الإصلاح
مفهومه، مستوياته، شروطه

الدكتور محمد الفاضل اللافي

نشر في كتاب
إشكالية التنمية ووسائل النهوض.. رؤية في الإصلاح
نخبة من الكتاب والباحثين
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
إشراف مركز البحوث والدراسات سابقا
(إدارة البحوث والدراسات حاليا)

الطبعة الأولى
رجب 1429هـ - تموز (يوليو) 2008م

أعيد نشره إلكترونيا في رمضان 1439هـ/ 2018م

الإصلاح
مفهومه، مستوياته، شروطه

الدكتور محمّد الفاضل اللاّفي (*)

إنّ الضحيّة الأولى للفساد هو مرتكبه. وذلك بيّن في أهل السلطان وأصحاب القرار ممّن جانب الصواب ورفض الإصلاح، فيصيبهم السوء قبل غيرهم من الفئات الاجتماعية المتضرّرة من حيفهم وهيمنتهم. أمّا عن مصيرهم في الآخرة، فقد بيَّن الله عاقبة المفسدين.

مقدّمة:

تمرّ الدراسة المفهومية الحديثة لمصطلح «الإصلاح» عبر مرحلتين مهمّتين: المرحلة الأولى؛ تحديد مفهومه ومضمونه، من حيث النشأة في البيئة الإسلامية، وكيف أخذ سياقاً جديداً نتيجة الظروف التي عاشها الفكر الغربي عامّة. والمرحلة الثانية لها علاقة وثيقة بحركة التجديد والانبعاث الحضاري للمجتمعات العربية الإسلامية، منذ أواخر القرن الثامن عشر ميلادي.

تنطلق الإجابة عن هذا السؤال العميق من معطى فكري دقيق، مفاده أنّ إعادة بناء المجتمع المسلم المعاصر تقتضي إعادة النّظر في جهازه المفاهيمي، الذي هو نسيج متشابك من الوحي والتراث والفكر المعاصر. وفي نظرنا فإنّ المحاولات المقدّرة التي يقوم بها دعاة التجديد الديني لإعادة تفسير القرآن الكريم والتعامل مع السنة النبوية، هي عمليات واعية، يقصد بها استخلاص عناصر الدين الخالدة من التجارب التراثية التاريخية،

(*) رئيس المركز المتوسّطي للدراسات التّاريخية بباريس.. (فرنسا).

ثم تعديتها للواقع المجتمعي الجديد من خلال رؤية تربوية أصيلة، هدفها تنقية وإصلاح الجهاز المفاهيمي بشكل دقيق في دائرة الفكر الإسلامي[1]، بناء على قاعدة «أنّ آخر هذه الأمّة لا يصلح إلاّ بما صلح به أوّلها»، أي توظيف المنظومة القرآنية على نحو وصف أمّ المؤمنين عائشة، رضي الله عنها، الرّسول ﷺ بقولها «كان رسول الله ﷺ قرآنا يمشي». فعلى المستوى التربوي «كان خلقه القرآن»، وعلى مستوى المفاهيم، خطابه ﷺ «**إِنَّكَ امْرُؤٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ**» رداً على قول الصحابي الجليل لبلال بن رباح، رضي الله عنهما: «يا ابن السوداء». وأمّا على مستوى المضامين والممارسة، فيوجزه قول أحد الصحابة: «كان رسول الله ﷺ يفرغنا ثمّ يملؤنا».

تعتبر تلك المسائل العملية التفصيلية الجانب الوظيفي لقضايا المفهوم. ولو أخذنا مثلاً الشيخ محمّد رشيد رضا، أحد روّاد الإصلاح الحديث، لوجدناه تعامل مع ذلك المصطلح بمسمّيات أخرى، تلتقي معه في المضمون، ولكنّها تفصّل في القضايا، وتنعتها بمصطلحات جديدة، غير مسبوقة في مجملها. فهو يتحدّث تارة عن «الإصلاح الإسلامي والهدي المحمّدي»، وتارة أخرى يدعوه «الشرع الإسلامي والإصلاح المحمّدي»، كما يطلق عليه «الإصلاح المحمّدي العظيم»، وكذلك «الإصلاح الإسلامي المحمّدي»، أو «الإصلاح المحمّدي العام»[2]. وأقرب نعت لمصطلحنا الذي نحن بصدد معالجته «الإصلاح الإسلامي العام»، وقد ذكر ذلك في معرض تثمينه مجلّة العروة الوثقى، التي تعتبر ملهمه الحقيقي في مشروعه السياسي الجديد، حيث قال: «وأكبر أثرها عندي، أنّها هي التي وجّهت نفسي في الإصلاح

(1) التيجاني عبد القادر، في فقه الإصلاح السياسي (بحث)، مجلة إسلامية المعرفة، سنة 5، عدد 17، صيف 1999، ص 9.

(2) محمد رشيد رضا، حقوق النساء في الإسلام وحظهن من الإصلاح المحمّدي العام (بيروت: المكتب الإسلامي، 1984م) ص 148 وما بعدها.

الإسلامي العام»[1].

وما يمكن أن نشير إليه في هذه المقدّمة أنّ الإصلاح بمفهومه الواسع في دائرة الفِكر الإسلامي، هو جوهر الحديث عن السياسة الشرعية، من خلال إبراز خصائصها ومقوّماتها ومقاصدها، ناهيك عن مصادرها ومراحلها التاريخية. وهذا كلّه أو بعضه هو الذي يكشف عن مرتكزاتها في إصلاح أمور البشر[2]. وقد تبلورت مع الممارسة مفاهيم هذه السياسة، كما ظهرت جلياً في تجربة محمّد رشيد رضا، على النّحو الذي أثرى مصطلحاته وطريقة تحميلها مضامين شتى، ومقصدها واحد. يقول في ذلك: «حقاً إنني على ضعفي وعجزي حريص على الإصلاح الإسلامي على إطلاقه وعمومه، ولا أخصّ به أهل مذهب دون غيره، وإنني لست سنياً بمعنى التعصب، بل أنا سني بمعنى أنني مستمسك بما صحّ من سنّة النبي ﷺ لا أؤثر عليه تقليد أحد»[3].

أصالة المصطلح:

يعتبر لفظ الإصلاح في دائرة الفكر الإسلامي، لفظاً أصيلاً، وليس غريباً دخيلاً، أو مولَّداً هجيناً، مثل العديد من المصطلحات الحديثة المستوردة، التي ضُمّنت في سياق الاستعمال غصباً عن اللّغة العربية. فقد تواتر ذكر كلمة الإصلاح أو أحد مشتقاتها في القرآن الكريم والسنة النبوية، بما غطى مساحات اهتمامات الإنسان النظرية والعملية كلها. كما ورد ذِكر نقيضها ممّا يفيد الإفساد بجميع وجوهه.

(1) إبراهيم أحمد العدوي، رشيد رضا الإمام المجاهد (القاهرة: المؤسّسة المصرية العامّة، بدون تاريخ) ص 77.
(2) محمد خروبات، الإصلاح السياسي عند الشيخ محمّد رشيد رضا (بحث). مجلّة إسلامية المعرفة، السنة 7، عدد 26، خريف 2001م، ص 79.
(3) مجلّة المنار، م 23، ص 766. نقلاً عن محمد خروبات.

«فالإصـــلاح نقيض الإفساد. وأصـــلح الشيء بعد فسـاده: أقامه»[1]. لذلك كثيراً ما تُذكر الكلمتان في سياق واحد، تعبيراً عن التناقض بينهما. إذ أنّ الحديث عن الإصلاح يقتضي ذِكر الإفساد ومآلاته، وما يتطلّبه من إصـــلاح وتصويب. وهي طبيعة السياق القرآني في توصيفه للموضوع من جميع أبعاده، مثل قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ ٱلۡمُفۡسِدَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِۚ ﴾ (البقرة:220)، وقوله تعالى: ﴿ إِن تُرِيدُ إِلَّآ أَن تَكُونَ جَبَّارٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا تُرِيدُ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِينَ ﴾ (القصص:19).

ومن حيث الاصطلاح يمكن اعتبار الإصلاح هو التغيير والتبديل نحو الأفضل لوضع شاذ أو سيء، ولاســـيما في ممارسات وسلوكيات مؤسّســـات فاســـدة، أو متسلّطة، أو مجتمعات متخلّفة، أو إزالة ظلم، أو تصحيح خطأ أو تصويب اعوجاج[2]. فهو الإصلاح العام للحياة والمجتمع الذي يعود صلاحه بالخير على كلّ فرد وكلّ جماعــة فيه[3]. وقد بلغ الجهد الإصـــلاحي ذروته في الأفكار التي نادى بها ابن تيمية، والتي يمكن اعتبارها بداية الدعوات الإصلاحية التي عمّت حديثاً العالم الإسلامي، أو ما يمكن تسميته تجديد الفكر الديني، ثمّ تطوّر ليصبح مطلباً نهضوياً طرحه روّاد الإصلاح منذ مطلع القرن التاسع عشر، سعياً منهم لتحرير الفاعلية القرآنية في نفوس المسلمين وتجديد روح النّهضة والشهود على النّاس.

وبذلك يتّضح أنّ هذا المفهوم الأصيل في الإسلام، يختلف عن مفهوم الإصلاح في علم الاجتماع السياسي الغربي، الذي يرجع إلى عهود الكنيسة وما رافقها من صراع انتهى بالانقلاب التاريخي على السلطة الدينية الروحية وتسليم زمامها إلى السلطة الزمنية المتمثّلة في الملوك، حتى عهد النهضة الذي شهد انقلاباً ثانياً طال السلطة التي

(1) جمال الدين أبي الفضل ابن منظور، لسان العرب، ط3 (دار إحياء التراث العربي) م7، ص 384.
(2) عبد الله بلقزيز، أسئلة الفكر العربي المعاصر (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الأيوبية، 1998م) ص 13.
(3) سيّد قطب، في ظلال القرآن، ط25 (بيروت: دار الشروق، 1996م) م4، الأجزاء 12–18، ص1921.

بيد الملوك، ومن ثم تسليمها إلى مجالس تشريعية منتخبة في إطار نصوص الدساتير المكتوبة. وقبل أن يصبح مفهوم الإصلاح مفهوماً متداولاً ومستقلاً على صورته النهائية في الفكر السياسي الحديث، فقد شهد تداخلاً بين أبعاده السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وبين جملة مفاهيم أخرى شائعة مثل: التنمية السياسية والتحديث والتغيير السياسي والتحوّل ونظام التوالي.

أمّا عن الإصلاح في الفكر العقدي الإسلامي فهو أوسع بكثير من تلك الفهومات التي أنتجتها مختلف التجارب الإنسانية، على أهميتها. وذلك من حيث طبيعته وخصائصه وشروطه. فهو يستمدّ ذلك من الخصائص العامّة للإسلام، من حيث الربانية والشمول والعموم والواقعية والإيجابية. فهي محاور تأسيسية يرتكز عليها التصوّر الإسلامي لقضية الإصلاح من حيث المفهوم والمضمون. وإخال أن تلك المعاني هي التي وجّهت شيخ الإسلام أحمد بن تيمية إلى وضع عنوان كتابه: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية. فقد جمع بين أمرين: السياسة الشرعية والإصلاح. فبالسياسة الشرعية يستقيم أمر النّاس، والإصلاح غاية ذلك. وقد حدّد موضوع رسالته بقوله: «وهذه الرسالة مبنية على آية الأمراء في كتاب الله، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ﴾ (النساء:58). وإذا كانت قد أوجبت أداء الأمانات إلى أهلها والحكم بالعدل، فهذان جماع السياسة العادلة والولاية الصالحة»[1].

الإصلاح في القرآن:

يأخذ الإصلاح في القرآن بعداً عميقاً، تتوحّد فيه الدلالتان: اللّفظية اللّغوية

(1) تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية (الإسكندرية: دار البصيرة ، 2003م) ص 6.

والاصطلاحية المفهومية. وهي ميزة يتفرّد بها الفكر العقدي الإسلامي، في الجمع بين السياقين اللّغوي والاصطلاحي، باعتبارهما نابعين من مصدر أصولي واحد، يجد عمقه في نصوص الوحي، قرآناً وسنّة، بخلاف الفكر الوضعي الذي يتعامل مع المصطلح المجرّد، ليحمّله مضامين له قابلية استيعابها والتعامل معها، علماً بأنّه قد تعرّض خلال مسيرة نحته وضبطه في هذا السياق الفكري التاريخي لكثير من النّقد والتقويم والتعارض بين مختلف المدارس.

أمّا في المجال الفكري الإسلامي، فإنّه يرتبط بالأبعاد العقدية؛ الإيمانية والأخلاقية والسلوكية، على مستوى الفرد والجماعة. إذ الإصلاح في جوهره نوع من العبادة التي يتقرّب العبد بها إلى الله، وهو ما يمكن أن نُطلِق عليه لفظ النصيحة، كما يستوعبه مصطلح الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في إطاره الواسع. فمهمّة الإصلاح مطلب شرعي أصيل، وطريقة إنفاذها راجع إلى اجتهاد البشر، بتخيّر أفضل الأساليب وأنجعها، متأسين في ذلك بالمنهج النبوي السديد، الذي بيّن للنّاس ما نزل إليهم.

I - قواعد الإصلاح:

وهي الشروط العامّة، التي يجب أن ينضبط بها الإصلاح، من حيث المرجعية ومضمون الخطاب وأدوات توظيفه. وما دمنا في الإطار الفكري الإسلامي، فإنّ ذلك لا يمكن أن يكون إلاّ مستمداً من مصادره المعرفية الأصولية المعيارية، أمّا اجتهاد الفقهاء وأهل العلم فهو ثراء تجربة يُستصحب في موضع التفصيل وحال التنزيل.

أوّلاً: متطلّبات الإصلاح:

نعني بذلك متطلّب تزكية العمل وعصب نجاح المهمّة، وهي بحسب تصوّرنا أربعة

متطلّبات:

المتطلّب الأوّل– النية: بناء على التوجيه النبوي «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**». فعمل الإنسان إمّا أن يُقصد به وجه الله فهو عبادة، أو يُسعى به إلى الحظوة والقبول عند النّاس. لذلك فالنية هي الفيصل والمحدّد لوجهة العمل، وما يترتّب عنه من جزاء؛ مثوبة أو عقوبة.

المتطلّب الثاني– الإرادة: بأن يكون القائم على تلك المهمّة مريداً لفعله مقبلاً عليه بعقله وكامل وعيه. فهي وظيفة ذهنية تتطلّب الاستعداد الكافي.

المتطلّب الثالث– الاستطاعة: بمعنى أن يكون الإنسان مستطيعاً للقيام بتلك المهمّة، من حيث الأهلية والقدرة. وشرطها الصدق مع الذّات والجماعة، فلا يُلزم نفسه بما لا قِبل له به، كما لا يخدع الجماعة ويوهمهم بعكس حاله، فيكون سبباً في تعويلهم على معطى غير صحيح، وقد أسلموه زمام أمرهم.

المتطلّب الرّابع– التسليم لله وطلب العون منه: فهو تعالى مصدر القوّة والهادي إلى الخير والسداد. وفي ذلك إشارة لطيفة إلى حفظ الإنسان من غرور العظمة والاعتداد بالنّفس.

وجُماع ذلك قوله تعالى على لسان نبيّه هود، عليه السلام: ﴿ إِنۡ أُرِيدُ إِلَّا ٱلۡإِصۡلَٰحَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُۚ وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ ﴾ (هود:88). فلمّا بيّن لهم حقيقة عمله، وكان في بيانه ما يجرّ الثناء على نفسه، أعقبه بإرجاع الفضل في ذلك إلى الله، فقال: ﴿ وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ ﴾، فسمّى إرادته الإصلاح توفيقاً وجعله من الله، لا يحصل في وقت إلاّ بالله، أي بإرادته وهديه... والتوفيق جعل الشيء وفقاً للآخر، أي طبقاً له، ولذلك

عرّفوه بأنّه خلق القدرة والدّاعية إلى الطّاعة[1].

ثانياً: الاستعدادات الذاتية للإصلاح:

بما أنّ مهمّة الإصلاح في طبيعتها عمل يقوم به الإنسان المتحرّك في جماعة، فإنّ من مستلزمات القيام على تلك الوظيفة أن يتمتّع الإنسان بجملة مواصفات تربوية، تميّز شخصيته وتؤهّله لأن يكون «شخصية رسالية» من جملة مهامها الإصلاح. وكما أنّ فاقد الشيء لا يُعطيه، فكذلك هذا الصنف من النّاس، يجب أن يتحلّى بخُلُق رفيع يُنزهه عن أي قادح أو ما يخرم تلك الشخصية. وبما أنّ الله طيّبٌ لا يقبل إلاّ طيّباً، فلا يتوقّع من عاص أو منحرف أو حقود أن يفيد النّاس ويصلح سقمهم. لذلك يجب أن تتوفّر في الشخصية الإصلاحية جملة استعدادات تربوية تسمح له بالتصدي لتلك المهمّة في مجتمعه.

الاستعداد الأوّل – الإيمان: فعمق الإيمان وسلامته واستقامته، يولّد في الإنسان حرارة الاستعداد، ويمدّه بقوّة ذاتية غيبية، تثبّت فيه الإيمان بعمله، والقيام على مهمّته، التي هي صورة من صور عبادة الله تعالى. في حين أنّ ضعيف الإيمان يكون مهزوز القناعة، غير حريص على تأدية وظيفته، التي لا يرجو منها أجراً معلوماً، إن لم يستفد منها في حياته المادية. وهذا أساس فشله في تلك المهمّة الشّاقة، التي تعتبر سبباً في مرضاة الله تعالى، كما جاء في الآية الكريمة: ﴿ فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ (الأنعام:48).

الاستعداد الثاني– العفو: فمن صفات المصلح، أن يكون همّه خير الجميع، وهمّته تتجاوز استحقاقات الذّات الضيّقة، وإنّما أُفقه الفكري أرحب، وتقديره لمآلات الأشياء

(1) محمّد الطّاهر بن عاشور، تفسير التّحرير والتنوير (تونس: دار سحنون للنّشر والتوزيع) م 6، 12/ 145.

أرحب. فلا يرتهن للخصومات الشخصية التي بينه وبين بعض النّاس، وإن حصل من ذلك شيء فالعفو سبيل لتجاوز تلك القوادح ﴿ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ﴾ (الشورى:40). والله عزّ وجلّ كفيل بالعوض الذي يرضي عبده.

الاستعداد الثالث– التوبة: فمن فاته شيء من ذلك، بسوء تقدير أو ظلم أو مخالفة ما، فعليه التوبة إلى الله من ذلك الذنب، ليكون عمله الإصلاحي في محلّه، فيجد الآذان الصاغية والقلوب الواعية، ﴿ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى ﴾ (طه:82)، وبذلك يفلح في عمله ويوفّق في مهمّته التي تصدّى لها ﴿فَأَمَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَعَسَى أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ﴾ (القصص:67). إذ أنّ أشرّ النّاس من يوجّه النّاس إلى الخير ويخالفهم إلى غيره، فيصدق في حقه قوله تعالى: ﴿ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾ (الصف:3).

الاستعداد الرّابع– التقوى: بأن يتّقي الله في نفسه وفي غيره، سراً وعلناً، في قوله وفعله. فالتقوى سرّ نجاح مهمّته ومجلبة لمرضاة الله على ذلك العمل فيُزكيه ويباركه ﴿ فَمَنِ اتَّقَى وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ (الأعراف:35).

ثالثاً: الاستعدادات الجماعية للإصلاح:

من سنن تبدّل طبيعة الاجتماع البشري أن يحصل تغيّر على مستوى الأفراد، سواء أكان الأمر إيجاباً أو سلباً، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾ (الرعد:11). ولئن ورد التغيير في هذه الآية في مقام الذم، فإنّه يصدق كذلك في حال المدح، إن تعلّق الأمر بالتغيير الإيجابي، وهو ما تفيده الآية التالية من قوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾ (الأنفال:53)، فالله يمنّ على عباده بالخير ويتفضّل عليهم بأسباب النّعم

التي لا تُحصى، ولا يكون سبب زوالها إلاّ الانحراف والجحود والكفر، وهو ما اصطلح عليه بكلمة «غيّر». وبالنتيجة فإنّ تغيّر الأفراد سبب لتغيّر المجتمع. وأنّ الوقاية من ذلك الانحراف تتمثّل في جملة استعدادات تباشرها الجماعة قاطبة حتى ينصلح أمرها، وهي:

الاستعداد الأوّل – العبادة: وذلك من جانبين اثنين: الجانب الأوّل خلوصها لله وحده ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ (الفاتحة:5)، والجانب الثاني العبادة في معناها الواسع الذي يستوعب كلّ تفاصيل الحياة ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ (الأنعام:162)، فهي قمّة الخضوع لله والتسليم لأمره. وتأديتها على الوجه الأكمل ينتج مجتمعاً متوازناً سوياً، يشعر فيه كلّ فرد بمكانته الطبيعية، وتنتفي منه الصفات السيئة من الظلم والطبقية والمحسوبية والفقر، وغيرها من المكدّرات. وهو ما يمكن وصفه بمصطلح «المجتمع العابد». ولعلّ في حوار سيّدنا شعيب مع قومه ما يفيد هذه المعاني، حيث خاطبوه بقولهم: ﴿ قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ ﴾ (هود:87)؛ لأنّه عليه السلام كان يصلي ويقول لهم: إنّ الصلاة تأمر بالمعروف وتنهى عن الفحشاء والمنكر[1]. والصلاة روح العبادة وجوهرها.

ولئن كان في خطابهم هذا سخرية من شعيب واستخفاف به، إلاّ أنّهم صوّروا حقيقة أثر العبادة الخالصة، التي تمنع عبادة أحد غير الله. بمعنى أنّ المجتمع الصالح هو المجتمع الخاضع لله وحده في كلّ دقائق الحياة. وامتثال أمر الله من مستلزماته التزام الصلاح والابتعاد عن الفساد، وبذلك يكون في منأى عن الانحراف ومآلاته.

(1) شهاب الدين الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ط1 (بيروت: دار الكتب العلمية، 1994م) م6، 313/12.

الاستعداد الثاني– القيادة: بأن تتولى أمر سياسة المجتمع قيادة واعية، وهو ما يصطلح عنه عادة بمسمى «الحكم الرّشيد». فيدبّر أمر الجماعة، ويحرص على ما يفيدهم ويصلح حالهم. وهي المهمّة التي كلّف بها سيّدنا موسى أخاه هارون، وذلك بقوله: ﴿ٱخۡلُفۡنِي فِي قَوۡمِي وَأَصۡلِحۡ وَلَا تَتَّبِعۡ سَبِيلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ (الأعراف:142). فالقيادة الرشيدة مهمّتها الإصلاح وحسن التدبير والتسيير. وهي أسباب تجلب الطاعة والاقتداء والرضا من العامّة.

الاستعداد الثالث – الوحدة: وذلك على المستويين الفكري والتنظيمي، وقد ذكر الله تعالى ذلك في معرض التبيين والإلزام: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ﴾ (الأنبياء:92). ومعلوم أنّ قوّة الأمّة وصلاحها في وحدتها، الذي هو سرّ تقدّمها وديمومتها. وقد ذكر القرآن الكريم الاختلاف في معرض الذمّ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍۚ﴾ (الأنعام:159)، ومعلوم أنّ مآل التفرّق شيعاً ضعف الأمّة وذهاب ريحها وسقوط هيبتها من أعين الآخرين.

الاستعداد الرّابع– المرجعية: بما أنّ الاختلاف من طبيعة البشر ووحدة الصفّ واجبة، فإنّ الشّارع الحكيم رفقة منه بالبشر ومعرفة بطبعهم، جعل لهم مرجعية عقدية عليا يسيرون على هديها. وقد أرشدهم إلى ضرورة الرّجوع في ما تنازعوا فيه إلى الله ورسوله، ولا يصدرون في ذلك عن هوى ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ (النساء:59). وعلّق ذلك على شرط أن يكونوا مؤمنين حقاً. وذكرت الآية أصلين من أصول الإيمان، يتعلّق الأوّل بمبدأ المعرفة المطلقة وهو الله تعالى، مصدر الإصلاح. بينما يتعلّق الثّاني باليوم الآخر، الذي يمثّل مآلات الإصلاح.

ولبيان أهمية مبدأ التحاكم إلى الله والرّسول عند التنازع في شيء، وبقصد الترغيب فيه، جعلت الآية في ذلك كلّ الخير، وقد ورد اللّفظ بصيغة النكرة ﴿ذَٰلِكَ خَيۡرٞ﴾، فهو يستغرق كلّ وجوه الخير. وسياق الآية يقتضي أنّ من لم يطع الله والرّسول، لا يكون مؤمناً، وهذا يقتضي أن يخرج المذنب عن الإيمان، لكنّه محمول على التهديد. وجاء ذكر الخير وحسن التأويل في سياق مفاده: أنّ ذلك الذي أمرتكم به في هذه الآية خير لكم وأحسن عاقبة لكم، لأنّ التأويل عبارة عما إليه مآل الشيء ومرجعه وعاقبته[1]. وهذا أمر طبيعي، إذ أنّ أي تجمّع بشري يفتقد إلى مرجعية عليا يتحاكم إليها، لن يسوده التفاهم والتواضع على مسائل معيارية ثابتة توجّه سيره. وهي ميزة اختصّ بها المسلمون دون غيرهم، فجعل الله القرآن الكريم عاصماً لهم. وقد وجّههم الرسول ﷺ إلى التمسّك به وعدم مفارقته، في قوله: «**ألا وإنّ القرآن والسلطان سيفترقان فلا تفارقوا الكتاب**»[2]. بمعنى التزام الكتاب في كلّ الحالات، وعدم التخلّي عنه لصالح رأي غير مؤسّس.

رابعاً: شروط الإصلاح:

نقصد بها المواصفات التي من المفترض أن تتوفّر في الشخصية الإصلاحية. فمهمّة الإصلاح ليست وظيفة مؤقّتة أو هواية تمارس بحسب الرّغبة، إنّما هي مشروع حضاري يرتبط بحاضر الأمّة ومستقبلها، يتطلّب خبرة ودراية وسعة معرفة بتاريخ التحضّر الإسلامي واستيعاب متين لتنوّع الثقافة الإسلامية ومختلف الجهود الإصلاحية ورموزها، وما أبدعوه من مناهج في التربية والتكوين، وكيف تعاطوا مع الواقع وصاغوا على وفقه أدوات عملهم. فمن تلك الحركات من سلك طريقة التربية

(1) محمّد الرّازي فخر الدّين، تفسير الفخر الرّازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ط1 (بيروت: دار الفكر، 2005م) م4، 132/10.

(2) أخرجه الطبراني.

الجهادية، كالوهّابية والسنوسية والمهدية، ومنها من اختار مسلك التزكية وتنقية النّفس كالنّورسية في تركيا، وغيرها تفاعل مع الواقع وأسّس لنفسه رؤية مخالفة، تعتمد منهجاً في الإصلاح مغايراً، يقوم في جوهره على إصلاح الفكر وتفعيل المشاركة السياسية، والذي يمكن نعتهم بأصحاب المشروع التحرري، كرفاعة الطهطاوي وخير الدين التونسي والأمير شكيب أرسلان والسيد أحمد خان وجمال الدين الأفغاني ومُحَمَّد عبده وعبد الرّحمن الكواكبي وعبد الحميد بن باديس، كما تميّز آخرون برؤيتهم للعملية الإصلاحية فاتّجهوا إلى عمق الفكر الديني يرومون إعادة صياغة قواعده، مثل محمّد إقبال.

ولعلّنا لا نبالغ إن أعدنا القول: إن شيخ الإسلام أحمد بن تيمية يعدّ المؤسّس الفعلي لتيّار الإصلاح الإسلامي، على أسس معرفية متينة، أو ما اصطلح عليه حديثاً بمشروع إسلامية المعرفة، الذي عُدّ ابن تيمية مؤسّسه الفعلي، من خلال موسوعاته النّادرة، التي نضّج فيها جملة من الأفكار الأصولية، من مثل «درء تعارض العقل والنّقل»، في إطار تحديد المرجعية الأولى، وبذلك يكون قد وضع حدّاً للنزاع الجدلي التاريخي التقليدي بين مختلف المدارس المنتسبة للإسلام، وما أثارته من شبهة العلاقة بين النّقل والعقل، وأيّهما أسبق. وثاني تلك الموسوعات «الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح»، الذي يعدّ عن جدارة الردّ الإسلامي الدقيق على الكتابيين وما أثاروه من تساؤلات وإشكالات عقدية، فتجاوز به مرّة أخرى خطأ المنهج في طرح القضايا الجدلية ومعالجتها[1].

والمتتبّع لخطاب القرآن الكريم، وقراءته وحدة متكاملة، تجعل من آيه نسيجاً يؤدّي بعضه إلى الآخر -لا جزراً متناثرة متنافرة، عبر فهم تجزيئي لكُتَل خطابه- يقف عند

(1) طه جابر العلواني، ابن تيمية وإسلامية المعرفة، ط2 (الدار العالمية للكتاب الإسلامي والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1995م).

بعض تلك الشروط المفاتيح، التي في غيابها تنعدم جدوى الحديث عن مشروع إصلاحي إسلامي. ولعلّ أهمّها:

الشرط الأوّل– العلم: يتعلّق ذلك بالشخصية الإصلاحية، التي يشترط فيها المعرفة والإحاطة، لا فقط بموضوع الخطاب، وإنّما بأهلية التكوين الشرعي المتين، لا مجرّد ثقافة عامّة، وهو صريح قوله تعالى: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ﴾ (النحل:125)، فالحكمة العلم، والموعظة الحسنة تخيّر مضمون الخطاب.

الشرط الثّاني– منهج الخطاب: فالعلم وحده لا يكفي، برغم أهميته، ولكنّه يُثمر عندما يتزاوج مع طريقة تبليغه، باختيار السياقات والآليات، حتى في أقصى الحالات مخاطرة، مثل قوله تعالى: ﴿ٱذۡهَبَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ۝٤٣ فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ﴾ (طه:43-44)، وذلك جوهر التوجيه القرآني: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ (النحل:125)، الذي رسم قاعدة منهج الخطاب.

الشرط الثالث– الاقتناع: أو قبول مبدأ القيام على هذه المهمّة، لا من باب الوظيفة المهنية، وإنّما التزاماً بالمسؤولية الأخلاقية تجاه المجتمع وعامّة أفراده. وإنّنا لا نجد فارقاً حقيقياً بين مضمون الإصلاح ومفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، سبب خيرية أمّة الإسلام: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِۗ﴾ (آل عمران:110). فكأنّ وظيفة الأمّة الرئيسة هي تعهّد المجتمع ممّا عساه أن يصيبه، فتتصدّى له بالتصويب والتهذيب، وهو عين الإصلاح. إلاّ أنّ ذلك العمل لا يصدر إلاّ عن قناعة بالبذل والصبر والمصابرة، بغية تحصيل الخير ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ (آل عمران:200).

الشرط الرّابع– الرّفق: وخفض جناح الذل للمخاطَبين. فهي صفة تُدخِل في قلوب النّاس الطمأنينة وترفع عنهم وحشة تجهّم خطاب الإصلاح، فيُقبِلون على أهل الإصلاح ويتبنون أفكارهم وينتصرون لمشاريعهم. وكان ذلك خُلُق النبي ﷺ ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ﴾ (آل عمران:159). و«**إِنَّ الرِّفْقَ لا يَكُونُ فِي شَيْءٍ إِلا زَانَهُ وَلا يُنْزَعُ مِنْ شَيْءٍ إِلا شَانَهُ**».

الشرط الخامس– الاختيار: بعدم الإلزام والإكراه، إذ أنّ دعوة الإصلاح تُقبَل طواعية. ولا يُتصوّر أصلاً أن يُثمر مشروعاً إصلاحياً يُفرض على النّاس دون رغبة منهم. ولعلّ في المشاريع «الإصلاحية» الأمريكية التي تروم قسراً فرض الإصلاح على المنطقة العربية خير مثال. علماً بأنّ القوّة الضاربة من الممكن أن تلزم النّاس بتلك الخيارات ظاهراً، ولكن لن يكون لها أثر في الواقع، وكذلك الإغراء المادي والمعنوي. لذلك فكلّ دعوة إصلاحية يجب أن تمرّ عبر الإقناع الفكري، ببيان أهميتها ومآلاتها. وذلك هو «التذكير» المصطلح القرآني الذي ورد في هذا السياق: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ۝٢١ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ (الغاشية:21 – 22).

II – معالجة الفساد:

تعامل القرآن الكريم مع الفساد باعتباره سلوكاً إنسانياً شاذاً. لذلك لم يتّجه في المعالجة للظاهرة في حدّ ذاتها، وإنّما بدأ بالإنسان محلّ تلك الظاهرة؛ من حيث الفعل أو الاستهداف، في سبيل القضاء على تلك الظاهرة، فلا يوجد من يرتكبها ولا من تستهدفه. وكان في كلا الحالتين ينتهج نهجاً تربوياً، يقوم على بيان تلك العلل ويُرشد إلى أنجع سبل علاجها. ومن ملامح هذا المنهج:

أوّلاً: النّهي عن الإفساد:

سواء كان ذلك من الأفراد أو الجماعة، وسواء أكان الفساد مادياً أم معنوياً، تعلّق بحقوق العباد أم بجنب الله تعالى. لذلك تعدّدت صور النّهي، والتي منها:

الصورة الأولى– الامتناع الذّاتي: بأن يتجنّب الفرد ارتكاب المفاسد ومواقعة الممنوع شرعاً، وقد منعه الشارع وحذّر منه لحكمة ظاهرة معلومة وأخرى باطنة لا تتجلى إلاّ بوقوع الفساد، وبعضها لا يعلمه إلاّ الله، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ (القصص:77)، فالله لا يرضى لعباده الفساد ﴿إِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنكُمْ ۖ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ۖ وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ (الزّمر:7).

الصورة الثانية– الامتناع الجماعي: كما اتّجه الخطاب القرآني بالمنع إلى الفرد، كذلك خاطب الجماعة ونهاهم عن الفساد، علماً بأنّ فساد الجماعة أشدّ وأخطر. إذ أنّ ما يجترحه الفرد من أخطاء يجد علاجه في استنكار المجموعة وتقويمها له، ولكن المصيبة عندما تنجرف الجماعة في موكب الفساد والانحراف، فيتواضعون على ذلك خلقاً اجتماعياً حضارياً، كأن يتّفقوا في مؤسّساتهم التشريعية على تجويز الشذوذ الجنسي وتقنينه، ليصبح حقاً مكتسباً معارضته تجاوز للقانون وسبب للتتبّع القضائي. لذلك كان خطاب القرآن صارماً واضحاً في النّهي ﴿وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾ (الأعراف:85). وفي ذلك نكتة لطيفة، مفادها أنّ الحالة الطبيعية للأرض هي الصلاح، ولكن عمل الإنسان الطارئ كان سبباً في حدوث الفساد.

الصورة الثالثة– استنفار الصالحين: فكما أنّ مضمون النهي عن الفساد أصيل في خطاب الشارع، فإنّ الله تعالى قد هيّأ لهذه الوظيفة السامية نخبة من البشر عرّفهم

بالصّلاح، كما أشارت إلى ذلك الآية الكريمة ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُواْ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ (هود:116)، أي يجدّدون النّهي في كلّ حين. والآية لما تضمّنت إهلاك المقر على الفساد، كان في ذلك أقوى حث لغيرهم على الأمر والنّهي، وأوفى تهديد زاجر عن ارتكاب مثل حالهم الموقع في أضعاف نكالهم. وفي تعقيب هذه الآية لآية الصبر إشارة إلى أنّ الصبر على الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر في الذروة العليا[1].

الصورة الرّابعة– بيان الفساد بضرب المثل: فالنهي عن الفساد صوره عديدة ومآلاته واحدة، وهي تنقية المجتمع من تلك العلل. لذلك تتعدّد نماذج الفساد التي نهى عنها القرآن الكريم، وترد غالباً بصيغة التشديد وبيان أخطارها، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ (الشعراء:183)، والبخس النقص، أي لا تنقصوا النّاس حقوقهم التي لهم[2]. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَـٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾ (الإسراء:31)، لما في ذلك من التعدي على النّفس بغير وجه حق، وإنّما محض الإفساد والتجنّي. وفحوى ذلك عدم الظّلم بمفهومه الواسع؛ ظلماً اجتماعياً أو اقتصادياً أو سياسياً أو معنوياً، ممّا يعدّ سبباً يستوجب الإصلاح.

ثانياً: بيان سبب الإفساد:

يساعد ذلك في تشخيص الأزمة السلوكية من حيث أسبابها وأبعادها ومآلاتها، فيسهل التعاطي معها، وييسّر عمل المصلحين. ومن خلال عرضنا لنماذج الانحراف الاجتماعي، نلحظ أنّ أغلبها نابع من سوء تقدير الأفراد أو الجماعات للنّعم التي

(1) برهان الدّين البقاعي، نَظم الدّرر في تناسب الآيات والسّور، ط1 (بيروت: دار الكتب العلمية، 1995م) 588/3.
(2) محمّد بن علي الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فَنَّي الرواية والدراية من علم التفسير (بيروت: دار الفكر، 1993م) 165/4.

خُصّوا بها. ومنها:

السبب الأوّل– الإعراض عن الخير: ومنه قوله تعالى: ﴿فَهَلۡ عَسَيۡتُمۡ إِن تَوَلَّيۡتُمۡ أَن تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَتُقَطِّعُوٓاْ أَرۡحَامَكُمۡ﴾ (مُحَمَّد:22)، أي أعرضتم عن تنزيل الله تعالى، وفارقتم أحكام كتابه، وما جاء به رسوله، وتعودوا لما كنتم عليه في جاهليتكم من التشتّت والتفرّق، بعدما جمعكم الله بالإسلام، وألّف بين قلوبكم، وأمركم بالإصلاح في الأرض، وصلة الأرحام[1]، فيكون سبباً في الفساد والهلاك، لقوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَعۡرَضَ عَن ذِكۡرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةٗ ضَنكٗا وَنَحۡشُرُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ أَعۡمَىٰ﴾ (طه:124). وقد وصف القرآن ذلك الخير بالحياة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡ﴾ (الأنفال:24)، إلى الإيمان، والعمل بالقرآن الذي فيه الحياة وبه النجاة والعصمة في الدّارين، وكذلك التزام الحق وعدم مجانبته. وكلّ ذلك مقتضى الآية الكريمة، كما قال أهل العلم[2].

السبب الثّاني– الانحراف السلوكي: لضعف الوازع الديني وعدم التذكير، وانصراف كلّ فرد إلى شأنه الخاص وتخلّيه عن الشأن العام؛ الذي يعتبر أكثر خطورة وحساسية. فخطأ الفرد أحياناً لا يتعدّى إلى غيره، ويتوقّف عنده. أمّا انحراف الجماعة، فهو دليل على فساد المزاج العام، وانهيار قيم الضمير الجمعي، فأضاعوا بوصلة سيرهم ومعايير تصرّفاتهم، وبذلك ظهرت في الحياة ألوان مختلفة من الفساد والأطماع، وتفنّن النّاس في ابتداع المنكرات وأصناف الأذى والضرر بأنفسهم وبغيرهم.

---

(1) محمد جمال الدّين القاسمي، تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل، ط1 (بيروت: دار الكتب العلمية، 1997م) 475/8.

(2) أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، تفسير البغوي، معالم التنزيل، ط4 (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، 1997م) 345/3.

وقد شخّصت الآية القرآنية العلّة: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي ٱلنَّاسِ﴾ (الروم:41)، أي عمّ في أرجاء البرّ والبحر ظهور الخلل والانحراف، بسبب شؤم المعاصي وكثرة الذنوب، من الكفر والظلم وانتهاك المحرّمات، والتجرّؤ على الإنسان، بعد انتشار الأمن وعموم الخير والرخاء، وذلك ليذيقهم الله جزاء بعض عمالهم وسوء أفعالهم. وفي ذلك منفعة للنّاس، فلربّما يرجعون عن غيّهم.

ثمّ أراد الله لفت نظر النّاس للاتّعاظ بمصائر الماضين المفسدين، كيف أُهلكوا وأُذيقوا سوء العذاب، بسبب كفرهم وقبح أعمالهم. فأيّما موضع في القرآن الكريم ذُكِر فيه الأمر بالسير في الأرض والنّظر، فهو دعوة للاعتبار والاتّعاظ ﴿قُلْ سِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلُ كَانَ أَكْثَرُهُم مُّشْرِكِينَ﴾ (الروم:42). كما وجّه الخطاب القرآني الرسول ﷺ باعتباره قدوة الأمّة إلى الاستقامة على طاعة الله، وفعل الخير، وإخلاص العمل بالدين القويم ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ ٱلْقَيِّمِ﴾ (الروم:43)، من قبل مجيء يوم القيامة الذي لا مردّ ولا مانع منه[1].

السبب الثّالث– الظّلم: هو وضع الشّيء في غير موضعه، وأصله الجور ومجاوزة الحد[2]. والظلم عامّة التعدي على النّفس أو الآخرين بغير وجه حق، تعلّق الأمر بحقّ لله أو للبشر. وهو وجه من وجوه اتّباع هوى النّفس المفضي إلى الانحراف ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ (ص:26). وقد حذّر الله تعالى من التعدّي لما فيه من الفساد وانخرام نظام الهيئة الاجتماعية، القائم على العدل والحق، ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ (المائدة:87)، أمّا الظلم فهو مؤذن بخراب العمران، كما قرّر

(1) وهبة الزحيلي، التفسير الوسيط، ط1 (دمشق: دار الفكر، 2001م) 2004/3 (بتصرّف).
(2) ابن منظور، لسان العرب، 263/8.

ذلك العلاّمة عبد الرّحمن بن خَلدون في سياق تأسيس فلسفة العمران البشري.

السبب الرّابع– أهواء النفوس: فقد تستبدّ بالإنسان تلك الأهواء وتستحكم فيه، فتصبح المسيّرة لكلّ تصرّفاته، حتى يألف ذلك وتجري حياته على نسقه، حالاً طبيعياً يتعوّده خلقاً في السلوك والممارسة. فيطغى ذلك على فطرية الإيمان ويفسد نقاءه، ممّا يؤدّي إلى خلل في الشخصية السوية للمسلم، كما ذكر القرآن في غير ما موضع ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ﴾ (مريم:59).

السبب الخامس– غرور القوّة الضّاربة: وهو الاستكبار الذي سببه القدرة على القهر والإذلال والإخضاع، لغياب الحكمة والتعقّل، وانعدام المرشد والناصح. فتكون نتائجه كارثية؛ التدمير والخراب. وقد ضرب الله تعالى أمثلة كثيرة لحال الأمم السّابقة تحذيراً من ذلك المآل ﴿فَأَمَّا عَادٞ فَٱسۡتَكۡبَرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَقَالُواْ مَنۡ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةًۖ﴾ (فصّلت:15)، وسببه أنّهم جحدوا بالله فنسوا الآخرة ﴿إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۚ فَٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٞ وَهُم مُّسۡتَكۡبِرُونَ﴾ (النّحل:22).

السبب السّادس– غرور السلطان: نتيجة تمدّد نفوذ الحكم ونفاذ سلطانه. ولربّما انطلق حكماً عادلاً نزيهاً، ولكنّه تحت تأثير قوّة الهيمنة وغياب البطانة الصالحة الناصحة، وانسداد أفق المشاركة الاجتماعية، صار ذلك الحكم إلى نمط سياسي قاهر مستبد، يتفرّد فيه الحاكم برأيه ويُعرض عن النصيحة، كمّا وصّفت ملكة سبأ تلك الوضعية ﴿قَالَتۡ إِنَّ ٱلۡمُلُوكَ إِذَا دَخَلُواْ قَرۡيَةً أَفۡسَدُوهَا﴾ (النّمل:34)، لما يغلب على خلقهم السياسي من طبائع الاستبداد، كحالة فرعون الذي أصابه غرور السلطان ﴿ٱلَّذِينَ طَغَوۡاْ فِي ٱلۡبِلَٰدِ ۝ فَأَكۡثَرُواْ فِيهَا ٱلۡفَسَادَ﴾ (الفجر:11-12).

ثالثاً: بيان عاقبة المفسدين:

أفادت التجارب السابقة التي قدّمتها النماذج القرآنية، أنّ الضحيّة الأولى للفساد هو مرتكبه. وذلك بيّن في أهل السلطان وأصحاب القرار ممّن جانب الصواب ورفض الإصلاح، فيصيبهم السوء قبل غيرهم من الفئات الاجتماعية المتضرّرة من حيفهم وهيمنتهم. أمّا عن مصيرهم في الآخرة، فقد ورد ذكره في العديد من الآيات القرآنية. وبيان عاقبة المفسدين يكون من جملة زوايا، منها:

الزاوية الأولى– هلاك المفسدين: فبعد ذِكر قصّة نوح وصالح ولوط، ورد ذِكر قصّة شعيب مع مدين، من حيث مجاهداته في نصحهم وتحذيرهم من الفساد الخلقي والسلوكي وطلب إصلاح أمرهم، لتجنّب مصير الأقوام السابقة، فقال: ﴿وَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ (الأعراف:86). ويفيد السياق القرآني أنّ ذلك القصص مقصود به أمّة الإسلام، تذكيراً وتحذيراً، ودليله قوله تعالى مخاطباً نبيّه مُحَمَّد ﷺ: ﴿تِلۡكَ ٱلۡقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيۡكَ مِنۡ أَنۢبَآئِهَاۚ﴾ (الأعراف:101)، وقوله: ﴿فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ (الأعراف:103)، بعد عرض قصّة فرعون، الذي رفض إصلاح ما أفسد.

الزاوية الثانية– انتصار المصلحين: بظهور دعوتهم وتراجع مشروع الإفساد والانحراف، برغم ما شاعه أعداء الإصلاح من ظلم وشتى أنواع الفساد. إذ لما تبيّن للسحرة ضعف حجّتهم وفشلها أمام صُنع موسى، سجدوا لله تسليما بالحقّ، ﴿فَأُلۡقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدٗا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ﴾ (طه:70)، وبرغم هول وعيد فرعون لهم بالعقاب: ﴿قَالُواْ لَن نُّؤۡثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَآءَنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ﴾ (طه:72)، وهو بيان لقوّة حجّة خطاب الإصلاح، إذا اقترن بمتطلّبات وشروط الإصلاح.

الزاوية الثالثة– التمكين للإصلاح: كما بيّنت ذلك سورة البروج. وقد ذكرت كتب التفسير حيثيات تلك القصّة المثيرة، التي تطلّب الابتلاء فيها الصّبر. وهو ما طلبه موسى، عليه السلام، من قومه لبلوغ مرحلة التمكين ﴿ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ (الأعراف:128)، إضافة إلى جزاء الآخرة: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْكَبِيرُ ﴾ (البروج:11).

رابعاً: بيان ضمانات منع الفساد:

لم يتوقّف الخطاب القرآني عند التحذير من الفساد وبيان مآلاته، كما أنّه لم يكتف بالدّعوة إلى الإصلاح وبيان آثاره الإيجابية، بل تناول في هذا السياق بالبيان طرق مقاومة الفساد ومنعه من حيث الأصل، حتى لا يُضطر إلى التعامل مع مظاهره بعد فوات الأوان، وهو ما عنيناه بضمانات منع الفساد. أي السبل الكفيلة بحماية أخلاق المجتمع وسلوكياته؛ يتعلّق ذلك بالأفراد والجماعات وجهاز الدّولة بكلّ مستوياته. ويمكن بيان ذلك من خلال بعض السياقات التالية:

السياق الأوّل– شكر النِّعم: ذلك من أشراط الإيمان الحق، وربطٌ للمسلم بخالقه في كلّ تقلّبات حياته. وهو ينعم بالأمن النّفسي والاجتماعي والسلامة من الفتن والحماية من الفساد، يجب في حقّه ذِكر فضل الله عليه، ممّا يستوجب دوام مراقبة تلك النِّعم أن تزول أو تمسّها شائبة من انحراف. وتلك خصال تربوية تزكي نفس الفرد وتصقل شخصيته السوية، وسبب لزيادة الخير ونمائه ﴿ فَٱبْتَغُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ وَٱعْبُدُوهُ وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥٓ ﴾ (العنكبوت:17)، وجاء التوجيه القرآني صريحا في دعوته لشكر الله وضمنا الاعتراف بفضله: ﴿ فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ ﴾ (البقرة:152).

ويترتّب على الشكر الجزاء المطلق: ﴿ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾ (آل عمران:144)، للوعد بالجزاء..

السياق الثّاني– الوعد بالجزاء: لتنشيط همّة المسلم وشحذ عزيمته وتحريضه على فعل الخير وبذل الصلاح، الذي تعمّ فائدته المجتمع بأسره. فهو خير متعدي غير مقتصر على صاحبه. وانتظار الجزاء غير المادي عادة يتطلّب إيمانا عميقا ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ (السجدة:17)، لذلك كثيراً ما يرد ذِكر الجزاء مقترناً بالإيمان بالله ﴿وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُۥ جَزَآءً ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ (الكهف:88)، وهو من العدل الإلهي الذي يجازي الخيّرين على خيرهم ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴾ (الرّحمن:60).

السياق الثّالث– التحذير من عاقبة الفساد: ومعلوم أنّه لا يصيب الأفراد والجماعات في ذواتهم، بل يكون سببا في انهيار الحضارات وأفول نجمها. وفساد السلطان من أخطرها، لما له من أثر مباشر على الفرد والمجتمع. فإشاعة الفاحشة، والتعدي على حقوق النّاس، والظلم والحيف الاجتماعي...كلّها مهلكات حذّر القرآن الكريم منها. فمرتعها وخيم ومردّ أهلها سيء ﴿ وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِۦ فَحَاسَبْنَٰهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَٰهَا عَذَابًا نُّكْرًا ﴿٨﴾ فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَٰقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا ﴾ (الطلاق:8-9).

السياق الرّابع– التوعّد بمضاعفة العقاب: لما لذلك من أثر نفسي يردع صاحبه عن مواقعة الفساد، وفيه بيان لعظم الذنب وشناعة الجُرم. ولعلّه يكون زاجراً ومانعاً إن عزّ التذكير والنّصح. فالعاقل يخيفه التوعّد بالعذاب، فكيف الوعيد بالمضاعفة: ﴿يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴾ (الفرقان:69)؟

خامساً: بيان جزاء الإصلاح ونبذ الإفساد:

للترغيب في عمل الخير وتحري الصلاح ونبذ الفساد، ومن تكون تلك صفته حقّ فيه قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ (القصص:83) وعدا منه تعالى: ﴿ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُصْلِحِينَ ﴾ (الأعراف:170).

الحياة موضوع الإصلاح:

يقدّم الفكر الإسلامي تصوّراً جديداً لمعنى الحياة، يختلف عن الذي ألفته عقول النّاس قديماً وحديثاً، وينبع هذا التعريف من التقسيم القرآني للوجود، أي الوجود المادي والوجود الغيبي، ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ﴾ (الرعد:9)، أو من النّاحية المعرفية الوجود النسبي والوجود المطلق. بمعنى أنّ الحياة في التصوّر الإسلامي لا تتوقّف فقط عند الحياة الدنيا، بل الإنسان في مسيرته يمرّ بثلاث مراحل من الحياة مختلفة بحسب القوانين التي تنظّمها: الحياة الدنيا وحياة البرزخ والحياة الآخرة. ومن هذا المنطلق الفكري المغاير يمكن التطرّق إلى الإصلاح من منظوره الإسلامي. إذ أنّ تلك العملية «التصحيحية» مهمّتها إزالة الخلل وتحديد المسار. وفي تصوّرنا فإنّ تلك الرؤية تنطلق من المقاربة التالية:

أ- وحدة الكون:

ونقصد بذلك مكوّناته المادية والمعنوية على اختلافٍ في مستوياتها ومهامها، من حيث الانسجام وأداء الوظائف، على النّحو التالي:

1- وحدة الأصل: فخالق السماوات والأرض والإنسان واحد ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ

ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ﴾ (الأعراف:11)، ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾ (الأعراف:54).

2- وحدة الهدف: فلم يخلق الإنسان عبثاً ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ (المؤمنون:115)، أو السماوات والأرض لعباً ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿٣٨﴾ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (الدّخان:38-39).

3- وحدة المسار: من حيث التناسق والتناغم وبديع النّظام ﴿ مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ﴾ (الملك:3).

4- وحدة المصير: فبعد الخلق والحياة والتعمير يكون الرّجوع إلى الله ﴿ قُلْ هُوَ ٱلَّذِى ذَرَأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ (الملك:24).

5- وحدة الاجتماع البشري: لإنجاز مهمّة الاستخلاف في الأرض ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ (الحجرات:13).

6- وحدة الحساب وتنوّع الجزاء: ﴿ يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (المطفّفين:6)، فيلقى كلّ جزاءه بحسب عمله ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴾ (الزلزلة:7- 8).

ب- وحدة الخطاب التأسيسي:

وهو الوحي الذي أنزله الله تعالى لعباده عن طريق رسله لتحقيق صلاحهم واستقامة

أمرهم: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِن قَبۡلُۚ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ﴾ (النّساء:136).

ج – وحدة الوظيفة:

بتأدية مهمّة الاستخلاف: ﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗ﴾ (البقرة:30)، وهي عين العبادة التي من أجلها خُلِقت الجنّ والإنس: ﴿ وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ﴾ (الذاريات:56). ولتحقيق هذه المهمّة العبادية، وضع الشّارع الحكيم عدّة ضوابط لتنظيم الحياة وضمان صلاحها.

ومن تلك الضوابط:

1- تساوي القيمة البشرية: فالبشر متساوون في جوهرهم، من حيث الخلق والتكريم والتكليف والتزويد بقيمة العقل: ﴿ لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ ﴾ (التين:4) ، «**وَالنَّاسُ بَنُو آدَمَ، وَخَلَقَ اللَّهُ آدَمَ مِنْ تُرَابٍ**»[1].

2- مبدأ التعارف والتواصل: قصد تمتين الروابط الاجتماعية وتوثيق عرى التعاون بين مجموعات بني البشر ﴿ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ﴾ (الحجرات:13).

3- عدل الجزاء: فمبدأ التنافس قائم على التقوى وبذل الخير والصلاح لمجموع البشر ﴿ فَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَا كُفۡرَانَ لِسَعۡيِهِۦ وَإِنَّا لَهُۥ كَٰتِبُونَ﴾ (الأنبياء:94).

4- العدالة الاجتماعية: في جميع تفاصيلها وصورها، وأعلاها الأمن النّفسي والغذائي ﴿ لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ

(1) محمّد بن عيسى الترمذي، صحيح سنن الترمذي، تفسير سورة الحجرات، مناقب 73.

ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ﴾ (الحديد:25).

5- مبدأ التكليف الوظيفي: بناء على القدرة والأمانة، لا محض الهيمنة والتسلّط وطلب الاستعمال ﴿ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ ﴾ (القصص:26).

6- ضبط المعاملات الاقتصادية: بوضع قواعد التعامل المالي والتجاري وتوثيق العقود وإنفاذ التعهّدات، وقيام كلّ ذلك على اليسر والسماحة والثقة، لا الإجحاف والبخس والخيانة، وكلّ أشكال الحيف ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ ﴾ (المائدة:1)، ﴿ وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴾ (الإسراء:34).

7- شورى الرأي: وهو عماد النّظام السياسي الذي هدفه تحقيق العدل والمصلحة العامّة، فيجعل أمر المجتمع شراكة بين أهله، من حيث تنظيم مؤسّساته وتسييرها ووضع الخطط والبرامج، والسّهر على أمنه وحفظ مصالحه ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ (الشورى:38)، فهي شورى ملزمة لا معلمة فقط، أو سماعاً للرّأي وجبراً للخاطر.

8- سيادة القانون: بأن يكون فوق كلّ اعتبار، بعيداً عن المجاملات ودون تمييز بين الفئات الاجتماعية ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ ﴾ (المائدة:49)، فهو ملزم لقداسته ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ (الأحزاب:36).

الوعي شرط الإصلاح:

في تصوّرنا أنّ الإصلاح ليس عملاً فنياً مجرّداً أو إدارياً وظيفياً، وإنّما هو بالأساس حركة فكرية تقويمية، هدفها الجوهري إعادة تشكيل الواقع في ضوء القيم الإنسانية

الرّفيعة، التي وجّهت إليها التعاليم الشرعية الأصيلة وجعلتها جزءاً من الالتزام الديني. فالعدل والحرية والشورى والأمانة وفعل الخير...، كلّها وغيرها قواعد البنية التحتية لحركة الإصلاح. إلاّ أنّها قبل أن تصير مشاريع فكرية نظرية قابلة للتّفعيل، تمرّ بمرحلة التجريد الذّهني التصوّري، وهو ما نعنيه بحركة الوعي الذّهني الإيجابي، الذي سيتطوّر لاحقاً عن طريق عملية تنضيج الأفكار.

علماً بأنّ هذه المهمّة العقلية تأخذ شكلين اثنين من حيث القيمة والصدقية. الشكل الأوّل عند ارتباط العمل الذّهني بمؤثّرات الواقع الآني، وهو ما نسميه وعي اللّحظة أو الوعي الانفعالي. وغالباً ما يكون عديم الجدوى، ولربّما ضرره أعظم من نفعه. والشكل الثّاني يتمثّل في ارتباط العمل الذّهني بقواعد حركة العقل المنضبط، المتفاعل مع الواقع، ونسميه الوعي الاستراتيجي، وهو جوهر حركة الإصلاح بمفهومه الواسع، والذي نحن بصدد الحديث عنه. وبتدقيقنا في بنية مضمون المصطلح، في سياقه الذي نحن بصدده، يمكن تفكيكه منهجياً إلى خمس وحدات، نعرضها على النّحو التّالي:

- الوعي الدّيني:

وهي الآثار الظاهرة للإيمان على مستوى الفكر والسلوك. ويمكن حوصلتها في العناصر التالية:

أوّلاً: إصلاح الفِكر الدّيني: والفِكر الدّيني هو نتاج حركة العقل داخل النّصوص، وما أنتجه من صور حضارية رائعة، أسهمت بشكل جوهري في إعادة تشكيل بنية الفكر الأوروبي، الذي استفاد أيّما فائدة من المنتوج العقلي الإسلامي. ومعلوم أنّ التفكير الدّيني في الإسلام ظلّ راكداً خلال القرون الخمسة الماضية، فأصاب تلك

الطاقات الفكرية المنتظرة الشلل، وتعطّلت مسيرة الأمّة، نتيجة انفصالها عن مصادرها المعرفية الأصولية، وجهلها أنّ الهدف الرئيس للقرآن هو أن يوقظ في نفس الإنسان شعوراً أسمى بما بينه وبين الخالق وبين الكون من علاقات متعدّدة.

وعلى هذا فالمهمّة الملقاة على عاتق المسلم العصري مهمّة ضخمة، إذ عليه أن يفكّر تفكيراً تجديدياً في نظام الإسلام كلّه دون أن يقطع ما بينه وبين الماضي. فهو مدعو لتوظيف كلّ إمكاناته المعرفية وتحرير طاقاته الذّاتية، خاصّة وهو يمتلك المادّة الخام المتمثّلة في الوحي ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ (النحل:89).

والإسلام يدعو بشدّة إلى تفعيل دور العقل وتوظيفه في سياقاته الطبيعية، وهي الوسيلة الوحيدة لإصلاح الفكر الدّيني ممّا عساه يعلق به من توهّمات وانحرافات. لذلك نجد كثيراً من الآيات القرآنية توجّه إلى النّظر والتدبّر والتفكّر والتعقّل، وما لها من معاني دالّة عليها. وبالنتيجة فإنّ العقل الاستدلالي المباشر لنصوص القرآن وسيلتنا إلى تلك المهمّة التصحيحية في سبيل القضاء على الخرافة والشعوذة، واتّخاذ الدّين مجرّد تعاويذ باهتة، همّها التّركيز على العدد والصدود عن التوجيهات والتعاليم، وكذلك لنبذ التواكل والسلبية والكسل، تحت شعار الزّهد والتقشّف وكراهية الدنيا.

إنّ الأزمة الحقيقية للفكر الإسلامي المعاصر، هو النشاز الخطير الذي حصل بين واقع النّاس وممارساتهم وبين جوهر الدّين في حقائق الاعتقاد وتفاصيل التشريع. وفي تصوّرنا لم تقتصر مظاهر الأزمة على العامّة من المسلمين، بل تورّط فيها الكثير من رموز الفكر الإسلامي في الدّائرتين: دائرة أهل الشّرع من فقهاء وأصوليون، أو ما يمكن تسميتهم بأهل النّظر، ودائرة التنظيمات والعمل الشعبي، أو ما يمكن تسميتهم بأهل الميدان. ومن أجل معالجة ذلك التصدّع المعرفي بالدّرجة الأولى، يستوجب إعادة تشكيل

العقل المسلم في ضوء معارف الوحي وثوابته المعيارية.

ثانياً: تجديد الخطاب الدّيني: ويتعلّق ذلك بكلّ «الأشكال التعبيرية البيانية الرّامية إلى التعريف بالإسلام وأحكامه ومقتضياته والدفاع عن قضاياه المعرفية أو العملية، بغية جعل الناس يتقبلونه ويتمسكون به ويهتدون بهديه»[1]. وبالجملة فهو الاعتناء بالأسلوب البياني في تبليغ حقائق الدين، أو ما اصطلح عليه بقضايا المنهج الإسلامي على المستوى الفكري في طرح أصول الاعتقاد وبدائل التشريع الإسلامي، وفق رؤية دقيقة تأخذ بعين الاعتبار التحوّلات المعرفية الهائلة وأدوات الخطاب المستحدثة. وأنّ ذلك لا بدّ له من جهد كبير وتخطيط محكم وتدبير رصين، بقصد خدمة رسالة تجديد الخطاب الدّيني الإسلامي[2].

ثالثاً: ترشيد التديّن: بتوضيح العقائد والعبادات والمعاملات والآداب، والتدليل على ذلك من مصادرها الأصلية، بعيدا عن التشدّد أو الميوعة، إظهاراً لوسطية الإسلام وسماحته، ومحاربةً للتنطّع والتشدّد ومسالك الغلوّ، التزاماً بالتوجيه النبوي: «**إِنَّ هَذَا الدِّينَ مَتِينٌ فَأَوْغِلُوا فِيهِ بِرِفْقٍ**»[3]، «**وَإِيَّاكُمْ وَالْغُلُوَّ فِي الدِّينِ**»[4]، و«**إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلا غَلَبَهُ**»[5]. وأدى غياب ذلك تجرؤ كثير من صغار الطلاّب على الاجتهاد والفتيا و«المشيخة» أو «الزعامة» العلمية أو الدعوية،

---

(1) أحمد الريسوني، مراجعات في الخطاب الإسلامي المعاصر، ضمن كتاب؛ الخطاب الإسلامي المعاصر، إعداد نخبة من الباحثين، ط1 (بدولة قطر: نشر مركز البحوث والدراسات بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2006م) ص 139.

(2) محمد الفاضل اللاّفي، الخطاب الديني الإسلامي، المبادئ النظرية وشروط التجديد، ط1 (المنصورة: دار الكلمة، 2005م) ص 99.

(3) أخرجه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده.

(4) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ط1 (م ع س: دار عالم الكتب، 1996م) بَاب مَا يُكْرَهُ مِنَ التَّعَمُّقِ وَالتَّنَازُعِ فِي الْعِلْمِ وَالْغُلُوِّ فِي الدِّينِ وَالْبِدَعِ ، م 4، 144/8.

(5) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب الدين يسر، م 1، 15/1.

كما نتج عنها تضخيم بعض الأحكام الفرعية والغلوّ في السنن والمستحبات، وذلك أمر لا يقرّه الدّين. فصار الدّين بين الغالي والجافي، فنتج عن هذا الخلل الوقوع فيما نهى الله تعالى عنه من التفرّق في الدّين والتفرّق في الصف[1].

- الوعي الذاتي:

ونقصد به الأفق المعرفي للشخصية الإسلامية، لتقدر على الإسهام بفاعلية في مختلف مؤسّسات المجتمع. وفي تصوّرنا أنّ ذلك لا يتسنّى إلاّ بتحقّق مستوى معرفي ضروري، كحدّ أدنى للتفاكر المنهجي وتبادل الآراء والخبرات في إطار مهمّة الإصلاح الوطني. ويتحقّق ذلك من خلال:

أوّلاً: الانتماء الحضاري: من حيث تأكيد الولاء لأمّة الإسلام، والاعتزاز بالانتماء للوطن، والذّود عنه، وعدم موالاة ومجاراة أعدائه، أو السعي بالسوء بين أبنائه؛ طعناً في دينهم وقيمهم، وتأليباً (للغير) عليهم، وإشاعة أسرارهم وإذاعتها، أو التفريط في مقوّمات الوطن الحضارية ومقدّراته الاقتصادية. فالإصرار على مبدأ الانتماء الحضاري بكلّ تفاصيله وجزئيّاته، يعتبر القاعدة المتقدّمة لإنجاح أيّ مشروع إصلاحي في المنطقة العربية الإسلامية، وغير ذلك مجرّد إسقاط واهم لمشاريع مستوردة جنت الكثير على أمّتنا، في دينها وتراثها وقيمها ومقدّراتها المعنوية والمادية[2].

ثانياً: الاستعداد الفكري: من حيث استيعاب الأفكار وتنضيجها، والقدرة على التحاور بها وتطويرها. ويتطلّب ذلك بنية فكرية أصولية تميّز المسلم بما يطرحه من بدائل، بناء على تكوينه الأوّل. فإن هو تشرّب ثقافة دينية إسلامية ثريّة متوازنة،

---

(1) عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، دعوة إلى السنة في تطبيق السنة منهجاً وأسلوباً، ط2 (الرياض: مطبعة سفير، 1998م) ص 95 وما بعدها (بتصرّف).

(2) يوسف القرضاوي، الحلول المستوردة وكيف جنت على أمّتنا، ط5 (القاهرة: مكتبة وهبة، 1993م) ص 13.

فسوف تصدر عنه طروحات تعبّر عن هوية الأمّة ومشاغلها وطموحاتها، شريطة أن يتوفّر فيه مبدأ فقه الواقع؛ من حيث تنوّع الأفكار واختلاف مرجعياتها، والقدرة على فهمها وتقويمها في ضوء نصوص الوحي. وذلك تعبير آخر على مدى أصالة الانتماء الحضاري الإسلامي.

ثالثاً: الأهلية العلمية: التحصيل العلمي باتّجاهيه: العلوم الدينية الضـــرورية، ممّا لا بدّ منه في صياغة الشخصية الإسلامية لتقدر على الموازنة والمقاربة بين القضايا والمتطلّبات؛ والعلوم الوظيفية التخصصية، التي لا يستقيم أمر التحضّر إلاّ بها، كالرياضيات والمنطق وفلسفة العلوم والفيزياء والكيمياء والهندسة والفلك والطب، وكلّ ما يدخل في مسمّى العلوم الوظيفية التطبيقية، ممّا يعدّ شراكة بين النّاس، ويحتاج إلى تبادل الخبرات بين المجتمعات الإنسانية. فالجهل والتخلّف العلمي والمعرفي لا ينتج تحضّراً ولا يسهم في الثقافة الإنسانية العامّة، بل مآله العزلة والانغلاق والتفاعل الدّاخلي الضيّق، وأخطار ذلك معروفة، لا تنحصر في الآراء الشاذة والمواقف الغريبة من الآخر والتفنّن في لعنه وسبابه والتشفي منه وتعداد أدوائه.

- الوعي الاجتماعي:

يتعلّق بعموم الأفراد، لترقية دورهم الوظيفي في المجتمع، من الناحية التنظيمية وتماسك مكوّناته، ويتمّ ذلك بتقوية الجوانب التالية:

أوّلاً: الهوية الحضارية: نقصد بها مقوّمات الأمّة من الدّين واللّغة وما يتبع ذلك من التّاريخ الحضاري والثقافي، ممّا لا يجوز التشكيك فيه أو المساس به. إذ لا يمكن تعريف أمّة ما بمعزل عن تلك الثوابت. ويجوز أن تولد أمّة هجين ليس لها هوية ثابتة، مثل الحالة الأمريكية، ولكنّها بتراخي الزّمن تكوّن لنفسها ملامح الشخصية الذّاتية أو صورة أولية

للهوية الحضارية. أمّا في الحالة الإسلامية، فهي هوية أصولية جامعة للمسلمين وإن كانوا مفرّقين أشتاتاً في العالم، ويزداد ذلك إلحاحاً في الحالة الوطنية القُطرية.

ثانياً: حماية النسيج الاجتماعي: بتنشيط عملية التواصل الدّاخلي والتكافل والتراحم والتداخل الاجتماعي، عن طريق التزاوج والمصاهرة، وتفعيل العادات الاجتماعية الطيّبة، والحذر من إثارة الحساسيات والنعرات القبلية والجهوية، تجنباً لإضعاف البنية الاجتماعية أو المسّ بمقوّماتها.

ثالثاً: تفعيل الوعي القبلي وترقيته: معلوم أنّ للقبيلة دوراً كبيراً في نشر الإسلام وحمايته، وحفظ الأخلاق والآداب، وترقية سلوك الأفراد وتعهّد سلامة المجتمع. فكلّما تمسّك الجميع بتوجيهات الإسلام وأحسنوا التعامل معها، كلّما أثمرت جهودهم خيراً وفلاحاً للمجتمع. فالتربية القبلية تعمّق في الأفراد الشعور بالولاء والغيرة على المجتمع المصغّر، وعندما يتمكّن منها الهدي النبوي تصبح تلك الروابط والجهود القبلية قوّة اجتماعية موحّدة. فتنصهر بذلك الحدود القبلية الخارجية مكوّنة كتلة اجتماعية متينة متحالفة متناصرة. ولا يتمّ ذلك إلاّ بترقية وعي أفراد القبيلة الواحدة، وتذكيرهم بفضل الإسلام أن جعلهم شعوباً وقبائل ليتعارفوا، لا ليستقلوا جزراً متناثرة برغم وحدة الدين واللّغة والتاريخ والتراث والمصير. وبغياب تلك القيم الإسلامية السامية، تصبح القبيلة قوّة بشرية تحكمها علاقة التنافس والإقصاء مع غيرها من القبائل، وذلك سبب ضعف الكثير من مجتمعات البلاد الإسلامية، خاصّة إذا أضيف إلى ذلك تعدّد المذاهب الفقهية أو الولاء الطائفي، الذي كثيراً ما يعبّر عن نفسه في تيّارات فكرية وأحزاب معارضة.

- الوعي السياسي:

بالتخلّص من الممارسات السياسية الخاطئة، القائمة على الصراع والفوضى والحسابات الضيّقة، وعدم التورّع عن إفشال المخطّطات الوطنية والإسهام في تعثّر جهود الإصلاح المخلصة. ومن متطلّبات ذلك جعل المرجعية الدينية منطلقاً لتلك الممارسة، وكذلك سعة الإطّلاع على التجربة الإسلامية وفهمها. وتكمن أهمّيتها في انتماء تلك الممارسة لما عرف في الدّائرة الإسلامية بالسياسة الشرعية، لا الممارسة السياسية المعزولة عن مصادرها ومقاصدها الشرعية. ويتحقّق ذلك من خلال جملة شروط منها:

أوّلاً: الولاء الوطني: فحبّ الوطن من الإيمان، والمسلم مدعوّ ببذل كلّ الخير من أجل وطنه، وعدم خيانته والتآمر عليه خدمة لمصالح (الغير). وعندما يكون هذا المبدأ قيمة مشاعة متّفق عليها، فإنّ المشاريع الإصلاحية تتحرّر بطبعها من كلّ أشكال التبعية والوصاية، فتتفاعل وتختمر داخلياً وتولد من رحم الوطن.

ثانياً: تفعيل مؤسّسات المجتمع المدني: فالولاء الصادق للوطن يدفع الأفراد للمشاركة الفاعلة في المؤسّسات الوطنية، بهدف تطوير الجهود وصقل التجارب وتحريك تلك المؤسّسات لتأدية دورها، حتى لا تبقى مجرّد أُطر وهياكل صورية، الغرض منها المزايدات السياسية. فكثيراً ما تضخّم أجهزة الإعلام الموجّهة سياسات الدّولة ومشاريعها وما أحدثته من مؤسّسات ورسمته من خطط، ولكنّها في الحقيقة مجرّد هياكل صورية وأطر فارغة قصدت لذاتها، لا لخدمة المشروع الوطني. ونقدّر أنّ مهمّة النُّخب الواعية الإسهام في تجاوز حالة ركود المؤسّسات والمزايدة والمحافظة على الأمر الواقع، نحو تنشيط تلك المؤسّسات وتفعيلها.

ثالثاً: ترقية الممارسة السياسية: بإعطائها بعداً جديداً، مغايراً للممارسات

المألوفة. فمباشرة العمل السياسي لا يخرج عن كونه تأدية لواجب ديني، قبل أن يكون مظهراً من مظاهر الصراع الحزبي أو التنافس على مواقع القرار. وترقية الممارسة تكون بتجديد المفاهيم وضبط مجال السياسي ورسم حدوده والتوافق على آلياته. فمحاكاة تجارب (الغير) ومحاولة نقلها بأطرها وأفكارها وإشكالاتها، لا يعتبر ممارسة سياسية ولا يعدّ ترقية لها، وإنّما هو ضرب من الاستلاب والحيرة، وتعبير عن العجز في التعامل مع واقع الأمّة الحضاري والثقافي. ممّا يدفع بالبعض إلى تقليد التجارب ومحاولة إسقاطها على الواقع العربي الإسلامي، فيكون سبباً للفوضى على مستوى الأفكار والممارسة، مجانباً لترقية الممارسة السياسية، كما يعتبر تزويراً للوعي الجماهيري تحت مسمّيات شتّى.

رابعاً: تأصيل الفكر السياسي: من حيث المرجعية الأصولية والتقعيد الفقهي العام، فالصلاح والفساد والحسن والقبيح، كلّها مصطلحات تنضبط لنصوص الشرع. وكذلك تحدّد المضامين والمناهج والآليات والممارسات. وبتعثّر الممارسة السياسية في المجتمع الإسلامي نتيجة لانقطاع تجربة الحكم الرّشيد لقرون طويلة، وما تلى ذلك من محنة العالم الإسلامي بوقوعه تحت سلطان الاحتلال الأجنبي، وما أفرزه من أفكار وتصوّرات، آلت إليها السيادة بعد مرحلة الاستقلال والتحرير، وُلِد واقع فكري جديد فرض نفسه، بل وجد نفسه وحيداً بلا منافس أو منازع، ممّا هيّأ له جو القيادة السياسية والتوجيه الفكري، وإعادة تشكيل الفكر السياسي في ضوء المقولات المستنسخة، وفي ظلّ شعارات الحداثة والتحديث. وفي تصوّرنا أنّ الصحوة الإسلامية المعاصرة أسهمت إلى حدود بعيدة في إعادة تعديل الموازين لصالح الفكرة الإسلامية تأسيساً وتنضيجاً، وقد أفرزت مؤلّفات عميقة عديدة على المستويين الأصولي

والفقهي في مجالات السياسة الشرعية.

- الوعي الثقافي:

والمقصود به التفاعل الإيجابي مع تراث الأمّة، وإنتاج صور ثقافية تعبيرية راقية، تنمّ عن نضج عقلي وسلامة ذوق، بعيداً عن الابتذال والسخافة والميوعة. والحذر من الاختراق الثقافي الدّاخلي، والمقصود به أصحاب الأديان الأخرى الذين يعايشون المسلمين في بلادهم، وذلك لسرعة تأثّرهم بالثقافات الوافدة، لما تمثّله لهم من عمق حضاري تاريخي، ينسجمون معه ولا يجدون حرجاً في تقليده ومحاكاته. وقد زاد الأمر حدّة وخطورة مع مشاريع الهيمنة والاستقطاب الحضاري في ظلّ ما اصطلح عليه بالعولمة. ويمكن تحصيل ذلك من خلال المظاهر الثقافية التالية:

أوّلاً: إنتاج بدائل ثقافية حضارية: على مستويات الكتاب والفن والمسرح، وكلّ الأشكال التعبيرية الثقافية. والمراقب يلحظ بسهولة غياب الروح الحضارية في ما تنتجه المؤسّسات الفنية والأدبية، في مضامين الأدب عامّة؛ الشعر والرواية والقصّة، وانعكاس ذلك على الفنّ الغنائي والتمثيلي. حتى غدت السخرية من الدين واتّهامه بالإرهاب والتخلّف والرّجعية شعار المرحلة، وسبباً لتلقي الدّعم المادي والمعنوي الدّاخلي وخاصّة الأجنبي، على مستويات التمويل والتسويق. وواقع الأمّة يدعو النّخب المسلمة النيّرة والمتخصّصة في هذا الميدان للتصدّي للأعمال الجادّة النّافعة، من أجل الإسهام في بعث بدائل ثقافية راقية مقنعة، يستعيض بها المتلقي عن السيل الجارف من الفضائيات التجارية المبتذلة والمواقع الإلكترونية الخطيرة. وفي تصوّرنا أنّ تلك المصادر المعنية بالنّقد تلتقي مجتمعة في سياق واحد وتوجّهها جهة واحدة، هدفها محو الهوية الثقافية الوطنية ومصادرتها لصالح ثقافة كونية واحدة

مهيمنة. ونقدّر أن الإمكانات المادية والبشرية الإسلامية قادرة على ذلك.

ثانياً: نشر الأعمال الفنية: ومن البديهي أن تلك الأعمال المقترحة، يجب أن تنشر وتعمّم، من أجل إعادة صياغة الوعي الفنّي وتنمية الذّوق السليم للأفراد، وأنّ إقناعهم بتلك الأعمال الجديدة يكسب تشجيعهم ويحشد تأييدهم، فيسهمون بطريق غير مباشر في تمويل عمليات الإنتاج والتوزيع على نطاق واسع. أمّا على المستوى الفكري للأفراد فإنّ تلك الأعمال الفنية تسهم إلى حدّ كبير في تنشيط حركة الوعي المجتمعي، وتكسبه حصانة ذاتية.

ثالثاً: الإسهام في الحوار الثقافي: معلوم أنّ تلك الأعمال الفنية التي تجد طريقها المرضي إلى الجماهيرية، وما تحظى به من قبول لدى الجهات المشرفة ورضى المؤسّسات المسؤولة، سوف يصبغ عليها أكثر طابع الشرعية، ممّا يؤهّلها للترشّح للمشاركة في المحافل الدّولية المختصّة بالتعريف بمثل تلك الأعمال، وهي ضمناً حركة حوار حضاري مفتوح وفعّال، نسبة لنوعية النّخب المشاركة.

البنية التحتية للإصلاح:

لا يمكن الحديث في البلاد العربية الإسلامية عن مشروع إصلاحي دون وضع في الاعتبار لتلك المقدّمات النظرية الأصولية. المجتمعات مسلمة عقدياً، متديّنة في جوهرها، ومرتبطة بهويّتها الحضارية، مع الوعي التّام بالتنوّع الديني في بعضها، والذي لا يُعتبر بحال مبرّراً لاستحداث قطيعة معرفية في سبيل استعارة تصوّرات ونماذج من خارج بيئتها وتراثها التّاريخي. إلاّ أنّ حالة الارتباك التي أصابت سلطان الدّولة العثمانية، فصارت بها من الاضطراب إلى الضّعف ثم التفتّت، مهّد الطريق إلى ظهور العديد من الأفكار السياسية غير المنسجمة مع إطارها الحضاري. ففي معظمها استجابة انفعالية للحيف والظلم الذي مارسه السلطان العثماني القاهر في البلاد

العربية، بعد تخلّيه عن مشروعه الحضاري الإسلامي «الخلافة الإسلامية» لصالح المشروع القومي التركي.

كانت ثمار ذلك الانحراف ظهور العديد من الحركات القومية العربية التحرّرية، التي لم تجد فقط في العديد من الأفكار القومية الأوروبية ضالّتها، بل حصلت على دعم أوروبي مباشر ووعود بالاستقلال الجغرافي والسياسي عن الدّولة التركية، في حال انصياعها للمشروع الغربي «التحديثي». نلحظ ذلك في أدبيات الحركة القومية العربية[1]، فهي لم تكن فكرياً مصادمة للأيديولوجية الاستعمارية، بقدر ما كانت مناقضة ومعادية لكلّ رموز الدّولة العثمانية، وذلك بيّن في كتابات نجيب عازوري وساطع الحصري وقسطنطين زريق وميشال عفلق[2].

وعلى الرّغم من دفاع كثير من المفكّرين العرب عن وحدة الدّولة العثمانية مثل مُحَمَّد رشيد رضا، الذي كتب في مجلته (المنار): «إنّ العصبية الجنسية في هذا العصر قد دخلت في طور سياسي جديد، وكان العرب آخر الأجناس شعوراً بها، لأن سوادهم الأعظم مسلمون لا يكادون يشعرون بغير الجنسية الدينية»[3]، إلاّ أنّ بوادر خطيرة من عناصر متفرّقة في المناطق العربية بدأت تطالب بالاستقلال الذاتي. الدعوة الوهّابية في جزيرة العرب، محمّد علي باشا في مصر، وفي لبنان حاول الموارنة (نصارى لبنان) وبتشجيع كامل من الغرب، الانفصال عن الدولة العثمانية، وقد رفعوا راية القومية العربية واللّغة العربية حتى يستطيعوا تحريك المسلمين في هذه المنطقة باسم هذه الشعارات.

---

(1) Albert Hourani , Arabic Thought in the Liberal Age : 1798-1939, Oxford University Press, 1970.

(2) من مؤلّفات تلك المرحلة: ساطع الحصري: البلاد العربية والدّولة العثمانية، اللّغة والأدب وعلاقتهما بالقومية؛ ميشال عفلق: في سبيل البعث. حول القومية والاشتراكية. معركة المصير الواحد؛ محمد جميل بيهم: العرب والترك؛ سليمان موسى: الحركة العربية؛ نجيب عازوري: يقظة الأمّة العربية.

(3) محمّد رشيد رضا، الجنسيات في المملكة العثمانية، مقال في جريدة المنار، مجلد 17، ج 7، بتاريخ 1914/06/23، ص 534.

ولا بدّ من القول: إنّ المؤسّسات التربوية الغربية لعبت دوراً مهماً في الوصول إلى هذه النّتيجة. فالبعثات التبشيرية من فرنسية وأمريكية وروسية وغيرها كالإرسالية الإنكليزية في سوريا والإرسالية البروسية القيصرية، كانت تعمل على تنشئة جيل جديد على أسس غربية. وكانت أكبر مؤسّستين تربويتين غربيتين هما: الكلية السورية الإنجيلية (الجامعة الأمريكية حالياً) في بيروت التي تأسّست عام 1866م، وقد شكّل لاحقاً بعض من خريجيها اللّبنانيين «الجمعية الثورية السرية»، وجامعة القديس يوسف اليسوعية التي تأسّست عام 1875م[1].

بعد الانتهاء من «المعضلة التركية» وتجاوز مرحلة التحرّر الوطني والاستقلال الثاني، ظهر أنّ أغلب الدّول العربية القُطرية قد وقعت تحت سلطان أنظمة تسلّطية قمعية، ورثت السياسة الاستعمارية تنفّذها بالوكالة، ورافضة لأيّ مبادرة إصلاحية أو انفتاح سياسي، وأقصى ما ركّزت عليه النّخب الحاكمة هو الإبداع في تكريس الاستمرارية في الحكم، وبالتالي هيمنة السلطة والدّولة في آن واحد. وتعتبر كارثة 11 سبتمبر 2001م التي حلّت بالولايات المتّحدة الأمريكية، العامل الحاسم الذي كشف عمق الأزمة التي يعاني منها العالم العربي، من غياب الحرية والعدالة والشورى، وضحالة المعرفة وفشوّ الجهل، وعمق الهوّة بين طبقات المجتمع؛ الأغنياء والفقراء، وغيرها من الأمراض والتشوّهات التي أسهمت إلى حدّ كبير في ولادة فكر غريب عن ثقافة الأمّة، سمته التطرّف، حدّ ممارسة الإرهاب والتسويق له.

تعتبر تلك العلل المنكشفة، وتداعيات الواقع المريض، صدمة سياسية تلقّتها الطبقة الحاكمة والنّخب المنسجمة معها، من غير سابق إنذار. وضع داخلي هشّ قابل للانفجار في أيّة لحظة، وضغوط خارجية تملي شروط الإصلاح وحدوده. ولئن

(1) مصطفى محمد طحان، القومية بين النظرية والتطبيق، ط1 (الكويت: دار الوثائق، 1989م) ص 53 وما بعدها (بتصرّف).

استجابت بعض الدّول العربية لتلك الإلزامات الخارجية فقامت بعمليات تجميل لحفظ ماء الوجه واحتواء تلك الضغوط، فإنّ بعضها الآخر اختار سياسة الخنق والتضييق الدّاخلي في مقابل منح حظوظ أكبر لمصادر الضّغط الأجنبي، لتحقيق عملية توازن مغلوطة بالأساس، مفادها الموازنة بين الامتيازات وغضّ الطّرف. وفي تصوّرنا أنّ عملية الإصلاح لا تحدث من فراغ، بمحض الرّغبة الشخصية في التغيير، كما أنّها ليست نتيجة للضغوط الخارجية بحسب ما تشتهيه وتراه القوى الدّولية. فإصلاح الأزمة لا يمكن أن يفرز مشروعاً وطنياً حقيقياً، وفي أقصى الحالات يعتبر مجرّد مسكّنات مؤقّتة، تساعد في تجاوز عاصفة الاحتجاج.

إنّ عملية الإصلاح الحقيقية هي التي تطرح كلّ القضايا الوطنية على طاولة النقاش بين أبناء الوطن الواحد. فيتمّ تشخيص الأزمات وتحديد طبيعتها، ومن ثمّ التفكير الجماعي في الأساليب الواقعية لمعالجة ذلك الخلل. فقد تكون الأزمات داخلية بمستوياتها الدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والأخلاقية السلوكية، وقد تكون خارجية متعلّقة بالأمن القومي، تهدّد استقرار وكيان الدّولة. ولتحقيق العملية الإصلاحية لا بدّ من ضمان انخراط المجتمع فيها، لتكون المسؤولية جماعية والرّأي شراكة بين أبناء الوطن الواحد. إذ الاستبداد بالرّأي أو القرار عواقبه سيّئة على المستويين الدّاخلي والخارجي. ولا ضرر أن تأتي مبادرة الإصلاح من «القائد» وبتزكية من النّخبة الحاكمة، ولكن يجب أن تتوسّع قاعدته السياسية لتستوعب الجميع، وهو ما يصطلح عنه بخلق عناصر القوّة، التي تتمثّل في جبهة الإصلاح والقاعدة الخلفية للمشروع الوطني.

ونقدّر أنّ التوافق الوطني، برغم تعدّد وجهات النّظر، ولربّما اختلاف المنطلقات الفكرية التأسيسية، هو السبيل الأمثل لنجاح المشاريع الإصلاحية. فالتجربة تفيدنا أنّ التغيّرات العنيفة والنّخبوية ثمارها محدودة، بل لربّما جاءت بنتائج عكسية. ومن ذلك

الثورة الروسية 1917م، والتركية 1922م، والصينية 1949م، والمصرية 1952م، والعراقية 1958م، والكوبية 1959م، والليبية 1969م، والجزائرية 1962، ومنها ثورات شرق أوروبا الشهيرة. ولتجنّب تلك الأخلال وأحياناً الكوارث المدمّرة، فإنّنا نرى أنّ الإصلاحات التدريجية التوافقية، برغم بطئها، فإنّها أكثر دراسة وتوازناً، تراعي طبيعة الواقع، وتجمع بين التغيير السياسي والرّقي بالمستوى الفردي الذهني والمادي. فالتحوّل المفاجئ نحو الديمقراطية بالجزائر في تجربة 1991م، كانت نتائجه مأساوية، ليس على مستوى الحياة السياسية فحسب، بل على السلم الاجتماعي والأمن الوطني.

أ- لماذا يتعثّر الإصلاح؟:

قبل تحديدنا للبنية التحتية للإصلاح، نودّ التوقّف عند مشكلة حقيقية تؤرّق القائمين على توجيه حركة الإصلاح، خاصّة في الدّول الحديثة، التي مازالت تعاني آثار الفترة الاستعمارية وتحمل أوزار مرحلة ما بعد الاستقلال، نتيجة لسياسة «الزّعيم» وحاشيته، وكذلك للقيود والشروط المجحفة التي تصحب عادة «منح» الاستقلال الوطني. وتتمثّل تلك المشكلة في وجود عدّة معوّقات واقعية أسهمت بشكل مباشر في تعثّر وأحياناً فشل المشروع الإصلاحي الوطني في أكثر من بلد. وبتحديدنا لتلك الأخلال وجدناها عامّة تنحصر في المستويات التالية:

- **المستوى السياسي**: المتمثّل في ضعف الإرادة السياسية إن لم نقل غيابها. فالإصلاح يحتاج لإرادة سياسية صادقة، وقرارات شجاعة تتجاوز الحسابات الشخصية، بغضّ النّظر عن النتائج المحتملة، إذ أنّ التقدير الصّادق والتجرّد وحسن النوايا كفيل بإزالة المسؤولية عن النّخب الإصلاحية. أمّا في واقعنا المعاصر فكثيراً من الأنظمة السياسية المهيمنة، يسارع إلى احتواء المشاريع الإصلاحية ثمّ إفراغها من

مضامينها الحقيقية، حفاظاً على الأمر الواقع، وذلك لتناقض تلك الدعوات مع الرؤية الضيّقة والأفق السياسي القصير لتلك الأنظمة، التي تعتبر كلّ مشروع نهضوي إصلاحي مؤامرة تستهدف سلطتها وامتيازاتها. ونتيجة لسيادة الريبة بين الطّرفين، وتسمّم الجوّ السياسي عامّة، يسود الحذر والتخوّف، خاصّة في الأوساط الشعبية التوّاقة إلى الإصلاح، ممّا يؤدّي إلى الجمود السياسي لدى الجهتين: مؤسّسات السلطة ومؤسّسات المجتمع المدني، وهذا سبب كافٍ لعرقلة العملية الإصلاحية.

- **المستوى القانوني والتشريعي**: إذ من المفترض وجود تشريعات كافية تضمن سيادة القانون، وتكفل للجميع حرية المشاركة السياسية، وممارسة حقوقهم الدستورية، شركاء حقيقيين في العملية السياسية. ونتيجة لعدم وضوح التشريعات وتقلّصها، وكذلك لهيمنة السلطة السياسية على السلطة التشريعية وغياب استقلال حقيقي للقضاء، يصبح من العبث أصلاً الحديث عن مشاريع إصلاحية وطنية. زد على ذلك وجود طبقة مجتمعية من نوع آخر تقف حجر عثرة في وجه تلك المشاريع، وهم المنتفعين من الوضع القائم، من أصحاب رؤوس الأموال والمستثمرين والمقرّبين من دوائر القرار، ممّن تتعارض مصالحهم مع أيّ إجراءات دستورية وقانونية جديدة. ومعلوم أنّ مراكز الضّغط المالي هي الموجّه الحقيقي لسياسات الدّول المتقدّمة والسائرة في طريق النموّ على السواء. فالإصلاح يعني حفظ مصالحها والقانون في خدمتها.

- **المستوى الثقافي**: بغياب ثقافة الحوار المتبادل، والعمل السياسي المشترك وقبول التداول السلمي على السلطة، زد على ذلك الولاءات التقليدية الضيّقة؛ القبلية والطائفية، والتي تفوق أحياناً الولاء للدّولة. إذ الأصل أن يسهم ولاء القبيلة في تقوية الولاء للدّولة وليس العكس. فيؤثّر سلباً على مفهوم المواطنة، كمقياس وحيد لمنظومة الحقوق والواجبات. وفي تصوّرنا أنّ المجتمعات العربية في حاجة إلى صياغة رؤية ثقافية جديدة، يحتلّ فيها الدّين مكانة حقيقية، من أجل تأكيد قيم التسامح والتآزر

ورفض العنف وقبول الآخر واحترام القانون، وتجاوز التقليد المنحرف في التعامل مع المرأة، وتفعيل دورها الحضاري؛ الاجتماعي والتربوي والسياسي. هذا إلى جانب تحرير إرادة الشباب من الخمول والسلبية والتردّد واللاّمبالاة، نحو الفعل المنظّم الهادف، وكذلك الاهتمام بالطّفل وتنشئته على حبّ الوطن واحترام القانون، وأن تغرس فيه منذ البدء ثقافة حقوق الإنسان ومبادئ التحضّر الإسلامي، ومعاني الخير والتسامح وحبّ الآخرين والإيثار، كلّ ذلك من منطلقها الدّيني العقائدي، باعتبارها وجهاً من وجوه العبادة، لا ثقافة علمانية تجرّد النشء عن أصوله وهويته.

- **المستوى الاقتصادي**: فالعديد من الدّول العربية والإسلامية تزخر بموارد طبيعية كبيرة، ولكنّها في عمومها غير مستغلّة بالطريقة المثلى، أو لم تستخرج أصلاً. وفي كلا الحالتين يعتبر ذلك الواقع من معوّقات حركة الإصلاح الوطني. فانتشار الفقر والمرض والجهل لا يساعد بالمرّة على نشر ثقافة الإصلاح في الأوساط الاجتماعية، بل يزيد من اتّساع الهوّة بين طبقة الفقراء وطبقة الأغنياء، خاصّة أمام تقلّص الطبقة الوسطى، فيكون سبباً في ارتفاع حدّة التوتّر بين الفئات الاجتماعية، ويؤدّي بالنتيجة إلى أزمة سياسية عميقة، تكون سبباً في تمنّع الدّولة عن قبول أيّ مبادرة إصلاحية. وهذا ملاحظ في عدّة دول إفريقية ثرية بمواردها البترولية ومعادنها الثمينة، ولكنّها تعيش حروباً داخلية نتيجة الفقر والفساد السياسي وعصابات التهريب، وفي المقابل تنعم الدّول الغربية بتلك الثروات؛ استخراجاً وتسويقاً وعائدات، ولا تستفيد منها وطنياً إلاّ الطبقة الحاكمة ومن في فلكها. وأقصى توصيف من المؤسّسات الدّولية لعلاج تلك الأزمة: تحرير الأسعار والخوصصة وتحديد النّسل[1].

(1) جبرائيل الموند، السياسات المقارنة في وقتنا الحاضر، نظرة عالمية، ترجمة هشام عبد الله (عمان: الدّار الأهلية للنشر والتوزيع، 1993م) ص 232 وما بعدها.

ولعلّ نيجيريا تصلح مثلاً للفشل الذريع في بناء نظام ديمقراطي مستقرّ بعيداً عن الهيمنة والنفوذ العسكري. فمنذ استقلالها عن التّاج البريطاني عام 1960م، وهي تراوح مكانها، بل لربّما يعتبر الكثير من النيجيريين أنّ الحقبة الاستعمارية أفضل لهم من الدّولة الوطنية. فبرغم إمكانياتها البشرية الهائلة وثرواتها الضخمة، فإنّ أكثر من نصف مواطنيها تحت خطّ الفقر. في حين أنّ بإمكانها احتلال مراكز عالمية متقدّمة في المجال الصناعي والتنمية المحلية. ولعلّ اختيار رئيس الوزراء التركي الأسبق نجم الدّين أربكان لنيجيرية من ضمن الدّول الإسلامية السبع في إطار مشروعه الاقتصادي الإسلامي خير دليل على ما ذهبنا إليه. يعزّز ذلك التخوّفات الغربية من ذلك المشروع الاستراتيجي الجبّار، الذي يعتبر السبب الحقيقي في التآمر عليه وإزاحته نهائياً عن المشهد السياسي التركي.

ب- ما مدى جدوى المشروع التركي؟:

يندرج المشروع التركي ضمن القسم الثاني من النماذج الإصلاحية، وهو النموذج السلمي المرحلي، الذي يسلك طريق الإصلاح السياسي المرحلي، مع ترقية وتنمية الموارد البشرية المحلية، عن طريق تطوير استعدادات الإنسان وتأهيله لتحمّل مسؤوليته كاملة في المشروع الإصلاحي الوطني. وهو دليل على فشل الحلول الثورية والانقلابات العسكرية، التي غالباً ما تكون سبباً في تأزّم الوضع السياسي وإلغاء الحريات وفرض قيود ظالمة على النّخب والمفكّرين، تحت مسمّيات وهمية: حماية الثّورة ومقاومة الرّجعية والتصدّي للإمبريالية، وغيرها من الشعارات الفضفاضة الخالية من المضامين الحقيقية، إلاّ من سلطان القهر والإلغاء والإقصاء.

وعامّة، فإنّ المشروع التركي الحذر في عمومه، ينطلق من خصوصية وطنية

مفادها «الحرية للجميع»، مع عدم تعريف هذه الحرية، وذلك لطبيعة الإرث الثقيل للعلمانية ومؤسّساتها[1]. فالحرية للجميع تعني حرية المواطن في فعل أيّ شيء يختاره، من دون المساس بثوابت قيم الجمهورية العلمانية، وفي طيّات ذلك تتسرّب الحريّة الدينية في جميع تفاصيلها، برغم الجدل الحاد والمتناقض غالباً حول قضايا الأسلمة وأخطار «الدّولة الدينية» كما يعبّر عن ذلك العلمانيون. إلاّ أنّ نتائج تجربة الإصلاح التي قادها حزب العدالة والتنمية، لم تقنع الأتراك فقط، المستفيد الأوّل على جميع المستويات الثقافية والسياسية والاقتصادية، بل أقنعت الطّرف الأوروبي المقابل بجميع مكوّناته السياسية والأيديولوجية، برغم معرفتهم المسبقة والعميقة بطبيعة هذا الحزب صاحب الميول الأصولية الإسلامية.

لذلك نرى أنّه من الضـــروري التفرّغ لدراسة الحالة التركية، طبعاً بعد تجاوز بعض الإشكالات التّاريخية والمواقف السلبية لحقبة «تركية» سابقة، كان لها في وجه من الوجوه آثاراً سيّئة على المجتمعات العربية. والأولى تقديم المصلحة الإسلامية على الحسابات القومية الضيّقة، فجسد الأمّة أكبر من أن ينحصر في قومية أو حدود جغرافيا ضيّقة. ومعلوم أنّ تجربة الاتّحاد الأوروبي تمثّل قصّة نجاح باهر. فقد بدأت الفكـرة بإنشـاء منظّمـة الصُّـلب والحديـد عـام 1956م، ثمّ تطـوّرت مـن المجـال الاقتصـادي إلى المجال السـياسي، الذي توّج بإنشـاء الاتّحاد الأوروبي، والتوصّل إلى بناء مؤسّـسات عديدة: الدسـتور والبرلمان والمحكمة والعملة الموحّدة وجواز

(1) Donald Everett Webster: The Turkey of Ataturk; Social Process in the Turkish Reformation. Philadelphia, The American Academy of Political and Social Science, 1939, P 62.

سفر. فقد أسّسته ست دول، ليتجاوز لاحقاً 25 دولة[1]. ومعلوم أنّ الدّول الأوروبية تفتقد بنيتها إلى التجانس اللّغوي والديني والسياسي والفكري والشعوري، والحروب أنهكتها وأتت على الأخضر واليابس، خاصّة على المستوى الديمغرافي، إلاّ أنّ ذلك لم يمنعها من التوحّد والقيام بإصلاحات تاريخية داخلية جوهرية وشجاعة.

ج- هل نجحت تجربة مجلس التعاون الخليجي؟:

حتى نكون موضوعيين لا يمكننا وضع شروط معيارية حاسمة لتحديد النجاح من عدمه. ولكننا يمكن وضع جملة شروط عامّة تحدّد لنا ما مدى جدوى تلك السياسات الإصلاحية ونسب نجاحها. وبملاحظتنا للتحوّل الجوهري في مشاريع التنمية البشرية والتطوّر الاقتصادي لدول مجلس التعاون الخليجي، وما إلى ذلك من إصلاح هيكلي وانفتاح سياسي حقيقي، يمكن الوصول إلى خلاصة مفادها أنّ تلك التجربة حقّقت قدراً كبيراً من حظوظ النجاح، برغم وجود سلبية كبيرة، أثارها خطيرة على المدى المتوسّط، والمتمثّلة أساساً في طغيان اليد العاملة الأجنبية على حساب تأهيل وتطوير قدرات العمل الوطنية، وكذلك في استيراد المنتوجات الاستهلاكية المضرّة بالاقتصاديات المحلية، مثل أدوات الترفيه والرّفاه والأكلات الجاهزة، ممّا يعبّر عنه بالقوى الاقتصادية الهامشية، أو الاقتصاد الموازي، الذي يستفيد أصحابه شخصياً من الأرباح المجنية، ولا يقتسمها معهم أحد.

فمثلاً، قليلاً ما تستثمر المؤسّسات الأجنبية في المجالات الثقافية والتربوية، أو الإسهام في تطوير المختبرات العلمية الدقيقة، وذلك لسبب وجيه؛ وهو أنّ من مبادئ العولمة:

(1) Neil Nugent : The Goverment and Politics of the European Community. Durham, Duke University Press, 1989

جني أكثر ما يمكن من الأرباح بأقلّ ما يمكن من التكاليف، هذا إلى جانب الحرص الشديد على التفرّد بالتفوّق العلمي وعدم تمكين الشعوب الأخرى منه إلاّ بالقدر الذي يخدم مصالحها التجارية الاستثمارية. وكثيراً ما تسوّق بعض الأنظمة العربية لما تسميه النجاحات الاقتصادية على مستوى التصنيع، في مجال الكيماويات والمنتوجات السّامة، ولكنّها لا تذكر أبداً مخاطر ذلك على الصحّة والبيئة. بل أنّ العديد من الدّول الغربية، وتحت ضغوط من المؤسّسات الصحية الوطنية ومجموعات حماية البيئة، تخلّصت من تلك الصناعات من على أراضيها ونقلتها إلى بلدان العالم الثّالث. فهل هذا يعدّ من الإصلاح ويحسب من ضمن النجاحات؟ أم نتيجة حتمية لتفرّد السلطة بالقرار ورفضها لأيّ حوار وطني يدير نقاشاً عميقاً حول مستقبل الإصلاح الوطني؟

نقدّر أنّ التجربتين التركية والخليجية، مثال جيّد قابل للتطوير والاستفادة منه في مختلف البلدان العربية، وذلك بعد إعادة تقويم التجربة واستخلاص الدروس وتجاوز السلبيات، أملاً في أن تمثّل تلك المحاولات نواة فعلية لمشروع وحدوي عريض. وفي تصوّرنا أنّ للمؤسّسة الدينية دوراً كبيراً في إنجاح مشاريع الإصلاح، عن طريق التأصيل الشرعي وضمان التأييد الشعبي. وهو ما نلاحظه أساساً في الدّول الخليجية التي انتبهت إلى مسألة تجديد الروح الدينية في نفوس النّاس، وإعادة بلورة حياة سياسية في ثوب جديد. أمّا على المستوى الاقتصادي والمالي فقد قطعت أشواطاً مقدّرة، بدءاً بأسلمة البنوك والمؤسّسات المالية والتجارية، ولربّما تتوسّع التجربة لتشمل آثارها العديد من الدّول الأخرى، خاصّة بعد ثبات نجاعة تلك المشاريع الإصلاحية.

أمّا عن البنية التحتية للإصلاح، ففي تصوّرنا أنّ نسيجها الفكري يُكوَّن من ثلاث مسائل إجرائية تندرج تحتها بعض التفاصيل. ومهما يكن، فإنّ أيّ مشروع إصلاحي وطني لن يُكتب له النّجاح إن لم يكن وليد بيئته؛ خُصِّب ووُلِد ونُشِّئ في رحم المجتمع،

بعيداً عن الأفكار الأوّلية المستوردة أو الأنماط المستنسخة، مع تأكيدنا على أهمية التفاعل الفكري الدّاخلي، بين جميع المكوّنات الثقافية والفكرية والحساسيات السياسية الوطنية. وتلك المسائل الإجرائية هي:

المسألة الأولى– تصالح مختلف قطاعات المجتمع: عن طريق ردم الهوّة وتقليص المسافة بين النّخب المثقّفة وبين علماء الدّين وبين المجتمع. وذلك راجع بالأساس إلى تفرّغ التنظيمات السياسية ومراكز التوجيه وبعض المؤسّسات الدينية لصناعة التيار التّابع المنخرط في المشروع التنظيمي، وليس صناعة الشعب الواعي. وقد أنتج ذلك التباعد جهل كلّ طرف بالآخر، وعداءً مستحكماً تجاوز معقول الاختلاف الفكري. وسبب تلك الأزمة من حيث الجذور، هو أنّ السلطة الاستعمارية قبل انسحابها من المستعمرات، كوّنت نخباً فكرية وسياسية منعزلة عن واقعها، ومنفصمة عن هويتها الوطنية، لا تتفاعل مع المجتمع إلاّ من خلال أجهزة الدّولة، وبذلك اختزلت العلاقة بين الدّولة والمجتمع في جملة إجراءات إدارية يحتاجها المواطن في حياته اليومية، لا أكثر من ذلك.

أمّا عن طبقة العلماء والمتنوّرين، فقد شهدوا كذلك غربة اجتماعية. وذلك لطبيعة المفارقة بين الخطاب والاهتمام الذي يطبعهم، وبين مستوى ومشاغل العامّة. ممّا أحال المجتمع إلى جزر مقطّعة الأوصال متناثرة، تجمع بينها علائق صورية غير واضحة. يقول محمّد عبده في توصيف حاله رداً على تساؤل للسيّد جمال الدين الأفغاني: «قال الأفغاني لي: إلى متى هذه العزلة، وما الفائدة في العلم وتحصيله إذا لم يكن لك نور تهتدي به ويهتدي به النّاس؟. إنّ من المكروه أن تستأثر بالفائدة دون أهل ملّتك، وأنّ من لم ينفع بما يعلم فقد أضاع أهم ثمرة تقصد من غراس المعرفة،

فعليك أن تخالط النّاس وتعظهم وترشدهم إلى الطريق القويم والسنة الصالحة. فذكرت له اشمئزازي من النّاس وزهادتي في معاشرتهم وثقلهم على نفسي إذا لقيتهم، وبعدهم عن الحق ونفرتهم منه إذا عرض عليهم. فقال لي: هذه من أقوى الدواعي إلى ما جئتك إليه، فلو كانوا جميعهم هداة مهديين، لما كانوا في حاجة إليك. ثمّ أخذ يصحبني في مجالس العامّة، ويفتح الكلام في الشؤون المختلفة، ويوجّه إلي الخطاب لأتكلّم، فيتكلّم الحاضرون فأجيبهم، وأنطلق في القول على وجل في أوّل الأمر. وما زال بي حتى وجدت عند نفسي شيئاً من الإلفة مع النّاس والاستئناس بمكالمتهم»[1].

وفي رأينا أنّه لا بدّ من جعل مسألة المصالحة بين هذه الأطراف الثلاثة، من الأولويات؛ لأنّ الخطاب الأصولي و«الخطاب التحديثي» والمجتمع، هم محور حركة الإصلاح، ولا نستطيع الحديث عن أفكار ومشاريع إصلاحية خارج هذه المعادلة. فتطوير المؤسّسة الدينية مطلب ضروري، لإعادة رسم دورها الحضاري؛ ومراجعة الخطاب التحديثي لينسجم مع ثوابت هوية الأمّة، حقيقة يجب ألا نتجاهلها؛ وإعادة تفعيل المجتمع وتحريك طاقاته وبيان مهمّته الطبيعية هو بداية التأسيس للمشروع الإصلاحي الوطني.

المسألة الثانية– التسليم بالمسؤولية الجماعية: فلا توجد نخبة مشرفة موجّهة، مهمّتها إنتاج الأفكار ووضع الخطط، وفي المقابل مجتمع يتلقى وينفّذ، مهمّته الأولى الاستهلاك والانصياع. صحيح لا بدّ من نخب واعية مفكّرة موجّهة، ولكن كذلك لا بدّ من مجتمع يفكّر ويشارك ويقوّم الأفكار والممارسة. فالإصلاح في جوهره يقوم على فكرة أساسية مفادها تغيير قواعد ممارسة السلطة بجميع وجوهها؛ داخل الدّولة والمؤسّسة والأسرة والفرد نفسه. باعتبار أنّ ما تمتلكه من هيمنة على التفاعلات

(1) انظر محمد عمارة، الأعمال الكاملة للسيد الأفغاني.

الاجتماعية، هو الكفيل الشرعي لضمان إعادة التوازنات الفكرية والمادية القائمة؛ إذ لا يمكن لنظام التلقين وعبادة الشخصية والهوس بالشعارات والمعاقبة على حرية التفكير ومراقبة الضمير وفرض الآراء والكذب والتمويه وغياب السلوك الأخلاقي الرّفيع والقدرة على التحكّم في النّفس...، أن ينتج شيئاً آخر غير الاستبداد والظلم والعسف بجميع أشكاله.

فلا يمكن أن ننتظر من وراء الاستقرار الشكلي والقبول الوهمي بسلطان الحزب الواحد والرأي الواحد، سوى تفاقم الأزمات ونشوب الفوضى والاضطراب. وما نراه اليوم من استقالة المصلحين وتخليهم عن تأدية رسالتهم، هو نتاج مؤسّساتنا وعلى رأسها نموذج الحكم وممارسة السلطة. ولتجاوز حالة السلبية والاستقالة الجماعية، يجب التأكيد على أنّ المسؤولية الأساسية كما تقع على عاتق النّخب الاجتماعية والسياسية، فإنّها لا تعفي المجتمع من تأدية وظيفته. ليس ككتلة بشرية مستهلكة ومستهدفة بالتجارب الإصلاحية، وإنّما كقوّة منظّمة وفاعلة قادرة على مواجهة النّخب التي صادرت إرادتها وزوّرت خياراتها. فالنّخب الحاكمة في تكوينها وتأهيلها وسلوكها جزء من المجتمع؛ لها نفس النوازع والطموحات والميولات البشرية، وأنّ ترشيد تلك السلوكيات لا يكون إلاّ عن طريق الوعي الاجتماعي العميق، الذي يضع حضارياً حداً لتلك الممارسات الخاطئة.

المسألة الثّالثة: تحديد مبادئ الإصلاح: نرى أنّ من أسباب نجاح حركة الإصلاح الاتّفاق المبدئي وبوضوح حول جملة شروط ضابطة ومحدّدة لهويّة المشروع الإصلاحي.. والذي أغنى الدّول الديمقراطية، التي اختارت أن تكون كذلك، هو وضوحها في التوافق على قيم ومبادئ كبرى هادية لها في مسيرتها الإصلاحية. ولعلّ في تجربة جنوب إفريقيا مثلاً جديراً بالدّراسة. فبعد عقود من هيمنة البِيض وتسلّطهم

على السود، وما صحب ذلك من عمليات إبادة ونفي ومصادرة وتخريب وتدمير على جميع المستويات، لم يجد الجميع؛ الجلاّد والضحية، من باب لتجاوز تلك الأزمة العميقة إلاّ عن طريق الحوار الصريح والبنّاء. ونقدّر أنّ مجتمعاتنا العربية بحاجة لتلك العملية الحوارية الهادفة، فما وقع في الكثير من البلاد العربية؛ مع استصحاب التكوين الاجتماعي والانتماء الديني والتعدّد اللّغوي، لربّما فاق ما حصل في جنوب إفريقيا، التي في الأصل تعيش تحت سلطان احتلال البِيض بقايا الاستعمار.

وفي سبيل الخروج من المأزق العربي ووضع تصوّر صحيح لحركة الإصلاح يجب:

أوّلاً: الانطلاق من ثوابت هوية الأمّة، وعدم مصادمة توجّهاتها الحضارية. فالمجتمعات العربية مسلمة بالأساس مع وجود استثناءات. وبحسب النّظام الديمقراطي فإنّ للأغلبية أن تعيش وفق خياراتها، وأن تتأقلم الأقلية مع ذلك المبدأ، بما يحفظ خصوصياتها وحقوقها، وتبحث عن وضع مريح ضمن تلك الحقائق وليس من خارجها.

ثانياً: جعل معيار الكفاءة أساس التكليف، لا معيار الولاء، بمفهومه الواسع: التنظيمي والطبقي والقبلي وشبكات المصالح الخاصّة، حتى يقدم المواطن على المشاركة في الحياة بفاعلية، وهو على قناعة بأنّه يخدم بلده وليس خيارات حزبية ضيّقة.

ثالثاً: استخدام سلطان القانون، محلّ سلطة أجهزة الأمن في تنظيم الحياة العامّة السياسية والمدنية، ليشعر المواطن أنّه في مجتمع طبيعي يكفل له حقوقه الأساسية، وليس في مؤسّسة أَمنية، خاضع للرقابة والمحاسبة والمساءلة. فذلك يقتل فيه الإرادة ورغبة التقدّم والعمل والإنجاز، ويؤدّي إلى شلل تام في الحياة بجميع وجوهها وتحييد النّخب النيّرة وعزلها عن الفعل الجاد والهادف.

رابعاً: الارتقاء بمبدأ المسؤولية، الذي يعني تلبية نداء الواجب والعمل بمقتضاه، وتنمية روح الإحساس لدى المواطن بأنّه معني بذلك النداء، مهما كان موقعه

الاجتماعي وسلّمه الوظيفي.

خامساً: التسليم بقيمة الشورى، وجعلها الفيصل بين جميع الأطراف الاجتماعية والحساسيات السياسية والولاءات الفكرية، والارتقاء بها من مستوى الإعلام إلى مستوى الإلزام.

سادساً: تقليص هيمنة الدّولة وتنشيط مؤسّسات المجتمع المدني. فتغوّل الدّولة يقلّص هامش المشاركة السياسية، ويلغي دور النّخب الفاعلة، لصالح مؤسّسات معيّنة ومن يهيمن عليها من أصحاب النفوذ والمصالح الضيّقة. أمّا تفعيل المؤسّسات الشعبية والفكرية والثقافية والعمل الاجتماعي، يسهم في تطوير الممارسة السياسية ويرتقي بها، ويضمن مشاركة عريضة لجميع الفئات الاجتماعية. إذ الأصل أن تنشغل الدّولة بالقضايا المركزية من دفاع وبحث علمي وسياسة أمور النّاس، أمّا الكثير من الأدوار الاجتماعية والاقتصادية والثقافية فهي من اختصاص مؤسّسات المجتمع المدني المنضبطة للقانون والموالية للمصالح العليا للوطن.

سابعاً: استقلالية الإعلام وتحريره من الرّقابة الأمنية، لضمان حيادية التأطير والتثقيف والتوجيه، كما يسهم في الثراء الفكري عن طريق التحاور والتناظر الفكري بين مختلف الانتماءات والتوجّهات السياسية. بالإضافة إلى شفافية نقل المعلومة وتمحيصها، وفرض رقابة صارمة على تصرّفات الدّولة، لمنع الفساد واستغلال مواقع النفوذ.

يمكن اعتبار تلك الشروط أداة فعّالة على طريق الإصلاح، كشرط جوهري للتنمية البشرية والاقتصادية والتحوّل السياسي. ولا نبالغ إن ربطنا بين التنمية والديمقراطية والسلم الاجتماعي، وبين تحقّيق الأمن القومي العربي. إذ أنّ التنمية الحقيقية لأيّة دولة يجب أن تقوم على أساس المشاركة من جانب السكان، وهو

ما يتطلّب توافر الديمقراطية واحترام حقوق الإنسان، ومؤدّى ذلك سيادة السلام والأمن[1]. هذا إلى جانب ملاحظة تلك العلاقة الجدلية بين التنمية والديمقراطية والسلم والأمن، فإذا لم يستتب السلام والأمن، لن تتحقّق التنمية ولا الديمقراطية، وإن لم تتحقّق التنمية فقدت الديمقراطية قاعدتها، ووقعت المجتمعات في هوّة الصراع، وهكذا فإنّ غياب الديمقراطية يؤدّي إلى غياب التنمية والأمن والسلام[2]. وأمام تعثّر تلك الفرضيات، واجهت مشروعات بناء الدّولة الحديثة التي انخرط فيها الشعب العربي طواعية، باعتبارها تعبيراً عن طموحه نحو الحرية والتقدّم والعدالة، تباطؤاً في مسارها، إن لم نقل انحرافاً مفزعاً عن تلك المبادئ التأسيسية، التي تعلّق بأهدافها الجميع[3].

العوامل المساعدة في تهيئة مناخ الإصلاح:

توجد عدّة عوامل مساعدة في تهيئة مناخ سليم لتنضيج وتطوير جملة أفكار إصلاحية، كما تسهم في التقدّم بتلك المشاريع والارتقاء بها من مستوى التصوّرات إلى مستوى التنزيل. ولعلّ من أهمّ تلك العوامل ما يمكن إجماله في النقاط التالية:

أوّلاً: تجاذب المشروع الإصلاحي والمشروع التغريبي:

على اعتبار أنّ الجدل بين المشروعين لم ينقطع منذ مرحلة دولة الاستقلال. ولئن لم يكتب للمشروع الوطني أن تؤول إليه السلطة، وبقي رهين الأفكار، إلاّ بعض المحاولات العرضية التي تمكّنت من الدّولة عبر الوسائل «الثورية»، فإنّ المشروع الذي

(1) تقرير الأمين العام للأمم المتّحدة عن أعمال المنظّمة (بطرس بطرس غالي) سبتمبر 1993م، ملحق مجلة السياسة الدّولية، القاهرة، أكتوبر 1993م.

(2) محمد سعد أبو عامود، الديمقراطية والأمن القومي في الواقع المعاصر، مجلّة الديمقراطية، الأهرام، عدد 5، سنة 2000م، ص34.

(3) فهيمة شرف الدّين، الواقع العربي وعوائق المجتمع المدني. مجلّة المستقبل العربي، بيروت، عدد 278، سنة 2002م، ص 37.

ساد وحافظ على هيمنته هو المشروع التغريبي، الذي تطغى عليه عامّة صفة «الولاء» للأطراف الخارجية، والمتمثّلة أساساً في القوى الاستعمارية القديمة، أو قوى الهيمنة العالمية الحديثة.

وبالرّغم ممّا آلت إليه هذه الثنائية في المشاريع من قطيعة وطنية باعدت بين تلك الأطراف، إلاّ أنّ من إيجابياتها أنّها وضعت تلك المشاريع في متناول أفراد المجتمع على مختلف مستوياتهم المعرفية وانتماءاتهم الأيديولوجية، وفي تصوّرنا أنّهم حدّدوا بذلك موقفهم النهائي منها. وهو ما نلحظه من خلال الدّعم الشعبي للمشاريع الوطنية والالتفاف الكبير حول رموزها، وفي المقابل اعتزالهم التيار التغريبي؛ في مشاريعه ورموزه، ممّا اضطره للاستنجاد بقوّة السلطة وأدوات القمع لفرض خياراته، ولم يتردّد في إعلان ولائه للقوى الدّولية وطلب نصرتها، تحت لافتات ومسميات مختلفة: مقاومة الإرهاب، التصدّي للخطر الأصولي، حماية حقوق الإنسان، التوافق الوطني، ولعلّ في الحالة السودانية واللّبنانية خير مثال على ذلك.

ثانياً: النّخب المهاجرة والإصلاح الوطني:

ما يميّز النّخب المهاجرة التي استقرّت بالغرب، أنّها نشأت في مناخ سمته العامّة الحريّة، بما يعنيه معنى الكلمة. وقد ساعدها ذلك على الكثير من المراجعات والنّقد الذّاتي، وإعادة ترتيب الأفكار، ممّا جعلها أوسع أفق معرفي وأثرى تجربة، من خلال المخالطة وتبادل الخبرات. كما أنّ استقرارها الطويل نسبياً في الغرب لم يكن عرضاً، وإنّما كان بسبب التحصيل العلمي التخصّصي الدقيق أو العمل في مختلف المجالات: أساتذة جامعيين، باحثين، أطباء، مهندسين، مترجمين، موظفين ضمن هيئات دبلوماسية أجنبية، وآخرين من أصحاب المشاريع الخاصّة التجارية والثقافية والإعلامية والتصنيع...، كما أنّ منهم المقيم اختياراً ومنهم المقيم اضطراراً مثل

حالات اللّجوء السياسي.

وعامّة، فإنّ هذه النّخب على كثرة انتماءاتها الفكرية والسياسية والفلسفية، لم تنقطع عن بلدها الأم. إلاّ أنّ دورها في ترشيد وإثراء حركة الإصلاح الوطني ظلّ محدوداً، وذلك لعدّة أسباب من بينها حساسية موقعها المهني، وكذلك خوفها من الوقوع في إشكالات أمنية مع الدّولة الأم إن هي انخرطت في الممارسة السياسية، وما لذلك الإشكال من تبعات ومآلات. إلاّ أنّنا نقدّر أنّ السبب الأقرب إلى الصواب هو وجود تباين في النّظر إلى المشروع الإصلاحي بين النّخب المهاجرة وبين من يقابلها من النّخب المهيمنة في الدّاخل. ومهما يكن فإنّ ذلك لا يمنع إمكانية الإسهام الجاد، ومن منطلق وطني بحت، في الإصلاح بمفهومه الواسع: الإصلاح الفكري والسياسي والاقتصادي والاجتماعي والعلمي، وكلّ ما له علاقة بالرّقي والتقدّم والازدهار الوطني.

وفي تصوّري أنّ النّخب المهاجرة بإمكانها العمل ضمن إطار جماعي عربي، وعدم الاقتصار على المشاركة الوطنية المحدودة، وذلك عبر مؤسّسة عربية مستقلّة تستفيد من تلك الخبرات والطاقات النّادرة، تتبنّاها جامعة الدّول العربية أو بعض الدّول الخليجية التي لها اهتمامات بهذا الشأن، وخاصّة دولة قَطر، لما عُرِفت به من الانفتاح، هذا إلى جانب قدرة مؤسّساتها السياسية والأكاديمية على رعاية مثل هذه المبادرات الاستراتيجية. ولعلّنا في هذا السياق نذكر الجهود المقدّرة التي يبذلها المركز المتوسّطي للدّراسات التّاريخية بباريس، على مستوى إعداد الدراسات المختصّة، وتنظيم الحلقات الدّراسية والملتقيات، التي تجمع بين النّخب العربية المهاجرة، والعمل الجماعي على تنضيج بعض الأفكار الأولية، في إطار الفكر الإصلاحي العربي.

ثالثاً: دور مؤسّسات التعليم العالي في الإصلاح:

ونقصد بالتعليم العالي، المستوى الجامعي وما فوق الجامعي. ومعلوم دورها في إعداد النّخب العلمية المستقبلية، وإطارات الدّولة الشابّة. إلاّ أنّ مهمّتها لا تتوقّف عند حدود التكوين والتأهيل، لتتجاوزه إلى الإسهام في رسم الخطط المستقبلية وإدارة نقاش عميق وسط الطّلبة حول مشاريع الإصلاح. فتكوين الطّالب لا يتعلّق فقط بالتخصّص المهني، وإنّما يرتبط كذلك بالتهيئة الفكرية وترقية الوعي الذّاتي، خاصّة وأنّ مؤسّسات التعليم العالي تعتبر من ضمن الفضاءات الحرّة، التي تتميّز بالنّضج والجدية. كما يُتوقَّع من أقسام الدراسات العليا بجميع التخصّصات أن تضبط خطط بحثية تفصيلية، تضعها في متناول طلبة الماجستير والدكتوراة، وهي عبارة عن مشاريع تتبنّاها الدّولة وتموّلها، وتُوكل مهمّة البحث فيها إلى الطلبة.

رابعاً: دور مراكز البحوث والدراسات في الإصلاح:

وهي المراكز العلمية الجادّة، التي تعمل وِفق خطّة واضحة، وعلى محاور متنوّعة، ضمن التخصّص نفسه. فلا تشتّت جهودها في مواضيع كثيرة غير متجانسة. فهذا النّوع من المراكز ينخرط عادة في سياق سياسة الدّولة، من حيث إعداد المشاريع المستقبلية. لذلك يشترط في هذه العلاقة البينية أن تكون متناسقة منسجمة. وفي تقديرنا أنّ مثل هذه العلاقة لا تسود إلاّ في ظلّ الحرية الفكرية والتوافق السياسي ووضوح عمل مؤسّسات الدّولة.

خامساً: أهمية السجال الفكري في تنضيج رؤى الإصلاح:

يعتبر تنوّع الأفكار وتعدّد الآراء وإن اختلفت في سياقها الوطني، الوسيلة الأمثل لإدخال حركية سجالية بين مختلف العائلات الفكرية، ممّا يسهم في تنضيج تلك

الأفكار الأولية وتطويرها، ولربّما توحيد بعض عناصرها. ونعتبر أنّ من علامات الوعي الاجتماعي هو القدرة على التحاور والتفاهم، برغم تعدّد المشارب الفكرية، فالمسألة الوطنية هي القاسم المشترك بين الجميع، وعلى قاعدتها يتمّ الفرز الفكري والسياسي.

مستويات الإصلاح:

تتعلّق العملية الإصلاحية بجميع قطاعات ومؤسّسات المجتمع. ولا يُتصوَّر أن يتّجه مشروع إصلاحي وطني بالتشخيص والتقويم إلى مؤسّسة بعينها دون غيرها. ومعلوم أنّ الإصلاح هو محاولة لتجاوز الحالة السلبية إلى مستوى أفضل. وبما أنّ تلك القطاعات والمؤسّسات تمثّل نسيجاً واحداً، فمن الطبيعي أن يخضع جميعها إلى آلة النّظر والإصلاح والتّصويب.

- المستوى الدّيني:

تعتبر المؤسّسة الدينية المرجعية الشرعية الأولى لدستور الدّولة المسلمة، وإليها مردّ النّظر في صلاحية القوانين من عدمها. لذلك يشترط في المنتسبين إليها أن يكونوا من العلماء المجتهدين، لا مجرّد قارئين لكتب فقه النوازل ومسائل الفروع. كما يتعلّق دور هذه المؤسّسة بتكوين الإطارات الدينية على مختلف تخصّصاتها، والاعتناء بالتثقيف الديني والتوجيه التربوي. ومعلوم أنّ هذه المؤسّسة على خطورة دورها وجلال مكانتها، قد تعرّضت في الكثير من البلاد العربية والإسلامية لعملية استقطاب واحتواء من طرف السلطة الحاكمة، ممّا أضعف دورها وهمّشه إلى حدود تخلّيها عن رسالتها النبيلة، فكان ذلك سبباً لاهتزاز صورتها وتقلّص مكانتها عند العامّة قبل الخاصّة، الذين اجتهدوا في البحث عن «مرجعيات دينية» أخرى، ضررها أكبر من نفعها غالباً.

ولأهمية دور تلك المؤسّسة، وحتى تؤدّي رسالتها على الوجه المطلوب، يجب أن تخضع لعملية إصلاح جوهري، لتجاوز ذلك الخلل، وعودة مصداقيتها في ضمير الأمّة؛ من حيث التكوين والتأطير والتوجيه والفتيا. ومعلوم أنّ الجّهل بالدّين نتائجه خطيرة، في مجال العبادات والمعاملات والسلوك والأفكار، وسبب ظهور التنطّع والتشدّد والتطرّف والإرهاب. كما يتحتّم على الدّولة أن تفرض حالة من التوازن بين التأهيل المدرسي والتكوين الذّاتي، وتقلّص من غلواء التطرّف العلماني الذي يهيمن على مؤسّسات الدّولة، ويسعى لطمس المؤسّسة الدينية، وتفرض رقابة قانونية على البرامج التلفزيونية والإذاعية، ومنع الاستهتار بالدّين والميوعة والتحلّل. فالمسلم الغيور على دينه يرفض تلك الممارسات ويتصدّى لها. وأمام تساهل الدّولة وتغاضيها عن تلك الممارسات المخلّة، وبفعل المراكمة، تولد الآراء المتشدّدة والنّقد الجارح للدّولة، الذي نتائجه الطبيعية التمرّد والخروج عن سلطة الدّولة.

- المستوى التربوي:

ونقصد به الخيارات التربوية، من حيث المؤسّسات التعليمية بجميع مراحلها، والبرامج العلمية بحسب التخصّصات؛ وخاصّة العلوم الشرعية والعلوم الإنسانية، لما لها من دور مباشر في صياغة الفرد وتشكيل وعيه، وهو ما يصطلح عنه بالتأصيل المعرفي، على أن يكون ذلك في ضوء المصادر العقدية الإسلامية، وبإشراف أهل الاختصاص والخبرة، لا أهل السياسة والولاء. أمّا الوضعية التعليمية في أغلب البلاد العربية اليوم، فهي عُرضة للتشويه الفكري والمنهجي المقصود، ومحاولة لاستنساخ مشاريع (الغير)، تحت وطأة الانبهار، وبسبب ثقافة الانهزام، لما للتفوّق المادي من أثر في الأخذ بوجدان المغلوب المتخلّف. ونقدّر أنّ منشأ ذلك جهل النّخب المشرفة على

حظوظ التربية والتعليم بأمور دينها وجوهر هويّتها الحضارية، واستيلابها المعرفي، إذ أنّ معظمها خريج المؤسّسات العلمية الأجنبية، وقد أشربوا ثقافتها ولُقِّنوا فلسفتها.

وتشديدنا على مسألة التأصيل المعرفي، لبناء الشخصية العلمية الإسلامية، لا يمنعنا من تأكيد أهمية التواصل العلمي والبحثي مع المؤسّسات الأجنبية المشابهة، والاستفادة منها في مجال تطوير البرامج والرّقي بالعلوم التطبيقية، فهي إرث إنساني مشترك. فحركة الإصلاح الوطني لا يمكن أن تتقدّم على بقية المستويات ويُكسب رهانها، إلاّ بتحقيق نسب معتبرة من الرقي المعرفي، الذي يسمح بتكوين إطارات وطنية عليا، قادرة على التفاعل مع متطلّبات الواقع وشروط النّهوض الحضاري.

- المستوى السياسي:

تعتبر الإرادة السياسية الصادقة مفتاح بوّابة الإصلاح الوطني، على أن تكون النّخب الحاكمة متحرّرة الإرادة، مستقلّة القرار، ومقتنعة بضرورة الانفتاح على جميع القوى الوطنية والرّجوع إليها في المسائل المصيرية. والإصلاح السياسي لا يتمثّل في تغيير بعض الوجوه السياسية المعروفة بأخرى غير معروفة، أو الإذن لبعض الصحف والأحزاب السياسية والجمعيات، وإنّما يتحقّق ذلك عن طريق الإصلاح الهيكلي والإداري، بتحرير المؤسّسات الوطنية من هيمنة فئة معيّنة موالية لجهاز الحزب الحاكم، أو ممّن تربطهم به مصالح مالية واقتصادية قريبة. صحيح أنّ هذه العملية البنيوية تتطلّب شجاعة بالدّرجة الأولى؛ لأنّها خروج عن المألوف وتفويت في المصالح الشخصية الضيّقة، ولكنّها المعبر الوحيد على طريق الإصلاح السياسي الحقيقي.

وما الاستقالة السياسية وحالة اللاّمبالاة التي تطبع الشارع العربي، إلاّ نتيجة طبيعية لمنطق الهيمنة والتفرّد بالرّأي والقرار، ممّا يجعل النّخب الحاكمة الجهة الوحيدة المتحمّلة للمسؤولية الوطنية؛ تفكيراً وتخطيطاً وتنفيذاً، وذلك بمعزل عن المجتمع

ومؤسّساته المدنية. فالخيار السياسي الإصلاحي يفترض ضمان مشاركة الجميع، والانطلاق من المصلحة الوطنية، وبناء مؤسّسات قوية تحميها شرعية الوفاق الوطني، لا قوّة القبضة الأمنية الدّاخلية أو الدّعم الأجنبي مهما كان شكله وحجمه. ونقدّر أن تلك الممارسات لا تنتج إلاّ الملل والتبرّم، وأنها سبب للتوتّر والتمرّد، كما أشرنا إلى ذلك سابقاً.

- المستوى الاقتصادي:

يتمثّل الإصلاح الاقتصادي أساساً في سنّ القوانين ووضع التشريعات اللاّزمة المنظّمة لحركة الاقتصاد الوطني؛ من حيث استخراج الثروات الباطنية واستغلالها بالطريقة المثلى، وتشجيع التصنيع والفلاحة والصيد البحري، وتطوير الأسطول التجاري، وحماية المستثمرين في تلك القطاعات، حتى لا يصبحوا عُرضة للمصادرة والنّهب وتصفية الحسابات، وكذلك تحرير الاقتصادي الوطني من التبعية والارتهان للقوى الخارجية، ورفض الخطط الاقتصادية الهشّة، القائمة على وَهْم تطوير صناعة الفندقة والرّقي بالسياحة وتصنيع الخمور، علماً أنّ هذه الوصفة أقصى ما تقدّمه هو خدمات مجانية للسّائح الأجنبي المتعطّش للجنس والابتذال، ولا يخفى على العقلاء أخطار تلك السياسة الواهية على قيم الأمّة وثوابتها وعِرضها. أمّا السياحة الحضارية بما يعنيه مضمون المصطلح، وخاصّة السياحة العربية الإسلامية، وما يصحبها من كسب مادي شريف، يسهم في توفير مواطن الشّغل وينمّي موارد الدّولة المالية، فيمكن اعتبارها من ضمن الخيارات الواقعية الدّاعمة للاقتصاد الوطني.

ومن شروط الإصلاح الاقتصادي السماح بالمنافسة الوطنية الشريفة، وتوسيع مجالات الاستثمار وتيسير شروطه، ووقوف الدّولة بجانب صغار المستثمرين وتشجيعهم، وحمايتهم من تغوّل التجمّعات الاقتصادية الكبرى، حتى لا يصبح الاقتصاد الوطني نهباً

مباحاً لها، أو للشركات العالمية عابرة القارات. ومعلوم أنّ لتلك الطفرة الاقتصادية مزية كبرى في توسيع وتنويع سوق الشغل أمام اليد العاملة المحلية، فيكون سبباً في تنمية قدراتها والرقي بأدائها، ممّا يسهم في تقليص عطالة اليد العاملة المختصّة، وخاصّة خريجي الجامعات ممّن تنفق عليهم الدّولة قرابة ربع ميزانيتها.

- المستوى الاجتماعي:

يسهم الإصلاح الاجتماعي في تقليص الفوارق الاجتماعية، عن طريق النهوض بالإنسان؛ بمقاومة الفقر والمرض والأمية، وتحريره من أسر العادات الضارّة والجهل، ونشر القيم الحضارية الرّاقية، في سبيل الرّقي به على المستويين المعرفي والمادي. فالإنسان روح المشروع الوطني ومحرّك الاقتصاد، شريطة أن يؤدّي دوره الطبيعي ويقوم على وظيفة الاستخلاف ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة:30)، وفق المنهج الذي حدّده القرآن الكريم وبيّنة الرّسول ﷺ. ومن أجل تحقيق تلك الغاية المرجوّة، يستوجب على الدّولة رعايته وتكوينه وتأهيله وتوجيهه وحمايته من الانحراف الفكري والسلوكي، ومنع انتشار الرّذيلة والفساد والميوعة والتحلّل بين مواطنيها، عن طريق تحصينهم الفكري والرّوحي، بنشر التديّن والخُلق الرّفيع، ومقاومة الأفكار الهدّامة كالإلحاد والعلمانية والوجودية والفوضى.

وعلى أهمية تلك المسالك الإصلاحية مجتمعة، فقد حظي مسلكان من بينها بنقاش عميق، حول أولويتهما وأسبقيتها على غيرهما، وأيّهما أسبق عن الآخر، وهما الإصلاح الديني والإصلاح السياسي. ولعلّ السّبب في ذلك، تعلّق الأوّل بالمرجعية الأصولية للإصلاح والهوية الحضارية، وتعلّق الثّاني بآلية الإصلاح وموضوعه. وللتّذكير فإنّ هذا الجدل ليس وليد الأزمة العربية الحديثة، وإنّما يمتدّ إلى العهد الإسلامي الأوّل، عقب مرحلة الخلافة الرّاشدة، بعدما تغيّرت آلية اختيار الحاكم، وما

طرأ على المجتمع من تغيّر بنيوي وفكري وسلوكي، نتيجة لتوسّع رقعة الدّولة الإسلامية، وما شهدته من تعدّد عرقي ولغوي وديني، وتنوّع حضاري وثقافي وطرائق العيش. ونحسب أنّ الحالة العربية الرّاهنة تستدعي ذلك التنوّع والثراء، كما تستبطن الكثير من الخلل على مستوى الفكر والممارسة؛ وبرغم اتّفاق الجميع على ضرورة الإصلاح، إلاّ أنّهم اختلفوا حول الرؤى المؤدّية إلى تلك العملية.

رؤى الإصلاح:

تتجاذب المشروع الإصلاحي رؤيتان، هما: الرؤية التربوية والرؤية السياسية. ولعلّ من أبرز أعلامها في طور النّهضة العربية، الشيخان جمال الدّين الأفغاني ومحمّد عبده. ومعلوم أنّهما قد تصاحبا زمناً في مسيرة الوعي الإسلامي، وعملاً جنباً إلى جنب في ميادين السياسة والتربية والصحافة والحشد الجماهيري. إلاّ أنّ نضج التجربة الواعية وكثيراً من المتغيّرات التي حدثت يومها، دفعت بهما إلى حركة نقد ذاتي، كان من نتائجها أن اختلفا في أساليب العمل وتحديد مشروع الأولويات. فالسيّد جمال الدّين الأفغاني يراهن على الإصلاح السياسي بمفهومه العريض، أمّا الشيخ محمّد عبده فإنّه يعوّل كثيراً على العمل التربوي الفردي، بهدف إصلاح المجتمع تدريجياً. فكان ذلك الموقف الواعي بداية رحلة إصلاحية نوعية لكلّ منهما. ولكن نقدّر أنّهما وفّقا معاً في رسم ملامح مشروعين جديدين، لكلّ منهما أنصاره ورموزه. وهو ما نعرضه باختصار على النّحو التّالي:

- الرؤية التربوية:

أو ما يعبّر عنه بالإصلاح من الأسفل. أي الذي ينطلق من القاعدة الشعبية، عبر برنامج تربوي، يخلّص المجتمع من الجهل بالدّين والتخلّف الفكري، والخروج من السلبية والاتّكالية، إلى مرحلة النّضج والوعي والاستعداد للمشاركة في الحياة بكلّ

جدية. كما يطال الإصلاح الديني إعادة صياغة المفاهيم والتصوّرات ووضع تعريف أصولي للحرية والعدالة وحقوق الإنسان، وتحديد ماهية مؤسّسات المجتمع المدني ودورها، وكيفية تضمين كلّ ذلك في سياق العمل السياسي، وحدود المشاركة فيه وضوابطه. وقد أُثِر عن عبد الرّحمن الكواكبي قوله: «إذا صلح الدّين صلحت السياسة».

- الرؤية السياسية:

لا ينكر أصحاب هذا الخيار أهمية الإصلاح الدّيني، وضرورته في مجتمعات استمرأت الجمود والتقليد، وأصبحت في حاجة إلى تفعيل دور العقل وتحريره من عقاله، وتمكين الدّين من تقديم إجابات واضحة على أزمات الواقع، مع مراعاة طبيعة العصر واحتياجاته. ولكنّهم يؤكّدون في الوقت ذاته على أنّ الاكتفاء بالدّعوة إلى الإصلاح الدّيني مع غضّ الطّرف عن العوامل السياسية والاجتماعية، وحصر الأزمة في مراجعة المفاهيم وتشخيص العلل، يقلّل جوهرياً من قيمة الإصلاح ويخرجه عن إطاره الصحيح. ويستشهد رموز هذا الخيار بأفكار رفاعة الطهطاوي، الذي نادى بالحريات المدنية، وربط تقدّم المجتمع بالسير وفق النهج الغربي، مؤكّداً ألاّ فروق كبيرة بين الشريعة الإسلامية ومبادئ القانون، التي تركّز عليها قوانين أوروبا الحديثة. وذلك بعكس محمّد عبده الذي أرجع فساد الأوضاع السياسية إلى سبب رئيس هو فساد تربية الحاكم والمحكوم معاً، فقال بإصلاح التربية الإسلامية كطريق إلى إصلاح الأوضاع السياسية. وفي هذا الإطار وضع كتابه «رسالة التوحيد»، من خلال منهج عقلاني مستنير، عالج به موضوعات علم التوحيد، وقال عن نفسه بأنّه: «قد سلك في العقائد مسلك السلف، ولم يعب في سيره آراء الخلف، وبعد عن الخلاف بين

المذاهب...»[1].

يبقى في الأخير أن نشير إلى أنّ البحث لم يقدّم خطّة مشروع إصلاحي، وليست هذه غايته، وإنّما أسهم إلى حد في الإجابة عن بعض الإشكالات المنهجية، وإعادة ترتيب بعض المقدّمات النظرية، التي تعتبر محل خلاف، ولربّما نزاع، بين رموز الفكر العربي الحديث بجميع توجّهاتهم الأيديولوجية وحساسياتهم السياسية. وإنّني لأرجو من الله أن يكون قاعدة فكرية ينطلق منها المنشغلون بقضايا الإصلاح في العالم العربي والإسلامي، على طريق التقارب والتصالح بين أبناء الأمة الواحدة، أملاً ألاّ يفسد الخلاف للودّ قضية. فالمصالح العليا للأمّة والوطن فوق كلّ اعتبار، ولعلّ في التكتّلات السياسية والاقتصادية العالمية، خير مشجّع لنا على تجاوز بعض العقبات الوهمية، التي نقدّر أنّها من صنعنا وبسبب جهلنا بجوهر رسالتنا الحضارية.

والله ولي التوفيق.

(1) محمّد عبده، رسالة التوحيد، ط1 (بيروت: دار الشروق، 1994م) ص 14.

»« ﷺ (1)

. .. (1)