجعية الإسلامية وتنطلق منها، وإن لم تتوقف بنفس القدر من التأصيل الذي قدمه إبداع النجار واجتهاده. ولكنها في المقابل تقدم تشريحًا للواقع من رؤية إسلاميه نشترك في بعض قسماتها، مع الرؤى العروبية، وخاصة فيما يتصل بتأثير التحدي الحضاري الغربي وما أصاب به فكر الأمة وجسدها من تصدعات وتشوهات .

<u>ومن ناحية ثانية</u>، وتحت عنوان: "**المسالة الإسلامية المعاصرة**" (في قراءة للخمسة أجزاء الأولى منها[١٦])، يقدم المستشار طارق البشري تقويمًا للمسار الحضاري الإسلامي عبر قرنين ونصف، يتوقف عند ملامح الراهن والمعاصر، ولكن من خلال استدعاء تاريخ الفكر والنظم والمؤسسات. إن القراءة في الكتب الستة التي تتكون منها هذه السلسلة أسفرت لنا عما يلي:

"... أن محور اهتمامه هو دراسة خبرة القرنين التاسع عشر والعشرين في قضية الإصلاح والتجديد في المجتمعات الإسلامية، في ظل تطور التدخل الخارجي وفي إطار رؤية كلية للتاريخ الإسلامي، وإذا كانت دراسته تلك تجمع بين تحليل الفكر وتحليل الواقع أو الظرف، يبدومن المهم طرح سؤال: ما هو جوهر هذه المجموعة من الكتب ؟

إن المجموعة لا تمثل سلسلة متوازية في الصدور، ولكن صدرت أربعة كتب في سنة ١٩٩٦، وصدر الخامس في سنة ١٩٩٨. ولم تتضمن تقديمًا لكل منها (باستثناء الحوار بين الإسلام والعروبة) وجاءت عناوينها: ماهية المعاصرة، ثم الملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي في التاريخ المعاصر، ثم الوضع القانوني المعاصر، فالحوار الإسلامي–العلماني، وأخيرًا: بين الإسلام والعروبة. وكان معياري في ترتيب هذه السلسلة (كتب **في المسألة الإسلامية المعاصرة**) هو ما اعتقدت أنه انتقال من العام إلى الخاص. أبحث عما أسميته: الملامح العامة للبناء الفكري والمنهاجي في هذه المجموعة من الكتب الخمسة (والتي وصلت الآن إلى ثمانية كتب)[1]، أي الكشف عن الخط العام لتطور فكر طارق البشري خلال العقدين الماضيين، وأقصد بالتطور هنا أمرًا محددًا وهو ظهور توجهات كبرى في مرحلة لم تكن قائمة من قبل، أو عكست تغيرًا في توجهات سابقة. بل على العكس تأكدت أن مضمون الكتب الخمسة يمثل كلًا متكاملًا ويشكل بناءً تراكميًّا. فلقد سلط كل منها الضوء على نفس المسار، ولكن من زوايا مختلفة – كما سنرى لاحقًا– ولذا فهي تمثل عملية تعميق وتأصيل لنفس مسار فكر طارق البشري الذي خرج من رحم الوطنية المصرية (كما يتضح من كتاب: "بين الإسلام والعروبة") إلى عالم أرحب هو عالم الوطنية الإسلامية، حاملًا معه الثمرات التي أخرجتها البذور التي ألقاها البشري في بداية الثمانينيات، والتي ارتوت تدريجيًّا واحتضنتها فكرة فنمت وأثمرت.

يقوم البناء الفكري في هذه المجموعة من الأعمال على عمودين أساسيين حول تحديد المرض وأعراضه، وسبل العلاج؛ **العمود الأول: المرض**؛ هو توصيف وتشخيص وتفسير ما أسماه البشري "آفة الآفات" التي تعاني منها مجتمعات الأمة المسلمة أي "الصدع"، و"الانقسام"، و"الازدواجية" بين الوافد والموروث؛ نتيجة النقل عن الغرب سواء على صعيد الفكر أو الحركة أو المؤسسات والنظم. وهي الحالة التي تجذرت في خبرة القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وأثمرت ثمارها في القرن العشرين، وذلك في ظل التنامي المتصاعد للتدخلات الخارجية درجة ونوعًا.

ومن ناحية أخرى؛ تعددت زوايا الاقتراب من هذه القضية بأبعادها المختلفة في هذه الكتب، فنجد أن البشري قد تعرض لها (في الكتاب الأول) في معرض خطابه للعلماني وللقومي لبيان وضع الحركة الإسلامية في سياق التاريخ الحديث باعتبارها أصلًا وليس

---

[1] حيث كان ترتيب صدورها كالتالي: منهج النظر في النظم السياسية المعاصرة لبلدان العالم الإسلامي، ٢٠٠٥، بين الجامعة الدينية والجامعة الوطنية في الفكر السياسي، ٢٠٠٠، في المسألة الإسلامية بين الإسلام والعروبة، ٢٠٠٥.

وضعًا طارئًا. وقد تعرض لها في شرحه للعلاقة بين التيار الإسلامي وتيار الوحدة العربية، على النحو الذى يبين مدى تأثير الفكر الوافد الأوروبي في القرن التاسع عشر، والذي يكشف عن أحد أسباب الانقسام والازدواجية الثقافية والحضارية التي تأكدت في مسيرة تاريخ الشعب العربي بعد ذلك؛ على نحو أثر على العلاقة بين الإسلام والقومية العربية أبعد الأثر في المفاهيم الفكرية الأساسية ومنها: مفهوم الوطن، والقومية، والتحديث، والتمدين، والتطور، والتقدم.

وفي الكتاب الثاني من حيث الإصدار من هذه المجموعة، انطلق تناول البشري للعلاقة أو الحوار بين الإسلام والعلمانية من بيان كيفية وفود المنهج العلماني إلى بلادنا الإسلامية العربية في أوائل القرن التاسع عشر مع تعاظم النفوذ الغربي الأوروبي. ولذا، فإن تناوله لسياق العلاقة بين الإسلامية الموروثة والعلمانية الوافدة على مدى القرنين الأخيرين لم يكن إلا تحليلًا لكيفية حدوث الصدع، وبيان معالمه، وشرح نتائجه وأهمها العلمنة.

أما الزاوية الثالثة، التي تطرق خلالها البشري في كتابه الثالث من سلسلة "المسألة الإسلامية المعاصرة"، فهي الاضطراب الذي حدث في التيار التشريعي وهياكله وأنساقه في أقطار الدولة العثمانية عامة منذ القرن التاسع عشر.

وفي الكتاب الرابع من سلسلة يتطرق البشري إلى نفس القضية؛ أي الصدع، والانفصام، والانقسام، والازدواجية، وذلك من زاوية عملية الإصلاح المؤسسى والإصلاح الفكري، التي جرت في الدولة العثمانية منذ نهاية القرن الثامن عشر، وما آلت إليه من نتائج أفرزت مجتمعات متصدعة على مستوى الفكر ومستوى المؤسسات والنظم.

وإذا كان الكتاب الرابع (الملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي في التاريخ المعاصر) قد جعل محوره التيارات الفكرية بتعاقب ظهورها زمانًا ومكانًا، فإن الكتاب الخامس (ماهية المعاصرة) ينطلق أيضًا من مناقشة "نحن ... بين الموروث والوافد"؛ أي ينطلق أيضًا من تحليل "الصدع" في سياقه التاريخي الحديث، ولكن يتوقف عند مظاهره بمنهج آخر هو منهج القضايا التي ظهرت لدى التيارات الفكرية والحركية المختلفة، وما تعكسه من تصدعات وانقسامات، وهذه القضايا هي: "النظام الديموقراطي، وفكر الإصلاح الديني، وقضية الفكر القومى، والحركات الاشتراكية".

العمود الثاني: هو التوأم الطبيعي أو المنطقي للعمود الأول؛ أي رأب الصدع وإقامة جسور من أجل لم شمل الأمة، وترميم ما تصدع من أبنيتها وهياكل مؤسساتها وأفكار أبنائها.

فبعد تحديد مكمن المرض وأسبابه في ظل طبيعة الظرف التاريخي وتحدياته في كل مرحلة، يتبلور اهتمام طارق البشري (مع نهاية الكتاب الرابع) في مناقشة الحل والمخرج، وذلك من خلال طرح "إشكاليات" المشروع الوطني ومتطلباته ومقتضياته ومن قلب هذا الطرح كل تفاصيله يبرز تمسك فكر طارق البشري بالذات الحضارية المستقلة ذات الجذور، وضرورة الانطلاق منها لصالح الجماعة، وليس لصالح الآخر، وانطلاقًا من قواعدنا وأسسنا. بعبارة أخرى، يكمن في قلب المشروع الوطني لدى البشري غاية رأب الصدع، والتي بدونها لا تقوم الذات الحضارية المستقلة.

وتجدر الإشارة إلى أن طرح المشروع الوطني لم يبرز من فراغ، فهو لم يكن إلا الوجه الثاني لعملة واحدة، وارتسمت على الوجه الأول علامتان كان لهما السبق الزمني في الطرح وهما: الحوار بين الإسلام والعروبة، والحوار الإسلامي العلماني. وفي مقدمته للكتاب الأول (التي كتبها البشري سنة ١٩٨٦) يتجلى فكر البشري عن الدوافع للحوار من ناحية، وعن مقتضياته من ناحية أخرى، وعن العقبات التي تقف أمامه من ناحية ثالثة.

يقول توضيحًا لسُبل رأب الصدع وغاياته: "إن الغرض ليس مجرد إيجاد صيغة للتعايش بين التيارين، ولكن صيغة للتلاقي وإقامة الجسور بغية هدف أساسي يتعلق بتكوين التيار السياسي الحضاري الغالب في أمتنا؛ وهو الأمر الذي يلزمه قيام درجة من التقبل الفكري العقيدي العام من كل من التيارات تجاه الأخرى، وهذا الأمر لا يتحقق إلا بالجدل والحوار بين التيارات الفكرية ذات الغلبة في المجتمع[١٧] لنصل – كما يقول في موضع آخر[١٨] إلى: "التقارب المنشود وإلى التخلل المحمود –بإذن الله– بين القوى الفكرية والسياسية الأساسية في مجتماعاتنا، ولنحقق –إن شاء الله– ملامح التيار الأساسي في بلادنا؛ بما يسع الجوهر الإيجابي لكل من المشاركين والمتخلل له".

وتتكرر في أكثر من موضع لاحق[١٩] هذه الدعوة المؤمنة بضرورة بناء تيار سياسي غالب في المجتمع يمثل الأمة في عموميتها ويستوعب القاسم المشترك الأعظم مما تنادى به كل القوى ذات الوجود الفاعل في المجتمع.

إلا أنه أفصح عن ضوابط لبدء الحوار من ناحية، ولاستمراره من ناحية أخرى: فنجد خطاب البشري (كتاب: بين الإسلام والعروبة) خطابًا للعلمانيين والقوميين أكثر منه خطابًا للإسلاميين.

ويروم إلى رأب الصدع لأن فيه خيرًا للأمة ، إلا أنه يظهر – في بعض الأحيان– عدم القدرة على الحوار مع بعض النماذج؛ لأن مثل هذا الحوار يصبح خروجًا عن ثوابت لا فصال فيها، ولأن هذه النماذج لا تريد الرأب بقدر ما تريد مزيدًا من الانشقاق.

ومن قواعد البناء الأساسية التي بنى عليها البشري سلسلته، قاعدة كبرى تتمثل في التحديات المتتالية التي جابهت الأمة عبر القرنين التاسع عشر والعشرين وأنماط الاستجابات لها، سواء على صعيد الفكر أو الحركة أو المؤسسات والتنظيمات. ويقدم طارق البشري، باقتدار شديد، وبتمكن ملحوظ للعملية التاريخية التي جمعت بين هذه التحديات وهذه الاستجابات منذ نهاية القرن الثامن عشر. ويتبين من هذا التفاعل، الذي تم في ظل اقتحام الغرب وما مارسه من قهر وإكراه، كيفية ظهور الصدع والانقسام والازدواجية ومحاولات رأبها على مستويات مختلفة. ولقد طرح البشري هذه الثنائية: التحديات–الاستجابات في مرحلية تاريخية ومن زوايا عدة تناظر الزوايا التي اقترب من خلالها من المعضلة الأساسية التي تشغل فكره، كما سبق التوضيح. وتجدر الإشارة منذ البداية إلى أن هذا الطرح –على تعدد مستوياته– يبرز أن أحد المنطلقات الفكرية التي يسعى البشري لتأكيدها هي أن الاستجابات المختلفة إنما تعكس طبيعة الظرف التاريخي (زمانًا ومكانًا)؛ حيث إن التحديات ذاتها تختلف باختلاف هذا الظرف. ومن ثم، فإن تقويم هذه الاستجابات لا يمكن أن ينفصل عن "فقه الواقع".

ويقول البشري في نهاية المطاف[٢٠]:" وهكذا كان الظرف التاريخي وأوضاع التحدي التي تقوم أمام الجماعة وأمام الإسلام، هي ما تولد أسلوب المواجهة للدفاع عن الإسلام بوصفه كيانًا حيًّا، وهي التي تحدد وسائل الدفاع وأدواته".

وتجدر الإشارة إلى أن البشري قد قدم هذا العرض الطولي التاريخي لإشكالية التحديات –الاستجابات، سواء من منظار العلاقة بين الإسلام والعروبة، أو الإسلام والعلمانية، أو التشريع الإسلامي، والملامح العامة للفكر السياسي المعاصر، وكان في ذلك كله حريصًا على التأكيد على أن هذه الاستجابات المرحلة في نطاق "المتغير" الذي لا ينفى "الثابت" في الإسلام؛ بالرغم من تغير العصور، ومن هنا كان "منهج وأصول النظر العقلي في إدراك العلاقة بين الثابت والمتغير" من أهم الجوانب المنهجية التي حرص البشري على إبرازها في أكثر من موضع في كتبه الأربعة.

ومن أهم **الملامح المنهاجية للبناء الفكري للبشري** في هذه السلسلة أنه شيَّد بناءه الفكري استنادًا إلى منهاجية متميزة تتناغم وطبيعة البناء بأعمدته وقواعده وجدرانه. وتوضح هذه المنهاجية التزاوج بين خبرة البشري كمؤرخ وخبرته كفقيه.

وتتلخص أهم هذه الملامح المنهاجية في: أن الأمة هي وحدة التحليل، يليها توظيف التاريخ وأساليبه، والربط بين الفكر والواقع القائم في ظل ظرف تاريخي، والتمييز بين الثابت والمتغير في الإسلام.

ومن ناحية ثالثة: وباستمرارية التدرجية في العرض ابتداء من الفكر الإسلامي التأصيلي (عبد المجيد النجار)، إلى فقه التاريخ وفقه الواقع الحضاري (طارق البشري) الذي ميَّز بين المرض والأعراض وبين العوامل والعمليات وصولًا إلى مدخل العلاج وشروطه، فإن جهود تقويمية أخرى تضيف حلقات مكملة، سواء من مدخل فقه الحضارة الإسلامية أو من مدخل التحولات الحضارية العالمية المحيطة بها. وهما مدخلان يعمقان من تشخيص وتحليل البيئة الداخلية والبيئة الخارجية المحيطة "بالتأصيل الإسلامي" (المرجعية) والمشكلة،وآفة المسلمين المعاصرة وهي التصدعات الفكرية والمجتمعية والمؤسسية... وفق طرح البشري.

الحلقة الأولى منها يقدمها رفيق حبيب (المفكر الحضاري)، والحلقة الثانية يقدمها أحمد داوود أوغلو (المنظر والفيلسوف والدبلوماسي). وتقودنا الحلقتان –وخاصة الأخيرة– من التنظير والفلسفة الحضارية والتاريخ إلى المستقبل، وإلى الحركة الدبلوماسية والسياسة.

يقدم رفيق حبيب سلسلة حول "فقه الحضارة العربية الإسلامية" المكونة من أربعة أجزاء: حضارة الوسط: نحو أصولية جديدة (٢٠٠١)، الأمة والدولة: بيان تحرير الأمة (٢٠٠١)، إحياء التقاليد العربية (٢٠٠٣)، طريق النهضة: جدول أعمال الأمة (٢٠٠٥). والقراءة التراكمية في هذه الأجزاء الأربعة تقود إلى تبيان ملامح رؤية حضارية – يقدمها مصري مسيحي بروتستانتي – تبدأ من الدعوة إلى أهمية الوعي بالتاريخ الحضاري (باعتباره أساس للنهوض) وصولًا إلى المستقبل، (الجزء الأول).

وينتقل رفيق حبيب في الجزء الثاني للدعوة للتركيز على مستوى الأمة وتجاوز مستوى الدولة، لأن الفعل الحضاري مكمنه الأمة وتكويناتها؛ ولذا يتناول الجزء الثاني هذه التكوينات الحضارية في أصولها وتطورها ابتداءً من الأسرة إلى الجماعة..

ثم يدعو حبيب في الجزء الثالث إلى إحياء التقاليد العربية وقيمها وأعرافها؛ فهي أساس من أسس الخصوصية الحضارية. وبعد هذا التأسيس للوعي التاريخي وبمناط الفعل الحضاري ومنظومة قيمه، ينتقل حبيب في الجزء الرابع إلى طريق النهضة وجدول أعمال الأمة.

ففي مقدمة الجزء الأول يقول حبيب: "... تواجه الأمة تحديات حضارية تاريخية، حيث أصبحت النهضة الحضارية ضرورة آنية، وبدونها تتعرض الأمة لمخاطر تاريخية، والخروج من حالة الأزمة الحضارية، التي تعاني منها الأمة، يحتاج لرؤية واعية بالتاريخ والحضارة".

... لهذا، لا نرى المعرفة بالحضارة وتاريخها، واتجاه التغير التاريخي، بوصفها نوعًا من المعرفة العلمية المتخصصة، بل هي معرفة تتجاوز حدود التخصص، حيث تكون لها أهمية منظورة في صنع المستقبل. فالحراك الحضاري للأمة، يحتاج إلى معرفة حضارية، تؤسس عليها حركة الأمة. والرؤية الحضارية تمثل معرفة حركية تساهم بنصيب وافر في تأسيس الحراك الحضاري. ومن خلال معرفة الأسس التي تميز المراحل الحضارية، يمكننا تقويم الوضع الحضاري الراهن للأمة، وتشخيص الحالة التي نمر بها. كذلك تتيح لنا المعرفة التاريخية الحضارية رؤية للأسباب التي تؤدى للتراجع الحضاري، وتلك التي تفضي للصعود الحضاري. مما يمكنا من ترجيح العوامل والشروط اللازمة للخروج من الأزمة الحضارية الشاملة التي تعاني منها الأمة.

"... لهذا يلزم التأكيد على المسئولية الحضارية للأمة، التي أصبح تاريخها وهويتها رهنًا بفعلها الحضاري، مما يجعل الأمة هي المسئول الأول عن الحالة الراهنة التي تمر بها، وهي كذلك السبب الأول الذي سيحدد الحالة التي تكون عليها في المستقبل. ويصبح وعي الأمة بتاريخها، وحضارتها، وسيلة تمهد لحركة فاعلة، تتيح للأمة أن تقود الحراك الحضاري. فقوة الأمة من داخلها، كما أن ضعفها يأتي بالأساس من داخلها، والعوامل الخارجية تمثل التحديات والعقبات".

"إن محاولة فهم حضارة الوسط، الحضارة الإسلامية، هي محاولة من أجل الوصول إلى فقه حضاري، يمثل رؤية قادرة على التمهيد للحراك الحضاري، المفضي للنهوض. إنها محاولة تبدأ من اكتشاف الذات، ولا تنتهي قبل أن تستشرف المستقبل..."

وعقب تحليل لموقع الحضارة وقيمها وزمانها ومكانها وكيف تمثل وسطًا بين الدين والدنيا، فإن رفيق في خاتمة تأصيله الحضاري لبنية الحضارة الإسلامية ومراحل تطورها وعوامل النهوض والانحدار في الرؤية الحضارية الإسلامية وخبرتها (لاحظ هنا المشترك بينه وبين النجار) يوجز حبيب في الخاتمة نتيجة تحليله عن "مفهوم حضارة الوسط" وعن مفهوم النهضة الحضارية: فلسفة وضرورة وهدفًا وأخذًا وعطاءًا مع الآخر.

فهو يقول:"... وفي الأمة العربية الإسلامية، فإن النهضة تأتي من حضارة الأمة، حضارة الوسط، حضارة الدين والدنيا. فتأتي نهضة حضارة الوسط لتعيد التوازن بين المعنى والمادة، وتنظم المعرفة البشرية في إطار المعرفة الإلهية، وتبني النموذج الجماعي، لتعيد التراحم والعدل، وترشد المادية، وتحقق العلم النافع. إن الرسالة التاريخية لإنسان حضارة الوسط، تجعله مكلفًا من الله، بأن يكون شاهدًا للقيم والمثل، ويقوم بدوره كصاحب رسالة حضارية، في التاريخ البشري".

والنهضة المنشودة ضرورة للأمة، كي تستعيد تاريخها المشرق، وتحقق لنفسها الحياة التي يرضى بها إنسان حضارة الوسط. فالنهضة هي لحظة الخروج من التراجع الحضاري، وبالتالي هي اللحظة التي ينتظرها إنسان حضارة الوسط، حتى ينتصر فيها على كل لحظات الضعف والهزيمة التي مر بها.

والهدف النهائي للنهضة، هو عودة الشعور بالرضا والقناعة إلى جمهور الأمة، فكل ما نبغيه، أن تكون حياة الأمة، جديرة بإنسان حضارة الوسط. ويكون هذا الانسان، جديرًا بتاريخ ومكانة حضارة الوسط.

ولكن النهضة لا يغيب عنها أبدًا أنها محاولة للإسهام في التاريخ البشري، ليعود إنسان حضارة الوسط، إلى إعطائه التاريخي، فيأخذ من الآخرين، قدر ما يعطي لهم..."

وفي الجزء الثاني يؤصل حبيب للتصورات والفروض الأساسية التي يقوم عليها النهوض الحضاري. والفرض الأول الذي يؤصل له هو: "أن الحضارة العربية الإسلامية، هي حضارة الأمة العربية الواحدة بكل فئاتها وشرائحها وعقائدها. فهي حضارة واحدة لأمة واحدة. وثانيًا نفرض أن الأمة تعاني من التراجع الحضاري، ونرى أن تراجعها مرحلة حضارية، لا يمكن أن تستمر، ونهوضها حتمي بقدر نضالها، وممكن بقدر حيوية الأمة. فالأمم لا تموت، ولا ينفك رابطها، بل تتقدم وتتأخر، شأن غيرها من الشعوب والأمم. وثالثًا نتصور أن الأمم لا تتبدل، فتلقي حضارتها جانبًا وتذوب في حضارة أخرى. ونتصور أن الإطار الإنساني العام، لا ينفي التمايز بين الشعوب والأمم، بقدر ما يحتم التعلم من الآخرين، والتفاعل مع التجارب الإنسانية المتعددة".

ومن ثم، فإن حبيب يقصد تجديد الأمة إحياءها لتحتل مكانها في النهوض وتتحمل مسئولياتها تجاه المستقبل، وهو يعتبر تصوره تصورًا معرفيًّا وإطارًا افتراضيًّا ينظم الرؤية للواقع والمستقبل. ومن ثم، فهو ينظر للنهوض كعملية تقوم بها الأمة ككل. ولذا يفرد تحليلًا لخريطة جماعاتها المتعددة والمتنوعة وخريطة مؤسساتها على مختلف المستويات، شارحًا المأزق الحضاري الناجم عن معضلة العلاقة بين الأمة والدولة وكيف يمكن للنهوض الحضاري أن يتخلص من هذا المأزق. وبذا فإن حبيب يضع يده على معضلة أساسية من معضلات التفكير في مشروع نهوض للأمة، ألا وهي: معضلة الانتقال من التصور إلى العمل وما يفرض من وضع اليد على محرك النهوض أو قاطرته أو مرشده من طيات هذه الأمة: هل الدول أم النخب أم الشعوب بداخلها؟ وهي إشكالية تختلف حولها الاجتهادات ما بين: مدارس قومية، ومدارس نخبوية، ومدارس مدنية، ومدارس شعبوية...

ومن ثم، فإن خاتمة الجزء الثاني من سلسلة كتب رفيق حبيب: في فقه الحضارة العربية الإسلامية تؤكد على معنيين أساسيين: أن النهوض الحضاري للأمة هي خروج من حالة التراجع الحضاري الناجم عن التراجع والتغريب، وأن النهوض يقوم على تصور يأتي من العقل الجمعي للأمة ويكون تعبيرًا عن الناس، فيأتي من قيمهم وعقائدهم ويراعي العادات والتقاليد والعرف بقدر ما يقوم بالتجديد. إذن التصور عن النهوض لدى حبيب هو "محاولة تحاول أن تتجاوز الحاضر، دون أن تتجاوز الأمة".

والجزء الثالث؛ يتناول إحياء التقاليد العربية، باعتبارها دعوة للأصالة المتجددة وتعبيرًا واهتمامًا عن منظومة القيم الحاكمة في الحضارة العربية الإسلامية ودورها في عملية النهوض ومواجهة التحديات الخارجية والداخلية. فيرى حبيب أن هذه الدعوة هي دعوة لتحقيق التواصل والاستمرارية مع الماضي من خلال استمرارية الأصول الحاكمة للحياة العربية وإحياء التقاليد العربية الإسلامية؛ يهدف لاكتشاف سر النهوض العربي التاريخي، وسر قوة الحضارة العربية الإسلامية، فكل حضارة تمتلك مصدرًا القوة الداخلية، والتي تعتمد عليها في عملية النهوض، وتتحول هذه الطاقات إلى فعل التغيير القادر على تحقيق النهضة الحضارية، فالنهضة نتاج فعل الإنسان قبل أن تكون نتاجًا لأي إمكانات أخرى.

إن النضال من أجل إحياء الهوية العربية الإسلامية، والنضال من أجل إحياء القيم العربية الإسلامية الحاكمة لحياتنا وحضارتنا، والنضال من أجل تجديد الحضارة، والنضال في مواجهة التحديات الخارجية والداخلية، هو في رؤية حبيب نضال من أجل المستقبل لا تنفصل معاركه، بل تتكامل لتشكل معركة واحدة معركة المصير والكرامة.

وفي الجزء الرابع من الكتاب، يصل حبيب إلى تصوره عن مضمون النهضة الحضارية المأمولة ومقوماتها وأركانها وكيفية تحقيقها، ذلك على ضوء الوعي بالتاريخ الحضاري وتجديد الوعي بالأمة وإحياء للتقاليد العربية. وهنا يطرح حبيب مفردات مهمة مثل: "الاستعمار الحضاري"، و"الحرب الأهلية الثقافية"، و"الحراك الحضاري". ومع تأصيله لحالة الأزمة الراهنة في الأمة وأسبابها نستعيد المقاربة مع التأصيل الذي قدمه البشري، كما نستعيد معاني مقارنة للنهضة وكيفية الوصول إليها والقوى الفاعلة المنوط بها العمل لتحقيقها، والظروف الزمانية والمكانية المشَكِلة لنتائج هذه العمليات.

بعبارة أخرى، فإن حبيب بعد التأصيل الثلاثي المعرفي والفكري والتاريخي، يصل فيما يتصل بجدول الأعمال إلى واقع حركات وتيارات التغيير في الأمة خلال القرنين

الماضيين مقيمًا كلًا منها والعلاقات بينها على ضوء منطلقات محددة عن كيفية التغيير كمنهج حياة.

فهو يرى أن على الجميع القيام بالدور المنوط بهم في النهوض، فالنهضة ليست فعلًا سياسيًّا فقط، أو ثقافيًّا فقط، بل هي فعل حركي شامل، وعملية حراك حضاري متكاملة. فالنهوض يتحقق بقدر ما نحقق طفرة كيفية ونوعية وكمية، في مختلف مجالات الحياة. ولهذا فجهد كل جمهور الأمة، هو العماد الأساسي لتحقيق النهوض.

وفي المقابل، نجد أن على طليعة الأمة القيام دور التوجيه والتنظيم لمسار حركة الأمة. فالأمة تحتاج إلى فئة تقوم بدور المنظم لحركة التغيير، عليها أن تحدد منهج التغيير المناسب للعصر الذي نعيش فيه. ومنهج التغيير، وبالتالي منهج النهوض، يتوقف على ملامح العصر والظروف الراهنة. والحقيقة أن قدرة طليعة الأمة على قيادة عملية التغيير، تتوقف في جانب مهم منها، على قدرة هذه الطليعة على اكتشاف الطريق المناسب للنهوض، والذي يتعامل مع الواقع الراهن في أنسب الصور. ولهذا، علينا أن نعمل من أجل حركة تغيير حضاري، توظف العصر الراهن وتجعل من مفرداته وسائل لتحقيق نهوض الأمة.

وعند تشخيصه لحالة الأزمة الراهنة في الأمة، فإن رفيق حبيب يلخصها كالآتي:

- خضوع النخب التي حررت الأمة من الاستعمار العسكري في النهاية للاستعمار الحضاري.
- ويحتاج الأخير (أي الاستعمار الحضاري) لجهاد شامل في كل مجالات الحياة؛ إذ أدى استحكامه إلى حالة من الأزمة الحضارية الشاملة.
- وانقسمت ردود الأفعال هذه الأزمة تجاه ما بين التكيف السلبي –الذي لا يؤدي إلى التغيير– الذي قد يكون بالاستسلام للهيمنة الغربية أو يكون في اتجاه معاكس حيث يغلب على الجماهير موقف التشدد الرافض لكل ما هو جديد.
- تزايدت حدة المواجهات الثقافية بدرجة واضحة (خلال العقدين الأخيرين من القرن العشرين) بين قوى التكفير وقوى التغريب، ولم تصل الأمة للتوافق السياسي والثقافي بل تزايد التحزب فبالغت النخب المتغربة في الهجوم على قيم الأمة، كما توسعت القوى المناهضة للتغريب ولم تعد تقتصر على نخب محدود.
- وهكذا، بدأت "حرب أهلية ثقافية"؛ لأن التعدي على قيم الأمة قد وصل إلى مرحلة تهدد الإنسان العادى وتنقل الصراع من ساحة السياسة ساحة الحياة إلى العادية.

● ولذا، هناك حاجة لإعادة هيمنة القيم التي تؤمن بها الأمة؛ ونحتاج لإعادة هيمنة الأمة على قيمها وعلى عقيدتها، وعندما نكون بصدد الأفكار والقيم يصبح لجمهور الأمة دورًا فاعلًا.

ومن خلال هذه الحالة، يرى حبيب أننا نكون بصدد نزاع ثقافي واضح، وتتأجل المواجهة الحقيقية للظروف الراهنة، ولواقع الأمة. فالمطلوب في نظره ليس فقط الدفاع عن قيم الأمة، بل المطلوب أيضًا في النهاية تحقيق التغيير المناسب للنهوض الحضاري. والنهضة، في التحليل الخير، عمل يراد به التكيف الإيجابي مع ظروف الحياة، كما يراد به التصدي لكل التحديات الخارجية والداخلية التي تعترض مسيرة الأمة.

ولهذا، يرى حبيب أن حقيقة الحرب الأهلية الثقافية، أنها في جانب منها حالة للدفاع عن هوية الأمة الحضارية، وهي في الجانب الآخر، وقوع في أسر حالة الدفاع، التي لا تصنع مستقبلًا، ولا تحقق نهوضًا، في حد ذاتها.

ولهذا، يرى أهمية أن تقوم الأمة بدور فاعل في حسم الخلاف الثقافي الراهن، وتأخذ بيد المبادر في تحديد القواعد الحاكمة للحياة.

ومن ناحية رابعة: إذا كان حبيب في تحليلاته لجدول الأعمال قد امتد إلى تحديات العصر وتحديات العولمة، النابعة من التحديات المتحولة التي تمارسها الحضارة الغربية على الحضارة الإسلامية، فإن **أحمد داود أوغلو**، ومن خلال الغوص في الفلسفة والتاريخ والسياسة والدين، ومن خلال تحفيز العقلية النقدية والإبداعية –كما يلخصها إبراهيم البيومي في تقديمه لكتاب أوغلو الذي قام على تعريبه "**العالم الإسلامي في مهب التحولات الحضارية**"– فإن أحمد أوغلو يقدم فكرة أساسية ومفاد هذه الفكرة المركبة هو:

● أن العالم الإسلامي كان ولا يزال في مهب هذه التحولات، التي تتقاذفه منذ ما يزيد على قرنين من الزمان. وبالرغم من ذلك، ومع قسوة الهجمات التي شنتها حضارة الغرب، ولا تزال تشنها على العالم الإسلامي ملحقة به دمارًا ماديًّا هائلًا، فإنها فشلت في تبديل "الإدراك الذاتي"– على حد تعبير أحمد أوغلو – لدى إنسان الحضارة الإسلامية؛ فهو لا يزال متمسكًا برؤيته المتميزة للكون والحياة.

● أن أزمة الحضارة الغربية الراهنة لا يمكن حلها من داخلها، وخاصة بعد أن وصلت إلى مرحلة متطرفة من الاستعلاء وإنكار الحضارات الأخرى وثقافاتها، على النحو الذي تعبر عنه.

● ويحلل أحمد أوغلو، في كتابه المذكور، كما يوجز إبراهيم البيومي في مقدمة الكتاب، مواقف الدول الكبرى وسياساتها العالمية منذ البدايات الأولى لتأسيس النظام

العالمي الراهن قبل قرنين من الزمان تقريبًا، ليخلص إلى أن الخروج من أزمة الحضارة الغربية في وضعها الراهن يتطلب جهودًا جبارة من داخلها عبر: إعادة النظر في أصول رؤيتها للعالم، ومبادئ النموذج المعرفى الذى تتبناه، ومن خارجها عبر: تجديد رؤية بديلة للعالم، وتطوير نموذج معرفي له مضمون إنساني شامل. وهنا تقع المسئولية الكبرى على الفكر الإسلامي الذي يملك هذا البديل الحضاري.

• إن العالم الإسلامي كان أكثر المتضررين من طغيان الحضارة الغربية، ومع أنه لا يزال في مهب التحولات الحضارية التي يقودها الغرب المسيطر، فإن هذا العالم الإسلامي أصبح مدعوًا –أكثر من أي وقت مضى– لاستعادة دوره الحضاري العالمي؛ ليس لإخراج الشعوب والمجتمعات الإسلامية من أزمتها فحسب، بل للإسهام أيضًا في إنقاذ الشعوب والمجتمعات الغربية، وغيرها من أمم العالم، على النحو الذي يؤكده أحمد داود أوغلو في هذا الكتاب، وفي غيره من أعماله الأخرى، وبخاصة كتابه المهم "النماذج الحضارية البديلة"، وأيضًا في كتابه ذائع الصيت بعنوان: "العمق الاستراتيجى: مكانة تركيا الدولية"، ولأهمية هذا الكتاب تم اعتماده ككتاب مرجعي لطلبة الكليات العسكرية التركية، وهو يركز على تحليل دور تركيا المعاصرة في السياسة العالمية، منطلقًا في تحليله من رؤيته الإسلامية الحضارية، موضحًا كيف يمكن لتركيا أن تستعيد مكانتها باعتبارها "دولة مركز"، وليست "دولة طرف"، أو "دولة هامش"، وهو الوضع الذي حوصرت فيه منذ إسقاط الخلافة العثمانية وتأسيس الجمهورية التركية.

وجدير بالملاحظة أن أطروحات أحمد أوغلو ليست تشخيص وتفسير لوضع العالم الإسلامي الحضاري فقط، بل تتضمن طاقة كبيرة من الإيمان بأن الفكر الإسلامي المعاصر ليس عليه فقط واجب إخراج الأمة من تراجعها الحضاري، ولكن عليه أيضًا واجب تجاه الإنسانية جمعاء لأن الحضارة الإسلامية والرؤية الإسلامية الحضارية يمكن أن تقدم البديل الحضاري لعلاج أزمة الإنسانية المعاصرة.

إن هذه الرؤية البنائية الإيجابية التي يقدمها أحمد أوغلو تجد قواسمها المشتركة مع ما أسماه رفيق حبيب "التكيف الإيجابى من أجل التغيير وسعيًّا للنهوض الحضاري للأمة من خلال الأخذ والعطاء مع الآخر". وهي وإن لم تكن ترسم ملامح مشروع جماعي للأمة بكيفية الحركة؛ إلا أنها تقدم ما يمثل المحفز لهذه الأمة للحركة من أجل النهوض ومن أجل الإنسانية، وهي حركة تشترك فيها كل الأمة ومن مداخل متعددة.

<u>ومن ناحية خامسة</u>، وتراكمًا مع التدرجية السابقة وصولًا إلى التصورات البنائية وليس مجرد التفسيرية أو الاعتذارية أو التبريرية، يمكن أن نتوقف عند نموذجين يقدمهما

رمزين من رموز الدعوة الإسلامية المعاصرة وهما **يوسف القرضاوي، وطه جابر العلواني،** فعلى ما بينهما من اختلافات، ترجع إلى مقدار ما يوليه كل منهما لتجديد أصول الفقه وطبيعة هذا التجديد، إلا أن اقتراب بعض أعمال كل منهما من قضية واقع التحديات والاستجابات أمام الأمة سعيًا نحو الخروج من الأزمة وتحقيقًا للتغيير من أجل النهوض من جديد، بعض هذه الكتابات تسفر عن قسمات مشتركة في التشخيص والتفسير، وإن كان يغلفها قدر كبير من الأمل لدى القرضاوي مقارنة بالقدر الكبير من الشعور بالإخفاق وبالأزمة لدى طه العلواني. والدراستان قدمهما العالمان بمناسبة انتهاء القرن العشرين واقتراب بداية القرن الواحد والعشرين، ولذا فإن كل منهما يبدأ بالمنطلق التقليدي المشترك في جميع الدراسات التي تتعامل مع نفس الموضوع ألا وهو: أن المرحلة الانتقالية بين قرنين، وفي ظل استحكام أزمة الأمة الحضارية في غمار تحولات عالمية عميقة، لابد وأن نعيد طرح سؤال: لماذا استمرار الأزمة، وكيف يمكن الإصلاح؟ إلا أن العلاقتين تختلفان في نهج دراسة كل منهما .

ففي كتابه "**أمتنا بين قرنين**"، **فإن يوسف القرضاوي** يبدأ بالبشرية وإنجازاتها واخفاقاتها في القرن العشرين (الإنجازات العلمية الكبرى، والحقوق والحريات، في مقابل انهيار القيم وشيوع الحروب والدماء).

ثم يتوقف القرضاوي عند نجاحات وإخفاقات المسلمين، ليستزيد من أسباب النجاح ويعمقها وليدرس أسباب الإخفاق للتغلب عليها. وأخيرًا: يصل إلى ما يواجه المسلمون الآن من تحديات داخلية وخارجية محلية وعالمية وعلى رأسها التحدي الصهيوني، وتحدي التجزئة والتفكيك وتحدي العولمة.

إذًا القرضاوي يضع المسلمين في نطاق العالم ويرى أن تجارب نهضتهم لم تكن كلها إخفاقًا، ويرى أن من أهم ملامح النجاح ما يلي: التحرر من الاستعمار، انتشار التعليم، ظهور حركات الإحياء والتجديد الإسلامي، مقاومة التغريب والغزو الفكري، وانطلاق الصحوة الإسلامية. أما الإخفاقات فيردها القرضاوي –دون تحديد ما يُعد من قبيل المرض وما يُعد من قبيل العرض– إلى ما يلي:

- ضياع الخلافة الناظمة لعقد الأمة
- هزيمتنا أمام المشروع الصهيوني
- إخفاقنا في مسيرة التقدم والتنمية
- إخفاقنا في التحرر من التبعية للغرب
- إخفاقنا في مجال الشوري والحريات

- إخفاقنا في توحيد الأمة
- إخفاقنا في تحقيق العدالة الاجتماعية
- إخفاقنا في مجال قضايا المرأة
- إخفاقنا في التربية الإيمانية والأخلاقية للأمة

إلا أن انتقال القرضاوي إلى ما أسماه تحديات القرن الواحد والعشرين قد ألقى الضوء، وبوضوح شديد، على مجموعة من العوامل التي كانت وراء الإخفاق –عبر قرنين– وما زالت مستمرة حتى الآن تثقل بوطأتها على أية "مشروع نهوض مستقبلي" الأمة في أمس الحاجة إليه. فهذه التحديات هي –وفق القرضاوي– تمثل مواضع الإخفاق. ومن ثم، فإن طرح القرضاوي لها، ليس من قبيل شرح آثارها على الإخفاق، ولكن شرح كيفية التعامل معها حتى نتجاوز مناطق الإخفاق، وقائمة هذه التحديات وفق القرضاوي هي كالآتي: تحدي الهوية، تحدي المرجعية، تحدي التخلف، تحدي التنمية، تحدي العدالة، تحدي المرأة، تحدي الاستبداد، التحدي الأخلاقي، التحدي الصهيوني، تحدي التجزئة، تحدي العولمة.

إن الطرح التأصيلي الإسلامي الوسطي الذي قدمه القرضاوي، يحقق إضافة منهاجية كانت ما زالت مفقودة في ما تم عرضه من أطروحات حتى الآن، وتتلخص هذه الإضافة في أمرين: إن تشخيص الواقع الراهن لا يجب أن يكون عدميًّا؛ ينفي أي تقدم مقارنة بقرنين مضيا ومن ثم لا يجب أن يغفل الفرص والإمكانيات اللازم البناء عليها. الأمر الثاني هو أهمية التمييز بدقة بين: ما هو بيت الداء وبين أعراضه من ناحية، وبين أسباب الإخفاق وبين أسباب استمراره من ناحية ثانية، وبين شروط النهوض وعوامله اللازم توافرها وبين التحديات من ناحية ثالثة...

إن التداخل الشديد أو عدم التمييز المنهاجي بين هذه الثنائيات وغيرها يجعل من أدبيات التقويم بمثابة ساحات ممارسة للفكر في عمومياته دون توضيح المنهاجية اللازمة لتقديم التصورات عن كيفية الانتقال من التشخيص إلى العلاج.

وفي دراسة طه العلواني تحت عنوان: "لحظات ومآلات الإصلاح في الأمة الإسلامية نحو محاولة جديدة للإصلاح"[٢١]، لم يقتصر على تقويم خبرة القرن العشرين أو مفهوم النهضة والنهوض، على اتساعهما، ولكن تعامل طه العلواني مع قضية "الإصلاح"، سواء في مراحل النهضة أو الانحدار، وعلى امتدادها عبر تاريخ الأمة المتصل قديمه وحديثه، وفي لحظات القيام والانهزام على حد سواء. فلقد سعى طه العلواني إلى محاولة شد بعض خيوط تاريخ الأمة منذ نشأتها بعضها ببعض، وبالأخص

فيما يتعلق باللحظات الإصلاحية فيه وما تمخضت عنه من مشروعات للتجديد، ومآلاتها وما انتهت إليه من انحراف أو توقف أو جمود وأسباب ذلك. لعل ذلك يساعدنا –كما يقول طه العلواني نفسه– على تقديم صورة كلية عامة، توضح لنا مواضع النهوض ومواضع الانكسار في التاريخ، بشكل يجعلنا قادرين على أن نضع أيدينا على مكامن الضعف والخلل في مختلف محاولات الإصلاح في تاريخنا الحافل...، وذلك حتى نستطيع أن نهيئ للحظة تاريخية جديدة للإصلاح في هذا القرن، نستعيد فيها بعض ما فاتنا.

إذن، التاريخ هو منطلق رؤية طه العلواني عن الإصلاح: أنماطه ودوافعه، وعلى نحو يقدم جرعة أمل –ولو غير مباشرة– تجسد نمطًا مكملًا لما قدمه القرضاوي. وهي الجرعة التي يقدمها لنا درس التاريخ الإسلامي الممتد، وهي: أن لحظات القيام والانكسار سنن متكررة عبر تاريخنا. ومن ثم، فإن الوعي بها يساعد على اجتياز الانكسار الراهن.

وتتبدى هذه الجرعة من مسار التحليل الذى قدمه طه العلواني، والذي توقف عند عدد من محطاته التاريخية ذات الدلالة من حيث العبرة بالنسبة للإصلاح: ابتداء من نشأة الأمة من الأمية للإسلام، ومن حالة العرب والعالم قبل الإسلام إلى حالها في ظله، وصولًا إلى الخطاب القرآني وعالميته والذي أنشأ لحظة تاريخية إصلاحية في تاريخ العرب والشعوب الأمية نقلتهم من الأمية إلى الأمة، ثم انتقالًا إلى بداية "النزاعات السياسية" حول مفهوم الحكم وممارساته، لتفسد – كما يقول العلواني– هذه اللحظة التاريخية لقرون تلتها، وتنتهى بالأمة إلى أمم مشرذمة تتنازعها الفرق العقيدية والسياسية". هكذا، يُرجِع العلواني أسباب البلاء ومكمن الداء إلى اللحظة التاريخية الإصلاحية الأولى ذاتها، مبرزًا وملقيًّا الضوء على النزاع السياسي حول الحكم من ناحية، وعلى خط مقاومة الانحراف وتقويمه وتصحيح مساره من ناحية أخرى، ومن ثم بروز مدارس الإصلاح في قلب الأزمة الأولى وابتداء من الحروب الصليبية. إذ أن الفكر الإصلاحي الإسلامي المعني بالنهضة، وفق طرح العلواني، ليس مجرد فكر وتيارات الإصلاح منذ صدمة الاحتكاك المباشر مع الغرب في لحظة الضعف الحضاري، ولكن تجد جذورها في مراحل سابقة عرفت الازدهار الحضاري – وإن شهدت نزاعات سياسية على الحكم.

وبذا، ينقلنا طرح طه العلواني إلى منطقة مهمة وهي كيفية تفسير الازدهار الحضاري والعمراني الإسلامي في ظل ممارسات النزاعات السياسية على الحكم ودور الحركات الإصلاحية في هذا المضمار، حيث يركز العلواني على مدارس الإصلاح الفقهية والفكرية التي تصدت للموجه الأولى من هذه الممارسات السياسية حتى ما قبل قيام الدولة العثمانية.

والمحطة الثالثة التي يتوقف عندها العلواني، هي الدولة العثمانية. إذ يعتبر أن الدولة العثمانية حركة إصلاحية داخل الأمة، ولكنها كانت عسكرية الطابع، ولم تقدم شيئًا كثيرًا على مستوى الفكر والثقافة، بل يقول إنها أضرت بهما (أي الفكر والثقافة) حينما همشت اللغة العربية، وعانت الإمبراطورية من أزمة الفكر والاجتهاد على نحو أدى إلى تقهقر حضاري وتخلف ثقافي نتج عنه الانحطاط والانحدار في أزمة اقتصادية وسياسية وعسكرية.

بل يرى العلواني أن نمط إصلاح الدولة العثمانية قد مثل بدوره جذورًا إضافية لأزمة المسلمين، حيث يقول: "... وبدلًا من أن تتجه الدولة العثمانية للإصلاح في ظل منظومة معرفية إسلامية اتجهت للإصلاح القائم على علمنة القوانين ووضع مؤسسات تعمل بقوانين وضعية، والابتعاد عن التشريع الإسلامي في مجالات التجارة والسياسة والاقتصاد، مما سحب شرعيتها في أنظار المسلمين. والأخطر من ذلك، أنها فتحت الطريق أمام التوغل الأوروبي في مستوياته الثقافية والاقتصادية والسياسية من خلال إصلاح تنظيماتها بالاستعانة بالنماذج الأوروبية، ومنها الفرنسية. وبدأ علماء المسلمين جدلًا فكريًّا قائمًا حتى اليوم حول ضرورة الانفتاح على الغرب أو العودة للأصول والتراث، ولم يتوقف منذ ذلك الوقت وحتى اليوم غزو التحديث بعد أن هبت رياح التغريب على الامبراطورية العثمانية..."

ومن ثم، اعتبر العلواني أن حركات وتيارات الإصلاح منذ نهاية القرن الثامن عشر هي محاولات للإصلاح والأمة على حافة الهاوية، وهذه هي محطة الإصلاح الرابعة. وإذا كانت الأولى شهدت جذور النزاعات السياسية والثالثة شهدت التفوق العسكري فقط على حساب الحضاري، فإن هذه المحطة الرابعة هذه، وتحت تأثير الاستعمار بكافة أنواعه، قد عرفت مناطًا آخر من مناطات أزمة الأمة وهو "انشطار النخبة" وتشرذمها بين تيارات فكرية علمانية وإسلامية انقسمت بدورها إلى تيارات فرعية. وزاد من تأثير هذا التشرذم على الأمة آثار المحطة الخامسة من الإصلاح التي بدأت مع انهيار الخلافة وتكالب الاستعمار العسكري، ثم المآلات السياسية المؤسفة للتجارب القومية للدول القطرية والقومية في مرحلة ما بعد الاستقلال.

وفي مقابل الرؤية عن انحدار المشروع القومي، بتياراته المختلفة: البعثية والناصرية، انتقل العلواني، في المحطة الخامسة أيضًا التي استغرقت القرن العشرين، إلى تقويم الحركات الإسلامية مبرزًا جوانب "الإصلاح المنقوص" وأهم معالم أزمة "الحركات الإسلامية المعاصرة" سواء في ممارستها الفكرية والحركية.

المحطة السادسة والأخيرة في حديث العلواني عن مسار الإصلاح ومآله هي محطة واقع الأمة في نهاية قرن، وبداية قرن والتي تسفر عن واقع مؤلم للأمة: سياسيًّا وحضاريًّا.

إن هذه الرؤية المنقبة في تطور خبرات المسلمين عبر تاريخهم، قدمت –مقارنة بما سبق من دراسات تمت مراجعاتها حتى الآن – دلالة مهمة حول وضع القرنين الأخيرين من الأزمة ومشاريع النهوض من مسار تاريخي ممتد، أضافت كل حلقة أو مرحلة من مراحل تعاقبه مناطًا من مناطات أزمة المسلمين، حيث برز تأثير كل منها أكثر من غيرها في مرحلة دون أخرى، فإذا كانت أزمة النزاعات السياسية على الحكم لم تحل دون ازدهار فكري وحضاري في القرون الأولى، فإن إصلاح القوة العسكرية والفتوح العثمانية لم يضمن – وفق رؤية العلواني – اجتهادًا وتجديدًا فكريًّا وحضاريًّا ومن ثم بدأ الانحدار. وفي المقابل، فإن وطأة الاستعمار العسكري و"الاستعمار الحضاري" (والأخير حسب طرح رفيق حبيب) قد جمعت كل خيوط التأزم والانحدار معًا: السياسية والعسكرية والاقتصادية والثقافية.

ومن ثم، فإن الأزمة الحديثة والمعاصرة للأمة أضحت أزمة حضارية شاملة. وحيث إنها أزمة حضارية شاملة، فهي لا تحتاج مجرد إصلاحات ولكن تحتاج عملية نهوض شاملة وليس مجرد نهوض لمقاومة مستعمر أو نهوض لميلاد كيانات جديدة، ولكن نهوض بالمعنى الشامل؛ حيث إن الأزمة شاملة في كل المجالات.

وهذا الوضع الذي آلت إليه الأمة، كما قدمه طرح العلواني، هو الوضع الذى يزيد من الالتباس عند التشخيص والتفسير وقصور البدائل الآن، حيث تثور إشكالية: ما السبب وما النتيجة، ما المرض وما العرض؟ من أين يمكن أن نكسر الحلقة المفرغة لإحداث نهوض حضاري: هل ببناء قوة عسكرية تتصدى للتدخل الخارجي والأخرى؟ هل بإعادة العافية إلى نظم الحكم لتصبح ديموقراطية ورشيدة، ومن ثم يمثل المنطلق نحو مجالات التغيير الأخرى، هل بإعادة بناء الإنسان ورؤيته للعالم وثقافته؟ هل بتنمية اقتصادية ومالية تمثل شرطًا – في نظر البعض لأي إصلاح سياسي فاعل ومأمول ؟

إن هذه البدائل لتعكس حالة الحيرة والارتباك الفكري التي تجسدها تيارات الفكر والحركة الإصلاحية منذ ما يقارب القرون الثلاثة، ولقد بينت الدراسات التقويمية لهذه التيارات والحركات هذا الأمر. وأيًّا كان موقفنا الآن، فإن من الواضح أن معضلة تحديد منظومة الأولويات وترتيبها قد أضحت ملحة وتحتاج لفكر استراتيجي. وإذا كانت النماذج التنموية والنهضوية التي سيقدمها المستوى الثاني، من مشروعنا البحثي هذا، ستلقي الضوء على حالات من التعامل مع هذه المعضلة، إلا أن طرح العلواني عن مسار

الإصلاح عبر التاريخ الإسلامي – في فترات القوة والازدهار الحضاري أو العكس– ليقدم الكثير من الدلالات عن درجة وطبيعة تأثير كل بعد من أبعاد المنظومة النهضوية المطلوب، في حضور أو غياب الأبعاد الأخرى. وهذا جانب آخر من جوانب أهمية وكيفية دراسة التاريخ والوعي بدلالاته عند التخطيط لمشروع معاصر لنهضة الأمة.

وأخيرًا، فإن الحل – لدى طه العلواني– للخروج من هذا المأزق ومن هذه الأزمة المستعصية التي يصفها – نقلاً عن سيد دسوقي، بأنها "أزمة الاستبسال الدائري"، فلقد تحولت في ظل الأزمة العالمية والغربية إلى أزمة كونية. ومصدر العلاج، في نظر العلواني، طالما أننا لا ننتظر نبيًا جديدًا، هو إعادة بناء القيم وتوجيه أقدام الناس إلى ما يعيد الفاعلية ويبني في قلوبهم الدافعية الحضارية، كل ذلك بالتوجه إلى القرآن –الكتاب الكوني– القادر وحده على استيعاب الأزمتين الإسلامية الخاصة والعالمية العامة، بما يشتمل عليه القرآن من حلول ينفرد بها في معالجة أزمة الإنسان مع نفسه ومع بني جنسه ونوعه ومع الطبيعة ومع خالق الكون.

ولقد بدأ العلواني –على ضوء طويل خبرته ودوره في إرساء قواعد القراءتين–شرح منهاجية وكيفية أن يصبح "القرآن" مصدرًا للحل، فقدم تأصيلًا متميزًا لهذه المنهاجية والعقبات أمامها، من جانب الغرب ومن جانب الأمة الإسلامية ذاتها، ولكنه يظل تأصيلًا معرفيًّا وفكريًّا يعكس جانبًا مهمًا وأساسًا من رؤية الإسلام الكونية، ولكن ما زال يحتاج لمن يستكمله لتفعيله في خطة وبرنامج حركة تنقلنا من التأصيل الفكري إلى العمل.

المجموعة الأخيرة من نماذج الدراسات الكلية التقويمية التي قدمها المنتمون إلى "المشروع الإسلامي"، بروافدهم المتنوعة، تنقلنا إلى بعدين مهمين لهما طبيعة تحليلية واستراتيجية للتفكير في النهوض.

<u>البعد الأول</u> هو خريطة ممتدة ومتشابكة لعناصر هذا التفكير، **<u>و البعد الثاني</u>** هو تصور لخطة استراتيجية لإحداث التغيير اللازم للنهوض.

البعد الأول تجسده **دراسة الشيخ عامر الكفيشي: مقومات النهوض الإسلامي بين الأصالة والتجديد**، وهي دراسة يصل فهرسها إلى ١٨ صفحة تسجل الفهرس عناوين موضوعات هي بمثابة عناصر لخريطة تضم معظم (إن لم يكن) كل ما سبق التنويه إليه من عناصر جاء بعضها أو قدر منها في دراسات تقويمية سابقة، وبالتالي فهي دراسة عن خرائط القضية وهيكل علاقتها أكثر منها دراسة برؤية فكرية محددة. فالرؤية التي تقدمها هذه الدراسة هي رؤية عن الخرائط، وهو أمر منهجي شديد الخطورة يجسد أهمية التفكير المنظومي الكلي الشامل في مثل هذه القضية المعقدة.

فالخرائط التي قدمها الشيخ الكفيشي جمعت بين التاريخ والواقع الراهن والواقع المأمول، كما جمعت بين التأصيل وبين الفكر وبين الحركة، كما ميَّز بين عناصر النهوض وبين شروطه ومقوماته وعوائقه... وفيما يلي إعادة لبناء هذه الخريطة على النحو التالي:

١) إنه بدأ وانطلق من إشكاليتين مهمتين: ضرورة النهوض الإسلامي الشامل، ومن نحن؟ استكشافًا للأنا الإسلامي والعودة إلى الذات، وعلى ضوء إدراك الآخر، فإن المدخل للنهوض – لدى الكفيشي– هو نهوض بين التجديد والأصالة وبين التأثر بالنموذج الغربي.

٢) ثم ينقلنا إلى الواقع والتحديات، منطلقًا من تحديات الذات (التشرذم، الاستبداد، الجمود في العقل ومأزق الماضوية، عموميات الخطاب الإسلامي، المرأة)، ثم تناول التحديات من جانب الآخر (تهمة الأصولية، تهمة التطرف، تهمة الإرهاب، تأثيرات النظام العالمي الجديد والعولمة)، ويفرد الكفيشي بندًا خاصًا لتحديات المشروع الصهيوني.

٣) ثم يتوقف الكفيشي عند ما أسماه مركب النهوض الإسلامي (العناصر، الشروط، المقومات): أ– منطلقًا من المعيار أو الميزان أو ما وصفه بأنه منظومة عناصر النهوض الإسلامي، وتتكون هذه المنظومة من كيان النهوض وعناصره (هي الإنسان والطبيعة، والعمل) من ناحية، ومن أنساق العمل النهضوي (علاقة الإنسان مع نفسه والآخرين، وعلاقته مع الطبيعة ومع العمل ومع الزمن) من ناحية ثانية. ب– وبعد منظومة عناصر النهوض، تأتي منظومة شروط النهوض (العامل الديني: الإيمان وفهم الأمة للمبدأ الصالح). ج– وأخيرًا: تأتي منظومة مقومات النهوض (المقوم السياسي، المقوم الأخلاقي التربوي، المقوم العلمي التقني، المقوم الاقتصادي).

٤) ثم يصل الكفيشي إلى الرؤية الإسلامية للتغيير الشامل، وتمثل هذه المحطة منطلقًا لجزء ثاني من الطرح الكلي، وهو جزء الذي يركز على التأصيل الإسلامي للنهوض من حيث الرؤية الكونية والأسس والمبادئ... فيبدأ من الرؤية الإسلامية للتغيير (وخاصة المقاصد العامة، ومفهوم الشهود الحضاري للأمة)، وصولًا إلى المرتكزات الحضارية في المشروع الإسلامي (مبدأ الحرية الملتزمة، أدب الحوار البنَّاء، أسلمة الثقافة والإنسان).

٥) وبعد المنطلقات والتحديات ومنظومة النهوض ومبادئها وأسسها يتناول الكفيشي السبيل والآلية، فيقدم أطروحاته عن دور حركة الاجتهاد والإحياء الديني والتجديد في النهوض الحضاري، ثم ينتقل إلى الحركات الإسلامية ومشروعاتها (الأخوان المسلمونب في مصر، حزب التحرير في الأردن، حزب الدعوة الإسلامية في العراق، حركة النهضة

في تونس، حزب الله في لبنان، حماس في فلسطين، والجبهة الإسلامية للإنقاذ في الجزائر) وجميعها حركات سياسية تراوحت بين أدوات إدارة الصراع العسكرية وغيرها. وكان تقويم ومراجعة خطابات هذه الحركات وإشكالياتها وتحدياتها المحطة الأخيرة التي توقفت عندها الخرائط التي رسمها الكفيشي.

ويقدم جاسم محمد سلطان نموذجًا من التفكير الاستراتيجي البرامجي المنبنى على رؤى فكرية. ففي سلسلة من خمسة أجزاء تحت عنوان: "مشروع النهضة: سلسلة أدوات القادة". فجاسم سلطان في هذا الصدد ينقلنا نموذجه نقلةً نوعية في الدراسات التقويمية لمشروعات النهضة؛ حيث إنه يقدم تصورات عن كيفية التنفيذ وعن الأدوات، ولو على مستوى إعداد القادة. إذن هو منذ "العنوان" يحدد مناطق اختراق الدائرة المغلقة، ألا وهو العناصر القيادة والجانب التنفيذي، فيرى جاسم –في مقدمة كتابه– أن عدم فهم النهضة وعدم تنظيم الخارطة المعرفية للعاملين في المجال وراء حجم الاضطراب الذي يسود الساحة الإسلامية في قاعدتها الفكرية، مما أدى إلى خلل على الجانب التنفيذي. إذن الأخير هو المستهدف، ولكن لا ينفصل عن الجانب الفكري. كذلك يقدم جاسم في مقدمة السلسة تمييزًا مهما بين ثلاثة أمور تتناولها الأجزاء الخمسة من المشروع وهي: فلسفة النهضة، وقوانين النهضة التي تحكم حركات التحولات الاجتماعية، ومشروع النهضة وأهدافه ووسائله ومراحله. ولعل القراءة في مقدمة **الكتاب الأول (من الصحوة إلى اليقظة استراتيجية الإدراك للحراك)** تبين لنا كيف تمثل دراسة جاسم سلطان رؤية نوعية عن كيفية الانتقال من النخب إلى الناس، ومن الفكر إلى العمل كلٌ من موقعه، حيث يقول في مقدمته:

"ويتناول هذا الكتاب الفلسفة الكبرى للنهضة. ويعتني بتحديد المستلزمات الأساسية للانتقال من طور الارتجال والاندفاع وضبابية الرؤية إلى الرشد ووضح الرؤية. ويتم كل ذلك من خلال:

- *شرح بعض المصطلحات التي ينبغي الإحاطة بها لأي عامل للنهضة لتنظيم خارطته الذهنية وتحديد طبيعة المرحلة التي تمر بها أمتنا في طريقها نحو النهوض.*
- *وضع حركة النهضة في سياقها التاريخي.*
- *تحديد إطار لفهم مراحل التحول الحضاري، ومن ثم تحديد إطار لفهم المرحلة الحالية.*
- *تحديد نموذج وطريقة تفكير القائد المطلوب.*
- *تحديد احتياجات صانع القرار العامل للنهضة.*

- *توضيح أهمية دراسة التاريخ للقائد.*
- *تحديد صورة الإسلام الذي يجب استدعاؤها وتَمَثُّل العاملين للنهضة بها.*
- *تحديد التحديات التي يواجهها المشروع.*
- *الإجابة على السؤال الهام: من أين يبدأ الإصلاح؟*
- *توضيح دور ثقافة الأرقام ولغة الإحصاء في مشروع النهضة.*
- *هدم جدران الإحباط بمعاول الأمل.*

وقد رأينا أن نقسم هذا البحث إلى فصل تمهيدي، تليه أبواب متعددة لمحاولة توضيح فلسفة مشروع النهضة وأسسه ومنطلقاته.

وصغنا هذه الأبواب على شكل مشاهد، نتحدث في كل مشهد عن الوضع الراهن ونقطة البدء لتغيير هذا الواقع وتصورنا للمشهد المستقبلي والخطوات العملية لتحقيق هذا المشهد.

تحديات واجهتنا:

لقد قمنا بتحديد الشريحة المستهدفة من هذه السلسلة، ومن هذا الكتاب، فيممنا وجهنا إلى الشريحة الغالبة من الشباب التي تتطلع إلى العمل الجاد. وإحداث التحولات الكبرى. وواجهتنا عدة معوقات، حاولنا التغلب عليها مثل:

- *كيف يمكن أن يستفيد القارئ مما يقرأ، ليكون خارطته المعرفية المنظمة؟!*
- *وكيف يمكن تقديم المادة في شكل يجيب على حالة الإحباط المنتشرة بين صفوف الكثير من المجتمعات الإسلامية؟؟!*
- *وكيف يمكن أن تصبح الفكرة شائعة بين الجمهور؟!*
- *وكيف يمكن أن تغادر الفكرة رفوف النخب إلى الإنسان المتوسط والبسيط؟؟!*
- *وكيف يمكن أن تتحول الفكرة إلى مادة قابلة للاستخدام في النهضة في وجه دعاة اليأس والقنوط؟!*

تلك هي الأسئلة، وكانت هذه محاولتنا لعمل رأس جسر لهذا المشروع الكبير، لنقله من ساحة التصور النظري البحت للطبقة العليا من المفكرين والمنظرين، إلى الطبقة الوسطى والدنيا التنفيذية في المشروع" **(انتهى الاقتباس).**

ثانيًا: خريطة المشاريع: المفاهيم والمسارات، المضمون والتيارات، المحددات، ورؤى مستقبلية:

النهضة أو النهوض قضية مركبة ويزداد التركيب وضوحًا حين ندخل إليها من مدخل "المشروع" المتصل بالأمة، ولقد بينت لنا مراجعات الدراسات الكلية خلال القراءة الأفقية، كم تتعدد وتتشابك أبعاد هذه القضية، بين ما يتصل بالمفهوم وما يرتبط به من مترادفات، وما يتصل أيضًا بالمضمون، والمحددات، والفواعل، والعملية، فضلًا عن تعقيدات الاستمرارية التاريخية، حيث لا يمكن عزل المراحل أو فصلها بعضها عن بعض، أو عزل فقه الواقع عن فقه التاريخ، ناهيك أيضًا عن ضرورة استحضار المعيار أو الميزان أو الإطار المرجعي؛ أي التأصيل الإسلامي للنهوض والشهود وعكسه.

والهدف النهائي لهذه الدراسة الاستكشافية هو إحكام رسم الخرائط على جميع هذه الأبعاد والعلاقات بينها. وإذا كانت المراجعات الكلية قد استوفت من جانب المهمة على المستوى الأفقي، فيبقي استكمالها على المستوى الرأسي تمهيدًا لتقديم تصور هذه الدراسة الاستكشافية عن متطلبات صياغة مشروع استراتيجي لنهوض حضاري وسطي.

١- أدبيات وكتابات في المداخل الجزئية: خريطة القراءة الرأسية في أبعاد قضية النهضة:

وهذا هو المستوى الذي يتم على صعيده معالجة كل بعد من هذه الأبعاد على حدة، وعلى نحو أكثر عمقًا وتحليلًا، لبيان الإشكاليات الأساسية التي يطرحها على صعيد الفكر الإسلامي المعاصر بصفة عامة، وما يتصل منه مباشرة بقضية النهضة بصفة خاصة. وقد سبق التنويه إلى أن تعدد أبعاد قضية النهضة وتشابكها يجعلها في صميم ومحور الأعمال الفكرية المعاصرة، سواء التقويمية لما سبق من مشروعات نهضة أو التي تقدم مشروعات ورؤى خاصة.

ومن ثم، فإن منهج رصد ومراجعة الكتابات والأدبيات التقويمية – الجزئية – لا ينطلق من التمييز بين التوجه العروبى أو الإسلامي أو الليبرالي، ولكن يتبع إطارًا نظريًّا لتصنيف هذه المداخل موضوعيًّا. بحثًا في إشكالية أساسية أخرى، ألا وهي: طبيعة الإشكاليات النظرية والمعرفية والعملياتية التي يطرحها الفكر العربي والإسلامي. وذلك سعيًا نحو اختبار مقولة أساسية تسود أدبيات التقويم – ضمنًا أو صراحة– ألا وهي: انحباس الفكر في ثنائيات أصابت هذا الفكر بالاضطراب والالتباس والوقوع في أسر الدفاع أو الهجوم أو مجرد الدعوة لتجسير الفجوات، دون جهد بنائي فكري حقيقي يخرج الأمة من أزمتها الفكرية وتداعياتها على الأزمة الحضارية الشاملة الناجمة عن هذه الثنائيات أو التصدعات أو الاستقطابات. ومن هذه الثنائيات الشائعة : التراث –المعاصرة، الوافد– الموروث،

الإسلام– الحداثة، الأمة– الدولة القومية، الدولة– المجتمع، النخب– الشعوب، الإصلاح السياسي– الإصلاح الاجتماعي، الإسلامي– العلماني، نحن والآخر، الغرب –العالم الإسلامي،...

ومن ثم، فهل المداخل الجزئية –مثل بعض المداخل الكلية– استطاعت طرح أسئلة جديدة عن واقع العرب والمسلمين وعلاقاتهم البينية وعلاقاتهم مع العالم، وعلى نحو يفسح السبيل إلى رؤى ومشروعات نهضوية جديدة؟ أم اقتصرت على طرح الجدالات الفكرية والسياسية التقليدية بين المدارس والتيارات المختلفة حول موضوعات هذه الثنائيات؟ دون أن تصلح من مسار ما قبلها، أو تضع يدها على المنطلق الفعال لكسر الحلقة المفرغة من الإخفاقات في مشروعات نهضوية سابقة، ناهيك عن تفسير أسباب التراجع الحضاري في ذاته الذي بدأت عملياته قبل قرون.

إن الفهم والوعي العميق بالأبعاد المختلفة، وما حاق بكل منها، هو في حد ذاته ضرورة قبل أن نتمكن من رسم خرائط المنظومات والعلاقات المأمولة لتحقيق نهوض جديد، وهو نهوض حضاري. ومن أهم هذه المداخل– سواء لتفسير التراجع و تفسير الإخفاقات المتوالية أو لاقتراح البدائل حيث إن لكل مدخل وجهين أي لكل عملة وجهين ما يلي:

١. مداخل تيارات التجديد والإصلاح وحركاته (أي فلسفات المشروع الحضاري المتقابلة) سواء: داخل الدائرة الإسلامية، أو بينها وبين دوائر أخرى مثل العلمانية بروافدها[٢٢].

٢. مداخل النخب والمجتمع والدول، سواء في أوضاعها الراهنة أو امتداداتها التاريخية، أي مدخل فقه واقع أمتنا الداخلي باعتباره سببًا للأزمة أوتجليًّا من تجلياتها يتبلور على الصعيد السلوكي الحياتي الفردي والجماعي على كل الأصعدة[٢٣].

٣. مداخل التغييرات العالمية والنظام العالمي أي مدخل فقه واقع العالم المحيط بأمتنا وتداعياته عليها[٢٤].

٤. مداخل العمليات المفسرة للأزمة وكيفية الخروج[٢٥].

٥. مداخل مقومات النهضة المادية وغير المادية، مثل: العلم، والتكامل الاقتصادي[٢٦] والإيمان، والرؤية الكونية، والأنساق المعرفية والفلسفة، ناهيك بالطبع عن القيم والمبادئ الإسلامية الحاكمة والمنظمة للمجالات المختلفة والتي يؤدي اتباعها إلى النهوض والشهود، ومن ثم تمثل المعيار والميزان لكل المشروعات[٢٧].

٦. مداخل جزئية ولكن ديناميكية تتحدث عن كيفية النهوض وبدائل المستقبل، ويضاف إلى هذه المداخل السابقة، بل قد يتصدرها ما يتصل بالمفاهيم؛ أي مفهوم "المشروع" ومفهوم "النهوض" ومفهوم "الحضاري" ومفهوم "الوسطي" و"الاستراتيجي" وهكذا[٢٨].

إن هذه المداخل الجزئية والنوعية تقدم لقطات استاتيكية تأصيلية أو تاريخية أو فكرية حول ملامح أزمة مشاريع النهوض خلال القرنين الماضين وصولًا إلى الواقع الراهن، كما يقدم أحدها عن لقطات متحركة تتحدث

عن المستقبل وكيفية الوصول إليه. وكما سبق القول، تتضح هذه المداخل بالثنائيات على نحو لا بد من الانطلاق لتجاوزها وذلك عند التفكير استراتيجيًّا في مشروع نهوض حضاري وسطي.

وفي المقابل، وتجميعًا لخيوط هذه المداخل النوعية، سواء في أبعادها التاصيلية أو الفكرية أو سواء في أبعادها التاريخية والراهنة أو المستقبلية، فإن بعض الجهود الفكرية المنظمة قد رصدت وشخصت الحالة الراهنة للأمة والكامن فيها أسباب الإخفاقات المتكررة وآفاق النهوض الممكنة، بحيث يمكن القول إنها رسمت **خريطة محددات الوضع الراهن الذي لابد وأن يتصدى له أي مشروع نهوض** – بغض النظر عن تفاصيل التطور أو التراكم أو الاستحكام أو الاستبسال في أسباب الأزمة أو تجلياتها.

ومن نماذج هذه الدراسات الجزئية ولكن الاستاتيكية التراكمية؛ أي التي ركزت على خريطة الراهن على ضوء الأصل وخبرة التاريخ، نوعان: من دراساتفردية من مثل دراسة: **نصر عارف، دراسة سيد دسوقي حسن، ودراسة أحمد القديدي**، حيث حاز فقه الواقع محور اهتمامهم. والنوع الثاني دراسات جماعية من مثل "حولية أمتي في العالم" التي يصدرها مركز الحضارة للدراسات السياسية بالقاهرة.

وإذا كان القديدي –بعد تعريف مشروع النهوض الحضاري محددًا معايير الحكم عليه من حيث العلاقة بين المرجعية والواقع– قد أرجع أسباب الإخفاق واستمراره في ظل الوضع الراهن بعد ٥٠ عامًا من استقلال الدول الإسلامية، أولًا إلى التخطيط الاستراتيجى الغربى لإجهاض كل محاولة جادة لاجتياز عتبة المرحلة الثالثة في التطور، أي الحضارة بعد مرحلة النمو ومرحلة التنمية. بل اتجه التخطيط وفق القديدي لإجهاض المشروع الحضاري للإسلام من الداخل من جهة وتطويقه من الخارج، حيث إن نظرية صدام الحضارات ليست نظرية أكاديمية بل هي قاعدة فلسفية واستراتيجية للبنتاجون وللناتو. وأضحى الأخير قوة إعلامية واستراتيجية وثقافية (أي قوة حضارية) لها منظورها الخاص للتأثير في هندسة الحضارة الإسلامية وتكييفها لتكون أطوع في فجر القرن الحادي والعشرين.

ثم أرجع أيضًا القديدي الإخفاق إلى المسئولية الذاتية من المسلمين ممثلة في ما أسماه نظرية الحلقات المفقودة؛ أي فقدان الحلقة الواصلة بين الشريعة والواقع، وبين الوحي والعقل، وبين الرأى والحكم. حيث يرى القديدي أن الحضارة عملية ذات مسار أصيل خاص بكل أمة لابد وأن تنطلق من ثوابتها الروحية ومخزونها الثقافي وهويتها التاريخية، فالاستنساخ لا يجوز في النهضة، أمثلة من الطب والهندسة، وتخطيط المدن والإعلام والقانون.

وفي مقابل هذه العملة ذات الوجهين: مسئولية التخطيط الاستراتيجي الغربي، ومسئوليتنا نحن عن خلق نظرية الحلقات المفقودة، **فإن نصر عارف وسيد دسوقي حسن يقدمان خريطة أكثر تكاملًا.** فإن سيد دسوقي حسن، وبعد تقديم رؤيته من القرآن عن شروط بقاء الحضارة وتجديدها فهو يشخص

الحالة الحضارية للأمة للتعرف على نواحي القوة والضعف سعيًا نحو عملية البعث والتجديد الحضارية (المنهج: من الميزان إلى فقه الواقع (التشخيص) إلى فقه الاستراتيجية). ويشخص هذه الحالة وفق العناصر التالية: الحالة العقيدية، الحالة العقلية، الحالة الأخلاقية، الحالة السياسية. وإذا كان قد رأى أن الحالة العقدية في مجملها تتمتع بالعافية، إلا أنه يرى أن أضعف الحلقات في سعينا الحضاري هي الحالة العقلية حيث يستهلك المسلمون قواهم في الجدال في أمور لا يجب أن تكون أصلًا محلًا له، وخاصة أن النظم التي بناها المسلمون في حضارتهم لتجمل قيمهم هي نظم كانت مناسبة وفق طبيعة الحياة حينها، ومن ثم فهي نظم غير مقدسة نستطيع استبدالها وإبداع غيرها، إلا أن الضعف الشديد في قدرات الأمة العقلية أوقعها في النقل عن القديم أو النقل عن الحديث. ومن آفات العقل المسلم أيضًا (في رأى دسوقي) ضعف قدرته على التشخيص وإيمانه بنموذج أوحد للصواب كما أنه عقل غير أواب وغير آمن.

أما نصر عارف فيقدم (في ثلاث مقالات)[1] خريطة للمحددات العامة للواقع الإسلامي المعاصر داخليًّا وخارجيًّا، وهي محددات معرفية واجتماعية وسياسية ذات تأثير على آفاق التجديد والإصلاح ومتطلبات التغيير، ومن ثم يبين كيف يمكن –على ضوء هذه المحددات– تحديد منهاجية مراجعة وتقويم مشروعات النهوض من ناحية، وتحديد محددات منهاجية لصياغة مشروع جديد وشروطه؛ أي إخراج مشاريع النهوض الحضاري من ناحية أخرى.

بعبارة أخرى، يرى نصرعارف أن منهاجية التعامل مع إشكالياتنا المعرفية والفكرية هي المنطلق للحديث عن أو تقويم أو صياغة مشروعات نهضة ذات أبعاد سياسية واجتماعية واقتصادية وغيرها. ولذا فلقد تحدث بداءة في أحد المواضع (١٩٩٧) عن النقاط المنهاجية التالية في التعامل مع إشكالياتنا الفكرية في مجموعتين: الأولى منها تحدث فيها عن ثلاث مسائل: عدم إدراك الأمة الفارق بين الحضور والوجود والشهود، وأن البنية العقلية والفكرية تتسم بالشاعرية ولا تخضع للحقيقة أو الواقع، وأن آفة هذه العقلية هو الاعتقاد باحتكار الحقيقة.

والمجموعة الثانية: تتعلق بمنهاجية فهم القرآن ورؤيتنا له والاعتقاد بأن فهمنا للنص هو الحقيقة وأن النص هو الأحكام فقط، في حين أن الخطاب القرآني يأتي على ثلاثة سياقات: التفصيلي،

---

(١) هذه المقالات قد سبق التوثيق العلمي الكامل لها في هذه الدراسة، وعناوين هذه المقالات هي:

- محددات إخراج مشاريع النهوض الحضاري في العالم العربي.
- نقاط محددة في التعامل مع إشكاليتنا الفكرية.
- "المحددات العامة للواقع الإسلامي المعاصر"مقاربة معرفية".

والمقاصدي، والمنهجي. ومن ثم، فإن التفاعل مع القرآن لابد وأن يستحضر دائمًا أن العقل الإنساني نسبي وأن البيئة المحيطة به نسبية.

واستكمالًا لهذا الطرح في موضع آخر[٢٩] يرى نصر عارف أن الفحص المنهجي والعلمي للامتدادات المستقبلية للظواهر هي ذات تكون ممتد في أعماق الماضي وذات تكوينات جنينية موجودة في واقعنا المعاصر، حيث يوجد بذور في طور الكون، لابد وأن نعي بها حين التفكير المستقبلي، لأن الأخير ليس مجرد رجم بالغيب أو التنبؤ العرفاني. ولذا، يوجه النظر إلى خصائص للعقلية باعتبارها محددات منهاجية لابد من الالتزام بها عند أي طرح علمي لمشروع نهوض، وهي من ناحية العقلية العربية عقلية شاعرية، بمعنى نموذجها المثالي كامن فيها رغبة في صنع واقع جديد (متخيل أو واقع مغاير: تاريخي) أو غيره وتجاوز الواقع القائم. **ومن ناحية ثانية،** أن الفكر هو فكر الثنائيات الذي يتجاوز المفهوم، في حين أن قراءة الواقع تبين أنه لا يوجد مشروع حداثي بصورة كاملة أو آخر تقليدب بصورة كاملة، كما لا يوجد مشروع علماني بصورة كاملة، أو إسلامي بصورة تامة، **ومن ناحية ثالثة:** الطبيعة المعرفية لنشأة الكيان العربي؛ فهو لم ينشأ من حركة قومية عنصرية أو بفعل ثورة طبقية أو انقلاب عسكري وإنما نشأ نتيجة فكرة وإطار معرفي ارتبط بظهور الإسلام وخروج عرب الجزيرة ذوي الولاءات القبلية المتشرذمة يحملون رسالة تحريرية استيعابية تتجاوز حدود المطلق القومي أو العنصري، من دون أن تمسخ الخصوصيات أو تنسخها، وإنما تستوعبها في إطار كلي يقوم على الوحدة من خلال التنوع. ولذلك كانت وحدة العرب من المحيط إلى الخليج وحدة ثقافية أنشاتها وحافظت عليها اللغة وما صاحبها أو حملته من أنساق ثقافية تبلورت بالأساس في إطار الإسلام بوصفه عقيدة وحضارة وثقافة .

وهذه الطبيعة، وفق نصر، تفرض منهجًا معينًا في التعامل مع المشروعات العربية للنهوض الحضاري، إذ ينبغي البحث في والتركيز على الأسس المعرفية لهذه المشروعات وتحليلها اعتمادًا على الكامن المعرفي خلفها، حيث لا يمكن فهمها واستيعاب كلياتها دون الاقتراب منها من الزاوية المعرفية.

ومن ناحية رابعة: لا يمكن اعتبار الدين في النسق العربي– الإسلامي متغيرًا من المتغيرات كالاجتماعي والثقافي والاقتصادي والسياسي مثلما هو الحال في الأنساق المعرفية الأخرى، وذلك لأن الدين في تلك الأنساق كان عنصرًا خارجيًّا مكتسبًا أضيف إلى وجود المجتمع في إحدى مراحل تطوره. أما في الخبرة العربية فيلاحظ أن الدين كان عامل إنشاء لهذا الكيان.

ومن هنا فالتعامل مع الدين في المجتمع العربي لا ينبغي أن يتم بالقياس إلى أي تجارب أخرى. فلقد كان الدين في تلك التجارب الأخرى عنصرًا مكتسبًا تقمصه المجتمع بعد اكتمال تكون وتبلور نموذجه الحضاري، كالدين المسيحي في الحضارة الرومانية.

ومن ناحية خامسة: فإن الحضور الدائم للتاريخ في الوعي الجمعي العربي يمثل عنصرًا أساسيًّا ينبغي إدراكه والتأكيد عليه عند التعامل مع مجمل الظواهر المتواجدة في الواقع العربي، حيث لا يمكن الفصل الجازم بين ما هو حديث وما هو تقليدي، وما هو تاريخي وما هو معاصر، لا يمكن التفريق بين ما هو إسلامي وما هو عائد إلى الأطر الثقافية فيما قبل الإسلام. ولذلك فإن تحليل المشروعات النهضوية العربية وتقويمها ينبغي أن ينطلق من هذه الحقيقة سواء عند تجذير الأصول الفكرية لهذه المشروعات أو عند دراسة تطوراتها المستقبلية.

ومن هنا، فإن رؤية أي مشروع في إطاره التاريخي والبحث عن مكوناته وأفكاره الأساسية وأطروحاته الكبرى في فترات تاريخية سابقة يعد أمرًا ضروريًّا لاستقامة الفهم وسلامة التحليل وإصابة التقويم.

لا يمكن تحقيق تمام الفهم لما ستكون عليه هذه المشروعات في نهاية القرن العشرين وبداية القرن الحادي والعشرين دون أن يتم بدقة فهم وتحليل التحولات الفكرية والثقافية في العالم العربي في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين.

ومن ناحية سادسة: الفصام بين أيديولوجية الدولة وثقافة المجتمع، وهشاشة مفهوم الدولة القومية.

وفي دراسة ثالثة أكثر تعميقًا وتنظيمًا تحت عنوان **المحددات العامة للواقع الإسلامي المعاصر**"**مقاربة معرفية**"، نبه عارف إلى خطورة وأهمية منهاجية فهم الواقع وتحليله؛ لأن التشخيص الذي يجانبه الصواب سيؤدي لا محالة إلى حكم خاطئ أو منهج غير سليم في التعامل. ولذا، يرى أن دراسة وتحليل الواقع لا تقل أهمية عن دراسة وتفسير الشريعة. ويلخص المحددات في مجموعات ست: وهي

فقه الواقع الذي يعني في جوهره الفهم والإلمام، بل والإحاطة بمختلف جوانب الظاهرة، والقضية موضع التناول، بحيث يصل الباحث إلى قناعة يقينية أنه قد استطاع أن يعرف كنه حقيقة تلك الظاهرة أو القضية. ففهم الواقع وتحليله يعد أمرًا في غاية الأهمية والخطورة في نفس الوقت؛ لأن التشخيص الذي يجانبه الصواب لواقعة أو ظاهرة معينة سيؤدي لا محالة إلى الوصول إلى حكم خاطئ لها أو منهج غير سليم يتم التعامل به معها.

وعليه، يوضح نصر عارف الكيفية التي بها ينبغي أن يتم تحليل الواقع الإسلامي المعاصرة من أجل تقديم توصيف دقيق للواقع ومحدداته العامة على ضوء ما يلي:

١. في منهجية دراسة الواقع الإسلامي المعاصر.
٢. المحددات المعرفية للواقع الإسلامي المعاصر.
٣. المحددات السياسية والاقتصادية للواقع الإسلامي المعاصر.
٤. المحددات الاجتماعية والثقافية للواقع الإسلامي المعاصر.

٥. الاتصال والانفصال بين الواقع المعاصر والتجارب التاريخية للمسلمين.

٦. تأثير الواقع الإسلامي المعاصر على منهجية التجديد الفقهي والفكري والإصلاح الاجتماعي والسياسي.

وفيما يلي بيان مفصل لكل من المحددات الستة:

أولًا- في إطار منهجية دراسة الواقع الإسلامي المعاصر:

في إطار تعدد مداخل دراسة الواقع الإسلامي المعاصر، يعرض نصر عارف لأهم نقاط الخلل المنهجي في دراسة وتحليل الواقع الإسلامي المعاصر: من **غلبة العقلية الشاعرية** (التي سبق عرض مقصوده منها)، و**الاقتراب الجزئي من الواقع** الذي يركز على أحد أبعاده ويضخمها ويتعامل معها على أنها هي كل الأبعاد أو أنها هي الواقع في مجمله، وقد نتج هذا المنحنى تشويه الواقع وتضليل المتعاملين معه أكثر من نقل صورة ولو جزئية عنه. كذلك **التركيز على الأعراض والمظاهر أكثر من الاهتمام بالجوهر والأصول** وهذا التناول السطحي للواقع يؤدي إلى إعادة إنتاج الأزمات بل والإسهام في استمرارها وتضخيمها. الانشغال بقمة هرم الظواهر الواقعية وتجاهل قواعدها وأصولها، مما يمثل تناقضًا واضحًا مع منهجية الإصلاح والتجديد في النسق المعرفي الإسلامي التي تركزعلى قاعدة المجتمع أكثر من تركيزها على قمته وترى الإصلاح يبدأ من الفرد أولًا ثم بعد ذلك يأتي المجتمع. ثم **سيطرة "الاقتراب الإيصائي الوصائي" الذي يجعل من الباحث وصيًّا على الواقع** أو قاضيًا عليه ينحصر دوره في إصدار الأحكام الجازمة وكأنه هو خارج عن ذلك الواقع.

وبعبارة مختصرة: فقد انشغل البحث المعاصر في العالم العربي والإسلامي بالإجابة على أسئلة ماذا؟ ولماذا؟ ومن؟ ولكنه لم ينشغل بأسئلة أخرى مثل كيف؟ ومتى؟ وأين؟ فهذه أسئلة عادة ما يطلب من الآخرين الانشغال بها. وهنا يلاحظ القارى الكريم أن نصر عارف قد وقع في نفس المأزق: إذ لم يرسم ملامح مشروع على مستوى الواقع الفعلي. **تأزيم الواقع من خلال إسقاط التاريخ عليه** أو محاولة قده على مقاسات تاريخية. وليكتمل الأمر بلة في منهج التناول للواقع الإسلامي **بتعليق الأزمات على الآخر وتجاهل القابليات** التي توجد في واقع الأمة المعاصر.

ثانيًا: المحددات المعرفية للواقع الإسلامي المعاصر:

وكمحاولة لتجاوز تلك المنهجية المنتقدة، يؤكد على أن ثمة مجموعة من الأسس والمسلمات المعرفية التي يتأسس عليها الواقع الإسلامي المعاصر وبها تتحدد خصائصه وما هيته، ومن خلالها يستمد وجوده واستمراره، وهذه المسلمات أو المحددات هي:

- **افتقاد الاتساق المعرفي أو فقدان الوحدة المعرفية** والدخول في حالة من الاختلاط والتداخل بين منظومات معرفية مختلفة، بحيث أصبحت المسلمات والقيم والمعايير والمفاهيم والمناهج والأفكار الكبرى تسودها حالات معقدة من التداخل والاختلاط والتشوه؛ فمعظم

المسلمات والقيم والمعايير أصبحت في ذاتها تكوينات هجينة فيها عناصر إسلامية وأخرى غربية وثالثة مولدة من الاثنين.

- **فقدان نقطة الثبات المرجعية لصالح مرجعيات متعدة مختلطة ومتناقضة،** فعلى الرغم من أن نقطة الثبات المرجعية لأي مجتمع ينتسب للإسلام يجب أن تكون مرحلة الوحي في عهد النبي، صلى الله عليه وسلم، فإن المجتمعات الإسلامية على اختلافها قد اتخذت نقاطًا مختلفة كمرجعية وجودية لها سواء على المستوى الفكري المعرفي أو على المستوى السياسي التاريخي. ومن هنا اختلفت المرجعيات وتعددت، وأصبح من الصعب الوصول إلى إجماع حول أي من القضايا الكبرى للأمة.

- **افتقاد الوجهة أو التعدد في تحديد "القبلة الحضارية" للأمة** فإن الأمة الإسلامية المعاصرة نظرًا لعدم وضوح نسقها المعرفي وتعدد مرجعياتها فقد فقدت "القبلة" المجمعة لها حضاريًّا على الرغم من الحفاظ على قبلة واحدة في الصلاة.

- **النسبية المؤدية إلى اختلاف المعيار.**

- **معيارية الزمن وغلبة قيمة التجاوز**؛ حيث لم يعد العصر يحدد بقيمه وأفكاره ومدى اقترابه أو ابتعاده من النسق الإسلامي، بل أصبح الزمن في حد ذاته قيمة حيث برز من يرى أن هناك محددات ومعايير يعرفها الزمن، ومن ثم ظهر مفهوم المعاصرة أو الحداثة. وعلى الرغم من أهمية تغير المجتمعات وتجددها مع مرور الزمن، وعلى الرغم من ضرورة تغيير الأحكام كلما تغيرت الأزمان، إلا أن الواقع الإسلامي صار لا يأخذ فكرة الزمن بهذا المعنى، وإنما يأخذها بصورة تضفي على الزمن قداسة سواء الزمن الحاضر تحت دعوى المعاصرة أو الزمن الماضي بحجة الأصالة.

وتأسيسًا على هذه المحددات المعرفية التي تشكل الواقع الإسلامي المعاصر يشير نصر عارف إلى أنه يمكن مناقشة باقي محددات هذا الواقع سواء السياسية أو الاقتصادية أو الثقافية الاجتماعية.

ثالثًا: المحددات السياسية والاقتصادية للواقع الإسلامي المعاصر:

يؤكد عارف على أنه بالنظر إلى الواقع الإسلامي المعاصر من زاوية البنية السياسية الاقتصادية لمجتمعاته، نجد أن هذا الواقع قد أعيد تشكيله مرات عديدة في القرنين الأخيرين، وكانت الأطر والمحددات العامة السياسية والاقتصادية لهذا الواقع تتلخص –حسب رؤية نصر عارف– في:

- **تراجع الرابطة الإيمانية لتحل محلها روابط قومية وعرقية ولغوية وإنسانية عامة** بما يؤدي إلى تفكيك مفهوم الهوية وإعادة تركيبه على أسس جديدة، وهنا يقترب طرح نصر عارف من طرح سيف الدين عبد الفتاح في قول الأخير: إن قيام الدولة القومية في الغرب كان مجمعًا أما قيامها في العالم الإسلامي كان مفتتًا.

- **غلبة المصلحة القومية (الوطنية) على المصلحة الشرعية، والمصلحة الفردية على المصالح المجتمعية.** فغالبًا ما يتم إعادة تطويع المصلحة الشرعية حتى تتفق مع المصلحة القومية في عملية استظهار بالنص الشرعي لتبرير وتسويغ سياسات هذه الدولة أو تلك. كذلك يتم الشيء نفسه على المستوى الفردي. لذلك تبرز حالات الفساد السياسي الموجود في كثير من الدول وكذلك ظواهر السلبية واللامبالاة مقابل تضاؤل مفاهيم التطوعية والعمل العام بصورة كبيرة.

- **انقلاب العلاقة بين الحق والقوة على مستوى النظام الدولي المعاصر:** فبدلًا من أن يكون الحق متحكمًا في القوة أو هو القوة ذاتها، أصبحت القوة هي الحق. وهذه الوضعية التي تحكم النظام الدولي المعاصر، وفي قلبه العالم الإسلامي يظهر كطرف ضعيف، جعلت المسلمين موضوعًا لممارسة القوة عليهم.

وهذه الحالة المفروضة علي الواقع الإسلامي قد تسربت إلى داخل هذه الأمة وأصبحت معظم دولها ونظمها السياسية وتنظيماتها الحركية تعمل طبقًا لهذا القانون...

- **تحول مصادر القوة إلى عوامل ضعف** ودخول الأمة الإسلامية في مرحلة من الاستضعاف لم يسبق لها مثيل في تاريخها. ذلك أدى إلى ظهور معادلة معقدة يكون فيها الضعيف متحكمًا في القوي من حيث مصادر القوة، ولكنه (أي الضعيف فعليًّا) غير قادر على استخدام هذه المصادر وتحويلها إلى عناصر قوة يستطيع بها أن يفرض حقه في الوجود ويكون له دوره الذي يجب احترامه. وبالتالي، تحولت مصادر قوة العالم الإسلامي إلى عوامل ضعف لأنه امتلك مصادر القوة ولكنه لم يمتلك إمكانيات استخدامها أو إرادة القوة القادرة على حسن استخدامها وتوظيفها في مجالها الصحيح.

- **التحول الجوهري في أسس التعاملات الاقتصادية؛** فبعد التخلي عن قاعدة الذهب في التعاملات المالية أصبحت الثروات خصوصًا في العالم الإسلامي تخضع لإرادات دولية خارج إطار الأمة الإسلامية. كل ذلك جعل اقتصاديات العالم الإسلامي –التي هي في حقيقتها تابعة لاقتصاديات الدول الكبرى– غير قادرة على أن تخط لها طريقًا مستقلًا يخالف ما هو موجود على مستوى النظام الاقتصادي الدولي أو يختلف عنه. ولعل تداعيات الأزمة المالية العالمية ٢٠٠٨ على العالم الإسلامي لخير دليل على كلام نصر في هذا الصدد

هذا بالإضافة إلى ظهور أنماط من التعامل الاقتصادي كالائتمان واقتصاديات الإنترنت وغيرها ليس للعالم الإسلامي فيها سابق تجربة ولا يوجد في منظوماته الفقهية من الحلول ما ينظم هذه الأنماط الاقتصادية الجديدة. مما ساهم في إضعاف اقتصادياتها، ومما يعني أن إصلا هذا الواقع الاقتصادي لن يكون يسيرًا أو سريعًا، بل يحتاج إلى عملية متواصلة طويلة الأمد جيدة التخطيط وشديدة الواقعية.

- **هيمنة حضارة السوق على العالم الحديث:** حيث أصبح كل شيء قابلًا لأن يباع ويشترى.

تلك الحالة الواقعية التي نعيشها الآن تستلزم رؤية الواقع كما هو دون الغوص في أحلام القوة التاريخية التي لم يعد لها وجود...

رابعًا: المحددات الاجتماعية والثقافية للواقع الإسلامي المعاصر:

نظرًا لشدة تعقد هذا الواقع من جانب، وتنوع الثقافات والمجتمعات الإسلامية، يستعرض نصر عارف مجموعة من المحددات العامة لهذا الواقع الإسلامي:

- **تفكك شبكة العلاقات الاجتماعية** التي مثلت اللحمة والسداة في تاريخ الأمة الإسلامية.

- **انحسار المؤسسات الاجتماعية الطبيعية** (مثل: الأسرة، الجيرة، الطائفة المدنية) لحساب المؤسسات الاجتماعية المصطنعة مثل: النادي الاجتماعي، الجماعة السياسية) التي تحكمها علاقات نفعية. وهذا النمط من العلاقات الذي لابد له أن يوجد في المجتمع وهو ليس سلبيًّا في وجوده، وإنما السلبية في كونه يحل محل نمط من العلاقات الطبيعية. حالة الانحسار هذه آخذه في الانتشار في مختلف المجتمعات الإسلامية، بل إن بعض تلك المؤسسات الطبيعية آخذ في الزوال بالكلية أمام زحف المؤسسات المصطنعة خصوصًا عند الأجيال الأحداث من المسلمين.

- **سيطرة القيم الدنيوية** وأصبحت هموم الإنسان متمحورة بالكلية حول التمتع إلى أقصى حد ممكن من الحياة الدنيا (وهو ما يرتبط بالتأكيد بنمط اقتصاد السوق). ومقابل ذلك هناك **نمط من التدين الشعائري:** هذه الحالة من الانفصام بين المحافظة على شعائر الدين مع الانغماس في الدنيا والذوبان في ملذاتها، ما هي إلا حالة من العلمانية أو الدنيوية التي تفضل ما بين ما هو ديني وما هو زمني أو دنيوي.

- **فقدان المناعة الثقافية؛** حيث أصبح العالم الإسلامي يتميز بحالة من الضعف والرخاوة في مواجهة ما يفد إليه من ثقافات وقيم من مجتمعات أخرى. بل إن أكثر شعوب الأرض تقليدًا واتباعًا لما تنتجه الثقافة الغالبة في هذا الزمان من قيم وسلوكيات وفنون وآداب وأنماط حياة.

- **ظهور نمط ثقافي هجين** تختلط فيه مكونات ثقافية إسلامية أخرى غير إسلامية أو مناقضة للإسلام وقيمه وهو تداخل الاختلاط والتناقض لا تداخل المزج والتركيب.

- **ظهور أنماط متعددة الأشكال من الفعاليات الزائفة؛** وذلك من مثل المبالغة في الشكل على حساب الجوهر والمبالغة في الدعاية حول الشيء أكثر من بنائه وتكوينه، والمبالغة في الاهتمام بالرموز أكثر من الإنجازات.

- **تراجع القيم الاجتماعية الإيجابية لحساب القيم الاجتماعية السلبية** وهذه الحالة أوجدت منظومة أخلاقية ستؤدي إلى إحداث تغييرات هيكلية في الواقع الإسلامي المعاصرة، فأقل الكاذبين كذبًا أصبح يسمى صادقًا، وأقل الجهلاء جهلًا صار يطلق عليه عالمًا...

خامسًا- الاتصال والانفصال بين الواقع الإسلامي المعاصر والتجارب التاريخية للمسلمين:

هل يحتاج الواقع المعاصر إلى أفكار وأحكام تختلف مع الواقع التاريخي أم لا؟ يطرح نصر عارف هذا التساؤل ويحاول الإجابة عنه انطلاقًا من أن واقعنا المعاصر هو امتداد للواقع الإسلامي التاريخي، فيحدد نصرعارف أهم عناصر الانفصال بينهما فيما يلي:

١- أن الأمة الإسلامية كانت دائمًا القوة الأكبر أو وحدة من القوى الكبرى، أما في واقعنا المعاصر فليس لها من موازين القوة نصيب.

٢- ظهور الشخصيات المعنوية وتعددها على حساب الشخصيات الطبيعية في المعاملات الاقتصادية. ولذلك فإن استخدام الفقه التاريخي في المعاملات المالية يحتاج إلى مراجعة شاملة لتغير طبيعة أطراف التعامل ومن ثم تغير العلل الفقهية لهذه النوعية من المعاملات.

٣- تزايد وتسارع وتيرة ومستوى التعامل بين المسلمين وغيرهم وظهور أنماط معقدة من الاعتماد المتبادل بين الأمم بدوره يجعل من إعادة استخدام الفقه المتعلق بكيفية التعامل مع غير المسلمين في حاجة إلى رؤية تجديدية.

٤- التحولات الكبرى التي حدثت على مستوى الثقافة والقيم والعلاقات الاجتماعية مقارنة بالوضع التاريخي تجعل من عملية الإصلاح عملية معقدة غاية التعقيد.

سادسًا: تأثير الواقع الإسلامي المعاصر على منهجية التجديد الفقهي والفكري والإصلاح الاجتماعي والسياسي:

حيث إن الواقع هو أحد طرفي المعادلة، فالتغير في الواقع يستلزم بالضرورة تغيرات عدة في مناهج التعامل مع هذا الواقع سواء أكان هذا التعامل تعاملًا فكريًّا أو فقهيًّا أو سياسيًّا أو اجتماعيًّا. والناظر في الواقع الإسلامي المعاصر يجد أن معظم أطراف المعادلة قد تغير كمًا أو كيفًا وأن هناك واقعًا جديدًا قد ظهر لم يكن معروفًا سابقًا؛ ولذلك لابد أن تتغير منهجية التعامل مع هذا الواقع الجديد على المستويين التجديدي والإصلاحي:

١- على المستوى التجديدي (العمل العقلي ينصرف إلى إعادة فهم قواعد الدين وأحكامهفي ضوء الواقع المتجدد) فالتجديد عملية عقلية فكرية تنصرف بالأساس إلى المنظومات الفقهية والأطر الفكرية الكلية، وهنا نجد أن التغير الحادث في الواقع المعاصر يستلزم بالضرورة إعادة تجديد الفقه المتوارث ولكن على أسس جديدة لعل أهمها:

أ- أنه لم يعد مناسبًا وجود المجتهد المطلق.

ب- أنه لم يعد في الإمكان إصدار فتاوى وأحكام تستغرق الواقع في شموله.

ج- إن عملية الاجتهاد ينبغي أن تستصحب مقاصد الشريعة وقواعدها الكبرى والمناهج التي طورها أة اتبعها كبار الفقهاء إعادة إسقاط الفتاوى التاريخية على الواقع المعاصر.

د- إن الواقع المعاصر شهد نموًا متصاعدًا في المؤسسات والتكوينات الجماعية ويربط بصورة معقدة مصالح الأفراد بمصالح الجماعات والمجتمعات والدول؛ ولذلك ينبغي أن يتم التركيز على فتاوى الأمة أكثر من التركيز على فتاوى الأفراد وذلك ينبغي التحرك في إطار واسع من البدائل المعتمدة على الفقه المقارن.

٢- على المستوى الإصلاحي بتصحيح مسارات المجتمع السياسية والاقتصادية والاجتماعية وكأنه هو التجديد على المستوى العملي التطبيقي.

ثم يطرح نصر عارف مجموعة من الملاحظات العامة حول هذه المنهجية:

أ- إن الرؤية التاريخية للإصلاح القائم على وجود شخص مصلح له خصائص وصفات أسطورية تفوق الخلق قدرة واسطاعة لم تعد صالحة في هذا الزمان المعقد في تركيبه وخصائصه. ولذلك ينبغي أن يتم إيجاد هيئات جماعية تقوم على عملية. يتم تطوير ما يُعرف ببيوت الخبرة.

ب- ضرورة تعدد المداخل للإصلاح لاسيما المداخل الاجتماعية كالتربية والثقافة...

ج- أن عملية الإصلاح تستلزم دراسة تجارب الأمة عبر تاريخها وتجارب الأمم الأخرى.

ومن ثم، يمكن الاستفادة منها في ذلك، **مع الوعي بأنه لا يمكن إعادة إنتاج أية تجربة تاريخية من داخل البيئة الإسلامية أو تجربة معاصرة من خارجها لأّن عمليات الإصلاح تعتمد على معادلة اجتماعية معقدة لا يمكن تبسيطها أو التعميم فيها فيكون الهدف من دراستها استخلاص سنن الله في تطور/ تأخر المجتمعات البشرية.**

د- إن عملية الإصلاح لابّد وأن تكون ذات رؤية شاملة لمختلف أبعاد المجتمع وليست جزئية محددة لأنّ التغيير الحادث في العالم الإسلامي تغيير شامل، والأزمات التي يعاني منها ذات طبيعة شمولية في جوهرها.

النوع الثاني من الدراسات التي استحوز فقه الواقع على اهتمامها-هي دراسات جماعية من قبيل حولية "أمتي في العالم"، التي يصدرها مركز الحضارة للدراسات السياسية بالقاهرة، وفيما يلي عرض مختصر مجمع عن محتوى أعدادها.

إن فجوة ارتباط ووعي المسلمين بأصولهم وتاريخهم وبسنن التاريخ في التبعية والتجزئة والتخلف وسبل الخروج منها، وضبابية إدراكهم لأمتهم، وغياب الرؤية الجامعة للتحديات والإمكانات المحيطة

بهم، كلها تشكل رافدًا يصب في عوائق النهوض الحضاري لهذه الأمة. وفي المقابل، تأتي حولية أمتي في العالم لتمثل عبر كل عدد من أعدادها لبنة في صرح فقه واقع الأمة وما يحتويه من معوقات أو إمكانيات النهوض الحضاري لهذه الأمة.

تعريف بحولية" أمتي في العالم":

جاء عنوان الحولية واختيار اسمها "**أمتي في العالم**" استلهامًا من العلامة المرحوم الدكتور حامد ربيع.

كان أحد أهداف تأسيس مركز الحضارة للدراسات السياسية –بالقاهرة– إصدار **حولية** تطرح "**الأمة الإسلامية**" باعتبارها مجال وعي ضروري، ومستوى للبحث والتحليل العلميين، إصدارة تكشف عن الخيوط الناظمة التي تربط قضايا الأمة وتفاعلاتها البينيّة وعلاقاتها بالقوى العالميَّة الأخرى في العالم المعاصر. **تقوم باختيار** القضايا التي تمثل الأجندة وفق الاهتمام، إذ هي حولية تهتم بشئون العالم الإسلامي.

إن **هدف الحولية الاستراتيجي هو تجديد وعي النخب والقواعد بالأمة وبقضايا العالم الإسلامي، ومن ثم إعادة تشكيل الرأي العام المصري، ثم الرأي العام العربي، ثم الرأي العام والإسلامي حول دائرة الأمة.**

ومما يوضح هدف الحولية: قول البشري في افتتاحيته للعدد الأول من الحولية: *"وإن أول خطوات استرداد الوعي بالذات الممتدة هو المتابعة الإخبارية والمعرفية بكل أنحاء هذه الذات، وبهذا الوعي تزكو الأمة إن شاء الله".*

وبالأساس تعد الحولية منظارًا راصدًا لمجريات الأمور داخل "**الأمة**"؛ سواء داخل نطاقها الجغرافي الرئيس أو عبر أقلياتها الموزعة في العالم. ومن ثم تُعنَى الحولية بمتابعة حزمة "**عوالم الأمة**": عالم الأشخاص، وعالم الأحداث، وعالم الأفكار، وعالم النظم والمؤسسات، وعالم الرموز والقيم، متابعةً حية عبر الأعوام المتتالية عامًا بعام.

والأصل في طبيعة الحولية أن يغلب عليها **طابع الرصد والوصف والتصنيف**؛ وألا تتضمن بعدًا تحليليًّا إلا في حدود ضيقة؛ ومن ثم تقدم الحولية بالأساس **مادةً نصف مصنعة** تمثل قاعدة معلوماتية، تمهد –**بدورها**– للباحثين وعموم المهتمين للقيام بعمليات التحليل والتفسير والتقويم والتشغيل. فالمحتوى الأساس هو رصد الأحداث والاتجاهات والتطورات المتعلقة بسائر مكونات الأمة من دول وحكومات، ومجتمعات ومجموعات، ونظم ومؤسسات، ورموز وأفكار.

ومن باب التنظيم، تعقد الهيئة الاستشارية للحولية لقاءات مسبقة في طور الإعداد لكل إصدار جديد؛ بهدف تحديد "**خيط ناظم**" لقضايا الأمة عبر العام محل الرصد؛ بحيث تنسج من هذا الخيط خطة التحرير والموضوعات التي سيركز عليها الفريق البحثي من الأساتذة ومن الباحثين الشبَّان.

هذا، وقد صدر من هذه الحولية سبعة أعداد عبر السنوات الثمانية الماضية[٣٠].

وإذا كان العدد الأول من الحولية قد اتخذ من العولمة ناظمًا متغيرًا، فإن ذلك كان يعني اهتمامًا بالبحث عن تأثير النظام الدولي الشامل على تفاعلات النظام الفرعي النوعي (نظام الأمة الإسلامية) من خلال آليات وقنوات متنوعة، وعلى أصعدة متباينة، وعلى نحو يساعدنا على استخلاص أنماط من التفاعلات المتكررة والمقارنة التي أوضحناها في مقدمة العدد الأول.

هذا، وتجدر الإشارة إلى أنه إذا كانت مادة الحولية (في أعدادها المختلفة) اعتيدَ أن يتم إنجازها حول عامٍ محدد إلا أن بحوث عالم الأحداث معظمها تتخذ نقطة بداية لها قبل عامين أو ثلاثة. حيث إن أحداث تطور هذه الموضوعات في ١٩٩٨لا تكتسب مغزاها بدون هذه الامتدادات.

منهج تقسيم الحولية: فلسفة تقسيم العوالم في الأمة:

إن أهم ما تتميز به هذه الحولية هو تصنيفها للعوالم المختلفة فيما يتعلق بالأمة كوحدة تحليل.

ذلك أن التقسيم المناطقي لاعتبارات جغرافية أو قومية أو غير ذلك، قد تشير من طرف خفي إلى غض الطرف عن "الأمة" كوحدة تحليل جامعة. وضمن هذا الاعتبار يأتي تصنيف "مالك بن نبي" للعوالم بين: عالم أحداث الأمة، وعالم أفكارها، وعالم أشخاصها، وعالم رموزها، ونظمها، والذي يشكل أهم تجليات عالم الأشياء فيها، وعالم الأحداث في الأمة الذي هو نتاج للتفاعل بين العوالم الثلاث الأخرى (الأشياء والأفكار والأشخاص). إنها عوالم تعبر عن حال "**أمتى فى العالم**".

تتميز هذه الحولية بوجود ناظم متغير، وناظم ثابت **<u>أما الناظم المتغير</u>** فهو يعني "الفكرة الحاكمة" التي تمثل الحولية في كل عام والتي تنظم بين موضوعاتها المختلفة وقضاياها، و**<u>أما الناظم الثابت</u>** فهو الذي يحدد تقسيم الحولية الذي يعتمد الأمة كوحدة تحليل (عبر الأفكار الإقليمية والجغرافية والقومية)، ومن ثم كان من الأوفق لهذه الوحدة التحليلية تصنيف موضوعات الحولية وقضاياها في إطار تصنيفات مالك بن نبي حول "عالم الأفكار، وعالم الأشخاص، وعالم الأشياء والنظم والرموز، وعالم الأحداث" وذلك ضمن

تفاعل بين هذه العوالم وتداخلها وتقاطعها، مع التركيز على الدلالات الفكرية التي تفرضها الأمة كوحدة رصدية كمقدمة للتحليل والتفسير والتقويم.

وجاء محتوى الأعداد الصادرة من أمتي في العالم على نحو ما يلي:

العدد الأول: العولمة:

اتخذ العدد الأول من الحولية ناظمًا متغيرًا هو العولمة حيث ركز على التحديات الخارجية. وتم خلاله تقدير آثار عمليات العولمة وسياساتها وانعكاساتها على العالم الإسلامي في تفاعلاتها مع الداخل في **مجموعات (دوائر) أربعة من التحديات.**

ويمكن تسكين موضوعات هذا العدد الحولية على صعيدها: **الدائرة السياسية** (التي تثير تحدي فرض منظومة القيم السياسية المتمثلة في نمط الديموقراطية الغربية العلمانية، بل واعتبار التحول الديموقراطي شرط الحصول على المعونات والابتعاد عن المسار الديموقراطي مبعثًا للعقوبات، ومن ناحية أخرى: هناك التدخل باسم حماية حقوق الإنسان، وفق المفهوم الغربي ووفق معايير المصالح الغربية. وعليه، برزت أحداث العالم الإسلامي عبر عام ١٩٩٨ في كل من: الجزائر ونيجيريا، ومحاكمة جارودي، والتطورات في إيران بفوز خاتمي بالرئاسة وتنامي الصراع بين "المتشددين" و"المعتدلين"، وبين التطورات في تركيا بفوز حزب الرفاة الإسلامي، وقمة منظمة المؤتمر الإسلامي بطهران ديسمبر ١٩٩٧)، **الدائرة الاقتصادية** (تفرض الأبعاد الاقتصادية للعولمة، وخاصة أبعادها المالية والتجارية، تحدياتها على اقتصاديات الجنوب بصفة عامة، وكان لأزمة جنوب شرق آسيا مدلولاتها المهمة بالنسبة للجدال حول العلاقة بين الداخلي والخارجي عند تقدير آثار هذه التحديات على آسيا، وعلى صعيد قارة أفريقيا –قارة الإسلام المنسية– التي بدت تستعد لإعادة اكتشافها من جديد في سياق إعادة ترتيب التوازنات العالمية من حولها.) **الدائرة العسكرية الأمنية** (سياسات منع الانتشارالنووي وأدواتها المختلفة، وعلى رأسها العقوبات الاقتصادية، واهتمام الغرب بقناة أخرى لتدعيم أمنه في مواجهة "الشرق" وفي مواجهة الجنوب وهي حلف الأطلنطي.)، **الدائرة الحضارية– الثقافية** (حيث إن رفض عولمة الثقافة وبروز استمرار الخصوصيات والمحليات الثقافية قدم لنا بهذا الصدد خلال العدد الأول للحولية موضوعات عالم الأفكار والرموز: "الثقافة العربية، الاحتفال بالحملة الفرنسية والسكوت عن الفتح العربي، قانون الاضطهاد الديني في الولايات المتحدة، اتفاقية الأزهر مع الفاتيكان لحوار الأديان، الهوية في تركيا، قضية القدس وما لها من بعد حضاري ثقافي– عقيدي وهو أكثر أهمية من بعدها السياسي، احتفال الصهاينة بمئة عام على الصهيونية، وعالم الأشخاص الذي تمثل في الدكتور حامد ربيع العالم، ورجاء جارودي،

وأوجلان (زعيم حزب العمال الكردستاني في تركيا)، فكل هذه القضايا المتعلقة بالأمة عبر عام ١٩٩٨ كانت ذات دلالات مهمة بعضها تتصل بذاكرة الأمة الراهنة حول الثقافة الإسلامية وبعضها يتصل بالذاكرة التاريخية عن نقاط تحول في تاريخ الأمة.) *وعليه* خرجت *الحولية في عددها الأول لعام ١٩٩٨ منقسمة إلى قسمين:* القسم الأول: عالم الأفكار والأشخاص والرموز والنظم، والقسم الثانى: عالم الأحداث فى الأمة. ***ما يؤكد في مجمله أن عمليات العولمة وسياساتها تتكاتف في دوائرها المختلفة في مواجهة المسلمين تفكيكًا وتآكلًا لإمكانات القوة.***

العدد الثاني: العلاقات الإسلامية . الإسلامية (العلاقات البينية الإسلامية):

اتخذ العدد الثاني من الحولية العلاقات الإسلامية . الإسلامية ناظمًا له. وكان منطلقه: أن نهاية القرن العشرين شهدت استحكام حلقات التجزئة والتبعية والتغريب. ومن ثم، فإن التحديات التي تفرضها حالة للعلاقات الإسلامية. الإسلامية، مع خاتمة قرن وفاتحة قرن جديد، تستوجب الرصد والتشخيص، وصولًا إلى تقدير تأثيرها في ما وصل إليه وضع أمتي في العالم في نهاية القرن العشرين.

و قد دُشِن العدد بالتمهيد المختصر حول العلاقات الإسلامية في الأصول وفي خبرة التاريخ لتحديد وضع المرحلة الراهنة من هذه العلاقات؛ إيمانًا من القائمين على هذه الحولية بأن فقه هذا الواقع الراهن لا يستقيم بدون فقه الأصول وفقه التاريخ. فقضايا الوحدة أم التعدد والتجزئة، وما يرتبط بها أو ما على شاكلتها من قضايا، جميع هذه القضايا التي تثيرها "العلاقات الإسلامية. الإسلامية" قد ارتدت أثوابًا مختلفة من مرحلة إلى أخرى، لتصل الآن إلى أقصى ما تفرضه من تحدٍ لوضع الأمة في العالم. وهو التحدي الناجم عن تراكم التحديات الداخلية والبينية عبر القرون التي شغلها منحنى انحدار الحضارية الإسلامية والخلافة الإسلامية ثم الأمة الإسلامية شعوبًا ونظمًا. ولذا، فلا عجب أن يصبح أحد أهم تجليات هذه التحديات ذلك الضباب الذي أضحى يحيط بمفهوم الأمة والفجوة بين الأصل والواقع والحاجة إلى تحديد الأمة كمفهوم وكمستوى للتحليل. فالأمة تمر بمرحلة متطورة من التحديات تمثل في حد ذاتها نمطًا من التحديات للأمة، تمثل تراكمًا مع مراحل سابقة من مراحل التطور التاريخي لوضع الأمة في العالم.

فالمقصود بالأمة كمستوى للتحليل هو الأمة كنظام دولي فرعي نوعي يتكون من دول ومن شعوب في النظام الدولي الشامل. وبالتالي، جاء العدد الثاني من الحولية ليتخذَ من العلاقات الإسلامية. الإسلامية ناظمًا متغيرًا يتجه إلى "الأمة الإسلامية" كنظام، بحيث يمكن رصد التفاعلات بين مكوناته: دولًا وشعوبًا، على عدة مستويات من التفاعلات

الرسمية وغير الرسمية. تتراكم من واقع دراسة هذه التفاعلات الصورة العامة عن حالة هذه العلاقات ونمطها والعوامل المؤثرة فيها، على نحو يلقي بالضوء على مدلول وضع هذه المرحلة (نهاية القرن العشرين) بين مراحل تطور وضع الأمة في نظام التفاعلات العالمية، وما تفرضه التحولات العالمية على العلاقات الإسلامية . الإسلامية من تحديات وتهديدات.

إن موضوعات العلاقات البينية تنقسم بين **مستويات تحليلية ثلاث:** التنظيمات، القضايا والصراعات والعلاقات الرسمية، التفاعلات عبر القومية:

وعليه انقسم **العدد الثاني من الحولية** إلى قسمين:

القسم الأول: اشتمل على مجموعات ثلاثة من الموضوعات تعكس عالم الأفكار وعالم التنظيمات وعالم الرموز والأشخاص والنظم في التفاعلات العبر قومية. وكان أول ما يتعلق ويلتصق بعالم الأفكار هو الخرائط الإدراكية التي ظ حرصت الحولية أن تتنوع وجهاتها ومصادرها بحيث تحقق ما يمكن تسميته بالتكامل المعلوماتي لمصادر مهمة لبناء تلك الخرائط:

خريطة إدراكية للنخبة الثقافية والفكرية والسياسية لمعنى الأمة، وعالم المسلمين وعلاقاته، وحقيقة التحديات التي يجب التعامل معها، ونمط الاستجابات لمثل هذه التحديات، والمستقبل الذي يتعلق بهذه الأمة في مواجهتها لتحدياتها وإمكانات تفعيل استجاباتها. **وخريطة إدراكية تمثلها النخب الرسمية،** وخريطة إدراكية تمثلها النخب الغربية (ثقافية وفكرية ورسمية)، **وفي عالم النظم كانت** دراسة منظمة المؤتمر الإسلامي ككيان جامع للعالم الإسلامي، وتقديم موضوعات أخرى تعالج ترتيبات وتنظيمات متوازية تجذب حركة الدول الإسلامية من علاقات بينية إلى علاقات غيرية، فنجد ترتيبات الشرق أوسطية والمتوسطية على سبيل المثال هى أبرز تلك الترتيبات، **و** دراسة قمة جمايكا وقمة دكا، ومنتدى دايفوس توضح مدى توزع توجه السياسة المصرية وحركتها بين دوائر ثلاثة، **وأما** موضوع قمة سرت فهو يبين كيف ظهرت مبادرة لتفعيل إطار جماعي (إفريقي) تشارك فيه دول إسلامية على حساب إطار إقليمي عربي إسلامي. وتشترك هذه الموضوعات الأربعة في عالم التنظيمات، بما تعكسه من أفكار، في بيان ما يلي: تأثير الإطار الدولي والتوازنات الإقليمية في ظروف نشأة الأطر التنظيمية الجماعية المختلفة والترتيبات الإقليمية الجديدة، وعلى نحو يقيد أيضًا من درجة فعالية هذه الأطر وإمكانياتها في تدعيم الكيان الجماعي للأمة. والتفاعلات عبر القومية تحوز أهمية نظرًا إلى ما تحمله من أفكار ورموز عن تنظيمات بين جماعات الأمة، تتخطى الحدود القومية، وتتعدى السياسات والعلاقات الرسمية. لاسيما حول أهم قضايا الأمة الحيوية عبر عام ١٩٩٩وهي: القدس في ديزني

لاند، إشكاليات التفاعلات عبر القومية للعمل الأهلي في مصر، حالة المرأة في العالم الإسلامي ١٩٩٩. وأخيراً، الشبكة العالمية ومستقبل المسلمين.

القسم الثاني من العدد الثاني من الحولية تمثل في عالم الأحداث: يتضمن رصدًا لأحداث العالم العربي، وآسيا المجال الحيوي في الأمة، والبلقان التي عادت إلى الذاكرة. وتنقسم بين مجموعتين أساسيتين: مجموعة تغطي العلاقات والتفاعلات الرسمية المتنوعة المستويات: ما بين جماعية أو ثنائية (حالة العلاقات الجماعية البينية على الصعيدين الاقتصادي والثقافي في إطار منظمة المؤتمر الإسلامي لاسيما السوق الإسلامية المشتركة، نموذج عن التحالفات والمنافسات بين ثلاثة من القوى الإسلامية الرئيسية: إيران، مصر، تركيا. ونموذج عن توازنات القوى الإقليمية وعبر الإقليمية: توازنات القوى الإسلامية حول آسيا الوسطى. ونماذج عن علاقة التأثير المتبادل بين الخارجي والداخلي ودلالاته بالنسبة إلى العلاقات البينية: في مثل الأزمة السياسية في إندونيسيا وفي ماليزيا. ونموذج التفاعلات والعلاقات التي تشارك فيها إسرائيل.)، والمجموعة الثانية تضم بعض القضايا والصراعات المتفجرة التي تتصل في معظمها بالأقليات المسلمة (وتمثلت في: القدس، المقاومة الإسلامية اللبنانية، القضية الصومالية، قضية تقسيم العراق، قضية وبخاصة جنوبها، قضية كوسوفا وضربات الناتو، القضية الأفغانية، الحرب في الشيشان، أزمة كارجيل في كشمير، وخطاب مجاهدي كشمير).

العدد الخامس: تداعيات الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١ على الأمة[١]:

مثلت هذه الأحداث والتطورات الدولية بيئة محيطة وعوامل وعمليات تؤثر في المسار الحضاري للأمة، وبالتالي نهوضها، فمع أحداث الحادي عشر من سبتمبر دخل النظام العالمي مرحلة تحول تشهد عمليات إعادة تشكيل موازين القوى العالمية والإقليمية، على نحو يجعل من هذه الأحداث وتداعياتها بداية قرن آتٍ. ولقد قفزت الأمة العربية والإسلامية إلى قلب هذا السياق المتحول بكل تحدياته. فلقد استدعت أحداث الحادي عشر من سبتمبر وما تلاها حتى الآن الأمة كلها –دولاً وشعوبًا– في قلب التفاعلات العالمية؛ ولتكشف وبصورة سافرة، ولتجسد ما أضحت عليه خطورة التحديات التي تواجه الأمة وخاصة في أبعادها الثقافية الحضارية.

---

[١] كما جاء في التعريف بالحولية في مقدمة هذا الجزء، فإن العددين الثالث والرابع (٢٠٠٠– ٢٠٠١): عدد خاص موسوعي تحت عنوان (**الأمة في قرن**): وقد شارك في إعداد هذه الموسوعة نحو خمسين من المفكرين والباحثين عبر أرجاء الأمة، وصدرت في ستة أجزاء متكاملة.

فقد أضحى وضع الأمة الإسلامية في النظام الدولي مع بداية القرن الواحد والعشرين رهين عواقب السياسات الأمريكية والغربية التي أعقبت الهجمات على واشنطن ونيويورك من ناحية، كما أضحى هذا الوضع من ناحية أخرى ساحة تتجدد حولها وعليها اختبارات مقولات صراع الحضارات ومقولات التهديد الإسلامي للغرب في مقابل مقولات الحرب الصليبية والمؤامرة على الإسلام والمسلمين.

وعلى ضوء ما سبق، كان من الطبيعي أن يصبح **الخيط الناظم للعدد الخامس من الحولية** هو وضعية الأمة الإسلامية والمستجدات الطارئة عليها إثر أحداث اليوم الأمريكي وتداعياته في إطار العلاقات الحضارية بين الأمة وسائر الأمم سيما الغربية (صدام أم حوار أم تعارف).

كيف يجب ألا نجعل تاريخ الحادي عشر من سبتمبر إسارًا لإدراكنا بأننا المتهمون، وأن الولايات المتحدة في موقف رد الفعل والدفاع؟ وكيف نحرر مدركاتنا ومصطلحاتنا ومفاهيمنا، فنستدعي: التحرير، المقاومة، الاستعمار، العدوان في مقابل السائد الآن: الإرهاب، الآخر، السلام، الأقليات؟ وكيف يجب عدم فصل الاهتمام بالبعد الحضاري الثقافي عن الأبعاد السياسية وتوازن القوى بحيث لا نغرق في مقولات دوافع الصراع الحضارية ناسين دوافع توازنات القوى ومصالحها أو العكس صحيح؟ وكيف نجمع بين أزمة العالم وأزمة الأمة تأكيدًا على ما أضحى عليه وضع الأمة في العالم الآن؟ وأخيرًا، ضرورة الوعي بأن ما بعد الحادي عشر من سبتمبر ليس نقطة فاصلة جديدة في السياسة الأمريكية بعد الحرب الباردة. وهو الأمر الذي يجعل من الضروري أن يظل السؤال التالي مطروحًا: من المسئول عن أحداث الحادي عشر من سبتمبر؟ ومن الذي خطط لها؟ ومن الذي نفذها؟

هيكل العدد الخامس وتقسيم عوالمه: وعلى نحو غير مسبوق في العددين العاديين الأول والثاني من الحولية، فإن الهيكل العام لهذا العدد يتضمن –قبل المحاور الثلاثة المعتادة– **ملفًا خاصًا بأحداث الأشهر الثلاثة الأولى التي أعقبت الحدث.** فلقد فرضت الأزمة والطريقة التي تداعت بها الأحداث ملاحظة سمة "الكثافة" في المرحلة الأولى وسمة "الأثر الممتد" فيما بعد هذه المرحلة، الأمر الذي تبدى في تقديم هذا الملف في جزء أول من العدد.

محور عالم الأفكار: نجد أنه يدور حول ثلاث نقاط: الاتجاهات الفكرية عامة وخاصة، الرأي العام، الدين الإسلامي نفسه. ومن ثم فإن الدراسات التي تتفرع حول هذه النقاط الثلاث إنما تغطي أطروحات فكرية مجددة ومولَّدة على ضوء الأزمة، ومن ثم مرتبطة بالضرورة بالحدث ذاته أو ذات امتدادات سابقة. ويتم تقديم هذه الأطروحات على أربعة

مستويات تتميز بتنوع مصادرها وزوايا تفاعلاتها مع الأوضاع المستجدة: النخب الثقافية والفكرية، الشعوب، علماء المسلمين، الأكاديميين. **وجاء محور عالم المؤسسات:** تتعامل دراسات هذا المحور مع مجالات للاختراق الخارجي من ناحية، ومجالات لإدارة العمل الجماعي العربي و المسلم على المستويات الإقليمية، والعالمية في ظل قيود عالم الهيمنة الأمريكية من ناحية أخرى فنجد أن المدارس، والخطابات الدينية، والحركات الإسلامية، ومؤسسات العمل الخيري الإسلامي، والمرأة المسلمة تمثل جميعها مداخل للتدخل الخارجي لإعادة بناء الأمة في ظل تحديات الضغوط الخارجية المتزايدة على الأمة، ولقد قدمت الدراسات التي تناولت هذه الموضوعات رصداً وتحليلاً لتجليات هذه الضغوط ودلالتها بالنسبة لاتجاهات التغيير الداخلي في الدول الإسلامية والمفروض من الخارج؛ حيث إن مفردات الخطاب الغربي (والأمريكي بصفة خاصة) قد حددت أن جذور ما يسمى "الإرهاب" إنما تكمن في الخطابات الدينية والتعليم الديني، وفي شبكة الموارد المالية الممتدة تحت غطاء السياسات تجاه الحركات الإسلامية، ومن ثم فإن مفردات هذا الخطاب وما اتصل به من سياسات قد بينت أن أحد أهم مسارات علاج "الإرهاب" من وجهة النظر الأمريكية هو التصدي لهذه الجذور وتغييرها تحت عنوان "تجديد الإسلام وتحديثه"، ليصبح أكثر اعتدالاً وتسامحاً، وتجفيف المنابع، التحول الديموقراطي الذي يستبعد التيارات الإسلامية المعتدلة منها والراديكالية، اتخاذ المرأة كمدخل أساسي للتغيير الجذري في المجتمعات على ضوء متطلبات العولمة.

محور عالم الأحداث والقضايا: بقدر ما آثار اليوم الأمريكي من تداعيات فكرية ومؤسسية/ انصبت بدرجة أو بأخرى على الأمة برمتها، بقدر ما انعكست أيضاً تداعيات هذا اليوم على التفاعلات الداخلية في الدول الإسلامية والتفاعلات البينية الإسلامية والتفاعلات الإقليمية بصفة عامة.

وتبين دراسة هذه التفاعلات ما أضحى عليه وزن الاختراق والتدخل الأمريكي من خطورة، على نحو يوضح حقيقة الأهداف والدوافع الاستراتيجية الأمريكية تجاه عالم الإسلام والمسلمين، وهي الأهداف والدوافع المتصلة بتأكيد وضع الهيمنة الأمريكية العالمية، والتي تتغلف باستراتيجية الحرب على الإرهاب.

ومع مثول العدد (الخامس) من أمتي في العالم للطباعة، وقع العدوان الأمريكي على العراق. وهو العدوان الذي تأكد قبله ومعه ما تبلور من دلالات عن نتائج وتداعيات العام السابق عليه منذ اليوم الأمريكي وهي: **أن أزمة العقل المسلم قد استحكمت وأضحى ضروريًا الخروج منها باجتهادات جديدة لمواجهة متطلبات الحركة في هذه المرحلة، ومن**

أول الاجتهادات المطلوبة: كيف يتحقق تغيير داخلي فعلي وشامل يستطيع أن يواجه مخاطر وتهديدات التدخلات الأمريكية المباشرة التي وصلت إلى درجة الاحتلال العسكري والتي تتحالف مع الصهيونية في صورة سافرة غير مسبوقة؟.

العدد السادس (٢٠٠٤ – ٢٠٠٥): تداعيات الحرب على العراق وتأثيراتها على أرجاء الأمة:

"إن "**الأمة**" حينما تحمل معنى الجامعية والقوة فهي "الأمة": "**الأمة – الوسط**"، وحينما تحمل معاني الضعف والاستضعاف فهي "الشرق– الأوسط" أو "المسألة الشرقية" أو "**الشرق–الأوسط–الكبير**". هكذا افتُتح العدد السادس من أمتي في العالم الذي جاء عنوانه: تداعيات الحرب على العراق، **الخيط الناظم لهذا العدد من الحولية** هو وضعية الأمة الإسلامية والمستجدات الطارئة عليها إثر أحداث اليوم الأمريكي وتداعياته في إطار العلاقات الحضارية بين الأمة وسائر الأمم سيما الغربية (صدام أم حوار أم تعارف).

ويسرد لنا سيف عبد الفتاح في افتتاحية العدد جانبًا من عبرة التاريخ ونماذجه التي يؤكد وضوحها كالشمس وأنها تتمثل في أن الاحتكاك الإسلامي مع الغرب كانت له سمات ودلالات مهمة أنموذجية تتبع من **الطابع** اللازم والملازم لأصول هذين الطرفين الحضاريين. **ليستخلص العبارة التالية حول عامل الوحدة في المشروع الإصلاحي والحضاري الإسلامي عبر مختلف مراحل تاريخ المسلمين:**

"إن مفاعل "الأمة" الذي يستقطب الآخر إلى نمط من التعامل الشمولي الساعي إلى تفريق "الجمع" وشرذمة "الجماعة" وتفكيك أوصال "الأمة الجامعة" (تحت تسميات عدة كان آخرها على مشارف صدور هذا العدد من أمتي في العالم "مشروع الشرق الأوسط الكبير")، ، والذي يستقطب كذلك مشروعات الإصلاح لكي تنهض على أساس استجماع المُكنات في صورة "الأمة". إن مفهوم "**الأمة**" كان يرتبط عادة بمشروع إصلاحي: فعبد الرحمن الناصر حين طبَّق مبدأ "النصرة والموالاة" وسار عكس تيار الشرذمة الطوائفي أفرز مشروعًا إصلاحيًا قوامه "الأمة الجماعة" فدانت له الأندلس .. وكذا بقايا السلاجقة (زنكي وابنه نور الدين..) والأكراد (الأيوبيين..) الذين ارتقوا على واقع "الشعوبية" وأيقنوا أن لا سبيل إلى استرداد بيت المقدس إلا من بعيد؛ من "**الجبهة الموحدة**": شمال العراق مع الشام مع مصر، مع الاعتراف بالمظلة، ورفض كل الرموز المناوئة الهادمة للمظلة، هؤلاء عرفوا سر المسألة (الأمة الجامعة) فأفلحت مساعيهم. إن ابن تومرت كان مثالاً على الربط بين شرق الأمة وقلبها الذي ارتبط به عقيدة وعلمًا وحَجًّا، وغربها حيث الأندلس والمغرب "الأقصى"، كذلك

استكمل المرابطون النموذج حين ضموا الجنوب على الشمال، وكسروا الجغرافية الفاصلة، والتاريخية المفرّقة؛ ليربطوا –بأربطتهم ودولتهم– الأواصر الأصيلة."

وعبر بيان مسيرة المخططات الغربية في العصر الحديث (من الاتفاقيات الاستعمارية إلى بروز مفهوم الشرق الأوسط جديدًا فكبيرًا)، تأكد لنا أن غزو أفغانستان ثم العراق كان مقدمة لتأسيس الشرق الأوسط الكبير. وأنه وعلى ذات الخط، يتحول الإصلاح إلى قولة حق يُراد بها باطل: محاولة لتأسيس جوانتانامو الكونية. وعليه كان الخيط الناظم والعنوان المظلل لموضوعات هذا العدد (الذي تحول إلى كتاب غير دوري) يمكن أن يصاغ في: **الشرق الأوسط الكبير والأمة الوسط: العراق في الأمة والأمة في العراق.**حيث بات العزم الأمريكي جليًّاً على عدم ترك المنطقة والأمة حتى تتم إعادة تشكيلها وفق الاستراتيجية الأمريكية العالمية الجديدة، وأن العراق ليس إلا حجر الزواية في مخطط أوسع وفي محاولة كبرى لإعادة رسم الخرائط القديمة.

وفي عالم أفكارها تتحرك "**أمتي في العالم**" في عددها السادس من "الأزمة القلب: العراق"، من نظرة ثاقبة لماهية العراق وحقائقه الثابتة (عروبته، إسلاميته، تنوعه العرقي) التي ينبغي أن تؤوب إليها قواه الفاعلة، وعظة التاريخ في هذا الصدد (الهجمتان: التترية، ثم الأمريكية)، إلى ما يكتنف هذه الأزمة من سياقات متأزمة تطال المنظومة "القانونية" العالمية (قابليات القانون الدولي للتلاعب به وفق "منطق القوة"، ودور ظاهرة "العولمة" بأبعادها المختلفة، و استعراض أبرز دلالات دورٍ جديدٍ بازغٍ للأمم المتحدة من واقع أداء المنظمة إزاء العدوان الأمريكي/البريطاني على العراق واحتلال أراضيه بالكامل) وشواهد التحول الحرج الذي تمرّ به هذه المنظومة، وتطال أيضًا المنظومة "السياسية" العالمية والإقليمية الحائرة بين الشرق الأوسط الكبير وبين دعاوى الإصلاح(مسيرة المبادرات الغربية، والجذور الاستشراقية لمشروع الشرق الأوسط الكبير، ومبادرات الإصلاح بين الطروحات الأمريكية وبين الطموحات العربية).

في عالم أحداث الأمة، خلال عددها السادس، وقع الحدث العراقي موقع القلب خلال العامين ٢٠٠٣ – ٢٠٠٤، يرصد المواقف المختلفة من الأزمة العراقية قبيل الحرب وأثناءها وفيما تلاها، ثم أتبعت "الملف العراقي" –والذي عُنيَ أساسًا بالخطابات والمواقف والسياسات الرسمية– بدراسات عن "الخطاب غير الرسمي والرأي العام الغربي (البريطاني والأمريكي والألماني والفرنسي) حول الحرب على العراق"، وبدراسات أخرى حاولت رسم خريطة الداخل العراقي وبيان توزيعة الأدوار بين قوى المقاومة والشيعة والأكراد، لينتهي عالم

الأحداث بدراسات وتحليلات معمقة حول مجريات الأمور فيما تبقى من بقاع الأمة حول البؤرة العراقية، (فلسطين، والدور الإسرائيلي في المنطقة بعد احتلال العراق، والدول الأركان الواقعة تحت التهديد بأشكال مختلفة: مصر وسوريا والسعودية، وإيران، وتركيا، ومستجدات أفغانستان وإفريقيا اللتين كاد الوعي بهما أن يتلاشى تحت وطأة الحدث العراقي، وما هما منه ببعيد).

في عالم المؤسسات، خلال العدد السادس، سعت ثلاث دراسات للوقوف على حال "مؤسسات الأمة" وجدالها مع الدولة–القومية، وحال النظام العربي، ومنظمة المؤتمر الإسلامي.

هذا، وجاء العدد السادس مشخصًا أزمة الأمة في عبارة تؤكد "أن أزمة العقل المسلم قد استحكمت وأضحى ضروريًا الخروج منها باجتهادات جديدة لمواجهة متطلبات الحركة في هذه المرحلة".

العدد السابع (٢٠٠٥–٢٠٠٧): "الإصلاح في الأمة"، بين ضغوط الخارج واحتياجات الداخل:

وعلى الرغم مما يبدو من فرض القضية والعنوان والمجالات ومناهج الرؤية والعمل الخاصة بمسألة "**الإصلاح**" فرضًا خارجيًّا (أمريكيًّا) صريحًا، فإن المنظور الحضاري الأصيل المصرّ على الاحتفاظ بوعيه الذاتي يرى أن الأمر ليس كذلك بالضرورة، وليس حديثُ "الإصلاح" من منطلق التجدد الحضاري الذاتي، يمثل استجابة أوردّ فعلٍ للطروحات الأمريكية والغربية، إنما هو خط متصل، وهمٌّ ممتد متأصّل واقع بين إرادة الأمة الواعية واستطاعتها المتغيرة (إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت).

وما الطرح الأمريكي أوغيره –ساعتها– إلا كالمناسبة أو الظرف المتداخل مع الطرح الذاتي؛ الأمر الذي يدفع إلى ضرورة كشف الزيف في المسألة: نظرًا وتناولاً وتعاملاً، وبيان الإصلاح الصالح الحق من ألوان الإصلاح الأخرى: الفاسد، الضال، المخروق، الملبّس، الكاذب..إلخ.

فتستهل صفحة عالم أفكار الأمة، بقراءة في **مفهوم "الإصلاح"**، قراءة تهدف إلى **إصلاح فهم المصطلح** نفسه، ضمن برنامج شمولي للإصلاح، ما دام الواقع برمته متعطشًا للإصلاح، وفي حاجة ماسة إلى التخلص من منهج توظيف دلالات المصطلحات وفق الرغبات، ذلك المنهج الذي يصر على تعطيل ميزان العلم، وإلغاء ضوابط اللغة وقواعد الاصطلاح. ثم كان لابد من التعرض لحال المفهوم في الاستعمال، في "**الخطاب العربي**

حول الإصلاح"؛ فبيَّن **إشكاليات المفهوم والتوظيف وسوء التوظيف**"، ثم بيان **خريطة** "**مداخل الإصلاح**" القائمة في الأمة خاصة ضمن "**جدالات الديني والسياسي.** ثم تنتقل إلى الرؤى الخارجية للإصلاح بين سياسة فرض التغيير المترجمة إلى استراتيجية الفوضى الأمريكية الخلاقة، وبين **دعاوى** "**إصلاح الإسلام**" **بين الشرق والغرب** من أجل إعادة رسم الأدوار الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية للإسلام بالتطبيق على **الحالة المصرية** عبر رصد ملامح تيارات الفكر المعاصر على الساحة الإسلامية بين فئات الإسلاميين التقليديين والإسلاميين التحديثيين والعلمانيين .

وبرسم خريطة عالم مؤسسات الأمة: "المؤسسة والإصلاح في الأمة اليوم"، **بما تشتمل عليه من مبادرات إصلاح رسمية وغير رسمية، ومن تطورات لحقت بمؤسسات الأمة عامة وبمؤسستيها الرئيستين خاصة (الجامعة العربية، ومنظمة المؤتمر الإسلامي)، بالإضافة إلى المنظمة العالمية التي تعصف بها التغيرات: الأمم المتحدة بين متطلبات التنظيم الدولي في زمن العولمة والهيمنة، وصعوباته. كما أن الخلفية أبرزت أيضا أدوارًا مهمة لمراكز التفكير الاستراتيجي في الغرب ومراكز التمويل البحثي والاقتصاد السياسي المتصل بعمليات الإصلاح في الأمة.**

وبقراءة مبادرات الإصلاح وعملياته في العالم العربي (رسمية وغير رسمية)، **ومبادرات المجتمع المدني العربي، منطلقات مفهوم العمل المؤسسي المجتمعي المعرفية بين مفهومي المجتمع الأهلي والمجتمع المدني،** وكان الاقتصاد السياسي للإصلاح" **من المحاور المهمة المتصلة بعالم مؤسسات الأمة من خلال محاولة اجتهادية لاستنباط معالم إصلاح اقتصادي يستلهم فيها مقاصد الشريعة الإسلامية.**

ثم يرتد نظر "أمتي في العالم" **إلى الشاطئ الآخر لتتساءل:** "هل الغرب في حاجة إلى إصلاح؟" عبر قراءة في مسيرة الحضارة الغربية، **يختتم هذا التسلسل بـ**"رؤية إسلامية لإصلاح النظام العالمي" عبر قراءة في أطروحات أحمد داود أوغلو.

وجاء عالم الأحداث في عدد الإصلاح حول استشراف مستقبل الإصلاح في أقطار الأمة: مصر والسودان وفلسطين والسعودية وسوريا وليبيا ولبنان وإيران وآسيا الوسطى.

ليؤكد مجمل العدد ومحاوره أن "الإصلاح الحقيقي" هو عمل أمة واعية داعية ساعية

وأنه ينبغي أن يُحدد –في عالم أفكار الأمة الإسلامية– الموقف الأساس من الإسلام مرجعيةً للإصلاح معنى ومبنى؛ وذلك على مستوى الخطوط العريضة للمجالات:

الدينية والتشريعية والقضائية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وعلى المستوى الحضاري الجامع بالأحرى. وإذا لم يكن تحديد الموقف الأساس ممكنا فليس أقل من أن يحدد سؤاله في صيغة واضحة: **ما موقف تيارات التنادي بالإصلاح من الإسلام –أصولاً وفكرًا وتراثًا وتاريخًا– باعتباره مرجعية أولى للإصلاح في أمة الإسلام؟**

كشف كل من عالم النظم والمؤسسات وعالم الأحداث والمجريات في أمتنا والعالم أن الإصلاح لا يمكن أن يتم من نقطة ثابتة ولا من وقفة للزمن، ولا من مساحة خالية من الحركة المائجة. فالإصلاح المنشود بل المفروض هو "**الإصلاح من الحركة**"، بل كما قال أستاذنا المستشار طارق البشري: "الإصلاح تحت خط النار". كل ذلك في ظل إدراك لطبيعة "**عمل الأمة**" وسُننه وقواعده التي لا يسهل ولا يستحب السعي من أجل التحكم بها، بل الواجب هو الوعي بهذه الآليات والتكيف مع متطلباتها. فـ"**عمل الأمة**" من أجل الإصلاح والتجدد لا يسير على خط واحد ولا في خطوط متوازية، وخطته لا تضعها جهة أرضية معينة ولا يمكن لقوة بشرية أن تتحكم بها.

وإذا كان "**عمل الأمة**" هو الكفيل بتحقيق تقدم ما في الإصلاح الرشيد ودفع دعاوى الإصلاح الضالة والمفسدة، فالظاهر أن المطلب الأساس في التعامل مع هذ "العمل" هو المواءمة والتسديد والمقاربة، والاعتصام بالمرجعية الجامعة وحذر التفرق كل الحذر بل ضرورة العمل الجدي لسد منافذ هذا التفرق وذرائعه، وفتح قنوات التكامل والتكافل لتثبيت القواعد الكبرى وعدم تفويت المصالح العليا.

إن العدد السابع من " أمتي في العالم" عن الإصلاح يؤكد ما جاء في نص مقدمته التلخيصية المختتمة بقول: "إن مختلف مجالات وأشكال وألوان الإصلاح لا تتعارض ذاتيًا، ولا واقعيًا، بقدر ما تتعارض في الذهنية الأحادية المفرِّقة التي ترى الحياة بلونيْن لا غير، ولا تميز بين اختلاف التنوع الحتمي النافع، واختلاف التضاد التعسفي الضار. إن تعايش مسارات الإصلاح الملتزمة بالمرجعية هو مدخل الإصلاح الذي ينبغي الوعي به والسعي منه".

"إن من المهم أن نتحرك صوب استشراف مستقبل" عالم المسلمين وهو ما فتئت أسرة حولية "أمتي في العالم" أن تجد له إجابة واستجابة، في ضوء طبيعة العصر والعالم، وفي ظل مظاهر مهمة ومتسارعة في الاتصال. إن الاستشراف للمستقبل تحركه ضرورات: أن يكون لعالم المسلمين مكان على خريطة العالم يتناسب مع الإمكانات العقدية، ومكناتها

المادية، فضلًا عن إدراك حجم التحديات وعمقها وما تتطلبه من استجابات على مستواها من الحجم والعمق والفاعلية.

- **عن الحاضر والغائب في خرائط وجهود التقويم المنهاجية والفكرية: متطلبات صياغة مشروع استراتيجي لنهوض حضاري وسطي**

إن القراءة الأفقية الكلية والقراءة الرأسية الجزئية سعتا لإبراز ما قدمته الجهود التقويمية من خرائط فكرية ومنهاجية تتصل بقضية النهضة. ومن ثم، فإن مضمون الجدالات حول قضايا محددة لم يكن محور الاهتمام في قراءتنا هذه، ليس بالطبع إسقاطًا لأهميته ولكن اتساقًا مع هدف هذه الدراسة الاستكشافية تمهيدًا لصياغة مشروع استراتيجي للنهوض الحضاري.

ومن ثم، فإن هذه الجزئية من هذه الدراسة تصل بنا إلى خاتمة المطاف: أي استنتاجات هذه الدراسة عن الخصائص العامة الكبرى لحالة التفكير الراهنة في أزمة النهوض وكيفية اجتيازها. وهذه محطة ضرورية للنظر في مدى حاجة النهوض إلى فكر جديد أو إلى نمط جديد من الفكر: وسطي، استراتيجي، حضاري. **ومن ثم، فإن هذه الخلاصة العامة تجمع خيوط تعليقاتي المتناثرة في إرجاء مراجعتي للجهود التقويمية والمشروعات الفكرية، حيث لم تكن هذه المراجعات غاية في حد ذاتها بقدر ما تمثل وسيلة لاستثاره التفكير حول خرائط الإدراك الفكرية والمنهاجية السائدة حول قضية النهضة في دوائر الفكر والأكاديميا العربية والإسلامية. ومن ثم، فإن هذه الخلاصة لهذا الجزء من الدراسة إنما تقدم أيضًا رؤيتى في هذه القضية.**

وتنقسم النتائج في مجموعتين أساسيتين –المجموعة الأولى: ملامح وخصائص عامة للحالة الفكرية المعاصرة حول قضية النهضة، والثانية تقدم خريطة للثنائيات السائدة؛ حيث إن الغالب على حالة هذا الفكر هو الثنائيات، ومن ثم وعلى ضوء مناقشة ضرورة بل وكيفية تجاوز هذه الثنائيات، نقدم بعد ذلك في خلاصة هذه الدراسة هيكلًا مقترحًا لمتطلبات وأبعاد صياغة مشروع استراتيجي لنهوض حضاري وسطى للأمة الإسلامية.

أ- ملامح وخصائص كبرى للحالة الفكرية الراهنة عن النهضة: بين الحاضر والغائب في أدبيات التقويم:

تتلخص أهم هذه الملامح في الآتي:

من ناحية: نجد أن تحديات الغرب في ظل التغيرات العالمية منذ نهاية القرن العشرين تمثل المنطلق في الدعوة إلى الحاجة لمشروع نهوض في ظل استحكام أزمة الواقع العربي والإسلامي، وباعتباره امتدادًا لحلقات سابقة من التأزم والتدخل الخارجي.

بعبارة أخرى، تجددت الأسئلة الكبرى حول: ماذا، ولماذا، وكيف؟ التي سبق وطرحت نفسها في مراحل تاريخية سابقة، ولكن جاء هذا التجدد بطرق وأشكال مختلفة، فهي وإن عكست نفس الهم والاهتمام إلا أنه جاء من مداخل متنوعة، ترسم خريطة الأجندة والمحددات والمجالات والقضايا...

مما يعني أن الداخل والخارج أضحى كل منهما في تداخل وتضافر شديدين ولدرجة أضحى الخارج هو المنطلق نحو الداخل. ومن ثم، أضحى رصد فقه واقع هذا الخارج بمثابة المدخل والمحدد الأساسي. وهذا الوضع يمثل تراكم على نفس المسار الذي بدأ مع صدمة الاحتكاك المباشر مع الغرب منذ نهايات القرن الثامن عشر، والتي تحققت في أرجاء مختلفة من العالم الإسلامي بدوائره الثقافية المتنوعة: آسيا الوسطى، والقوقاز، وتركيا، والعالم العربي، والهند، وجنوب شرق آسيا.

ومن ثم، فإن الخيط الناظم عبر مراحل تعاقب التاريخ خلال ما يزيد عن القرنين هو تزايد وطأة تدخلات الخارجي وتأثيراته وذلك بواسطة أدوات متطورة من أجل إجهاض مشروع حضاري مستقل عن المشروع الغربي، سواء كان عروبيًّا أو إسلاميًّا.

وفي المقابل، فإن الوجه الثاني من هذا الخيط هو أنه في مواجهة هذه التحديات والتهديدات (الحضارية الشاملة التي تنجدل فيها مختلف الأبعاد العسكرية–السياسية–الاقتصادية مع المعرفية العقيدية القيمية) لم تنقطع أنماط المقاومة والاستجابة من الدائرة الحضارية العربية والإسلامية، إلا أنها أخفقت في تحقيق أهدافها. وهذا الحكم العام بالإخفاق في التغيير الحضاري الشامل، لا يمنع من تسجيل نتائج إيجابية في مجالات محددة حتى لا نقع في إطار العدمية وجلد الذات.

بعبارة أخرى، فإن ملامح وخصائص الواقع الراهن، وقدر ما يمثله من تردي ومن تحدي في لحظة تاريخية هي نهاية القرن العشرين، قد أفرزت الحديث –من مختلف التوجهات الفكرية والسياسية– عن ضرورات مشروع نهوض. ويمثل هذا الوضع لحظة مراجعة للذات في مرحلة انتقالية من تغير العالم، وذلك على ضوء خصائص الداخل في الأمة والبيني على صعيدها والخارجي المحيط بها والتي تمثل هي جزءًا منه.

وعن هذا الواقع تتفاوت الأفكار بين: من يتجاوزه نحو التاريخ باحثًا في المشروعات النهضوية السابقة، أو نحو المستقبل باحثًا عن بديل، أو يظل أسيره فقط واقعًا في الخلط بين أعراض المرض وبين أسبابه، أو عاجزًا عن الانتقال من الفكري إلى الحركي.

<u>ومن ناحية أخرى</u>: فإن الاقتراب من تفسير هذا الوضع الراهن، بعد رصد خصائصه وأعراضه، لا يقتصر على الأسباب الراهنة فقط، ولكن يتم على النحو الذى يبرز أن الوضع

الراهن ليس إلاَّ نتاجَ إخفاقات متكررة في مسار عملية النهوض التي بدأت منذ ما يزيد عن قرنين دون تحول نوعي جذري في الحالة. ومن ثم، فإن الرجوع للتاريخ لتصنيف وتقويم التيارات الإصلاحية السابقة يمثل مكونًا أساسيًّا من مكونات اقترابات التفسير تحديًّا لأسباب الإخفاق والنهوض، إلا أن هذه الاقترابات التفسيرية بالرجوع إلى التاريخ تفتقد للآتي: تفسير استمرار التخلف والتبعية بالرغم من تتابع جهود النهوض (لماذا؟ وكيف؟): هل نتاج تزايد وطأة التدخل الخارجي، أم لغياب فقه التغيير الحضاري الشامل؟ أم لافتقاد البعد الاستراتيجي اللازم لتحويل الفكر إلى حركة؟ أم لتركيز جهود النهوض على النخب دون الامتداد إلى الشعوب وعدم اعتبارها قوى مشاركة؟

حقيقةً، تناولت أدبيات التقويم جميع هذه العناصر محل التساؤل، ولكن قدمت في معظمها (باستثناءات قليلة) ما يمكن وصفه بأنه "تفسيرات استاتيكية" تفتقد لتشبيك خيوط العملية الممتدة، كما تفتقد للفكر المنظومي.

ومن ناحية ثالثة: نجد أن الحديث عن مشروعات نهوض الأمة ككل، وليس الأوطان ابتداءً، وهو الأمر الذي يعكس مستوى كلي في التحليل يفترض أن "وحدة الأمة" سبيل إلى نهوض أوطانها، وإذا افترضنا العكس، أي أن النهوض يبدأ من الأوطان، فإن الحديث لا يحدد من يقوم بالعملية: النظم العاجزة أم الجماهير غير القادرة أو غير الممكَّنة من اختيار توجهها الحضاري. ناهيك عن أن الاستغراق في الأمة وعمومياتها هو السبب في غلبة الفكري العام على حساب رصد وتشخيص الواقع من ناحية وعلى حساب تصميم الخطط التنفيذية ووضع البرامج والسياسات والمؤسسات لمواجهة المشاكل وإبداع الحلول.

كذلك، نجد أن الجميع يتحدثون عن الأمة بصيغة مجردة، دون تحديد لمن يقود عملية النهوض: دولة، شعب، جماعة على صعيد هذه الأمة؟ ومن ثم، فإن إشكالية الدولة القائد أو النموذج أو المرشد أو إشكالية القيادة الكاريزمية والجماهيرية الفذة التي تطرح مشروعاتها، تظل جميعها إشكاليات تواجه التفكير الاستراتيجي حول كيفية الانتقال بالنهوض من كونه مجرد عملية فكرية إلى عملية سياسية ومجتمعية...

كذلك، فإن مفهوم الحضاري يختلط بالإسلامي وليس هناك وضوح في هذا المفهوم حيث يتكرر استخدامه على نحو قد يثير الاعتقاد أنه مرادف للإسلامي، مع ما هناك من فرق بين "الإسلامي" وبين "الحضاري". ناهيك أيضًا عن الفارق بين أوصاف: "الديني" و"الفقهي" و"الحضاري" إذا ما أضيفت لـ"الإسلامي".

ومن ناحية رابعة: فإن من الملامح والخصائص الكبرى أيضًا ذلك الافتقاد إلى تأصيل مرجعية مشروع النهوض كمنطلق لبيان نمط المشروع المأمول والمتوافق عليه

مجتمعيًّا. فالمشروع الحضاري ليس مشروعًا فكريًّاً لعَلَم من الأعلام فقط، وليس تيارًا من التيارات الفكرية أو الحركية بمفردها، أو مشروع لزعيم فرد أو قائد فرد. ولكن، يصبح المشروع الفكري لهذا العلم أو هذه النخبة مشروعًا للأمة بقدر ما يستجيب لخصوصيتها الحضارية وبقدر ما يجد وسيلة للنزول إلى الناس وبقدر استجابة مختلف الفئات له. ولذا، وإذا كانت الجهود التقويمية يمكن تصنيفها –وفق تيارات القائمين عليها– حيث إن مضمون التقويم ونتائجه لابد وأن يتأثر بمرجعية القائم على التقويم، سواء كان فردًا أو جماعة مرجعية (إسلامية، ليبرالية، قومية، ...)، إلا أن القليل منها الذي يستحضر تأصيلًا كاملًا متكاملًا للإطار المرجعي لمشروع النهوض. والأهم هو أن يجعله منطلقًا لرؤية عن مشروع، وذلك بأن يعقب التأصيل المرجعي للنهوض (المعيار، الميزان) تقويم نتائج مسار عملية النهوض، فكرًا وحركة، سعيًا لتحديد عوامل الإخفاق وعوامل النهوض على ضوء المعيار والميزان، والأدبيات الكلية التقويمية "الإسلامية" هي التي اقتربت بدرجة أو بأخرى من هذا التأصيل المعياري المرجعي. ففي حين أن البعض استحضر الإسلام كمناطٍ للحل، انطلق منه لتفسير الواقع أو تقويم تيارات الإصلاح أو ...، فإن البعض الآخر توقف ابتداءً عند تأصيل فقه التحضر والشهود الإسلامي أو فقه الحضارة العربية الإسلامية منطلقًا بعد ذلك نحو المراجعة التاريخية ومن ثم تحديد عوامل وشروط الإخفاق والنهوض من جديد. ولكن دون توقف –من ناحية أخرى– عند فقه الواقع أو فقه عملية الانتقال من مرحلة إلى أخرى من تطوره أو بالطبع "فقه بدائل المستقبل".

هذا، وتجدر الإشارة إلى أن هذا الملمح يستدعي الحديث عن فروق أخرى بين الاقترابات "العروبية" لمشروع النهضة وبين نظائرها الإسلامية. وتمثل هذه المقابلة، بين العروبى والإسلامي، وكذلك بين الإسلامي والحضاري، أحد أوجه الثنائيات السائدة في فكر تقويم جهود النهضة.

ب– خريطة الثنائيات السائدة على حالة فكر النهضة

وتندرج في خريطة أكبر من الثنائيات، أو هي بمثابة فرع من تيار واضح في أدبيات الفكر العربي والإسلامي بصفة عامة.

ولقد كانت هذه الظاهرة محل رصد وتحليل من جانب مركز الحضارة، وتمثل منطلقات أساسيًّا للنقد والمراجعة في بحوث المركز عن الظواهر السياسية والمجتمعية من منظور حضاري إسلامي، حتى أضحى هذا المنظور هو السبيل لتجاوز هذه الثنائيات وعلاج ما يترتب عليها من نقائص تحليلية وعملية ومن هنا أهمية البدأ بالإشارة إلى الخريطة العامة للثنائيات ودلالاتها، كما تلخصها أعمال مركز الحضارة للدراسات السياسية فيما يلي:

منهج النظر في الثنائيات الشائعة في الفكر السياسي العربي والإسلامي الحديث والمعاصر من منظورات مختلفة وكيفية علاجها[1]

"تقع أغلب "الثنائيات" ضمن تصنيفة: القديم والحديث، التراثي والمعاصر، ومنها ثنائيات: الدين والعلم، والديني والسياسي، والإسلامي والغربي، والإسلامي والعلماني، الخصوصية والعالمية، الحوار والصراع، ... إلخ هذه الثنائيات التي باتت تملأ حياتنا الفكرية والعلمية والثقافية، وتؤثر في وعينا بالعالم من حولنا وإدراكنا لأنفسنا ولقضايانا وللعلاقات فيما بيننا.

لقد كرست هذه الثنائيات مفهوم وحالة "الفصل" و"الفصام النكد" بين مكونات ذاتنا الحضارية (قديمها وجديدها) تارة، وبين طموحاتها الحضارية (التقدم والوحدة والتمكين) وبين إمكاناتها وقدراتها (الموروثة والمستجدة)، وبين مجالات عيشها: السياسي والثقافي، والاجتماعي والاقتصادي، وبين حقائقها النوعية: المرأة والرجل، والأسرة والمجتمع والدولة والأمة، والطفل والشاب، والأجيال، الأمر الذي تسرّب إلى العديد من إسهامات الإسلاميين أنفسهم.

ومن ذلك مقالات أو دراسات تفتتح مقدماتها بإظهار الوعي بإشكالية الفصل هذه، وإبراز أهمية عدم الوقوع في براثنها عند قراءة تراثنا وواقعنا، ثم إذا بها بتلقائية وإحكام عجيب تستبطن هذه الإشكالية وتعرض التراث السياسي الإسلامي –مثلاً– في فكره، وتاريخه من منظور يفصل فصلاً –وليس فقط يميز أو يقارن– بين ما هو "ديني"، وما هو "سياسي"، ويقيم علاقة صراعية بين المجالين (وليس بين ممثليهما فقط) وبين الأفكار التي حكمت التنظير والتأليف فيهما.

وفي هذا يشار إلى أن بعض المتابعين لتطور عملية بناء منظور حضاري (إسلامي) في العلوم الاجتماعية والإنسانية أشاروا إلى تصوراتهم أن هذا المنظور يمضي باتجاه إعادة (أو تكريس) وضعية الفصل بين الديني والسياسي[٣١].

وفي هذا أيضًا، تشير نادية مصطفى إلى أنه في مقرر نظرية العلاقات الدولية للدراسات العليا، يتم عرض مراحل التطور في العلم بإزاء مراحل التطور في الواقع الدولي والعالمي؛ حيث يبرز عامل رئيس في تفسير العلاقات الدولية وأنماطها، ويتم تغليب هذا العامل على سائر عوامل تفسير الظاهرة الدولية (القوة العسكرية، ثم الاقتصاد والاعتماد

---

[1] تقرير عن خلاصة مناقشة علمية علمية ضمت فريق مركز الحضارة للدراسات السياسية (د.سيف الدين عبد الفتاح، ود.نادية مصطفى) في ٢٠٠٧/١٠/٢٩، التقرير من إعداد: أ.مدحت ماهر.

المتبادل، ثم العولمة والثقافي/ الحضاري...)، وتثار إشكاليات الثنائيات المفسّرة للظاهرة الدولية، بين المصلحة والمعنويات، أو بين المادي والقيمي، وبين الواقعي والنظري، وبين أشكال العلاقات: السلم والحرب، الحوار والصراع، التعاون والتنازع، التنافس والتحالف، مع ميل واضح إلى "الاختيار" بتغليب أحد طرفي الثنائية على الطرف الآخر بطريقة المباريات الصفرية؛ بينما التفسير العلمي والواقعي –في آن واحد– يتحمل أو يستوعب الجمع بين العديد من العوامل في "مصفوفة تفسير" تتخذ فيها العوامل مواقع متقدمة أو متأخرة، ومواقع مركزية أو هامشية، وأغلبها يغير موقعه حسب الظروف المواتية له أو لغيره من عوامل التفسير [٣٢].

كذلك يشير سيف الدين عبد افتاح إلى أن "عملية التصنيف" التي تكتنف الثنائيات وتنتجها؛ هي وأصلها عملية منهجية لها مقاصدها، وينبعي أن يفيد الاهتمام إلى "مقاصد المنهج والمقاصد الفرعية للعمليات المنهجية"، فعملية التصنيف لها بُعدان: بعد منهجي نظري، وبُعد عملي تطبيقي:

١– البُعد المنهجي النظري، يرام فيه "التصنيف" من أجل الدراسة والبحث والنظر، فيتم الفصل (الافتراضي) بين أجزاء الواقع وعناصر الظاهرة محل الدراسة من أجل التحليل والتمييز، دون أن يكون في ذلك حقٌ ادّعاء أن الظاهرة هي هكذا في الواقع تتراوح – مثلًا– بين ضفة السياسي في جهة والديني في جهة أخرى، أو الداخل في ضفة والخارج على الضفة الأخرى...

٢– البُعد العملي التطبيقي: ويتعلق بالعلاقات والروابط بين عناصر الظاهرة أو المكونات محل التصنيف؛ فلابد بعد التحليل والتفكيك من العودة إلى الربط والتركيب والتشبيك بغية بناء رؤية كلية ترى الظاهرة حال حركتها وحياتها وتأثرها وتأثيرها، وتعقدها وتركيبها، وتصل بعد أن تفصل، وتسكّن بعد أن تميّز.

فالإشكال هو في الخلط بين الفصل الدراسي حال التنظير والتأصيل، وبين العجز عن الوصل والتركيب حال التفعيل والتشغيل والاستعمال.

هذا بالإضافة إلى استيراد أصل الإشكالية، فالفصل هو من صلب الرؤية الغربية، وغالبًا ما كانت "الثنائيات" في الفكر الغربي "مفرِّقة" دون تمييز بين نوعين من الثنائيات:

- *ثنائيات مجالية (كالسياسي والديني و...)، ونوعية (المرأة والرجل...) فهذه قانونها ما ذكرناه: أن التمييز للدراسة لا يعني إسقاطه على الواقع واعتبار هذه الثنائيات – هي في أصلها وواقعها بالضرورة– في حال صراع واختلاف وانغلاق على الذات وتربُّص بالآخر.*

- *ثنائيات تدافعية: تتأسس العلاقات بين مكوناتها على أساس دفع أحدها للآخر ضمن إطار السُّنن الإلهية والأنساق المعرفية المتقابلة مثل ثنائية الحق والباطل، والخير والشر...*

وفي هذا أشارت نادية مصطفى إلى أن "الرؤية الوسطية" التي ينشدها المنظور الحضاري الإسلامي هي التي تسعى لتجاوز هذه الثنائيات، وهضمها في منظومة فكرية جامعة (وأشارت إلى نماذج مفكرين: أحمد داود أغلو، وعبد الوهاب المسيري، ومنى أبو الفضل...). كذلك فإن فكرة النظام أو نظرية النظم في الدراسات الغربية وما تطرحه من فكرة "الكلّي The Holistic" تمثل محاولة في الغرب للعودة إلى التركيب والكلية بعد التفكيك الذي وصل إلى مستويات الذرّية وأقل. ولقد تم التحرك بهذا الاتجاه ضمن المنظور الإسلامي للعلاقة بين الحضارات والأديان، الذي خرج من ثنائية الحوار–الصراع مثلًا إلى تجاوزهما باعتبارهما حالتين وعمليتين من عمليات السياسات بين الأمم، وتقديم مفهوم الدعوة ومفهوم التعارف، ومفهوم التدافع[٣٣]؛ باعتبارها مفاهيم جامعة، بين المادي والقيمي، برز هذا الأمر أيضًا –من منظور مقارن– في التعامل مع مفهوم محوري في العلوم السياسية بعامة والعلاقات الدولية بخاصة؛ ألا وهو مفهوم "القوة" –كما أصّل له سيفعبد الفتاح[٣٤]، فبينما قام المفهوم في الرؤية الغربية على أولوية المادي، ونزْع "القيمة" من الدراسة العلمية للسياسة وعالَمها باعتبارها عالم القوة (المادية بالأساس)، وهيمنة هذا المفهوم بدلالته المادية على مفاهيم أخرى كبرى كالحق، فيقال: الحق هو القوة، والقوة هي الحق Might is Right، وحق القوة، وقوة الحق، ... إذا به في الرؤية الإسلامية يستجمع دلالات ومظاهر القوة المعنوية والقيمية بالإضافة إلى القوة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والعسكرية...، ويجعل القوة مُكنة ووسيلة تحكمها قيم بحيث لا تصبح "القوة" مطلقة في دلالتها لا تحكم عليها قيم ومن ثم تصل الرؤية الإسلامية لتصنيف دلالة القوة قيميًّا فتجعلها تارة قوة بانية وإيجابية وتارة أخرى قوة طغيانية غاشمة وعدوانية هادمة.

وفي هذا يثار السؤال التشكيكي المستديم حول عملية بناء المنظور الحضاري في العلوم، وحول عمليات التنظير له: الفجوة بين التنظير الذي يبرز فيه القيمي (ولا يُغفل المادي) وبين الواقع الذي يتصور الدارسون أنه مادي بحت أو مادي غالبًا، وأن القيم فيه – أي في الواقع توظف لصالح المصالح الخاصة بالدول أو الأنظمة والشركات والأشخاص، وأن الحق والقانون يتبع من يملك تنفيذه أو إيقاف مفعوله.

فهل التنظير مقصوده تكريس الواقع؟ بالطبع لا!

وهل صعوبة التغيير وعدم توافر إمكاناته ومقدماته يجعل التنظير أسير الأمر الواقع وسياساته Status quo؟ بالطبع، لا!

فالتنظير لا يغفل الواقع، لكنه لا يتبعه تبعية الخاضع المردّد لأنشودة ما هو كائن، إنما يعتبره، ويعتبر معه المرجعية الحضارية، والهوية، والمقاصد، والمصالح التي يتغياها الباحث ومجتمعه وأمته... وهكذا الحال في التنظير ضمن الدائرة الحضارية الغربية، إلا أنهم يصدّرون لنا دعوى أنهم متواءمون مع الواقع [٣٥]، وينكرون علينا عدم التجاوب –في التنظير– مع "الواقع" (واقعهم هم كما أسلفنا)، فإذا تجاوبنا مع واقعنا قيل: أيديولوجيون، يأدلجون العلم أو يدّينونه أو يؤسلمونه.

وفي هذا يشير سيف الدين عبد الفتاح إلى إغفال هذه التشكيكات عملية منهجية مهمة؛ هي عملية "التقويم". فالباحث بعد أن يرصد ويصف ويصنف ويعرّف ويحلل ويفسّر عليه أن يقوّم؛ ولا يتم التقويم إلا وفق معايير؛ هذه المعايير حضارية وقيمية بحكم التعريف، وإن لم تكن أيديولوجية بالمعنى المضيَّق؛ أي إنها تتأثر باحتياجات الباحث وتطلعاته وواقعه... وليس في هذا خلاف بين أفرع العلوم الاجتماعية والإنسانية.

وفي هذا تُثار ثنائية الخصوصية والعالمية في العلم، والعلاقات بين المنظور الإسلامي والمنتَج الغربي في العلم، فهل مثلاً يسوغ لنا استعمال الأدوات البحثية الغربية؛ علمًا بأنها تعطي نتائج مهمة تقترب –في تصور بعض من يعمل من منظور حضاري إسلامي– مما يمكن أن ينتجه منظور حضاري إسلامي؟

فهل هذه الأدوات ذات خصوصية غربية وتتم عولمتها؟ الحقيقة أن الغرب أنتج أدوات بحثية عدّة، وأنه عند عالم الوسائل قد تضيق الشقة والفجوة بين الحضارات؛ ففكرة النظام مثلاً فكرة أقرب إلى الفطرية، بل أصلها فطري بلا شك... والغرب له فضيلة وسبق التنقيب والبحث ثم الكشف عن مثل هذه الأدوات، لكنه يُصرّ على أن يُظهِر لنا أنه أنشأها إنشاءً وأبدعها إبداعًا. ففكرة النظام والمنظومة والنظم سارية في العقل البشري والتكوين النفسي والفطري للإنسان، وبارزة في كليات الرؤية والشرعة الإسلامية مسرى الدم في الوريد. فعلى سبيل المثال أركان الإسلام الخمس تمثل منظومة تبدأ من الجوّاني الفردي (الجماعي في نفس الوقت): العقدي، ثم البرّاني الفردي (الجماعي في نفس الوقت): الصلاة، فالبراني بالأساس (المنطلق من جواني فردي في نفس الوقت): الزكاة، فالصيام الجماعي/الفردي في نفس الوقت، ثم قمة الدائرة الكبرى: الحج، الجامع لكل ما سبق: توحيدًا وصلاة وإنفاقًا وصيامًا... إلخ.

إن ثمة أبعادًا غائبة عن قائمة البحث ينبغي تداركها؛ منها "مقاصد المنهج العلمي والبحثي): مقاصد عامة "للمنهج العلمي"، ومقاصد أقل عمومية (للمنهج البحثي)، ومقاصد لكل عملية منهجية، كما أن الترتيب من المعرفي إلى المنظوري (المنظورات) إلى النظري (النظريات) إلى الواقع ينبغي عدم إغفاله أو الانقلاب عليه."

وعلى ضوء هذا المدخل النقدي البنائي لإشكالية الثنائيات، نقترب من خريطة الثنائيات التي سادت حالة الفكر عن النهضة، فإن رسم هذه الخريطة وتحديد ملامحها خطوة منهاجية أساسية ولا غنى عنها، ينطلق منها تصورنا النقدي والبنائي عن متطلبات صياغة مشروع استراتيجي حضاري وسطي لنهضة الأمة الإسلامية. ويمكن تلخيص أبعاد هذه الخريطة فيما يلي

أ- ثنائية النطاق الزمني والوجهة التاريخ المستقبل مرورًا بالواقع

فإذا كان فقه التاريخ الحضاري يحقق معرفة لا غنى عنها إلا أنه لا يغنى بالطبع عن معرفة منظمة لفقه الواقع الراهن، سواء من حيث خصائص وملامح التحديات والتهديدات وأسبابها أو سواء من حيث تجليات الإخفاق (الأعراض) ومكمن وبيت الداء (الأمراض)، وكلاهما -فقه التاريخ، وفقه الواقع- ليسا إلا منطلقًا نحو فقه التغيير الحضاري أي فقه الاستجابات الاستراتيجية (من وكيف ولماذا ومتى) تغييرًا و استبدالاً أم إصلاحًا...؟

أن هذه الثنائية تطرح بقوة ضرورة تأصيل مفهوم الاستراتيجي وما يرتبط به من سيناريوهات المستقبل، بلا انفصال عن التاريخ أو الواقع الراهن، وما يرتبط به أيضًا من سيناريوهات وبرامج للحركة وخطط السياسات العامة وآليات التنفيذ[٣٦].

ب- ثنائيات النهوض أو النهضة ووصفها بالحضاري

- فهناك معنيان أو مفهومان للنهوض: مقاومة الاستعمار أو بناء كيان جديد.
- وهناك تياران للنهوض: تغريبي حداثي/ أصيل أو عربي وإسلامي.
- وهناك مستويان لمشروع النهوض: فكري وحركي.
- وهناك بيئتان للنهوض ومحدداته: داخلية وخارجية.
- وهناك تجليات للنهوض: إخفاقًا أو نجاحًا.
- وهناك وجهان لعملية النهوض: ثباتًا وتغيرًا فهي ليست لخطة استاتيكية ولكن عملية تختلف تحدياتها واستجاباتها من مرحلة إلى أخرى.
- وهناك منظومات لقضايا النهوض وأولوياته الداخلي (الإصلاح) أم البينى (الوحدة ومسائلها) أم الخارجي (الاستقلال ومسائله).

– وهناك مستويان لتنفيذ النهوض: جزئي ينطلق من مدخل محدد نحو مداخل أخرى وفق رؤية عن الأولويات أو الترتيب أو الشروط

– وهناك فواعل قائدة أو محركة للنهوض: نخب، جماعات، دول، أمم...

– وهناك التعارف والتواصل والتدافع الحضاري مع النماذج الحضارية المقارنة للنهوض: نقلاً وتقليدًا، أم انفتاحًا وتفاعلاً أم انغلاقًا.

وهذه المجموعة من الثنائيات تطرح مفهوم "الحضاري" بكل أبعاده، وباعتباره جوهر منظور من مرجعية إسلامية، ويعكس خصائص الرؤية الإسلامية للعالم والنموذج المعرفي الإسلامي.

١– ولقد ذاع استخدام صفة الحضاري (كما سبق ورأينا في القراءة الأفقية) فيما يتصل بأمور كثيرة من أمور الأمة، وجميعها على تنويعاتها تنطلق من أمور الفكر والثقافة والدين، ومن أمور الإنسان المسلم. ومن أمور الدور الحضاري للأمة على صعيد العالم كما أن جميعها تبين أن مراعاة الخصوصية الثقافية والحضارية شرط من شروط نجاح مشروعات النهوض.

إلا أن المنهج الحضاري لا يقتصر على تحديد الخصوصية ولكن يفترض الانتقال إلى بيان كيفية تفعيلها وتشغيلها لتحقيق النهوض، أي بناء استراتيجيات التغيير الحضاري القائمة على الخصوصية من ناحية والتدافع الحضاري مع النماذج الحضارية المقارنة من ناحية أخرى.

٢– ولكن الحضاري المقصود هنا هو ذلك الذي يتجاوز كل الثنائيات السابقة فيجدل في رؤية منظومية كلية شاملة تعبر عن الذات الحضارية بين مستويات النهوض ومجالاتها وتياراتها وعلى نحو يجمع بين الأبعاد المادية والأبعاد القيمية وخاصة بين الأبعاد الدينية والثقافية والأبعاد الأخرى السياسية (وغيرها)[٣٧].

٣– وهذا المفهوم الحضاري ينطبق على مستوى تحليل الكيانات الاجتماعية الحضارية ذات الامتدادات التاريخية وذات المرجعية العقدية والتي تمثلها الأمة الإسلامية "الأمة القطب" التي لا يحسن منهما الا من خلال "منظور حضاري"[٣٨]. هل عروبي– إسلامي، أم في نهاية ملامح عامة لخريطة الفكر (المرجعية).

ج– ثنائية: العربي– الإسلامي: (نحو مفهوم الوسطي) مآل الحوار القومي الإسلامي

وحيث إنه لا يمكن التوقف بالتفصيل لاستعادة ما تضمنته الدراسة من قبل من تجليلات تبرز هذه الثنائيات فتكتفي في هذا الموضع بالتوقف عند حالة واحدة من هذه الثنائيات ألا وهي ثنائية العربي–الإسلامي ولا أقول القومي العربي العلماني/الإسلامي؛ لأن مشوار الحوارات القومية/ الإسلامية قد أوجدت مساحة وسط بين الطرفين(٣٩). والتوقف عند هذه الحالة ليس انتقائيًا عشوائيًا ولكن انتقائي ذو دلالة معرفية ومنهجية. باعتبار أن قضية مرجعية نهوض الأمة بكل تياراتها هي قضية محورية بل لعلها القضية المحورية التي تعوق مشروع النهوض عن تحقيق أهدافه عبر ما يزيد عن القرنين، منذ أن بدأت عملية الإصلاحات والتجديدات تتأثر بقوة: اصطدامًا واحتكاكًا في ظل فرض وقسر وليس في ظل مناخ تثاقف وتفاعل حضاري "طبيعي". بل لقد اعتبر البعض أن آفة عدم نجاح مشروع النهوض عبر قرنين هي الصدع الذي أصاب مرجعية الأمة بين أصيل ووافد ولقد انعكست قضية المرجعية على نمط تفسير أزمة التدهور والركود وعلى التصورات عن نمط التغيير المطلوب ووجهته، وعلى تقدير رؤية الخارجي مقارنة بالداخل سواء في التدهور أو في إعاقة النهوض من جديد وهكذا... وفيما يلي بعض ملامح هذه الثنائية سواء المعرفية أو المنهجية والسياسية:

فمن الملاحظ أن أدبيات مشروع النهوض العربي السابق عرضها قد أبرزت في مجملها ما يلي:

الانطلاق من الواقع نحو التاريخ الفكري والسياسي للأمة العربية أساسًا، النظر إلى قضايا التخلف والنهوض كمنظومة دون تراثبيه أو شروط، قدمت انتقادات للتيارات الإسلامية والحداثية على حد سواء رافضة الحتمية الحداثية أو الحتمية التقليدية وداعيةً إلى نوع من التوافقية أو التركيبية، اعتبرت أن وطأة الغرب ومؤامراته هي سبب أساسي للإخفاق عبر القرنين الماضين، انطلقت من تقييم خبرات الحركات نحو خبرات التيارات الفكرية بدون التوقف عند قضية المرجعية وطبيعتها لاعتبارها مسألة متغيرة.

نظرت هذه الأدبيات كذلك إلى العلاقة بين الدين والسياسة باعتبارها علاقة توظيف براجماتية وإشكالية، أو أن الدين مجرد متغير من متغيرات الذات والهوية الحضارية، والتي لابد وأن تترك بصمتها على توجه النهوض وتعبئة القوى له، من أسباب الإخفاق الداخلية: الاستبداد السياسي وفشل التوافقية أو التركيبية بين التيارين الحداثي والإسلام، الغرب مصدر تحدي وتهديد عسكري وامبريالي أكثر منه تحد معرفي أو فكري ولذا فإن نقد مشروعاته النهضوية إنما انطلاقًا من نقد أسباب إخفاق نقلها إلينا وليس رفض النقل في حد ذاته، الوحدة العربية الغاية النهائية وسبيل للإصلاح الداخلي ومقاومة الاستعمار.

وعلى الجانب المقابل فمن الملاحظ أن أدبيات مشروع النهوض الإسلامي السابق عرضها قد أبرزت وجهًا ثاني للعملة تسم في مجمله بما يلي:

الانطلاق من تاريخ الفكر والحركة للأمة الإسلامية نحو الواقع، النظر إلى قضايا التخلف والنهوض من منظار التراتبية والشروط وعلى نحو يعطي الأولوية للاعتبارات الفكرية القيمية سواء في تفسير الحالة أو علاجها، نقد التيارات الحداثية العلمانية ابتداءً مع عرض مقارن لتيارات الفكر الإسلامي وحركاته باعتبارها علامات تنوع، اعتبرت أن التراجع والتدهور ثم إخفاقات مشروع النهوض مصوره عدم صحة المرجعية سواء لاستبدال الأصلية أو تشويهها أو مقاومتها ومن ثم حدوث الصدع في مصادر مرجعية التغيير لصالح الفرض القسرى لمرجعيات وافدة، الانطلاق من المعيار ومن الميزان أي المرجعية (النسق القياسي، الرؤية التأصيلية) نحو خريطة الواقع فكرًا وحركة وقياسًا لهم على الميزان أو الثابت المطلق من المراجعية ومقارنة لهم من ناحية أخرى بواجبات الاجتهاد من أجل الاستجابة للتغيرات، النظر إلى العلاقة بين الدين والسياسة والمجتمع باعتبارها علاقة بين مصدر المرجعية وبين مجالات تطبيق المرجعية، من أسباب الإخفاق الداخلية التي تحوز الأهمية: التدهور القيمي والأخلاقي والجمود الديني الذي ينعكس على الأبعاد الأخرى مثل الاستبداد السياسي وغيره، الغرب ليس مصدر تهديد سياسي وعسكري واقتصادي فقط ولكن منطلق التهديد معرفي وفكري، الوحدة العربية خطوة لازمة نحو وحدة الأمة ولا تتحقق الا بإصلاح داخلي ومقاومة للتداخل الخارجي، فهي نتيجة وليس بالضرورة شرطًا للبعدين الآخرين.

والجدير بالملاحظة أن هذه الثنائيات فيما بين الجانبين إنما تجسد كل إشكاليات وأبعاد الحوار القومي الإسلامي بصفة عامة حول أمور عدة تقع في معظمها في صميم "مشروع النهوض أو النهضةً وأيًّا كان مآل ونتائج جولات هذا الحوار، الراهنة منها أو المعاصرة بصفة عامة[٤٠].

ومن ناحية أخرى فإن المقابلة بين الاختلافات في هذه الرؤى على الجانبين – وموضعها من أسباب إخفاقات مشروع النهوض– تطرح بقوة مفهوم "المشروع الوسطي"، ليس وفق مفهوم "الوسطية" السائد في الدراسات الإسلامية ولكن بمعنى المشروع الذي يتوافق حول ملامحة الكبرى وتوجهاته الاستراتيجية بالتيار الرئيسي في الجماعة الوطنية، وهو الأمر الذي يطرح بدوره أهمية وضرورة أن يتبلور هذا التيار حيث أن أدبيات التنمية أو التحول الديمقراطي في العالم العربي والإسلامي تتوافق على أن أحد أهم أسباب الإخفاقات، ليس الإسلام كمرجعية (كما ترى بعض التيارات) ولكن عدم وجود توافق وطني أو قومي حول توجهات استراتجية النهوض ومن ثم التغير أو الإصلاح المطلوب. بعبارة أخرى فإن

"الوسطي" هنا يشير إلى المشروع الذي يتحقق من نتاج رأب الصدع بين التيارات الفكرية الأصلية والتيارات الفكرية الوافدة، بل وعلى صعيد كل مجموعة من هذه التيارات. لأن الإسلامية تتنوع ليس تنوع التكامل المحمود ولكنه التنوع الذي انقلب إلى تعددية تدعم من التجزأة أكثر مما يحقق توزيع الأدوار[٤١]

ومن هنا تأتي –مؤخرًا– بعض الرؤى التي تحذر من بعض تداعيات استخدامات مفهوم "الإسلامي"، الا وهي التداعيات الانقسامية السلبية التي تتجه للفرز والتجزئة بين التيارات والحركات الإسلامية فيما بينها وفق تصنيفات متعددة المعتدلة، الراديكالية، الليبرالية، المدني، الحضارية، السياسية، السلفية، الصوفية)[٤٢].

ناهيك بالطبع عن الفرز والاستقطاب بين ما هو إسلامي وبين ما هو وطني وبين ما هو عروبي، وعلى نحو يهمل القواسم المشتركة ويركز على الفروق، مما يجعل من الصعوبة اكتشاف تيار جامع رئيس وسطي في الوطن الواحد أو عبر أرجاء الأمة. فهل الفكر الإسلامي هو فكر أصحاب المرجعية الإسلامية فقط– وأيهم؟ وهم متنازعون ومتنافسون بدورهم، أم هو أيضًا فكر المنتمين للدائرة الحضارية العربية الإسلامية ولو من مرجعيات أخرى، ويكون بدوره مهتما بما هو قضية مصيرية مشتركة مثل قضية النهوض شريطة أن يكون الإسلام حاضرًا في رؤيته وغير مستبعدًا أو متهمًا. فعلى سبيل المثال يجمع بين رموز قومية ويسارية وإسلامية قواسم مشتركة حول مشروع حضاري إسلامي. فإذا كان البعض يرى أن النهوض لا يتم بدون منظومة قيم حضارية (زريق) فإن البعض الآخر (أنور عبد الملك) يرى أن الإسلام محفز حضاري للمقاومة ضد الهيمنة الخارجية وعامل أساسي في تشكيل الذات الحضارية، في حين يرى بعض آخر (رفيق حبيب) أن النموذج الحضاري الإسلامي هو البديل المطلوب.

ويلتحق بهذا التوجه المحذر من مخاطر التجزأة ذلك الذي يميل إلى استخدام وصف الإنساني عوضًا عن الإسلامي، على اعتبار أن كل إسلامي إنساني ولكن ليس كل إنساني بالضرورة إسلامي، حيث أن "الإنسانية" ليست مفهومًا محايدًا أو موضوعيًّا ولكنه يتحيز بقدر المرجعية التي تحدد مضمونه وأهدافه وأساليبه... إلخ.

<u>ومن ناحية أخرى</u>

فإن ذلك المشروع الذي يؤسس لدور حضاري للأمة في العالم المعاصر والذي يموج بتيارات متناقضة ومتنازعة أدخلت الحضارة الغربية –والعالم– في أزمات متكررة. ومن ثم فإن "الدور الحضاري للأمة في ظل التحولات العالمية الراهنة –كما يقول أحمد كمال أبو

المجد وأحمد أوغلو– وأن كان يساعد العالم على التغلب على أزماته الحضارية، فإن أزمات المسلمين لن تجد حلولاً بمفردها أو بانعزال عن العالم [٤٣].

ومن ناحية ثالثة: فإن لمفهوم "وسطي" بعدًا ثالثًا يستكمل ما يتصل بالداخلي وبالخارجي، ألا وهو البعد البيني. وهنا تبرز أمامنا إشكالية تداول الأدوار بين الأمم والشعوب الإسلامية في قيادة الأمة وتحريك نهوضتها.

فهل دور العرب فقط هو المركزي في النهضة الآن بالرغم من انتقال الريادة إلى غير العرب؟ بعبارة فإن بعض الرؤى (الإسلامية) تقرأ التاريخ باعتبار أن الشعوبية والتمايزات القومية وصراعاتها ضد العصبية العربية وصراع أقوام المسلمين كانت عامل تحول وسلبي في تطورنا الحضاري حيث اقترنت، وفق هذه الرؤية، قيود التخلاف والاستبداد التركي (المملوكي ثم العثماني) لخطر التحدي الأوروبي على مسيرة الإسلام الحضارية. وهذه الرؤى ليست رؤى قومية عربية فقط ولكن رؤى إسلامية تعطي الأولوية لدور العرب في التاريخ الإسلامي، ومن ثم مبرزة لمركزية دور "الدولة العربية ومركزية اللغة العربية. ويتناسى أصحاب هذه الرؤية عدة أمور هي من صميم رؤية الإسلام الحضارية. وهذه الأمور هي: الأمر الأول هو أن تداول الأدوار بين الأقوام المسلمة (العربية، التركية، الفارسية، المالاوية... وغيرها) هو الوجه الآخر لعملة التدافع الحضاري، حيث أن الأخير لا يصدق على العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين فقط، الأمر الثاني هو أن الحديث عن الدول هو حديث من منظور سياسي فوقي يركز على الحاكم والسلطة فقط وليس على الشعوب أيضًا، التي هي محك المعنى الحضاري، الأمر الثالث أن مركزية اللغة العربية لا يعني مركزية العرب كقومية أو كدولة دون غيرهم في مشروع النهوض المأمول حاليًا.

هذه الأمور الثلاثة تقدم مغزى حضاريًّا مهمًا إلا وهو أن لكل مشروع نهوض أممي (على مستوى أمة متعددة الأوطان) دولة قائدة أو دولة قاطرة فإن رؤية إسلامية عن نهوض الأمة في عمومها لا تكفي على الأطلاق ولا تنفع أصلً في التخطيط الاستراتيجي للنهوض. إلا أن هذا لا يعني من ناحية أخرى الوقوف أسرى نظرية الدول القومية، حيث لابد وأن نبحث في رحاب أوسع تخرجنا من نطاق التغيير السياسي –المقصور على سلطة الحكم فقط– إلى التغيير الحضاري، الأكثر رحابة، ذو المداخل المتعددة، من أسفل إلى أعلى وقد يقود إلى التغيير القومي من أعلى على مستوى النظم والحكام، ذلك لأن الأمة –وليس الدول– هي الأصل والمنطلق.

*** خاتمة: نحو متطلبات مشروع استراتيجي حضاري وسطي للقرن الواحد والعشرين:**

تنطلق هذه الخاتمة من استدعاء مفاهيم "الاستراتيجي" والحضاري الإسلامي، والوسطي السابق طرح دلالاتها وباعتبارها سبيل لتجاوز الثنائيات التي سادت حالة الفكر عن مشروعات النهوض.

فإن هذه المفاهيم تولد متطلبات ثلاثة:

١- تحديد توجه مستقبل الأمة (سيناريوهات المستقبل).

٢- مستويات استراتيجية النهوض ومجالاتها الداخلية والخارجية.

٣- عملية بناء استراتيجيات النهوض على ضوء خرائط الإدراك والوعي لدى الرأي العام والنخب والقيادات.

١) <u>سيناريوهات مستقبل الأمة؟</u>

هل انشغلت أدبيات بمسألة تخطيط مشروع أو مستقبل الأمة سعيًا نحو النهوض، أم ظلت جميعها تدور في نفس الدوائر مجتهدةً في نفس النطاقات ولكن تحت عناوين مختلفة؟

القليل من الأدبيات حاول –بوضوح وعن قصد– التعامل مع هذه المسألة أي مستقبل الأمة وسيناريوهاته. واقتصر هنا على نموذجين فرديين (زكي الميلاد، وسهيل عناية الله).

قدم **زكي الميلاد** تحت عنوان المسألة الحضارية[٤٤] مسحًا موجزًا ولكن معمقًا معرفيًّا ومنهجيًّا حول بعض المفاهيم المتداولة، والتي تمثل جميعها انشغالًا بمسألة الحضارة: مشكلات الحضارة، المنظور الحضاري، الفقه الحضاري، المشروع الحضاري. وخَلُص من عرضه لبعض الكتابات التي صدرت تحت هذه العناوين أنه ينقصنا دراسات متعمقة علمية يقوم عليها باحثون اجتماعيون في تاريخ حضاراتنا وحضارات العالم. على غرار ما حدث في الغرب مع: "ديورانت"، و"برودیل"، و"توينبي" وغيرهم. وعلى الرغم من أهمية هذه الخلاصة وهذه الدعوة، وخاصةً وأنها تركز على مناهج اجتماعية حديثة وليس مجرد تاريخ تقليدي، وعلى الرغم من حاجة هذه الخلاصة وهذه الدعوة للنقاش، إلا أن الأهم هو ذلك المسار الموجز والواضح الذي قدمه الميلاد عن بعض أهم المفاهيم المطروحة في هذا المجال. ومن قراءات لها يجب التوقف بالفعل عند ما يتمايز به حديث "المنظور" عن حديث الفقه عن حديث "المشروع" واعتقد أنها ثلاث حلقات مترابطة منهاجيًّا.

فالأول يتصل بما يميز جوهر حضارة بعينها عن غيرها، يصبغ أبعادها المختلفة بصبغته. والثاني يتصل بكيفية فهم واستيعاب أهل كل حضارة لهذا الجوهر ولهذه الصبغة ومدى توافقهم عليها. والثالث هو كيفية تحويل هذه الجوهر إلى حركة وفعل وسلوك سواء لإنشاء حضاري جديد أو لعلاج خلل قائم نتيجة لخلل أصاب المنظور أو خلل أصاب الفقه. ومما لا شك فيه أن المقصود في المرحلة الراهنة من تداول الحديث في هذه الجوانب للمسألة الحضارية، هو حال مستقبل الأمة الإسلامية وسعيها لنهوض حضاري جديد.

ولا أعتقد، على ضوء نتائج ما سبق عرضه من أدبيات، أن هناك نقص أو قصور في التأليف فيما يتصل بالمنظور (أي التأصيل)، أو في الفقه الحضاري، ولكن القصور يتمثل بالأساس في المشروع اللازم للحظة الراهنة من تحولات أمتنا الإسلامية وما تواجهه من تحديات وتغيرات وما تتطلبه من استجابات. بعبارة أخرى، هو "المشروع" المتصل –كما يقول زكي الميلاد– بكيفية ابتكار مستقبلنا في عالم متغير. والجدير بالذكر أن ما أورده الميلاد من كتابات في هذا الموضوع (أي المشروع) إنما هي قد تناولت مرة أخرى إشكالية مفهوم الحضاري بكل أبعاده وليس المشروع –بالأساس، حيث قدمت هذه الأدبيات مجموعة من السمات والخصائص لما هو حضاري، على غرار ما قدمته الأدبيات التي أصلت لمفهوم المنظور أو الفقه الحضاري. وهذه الملامح هي: الكلية والشمول بين أبعاد التغيير وعدم

الاختزال أو الجزئية، والمنطلق والغاية هو الأنساق والمرتكز هو النسق المعرفي الإسلامي والرؤية للعالم، استنادًا إلى التوحيد، ويظل الحاضر الغائب –في جميع هذه الاجتهادات– وكما قدمها الميلاد، عملية الانتقال من الفكر إلى الحركة وبقية تداعياتها –كما سبق التوضيح. هذا، ولقد ساهم الميلاد على هذا الصعيد كالآتي: نظرة تقويمية حضارية لعالمنا المعاصر تناول فيها تغير العالم والتحولات في منظورات العالم وتحديات العولمة وما ثار في ظلها من جدالات صدام أم حوار الحضارات.

وانطلاقًا من التأصيل لمفهوم "تعارف الحضارات" باعتباره طريقًا ثالثًا، يصل الميلاد إلى "معنى المشروع الحضاري الإسلامي" المعاصر من ناحية، وكيفية صياغته من ناحية ثانية، واصلًا، من ناحية ثالثة، التساؤل عن وضع المستقبل في الأدبيات الإسلامية وعن وضع الإسلام والعالم الإسلامي في الدراسات المستقبلية.

محطات ثلاث كبرى طرح عبرها الميلاد تصوره عن كيف نبتكر مستقبلنا في عالم متغير. إلا أنه يجب التوقف هنا عند الملاحظات المنهاجية التالية:

من ناحية أولى: حين بدأ الحديث عن مشروع نهوض حضاري إسلامي بدأ بالحديث عن تاريخ الأفكار. ومن ثم، فقد نظر للمشروع على أنه فكرة في الخطاب الإسلامي المعاصر مرت بعملية تطور شأنها وشأن أفكار إسلامية أخرى (الجامعة الإسلامية، شمولية الإسلام، الحل الإسلامي وأخيرًا المشروع الحضاري)، ويرى زكي الميلاد أن الخطابات الإسلامية المعاصرة لفكرة المشروع الحضاري إنما جاءتنا في تطورات عدة.

وفكرة المشروع الحضاري جاءت **أولًا:** تعبيرًا عن تجاوز العقل الإسلامي لصدمة الاحتكاك بالحضارة الأوربية الحديثة، ورؤيته أن الغرب لم يعد يمثل الأنموذج الحضاري الملائم للعالم العربي والإسلامي، وأننا بحاجة لأن نكتشف لأنفسنا مشروعنا الحضاري الذي نستقل به عن الغرب. **وثانيًا:** إخفاق الخيارات والنماذج الفكرية والسياسية والاجتماعية التي تنتمي إلى المرجعيات الغربية الليبرالية والاشتراكية في تحديث العالم العربي والإسلامي وتقدُّمه، وتراجع هذه الخيارات. **وثالثًا:** العودة إلى فكرة الحل الإسلامي، والتبشير بهذا الحل بوصفه بديلاً حضاريًّا شاملاً من جميع تلك الخيارات والنماذج الأخرى غير الإسلامية. **ورابعًا:** إن وصول الإسلاميين إلى إدارة الحكم والدولة أدى إلى تغيير نظرة هؤلاء إلى أنفسهم، وأصبحت نظرة تفيض بالثقة، ورأوا أن بإمكانهم التغيير، وأنهم يمتلكون الحل لجميع المشكلات، لذلك كبرت تطلعاتهمك وعظمت، وكان من السهل عليهم الوصول إلى فكرة المشروع الحضاري والتعبير عنه. ثم **خامسًا:** لقد أخذ العالم يتحدَّث بصورة لافتة وكبيرة عن

الإسلام، وأصبح بعض الباحثين يصوره بأنه أحد الخيارات الحضارية الكبرى في هذا العصر، ويدعو إلى الانفتاح عليه، والاستفادة من تجربته الحضارية والأخلاقية.

ومن ناحية ثانية: قدم تعريفًا مهمًا للمشروع الحضاري موضحًا فيه: أن الأساس فيه هو النظر إلى التطبيق والجانب العملي وإمكانية تحويل النظرية إلى واقع ملموس. ولذا؛ لابد وأن يتصف بالوضوح والواقعية ومواكبة حاجات الواقع لأنه لابد وأن يكون معبرًا عن مقاصد تطبيقه. ونوه الميلاد أن هذا المعنى كان غائبًا عن الخطاب الإسلامي الذي نزع نحو الجوانب النظرية.

ومن ناحية ثالثة: وعلى الرغم من التمييز المهم بين صفة الحضاري بمعنى القدرة على الحضور وبين معنى الحضر (عكس البداوة)، وعلى الرغم من أهمية ما قدمه الميلاد عن معنى القدرة على الحضور (صنع الحضور وليس مجرد طرح أفكار حوله، الاستجابة لمستوى العصر ومتطلباته، الانفتاح والتفاعل والتواصل مع العالم والعصر، القدرة على التجدد والتواصل والنمو الدائم، والمسئولية...).

إلا أنه حين وصل إلى **كيفية صياغة المشروع** اقتصر على مجرد القول بأنه ليس ناجزًا أو جاهزًا ويحتاج إلى مهمات فكرية (الموقف المعرفي من التراث الإسلامي، الموقف المعرفي من التراث الإنساني، التركيز على قيمة العقل والعلم في الإسلام، الاهتمام بإصلاح التربية والتعليم، التقدم باتجاه إسلامية المعرفية). وبذا، لم يتطرق إلى التطبيق أو الجانب العملي للمشروع الحضاري.

ومن ناحية رابعة: وعلى الرغم من ربط الميلاد بين المشروع ومستقبل الأمة، وعلى الرغم من تمهيده في الفصل الثامن من كتابه الذي بين أيدينا عن كيفية ظهور الدراسات المستقبلية ومسار تطورها وبعض إنجازاتها، باعتبارها سمةً من سمات المجتمعات المتقدمة، إلا أنه سجل أن واقع هذه الدراسات في العالم العربي والإسلامي في تراجع كبير ولا يكاد يكون لها حضور؛ بل أن الإدراك بضرورة النهوض بها ما زال ضئيلًا، رغمًا أن الحاجة لهذه الدراسات قد تاتت أكثر ضرورية نظرًا لطبيعة الظروف والأوضاع المحيطة، ولذا ظلت استجابات العالم العربي والإسلامي لمشاكله هي مجرد ردود أفعال أو تأجيل هذه المشاكل ويشير الميلاد أن لا وجود تقريبًا لقضية المستقبل (كما ينطلق علم الدراسات المستقبلية) في الأدبيات الإسلامية. وفي المقابل، يقول الميلاد: إن بعض الكتابات الإسلامية التي تطرقت إلى الموضوع انطلقت من حتميات دينية من دون أن تضع هذه الحتميات في إطار أسبابها الموضوعية، فهي تأخذ بما جاء في القرآن الكريم من آيات تبشِّر بسيادة الدين على العالم،

وانتصار المؤمنين في نهاية التاريخ على أعدائهم، كمجرد حتميات مفصولة عن فهمها بطريقة سُنَنِيَّة.

ومن جوانب النقد، أيضًا، أن بعض الكتابات الإسلامية التي تحدثت عن المستقبل نظرت إليه بعمومية وإطلاق، من دون تشخيص دقيق للمراحل والخطوات، ومن دون الاستناد إلى خطط وبرامج مجدولة زمنيًا، تأخذ معطياتها وأسسها من مسحٍ شامل يستوعب حقائق العالم الإسلامي في الميادين كافة، وتحويل هذه الحقائق من الوضعية الكيفية، إلى الوضعية والرقمية الكمية.

كما أن بعض هذه الكتابات ربطت مستقبل الإسلام والعالم الإسلامي بزوال الغرب وحضارته، وهذا الربط ليس دقيقًا ولا موضوعيًا، لا من جهة النفي، ولا من جهة الإثبات؛ فلا المستقبل الإسلامي يتوقف على زوال الغرب وحضارته، ولا عدم زوال الغرب وحضارته يمنع من انبعاث المستقبل الإسلامي، وليست القضية محكومة بعلاقة الضدية أو التناقض.

ويضاف إلى ذلك أن هذه الكتابات لا تعكس التطورات المهمة التي حصلت في حقل الدراسات المستقبلية، والاستفادة منها في دراسة وقضايانا الراهنة وتحليلها. والملاحظ أحيانًا أنه يجري التعامل مع كلمة المستقبل بوصفها مجرَّد كلمة كغيرها من الكلمات المتداولة بكثافة عالية، مفرغة من أية مضامين علمية.

ولا يمكن أن نأخذ المستقبل بالمطلق من دون حسابٍ للزمن؛ فالمستقبل لا ينفصل عن الزمن، وهل يعد المستقبل مستقبلًا إذا كان بلا زمن؟

فكل نظرة إلى المستقبل هي نظرة إلى الزمن القادم، من هنا كانت ضرورة تشخيص هذا الزمن وتفكيكه إلى أجزاء مقسمة من حيث المراحل، وليس النظر إليه بوصفه كلًا واحدًا ومطلقًا.

ومن ناحية خامسة: وعلى الرغم من أهمية ما قدمه الميلاد من عرض لأدبيات عربية وأجنبية –عبر القرن العشرين– اقتربت من الإسلام والعالم الإسلامي من منظور مستقبلي(٤٥). فهو ينتهي بعدها إلى مجموعة من المستخلصات العامة عن حالة التفكير في هذا الموضوع، والتي تعود بنا إلى مستوى الأفكار والخطابات المقيمة والناقدة والمفسرة لحال العالم الإسلامي، والمقتصرة على دعوات عامة عن الحاجة للإصلاح والتجديد والانفتاح والتفاعل ولكن يظل السؤال التالي قائمًا: ماذا عن "المشروع المستقبلي"؟ أنه بالطبع ليس مهمة فكر فردي، ويكفي الميلاد أنه قد حدد خريطة هذه الحالة ونبَّه إليها. فهل قدم آخرون إضافة إلى هذه الخريطة؟ وهنا أستدعي الإسهام التالي.

أ) **إسهام سهيل عناية الله في بحثٍ بعنوان: "Alternative Futures for the Islamic Ummah"** [٤٦]: حيث انطلق مباشرة من فكرة الدراسات المستقبلية وسيناريوهات المستقبل وكيف نبحث في مستقبلات الأمة الإسلامية على ضوئها.

وعلى ضوء مرتكزات منظور إسلامي، باعتباره الإطار اللازم لرؤية (vision) عن المستقبل، ومرورًا بشرح كيف أن الرؤية ليست مجرد أفكار عامة ولكن هي أيضًا عن الحركة؛ لأن التصور عن المستقبل يمثل قوة دافعية لتحويل الماضي والحاضر. ومن ثم، فبدون التفكير في المستقبل يظل التاريخ سائدًا والحاضر مقيدًا وضاغطًا. ولذا يرى عناية الله أن الرؤية تتطلب القدرة على: التخيل النقدي، والتخيل البناء لكيفية الخروج من أسر الواقع: فإذا كانت الأمة (باعتبارها الجماعة العالمية للمسلمين) تقدم جوازات سفر تتجاوز الهويات الوطنية والقومية وتتحدى سيادة رأس المال والعمل، فكيف تحقق هذه الأمة تفاعلاتها في مواجهة رؤية حداثية للعالم لا تعترف بشرعية رؤى بديلة لما هو سائد من صراع وهيمنة.

ولهذا، يرى عناية الله أن تصور مستقبل الأمة عملية تواجه صعوبات عديدة وتتطلب عدة أمور من أهمها: أنها ليست رؤية فرد أو بعض أفراد ولكن يجب أن تحوز توافقًا جماعيًا، وأن تكون رؤية واقعية وعقلانية، وأن تتجه للناس، وأن تحدد آجال تحقيقها الزمنية، فلا تفرق في العموميات لدرجة توقعها في شكل مثالي يبدو بعيد المنال ولا تقع في أسر الأجل السريع فتفقد كل رابطة مع التحول المطلوب –ويرى عناية الله أن الدراسات الإسلامية المستقبلية المتوفرة (ضياء الدين سردار، فنورابنس، سيد حسن نصر) تبين أن الإسلام له رؤية للعالم ذات توجه مستقبلي تربط بين التاريخ والحاضر وبين المستقبل وبعد تفصيل كبير في أنماط دراسات المستقبل وموضع العالم الإسلامي منها يقدم عناية الله سيناريوهات المستقبليات الإسلامية وهي خمسة:

– **السيناريو الأول (perfection of the past)**: محاولة العالم الإسلامي العودة إلى الذاكرة التاريخية عن "العظمة" من خلال إعادة تكرار ظروف القرن ٧هـ. وهذا سيناريو يبدو في نظر معظم المسلمين كنوع من الانحدار وليس النهوض.

– **السيناريو الثاني (Divided Islam, Divided world)**: تزايد الانقسامات داخل العالم الإسلامي، وحرب مع الغرب وبين الدول المسلمة أنفسهم وبين طوائف الإسلام. وهذا سيناريو للانحدار المأساوي يتم ببطء.

– **السيناريو الثالث (The liner ascent)**: يتبع العالم الإسلامي خلال الإسلام الخط الصاعد ويصبح جزأً من العالم الحداثي العلماني.

– **السيناريو الرابع (A pendulum shift)**: يتناول فيه المسلمون والغرب المواقع صعودًا وهبوطًا.

– **والسيناريو الخامس (Virtuous spiral)**: يتصور حداثة بديلة للعالم الإسلامي، وكذلك مستقبل عالمي بديل بحيث تصبح التعددية داخل الإسلام وفي النظام العالمي قيمة أصيلة. ومن ثم، يصبح الإسلام جزء من البيئة العالمية المشاركة والحوكمة العالمية، وعلى نحوٍ يقدم حلولًا للأمة العالمية في الأفكار والسيادة والسياسة.

وهكذا فإن سيناريوهات سهيل عناية الله الخمسة قد لمست عصبًا أساسيًّا كان مفقودًا بالكامل في الأدبيات التي انشغلت بالنهوض والنهضة، ألا وهو وجهة النهوض وتوجهه: نحو أي سيناريو؟ فمما لا شك فيه أن تحديد جهة النهوض أو النهضة شرط ضروري لابد وأن ينعكس على طبيعة التصور الاستراتيجي عن كيفية النهوض: فهل الغاية إحياء الماضي الذي يتطلب سقوط الحضارة الغربية؟! أم مواجهة حالة "الاستيعاب" الجارية في النظام العولمي؟! أم نهوض في ظل عالم متعدد؟! أم...

بعبارة أخرى، فإن سهيل عناية الله قد ركز الضوء على حاضر غائب في خلفيات كل الجهود الباحثة في مشروع نهوض، وعلى نحو يبين كيف أن السيناريو الخامس هو السيناريو الذي يرشحه عناية الله، وآخرون، وهو على عكس تيارات حركية تراهن على سقوط الحضارة الغربية كشرطٍ لنهوض إسلامي جديد. في حين تراهن تيارات أخرى أن بمقدور الإسلام أن يقدم حلول لمشاكل العالم بأسره، فلديه الكثير ليقدمه للعالم الحديث في أزمته الراهنة، (ومن أمثالهم: منى أبو الفضل، أحمد أوغلو، أحمد كمال أبو المجد).

والجدير بالإشارة أن الميلاد[٤٧]، قد نقد بقوة أسانيد الاتجاه الذي يرى أن البديل الحضاري الإسلامي هو البديل الحتمي للحضارة الغربية الذي لابد وأن تنهار، جزمًا بأن البديل الإسلامي هو البديل الحتمي للنظام العالمي القائم. وبالتالي يرفض الميلاد بذلك إطلاق الحتميات بدون توضيح الأسباب والعوامل؛ على أساس أن الإيمان بالجانب العقيدي وإن كان الأساس إلا أنه لا يغني عن (ولا يجدر أن) ينفصل عن السنن المحركة للنهوض، ولا عن برامج الفعل والعمل. وتلك الأخيرة هي التي تنقصنا في العالم العربي والإسلامي.

بعبارة أخرى، فإن تيارًا كبيرًا من المفكرين المهتمين بالمشروع الحضاري الإسلامي يتوافقون على السيناريو الخامس الذي قدمه سهيل عناية الله. وكان هذا التوافق هو أحد أهم ملامح أحدث المؤتمرات الدولية في هذا المجال. كما سنفصل في النقطة التالية.

٢) مستويات التصور الاستراتيجي ومجالاته: أمثلة ونماذج:

لا أدعي في هذا الموضوع تقديم عناصر تفصيلية لهذا التصور، ولكن أكتفي باستدعاء بعض النماذج التوضيحية من واقع أعمال سابقة تناولت فيها موضوعات ذات صلة.

والمقصود بالمستويات: الداخلية والخارجية، وبالمجالات وتلك السياسية أو الاقتصادية... إلخ من مجالات العمل والحركة. والمقصود بالاستراتيجي الذي ينتقل بالفكر من المعرفي والفكري والنظري إلى العملي، وتصبح سياسات العالمة هي حلقة الوصل بين التأصيل الفقهي والحضاري وبين التنويل على الواقع بصورة عالمية. ومن ثم، فإن تحديد مستويات هذا التصور ومجالاته خطوة نحو صياغة السياسات العامة.

– المستوى الأول ومجالاته: الداخلي المتصل بالإصلاح والتجديد في داخل الأمة:

وهو يستوجب الانطلاق من رؤية حول مآل ونتائج جهود النهوض السابقة –ولنأخذ مثالاً مشروع الإمام محمد عبده: ما مآلة وما دلالة هذا المآل بالنسبة لأبعاد تصور استراتيجي مستقبلي عما يحتاجه الداخل الآن؟ ومنطلق الحديث في هذا المستوى أن حال أزمة الداخل الآن لا تتحمل تكرار حديث ما قبل مائة عام. فنحن الآن لا نتحدث عن كيف ننقل من الغرب أو ماذا ننقل، ولكن نتحدث عما سبق النقل عن الغرب من أزمات وكيف يُصَدر لنا الغرب أزماته مع الحداثة؟ ومن ثم، فإن البدء بالإشارة إلى مآل مشروع محمد عبده (كمثال) إنما لتوضيح دلالة الملاحظة السابقة.

ما المآل والمحصلة عبر مائة عام منذ مشروع الإمام محمد عبده[٤٨]؟:

كان للإمام مقولةٌ، وإن لم تحظ بشهرة قولته في السياسة، إلا أنها لا تقل أهمية، وهي: إنه بدون الإصلاح التربوي والتعليمي –ومن منطلق الإصلاح الديني– سيعود الاستبداد والاحتلال بعد كل ثورة.

إن مشروع محمد عبده لم يحقق نتائجه بالرغم من كل امتداداته وتأثيراته الخارجية والداخلية. وإنه وفق منطلق مشروع الإمام ذاته وجوهره والذي يمكن وصفه –وفق المصطلحات السيارة الآن– "مشروع تربية مدنية من منظور إسلامي" فإن هذا المشروع لم يتحقق لعدة اعتبارات نوجزها فيما يلي:

فالإصلاح الديني الذي دعى له محمد عبده كسبيلٍ لتجديد الدنيا لم يتحقق من خلال الربط الفاعل بالدنيوي. ولذا، فإن هدف حفظ الدين –خوفًا من تدخل السلطة السياسية الدنيوية وتلاعبها السياسي باسم الدين، وخوفًا أيضًا من عواقب صدمة الاحتكاك المباشر بالغرب– قد آل إلى الحفظ بمعنى الجمود. ومن ثم، وفي مواجهة ضغوط التحدي المزدوج من جانب الاستبداد الداخلي والخارجي، على حدٍ سواء، لم يعد بمقدور الإصلاح الديني أن يقدم طريقًا مستقلًا وفاعلًا يقاوم هذين النمطين من الاستبداد ولو بالمناورة بأحدهما ضد الآخر.

ومن ناحية أخرى: لم يتدعم الإسلام الحضاري، كقاعدة لإصلاح المجتمع، بقدر ما تدعم بالتدريج الإسلام السياسي؛ فحركة القوى الوطنية لم تنطلق من رؤى استراتيجية تجمع كافة أنماط الجهود وفق متطلبات الإصلاح الشامل الحضاري، وليس السياسي فقط، بحيث لا يبدو جانبا النضال الوطني على صعيد الإصلاح المجتمعي، وعلى صعيد النضال السياسي والعسكري – كما لو كانا بديلين يستبعد أحدهما الآخر، في حين أنهما متكاملان متعاضدان ويعكسان نوعًا من التوزيع الحميد للأدوار الذي تتطلبه متطلبات بناء القوة الشاملة. إلا أن هذا النمط من الاستبعاد والإقصاء المتبادل، وإن لم نقل التنافس بين الأدوار النضالية السياسية والأدوار الإصلاحية، قد ظل ممتدًا عبر مائه عام بعد محمد عبده، سواء على صعيد التيار الإسلامي أو غيره. فنجد على صعيد التيار الإسلامي فلقد تفرع إلى روافد فكرية وحركية تنغمس كل منها إما في النضال السياسي، أو الإصلاحي العقيدي والتربوي والمجتمعي، كما لو أن هذه المجالات منفصلة أو لا تمثل درجات متراكمة من الجهاد بمعناه الشامل، أو ليس من المفترض أن تصب مخرجات كل رافد في الأخرى وتدعم بعضها البعض، بل قد تتبادل هذه الروافد الاتهامات. وبذا، غاب مفهوم الإصلاح الإسلامي الشامل في مرحلة ما بعد الاستقلال تحت تأثير ظروف عديدة وحال الضعف الحضاري – بالرغم من ملامح تجدد عناصر القوة المادية دون تحقيق أهداف الحرية والاستقلال.

وفي ظل تجارب النظم الحاكمة في الدول القطرية ما بعد الاستقلال برزت أبعاد الوجه الآخر للعملة، لدى التيارات الأخرى: سواء القومية أو اليسارية أو الليبرالية ألا وهو علو أولوية السياسي والاقتصادي (سواء ضد الغرب أو إلحاقًا به) على حساب الديني أو التربوي التعليمي والمجتمعي. فجميع هذه التيارات لم تعتبر الإصلاح الديني منطلقًا مناسبًا أو على الأقل حصرته في نطاق ضيق –لا يتعدى حدود الفرد– إن لم تكن قد استبعدته على الإطلاق على اعتبار أن توظيف الدين اجتماعيًا وسياسيًا هو مصدر التخلف والاستبداد.

ولذا؛ فإن محصلة العمل الوطني –الذي شاركت فيه تيارات متنوعة تتنازع مرجعياتها بعضها البعض– عبر مائة عام لم يقد إلى تنمية شاملة أو حرية أو تحرير واستقلال كاملين. وكان هذا الوضع محصلة كل من المشروع الفكري والمشروع السياسي.

فعلى المستوى الفكري، فإن هذا العمل الوطني لم ينطلق من استراتيجية كلية توظف الأدوار المتكاملة بين النضالي والجهادي والإصلاحي المجتمعي، في حين تتمثل أهم عوائق التنمية والديموقراطية والاستقلال في عدم وجود رضاء من الجماعة الوطنية على توجه أو مقصد أساسي للأمة (وأن يجمع في طياته مرجعيات متنوعة).

أما على مستوى المشروع السياسي، فإن المحطات المفصلية في تاريخ النصف الثاني من القرن العشرين تبين أنها لم تكن إلا مجرد مغامرات عسكرية أو سياسية قام بها قادة أو زعماء، بدون حسابات مصلحة رشيدة، وكانت أقرب إلى الهبات غير المدروسة، والتي وإن ادعت مقاومة الاستبداد والاستعمار في صوره الجديدة – إلا أنها لم تكن إلا نمط جديد من الاستبداد والاستعمار المحلى الذي فشل بالطبع في تجديد قوة الأمة الأصيلة أي تجديد مواردها وفكرها في آن واحد وفي ظل مرجعية أصيلة وعملية تجديدية في نطاق ثوابت هذه المرجعية وبتفاعل رشيد حضاري وليس إلحاق حضاري.

إن مآل خبرة المائة عام هذه لتؤكد على أمور ثلاثة وهي أن الإصلاح التربوي – الديني والإصلاح السياسي وجهان لعملة واحدة، أن جهود الإصلاح الحقيقية لا تحوز رعاية المحتل أو قوى التدخل الخارجية وكذلك قوى الاستبداد الداخلي، وأن مصالح هذه القوى لا تستقيم ودور فاعل للمكون الديني في عمليات الإصلاح. ونشير بهذا الصدد إلى طرح للمستشار طارق البشرى يرى أن في ظل الوجود العسكري للاحتلال لابد وان يختل معه ميزان الأخذ من الوافد على حساب الأصيل. ولذا فإن الموجة التجديدية الثانية وتحدياتها "موجه محمد عبده وغيره" إلى الموجة التجديدية الثالثة (في بداية عشرينيات القرن العشرين، أي بعد ما يقرب من نصف قرن على الاحتلال) واجهت تحديات تبين نتائج اختلال ميزان الإصلاح –في ظل الاحتلال العسكري– حيث لم تعد التكوينات المتأثرة بالفكر الغربي مقصورة على النخب بل أصبحت تتسع وتنمو بسبب نظام التعليم الحديث الذي فصل علوم الدنيا عن علوم الدين.

بعبارة أخرى: فإن مسار خبرة الإصلاح الإسلامي بعد صدمة الحملة الفرنسية، مرورًا بالبعوث إلى الخارج والمدارس التبشيرية وصولًا إلى الاحتلال وما بعده، ومن ثم، نتائج هذه الخبرة المحدودة حتى الآن لتبين، كما يرى البعض، فقدان الميزان الإسلامي العصري

للتعامل مع التيارات الحضارية الوافدة لتأخذ طابعًا إسلاميًا قوميًا مميزًا. فهذه هي الإشكالية التي تصدى لها الإمام منذ مائة عام، ولكن لم ينجح ورثة مشروعه في الفكاك منها. مما يدفع بالسؤال: لماذا؟ **وما الدلالة الآن وبالنسبة للمستقبل؟** ومن ثم، وبعد ما يزيد عن مائة عام من رحيل الإمام محمد عبده، فإن واقعنا المعاصر يتسم بالتعقيد والتشابك الكبير بين الداخلي والخارجي، بين الثقافي والسياسي، بين الديني– التربوي– التعليمي وبين السياسي، وعلى نحو أبرز وبقوة الآن وأكثر من أوقات سابقة حديث الإصلاح، الذي بيَّن، وبطريقة أكثر ظهورًا عما قبل، إشكالية العلاقة بين الديني والسياسي سواء الداخلي أو الخارجي (تجديد الخطاب الديني بين دوافع ومبررات ومجالات الداخل والخارج) وكذلك العلاقة بين التربوي–التعليمي والسياسي الداخلي (التربية المدنية كشرطٍ أو كداعم للتحول الديموقراطي)، وأخيرًا: العلاقة بين أنماط التفاعل الحضاري (حوارًا أو صراعًا من أجل التجديد الذاتي أو الإلحاق والتبعية الحضارية) وبين آفاق الاستقلال وبناء منظومة القوة الشاملة، حيث أضحى حوار الثقافات أو صراعها في صميم الفعل السياسي داخليًا وخارجيًا.

بعبارة أخرى، أضحت قضية الإصلاح في قلب قضايا العلاقات الدولية الراهنة للأمة الإسلامية، أي في قلب المتطلبات الداخلية لإحياء الأمة والخارجية النابعة من صميم وضعها في النظام العالمي وعلاقاتها مع نظمه الفرعية ناهيك بالطبع عن نظامه السائد (في ظل الهيمنة الأمريكية) ومهما بدا لنا من بروز البعد العسكري في الحرب العالمية على الإرهاب التي تقودها الولايات المتحدة الأمريكية –وحلفاؤها– ومهما بدا لنا أيضًا من ظهور البعد العسكري في نمط جديد هو الأعمال الإرهابية أحيانًا وأعمال المقاومة ضد الاحتلال والهيمنة أحيانًا أخرى لمواجهة مشاريع الهيمنة الأمريكية الصهيونية ليس على العالم العربي والإسلامي فقط ولكن العالم برمته، فإن البعد الديني، الثقافي، الفكري، التربوي والتعليمي يحوز أولويته أيضًا باعتباره دافعًا أو مبررًا أو أداة سواء للهيمنة أو لمقاومتها.

ومن ناحية أخرى، وإن بدا لنا أننا نتكلم عن دول عربية ومستقلة (لا تضاهي حالة الاحتلال منذ مائة عام)، إلا أننا في الواقع نعايش حالة احتلال عسكري جديد وحالة استعمار في مرحلة ما بعد الاستعمار الجديد، وفي ظل وضع فكري وثقافي مجتمعي ليس أقل تأزمًا مما كان قائمًا منذ مائه عام، حقيقة زادت المؤشرات الكمية عن التعليم والصحة... وغيرها من مؤشرات "التحديث" إلا أن الأثر على مضمون فكر وعقل ووجدان الأمة كان واهيًا، بدليل تقلص علامات إرادة الفعل القوية المعارضة والمناهضة للاحتلال الداخلي

والهيمنة الخارجية والتي كان يجب أن تترجم نفسها في حركة واسعة على صعيد الشعوب وليس صعيد النخب فقط.

ولذا، ومع صعود ملامح النضال السياسي والجهاد العسكري في أماكن متفرقة من الأمة، ترتفع أيضًا من جديد ملامح للنضال الإصلاحي الديني –الثقافي– التربوي التعليمي. وبذا، **ألا يمكن القول إن الدلالة التاريخية لعصر محمد عبده تتكرر –من جديد– بعد مائة عام، ولكن في ظل سياقات وطنية وإقليمية وعالمية مختلفة؟ وهذه السياقات وإن أفرزت تحديات متجددة، إلا أنها تظل تعكس ثبات المضامين في ظل أشكال متغيرة.** فها نحن الآن نعايش: تدخل أجنبي متزايد باسم حماية الأقليات وحقوق الإنسان والديموقراطية، وهو في الواقع من أجل مصالح استراتيجية كبرى، وخطاب ديني مأزوم كجزء من أزمة مجتمعية وسياسية شاملة في ظل استماتة النظم القائمة على البقاء باسم مسئولية الإصلاح، وتجريم مقاومة الاحتلال والاستيطان والاعتداء على الإسلام ورموزه باسم محاربة الإرهاب، وتفكيك كل رابطة من روابط الانتماء والتماسك الداخلي الإقليمي عبر أرجاء الأمة على نحو يشيع مخاطر التجزئة على مستوى الوطن الواحد أو الدولة الواحدة...

ولهذا كله، تبدو أهمية إعادة قراءة منظومة فكر وحركة مفكرين من أمثال الإمام محمد عبده للتذكرة والعبرة والنصح، في سبيل استراتيجية شاملة، ليس للنهضة أو الإحياء أو التجديد، ولكن ربما لأمر جلل أكبر من هذا هو حفظ الأمة، ليس بتجميدها – ولكن حفظ بقائها حتى يتيسر نمائها؛ حيث إن الأمة تتعرض لعملية إفناء منظمة يشارك فيها الداخل والخارج على حد سواء. ولذا، أتساءل لماذا لا يحظى الداعون إلى الإصلاح الديني والتربوي والتعليمي، من منظور حضاري، من اهتمام بمثل ما حظي به "المدعويين" بالإرهابيين من جانب "الاحتلال الداخلي" أي سلطة الاستبداد من الداخل، وسلطة الهيمنة الخارجية.

فإن إصلاح الأمة لن يتحقق بإصلاح سياسي أو اقتصادي فقط. ولكن بإصلاح مجتمعي شامل، في قلبه الإصلاح الديني والتعليمي –كما شَخَصَ محمد عبده– مقتضيات الحاجة إليه وسبل تحقيقه. فهل يتيسر ذلك الآن أم هو ضرب من المثالية أو القيمية التي لا تظفر من النظر بالقدر الذي يظفر به الواقعية البراجماتية المادية، تلك التي لا ولن تقود بمفردها سواء من جانب النظم أو القوى المعارضة (الإسلامية وغيرها) إلى عملية إصلاح رشيد وجذري، بقدر ما ستقوم ببعض الأعمال "الترقيعية" التي لن تغني ولا تسمن من جوع.

ولكن كيف لجوهر الإصلاح، أي الإصلاح كشرط لفاعليه النضال السياسي الرشيد والجهاد العسكري المثمر –وليس كبديل لهما– كيف له أن يتحقق في ظل احتلال عسكري أمريكي واحتلال ثقافي وتعليمي أمريكي في آن واحد، وهو الاحتلال المزدوج الذي يتحالف سرًا وعلانية مع نظم قائمة باسم الإصلاح (المجتمعي) والتحول الديموقراطي (النظام السياسي)؟

إن هذا النمط من الإصلاح، لا يمكن أن يتم بتعاون مع سلطة الاحتلال (حتى لا نكرر خطأ الإمام) ولن تقوم به النظم القائمة –طوعًا واختيارًا– لأن في إثماره الإيجابي نهاية لتسلطها، كما أنه ليس بديلًا عن المقاومة المسلحة الرشيدة التي لا تنزلق إلى مزالق العنف العسكري، غير الشرعي وغير الإنساني، ولكنهما سبيلان متكاملان يجب أن يصب كل منهما في الآخر، فلا يظلا متوازيان بلا لقاء. ولذا، فإن عملية الإصلاح المجتمعية الشاملة المطلوبة، ليست مَهمة الحكومات والقادة السياسيين والحزبيين فقط ولكنها بالأساس وابتداء مهمة قادة الفكر والمجتمع الأهلي بمؤسساته المختلفة، ليس باعتبارها في صراع مع الدولة (وفق المنظور الواقعي عن وظيفة المجتمع المدني ودوره)، ولكن باعتبارها ذوات دور موازٍ لدور النظم والمؤسسات الرسمية ووظائفها. فمهما استمسكت هذه النظم بالبقاء والاستمرار مدعية أنها قادرة على الإصلاح، ومهما كانت درجة خضوعها لتدخلات وضغوط خارجية باسم الإصلاح أيضًا، فإن خبرة نحو مائة عام لتبين أمرين يجب التمسك بهما:

- إنه لا إصلاح رشيد في ظل سلطة احتلال، أو في ظل نظام قاد إلى الفساد والتدهور وما زال يتمسك بقدرته على الإصلاح، بل أنه لا إصلاح رشيد يكون مصدره سلطة احتلال أو سلطة استبداد كما لا يمكن تصور إمكانية إجراء إصلاح ديني– تربوي رشيد في ظل غياب إصلاح سياسي داخلي واستقلال فعلي. ويزداد هذا الأمر إلحاحًا مع اتجاه التدخل الخارجي –الصريح والضمني– إلى المطالبة بإصلاح ديني وإصلاح تعليمي وثقافي، وهو إصلاح ذو أهداف ومضامين يستجب لتصورات الغرب عما يجب أن تكون عليه مجتمعاتنا، ويتم طرح أهداف هذا الإصلاح ومضامينه والسعي إلى فرضها في ظل أوضاع لا تعبر عن تفاعل حضاري مع الغرب، ولكن عن حالة من الإلحاق الحضاري، بل والاستلاب الحضاري.

- وأنه لا إصلاح رشيد يتم بشكلٍ منقطع عن المرجعية الإسلامية للأمة؛ فبقدر ما يمكن أن تصبح هذه المرجعية مصدرًا لقوة تعبوية من أجل العمران ومقاومة الاستبداد والفساد، بقدر ما هناك حاجة ماسة وضرورية لصياغة مشروع حضاري محدد

الأبعاد والسياسات والإجراءات، يستجيب لمتطلبات تجديد الدنيا بالدين، بعد أن ثبت عبر أكثر من مائتي عام فشل محاولات التجديد بانقطاعٍ عن الدين.

– المستوى الثاني ومجالاته: مستوى النظام الدولي: خصائص رؤية إسلامية معاصرة عن العلاقات الدولية:

ماذا يجب علينا –على ضوء وضعنا في هذا النظام؟ منطلق الحديث هنا أيضًا هو مآل تطور وضعنا عبر نصف قرن منذ الاستقلال حيث يعاد احتلالنا بطرق جديدة وأدوات جديدة.

ومن ثم، نحن لسنا في حاجة فقط لرؤى اجتهادية تجديدية عن كيفية إدارة أوضاعنا وتغيرها وفق منظور حضاري ولكن نحن في حاجة للتشغيل والانتقال من التأصيل إلى الحركة.

ومن ثم، فإن رسم خريطة القضايا العالمية وذات الصلة بالدول الإسلامية يصبح خطوة استراتيجيةً ثالثة بعد التأصيل، على أن يلي ذلك تصور عن أنماط الحركة وإمكاناتها.

أ– **من التأصيل إلى الرؤية إلى التفعيل والتشغيل:**

إن التعامل مع المصادر التأسيسية والمصادر البنائية لرؤية إسلامية عن العلاقات مع الآخر يتطلب قواعدًا منهاجية منضبطة لإدارة مجموعة من الإشكاليات. **فإن هذه الرؤية ليست رؤيةً جامدة.** والرؤية في زمان ومكان محددين ليست هي المصادر التأسيسية لها.

وبناء عليه، فإن التأصيل للعلاقة مع الآخر –كمرتكز من مرتكزات مشروع راهن للنهوض– يجب أن يمثل استجابة (وفق قواعد الاجتهاد والتجديد) لما يحيط بالمسلمين من تحديات وتهديدات خارجية وعلى النحو الذي يحقق مقاصد الشريعة. كما لا يجب أن تظل هذه الرؤية حبيسة الفكر؛ فالفكر وإن كان يمثل في حد ذاته تفعيلًا للمنظور ومصادره، إلا أن الأمر يقتضي ما هو أكثر من ذلك: أي التشغيل.

إن الحديث عن مصادر تأسيس ومصادر بناء منظور إسلامي، وعن خصائص هذا المنظور، ليست غاية في حد ذاتها بقدر ما هي وسيلة للنظر من خلاله في الأوضاع والقضايا العالمية لتقديم رؤية (أو رؤى) إسلامية عن أسباب هذه الأوضاع وعن كيفية إدارتها وكيفية تغيرها. ومثل هذا أو ذاك آثارها على عالم المسلمين؛ ذلك لأن السياسات العامة في العالم الإسلامي التي تتصل بقضايا داخلية أضحت ذات أبعاد دولية شديدة.

وتنقسم هذه القضايا بين المحاور التالية: قضايا الإصلاح والتغيير وبناء الأمن الإنساني، وقضايا التنمية وبناء القوة والأمن الاقتصادي، وقضايا بناء القوة والأمن العسكري، وقضايا الدائرة الإسلامية في السياسة الخارجية سواء للدول الإسلامية أو الدول الكبرى، وقضايا العلاقات البينية الإسلامية وعبر الحضاري، الصراعات الإقليمية وعبر الإقليمية في العالم الإسلامي، وقضايا المسلمون في الغرب، وقضايا الحوار والتعارف الحضاري البيني، وقضايا إصلاح النظام العالمي (ليكون بدوره أكثر ديموقراطية وعدالة). ومن الملاحظ أن هذه القضايا تنقسم بين الأبعاد الثلاثة الكبرى (الداخلي، البيني، الخارجي)، كما أنها تجمع بين عالم الأحداث وعالم الأفكار وعالم المؤسسات وعالم الرموز، كما تستدعي الأمة كمستوى للتحليل متعدد المكونات ابتداءً من النظم إلى الجماعات والشعوب والأفراد.

ومما لاشك فيه، أن كلَ بندٍ من بنود هذه الخريطة يتضمن شبكة من المسائل. فعلى سبيل المثال من مسائل الإصلاح والتغيير ما يلي: تجديد الخطاب الديني والتعليم الديني، حقوق المرأة، حقوق الإنسان، التربية المدنية، تفعيل المجتمع المدني، المواطنة... وجميعها موضوعات من أجل الديموقراطية والحوكمة. وجميعها، وإن بدت داخلية، فهي في صميم التفاعلات الدولية والعالمية المعاصرة، كما وأنها وإن بدت ثقافية اجتماعية فهي في صميم السياسيات (Politics).

بعبارة أخرى؛ إذا كانت مناقشة العولمة من رؤية إسلامية لشرح إشكاليات العلاقة بين الداخل والخارج، والعلاقة بين الثقافي والسياسي، والعلاقة بين الأفراد والجماعات والدول والنظام العالمي في محاولة لبيان ملامح رؤية أو خطاب عن مجتمع إنساني عالمي، فإن القضايا الأربع الكبرى التي تثور هي:

- قضايا وخطابات الحرب والسلام في مواجهة مختلف أنماط استخدام القوة العسكرية في العالم الإسلامي (الداخلية، والإقليمية، وعبر الإقليمية)، وذلك من خلال رؤية نقدية لما تتسم به هذه الخطابات من استقطاب ثنائي حاد، وذلك سعيًا للنظر في ضرورة تقديم خطاب القوة العادلة والحق الذي يحميه القوة حتى لا نقع في دوامة الدفاعات والاعتذارات وحتى لا تستوي أعمال القوة المشروعة مع غيرها، سواء في مقاومة: النظم الاستبدادية، أو الاحتلال، أو الاستيطان.
- قضايا العلاقة بين الحضارات في مواجهة الخطابات الاستقطابية التي ترى العلاقة الراهنة إما صراعًا أو حوارًا في حين أن الواقع يفرض على المسلمين تقديم خطاب إنساني تعارفي يحدد متى وكيف تتحول العلاقة إلى صراع أو تعاون وكيف أن الحوار ليس

إلا أداة من أدوات التعارف المبني على التعدد والتنوع كسنن، ناهيك عما يثره موضوع حوار الأديان من شكوك.

- قضية الحركات السياسية الإسلامية وعملية الإصلاح في الأمة بين الداخل والخارج، فإن تنوع روافد هذه الحركات وأدواتها وأهدافها يطرح المواجهة بينها وبين النظم وبين الحركات العلمانية ذات التوجهات المختلفة، سواء كانت في الحكم أو المعارضة، ويمثل الخارج عامل ضغطٍ كبيرٍ على هذه المواجهة وعلى نحو أفرز مقولة إن هذه الحركات – وخاصة ذات الامتدادات الخارجية– تمثل تهديدًا للاستقرار والأمن والسلام العالمي. وهذا الأمر أثار جدالًا فكريًّا وسياسيًّا حول مصادر التهديد الأخرى للسلام العالمي والتي تبرز من جانب القوى المهيمنة على العالم. وبذا، أضحت قضية الإصلاح في الدول الإسلامية بين دفتي الصراع الداخلي ضد الاستبداد والصراع ضد الهيمنة الخارجية المتحالفة مع الاستبداد الداخلي.

- وأخيرًا: قضية إصلاح النظام العالمي وكيفية مشاركة المسلمين فيه، سواء من الدول الإسلامية أو من المسلمين في الغرب، وهي مشاركة تفترض أن يدير المسلمون في كل مكان إشكاليتين أساسيتين متصلتين بالإدراك المتبادل بينهم وبين غير المسلمين ألا وهما: أن المسلمين جزءٌ من العالم، وفي قلبه لا يمكنهم الانعزال عنه، بل وعليهم دور كبير تجاه الإنسانية وليس تجاه المسلمين فقط، وإن كان هذا الدور يقتضي في البداية إصلاح أحوال المسلمين، وهذا الإصلاح لا يمكن أن يتحقق بالانكفاء الداخل أو العزلة مخافة الهيمنة من الخارج، ولكن يتطلب المقاومة الإيجابية، أي تجديد وإحياء هوية الأمة، باعتبارها جانبًا أساسيًّا من جوانب تجديد وإحياء عناصر قواها الشاملة الأخرى.

بعبارة أخرى: هذه القضايا هي بمثابة المسائل التي تولدت –من رحم المجالات الكبرى الثلاثة في تداخلاتها– ولكن وصلت إلى حالة كبيرة من التعقد والتركيب في ظل العولمة والهيمنة الأمريكية والصهيونية وأصبحت تمثل تحديًّا ومحفزًا للفكر الإسلامي المعاصر وعلى نحو يُبين كم تطور مضمون هذا الفكر. ومن ناحية أخرى، أضحى للسياسات العامة تجاه القضايا الداخلية أبعادًا دولية شديدة التأثير، فضلًا بالطبع عن أن السياسات العامة تجاه الخارج هي بدورها شديدة التأثر بالداخل. وإذا كان الداخل هو مجتمعات ونظم مسلمة، ولا أقول كلها ذات رؤية إسلامية، فيصبح للحوار والجدال بين هذه الرؤية وغيرها من الرؤى في صميم عملية صنع السياسات العامة واتخاذ قراراتها ورسم خطط وبرامج تنفيذها. ومن ثم، **فإن فهم أبعاد هذه الرؤية الإسلامية وموضعها ووزنها مقارنة بغيرها من الرؤى في إعداد السياسات العامة وتنفيذها يكون بمثابة الخطوة الأولى في**

تفعيل وتشغيل رؤية إسلامية للعلاقات الدولية، على أن تليها خطوات أخرى تتصل بصياغة استراتيجية عمل للقوى الإسلامية متنوعة الروافد في نطاق مشروع حضاري إسلامي معاصر. وبقدر أن هذا المشروع لن يكون داخليًّا فقط بقدر ما لا يمكن أن يقتصر على مجرد الأفكار والمبادئ والقواعد الكبرى، فهذه من أسس المنهج والمرجعية ولا تتغير بنفس قدر تغير فقه واقع المسائل ذاتها وتفاصيلها. وهو الأمر الذي يفرض أن يكون للمشروع الحضاري الإسلامي مستويان: أحدهما جاهز ومتوافر من واقع تراكم الأفكار الرشيدة والأصيلة لأجيال من رموزنا وشوامخنا عبر القرنين الأخيرين، والمستوى الثاني المتصل ببرامج التنفيذ هو المتغير، وهو أيضًا المفتقد في خبرة القرون السابقة أو على الأقل المفتقدة دراسته في هذه الخبرات بفرض وجوده.

في عدد الحولية: مرصد الحالة الإسلامية ٢٠٠٨، هو: كيف تختبر ساحة العالم الإسلامي هذه الأنماط من التوازنات؟ وما المغزى والدلالة بالنسبة لمصالح الأمة الإسلامية ومدى التدخلات والتأثيرات الخارجية على أوضاع دولها الداخلية، وعلى الأزمات والصراعات الساخنة والكامنة، وأخيرًا على العلاقات البينية على صعيد العالم الإسلامي وخطورة الانشغال بالهموم الوطنية، دون الوعي بالخريطة؟ وبالطبع، فإن كل ما سبق لا يعني إسقاط الداخل.

ب- العالم الإسلامي فاعلًا في النظام الدولي، الإمكانيات والفرص، نحو خطاب إنساني يتجاوز خطاب الثنائيات[٤٩]:

إن وضع العالم الإسلامي في النظام الدولي- إنما يبرز لنا استقطابًا ثنائيًّا حادًا بين رؤيتين متقابلتين ذائعتين (وإن كان إلى جانبهما رؤى أخرى أقل سيادة).

رؤيتنا تجاه الآخر باعتباره يأتي بـ: حرب صليبية، استعمار، امبريالية، هيمنة، تغريب، احتلال، عولمة، علمانية، استغلال، أو باعتباره: مصدر التقدم والعلم والمعرفة والنمط الذي يجب الاحتذاء به. ورؤيته تجاهنا باعتبارنا: تخلف، إرهاب، عنف، عدم تسامح، استبداد، بدائية، أو باعتبارنا أصحاب: الحضارات القديمة والأرض موطء الأديان ومكمن الثروات.

ويدفع هذا الأمر للتساؤل إما من منطلق آخر لرؤيتنا (هو منظور فقه حضاري يؤصل لفترات قوتنا؛ حيث لابد أن يؤصل لمراحل ضعفنا الآن "منظور فقه حضاري": يستدعى مفرداتنا ومفاهيمنا الحضارية، ومنظومات قيمنا الحضارية عن علاقتنا وموضعنا

من العالم، ويؤصل لمفاهيم محورية في هذه المنظومة: الأمة، الدعوة، التعدد والتنوع، التعارف والحوار والتواصل، التدافع والجهاد والحرب والسلام، العدالة والإخاء والإنسانية...؟

ومن ناحية أخرى، فإن الطرح السابق عن الوجه الأول للعملة، مهما بلغت وطأته، فلا يجب أن يُخفي ملامح للأمل مبعثها أبعاد المقاومة الجارية من ناحية وأبعاد الإمكانيات القائمة. من ناحية أخرى، وأقصد هنا أبعاد المقاومة ضد خطط إحكام سيطرة المشروع الأمريكي الصهيوني على المنطقة استنادًا إلى مثلث احتلال: أفغانستان– العراق – فلسطين، واستكمالًا ودعمًا لبؤرتين أخرتين: الاحتلال الناعم للخليج، والتجزئه والتفكيك لمراكز قوة أخرى باستخدام ورقة الطائفية والعرقية والمذهبية والقومية...

وهذه المقاومة تأخذ صورًا عدة ابتداء من المقاومة العسكرية (العراق، أفغانستان، فلسطين) إلى إعادة بناء القوى العسكرية (إيران) والقوى الشاملة (تركيا) إلى إعادة بناء النموذج من الداخل (المعارضة الإسلامية الداخلية).

أما عن الإمكانيات القائمة، فلا داعي أن أستعيد كل ما ينشر عن مقومات الثروة البشرية والمادية التي ما زالت قائمة، بعد كل قرون النهب والاستنزاف، والتي ما زال الصراع قائمًا من أجل استكمال هذا الاستنزاف (تكفي الإشارة إلى إمكانيات الزراعة الهائلة في أفريقيا وخاصة السودان، والثروات الجديدة بعد البترول).

والأمران كلاهما (سواءً أبعاد المقاومة أوالإمكانيات) يحتاجان للاستمرار والتفعيل ليتحولا إلى تيار من التغيير الشامل؛ أي رؤية استراتيجية عن وضع العالم الإسلامي في النظام الدولي من منظور فقه حضاري وليس مجرد منظور سياسي أو عسكري أو اقتصادي. وسأركز في حديثي على ما يتصل بالشباب ودوره في إصلاح وضع العالم الإسلامي في النظام الدولي أو مواجهة ضغوط هذا النظام، ومن أهم منطلقات هذه الرؤية ما يلي:

١– إن النموذج الحضاري الإسلامي الذي تحققت فعالياته خلال قرون القوة والفتح والإنجاز الحضاري هو نموذج بدأ من الداخل، من الإنسان، واتجه للخارج مثبتًا فعالياته، سواء في إدارة الحروب أو إدارة السلام من أجل بناء حضاري، وفي ظل تواصل وتعارف حضاري لا ينقطع مع الآخر. هذا النموذج تعرض بالتدريج للتشوه، ابتداء من الداخل بالأساس، على نحو مكَّن منا الآخرون –أصحاب النموذج الحضاري المقابل أو المضاد– **ولم تكن أدوات تَمكُّنِهم منا**، مجرد **أدوات الحرب والسياسة والاقتصاد التقليديين**، ولكن أدوات الثقافة أيضًا التي تتعامل مع منظومات القيم التي هي للإنسان كمنظومته العصبية المركزية. ولقد وصل هذا التوظيف الآن أقصاه بعد قرون ممتدة من توظيفه لخدمة أدوات

السيطرة الأخرى: ابتداء من التبشير إلى التغريب إلى العولمة الثقافية على النمط الحداثي الوضعي.

إن هذا القول عن وضع الأبعاد الثقافية والقيمية لا يعني بالطبع إسقاط الأبعاد الأخرى؛ فهذا من غير طبائع الأمور، ولكن تأكيدًا للتمازج والتداخل بين المجموعتين، وعلى نحو يفسح الطريق (وعلى ضوء نتائج الخبرة التاريخية الممتدة) لإعادة التأكيد على أهمية وضرورة تجديد النموذج الحضاري، واستمرار المقاومة انطلاقًا من متطلبات هذا التجديد، بل وبناء عليها. ولذا، فلا غرابة أن نجد أن أبعاد المقاومة الجارية إنما تقوم على مشروعات تستهدف **إحياء وتجديد هذا النموذج الحضاري الإسلامي الذي لا يعلي من القوة المادية على حساب المعنوية، ولكن يجعل من الأخيرة منطلقًا ومرتكزًا لتفعيل القدر المتوفر من القوة المادية بغية إحداث اختراق في الحلقة المفرغة من الإحباطات أو من انعدام أساليب القوة مقارنة بما لدى الأعداء.** بل تصبح هذه القوة المعنوية هي المنطلق والأساس. إلا أن هذا الإحياء والتجديد لهذا النموذج يتطلب شروطًا وهي إعادة بناء الإنسان في ظل هياكل ومؤسسات تؤمن بالفعل بحقوق الإنسان وحرياته وليس مجرد هياكل أو مؤسسات أو مواثيق تحسن استخدام هذه المصطلحات لأغراض التزين أو التخفي أو تغطية كل مظاهر الاستبداد والتسلط، بل تؤمن أن الشعارات الحماسية الانفعالية لا تكفي بمفردها، مهما حسُنت النوايا، لأننا نواجه قوى مضادة مسلحة بالعدة والعتاد والمعرفة والعلم.

٢- بعبارة أخرى، علينا أن نعي أن مواجهة ضغوط وقيود الخارج، لا يكفي لها مجرد تكديس السلاح واستيراده أو مجرد أنماط التنمية الاستهلاكية التي توفر لنا أشكال ومظاهر التقدم وليس جوهره. أو مجرد الشعارات الحماسية المعادية للغرب وحضارته، ولكن واقع النظام الدولي وما آل إليه وضع المسلمين فيه يحتاج لمشروع نهوض حضاري متكامل، لن تقوم به النظم القائمة بمفردها إذا حسنت نواياها وقدراتها ورؤاها – ولكن يجب أن يضطلع بمسئوليته كل إنسان وكل فرد– وخاصة إذا لم تصلح نوايا النظم القائمة – فعلى كل منا واجب المقاومة فلقد أضحت المقاومة فرض عين على الجميع في وقت استبيحت فيه الأمة على كل المستويات، **ولذا لا غرابة أن الشباب أضحى هدف الجميع:** النظم المستبدة القائمة، المؤسسات الدولية العالمية التي يسيطر عليها القوى الكبرى، المؤسسات المدنية العالمية وعبر القومية: فالشباب مستهدف بكل برامج التربية المدنية، والمشاركة السياسية، والتنمية البشرية، وحوار الثقافات والحضارات... **كل يريد اجتذابه إلى دائرة صفوفه، ولذا فالخوف كل الخوف على تشتت الولاء والانتماء والتوجه والوجهة في زمن العولمة.**

٣- إن جهود تجديد وإحياء النموذج الحضاري الإسلامي، وإن بدأت من الأوطان، إلا أنها لا يمكن أن تظل حبيسة حدوده، ولكن جهود التواصل عبر الحدود التي جزأت الأمة يجب أن تستمر بكل الطرق الممكنة. فإذا لم يكن للنظم القائمة إيمان بما يمكن أن تحققه وحدة الأمة الفعلية، وليس مجرد استدعاء هدف الوحدة في الخطب الرسمية والمناسبات، فلابد أن يستمر إيمان الشعوب بهذه الوحدة القائمة بالفعل على الرابطة العقدية بالأساس، والعمل على تحويلها إلى واقع فعلى وإلى مصالح ملموسة للشعوب.

إن استمرار الوعي بهذا الوجود الدائم للأمة هو الشرط المطلوب البناء عليه بعد ذلك، وهذا يمكن أن يتحقق من خلال التواصل المنظم والمستمر عبر قنوات عديدة تتوافر حاليًّا، ولعل هذا هو أهم إيجابيات العولمة -لمن يريد الاستفادة منها- فلا يكفي أن نلتقى اليوم في ملتقى عالمى للشباب لفكر والثقافة" ينظمه حزب حاكم. ولكن الأشكال تتعدد والسبل متنوعة أمام الشباب الفاعل والمبادر للتنسيق والتشبيك فيما بينه عبر الحدود وحول قضايا الأمة ومن أجل تفعيل التضامن ضد الامبريالية والصهيونية والاستبداد والاستغلال وتحقيقًا للحريات وحقوق الإنسان.

إن الشباب هو القادر على تغيير ما آل إليه جمود الأمة وعدم حراكها لدرجة دفعت البعض للقول: "هل نعلن موت الأمة". هل الشباب الذي يعاني من التشتت المعرفي والفكري، والذي يعاني من البطالة وانعدام الحقوق؟ هل هو القادر على تحقيق هذا الانطلاق؟ إنه لظلمٌ شديدٌ أن نحمّله بمفرده أعباء تغيير تراكمات ممتدة، ولكن لابد من نخب قائدة وحاكمة تتحالف مع هذا الشباب وتحول طاقاته إلى مجرى للتغيير، ليس لصالحها ولكن لصالح الوطن والأمة والعالم كله.

٤- إن الرؤية الاستراتيجية التي نتحدث عنها لا تريد أن تخلق ثنائية أخرى في مواجهة النظام الدولي الراهن وما تحمله من ضغوط وقيود على وضع العالم الإسلامي. ولذا، فإذا كان العالم الإسلامي قد واجه تحولات حضارية عالمية متتالية عبر ما يزيد عن القرنين، **فإن سعيه لحل مشاكل وتحسين وضعه ودوره في النظام العالمي، ليس اختيارًا حضاريًّا متعصبًا لحضارة بعينها ضد أخرى، ولكنه اختيار يتعصب للإنسانية** كلها، فهي تمر بأزمة، كما أن النموذج الغربي (الذي يبدو سائدًا أو منتصرًا) يمر بدوره بأزمةٍ تتزايد حلقاتها استحكامًا مبرزة حيوية تأثير الأزمات القيمية والأخلاقية، بل وربما إنشاء الأزمات المادية: المالية منها والاقتصادية، وهذه الأزمات لا تقتصر -بالطبع- على حدود الغرب الجيواستراتيجية؛ ولكنها تمتد إلى العالم كله قدر امتداد تدخلات ونفوذ القوى الغربية عبر العالم، مدعية السعي لاستقرار وأمن وسلام العالم. ويصبح السؤال: **كيف نُفعِّل المساعدة في**

التغيير العالمي انطلاقًا من منظومة القيم الحضارية الإسلامية القائمة على التوحيد والتزكية والعمران والتدافع والتداول، والتعدد والتنوع والتعارف والتواصل والحوار ومن أجل تحقيق العدالة محور منظومة القيم الإسلامية، بل والإنسانية؟

إن سبل المقاومة الحضارية الشاملة أمام "الشباب ذي التوجه الحضاري الإسلامي" عديدة: سواء على صعيد العلم والمعرفة، أو الإعلام، أو المجتمع المدني أو الدبلوماسية أو التنمية الاقتصادية...

إن هذه السبل لابد وأن تدفعه إلى دائرة الانتماء الإنساني العالمي/ من منطلق توجه الحضاري الإسلامي، سعيًا نحو تفعيل خطاب إنساني إسلامي **جديد، لا يعتذر عن تراث الحضارة الإسلامية ولا يدافع عنها أو عن أصولها وتاريخها وواقعها، ولكن يقدم رؤى بنائية من منظور فقه** حضاري لمشاكلنا كجزء من مشاكل العالم بل وفي قلبها ومن جراء مشاكل القوى المسيطرة على هذا العالم مع نفسها ابتداء ثم تصديرها إلى غيرها. **ومن هذه السبل:**

الروابط مع مبادرات المجتمع المدني العالمي أو تحالف الحضارات؛ فإن الشعوب الغربية ليست هي "الحكومات والسياسات الغربية، التي نعاني من تأثيراتها على النظام الدولي برمتها. ناهيك عن تلك المبادرات التي لا تتجه إلى شعوب الغرب فقط ولكن هناك "الشرق أيضًا، الذي نحن جزأ منه جغرافيًّا وتاريخيًّا. وهذا الشرق، إلى جانب حضاراته وشعوبه، التي قد نتقاسم معها بعض القواسم أكثر مما نتقاسم مع حضارة الغرب، هذا الشرق ليس شعوبًا فقط لابد وأن نتواصل معها، **ولكن يبرز على صعيده قوى دولية أيضًا سبق ونافست الغرب على قيادته للعالم** – "الاتحاد السوفيتي السابق"، وتحاول أن تستعيد دورها (روسيا الاتحادية)، فضلًا بالطبع عن تلك التي تريد أن تدعم دورها كمنافس جديد (الصين). هذه القوى "الرسمية" تمثل فرصًا لنظمنا لابد وأن تعيد حساباتها حول أنماط علاقتنا بها وكيفية تفعيلها.

وأخيرًا وليس آخرًا بالطبع، فإن "الغرب– الشرق" ثنائية قد تسقط عن قصد أو عن غير قصد دائرة "الجنوب أو العالم الثالث" والتي نحن كعالم إسلامي جزأ منها، فإن شعوب ونظم هذه الدائرة تتقاسم معنا الكثير من المشاكل النابعة من النظام الدولي المحيط، ولقد تمكن البعض منها من إحراز إنجازات على أصعدة مختلفة اقتصادية وعسكرية...**الخ، استدعت القول بأنها من القوى الصاعدة الإقليمية الجديدة، مثل كوريا الجنوبية،سنغافورة،**

الهند، البرازيل، وهي دول لا تنتمى إلى "العالم الإسلامي"، إلا أننا نتقاسم معها الكثير من المشاكل والفرص على حدٍ سواء.

وبعد أن كانت هذه الدول – وغيرها – تنتظم في تجمعات تعبر عن مشاكلها: مجموعة عدم الانحياز ومجموعة الجنوب، ... تآكلت هذه التجمعات بعد أن تم شد أطراف أعضائها إلى تجمعات أخرى مع الدول الكبرى، وهو الأمر الذي يستدعي التفكير في أنه إذا لم تكن السياسات الرسمية قادرة بعد على تفعيل هذه التجمعات من جديد ألا يمكن للشعوب أن تجتهد في ذلك موظفه لهذا الغرض آليات العولمة؟

٥- خلاصة القول: إن "التضامن العالمي" من أجل وضع مشاكلنا كعالم إسلامي – في سياقه العالمي- هو اقتراب لابد من الحرص عليه بغية تعبئة مساندة القوى المضادة للعولمة أو ما يسمى العولمة البديلة أو المقابلة للعولمة التي تسودها الأمركة والتغريب.

إن هذا المنهج وإن كان لا يضمن في كل الأحوال الاستجابة لمطالب الهوية والخصوصية، في ظل الإنسانية؛ حيث إنه قد يغلب أحيانًا اعتبارات الإنسانية العالمية على ماعداها من انتماءات ذات مرجعيات أخرى غير ما يُسمى مرجعية الحقوق العالمية، إلا أن هذا المنهج لابد وأن يحقق تنسيقًا في مواجهة المشاكل العالمية التي تمس الجميع على كوكب الأرض أى على صعيد النظام العالمي – وليس مجرد نظام الدول- وهي تحديات الانفجار السكاني، ثورة الاتصالات، ثورة المعلومات، والتكنولوجيا (الزراعية، البيولوجية، الميكنة) أزمة البيئة. فالأزمات والصراعات والحروب (الصراع العربي الإسرائيلي، أو احتلال العراق، أو احتلال فلسطين، أو ثورات الشيشان، وحروب البلقان، أو كشمير، أو ... إلخ من صراعات القوى التقليدية في أرجاء العالم الإسلامي المختلفة) التي تهدد أمن واستقرار العالم، ونحن في قلبه، ليست فقط هي النمط الوحيد أو الأخطر من الأزمات والتهديدات والتحديات؛ بل النمط الآخر لا يقل خطورة بل إنه يبدو متداخلًا -بصورة أو بأخرى- مع هذا النمط الشائع الذي ظل يحوز اهتمامنا كبؤرة للصراع مع التدخلات الخارجية فيه. إلا أنه للعملة وجه آخر لابد من الانتباه إليه؛ لحاجته لعمل جاد وليس ليصرفنا عن الصراعات الأخرى الحيوية التي تدور على أراضينا وتهدد تماسك الأوطان والهويات والخصوصيات والاستقلال السياسي. فهذه الأخيرة رغم أهميتها إلا أنها لن تدار برشادة دون الانتباه إلى: مشاكل "الإنسان" وحقوقه وحرياته، بل والأهم إلى واجباته في المشاركة في مواجهة ما يواجه الإنسانية برمتها من تهديدات.

وكل هذا يحتاج إلى رؤية استراتيجية من منظور فقه حضاري تكون قادرة على توليد خطابات وسياسات "إنسانية" إسلامية جديدة، سواء على صعيد النخب الحاكمة و على صعيد الشعوب، وفي قلبها النخب الشابة المعارضة سياسيًّا أو الناشطة مدنيًّا أو المتفاعلة عالميًّا مع نظرائها.

إن هذه الرؤية ليست رؤية انصياع أو تكيف "بكرامة"، وهي ليست بديل لرؤية المقاومة العسكرية، **ولكنها رؤية تقوم على الحاجة إلى استدعاء كل صور "المقاومة الحضارية"**. كلٌ من موضعه وكلٌ بقدره الذي يستجيب لمقاصد الشريعة، وعلى نحوٍ يستجيب لضغوط النظام العالمي المحيط ويحقق –تدريجيًّا وبصورة تراكمية– إمكانيات التغيير على ضوء الإمكانيات والفرص المتاحة. إنها دعوة لرؤية إنسانية عالمية تعارفية تنطلق من استعاده منظومة القيم الإسلامية في بناء الفرد والمجتمع والدولة والعالم. هي رؤية يشارك فيها الإنسان: الشاب وغيره، وليس بالضرورة فقط النظم والحكومات، وإن كانت تلك الأخيرة مازالت تتحمل مسئولية الراعي.

٣) وأخيرًا عن عملية بناء استراتيجيات الاستجابات:

أنقل هنا عن مخطط عكف على إعداده مركز الحضارة للدراسات السياسية لتقديم تصور استراتيجي عن النهوض يستكمل ما سبق تقديمه في إصدارات حولية "أمتي في العالم"، وانطلاقًا من طبيعة الحالة الراهنة التي يبدو عليها تراجع خطى التغيير وخمود جذوة الإصلاح بعد اشتدادها. كان محور هذا المخطط ومنطلقه هو كيفية تجديد أنماط الاستجابات الإستراتيجية وضرورة الحديث عن كيفيات الإصلاح.

وفي هذا الصدد قدم المخطط الأفكار التالية:

١– الخط الذي ينبغي الشروع فيه يشتمل على ثلاث ضرورات:

– ضرورة بيان حال الوعي بالتحديات ورصد الخرائط الإدراكية الخاصة بها لدى النخب والجماهير؛ وذلك في سبيل إيقاظ هذا الوعي وتقويم هذه الخرائط.

– ضرورة بناء القدرة على إنتاج الاستجابات الصحيحة والصالحة المكافئة للتحديات؛ والتعرف على أنماط الاستجابات السالبة والسلبية، وتعديلها أو تحويلها أو إيقافها.

– ضرورة تأسيس استراتيجيات وفكر استراتيجي طويل المدى واسع المجال؛ من أجل استشراف مستقبل الأمة ضمن مشروع حضاري متكامل؛ يبدأ بالرؤية الكلية ويتحرك صوب القطاعات والمجالات النوعية، يرصد تحدياتها، ويقوّم الاستجابات لها، ويؤسّس لاستراتيجيات التعامل البنّاء معها.

٢– ومن ثم، اقترح أن تُقدّم **الرؤية الكلية التأسيسية** التي تتبني –بدورها– على تلخيص ونقد لمجموعة التحديات والاستجابات التي رصدتها الحولية عبر أعداها السبعة الأولى، وأعمال رصدية استراتيجية موازنة. هذه الرؤية الكلية المعنية بكيفيات الإصلاح: مناهج، واستراتيجيات، وسياساتٍ، وإبداعًا، تشتمل على رسمٍ للخرائط الإدراكية الخاصة بتحديات الأمة وأنماط الاستجابات لها، ومناهج بناء الاستجابات الإيجابية الفعّالة، استراتيجيات الإصلاح والنهوض الحضارية:

– كيف تدرك النخبة والجماهير تحديات الأمة وأولوياتها وأنماط الاستجابات الفعلية وسماتها؟.

– ما استراتيجيات الإصلاح والتغيير القائمة والتي يقدمها الداخل أو يقُحمها علينا الخارج؟

– بحث توثيقي عن "كيفية بناء مشروع حضاري للتغيير والإصلاح؟".

– هل قَدّم أحدهم/ أو بعض المؤسسات مشروعًا حضاريًّا للإصلاح؟

– هل؟ ومن؟ ومتى؟ وكيف؟

– ما سمات هذه المشروعات؟ هل هي مشروعات استراتيجية مستقبلية؟ أم أنها تكرر رصدًا وتشخيصًا دون طرح سيناريوهات محددة للعمل؟ **ولعل هذا ما تم في هذه الدراسة الاستكشافية التي بين أيدينا والتي نحن بصدد خاتمتها.**

– كيفية تقديم رؤية إبداعية تجديدية للاستجابات والاستراتيجيات من أجل المواجهة والإصلاح.

وفي هذا يجدر التنبيه –بل التحذير– من الوقوف عند حدّ رصد التحديات، أو الاقتصار على العمل التنظيري أو التأصيلي، أو طرح الأفكار العامة، أو الاكتفاء بالدعوة إلى التغيير والإصلاح، **وضرورة التأكيد على أن "الكيفيات" هي الهدف، وأن إبداع حلول للمشكلات ومخارج للأزمات هو المطلوب.**

وفي هذا جرى نقاشٌ حول ماهية "المشروع الحضاري" ومناطه: الأمة أم الدولة؟ الفرد أم الجماعة؟ السياسي أم الاجتماعي؟ الديني أم المدني؟ الداخل أم الخارج؟... وما إلى ذلك من ثنائيات شاع التصارع بها وعليها ومنها. وكانت خلاصة هذا النقاش أنه إذا كانت

الرؤية الإسلامية قد أرست قاعدة اجتماعية عامة تزرع في كل فرد فيها المسئولية والدافعية لتغيير السلبي ومواجهة التحدي من خلال الوصية والتنبيه النبوي الجامع: "كلكم راعٍ وكلكم مسئولٌ عن رعيته..."، **فإن الفرد أو الإنسان المسلم هو مناط التغيير والإصلاح ومنطلقه في مشهد الأمة الحضاري الراهن.** ومن ثم، فإن استقصاء هذا العدد للخرائط الإدراكية لوعي أطراف الأمة من نخب فكرية وعلمية وسياسية، وقبلها وبعدها وعي المواطن ورجل الشارع العادي بخرائط تحديات الأمة واستجاباتها وآليات تحقيق استراتيجياتها النهضوية الإصلاحية، يمثل خطوة أساسية في بناء مشروع حضاري إسلامي يستهدف فكَّ شفرة قابلية الانقسام المشهودة وإصلاح هذه القابلية لدى الإنسان المسلم –باعتبارها خطوة أولية تأسيسية– وجعله مفتاحًا للخير والتحضر مغلاقًا للشر والتعثر، قادرًا على تقديم إجابات لتساؤلات على نحو:

– أسباب عدم قدرة عالم المسلمين وأمتهم على إبداع حلول للمشكلات، وتنفيذها في واقعهم الحضاري المتأزم.

– كيف يكون التغيير للأصلح؟ وما منطلقه؟

– وما حجم إصرارنا على إنجازه؟

– وبأي مستوىً نبدأ...؟

– كيف يمكن أن نحوّل قابليات الأمة للاختراق والتبعية إلى ممانعات ومواطن مقاومة؟ وكيف نحسِّن كفاءة تفكيرنا لكي نحول الضغوط والتحديات إلى فرصٍ وإمكانات؟

٣– **تفعيل المداخل المنهاجية** التي أنتجها التنظير في المنظور الحضاري بدءً بأعمال: حامد ربيع، منى أبو الفضل، وطارق البشري، مرورًا بأعمال: نادية مصطفى، وسيف الدين عبد الفتاح، ونصر عارف، وعبد الوهاب المسيري، وأحمد أغلو، وإبراهيم البيومي غانم، وآخرين كثيرين. وذلك من قبيل مدخل القيم، ومدخل الأنساق المعرفية المتقابلة، والنموذج المعرفي التوحيدي، والمنظور المعرفي، وفلسفة التغيير، والمدخل السُّفني، والأنماط التاريخية للعلاقات الدولية، ومدخل الأمة القطب، ومدخل المقاصد، ومدخل السُّنن، ومدخل التحديات والاستجابات.

وعقد حلقات نقاشية حول الموضوع الرئيس والموضوعات الفرعية يحضرها خبراء متخصصون. وأساتذة لطرح رؤاهم العملية حول إجراءات واستراتيجيات التغيير، على أن يتم تحرير مداخلاتهم والاستفادة منها في إنجاز الملفات والدراسات سواء تلك التي يعدها الباحثون الخبراء، أو شباب الباحثين.

٤- **بنـاء الاسـتراتيجيات:** وقضـية بنـاء الاسـتراتيجيات الإصـلاحية والتغييريـة فـي الأمـة، يشـار فيهـا إلـى أن المـدخل المقاصـدي يبـرز العديـد مـن القـدرات والإمكانيـات؛ حيـث يشتمل على ثماني نظريات أو عمليات واضحة تتضافر في تحقيق هذا الغرض؛ هي: تحديد المجالات (مجالات التحديات، ومجالات بناء الاستراتيجيات) ثم الأولويات، فالوسط أو الواقع المحيط الذي يعد الفقه فيه ومعرفته جيدًا بحاله ومجاله ومآله (أو آثاره) وفجواته وجسوره من أول خطوات بناء الاستراتيجيات، ثم تحديد المناطات الكفيلة بتسكين ما هو جزئي متعين في كليٍّ يفسره ويكشف عن الكثير من خصائصه، فمراعاة قضية الحفظ بنوعيه (إيجابًا وسلبًا) فبنـاء المـوازين والقيـام بالموازنـات اللازمـة للاختيـار بـين البـدائل الاسـتراتيجية وإنجازهـا، ومتابعتها، وتقويمها، ثم فقه الآليات والوسائل الأنسب لإنفاذ الاستراتيجية وتطبيقها، ثم تبين المآلات.

وهـذه الاسـتراتيجيات بهـذا التكـوين المنهجـي تـوفر إمكانيـة لبنـاء: السياسـات، فالعلاقات، فالمؤسسات، وقبل كل ذلك بناء وإعداد الإدراكات لكي تتواءم مع المتطلبات الاستراتيجية... الأمر الذي لا يعدم حاجة مستمرة إلى المراجعات ذهابًا وإيابًا تحقيقًا لمعنى "الباحث الأوّاب".

وفي بناء استراتيجيات الأمة، نعني بمنظومة استراتيجيات بناء الأمة، وهي التي تتكفل بها في الخارج جهات وفعاليات يجيد الغربيون الاستفادة منها؛ من قبيل: مراكز التفكير الاستراتيجي، والحاجات ذات البعد الاجتماعي والإسهام الحضاري، والتقارير الاستراتيجية الكاشفة عن التحديات وعن الفرص، والطارحة للبدائل الأكثر فعالية وكفاءة، والسياسات الواعية لحتميات التغير والتغيير وضرورات المواكبة لها بالتعديل والإصلاح الدائمين، والأطر الدولية والإقليمية التي ينبغي أن تهيّأ لاستقبال عمليات البناء والإصلاح استقبالاً غير معيق ولا مانع ولا قاطع للطريق...

إن عمليات بناء استراتيجيات الأمة يقصد بها منظومة من الأعمال والإجراءات التي تقوم عليها قطاعات الأمة وسائر "إنسانها" من أجل تجميع طاقات الأمة وإمكاناتها -وعيًا وسعيًا- بما يحقق لها استقلال القرار، وتقوية الذات، والاعتصام فيما بين الأجزاء والمكونات. ومن ثم، فعلى هذه العمليات البنائية أن تمر بمرحلة تدقيق بحثي، مرحلة

استبيانية؛ تتبين فيها الاستراتيجيات السلبية؛ من قبيل استراتيجيات الضرار، واستراتيجيات دائرة السوء، واستراتيجيات صناعة الوهم، والاستراتيجيات الالتفافيه والاستعراضية، واستراتيجيات الديباجات الجاهزة، والحلول الجاهزة، والحلول المستوردة، ... وكلها أحدثت جلبة إدراكية تحيط بمفهوم "الاستراتيجية" وتوجب إعادة بيان مدلولاته المهمة.

هوامش الدراسة

(١) عصام أحمد البشير، «مشروع نهضة أمة»: نحوَ استراتيجيةٍ عالميةٍ للمشروع الإسلاميِّ الحضاريِّ الوسطيّ، ورقة عمل غير منشورة، ٢٠٠٨.

(٢) **تيارات واتجاهات والنماذج الفكرية:**

- أحمد محمد جاد عبد الرازق، **فلسفة المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث الغربي، الجزء الأول**، سلسلة الرسائل الجامعية (١٦): (قضايا الفكر الإسلامي)، هيرندن، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٥.
- ألبرت حوراني، **الفكر العربي في عصر النهضة ١٧٩٨- ١٩٣٩**، ترجمه إلى العربية كريم عزقول، راجعه السفير أديب القنطار، د.ن. ١٩٦٢.
- رضوان السيد، **الصراع على الإسلام: الأصولية والإصلاح والسياسات الدولية**، بيروت: دار الكتاب العربي، ٢٠٠٤.
- رضوان السيد، مشاهد التغيير ومناهجه في الفكر العربي الحديث والمعاصر، **مجلة التسامح**، العدد ١١، صيف ..
- زكي الميلاد، **الإسلام والتجديد: كيف يتجدد الفكر الإسلامي**، بيروت والدار البيضاء: المركز الثقافي العربي،٢٠٠٥.
- زكي علي العوضي، **حركة الإصلاح في العصر الحديث: عبد الرحمن الكواكبي نموذجًا**، دار الرازي، ٢٠٠٤.
- محمد جابر الأنصاري، **تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي ١٩٣٠- ١٩٧٠ "دراسة في خصوصية الجدلية العربية"**، ط٢، ١٩٨٠.
- محمد عمارة، **المشروع الحضاري الإسلامي**، القاهرة: مركز الراية للتنمية الفكرية، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠٠٥(هذه الدراسة صنفت في التيارات لأنها ترصد الاتجاهات والتيارات الفكرية)
- محمد عمارة، **الصحوة الإسلامية والتحدي الحضاري**، القاهرة: دار الشروق، طبعة دار الشروق الثانية، ١٩٩٧

- محمد كامل الخطيب، **الإصلاح والنهضة**: الشيخ رشيد رضا، (سلسلة قضايا وحوارات النهضة العربية)، دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٢.

([٣]) أولًا: **<u>من أمثلة الأدبيات الكلية من منظور قومي- عروبي:</u>**

- محمد عابد الجابري، **المشروع النهضوي العربي مراجعة نقدية**، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٢، ٢٠٠٠.
- برهان زريق، **المشروع الحضاري العربي الإسلامي**، دمشق: دار كنعان، ط١، ٢٠٠٧.
- مجموعة باحثين، **نحو مشروع حضاري نهضوي عربي (بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية)**، ط١، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠١.

<u>ثانيًا: ومن أمثلة الأدبيات الكلية من منظور إسلامي:</u>

- أحمد داود أوغلو، **العالم الإسلامي في مهب التحولات الحضارية**، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٦، ط١، تعريب وتحرير ومراجعة (إبراهيم البيومي غانم).
- إبراهيم البيومي غانم (محرر)، **طارق البشري القاضي والمفكر**: "الكلمات والبحوث التي ألقيت في الندوة العلمية الأهلية للاحتفاء بالمستشار: طارق البشري بمناسبة انتهاء ولايته القضائية بمجلس الدولة المصري"، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٩.
- أحمد القديدي، نحو مشروع حضاري للإسلام، في: **مجلة المسلم المعاصر**، العدد (٨٥)، ١٩٩٧.
- جاسم محمد سلطان، **"فلسفة التاريخ" الفكر الاستراتيجي في فهم التاريخ (أداة فلسفة التاريخ)**، القاهرة: مؤسسة أم القرى للترجمة والتوزيع، دار الطباعة والنشر الإسلامية، مشروع النهضة سلسلة أدوات القادة، ٢٠٠٥.
- جاسم محمد سلطان، "من **الصحوة إلى اليقظة" استراتيجية الإدراك للحراك**، القاهرة: مؤسسة أم القرى للترجمة والتوزيع، دار الطباعة والنشر الإسلامية، مشروع النهضة سلسلة أدوات القادة، ٢٠٠٥.
- جاسم محمد سلطان، **"قوانين النهضة القواعد الاستراتيجية في الصراع والتدافع الحضاري**، القاهرة: مؤسسة أم القرى للترجمة والتوزيع، دار الطباعة والنشر الإسلامية، ٢٠٠٥، ط١، مشروع النهضة سلسلة أدوات القادة
- جاسم محمد سلطان، **"الذاكرة التاريخية" نحو وعي استراتيجي بالتاريخ**، القاهرة: مؤسسة أم القرى للترجمة والتوزيع، دار الطباعة والنشر الإسلامية، مشروع النهضة سلسلة أدوات القادة، ٢٠٠٥.
- جاسم محمد سلطان، **التفكير والاستراتيجي والخروج من المأزق الراهن**، القاهرة: مؤسسة أم القرى للترجمة والتوزيع، دار الطباعة والنشر الإسلامية: مشروع النهضة سلسلة أدوات القادة، ٢٠٠٦.
- رفيق حبيب، **"في فقه الحضارة العربية الإسلامية" حضارة الوسط نحو أصولية جديدة**، القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠١.
- رفيق حبيب، **"في فقه الحضارة العربية الإسلامية" الأمة والدولة بيان تحرير الأمة**، القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠١.
- رفيق حبيب، **"في فقه الحضارة العربية الإسلامية": إحياء التقاليد العربية**، القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٣.
- رفيق حبيب، **"في فقه الحضارة العربية الإسلامية" طريق النهضة جدول أعمال الأمة**، القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٥.
- سيد دسوقي حسن، التجدد الحضاري، **كراسات حضارية**، ١٩٩٤.
- عبد المجيد عمر النجار، **الشهود الحضاري للأمة الإسلامية: عوامل الشهود الحضاري**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٩.
- عبد المجيد عمر النجار، **الشهود الحضاري للأمة الإسلامية: فقه التحضر الإسلامي**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٩.
- عمر عبيد حسنة، **في النهوض الحضاري بصائر ... وبشائر**، المكتب الإسلامي، ١٩٩٦.

- فهمي جدعان، **أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث**، ط٣ عمان- الأردن: دار الشروق، ١٩٨٨. الشيخ عامر الكفيشي، **مقومات النهوض الإسلامي بين الأصالة والتجديد**، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع،٢٠٠٦.
- محمد وقيدي و أحميدة النيفر، **لماذا أخفقت النهضة العربية؟**، دمشق: دار الفكر، سلسلة حوارات لقرن جديد، ٢٠٠٢.
- محمود حمدي زقزوق، **نحو مشروع حضاري لنهضة العالم الإسلامي**، أبحاث ووقائع المؤتمر العام الحادي عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المنعقد بالقاهرة في الفترة من:٨ - ١١ ربيع الأول ١٤٢٠ هـ / ٢٢- ٢٥ يونيو ١٩٩٩م، وزارة الأوقاف المصرية: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية،٢٠٠٠
- مجموعة من الباحثين، موسوعة **الأمة في قرن** (عدد خاص من أمتي في العالم الإسلامي)، الكتاب الأول: الماهية- المكانة- الإمكانية، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية ومركز الحضارة للدراسات السياسية، ١٤٢٠-١٤٢٣هـ/٢٠٠٠- ٢٠٠١م.
- نصر محمد عارف، "المحددات العامة للواقع الإسلامي المعاصر"مقاربة معرفية" في: مجموعة من المؤلفين، **نحو فقه سديد لواقع أمتنا المعاصر** (بحوث ومناقشات الندوة الدولية الافتتاحية) الشارقة ٢٠-٢١ شعبان ١٤٢٣/ ٢٦-٢٧ أكتوبر ٢٠٠٢، ط١، الجزء الأول، الشارقة: مركز الأمير عبد المحسن بن جلوي للبحوث والدراسات الإسلامية، ٢٠٠٣.
- نصر محمد عارف، محددات إخراج مشاريع النهوض الحضاري في العالم العربي ، **مجلة الرشاد، ١٩٩٨**، العدد السادس/ المجلد الثاني.
- نصر محمد عارف، نقاط منهاجية في التعامل مع إشكاليتنا الفكرية، **مجلة الرشاد**، ١٩٩٧، العدد الخامس/ المجلد الثاني.
- يوسف القرضاوي، **أمتنا بين قرنين**، القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٠.

(٤) راجع في هذا الصدد الفصل الأول من: محمد عابد الجابري، المشروع النهضوي العربي، **مرجع سابق.**

(٥) **المرجع السابق**، الفصل الثاني: خاصة ثالثًا ورابعًا، من ص ٦٥-ص ٧١.

(٦) أحميدة النيفر ومحمد **الوقيدي**، لماذا أخفقت النهضة...، **مرجع سابق**، ص١٤-١٨.

(٧) **المرجع السابق**، ص١٩- ٢٨.

(٨) توصيات لجنة الشخصيات البارزة لمنظمة المؤتمر الإسلامي، في:
الدورة الاستثنائية الثالثة لمؤتمر القمة الإسلامي، مكة المكرمة، ٧ ٨ديسمبر ٢٠٠٥ ، على الرابط:
http://www.oic-oci.org/oicnew/ex-summit/arabic/emmin-persons-rep.htm

(٩) "برنامج العمل العشري لمواجهة تحديات الأمة الإسلامية في القرن الحادي والعشرين"، الدورة الاستثنائية الثالثة لمؤتمر القمة الإسلامية، مكة المكرمة - المملكة العربية السعودي، ٥-٦ ذو القعدة ١٤٢٦هـ ٧-٨ ديسمبر ٢٠٠٥م، على الرابط:
http://www.oic-oci.org/oicnew/ex-summit/arabic/١٠-years-paln.htm

(١٠)**"مواجهة تحديات القرن الحادي والعشرين، التضامن في العمل"، مكة المكرمة: ٥-٦ ذو القعدة ١٤٢٦هـ ٧-٨ ديسمبر ٢٠٠٥م**، موقع منظمة المؤتمر الإسلامي: على الرابط:
http://www.oic-oci.org/oicnew/ex-summit/arabic/fc-ex-sum-ar.htm
على: الرابط:
http://٢١٦,٢٣٩,٥٩,١٠٤/search?q=cache:awpj٢RMRbaMJ:www.bilad-al-sham.com/Final/text١.htm

(١١) مؤتمر العلماء ودورهم في نهضة الأمة، الذي عقد بعمان – الأردن، بتاريخ ١٠ شوال ١٤٢٤هـ ٤ ديسمبر ٢٠٠٣ على: الرابط:
http://٢١٦,٢٣٩,٥٩,١٠٤/search?q=cache:awpj٢RMRbaMJ:www.bilad-al-sham.com/Final/text١.htm

(١٢) **http://www.sudansite.net/index.php**
(تاريخ وضع المادة على الموقع الأحد، ٣ سبتمبر ٢٠٠٦).

([١٣]) - محمود حمدي زقزوق (إشراف وتقديم)، نحو **مشروع حضاري لنهضة العالم الإسلامي**، أبحاث وقائع المؤتمر العام الحادي عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية، المنعقد بالقاهرة في الفترة من: ٨-١١ ربيع الأول ١٤٢٠هـ/ ٢٢- ٢٥ يونيو ١٩٩٩م، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ٢٠٠٠.

([١٤]) نادية مصطفى، **"التحديات الخارجية للعالم الإسلامي"**، الدراسة الثالثة من مشروع: دراسات التحديات الخارجية التي تواجه الأمة الإسلامية في القرن المقبل، القاهرة: رابطة الجامعات الإسلامية، ١٩٩٩.

هذا، وقد توصلنا إلى بيانات حول مؤتمر عقدته كذلك رابطة الجامعات الإسلامية أيضًا في بيروت بتاريخ الثاني من مايو ٢٠٠٤، المؤتمر السابع لرابطة الجامعات الإسلامية وخرج إعلان بيروت بشأن **نهضة الأمة من خلال التعليم الإسلامي** محددًا مجالات التطوير ووضع خطة متعددة المستويات لتطوير عددٍ من المجالات الدراسية، لكن لم نتوصل إلى معلومات حول إنجازات أو متابعات بشأن هذا الإعلان.

وعليه، يجدر القول بأن ضعف عملية التواصل وإتاحة وتبادل البيانات والمعلومات حول وفيما بين المؤسسات والجهات العلمية والفكرية المختلفة في عالمنا الإسلامي، يمثل واحدًا من أبرز المعوقات في سبيل أي مشروع نهضوي في الأمة.

([١٥]) عبد المجيد النجار، الشهود الحضاري...، **مرجع سبق ذكره**، الجزء الأول: المقدمة، ص ص ٥-٧.

([١٦]) نادية مصطفى، نادية محمود مصطفى، **قراءة في البناء الفكري لطارق البشري**، (في): إبراهيم البيومي (محرر)، **أعمال ندوة الاحتفاء بطارق البشري** يوليو (١٩٩٨)، القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٠.

هذا، وقد توصلنا إلى بيانات حول مؤتمر عقدته كذلك رابطة الجامعات الإسلامية أيضًا في بيروت بتاريخ الثاني من مايو ٢٠٠٤، المؤتمر السابع لرابطة الجامعات الإسلامية وخرج إعلان بيروت بشأن **نهضة الأمة من خلال التعليم الإسلامي** محددًا مجالات التطوير ووضع خطة متعددة المستويات لتطوير عددٍ من المجالات الدراسية، لكن لم نتوصل إلى معلومات حول إنجازات أو متابعات بشأن هذا الإعلان.

وعليه، يجدر القول بأن ضعف عملية التواصل وإتاحة وتبادل البيانات والمعلومات حول وفيما بين المؤسسات والجهات العلمية والفكرية المختلفة في عالمنا الإسلامي، يمثل واحدًا من أبرز المعوقات في سبيل أي مشروع نهضوي في الأمة.

([١٧]) الكتاب الأول من سلسلة "المسألة الإسلامية المعاصرة"، ص: ١٣-١٤.

([١٨]) الكتاب الثاني من سلسلة "المسألة الإسلامية المعاصرة"، ص٧.

([١٩])انظر مثلاً: الكتاب الثاني من سلسلة "المسألة الإسلامية المعاصرة"، ص:٥٦.

([٢٠]) **المرجع السابق**، ص ٣٠.

([٢١]) وهي الدراسة التي قدمت لموسوعة "الأمة في قرن"، إصدار مركز الحضارة للدراسات السياسية، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٠.

([٢٢]) راجع هامش رقم (٣) من هذه الدراسة.

([٢٣]) فادي إسماعيل، **الخطاب العربي المعاصر: قراءة نقدية في مفاهيم النهضة والتقدم والحداثة ١٩٧٨- ١٩٨٧**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية ٣، ١٩٨١.

المعوقات: الجوانب السلوكية في حياة وواقع المسلمين:

- مجموعة من المؤلفين، **مشكلات في طريق النهوض**، بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٢.
- عزمي بشارة، **طروحات في النهضة المعاقة**، بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، ٢٠٠٣.
- محمد الشاويش، **نهضات مجهضة: جدل الهوية والفاعلية**، دمشق: دار الفكر،٢٠٠٨

([٢٤]) **العامل الخارجي (فقه الواقع):**

- أنور عبد الملك، **تغيير العالم**، سلسلة عالم المعرفة ٩٥، الكويت، ١٩٨٥.
- نادية محمود مصطفى، دراسات التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية في القرن المقبل (٣)، **التحديات السياسية الخارجية للعالم الإسلامي**، رابطة الجامعات الإسلامية، ١٩٩٩.
- برهان غليون، (حوار أجراه: رضوان زيادة)، **العرب وتحولات العالم من سقوط جدار برلين إلى سقوط بغداد**، ط٢، بيروت: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥.
- مستقبل العالم الإسلامي في ظل النظام العالمي الجديد:تقرير عن ندوة، **مجلة دراسات استراتيجية**، العدد الأول، الخرطوم: مركز الدراسات الاستراتيجية، ١٩٩٤.

([٢٥]) **العمليات والتغيرات والعوامل المفسرة:**

- أبو يعرب المرزوقي، **شروط نهضة العرب والمسلمين**، دمشق: دار الفكر المعاصر، ٢٠٠١.
- محمد أبو القاسم حاج حمد، **الأزمة الفكرية والحضارية وفي الواقع العربي الراهن**، دار الهادي، ٢٠٠٤، بُغداد: مركز دراسات فلسفة الدين.
- طه جابر العلواني، **الأزمة الفكري ومناهج التغيير الافاق والمنطلقات**، سلسلة أبحاث علمية (١٢)، ط٢، هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦
- طه جابر العلواني، **الأزمة الفكرية المعاصرة: تشخيص ومقترحات علاج**، سلسلة المحاضرات (١)، هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٨٩.
- عبد الحميد أحمد أبو سليمان، **أزمة العقل المسلم**، سلسلة المنهجية الإسلامية (١)، الدار العالمية للكتاب الإسلامي والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٤.
- أنور عبد الملك، **من أجل استراتيجية حضارية**، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٥.
- حسن إبراهيم أحمد، مداخل ومقدمات لنهضة متجددة، دمشق: دار كنعان للدراسات والنشر والخدمات الإعلامية، ٢٠٠٨.

([٢٦]) سمير أبو زيد، **العلم وشروط النهضة التصورات العلمية الجديدة والتأسيس العلمي للنهضة العربية**، القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٨.

([٢٧]) مثل:

- سيد دسوقي، التجدد الحضاري، **سلسلة كراسات حضارية، مرجع سبق ذكره.**
- نصر محمد عارف، محددات إخراج مشاريع النهوض الحضاري في العالم العربي، **مرجع سبق ذكره.**
- محمود حمدي زقزوق (محرر)، نحو مشروع حضاري لنهضة العالم الإسلامي، **مرجع سبق ذكره.**

([٢٨]) حول أدبيات تنولت **مفاهيم النهضة، التجديد الحضاري، النهوض**: انظر:

- نصر محمد عارف، المحددات العامة للواقع الإسلامي المعاصر "مقاربة معرفية"، في: مجموعة مؤلفين، **نحو فقه سديد لواقع أمتنا المعاصر**، بحوث ومناقشات الندوة الدولية الافتتاحية- الشارقة ٢٠-٢١ شعبان ١٤٢٣/ ٢٦- ٢٧ أكتوبر ٢٠٠٢، سلسلة الندوات، الشارقة: مركز الأمير عبد المحسن بن جلوي للبحوث والدراسات الإسلامية، الجزء الأول، ٢٠٠٣.
- سيف الدين عبد الفتاح، **بين التجديد والتحديث**، تقديم: محمد عمارة، سلسلة التنوير الإسلامي "٧٠"، القاهرة: نهضة مصر، ٢٠٠٦،
- سيد دسوقي، **مرجع سابق.**
- جمال الدين عطية، كلمة التحرير: المشروع الحضاري الوطني، في: **مجلة المسلم المعاصر**، العدد (٨٦) ، ديسمبر ١٩٩٧- يناير ١٩٩٨م.
- محمد هيشور، **سنن القرآن في قيام الحضارات أو سقوطها**، سلسلة الرسائل الجامعية (٣٠)، هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦

([٢٩]) راجع مقال: نصر عارف، "محددات إخراج مشاريع النهوض الحضاري في العالم العربي"، **مجلة الرشاد**، ١٩٩٨.

([٣٠]) **وبيان نواظمها كالآتي:**

- العدد الأول (١٩٩٨)**:** وقد ركز على قضية **"الأمة والعولمة"**.
- العدد الثاني (١٩٩٩)**:** ودارت موضوعاته حول **العلاقات البينية في الأمة**.
- العدد الثالث والرابع **(٢٠٠٠- ٢٠٠١)**: عدد خاص موسوعي تحت عنوان **(الأمة في قرن)**: وقد شارك في إعداد هذه الموسوعة نحو خمسين من المفكرين والباحثين عبر أرجاء الأمة، وصدرت في ستة أجزاء متكاملة، وطبعت طبعات أربع. هذا وقد تم مراجعة هذين العددين من الحولية في هذه الدراسة باعتبارهما من المشروعات الجماعية: راجع هذه الدراسة ص ٢٩-٣٦ .
- العدد الخامس **(٢٠٠٢- ٢٠٠٣)**: ركز الضوء على **تداعيات الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١** على الأمة **(صدر في جزءين).**
- العدد السادس **(٢٠٠٤- ٢٠٠٥)**: واهتم برصد **تداعيات الحرب على العراق** وتأثيراتها على أرجاء الأمة **(في جزءين)**.

- العدد السابع (٢٠٠٥-٢٠٠٧): **"الإصلاح في الأمة"**، بين ضغوط الخارج واحتياجات الداخل.
- ويتم أثناء إعداد هذه الدراسة الإعداد للعدد الثامن من الحولية: **مرصد الحالة الإسلامية ٢٠٠٨.**

([٣١]) راجع تعليق وجيه كوثراني على مشروع العلاقات الدولية في الإسلام في: نادية مصطفى وسيف الدين عبد الفتاح (محرران)، أعمال ندوة مناقشة مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، جامعة القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ١٩٩٨.

([٣٢]) نادية محمود مصطفى، **إشكاليات البحث والتدريس في علم العلاقات الدولية من منظور حضاري مقارن**، بحث مقدم إلى مؤتمر"حوار الحضارات والمسارات المتنوعة للمعرفة (المؤتمر الثاني للتحيز)" فبراير ٢٠٠٧، جامعة القاهرة: برنامج الدراسات الحضارية وحوار الثقافات بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية، (تحت الطبع).

([٣٣]) نادية محمود مصطفى، جدالات حوار/ صراع الحضارات: إشكالية العلاقة بين السياسي- الثقافي في خطابات عربية وإسلامية، **مجلة السياسة الدولية**، العدد ١٦٨، إبريل ٢٠٠٧.

([٣٤]) سيف الدين عبد الفتاح: **مدخل القيم إطار مرجعي لدراسة العلاقات الدولية في الإسلام**، (في): نادية محمود مصطفى (إشراف وتحرير): **مشروع العلاقات الدولية في الإسلام**، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦، الجزء الثاني.

([٣٥]) راجع إشكالية المعاصرة للمستشار طارق البشري.

([٣٦]) حول مفهوم الاستراتيجي راجع أعمال: انظر جاسم سلطان وحامد ربيع.

([٣٧]) حول مفهوم الحضاري: انظر سيف الدين عبد الفتاح، ونادية محمود مصطفى: لماذا الفصل بين الحضاري والسياسي في: نادية مصطفى، سيف الدين عبد الفتاح (تنسيق علمي وإشراف)، أماني غانم، مدحت ماهر (مراجعة وتحرير)، العدوان، المقاومة الحضارية في حرب لبنان: الدلالات والمآلات، جامعة القاهرة: برنامج حوار الحضارات، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠٠٧.

([٣٨]) انظر أعمال منى أبو الفضل وإسهاماتها التأصيلية والتأسيسية لمفهوم المنظور الحضاري للأمة وقضاياها.

([٣٩]) انظر في هذا الصدد: أعمال مركز دراسات الوحدة العربية عن الحوار القومي الإسلامي، وكتاب المستشار طارق البشري: الحوار الإسلامي العلماني.

([٤٠]) انظر على سبيل المثال إصدارات مركز دراسات الوحدة العربية في هذا الموضوع وآخرها هو: عبد الإله بلقزير (محرر): الحوار القومي الإسلامي.

([٤١]) انظر طارق البشري في هذا الصدد أي حول سمات الجماعة الوطنية وشروط رأب الصدع على صعيدها: المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية، القاهرة: دار الشروق،١٩٨٨.

([٤٢]) انظر إشكاليات تصنيف هذه التيارات والحركات في الأدبيات العربية والإسلامية والاستشراقية في: نادية محمود مصطفى: العلاقات الدولية في الفكر الإسلامي، تحت الطبع.

([٤٣]) انظر: أحمد داود أوغلو، العالم الإسلامي في مهب التحولات العالمية، مرجع سابق.

([٤٤]) زكي الميلاد، **المسألة الحضارية: كيف نبتكر مستقبلنا في عالم متغير؟**، بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ٢٠٠٨.

([٤٥]) **المرجع السابق**، ص٢١١- ٢٣٤.

([٤٦]) Sohail Inayatullah, Alternative Futures for the Islamic Ummah, at: **http://www.metafuture.org/Articles/AltFuturesUmmah.htm**

(٤٧) زكي الميلاد، **مرجع سابق**، ص ٢١١- ٢٣٤.

(٤٨) نادية محمود مصطفى: العلاقات الدولية للأمة الإسلامية في منظومة فكر الأمام وحركته، **مجلة المسلم المعاصر**، عدد ١١٩-١٢٠(عدد خاص عن الأمام محمد عبده)، إبريل – يونيو ٢٠٠٦.

([٤٩]) نادية محمود مصطفى، **العالم الإسلامي في النظام الدولي: التحديات والفرص**، ورقة مقدمة إلى الملتقى الشبابي العالمي للفكر والثقافة الذي تنظمه أمانة الشباب الاتحادية في حزب المؤتمر الوطني السوداني، الخرطوم: ٢٧-٢٩ /٢٠٠٨/١١، ص: ١٤: ١٩.