بسم الله الرحمن الرحيم

أسس الاجتماع السياسي
في الفكر الغربي والإسلامي

د. بهاء الدين مكاوي

الناشر : مركز التنوير المعرفي
الطبعة الأولي ٢٠٠٦م
رقم الايداع : ٥٩
حقوق الطبع محفوظة للناشر

ماينشر في هذه السلسلة يعبر عن رأي المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

ظل مركز التنوير المعرفي مهموماً بقضايا العلوم الاجتماعية في سعي حثيث لفهم ديناميات الاجتماع الإنساني والتي هي في تطوّر مستمر مع تطوّر الإنسان وتعامله، بل واستيعابه لأمر للطبيعة من حوله. فإن كان تعامل الإنسان مع أخيه الإنسان وكذلك تعامله مع الطبيعة يعكسان المدى المعرفي الذي وصله ذلك الإنسان فإن هذا المدى المعرفي ربما يتكون من الخبرة البشرية المباشرة التي هي "الفطرة" والتي لا تقوى دائماً أمام اجتهادات بشرية تصادم ثوابتها. هذه الاجتهادات البشرية التي غالباً ما تكون في شكل نظم فلسفية ونظرية واعتقادية طامحة لأن تكون هادية لاجتماع البشر وتنظيم وجودهم في شكل جماعات ودول وأحزاب وقبائل ...الخ.

إن مركز التنوير يسعى لاستجلاء تصادم هذه النظم الفلسفية والنظرية الوضعية مع مطلوبات النظرة الإنسانية عبر أبحاث ودراسات وحوارات متصلة من خلال مساهمات اختصاصيين في العلوم الإنسانية والاجتماعية في إطار تفاعلي يتخذ من ورش العمل والمنتديات والمحاضرات ضمن وسائله وأساليبه لإنتاج المعرفة والعلم. وهذه الدراسة هي أحد حلقات هذه السلسلة تهتم بأسس الاجتماع السياسي في الفكر الغربي والإسلامي، ولكنها تتجاوز الاهتمام بالاجتماع السياسي إلى مقارنة بين أسس الاجتماع البشري في كلا النظامين الفكرين. يؤكد الكاتب "... وإذا كان الاجتماع السياسي في الفكر الغربي ينبني على مفهوم القومية الجماعية المتجانسة عرقياً ولغوياً وثقافياً فإن هذا الاجتماع ينبني في الإسلام على أساس مفهوم الأمة ....".

كاتب هذه الدراسة تناول هذه القضايا من منظور العلوم السياسية متتبعاً تطوّر مفهوم القومية وغيرها، في الفكر الغربي بشتى مدارسه ثم عكف من بعد ذلك على دراسة أسس الاجتماع السياسي في الإسلام محللاً ذلك من خلال أهداف الاجتماع الإنساني

التي يجسدها مصطلح "الاستخلاف".

فحص هذه الدراسة وعقّب عليها خمس من الأساتذة الجامعيين تناولوا الأفكار بالتقويم والنقد والتحليل وعلى ذلك عمدت إدارة المركز على إبرازها جميعاً منشورة مع النص الأصلي للورقة تمشياً مع تقليد "سلسلة حوارات التنوير" الذي تصدر وفقه هذه الدراسة ضمن مناشط دائرة العلوم السياسية بالمركز.

اجتهد الأساتذة الذين ناقشوا هذه الورقة على تحري الصدقية والعلمية في تناولهم للأفكار التي وردت فيها فعلى الرغم من أن بعضهم انتقدها بشدة غير أن ذات البعض قد اعترف لها بموضوعية وموثوقية عالية.

تأتي هذه الدراسة في وقت ينظر فيه العالم كله إلى أصل الصراع المتطاول في منطقة الشرق الأوسط، الذي هو صراع بين أمم وقوميات شديد الحساسية للمعتقدات والأفكار "Perceptions" قبل أن يكون صراعاً سياسياً وعسكرياً. فهل هذا الصراع هو بين مفهوم "الأمة" من جانب ومفهوم "القومية" من جانب آخر؟ باعتبار أن الأول يمثل أساس الاجتماع السياسي في المفهوم الإسلامي وأن الثاني يمثل أساس الاجتماع السياسي في المفهوم الغربي؟ أم أن لهذا الصراع وجوه أخرى يجري استجلاءها؟ أن النموذج النظري الذي قدمته الورقة يمثل اجتهاداً للكاتب يقبل وجهات نظر أخرى. من بين هذه الوجهات هو أن الترجمة العربية للفظة "nation" هي أمة وأن الترجمة العربية "nation-state" هي الدولة القومية فكأنما كلمة nation في اللغة الإنجليزية يمكن أن تحمل معنى "أمة" ومعنى "قومية".

الأمر الذي يجعل من الحديث عن تقاطع مفهومي "الأمة" و"القومية" يحتاج إلى مزيد من البحث والتدليل على هذا التقاطع لا سيما أن تتبعنا وجهة نظر الكاتب في أن المفهوم الغربي يعتمد القومية أساساً للاجتماع الإنساني بينما المفهوم الإسلامي يعتمد الأمة أساساً لذلك الاجتماع. غير أن للكاتب استدلالاته وتحليلاته القوية التي سنراها من خلال الدراسة.

يجد القارىء المتخصص مادة سلسة التناول تفتح أمامه تساؤلات عديدة تستدعي النظر والتفكّر حولها وتلك رسالة التنوير المعرفي التي يحملها هذا المركز للمجتمع.

تمهيد

ظل موضوع الأسس التي ينهض عليها الاجتماع البشري داخل الكيانات السياسية حاضراً باستمرار في الفكر السياسي والاجتماعي عبر مراحل التاريخ المختلفة، ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا إن هذا الموضوع ظل من أهم المحاور التي دار حولها الفكر السياسي منذ القرن الخامس قبل الميلاد في كتابات فلاسفة اليونان القدماء وفلاسفة الرومان، وفي الفكر المسيحي منذ العصور الوسطى وحتى عصر النهضة الأوربية، بل لا يزال هذا الموضوع حاضراً في الكتابات السياسية المعاصرة.

ولئن كانت هنالك بعض الاختلافات حول هذا الموضوع -بسبب اختلاف ظروف الزمان والمكان- بين الفكر اليوناني والروماني والمسيحي، فلا شك أن الفكر الغربي المعاصر هو امتداد للتراث اليوناني والروماني والمسيحي، وبالتالي فيمكن إطلاق صفة "الغربي" عليها جميعاً.

في مقابل ذلك، يقف الفكر الإسلامي الذي يختلف -في كثير من جوانبه- عن الفكر الغربي وذلك بسبب اختلاف الرؤية الإسلامية للكون والحياة والإنسان عن الرؤية الغربية لهذه الجوانب.

لا تسعى الورقة -بالطبع- لتوضيح نقاط الالتقاء والافتراق بين هاتين الرؤيتين؛ لأن هذا يقع خارج نطاق اهتمام الورقة وحسبها أن تلقي الضوء على نقاط الاتفاق والاختلاف حول الأسس والقواعد التي يقوم عليها الاجتماع البشري بين الجماعات التي تشكِّل الكيان السياسي. وتقوم -من ثم- على ثلاثة محاور أساسية هي:

المحور الأول - أسس الاجتماع السياسي في الفكر الغربي.

المحور الثاني - أسس الاجتماع السياسي في الفكر الإسلامي.

المحور الثالث - مقارنة بين أسس الاجتماع في الفكر الغربي والفكر الإسلامي.

أولاً - أسس الاجتماع السياسي في الفكر الغربي:

لم يكن هذا الأمر جدلاً فلسفياً بعيداً عن أرض الواقع، ولم يكن الاهتمام به قاصراً على المفكرين والفلاسفة والعلماء، بل كان له تأثيره المباشر على الواقع الأوربي. لقد كان الجدل حول الأسس التي تنهض عليها الكيانات السياسية من أهم الأسباب التي قادت إلى حرب الثلاثين عاماً في أوروبا (١٦١٨م- ١٦٤٨م). وكان الجدل يدور حول خيارين: أن تقوم الدول على أساس المذهب الديني (في إطار المسيحية) أو تقوم على الأساس القومي.

إلا أن صلح (وستفاليا) الذي عقد في نهاية تلك الحرب (١٦٤٨م) قد حسم هذا الخلاف بإقراره قيام الدول على الأساس القومي، وليس الديني؛ وبالتالي فإن هذا المؤتمر قد أكّد على القومية كأساس للاجتماع السياسي، وكان مؤتمر وستفاليا هو الأساس الذي قامت عليه الدولة القومية الحديثة في أوربا. ولا تزال الدولة القومية (National State) هي الأنموذج الذي يؤمن به الغرب باعتباره الأنموذج المثالي للكيانات السياسية.

ولعبت الثورة الفرنسية (١٧٩٨م) وما رفعته من شعارات: الحرية والإخاء والمساواة، دوراً في ترسيخ الفكر القومي، وتأكد من خلالها "حقوق الشعوب في تقرير مصائرها" بدلاً عن النمط السابق والذي قام على "حقوق العروش في تقرير مصائر الشعوب".

لقد تعارض مبدأ حق العرش في تقرير مصير الشعب -في كثير من الأحيان- مع الأماني القومية للشعوب. وكما لاحظ الحُصري فإن "حدود الدول كانت تتقرر -في أغلب الأحوال- بنصوص المعاهدات التي تعقد بعد الحروب، وكانت تتغير في بعض الأحيان من جراء زواج الملوك أو وفاتهم حسب أحكام قوانين وراثة العرش في الممالك المختلفة، لذلك كثيراً ما كانت تنتقل بعض البلاد من حكم مملكة إلى حكم أخرى عن طريق الفتح أو الصداق أو الميراث"[١].

لذلك تقبلت الشعوب فكرة حقها في تقرير مصيرها وبدأت تدافع عنه.

---

(١) أبو خلدون ساطع الحصري، ما هي القومية؟ أبحاث ودراسات على ضوء الأحداث والنظريات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٥م، ص٩.

وبعد هزيمة نابليون انعقد مؤتمر (فينّا) لترتيب الأوضاع الأوروبية. حاول هذا المؤتمر إعادة عقارب الساعة إلى الوراء فنادى بـ (حق العروش في تقرير مصائر الشعوب)، وأعقب مؤتمر فينّا نشاط واسع لتطويق الحركات القومية.

من جانبهم عمل (القوميون) على تأسيس الجمعيات السرية في أوروبا، ودعوا إلى انتهاج العنف وسيلة لتحقيق الوحدة السياسية القومية، وانتشر الفكر القومي انتشاراً واسعاً خلال القرن التاسع عشر، حتى سُمّي ذلك القرن بقرن القومية **Century of Nationalism**.

وخلال الفترة (١٨٢١-١٩٢١) تغيّرت خريطة أوروبا جذرياً وفقاً للمبدأ القومي؛ حيث تفككت الإمبراطوريات التي كانت تضم أجناساً وشعوباً مختلفة، واتحدت أمم كانت في السابق منقسمة بين عدد من الوحدات السياسية.

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا المقام، أن هذه القومية التي فعلت فعل السحر في الخارطة الأوروبية فغيّرت وبدّلت ودمجت وقسّمت - لا يزال الجدل محتدماً حول ماهيتها، والأسس التي تنهض عليها، والعناصر أو المقومات التي تجعل من جماعة معيّنة (قومية) أو "أُمة".

وسنقوم هنا باستعراض بعض التعريفات التي وردت بشأن القومية، والآراء المختلفة حول أسسها ومقوماتها؛ حتى يتأتى لنا مقارنتها -لاحقاً- بالأسس الإسلامية للاجتماع السياسي.

القومية؛ ماهيتها ومقوماتها:

كلمة قومية تقابل الكلمة الإنجليزية **Nationalism**؛ وقد جاء في الموسوعة العالمية للعلوم الاجتماعية أن كلمة **Nation** والتي تترجم إلى اللغة العربية على أنها تعني (أمة) مشتقة من اللفظ اللاتيني (**Nasci**) ومعناها يولد، وتشير كلمة **Nation** -وفقاً للموسوعة- إلى مجموعة من الناس ولدوا في مكان واحد[٢]. واستخدمت قديماً في الجامعات الأوروبية للإشارة إلى مجموعة من الطلاب الذين قدموا من إقليم واحد أو دولة واحدة. وفي العصور الوسطى

---

[2] [2] **International Encyclopedia of Social Sciences، The Mac Millan Company and the Free press، 1972، Valume (1)، p.7.**

المسيحية أطلق اللفظ على كل الجماعات التي تدين بغير اليهودية والمسيحية؛ حيث قام التمييز بين اليهود والمسيحيين من جهة وغيرهم (The Nations) والتي كانت تعادل كلمة الغرباء (Foreigners). أما في الاستخدامات المعاصرة -كما جاء في الموسوعة المشار إليها- فإن كلمة (Nation) تعني مجموعة بشرية ترتبط فيما بينها بروابط تجعل ولاء أعضائها لجماعتهم أقوى من الولاء لأية جماعة أخرى سواها، وأن العاطفة التي تربط بين أعضاء هذه الجماعة تجعلهم راغبين في التعاون والخضوع لحكومة واحدة تمثلهم وتعبِّر عنهم. أما كلمة Nationalism فهي حديثة نسبياً إذ اُستخدمت في فرنسية القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين[٣].

أما في اللغة العربية فإن كلمة قومية مشتقة من القوم. وكلمة قوم -كما عرفها مجمع اللغة العربية- تعني الجماعة من الناس تجمعهم جامعة يقومون لها [٤] مع ملاحظة أن كلمة قومية لم تستخدم كمقابل لكلمة Nationalism قبل القرن التاسع عشر، لكن اللغة العربية عرفت تعبيرين أقرب إلى معنى القومية بالمفهوم الغربي وهما: الشعوبية والعصبية. أما الشعوبية فكانت تشير إلى ثورة القوميات ضد الخلافة العربية في العهد العباسي حيث رفضت هذه (القوميات) سيطرة العنصر العربي على مقاليد السلطة السياسية في الدولة العباسية وأكّد الشعوبيون على عدم وجود مبرر لسيطرة العرب على السلطة السياسية. ووفقاً للمفهوم الإسلامي الذي يساوي بين الناس، فليس هناك أفضلية مطلقة للعرب على العناصر الأخرى. أما (العصبية) فهو تعبير أطلقه عالم الاجتماع المسلم عبد الرحمن بن خلدون حينما أشار إلى العصبة والعصبية (من العصب) كأساس لوحدة المجتمع القائمة على العرق والجنس[٥].

أما من الناحية الاصطلاحية فهناك اختلاف كبير بين الباحثين حول تعريف القومية. وسنقوم هنا بإيراد بعض التعريفات التي وردت بشأن القومية حتى نتمكن

(2) Ibid pp. 78-

[٤] عبد السلام إبراهيم بغدادي، الوحدة الوطنية ومشكلة الأقليات في إفريقيا، مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة رسائل الدكتوراة رقم (٢٣)، بيروت ٢٠٠٠م، ص١٥٧

[٥] لويس عوض: معنى القومية، الأهرام ١١/مايو ١٩٧٨م.

من استنباط مقوماتها التي تقوم عليها ويتأسس عليها الاجتماع السياسي.

يعرف مانتشيني (Mancini) الأمة بأنها "مجتمع طبيعي من البشر، يرتبط بعضه ببعض من ثنايا وحدة الأرض والأصل والعادات واللغة، فضلاً عن اشتراكه في الحياة وفي الشعور الاجتماعي[٦].

أما كابور Kapoor فهو يعرف الأمة بأنها "جماعة من الناس يجمعهم إحساس واع، نابع من تراث مشترك وتطلّع مشترك نحو العيش معاً في دولة مستقلة، ويجب أن تستحوذ هذه الجماعة –في صورة الأمة- على الولاء السياسي والنهائي للأفراد المكونين لها[٧].

وهناك من يعرّف القومية بأنها " الجماعة من الناس تؤلف بينهم وحدة اللغة والتقاليد الاجتماعية، وأصول الثقافة وأسباب المصالح المشتركة... والقومي هو المنسوب إلى القوم ... والقومية أيضاً صلة اجتماعية عاطفية تتولّد من الاشتراك في الوطن واللغة والثقافة والتاريخ والحضارة والآمال والمصالح"[٨].

إن ما أوردناه هنا من تعريفات هو فقط نماذج؛ لأن التعريفات التي وردت بشأن القومية أكثر من أن تحصى، ويلاحظ –كذلك- الاختلافات الواسعة حول هذا الموضوع حيث توجد تعريفات يصل الاختلاف بينها إلى حد التعارض، ويرجع ذلك – في الواقع- إلى اختلاف هؤلاء المفكرين حول أسس القومية نفسها.

وكما لاحظ شقير فقد انصب اهتمام القوميين على موضوع المقومات التي تؤدي إلى تكون القومية في أية أمة من الأمم وهم يطلقون على هذه المقومات أسماء مختلفة، مثل: عوامل القومية، وأركان القومية، وأسس القومية، ودعائم القومية ... الخ. ومهما كان التعدد في هذه المصطلحات فهم يعنون بها مفهوماً واحداً وهو العناصر التي يجب توافرها في جماعة بشرية معينة لكي تتولّد لدى هذه الجماعة عقيدة بأنها أمة واحدة مع ما يترتب على ذلك من وجود الشعور لدى أفراد هذه الأمة بالانتماء ومن الرغبة في جمع شتات هذه الأمة إذا كانت في

---

(٦) أبو خلدون ساطع الحصري، مرجع سابق، ص٣٥.

(٧) أحمد وهبان، الصراعات العرقية واستقرار العالم المعاصر، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، ١٩٩٩م، ص٣٠-٣١.

(٨) عبد السلام بغدادي، مرجع سابق، ص١٥٩.

حالة من التشرذم والتجزئة والانقسام[٩].

ولعل من الضروري الوقوف عند هذه المقومات أو الأسس بشيء من التفصيل؛ باعتبار أن ذلك من صميم اهتمام الورقة وهو يمكِّن الباحث لاحقاً من مقارنة هذه الأسس بأسس الاجتماع في الفكر الإسلامي بهدف الوقوف عند نقاط الالتقاء ونقاط الاختلاف.

١/ وحدة الأصل العرقي:

يرى بعض المفكرين أن وحدة الأصل العرقي تمثل الركيزة الأساسية للقومية "لأن الانتماء إلى مجموعة بشرية واحدة تربطها علاقة الدم هو الذي يحدد تماسك هذه المجموعة، وهو الذي يفسِّر ويعطي معنى لاشتراك أبناء هذه المجموعة في اللغة والدين والثقافة بوجه عام[١٠].

ويرى أصحاب هذا الاتجاه أن روابط القرابة القائمة على أساس علاقة الدم هي أقوى الروابط على الإطلاق، حيث تقود هذه القرابة إلى الترابط والتقارب الوجداني بين الجماعة وتهيئ للرغبة في المعيشة المشتركة، وتؤدي –من ثم- إلى استقرار النظام السياسي الذي يقوم على هذا الأساس.

٢/ وحدة اللغة:

يؤكد البعض على أهمية اللغة في دعم الوحدة الوطنية وتمتين عراها، بل هناك من يعتبرها أهم أسس القومية على الإطلاق؛ ذلك أن وحدة اللغة تيسر عملية التواصل بين الأفراد على نحو يهيئ –في النهاية- لخلق شعور بالتجانس والتجاوب بين أفراد المجتمع البشري ذي اللغة الواحدة. وأن وحدة اللغة تؤدي إلى وحدة الثقافة "فعلى الرغم من الاختلاف بين الإنجليز والأمريكيين، فإن الأخيرين يعتبرون أعمال شكسبير وميلتون جزءًا من تراثهم؛ وذلك بسبب اشتراكهم في اللغة مع الإنجليز"[١١].

---

[٩] محمد لبيب شقير، الجانب الاقتصادي في الفكر الوحدوي العربي، مجلة المستقبل العربي، العدد (٣)، سبتمبر ١٩٧٨م، ص٧٨-٧٩.

[١٠] أحمد وهبان، مرجع سابق، ص١٥٧.

[١١] المرجع السابق، ص٤٣.

وتعد المدرسة الألمانية أول من نادى بأهمية اللغة في تكوّن الأمم. وظهرت خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الحركة الرومانسية الألمانية، وكان أشهر مفكريها هردر (١٧٤٤- ١٨٠٣)، وفيخته (١٧٦٢- ١٨١٤)، وماكس نوردو (١٨٤٨- ١٩٢٣). وقد ركّزت هذه المدرسة على أهمية اللغة في نشوء وتكوين القوميات.

يقول العالم الألماني فيخته (**Fichte**) في هذا الصدد بأن "الأمة الألمانية هي كل الذين يتكلمون اللغة الألمانية" ويؤكد بأن "اللغة هي جهاز الاجتماع في الإنسان، واللغة والأمة أمران متلازمان، والذين يتكلمون بلغة واحدة يكونون كلاًّ موحداً ربطته الطبيعة بروابط متينة[١٢].

ومن رواد هذا الاتجاه أيضاً هيردر (**Herder**). كتب هيردر بإسهاب عن علاقة اللغة بشخصية الأمة مؤكداً أن الطبيعة، وكما فرّقت بين الشعوب بواسطة الحواجز الطبيعية كالجبال والبحار والغابات، فرّقت بينهم -كذلك- بواسطة اللغات، وأن اللغة القومية هي الوعاء الذي تنتقل بواسطته أفكار الشعب، وهي التي تخلق العقل وتوجهه وهي قلب الشعب النابض[١٣].

٣/ الجوار الجغرافي:

يعتبر بعض المفكرين الغربيين أن الجوار الجغرافي من أهم أسس القومية؛ لأن التجاور الإقليمي بين جماعات (وإن كانت مختلفة ولفترة طويلة) من شأنه أن يخلق الثقة بين هذه الجماعات ويُوجد بينها قواسم مشتركة، ويُولِّد لديها الرغبة في العيش المشترك، خاصة إذا لم يكن هناك اختلافات جوهرية أو حواجز لغوية بينها، كما أن الاستقرار لفترة طويلة في منطقة واحدة سيولد بين هذه الجماعات إحساس مشترك بالولاء لأرضهم، وحينئذ يكون الولاء للأرض من أهم الروابط التي توحِّد بين هذه المجموعات.

في ذات الوقت فإن الجماعات المتجانسة إذا تباعدت بينها المسافات، وحالت بينها الحواجز الطبيعية، أو سكن أعضاؤها في مناطق متباعدة، فإن ذلك من شأنه أن يضعف روح الولاء القومي بينها حيث تستغنى هذه المجموعات المتباعدة

---

[١٢] أبو خلدون ساطع الحصري، مرجع سابق، ص٥١.

[١٣] المرجع السابق، ص٤٧.

بجيرانها عن جماعاتها المتفرقة والبعيدة.

٤/ وحدة الدين:

يرى بعضهم أن الدين يلعب دوراً رئيسياً في تكوين الأمم؛ فوحدة العقيدة بين الأفراد والجماعات داخل الدولة من شأنه تقوية شعور الترابط والتضامن بينهم، لأنهم يتوجهون بالعبادة إلى رب واحد، ويؤمنون بنفس الأفكار والمعتقدات، ويخضعون لنفس القيم المستمدة من الدين والتي توحِّد سلوكهم وتصرفاتهم.

إن الدين كان –عبر التاريخ- سبباً في توحيد الكثير من الجماعات المختلفة عرقياً وثقافياً ولغوياً، كما كانت المذاهب الدينية حائلاً دون الاندماج القومي في بعض الأحيان.

وكما ذكرنا آنفاً فإن الحديث عن دور الدين في تشكيل الدول - كان سبباً في قيام حرب الثلاثين عاماً في أوروبا، وهي حروب دينية انتهت بصلح (وستفاليا) الذي استبعد الدين كأساس لقيام الدول وأقر قيامها على الأساس القومي.

إن القول بأن الدول تقوم على الأساس القومي (وليس الديني) يعني أن الدين ليس من مقومات القومية، بل إنه ضد القومية، ومع ذلك فهناك من يسعى لجعل الدين أساساً للاجتماع البشري. ومنهم من يعده عاملاً مساعداً في تحقيق الوحدة الوطنية.

ملاحظات على أسس الاجتماع في الفكر الغربي:

لعل المتأمل في هذه الأسس التي أشرنا إليها آنفاً يلاحظ أنها تعاني من إشكاليات واضحة. فإذا توقفنا –مثلاً- عند وحدة الأصل العرقي كأساس للقومية عند الغربيين فإننا نلاحظ الآتي:

أولاً - إن أغلب الدراسات التاريخية والأنثروبولوجية تؤكد بشكل قاطع عدم وجود أمة على وجه الأرض تتمتع بالنقاء العرقي وينحدر كل أفرادها من أصل واحد. بل وعلى عكس ذلك تماماً فإن أية أمة من الأمم الحالية تتكون من أفراد ينحدرون من أصول عرقية مختلفة. وفي هذا الصدد يشير البعض إلى أن القرابة التي يشعر بها أفراد الأمة لا تعدو كونها "قرابة معنوية" ناجمة عن الاعتقاد في الأصل الواحد ومن الروابط الاجتماعية والاشتراك في اللغة والتاريخ والمصالح.

ويؤكد الحصري بأن العرب القدامى كانوا يعلمون هذه الحقيقة، وإنَّ الحديث عن "العرب المستعربة" يؤكد أن العرب كانوا يدركون أنهم لا ينحدرون من أصل واحد، وأن العروبة لا تتوقف على وحدة الأصل العرقي[١٤].

ويذهب ابن خلدون إلى أبعد من ذلك حين يقول بأن هناك من يلتحق بجماعة غير الجماعة التي انحدر منها أصلاً ويصبح جزءًا من الجماعة التي التحق بها، وينسب لها، ويطول الزمان فيصبح جزءًا منهم، ويسقط نسبه إلى جماعته الأصلية. يقول العلاّمة عبد الرحمن بن خلدون:

"إن بعضاً من أهل الأنساب يسقط إلى أهل نسب آخر لقرابة إليهم أو حلف أو لفرار من قومه لجناية أصابها فيدعى بنسب هؤلاء ويُعد منهم... لأنه لا معنى أن يكون من هؤلاء أو من هؤلاء إلا بجريان أحكامهم عليه وكأنه التحم بهم. ثم إنه قد يتناسى النسب الأول لطول الزمان فيذهب أهل العلم به فيخفى على الأكثر. وما زالت الأنساب تسقط من شعب إلى شعب، ويلتحم قوم بآخرين في الجاهلية والإسلام والعرب والعجم"[١٥].

ومع ذلك فقد لعبت مشاعر الاعتزاز بالنفس والقائمة على أساس الاعتقاد في نقاء الأصل العرقي دوراً كبيراً في الصراعات عبر التاريخ. لأن هذه المشاعر تؤدي إلى الشعور بالسمو مقابل انحطاط الآخر والسعي إلى تهميشه أو استيعابه في إطار ثقافة الجماعة التي تعتقد في نقائها العرقي. فعلى سبيل المثال، قامت النازية في ألمانيا على أساس الاعتقاد في سمو الجنس الآري. وعلى أساس السمو العرقي هاجم هتلر الدول الأوربية أواخر الثلاثينيات ومطلع الأربعينيات من القرن الماضي.

إن القول بوحدة الأصل العرقي كأساس للقومية يحتاج إلى مراجعة. فبالإضافة إلى جوانب الضعف في هذه المقولة والتي تمت الإشارة إليها آنفاً، فإن وحدة الأصل العرقي وحدها ليست كافية لتقوم على أساسها قومية. فقد تنحدر

(١٤) ساطع الحصري، مرجع سابق، ص٣٨.

(١٥) عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار الكتب – العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ٢٠٠١م، ص١٣١.

جماعة ما من أصل عرقي واحد، ولكن تحُول الطبيعة دون تواصلهم مع بعضهم بعضًا فتتطوّر مجموعتان تنحدران من أصل عرقي واحد في اتجاهين مختلفين مما يباعد بينهما، بينما توجد مجموعتان مختلفتان من الناحية العرقية في مكان واحد فينتج بينهما تقارب بسبب التفاعل والاحتكاك.

وعلى الرغم من شيوع الرأي القائل بأن وحدة الأصل العرقي تعد من المقومات الرئيسية للقومية، وأنه إذا ما انحدرت الجماعة الوطنية (عموم سكان الدولة) من أصل عرقي واحد فذلك أدعى إلى توحدها وتماسكها، إلا أن هنالك من يرى عكسه حيث يعتبر التعدد مصدراً للإثراء والتلاقح بين الثقافات التي تحملها هذه الجماعات، وهو ما يقوي عُرى الجماعة الوطنية ويقود –بالتالي- إلى تماسكها وترابطها.

أما وحدة اللغة كأساس للقومية فهي تعاني أيضاً من إشكاليات جوهرية، لعل أهمها هو أننا لا يمكن أن نتصور قومية تنشأ على أساس اللغة وحدها، فليس رباط اللغة بأقوى من رباط العقيدة، ومع أن اللغة تعتبر عاملاً مساعداً في تحقيق الوحدة الوطنية وتحقيق التقارب وتسهيل التواصل بين الجماعات المختلفة، إلا أن ما قال به (فيخته) من أن الأمة الألمانية هي كل المتحدثين باللغة الألمانية لا يخلو من غلو. فعلى سبيل المثال اعتمد الاستعمار الفرنسي في البلدان التي استعمرها على فرض لغته وثقافته، وهو ما عُرف باسم سياسة الاستيعاب **Assimilation Policy**؛ حيث عمل على فرض اللغة والثقافة الفرنسية بكافة الوسائل، وكانت نتيجة ذلك أن أصبحت الفرنسية هي اللغة الأساسية للمتعلمين في المستعمرات. فهل يمكن أن نقول استناداً إلى هذا المنطق بأن شعوب الدول الأفريقية –مثلاً- والتي خضعت للاستعمار الفرنسي وتتحدث اللغة الفرنسية هي جزء من "الأمة الفرنسية"؟!

كذلك فإن هذه المقولة يمكن تفسيرها بأن القومية يمكن أن تفرض بالقوة، فتستطيع دولة ما أن تفرض سيطرتها على إقليم معيّن وتستعمره ثم تفرض لغتها عليه فيصبح جزءاً منها لأنه يشاركها اللغة، لكن المعلوم هو أن القومية – حسب تعريف الغربيين أنفسهم- هي "عاطفة" و"ولاء" يتولّد عن القناعة والرغبة ولا مكان فيها للقوة أو الإكراه أو القسر.

إن الوقوف على الدوافع التي حدت بالألمان لتبنّي هذا الاتجاه يوضح سبب

إصرار الألمان على اللغة كأساس للقومية.

إن تركيز المدرسة الألمانية على اللغة كأساس للقومية يرجع -في الواقع- إلى ظروف ألمانيا نفسها، فمن ناحية كان الألمان منقسمين ومتفرقين على عدة وحدات سياسية في أوروبا ولم يكن يجمع بينهم سوى اللغة الألمانية، لذا اهتم رواد القومية الألمانية بأمر اللغة كأساس لنشوء القومية الألمانية.

ومن ناحية ثانية برزت المدرسة الألمانية في مواجهة المدرسة الفرنسية حول القومية وذلك بسبب الصراع بين ألمانيا وفرنسا حول إقليم الإلزاس الغني بالفحم. كان هذا الإقليم -تاريخياً- جزءًا من ألمانيا، لكن - وبموجب صلح وستفاليا - قام لويس الرابع عشر بضم الإلزاس إلى فرنسا. ولما كان مؤتمر وستفاليا قد أقر قيام الدول على الأساس القومي، ولما كان الإلزاسيون يتحدثون باللغة الألمانية، فقد ركّزت المدرسة الألمانية على أهمية اللغة في تكوين الأمة دعماً لحجة الألمان في ضم إقليم الإلزاس كما كان عليه الوضع في السابق باعتبار أن الإلزاسيين هم جزء من الأمة الألمانية بحكم لغتهم.

ولما كان هذا الاتجاه يتعارض مع رغبة الفرنسيين في ضم الإلزاس، فقد أكدوا على أنه لا اللغة ولا العرق هو الذي ينشئ القومية، ولا يمكن لقومية صلبة أن تنشأ على مثل هذه الأسس الهشّة، بل إن الرغبة في المعيشة المشتركة هي التي تشكِّل الأساس لنشأة الأمم. ويؤكد رواد المدرسة الفرنسية على أن مشيئة الإنسان ورغبته تمثلان الأساس في انضمامه لهذه أو تلك من القوميات، فقد تنحدر جماعة ما من أصل عرقي واحد ويتحدث أفرادها بلغة واحدة، لكن تطورات معينة تجعل جزءًا من هذه الجماعة لا يرغب في العيش مع الجزء الآخر الذي يشاركه الأصل واللغة. ويحدث العكس حينما توجد جماعات لا يوحدها أصل ولا لغة، وبرغم ذلك تكون مستعدة للتعايش مع بعضها بعضًا وراغبة في الانضمام والتوحُّد في إطار وحدة سياسية واحدة.

وبالتالي فإن هاتين المدرستين (الألمانية القائلة بأهمية اللغة، والفرنسية القائلة بأهمية المشيئة والرغبة) تفتقران إلى الصفة العلمية، لأنهما ترتبطان مباشرة بمصالح القوميتين: الفرنسية والألمانية، وكما هو معروف فإن البحث العلمي يقتضي التجرد والموضوعية والحياد، الأمر الذي لم يتوفر لهاتين المدرستين حيث حاولت كل مدرسة أن تطوِّر نظرية في مقومات الأمة تتماشى ومصالح أمتها،

وبالتالي فإن ما قدمته المدرستان: الألمانية والفرنسية لا يصلح أساساً لتعريف علمي للقومية ولا يعدو كونه طرحاً أيديولوجياً وسياسياً محضاً.

ومع ذلك فيمكن القول بأن اللغة والرغبة في التعايش من المسائل المهمة كعوامل مساعدة في تحقيق الاجتماع السياسي المستقر، فألمانيا قامت -كما ذكرنا سابقاً- على أساس اللغة وكذلك إيطاليا، بل إن كثيراً من الدول التي نشأت في أوروبا في القرن التاسع عشر - نشأت على أساس اللغة مثل: اليونان وبلغاريا، ورومانيا، وألبانيا.

واليوم تقف مشكلة كويبك شاهداً على أهمية اللغة في التكوين القومي حيث يطالب سكان كويبك (الناطقون بالفرنسية) بالانفصال عن دولة كندا التي يتحدث أغلب سكانها باللغة الإنجليزية. لكن يمكن تفسير ذلك بأن هذه النظريات سبقت التكوين القومي لهذه الدول واستندت إلى هذه النظريات التي تعرضنا لها بالنقد وبالتالي لا يؤخذ قيام هذه الدول على أساس اللغة كدليل على صحة القول باللغة كأساس للقومية.

أما فيما يتعلق بالجوار الجغرافي فهو -كذلك- لا يكفي وحده لدمج مجموعات متنافرة أصلاً ومختلفة: عرقياً ولغوياً ودينياً، بل الأهم من التجاور هو "التفاعل الإيجابي" بين هذه المجموعات لتخلق فيما بينها قواسم مشتركة تمثل الأرضية التي تنهض عليها الوحدة. ولعل ما سبقت الإشارة إليه من أن التباعد الجغرافي يؤدي إلى إضعاف الولاء القومي وفصم عرى الوحدة لهو دليل على ما ذهبنا إليه، لأن البعد الجغرافي حال دون تفاعل هذه الجماعات مع بعضها بعضًا. وكما لوحظ، "فقد كانت جبال البرانس التي تفصل شبه جزيرة آيبريا عن بقية غرب أوربا سبباً في نمو القومية الأسبانية وكان لجبال الألب دور في دعم القومية الإيطالية، كما قادت جبال البلقان إلى نمو القوميات المختلفة في تلك المنطقة"[١٦].

وبناء على ما تقدّم، يمكن القول بأن الدولة القومية تعاني -من الناحية النظرية- من مشاكل لا حصر لها، لكن الأمر لا يتوقف عند حد المشاكل النظرية

---

[١٦] أحمد وهبان، مرجع سابق، ص٤٢.

التي تعاني منها الدولة القومية، بل تمتد هذه المشاكل لتطال الجوانب التطبيقية في واقع التجربة الغربية. ولعل من أبرز الأسئلة التي تثار في هذا الصدد هي: هل قامت الدولة القومية في الغرب على مجموع هذه الأسس المذكورة من وحدة للأصل العرقي واللغوي والديني؟ هل حلّت الدولة القومية الصراعات في الغرب؟ هل الدولة القومية الغربية تتميز بالتجانس في الجوانب المشار إليها؟

إن الواقع يشير إلى أن الإجابات على هذه الأسئلة السابقة كلها بالنفي. فالدولة في الغرب لم تقم على هذه الأسس إذ لو قامت الدولة القومية في الغرب على هذه الأسس لتميزت بالتجانس العرقي والثقافي، لكن الدراسات تؤكد على أن التعدد وليس التجانس هو سمة الدولة القومية اليوم، وأن هذه التعددية ليست خاصة بدول العالم الثالث كما تشير إلى ذلك بعض الدراسات، بل هي ظاهرة عامة توجد في كل بلدان العالم دون استثناء، فكما توجد في أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية توجد في أوروبا وكندا والولايات المتحدة الأمريكية.

فعلى سبيل المثال تعاني فرنسا مشكلة التعددية؛ حيث نجد مشكلة الجماعات اللاتينية التي تسكن مقاطعات بريتانا والباسك وكوسيكا؛ إذ ترى هذه الجماعات بأنها متميزة عن الآخرين وتطالب بالحكم الذاتي لأقاليمها. وفي بلجيكا يدور الصراع بين (الوالون) الناطقين بالفرنسية في الجنوب و(الفليمنغ) الناطقين بالدوتشية في الشمال. ويسيطر الوالون رغم كونهم أقلية (٣٢٪ من السكان) على الأوضاع السياسية فيها.

وتشهد منطقة أستر في أيرلندا صراعاً حاداً بين الكاثوليك والبروتستانت، وتعاني أسبانيا مشكلة أثنية حادة في إقليم الباسك وإقليم كاتولونيا. وتشهد كندا صراعاً حاداً بين الناطقين بالفرنسية في كويبك والناطقين بالإنجليزية في بقية كندا. وقد قضت الصراعات العرقية والدينية على وحدة يوغسلافيا السابقة.

إن التعريف الغربي للقومية والقائم على أسس القومية المشار إليها هو الذي قاد إلى هذه الحالات من الصراع، فحينما تنظر هذه الجماعات لاختلافاتها مع بقية سكان الدولة ولا تجد ما يربط بينها وبقية السكان من أصل عرقي ولا دين ولا لغة (وفقاً لأسس القومية المتعارف عليها في الغرب) فإنها تتمرد على السلطات الحاكمة في دولها مما يقود إلى دوامة من عدم الاستقرار غير المرغوب فيه.

إن هذا يؤكد بجلاء بأن أسس القومية التي قال بها الغربيون ونظَّروا لها لا تنطبق على الواقع الغربي نفسه، وهو ما يشير إلى أن هذه الأسس غير صالحة للاجتماع البشري. فبالإضافة إلى تهافتها من الناحية النظرية فإنها تعاني – كذلك- من إشكاليات كبيرة حين توضع موضع التطبيق، وهو الأمر الذي يقتضي إعادة النظر في هذه الأسس كمنطلق للاجتماع البشري والبحث عن أسس أخرى للاجتماع تتجاوز سلبيات القومية وتيسِّر أمر التعاون والانفتاح بين الجماعات المختلفة داخل هذه الدول.

ثانياً - أسس الاجتماع السياسي في الإسلام:

لعله من البدهي القول بأن الإسلام يختلف تماماً في رؤيته لأسس الاجتماع السياسي عن الرؤية الغربية في هذا الصدد. فالإسلام يميز بوضوح بين أسس الاجتماع السياسي بين المسلمين، وأسس هذا الاجتماع بينهم وبين غيرهم من المِلل.

أ/ أسس الاجتماع بين المسلمين:

لا شك أن العلاقة بين المسلمين تقوم على أساس الترابط والتوحّد: ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ (سورة المؤمنون آية ٥٢)، ويقول تعالى: ﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ (سورة الأنبياء- آية ٩٢). فهم أمة الإسلام يؤمنون بإله واحد يعبدونه ويؤمنون برسالة سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم) وهذا ما يميز بينهم وبين المؤمنين من أهل الكتب السماوية الأخرى؛ وبالتالي فإنَّ من الطبيعي أن تقوم علاقات خاصة بين المسلمين أولاً بغض النظر عن أعراقهم وألوانهم ولغاتهم.

إن الغاية من الاجتماع السياسي وفقاً للمفهوم الإسلامي ليس فقط تحقيق مصالح دنيوية وآنية مشتركة كما في الفكر الغربي، وإنما هناك غايات أخروية بالإضافة للأهداف الدنيوية، وحتى في الغايات الدنيوية فلا بد من مراعاة الجانب الأخلاقي والقيمي الذي جاء به الإسلام وليس على أساس "الغاية تبرر الوسيلة" التي قال بها ميكافيللي والتي تحكم السياسة في الغرب.

لقد حدّد الإسلام غاية الاجتماع في: مهمة الاستخلاف وما يتبع ذلك من العمران والنهضة والتطوير، حفظ كرامة الإنسان وحقوقه، المساواة، تحقيق مبدأ

الشورى في اختيار الحاكم ومحاسبته، ولكنه لم يحدد شكلاً معيناً للسلطة وإنما ترك لهم الفرصة ليجتهدوا في إطار الوصايا العامة والقواعد الكلية المقررة في الدين. وابن القيِّم الجوزية يعرِّف السياسة الإسلامية بأنها: "ما كان الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يشرعه رسول ولا نزل به وحي... فإذا قامت إمارات الحق وبرزت أدلة العدل وأسفر صبحه بأي طريق، فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره ... فالطرق أسباب ووسائل لا تراد لذواتها وإنما المراد غايتها التي هي المقاصد[١٧].

فالإسلام كما ذكرنا لم يتعرض للتفصيلات، ومن ثم، فإن عملية تطبيق الحكم الإسلامي هي قضية اجتهادية قابلة للتخطئة والتصويب والأخذ والرد والمناقشة وإبداء الرأي وليست مقدسة باعتبارها اجتهادًا بشريًا. وهكذا تنتفي الثيوقراطية وما يتبعها من قداسة وعصمة، فمن حق أي إنسان أن يدلي برأيه في أي قضية، والإسلام يحث على الشورى وعلى مناصحة الحكام، والشورى ملزمة والاستماع إلى آراء المحكومين واجب على الحكّام لا يحق لأحد تجاوزه أو التقاضي عنه، وقد مارس الرسول (صلى الله عليه وسلم) الشورى حتى قال عنه أبو هريرة "لم يكن أحد أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله (صلى الله عليه وسلم). ويقول ابن تيمية: "لا غنى لولي الأمر عن المشاورة فإن الله أمر بحق نبيه"[١٨].

والحاكم في الدولة الإسلامية لا ينوب عن الله بل عن الشعب، وكما لاحظ محمد عبده فإن "الأمة أو نائب الأمة هو الذي ينصبه، والأمة هي صاحبة الحق في السيطرة عليه وهي تخلعه متى ما رأت ذلك من مصلحتها، فهو حاكم مدني من جميع الوجوه[١٩].

فالأمة (الإسلامية) هي صاحبة السلطة الحقيقية تمارسها بالصورة التي تراها مناسبة، سواء كان ذلك بطريقة مباشرة أو من خلال ممثلين، وبقاء الحاكم رهن بتقيده بحدود الإسلام وشريعته، والطاعة له مقرونة بالتزامه بضوابط

---

(١) محمد عمارة، الإسلام والسلطة الدينية، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، ١٩٨٠م، ص٨٠-٨١.

(٢) ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٨م، ص١٣٥.

(٣) محمد عمارة، الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية، دار الشروق، بيروت، ١٩٨٨م، ص٢٨.

الشرع الحنيف، فمتى فشل في ذلك أو تباطأ، كان الشعب في حل من بيعته له، لأن اتباع النهج الإسلامي هو أساس العقد (البيعة) بين الطرفين. ويقول جمال الدين الأفغاني (١٨٣٨م- ١٨٩٧م) إنه متى رفض الحاكم الالتزام والتقيّد بحدود الإسلام وأخل بشرط العقد "إما أن يبقى رأسه بلا تاج، أو تاجه بلا رأس"[٢٠].

على أن مما تجدر الإشارة إليه في هذا المقام ضرورة التمييز بين المواطنة والانتماء الديني لأن "المواطنة لا تساوي الانتماء الديني دائماً بل يمكن أن تفترق عنه حين يكون المجتمع السياسي مكوناً من فئات ذات انتماء ديني متنوع فيلتقي مفهوم الأمة مع مفهوم الدولة و(المواطنة)[٢١].

لقد اعتبر الإسلام أن أساس المواطنة في الدولة الإسلامية هو الهجرة إليها والسكن فيها، فعلى من يريد أن ينال حق المواطنة في المدينة أن يهاجر إليها ويقيم فيها حتى يكون له حق الولاية السياسية إذ يقول تعالى:

﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالَّذِينَ آوَواْ وَّنَصَرُواْ أُوْلَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلاَيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُواْ وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلاَّ عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾[٢٢].

إنَّ تشجيع الهجرة للمدينة كان الهدف منه تحقيق التضامن والوحدة بين جماعة المسلمين حتى تكون لهم الغلبة داخل المدينة وهذا جانب سياسي أما الجانب العقدي فهو وجوب مناصرة المسلمين لإخوانهم الذين لم يهاجروا -رغم مناشدتهم أن يفعلوا ذلك- إذا ما تعرضوا لاعتداء من طرف آخر (غير مسلم) إذا لم يكن بين المسلمين والطرف المعتدي على إخوانهم عهد أو ميثاق.

إن العلاقة بين المسلمين وأسس الاجتماع بينهم على درجة من الوضوح بحيث لا تحتاج إلى كثير من التفصيل. أما الجانب الذي يحتاج على توضيح

(١) جمال الدين الأفغاني، الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني، تحقيق محمد عمارة، القاهرة، ١٩٦٨م، ص٤٧٩.

(١) أحمد قائد الشعيبي، وثيقة المدينة: المضمون والدلالة، سلسلة كتاب الأمة رقم (١٠)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٢٦هـ، ص٦٥-٦٦.

(١) سورة الأنفال (الآية ٧٢).

والذي ثارت حوله خلافات واسعة -قديماً وحديثاً- فهو ما يتعلق بالآخر (غير المسلم) في الإطار السياسي. وبالطبع ليس هدف الورقة الحديث عن وضع غير المسلمين في الدار الآخرة فذلك أمر لا علاقة للناس به وإنما أمرهم إلى الله: "لست عليهم بمسيطر، إلا من تولّى وكفر فيعذبه الله العذاب الأكبر. إن علينا إيابهم ثم إن علينا حسابهم"[١].

وبالتالي فإن الورقة ستركِّز على أسس الاجتماع (البشري) بين الطرفين وهو ما يتعلق بالجوانب السياسية وطرق المعاملة وأسس هذه المعاملة على ضوء النصوص القرآنية وعلى ضوء التجربة النبوية في هذا الصدد.

ب/ العلاقة بين المسلمين وغيرهم:

لقد سبقت الإشارة إلى أن الإسلام لا يرى في العرق أو اللغة أساساً للاجتماع والتوافق في حال التوحّد حولها ولا سبباً في التفرق والاحتراب في حال الاختلاف والتباين، فهذه الاختلافات هي موضع القبول لدى القرآن الذي يعتبر هذا التنوّع آية من آيات الله في الكون: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ﴾ (سورة الروم الآية ٢٢).

وقد لاحظ البعض بأن الربط بين (خلق السموات والأرض) و(اختلاف ألسنة الناس وألوانهم) في آية واحدة وسياق واحد يؤكد على أن القرآن يتعاطى مع هذه الأوضاع كظواهر طبيعته ومعطيات واقعية لا يمكن الانسلاخ عنها"[٢].

ومع اعترافه بهذا التنوّع والتعامل معه كآية من آيات الله، فإن القرآن يؤكد على وحدة النوع البشري في الأصل حيث يقول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ (سورة النساء الآية ١). ويقول الرسولﷺ "كلكم لآدم وآدم خلق من تراب".

(١) سورة الغاشية الآيات ٢٢-٢٦.

اشد العنوسي، من الفكر الإسلامي في تونس، ج١، بدون تاريخ ص١٤٤- ١٤٥.

× ذكر ابن الأنباري أن الأمة تنقسم في كلام العرب إلى ثمانية أقسام منها: الجماعة كما جاء في قوله تعالى "ولما ورد ماء مدين وجد عندها أمة من الناس"- سورة القصص (٢٣)، والزمان "ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة يقولن ما يحبسه" (هود:٨)، والدين "وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنّا وجدنا آباءنا على أمة"- الزخرف (الآية ٢٣).

ويقرر القرآن المساواة بين الناس -كذلك- في المسؤولية وأنه ليس لهذه الاختلافات أثر على مستوى العقاب والثواب فالمعيار في التفضيل يقوم على أساس التقوى وحدها وهي كسب شخصي ليس هناك ما يحول دون تحقيقه مثل الانتقال من لون إلى لون آخر أو قومية أخرى ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾.

ومع ذلك يمكن القول بأن الإسلام لا يلغي القومية - بمعنى الولاء- ولا يعاديها "لأن الانتماء إلى قوم وإلى وطن شعور فطري. وما يكون لدين الفطرة أن يقاوم هذا الشعور"(١).

وقد كان الرسول (صلى الله عليه وسلم) يعبِّر عن حبه لوطنه الصغير مكة وولائه لها حين يقول: "والله إنك لأحب بلاد الله إليَّ، ولولا أن أهلك أخرجوني منك ما خرجت".

وليس من التعصّب أن يحب الرجل قومه ووطنه ولكن "التعصّب أن يعين الرجل قومه على الظلم كما ورد في الحديث وهو ما سمّاه القرآن الكريم بـ (حمية الجاهلية) كما جاء في قوله تعالى: ﴿ إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ ﴾ (سورة الفتح الآية ٢٦).

إن الحمية المشار إليها هي انحراف بالولاء إلى ما يجلب الضرر على الآخرين، ويتنافى مع ما قرره الإسلام من مبادئ المساواة بين البشر لاشتراكهم في الأصل "كلكم لآدم"، وهي (أي الحمية) تتعارض مع ما قرره القرآن من تكريم الله للإنسان واتخاذه خليفة له في الأرض لأنها تقوم على تحقير الآخر والتقليل من شأنه.

لقد قاد التعصّب للعرق والجنس -عبر التاريخ- إلى صراعات عرقية ودينية وثقافية عصفت بالاستقرار وقادت إلى حملات من التطهير العرقي.

لقد انتهك حق الإنسان في الحياة بسبب الصراعات العرقية وهو ما يرفضه الإسلام الذي يحرم قتل النفس إلا بالحق، ويجعل قتل هذه النفس بغير الحق كقتل الناس جميعاً.

والإنسان مكرم بغض النظر عن عرقه أو لغته أو دينه إذ يقول تعالى:﴿وَلَقَدْ

---

(١) هبة رؤوف عزت، "المواطنة بين مثاليات الجماعة وأساطير الفردانية" في www.Islam on line-

كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ﴾ (سورة الإسراء الآية ٧٠)، لأن الإنسان هو خليفة الله في الأرض ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ (سورة البقرة الآية ٣).

إن العلاقة بين الشعوب والجماعات المختلفة -كما يقرر القرآن- هي علاقة تعارف: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ﴾ (سورة الحجرات الآية ١٣).

إن التعارف يزيل الحواجز الوهمية والتصورات الخاطئة لدى الأفراد والجماعات تجاه بعضهم بعضًا ويزيل الأحقاد والضغائن ويفتح الباب للتعاون على البر والتقوى. والتعارف يكشف الغطاء عن القواسم المشتركة بين الجماعات المختلفة، ويمكّن من تأسيس الاجتماع البشري على نحو أفضل وأسس أمتن.

وإذا كان الاجتماع السياسي في الفكر الغربي ينبني على مفهوم القومية (الجماعة المتجانسة عرقياً ولغوياً وثقافياً)، فإن هذا الاجتماع ينبني في الإسلام على أساس مفهوم الأمة الذي لا يقوم على هذه الأسس الهشّة.

وعلى الرغم من أن لفظ الأمة قد ورد في القرآن بمعان كثيرة× إلاَّ أن الثابت هو أن الأمة في المفهوم الإسلامي للاجتماع تتمحور حول الدين والعقيدة وتعمل على تحويل هذا الدين إلى حقائق ووقائع.

ولئن كان السائد والمألوف في الفكر الإسلامي أن الأمة في السياق الإسلامي تشير إلى المسلمين، وأن غير المسلمين في المجتمع المسلم ليسوا جزءاً منه، فإن التجربة الإسلامية خلال العهد النبوي تشير إلى التوسع في استخدام هذا المصطلح، وقد استخدم لفظ الأمة في الاتفاق الذي عقده الرسول (صلى الله عليه وسلم) بين المسلمين واليهود في المدينة وعرف لاحقاً باسم وثيقة المدينة أو دستور المدينة حيث سمّت الوثيقة المسلمين واليهود معاً بأنهم "أمة من دون الناس".

وعلى الرغم مما شاع في الفكر الإسلامي عن تقسيم العالم إلى ثلاث ديار: دار الحرب ودار العهد ودار الإسلام، فإن الراجح هو أنه لا يحق للمسلمين الاعتداء على المشركين إلاَّ في حالة الدفاع عن النفس رداً للعدوان لأن الأصل في العلاقة بين الطرفين هي السلم؛ لأن الله تعالى يقول:

﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا ﴾ سورة الأنفال الآية ٦١. ويقول ﴿ادْخُلُواْ فِي السِّلْمِ كَآفَّةً﴾ (سورة البقرة- الآية٢٠٨)، ويقول: ﴿وَلاَ تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ

السَّلاَمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ (سورة النساء -الآية٩٤).

لقد استشهد البعض بآيات خلصوا منها إلى أن العلاقة بين الطرفين هي حرب مستمرة من هذه الآيات قوله تعالى: ﴿وَقَاتلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فتْنَةٌ ﴾ (سورة البقرة الآية ١٩٣)، وقوله تعالى: ﴿قَاتلُواْ الَّذينَ لاَ يُؤْمنُونَ باللّه وَلاَ باليَوْم الآخر وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدينُونَ دينَ الْحَقِّ منَ الَّذينَ أُوتُواْ الْكتَابَ حَتَّى يُعْطُواْ الْجزْيَةَ عَن يَد وَهُمْ صَاغرُونَ ﴾ (سورة البقرة- الآية٢٩).

ولعل قليلاً من التأمل في هذه الآيات يكشف أن هذه الآيات هي حجة على القائلين بهذا الرأي وليست حجة لهم، فالآية الأولى تقرر أن قتال المسلمين للمشركين ينجم عن قتال المشركين إياهم أولاً (كما يقاتلونكم)، والآية الثانية تشير إلى الحالة التي تحق للمسلمين قتال المشركين وهي الحالة التي يسعى فيها المشركون إلى فتنة المسلمين عن دينهم، أما الآية الثالثة فهي تشير بوضوح إلى عدم إرغام المشركين على الإسلام إذ لو كان الهدف من القتال هو حملهم على الإسلام عنوة لقال (حتى يسلموا) لكن قال حتى يعطوا الجزية وهي التزام سياسي أكثر منه دينيّاً، وقد أسهب المفسرون في تبرير الجزية ودواعيها والآن يدور جدل واسع حول مفهوم الجزية وهل تفرض على غير المسلمين في المجتمع المسلم إذا كانوا يؤدون واجبهم تجاه أوطانهم على قدم المساواة مع المواطنين؟ أم تسقط عنهم؟ .. الخ، مما يقع خارج نطاق اهتمام هذه الورقة. وعلى كلٍ، يمكن تلخيص أسس العلاقة بين الطرفين على النحو التالي:

١/ وحدة الأصل البشري وتنوعه في اللغات والألوان :

يقول تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذي خَلَقَكُم مِّن نَّفْس وَاحدَة ﴾ (سورة النساء- الآية١). وما دام الأصل واحدًا كما جاء في هذه الآية وكما أكده الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) "كلكم لآدم وآدم خلق من تراب"، فليس هناك ما يستدعي الاستعلاء العرقي من قبل جماعة على جماعة، فالناس كما قرر الرسول الكريم (سواسية كأسنان المشط).

في ذات الوقت يقرر القرآن أن الناس مع انحدارهم من أصل واحد فإنهم يختلفون في الألوان والألسنة وذلك آية من آيات الله في الكون: ﴿وَمنْ آيَاته خَلْقُ السَّمَاوَات وَالأَرْض وَاخْتلَافُ أَلْسنَتكُمْ وَأَلْوَانكُمْ إنَّ في ذَلكَ لَآيَات لِّلْعَالمينَ﴾ (سورة

الروم- الآية ٢٢)، ولا يكون هذا الاختلاف مبرراً للفرقة والشتات بين الناس. بل هو أمر مقصود كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ، إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ (سورة هود الآية ١١٨-١١٩).

٢/ الكرامة الإنسانية:

فالإنسان مكرّم من حيث كونه إنسانًا من قبل الله تعالى وبغض النظر عن أي جانب آخر (بما في ذلك الدين)، إذ يقول تعالى: "ولقد كرّمنا بني آدم" فهو خليفة الله في الأرض. وإذا كان الله تعالى الذي خلق الخلق قد كرّم الإنسان وأحله هذه المكانة العظمى (خلافة الله في الأرض) فمن ذا الذي يحق له من المخلوقات أن يسعى للتقليل من شأنه وتحقيره وعدم الاعتراف به وسلبه حريته والتعامل معه بفوقية وعنصرية؟ إن الإسلام يؤكد على مركزية الإنسان (أي إنسان) في الكون بصفته خليفة لله.

٣/ كفالة حرية الاختيار:

لقد منح الله الإنسان حرية الاختيار في كل المجالات بما في ذلك حرية الاعتقاد وحقه في الإيمان أو الكفر (لا إكراه في الدين) (سورة البقرة- الآية ٢٥٦). إن هذه القاعدة الذهبية تقفل الباب أمام الإكراه في أي مجال آخر، فإذا كان الله تعالى قد ترك للإنسان الحرية في اعتناق الدين أو رفضه، فمن باب أولى أن يترك له الخيار في الجوانب الأخرى الأقل أهمية. وإذا كانت العبادة هي الهدف من خلق الإنسان ابتداءً "وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون" ومع ذلك تتاح للناس الحرية ليؤمنوا بالله ويعبدوه أو يكفروا، فكيف بالمسائل الفرعية الأخرى؟

لقد جاء تأكيد ذلك في عدة آيات مثل قوله: ﴿فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ﴾(سورة الكهف- الآية ٢٩) ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ (سورة الإنسان- الآية ٣)، ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِر﴾(سورة الغاشية- الآية ٢٢)، ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾(سورة البقرة الآية ٢٧٢)، ﴿وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾(سورة يونس- الآية ٩٩).

ولعله من الواضح أنه ما دام الله تعالى قد ترك لهم الخيار وتحمّل المسؤولية في الآخرة، فليس لبشر أن يتدخل في خياراتهم أو يعمل على اضطهادهم أو

التقليل من شأنهم بحجة أنهم غير مسلمين.

٤/ التعارف والتعاون:

إن التعارف –كما سبقت الإشارة- يزيل الحواجز ويسهل التعاون- وقد أمر الناس –بنص القرآن- بالتعارف؛ إذ يقول تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ﴾ (الحجرات- الآية ١٣)، وقال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ (المائدة- الآية٢).

وَلَن يتأتى هذا التعاون إلا من خلال الاعتراف بالآخر ﴿وَلاَ تَبْخَسُواْ النَّاسَ أَشْيَاءهُمْ ﴾ (سورة الأعراف- الآية ٨٥).

أسس الاجتماع السياسي في التجربة الإسلامية:

لعل من المفيد أن نتوقّف قليلاً عند تجربة المسلمين في التعايش مع غير المسلمين، ولا شك أن الفترة النبوية وتعايش المسلمين مع اليهود في المدينة على عهد الرسولﷺ تعتبر خير مثال لذلك.

فبعد وصول الرسولﷺ إلى المدينة عمد إلى تنظيم الاجتماع السياسي بين سكانها: المسلمين على اختلاف قبائلهم وأعراقهم ومصادرهم من ناحية، والمسلمين ككل مع اليهود من ناحية أخرى.

لقد بدأ الرسولﷺ بالمؤاخاة بين المهاجرين والأنصار كمرحلة أولى وأزال الخلاف بين الأوس والخزرج وكان ذلك يمثل الحوار الإسلامي- الإسلامي. ثم تقدم خطوة بكتابته عهد سلام وميثاق للتعايش بين الجماعات المقيمة بالمدينة.

لقد عرفت تلك الوثيقة باسم "وثيقة المدينة" وأطلق عليها البعض اسم (دستور المدينة). لقد نظّمت الوثيقة العلاقة بين المسلمين واليهود الموجودين بالمدينة بشكل مفصّل. ولعل أهم المبادئ التي وردت في الوثيقة الآتي:

١. المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار حيث جاء في الوثيقة أنهم "يتعاقلون بينهم، ويفدون عانيهم بالمعروف والقسط" وقصد من ذلك –كخطوة أولى- توحيد المسلمين وتشجيع التكافل بينهم.

٢. إنَّ المسلمين والمؤمنين في يثرب "أمة من دون الناس" وإنَّ بينهم النصر على من دهم يثرب.

٣. أن أيديهم جميعاً على من ابتغى ظلماً أو عدواناً أو فساداً ولو كان ولد أحدهم.

٤. وإن ليهود بني عوف –وبقية قبائل يهود- دينهم، وللمسلمين دينهم، وهم أمة من المؤمنين.

لعل من الواضح أن مفهوم الأمة اتسع في هذه الوثيقة ليشمل كل المؤمنين (المسلمين وأهل الكتاب) وذلك في مواجهة معسكر الشرك والكفر.

لقد قبل الرسول ﷺ من اليهود إيمانهم بالله رغم إنكارهم لنبوته، ليقيم الاجتماع السياسي معهم على أساس هذا القاسم المشترك (الإيمان).

إن البحث عن القواسم المشتركة هو السبيل للتعايش وهو أساس التعارف وغايته، فالتعارف يسعى لاكتشاف القواسم المشتركة والاجتماع على أساسها وليس بالضرورة الاتفاق في كل الجوانب ليقوم الاجتماع السياسي كما يقول بذلك دعاة الدولة –الأمة- **Nation State**.

ولأن الإسلام يريد للتعايش أن يقوم على أسس صحيحة بعيداً عن الغش والخداع ونقض العهود والمواثيق. فقد جاءت عدة آيات تدعو للالتزام بالعقود مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ﴾ (المائدة- الآية ١)، وقوله: ﴿وَأَوْفُواْ بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً ﴾ (الإسراء- الآية ٣٤)، ويستنكر القرآن نقض العهود والمواثيق فيقول ﴿وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا﴾ (سورة النحل- الآية ٩٢)، بل لا يترك الإسلام للمسلمين فرصة لنقض المواثيق بعد عقدها، فإذا خاف المسلمون خيانة من الطرف الآخر فيمكنهم نقض العهد ولكن بعد إخطار الطرف الآخر ليكونوا والطرف الآخر (سواء) في علمهم بنقض الميثاق أو العهد الذي كان يربط بينهم ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاء إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ الخَائِنِينَ﴾ (سورة الأنفال- الآية ٥٨).

ومع تأكيد القرآن على التضامن بين المسلمين ومناصرة بعضهم بعضاً، إلاَّ أنه يمنع مناصرة المسلمين لإخوانهم المسلمين في مكان آخر إذا كان يربط بينهم وبين الطرف المعتدي على إخوانهم عهد أو ميثاق فحينئذ لا يحق لهم نصرة إخوانهم تقديساً للعقد الذي بينهم وبين غير المسلمين (المعتدين).

﴿وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلاَّ عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ﴾ (سورة الأنفال- الآية ٧٢).

ثالثاً - مقارنة بين أسس الاجتماع في الفكر الغربي والإسلامي:

كما سبقت الإشارة، فهناك اختلافات جوهرية بين الفكر الغربي والإسلامي حول الأسس التي ينهض عليها الاجتماع البشري. وسنقوم في هذا الجزء من الورقة بالسعي لإبراز أهم نقاط الاختلاف والالتقاء بين الفكرين الغربي والإسلامي إزاء الموضوع المشار إليه.

١ . القومية والأمة :

إن من أهم نقاط الالتقاء بين القومية في الفكر الغربي والأمة في المفهوم الإسلامي إعطاء الأولوية للأشباه والنظائر، والعلاقة بين هؤلاء الأشباه هي علاقة وحدة في الفكرين الغربي والإسلامي. فالقومية تعني أساساً رابطة وعاطفة بين جماعة وحَّد بينها الأصل العرقي واللغة والدين. وفي الإسلام هنالك عاطفة ورابطة خاصة بين المسلمين، فهم على حد قول الرسول (صلى الله عليه وسلم): "كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى" وأن "المسلم للمسلم كالبنيان يشد بعضه بعضاً".

لكن الفرق هنا هو أن التوحّد وفقاً للمفهوم القومي يقوم على وحدة الأصل العرقي ووحدة اللغة ووحدة الدين. أما في الإسلام فلا أهمية للأصل العرقي ولا اللغة ولكن الاعتبار الأساسي هو للدين، فالذين اعتنقوا الدين الإسلامي -بغض النظر عن أعراقهم ولغاتهم- يشكِّلون الأمة الإسلامية.

إن الإسلام يقر بوجود الاختلافات في هذه الجوانب، ولكنه يعتبرها آية من آيات الله في الكون. وقد ورد في القرآن ما يدل على ذلك كقوله:﴿وَمِنْ آيَاتِه خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ﴾ (سورة الروم- الآية ٢٢).

إن اختلاف الألسنة (اللغات) والألوان (الأعراق) لا يترتب عليه شيء فيما يتعلق بالثواب والعقاب، وإنما يأتي التفاوت بالتقوى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (سورة الحجرات- الآية ١٣).

لعل نظرة سريعة على الأسس التي تقوم عليها القومية وتلك التي تنهض عليها الأمة تكشف عن حقيقة مهمة وهي أن الاعتماد على الأصل العرقي كأساس للقومية فيه الكثير من المخاطر؛ لأن القومية تستعبد كل المختلفين عن الغالبية

(من الناحية العرقية) عن القومية ولا شك أن استبعاد هذه الجماعة المختلفة عرقياً يؤدي إلى الانكماش والضيق.

إن هذا يعني أن القومية -باستبعادها للأعراق الأخرى- تسير في اتجاه الانغلاق والانكفاء. علماً بأن الجوانب العرقية لا دخل للإنسان فيها حتى يحاسب عليها، ولا يملك الإنسان إزاءها شيئاً يفعله إذ لا يمكن لفرد أن يغيِّر أصله العرقي ليندمج مع الآخرين في إطار قومية واحدة حتى إذا كان يرغب في ذلك.

أما في الإسلام ولأنه دين الفطرة فإنه لا يطلب من الأقليات ذلك، بل لا يحسب الأفراد كأقليات على أساس لونهم المختلف أو لغتهم المختلفة ما داموا يؤمنون بذات العقيدة الإسلامية وقد وحّد الإسلام بين أبي بكر القرشي وبلال الحبشي وسلمان الفارسي وصهيب الرومي دون أن يشعر أحد بتفوّقه على الآخرين أو بدونيته عنهم.

على أن مما تجدر الإشارة إليه في هذا المقام هو أن مفهوم الأمة الإسلامية يعترف بتعدد دوائر الانتماء الفرعي داخله دون تناقض بينها حيث يسود ولاء متدرج إلى الولاء الأعلى (الدين)، ففي وثيقة المدنية وردت إشارات واضحة إلى (قبائل) المهاجرين والأنصار، بل ذكرت الوثيقة أسماء هذه القبائل ومضت الوثيقة لتحدد دورهم كقبيلة فذكرت أنهم "على ربعتهم، ويتعاقلون بينهم وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين"، أي أن وثيقة المدنية اعترفت بالنظام القبلي الذي كان سائداً ومع ذلك فقد وصفتهم جميعاً بأنهم "أمة من دون الناس" لأن رباط العقيدة الذي يجمعهم أقوى من أي رباط آخر.

ولعله من الواضح أن عدم التعارض والتناقض بين الولاءات هنا إنما يرجع إلى احتكامهم -جميعاً- إلى مرجعية واحدة مهيمنة وهي الإسلام (حبل الله المتين والعروة الوثقى)، وقد أمرهم الله بذلك حين قال: ﴿وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعًا وَلاَ تَفَرَّقُواْ وَاذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاء فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ (سورة آل عمران- الآية٣).

٢/ إن المدخل الأساسي لضوابط التعددية في الرؤية الإسلامية هو "الأمة" حيث تحدد الأمة "النظام" الذي تريد العيش فيه وفقاً لظروف الزمان والمكان على ضوء الأسس القيمية والأخلاقية والثقافية التي يقوم عليها نظام المجتمع.

إن الإسلام -كما سبقت الإشارة- لم يحدد نظاماً مفصلاً لشكل الحكم

وإنما ترك ذلك لاجتهادات المسلمين في إطار الظروف المحيطة بهم لاستنباط نظام يحقق غايات الحكم والمتمثلة في: رعاية المصالح الإسلامية، كفالة حرية الدعوة، تحقيق كرامة الإنسان وصونها، توفير آليات النصح والشورى للحكام، بسط العدل بين الناس، وحماية المجتمع المسلم من أي عدوان خارجي ...الخ.

إن الاهتمام بتحقيق الغايات وترك الوسائل والمؤسسات لاجتهاد المسلمين هو سر صلاح الإسلام لكل زمان ومكان؛ لأن ذلك من شأنه أن يقود إلى التطوير المستمر في المؤسسات والنظم السياسية الإسلامية بما يتواءم مع العصر، دون أن يقع على المسلمين حرج في استنباط النظام الذي يحقق هذه الغايات.

كما أن ذلك من شأنه إثراء التجربة الإسلامية بالاجتهاد المستمر لاستنباط وسائل تحقق مصالح الجماعة بصورة أفضل.

٣/ العلاقة مع الآخر:

يميز الإسلام تمييزاً واضحاً بين أمرين:

أولاً - العلاقة القائمة بين المسلمين فيما بينهم وتنهض على أساس الوحدة في العقيدة مع التعدد حول المسائل الطبيعية.

ثانياً - العلاقة بين المسلمين وغيرهم من الملل والنحل، وقد سبقت الإشارة إلى أن العلاقة بين الطرفين تقوم على أساس السلم والتعاون، وقد أوردنا عدداً من الآيات الدالة على ذلك.

على أن ما نريد إضافته هنا هو أن الإسلام لا يعترف بالديانات الأخرى ويدعو للتعايش معها فحسب، بل إنَّه يقدم نظرية متكاملة في حقوق المواطنة (Citizenship) ليس فقط للمسلمين وإنما لغيرهم كذلك ما داموا ملتزمين بروح العهد الذي يربط بينهم وبين المسلمين.

لقد سبقت الإشارة إلى أن القرآن قد أشار في عدة آيات إلى الحرية في اعتناق الإسلام أو الكفر وأكّد على أنه (لا إكراه في الدين)، وقد نصّت وثيقة المدينة على أنه "لليهود دينهم وللمسلمين دينهم"، ومع ذلك فقد وصفتهم الوثيقة بأنهم (أمة مع المؤمنين). لقد اتسع مفهوم الأمة هنا ليشمل حتى اليهود (ما داموا غير محاربين). فهم والمسلمين أمة واحدة في مواجهة معسكر (الكفر والشرك) لكن هذا التحالف وهذا الوصف مشروط بقيامهم بواجب الولاء للدولة الإسلامية

والدفاع عنها والطاعة لقيادتها. فقط ورد في الوثيقة (أن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين) وأن بينهم النصر على من دهم يثرب. فهم يقومون مع المسلمين بواجب الدفاع عن المدينة ضد الأخطار الخارجية المحتملة.

٤/ مفهوم المواطنة:

تعد "المواطنة" إحدى المفاهيم الرئيسية في الفكر الغربي، وقد برز الاهتمام في الآونة الأخيرة بفكرة المواطنة بسبب كثرة المشاكل العرقية والدينية في أجزاء كبيرة من العالم وبسبب بروز فكرة العولمة[٢٦].

إن الإسلام يعترف بفكرة المواطنة القائمة على أساس التعاقد بين الأطراف المختلفة والتي تفرض واجبات على الجماعات المتعاقدة وتوجب لهم حقوقاً، ولكن الإسلام لا يعتبر هذا التعاقد هو نهاية الأمر، فالعقد نفسه خاضع للمراجعة بما يحقق العدل والقسط ولا يكون معبِّراً عن رأي الطرف الأقوى.

كما إن الإسلام –خاصة فيما يتعلق بعلاقة المسلمين بغيرهم- لا يعتبر ذلك خاتمة المطاف بل يطلب من المسلمين من غير مضايقة ولا شطط تبليغ كلمة الله لغير المسلمين، لأن الإسلام جاء لكافة الناس: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (سورة سبأ الآية-٢٨). مع ضرورة التزام النهج الإسلامي في الدعوة والقائم على أساس مجادلة أهل الكتاب "بالتي هي أحسن".

٥/ الوفاء بالعقود والمواثيق:

لعل من أكثر ما يقود إلى عدم الثقة بين الأطراف المختلفة عدم التزام بعضها بالعهود والمواثيق. وفكرة التعاهد موجودة في الإسلام وقد مارسها الرسولﷺ في صلحه مع اليهود لدى قدومه للمدينة وفي صلح الحديبية والصلح مع أساقفة نجران والروم في معركة تبوك.

على أن القرآن قد أكَّد في عدة آيات على ضرورة الالتزام الصارم بهذه العقود التي تم توقيعها، فقد قال تعالى:

١- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ ﴾سورة المائدة الآية (١).

محمد الغزالي، فقه السيرة (دمشق: دار القلم، ١٩٨٧)، ص. ٧٢.

٢- ﴿وَأَوْفُواْ بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً ﴾ سورة الإسراء الآية (٣٤).

٣- ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ سورة المؤمنون الآية (٨).

٤- " وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا "سورة النحل الآية (٩٢).

إن هذه الأوامر الإلهية الصارمة بضرورة الوفاء بالعقود ترجع إلى أن الإسلام كدين لا يفصل بين السياسة والأخلاق، ومن أهم القيم الأخلاقية الالتزام بالعقود والمواثيق وعدم نقضها، لأن نقض العقود من شأنه أن يفقد الطرف الآخر الثقة بالطرف الذي ينقض العهد ويكون ذلك مدخلاً لما لا تحمد عقباه.

بل أمر الله تعالى أن لا تؤسس العقود ابتداءً على الغش والخداع، بل تؤسس على قيم الحق والخير والفضيلة، وأن تهدف هذه العقود إلى الإصلاح وليس إلى الفساد لأن (الله لا يحب الفساد).

خلاصـة :

نخلص مما سبق أن الفكر الغربي يسعى لتأسيس الاجتماع البشري والسياسي على أساس القومية التي تستند إلى وحدة الأصل العرقي واللغوي والديني بينما يتأسس الاجتماع البشري على أساس مفهوم (الأمة).

يرفض الإسلام التصنيف على أساس العرق واللغة ويهتم بالجانب العقدي الديني. وبينما يعطي الإسلام أولوية لتضامن المسلمين على هدى الإسلام؛ لا يمنع، بل يشجع على إقامة علاقات طيبة مع غير المسلمين من أهل الكتاب على أساس البر والقسط، ويدعو المسلمين إلى احترام العهود والمواثيق التي تربطهم وأهل الكتاب والاجتهاد في ذلك إلى أقصى درجة.

أما العلاقة مع المشركين فهي أيضاً تقوم على السلم في الأصل، ولكن تجب محاربتهم دفاعاً عن النفس ودرءًا للعدوان.

إن مفهوم القومية يقوم على أساس الانكفاء والاستبعاد للجماعات المختلفة عرقياً وثقافياً، أما الإسلام فيقوم على (التعارف) الذي يعني الانفتاح على الآخر وفي هذا توسيع للدائرة، بعكس القومية التي تعمل على تضييق هذه الدائرة.

التعقيبات

- تعقيب : د .أسماء حسين محمد آدم

أستاذ مساعد/ شعبة العلوم السياسية/جامعة جوبا

- تعقيب : د . حمد عمر حاوي
- تعقيب د . عبد الرحيم عمر مُحيِي الدين

- أستاذ مساعد- جامعة النيلين- كلية الآداب

- تعقيب د . محمد محجوب هارون
- تعقيب د . مصطفى حسبو بشير

- أستاذ فقه- جامعة القرآن الكريم- كلية الشريعة

- تعقيب د/ بهاء الدين مكاوي

- مقدم الورقة

■ تعقيب : د .أسماء حسين محمد آدم
أستاذ مساعد/ شعبة العلوم السياسية/جامعة جوبا

تناولت الورقة التي بين أيدينا أسس الاجتماع السياسي في الفكر الغربي في مبحثها الأول، حيث اعتبر الباحث أنها قد قامت على أسس وحدة الدين واللغة، والأصل العرقي أو الجوار الجغرافي. وتطرقت الورقة في المبحث الثاني إلى أسس الاجتماع السياسي في الفكر الإسلامي؛ وقد قدمها الباحث باعتبارها نقيضة تماماً لأسس الاجتماع السياسي في الفكر الغربي. وقد عزا الباحث هذا التناقض إلى نظرة الإسلام المتميزة لمفهوم "المواطنة" الذي انبنى على وحدة الدين بين أعضاء الأمة الإسلامية بدون أن يؤدي ذلك إلى هضم حقوق غير المسلمين، بل أكد الباحث أن قيمة الوفاء بالعهود مقدمة في الإسلام على رابطة الدين. بناء على ما سبق، قرر الباحث أن الإسلام الذي لا يقر بالفوارق العرقية أو اللغوية كأساس للاجتماع السياسي - قد فارق الفكر الغربي الذي استصحب الوحدة العرقية أو اللغوية كضرورة لقيام القومية.

على الرغم من احتواء الورقة على معلومات ثرة، إلا أن الإطار المفاهيمي ومن ثم المدخل النظري الذي بنيت عليه الورقة قد أصابه خلل وقصور بيّن، الأمر الذي أدى إلى وقوع الورقة في عدد من الإشكاليات المنهجية والمعرفية التي أحاول استعراضها في الفقرات التالية:

•تصر الورقة على تقسيم الفكر السياسي البشري إلى عالمين متخاصمين ومتناقضين بالضرورة. العالم الأول يمثل المدرسة الفكرية الغربية والعالم الثاني يمثل المدرسة الفكرية الإسلامية. ولو واصلنا السير في هذا الخط إلى نهاياته، فإنه سيصل بنا إلى حد التطرف الفكري الذي نعاني منه في هذا العصر الحالي.

•إن الإسلام لم يأت ليصبح متصادماً مع فكر "الآخر"أو رافضاً له. في الحقيقة لم يأت الإسلام إلا متمماً لمكارم الأخلاق. بهذا المفهوم الشامل فإن

الإسلام لم يأت لهدم الحضارات "الأخرى" ورفضها أو الاستعلاء عليها، بل للتمازج والتلاحم معها وتصحيح مسارها نحو الأخلاق، العدل، الخير والحق. لذلك أصبحت الحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها فهو أحق بها من غيره. لذا لم يكن من المستغرب أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) تحدث بافتخار عن حلف حضره قبل البعثة في دار الشرك (حلف الفضول): حيث قالﷺ: "لقد شهدت مع عمومتي حلفاً في دار عبدا لله بن جدعان، أحب إلى من حمر النعم. ولو دعيت به في الإسلام لأجبت"[١].

•على الرغم من أنَّ الورقة لم تغفل البعد الإسلامي المشار إليه آنفاً حيث ذكر الباحث عن ابن قيم الجوزية "...إذا ما برزت دولة العدل في أي طريق....فثم شرع الله..."، إلا أن الإطار المفاهيمي للورقة المبني على التقسيم الحاد بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي قد منع من إجراء أي محاولة علمية للتقارب بين المدرستين حول أسس الاجتماع السياسي في الإطار الأخلاقي الذي يقدمه الإسلام.

•ألحقت الورقة الفكر الروماني واليوناني والمسيحي بالفكر الغربي، واعتبر الباحث أن كل ذلك يمثل كتلة صماء واحدة. تناست الورقة أو تجاهلت حقائق ثابتة أولها: أن الحضارة الإنسانية لم تكن نتاج فكر الغرب أو الشرق أو غير ذلك، بل هي منتج طويل المدى من التمازج والتلاقح والصراع والتدافع بين شتي الأمم. فرواد الحضارة الإسلامية في العلوم الاجتماعية أو التطبيقية درسوا واستفادوا وطوروا منتج من سبقهم من الحضارات "الغربية". ولما أشرقت الحضارة في أوروبا اعتمدت وارتكزت على منتوج الفكر الإسلامي الأمر الذي ساعد على قيام الفكر "الغربي" المعاصر. على هذا الأساس فإن المنتوج الإسلامي لم يؤسس نفسه على الاستعلاء على الآخر أو إقصائه.

•في ذات السياق الذي اعتمدته الورقة من جعل الفكر الغربي كتلة صماء، فقد تجاهل الباحث الاختلاف الذي يصل إلى حد التناقض والتعارض بين المدارس الغربية الفكرية المختلفة. فلم تحدثنا الورقة مثلاً عن مفهوم القومية

(1) Chong-Do Hah and Jeffery Martin، "Towards a Synthesis of Conflict and Integration Theories of Nationalism" ،World Politics (Vol. XXVII، No.3، October، 1975)، pp.361-363.

في الفكر الماركسي.

•إنَّ المدارس الغربية المختلفة لم تفلح حتى الآن في حسم ماهية القومية كمصطلح!! هذا علي الرغم من أنَّ المفهوم قد ظهر لأول مرة على يد **G.de Botier** عام ١٨٣٦. مثال لذلك فإنَّ الباحثين من أمثال **Boyd C. Schafer** و**Carlton Hayes** و **Kohn. Hans J**. اعتقدوا بأن القومية هي طاقة روحية اجتماعية تنتشر في المجتمع بفضل التوسع والقوة التي تمتلكها الدولة. وفي حين اعتقد آخرون أن القومية تأتي بشكل تلقائي، اعتقد آخرون غيرهم أن مجرد حصول الدولة الحديثة على الاستقلال لا يؤدي إلى تأسيس القومية بشكل آلي، في حين اعتبر **Karl Deutsch** أن القومية تحتاج إلى محرك واع لإيجادها وتحريكها في المجتمع في إطار تنظيم المجتمع لنفسه[١]

•حتى بالنسبة لمسألة الأصل العرقي الذي أخبرنا الباحث بأن الفكر الغربي قد اعتمد عليه في تكوين القومية في أوروبا، فإن الجدل في المدارس الغربية لم يحسم هذا الأمر بشكل نهائي. إن المتفحص في فكر هذه المدارس سوف يرى مدى تناقض أطروحاتها المختلفة. حتى في مسألة تكوُّن القومية في الدول النامية فإن الاختلاف يبدو واضحاً مثال: المدرسة التحديثية اعتقدت في أن الانتماءات الأولية (الأصل العرقي الواحد) هي أساس فشل بروز القومية في الدول الحديثة، وبناء على ذلك فإنها تقدم أطروحة التحديثية أو **Modernization** كحل ناجع لتجاوز هذه الأطر الأولية للتقسيمات البشرية. في المقابل فإن عدداً من المفكرين الغربيين ناقضوا الطرح الأخير معتبرين أن عملية التحديث هي التي أدت إلى الفوضى السياسية الضاربة في تلك الأمم[٢].

•لمعرفة المزيد عن الرؤى المختلفة والمتناقضة لمفاهيم القومية ونظرياتها نحيل القراء الكرام إلى المرجع التالي:

---

(1) D. G. Morrison and H. M. Stevenson، "Cultural Pluralism، Modernization and Conflict: An Empirical Analysis of Sources of Political Instability in African Nations"، Canadian Journal Of Political Science(No.1، March 1972)، pp.82-104.

(٢) الغزالي، مصدر سابق، ص٣٢٥.

Anthony B. Smith، Theories of Nationalism (New York: Harper and Row، 1971).

•تعتبر المدرسة الفكرية "الغربية" التي أسسها John Burton رائدة في تناول إشكالية"تعدد الأعراق" في تكوين الدولة. وقد توصلت نتائج هذه المدرسة إلى الإقرار بضرورة الاعتراف "بالهوية الإثنية" واحترامها داخل الدولة عبر كفالة الدولة لكافة الأعراق حقوقها الثقافية، الاقتصادية، الدينية والسياسية، وقد كان الإسلام سبّاقاً في هذا. وكان يمكن للورقة أن تقدم مقارنة رائعة بين تلك المدرسة "الغربية" والطرح الإسلامي في هذا الخصوص. فالإسلام قد دافع عن حق الاحتفاظ بالهوية القبلية بدون "عصبية" أو حمية" أي بدون أن يؤدي ذلك إلى إعانة الظالم على ظلمه. لقد ذكر الباحث ذلك ولكن الإطار المفاهيمي الذي تبناه منعه من تأسيس المفارقات بصورة صحيحة، فأتت على نحو: "الإسلام يختلف عن الفكر الغربي" بدلاً عن: "الإسلام يقدم الأخلاق والقيم على ما سواها من اعتبارات" حتى على وحدة الدين. وبالتالي لو أن الورقة انتهجت مدخلاً نظرياً آخر لكانت قد توصلت إلى أن "الإطار الذي يتحرك به الإسلام والذي يؤسس عليه أسس الاجتماع السياسي ليس هو وحدة الدين بل القيم الأخلاقية التي لا يختلف عليها اثنان. وبالتالي فأينما وجدت مدرسة فكرية شرقية كانت أم غربية تعلي من هذه القيم فإن الإسلام يتفق معها. إن إقرار تلك الخاتمة يتماشى مع حكمة الرسولﷺ في عمرة الحديبية عندما أناخت القصواء (دابة الرسولﷺ في مكان ما وبركت، فجهر بالقول :"لا تدعوني قريش اليوم إلى خطة يسألونني فيها صلة الرحم إلا أعطيتهم إياها.

•عرض الباحث لأهمية اللغة كمكوِّن أساسي للقومية في ألمانيا منتقداً ذلك بشدة باعتبار أن اللغة إذا تحولت إلى المكون الرئيس للقومية سوف يؤدي ذلك إلى سياسية الاستيعاب القسري. كنت أتمنى لو أن الورقة ناقشت ما جاء به الأثر بأن العروبة ليست بالنسب بل باللسان. فلو قد سلمنا بمنطلقات الباحث: هل اللغة العربية في إطار الأثر الشريف أداة للاستيعاب القسري أم أن في ذلك مدلولات للشعور بالوحدة في ظل التعددية؟

•هذا الجانب النقدي للورقة يجب ألا يخفي الإضاءات الكثيرة والمعلومات الثرة بالورقة واعتقد أن حصيلة المناقشات تجعل من الورقة مادة علمية قيمة.

■ تعقيب : د. حمد عمر حاوي

تتناول الورقة موضوعاً غاية في الأهمية في عالم اليوم، وذا صلة وثيقة بالأسس التي ينبغي أن تبنى عليها الدولة، إذ تريد الورقة أن تقول إنَّه إذا كانت النظريات الأخرى المعاصرة -وأولها النظريات الغربية- ترى بأن القومية ووحدة الأصل واللغة هي الأسس التي تقوم عليها الدولة، فإن الإسلام لا يرى لهذه المقومات أهمية كبيرة، أو أنها غير كافية، وأن الاجتماع السياسي في الإسلام يقوم على مفهوم (الأمة).

الورقة لم توضِّح على ماذا تقوم هذه (الأمة) نفسها؟ لأن مفهوم الأمة هو ذات مفهوم (الاجتماع الإنساني)، ولكن سرعان ما تأتي الإجابة: (الأمة تتمحور حول الدين والعقيدة) صفحة ١٨. فإذا كان هذا هو الأساس الذي يقوم عليه الاجتماع الإنساني في الإسلام، وأن القومية قادت إلى نزعات واستعلاء عرقي وحروب ومذابح، فيمكن لأي شخص أن يحاجج بأن الدين نفسه قد قاد إلى تناحر وصراع كما حدث في البوسنة (المسلمين وغيرهم) وفي الهند (المسلمين والهندوس) وأيرلنده (بين المسيحيين) وفي أفغانستان والصومال (بين المسلمين) وما يحدث في العراق الآن هو تناحر بين مسلمين وإن اختلفت طوائفهم.

أنا أعتقد أن هذه غير كافية، وتحتاج إلى توضيح، الدين بفهم من؟ وما حكم القضايا الخلافية أو التي لم يرد فيها نص من الدين؟. ما هي آليات حسم الخلافات الدينية؟

في صفحة (٢١) يدلف الكاتب إلى أسس الاجتماع السياسي في التجربة الإسلامية، وبالتحديد موضوع التعايش بين المسلمين وغير المسلمين، لكنه يرجعنا فقط لفترة النبوة تاركاً عصرنا الحالي ومشكلاته الحالية مثل مشكلات الأقليات المسلمة في العالم غير الإسلامي ومشكلات الأقليات غير الإسلامية في

العالم الإسلامي، هذه القضايا هي التي لها الأولوية اليوم، فكيف نترك واقعنا ونظل عالقين في فترة النبوة.

في صفحة (٢٢) يقول الكاتب إن أسس الاجتماع هي الأديان، لكنه يشير للأديان كمعتقد. أنا لا أعتبر أن مجرد الإيمان الشخصي الداخلي كافٍ لإقامة اجتماع، ما لم يتحول الإيمان إلى عمل وعهود ومواثيق وحقوق وواجبات –لك أنت ولغيرك- (طرق فهم الدين) لأن الدين تاريخياً ارتبط بالتعصّب وإثارة حروب وصراعات فناء.

أقصد هنا أيضاً أن مجرد إعلان الإيمان غير كاف لتأسيس هذه العلاقات حتى أن الله لا ينصر المؤمنين الظالمين، بل ينصر الدولة العادلة وإن كانت كافرة، فالأساس هو هذه المبادئ من عدل ومساواة وإحقاق الحقوق، والوفاء بالعهود... الخ. وليس مجرد الإسلام.

الورقة تريد أن تقول إنَّ وحدة الأصل العرقي واللغوي لا أهمية لهما في تأسيس الدولة أو الاجتماع البشري، والسؤال هنا هو: إلى أي مدى لعبت هذه الأسس ﷺخصوصاً القبيلة رضي الله عنه دوراً في تأسيس الاجتماع السياسي الإسلامي الأول (عهد الرسول والخلافة)؟ وما هو دور قريش تحديداً؟ عثمان ثار عليه الناس بتهمة أنه والي بني أميَّة، ومن بعده ثار الناس على الأمويين الذين والوا العرب، والعباسيين (قومية) أبناء العباس. ما هو دور العصبية كما وصفها ابن خلدون في تأسيس الدولة الإسلامية؟

إن أخطر ما تناولته الورقة هو (مفهوم المواطنة) ففي صفحة ٢٧ يرد: (الإسلام يعترف بفكرة المواطنة القائمة على أساس التعاقد بين الأطراف المختلفة والتي تفرض واجبات على الجماعات المتعاقدة وتوجب لهم حقوقاً ولكن الإسلام لا يعتبر هذا التعاقد نهاية الأمر). وقال الكاتب إن هذا العقد قابل للمراجعة ولكن لم يقل من قِبل من؟ هل يحق لأي طرف من أطراف عقد المواطنة مراجعة هذا العقد أو تعديله؟ وهل هذا يعني أن هذا العقد غير دائم وغير ثابت؟ وقال في صفحة ٢٧: (إنَّ الإسلام –خاصة فيما يتعلق بعلاقة المسلمين بغيرهم- لا يعتبر ذلك خاتمة المطاف، بل يطلب من المسلمين تبليغ كلمة الله لغير المسلمين) وكأنها دعوة لعدم الالتزام بعقد المواطنة ولا يفيد بعد ذلك قوله (بضرورة التزام النهج الإسلامي في الدعوة القائم على أساس مجادلة أهل الكتاب بالتي هي أحسن)

لأن التي هي أحسن قد لا تقتضي التخلّي عن العقد، بل قد تقتضي الالتزام بعقد المواطنة وعدم تعديله إلا بتراضي الطرفين، فالورقة تقلل من قيمة هذا العقد (عقد الدولة القائمة على المواطنة) الذي لم يتأسس السلام في السودان إلا بعد اعتماده، حيث أنَّ الاجتماع السياسي الحالي في السودان يقوم على عقد المواطنة، ففي دستور السودان الانتقالي الحالي فإن الدولة تقوم على أساس المواطنة المتساوية. السؤال الأجدى هو: ما هي النقاط التي نتوقع أن يتضارب فيها عقد المواطنة مع الالتزام الديني؟ ومن الذي يحدد ذلك؟

هل يحق لأي شخص أن يقدِّر ما إذا كان التزامه بهذا العقد (دستور الدولة) يتناقض مع الإسلام؟ ومن ثم خروجه عليه؟ وإذا ما قدّر أن ذلك هو الحادث، ما هو التصرف السليم؟ هل يعني هذا أن يترك له الباب مفتوحاً لاستخدام ما يراه مناسباً سواء حرب أو عنف أو تفجيرات أو غيرها. هذا هو مذهب الخوارج من لدن عبد الله بن وهب وحتى بن لادن. مقولة أنَّ (الوفاء بالعهود مقدم على الالتزام بالديانة، أم أن الالتزام بالديانة مقدّم على الوفاء بالعهود، أم أن هناك طريقًا ثالثًا؟).

سيكون جيداً إذا ما سعت الورقة لاقتراح آليات تمكّن المجتمع (الذي به مسلمون وغير مسلمين) من تحقيق الانسجام بين عهد المواطنة وعهد الدين.

صحيفة المدينة نفسها التي اعتمد عليها الكاتب أسست لكونفدرالية واضحة بين المسلمين وغيرهم من الأمم، هذه أمة وتلك أمة، كما أنها اجتهدت لتحديد اختصاصات (الأمة السياسية) "المواطنة" تفصيلاً، وما عداها فتركته حقوقاً للأمم الدينية (المسلمين وغيرهم من الملل). فهي محاولة لحل معضلة تضارب عهد المواطنة مع عهد الدين، غير متبوعة بأي اجتهاد في هذا الشأن منذ ذاك الحين وحتى الآن.

الغريب في الأمر أن الورقة، وفي تناقض واضح عادت لتعترف بأن (أكثر ما يقود إلى عدم الثقة بين الأطراف المختلفة هو عدم التزام بعضها بالعهود والمواثيق... وأن القرآن قد أكد في عدة آيات على ضرورة الالتزام الصارم بهذه العقود" صفحة ٢٧ و(إن نقض العقود من شأنه أن يفقد الطرف الآخر الثقة بالطرف الذي ينقض العهد ويكون ذلك مدخلاً لما لا تحمد عقباه" صفحة ٢٨. هذا هو عين ما قصدته من ضرورة التزام دولة الإسلام بعهد المواطنة. فيما

عدا ذلك فإنني اتفق مع الورقة فيما خلصت إليه من (أن الإسلام لا يمنع، بل يشجع على إقامة علاقات طيبة مع غير المسلمين من أهل الكتاب على أساس البر والقسط، ويدعو المسلمين إلى احترام العهود والمواثيق التي تربطهم وأهل الكتاب، والاجتهاد في ذلك إلى أقصى درجة.

أما العلاقة مع المشركين فهي أيضاً (تقوم على السلم في الأصل) ولكن من الأوفق أن تحذف الفقرة القائلة بأنه (تجب محاربتهم دفاعاً عن النفس ودرءًا للعدوان) لأن (الحرب درءٌ لعدوانٍ محتمل) هو نفس مفهوم الحرب الوقائية أو الاستباقية الذي تقوم به الولايات المتحدة الآن وضحاياها هم المسلمون.

إشكالية التجانس وعدمه:

عدم التجانس ليس شيئاً على الدوام قد يعني التعدد، الثراء، التلاقح؛ وهي أشياء مفيدة. مثلاً وضع السودان، حيث يوجد به مسلمون وغير مسلمين، أنا لا أرى أنها منقصة للإسلام بل بالعكس قد تقود إلى انفتاح، تسامح، عدم تعصُّب المسلمين. هناك جماعات مسلمة ١٠٠٪ (الصومال، أفغانستان) لكنها متشددة. الإسلام واحد لكن هذه البيئات لها أثر، المشكلة أن تطبّق فقه دولة على دولة أخرى مختلفة عنها في التكوين الاجتماعي والثقافي في السودان طبّقنا فقه الهند (لأبي الأعلى المودودي): مسلمون يعيشون وسط عدو يتربّص بهم في دينهم ويود سحقهم وإفنائهم (الهندوس، البوذيين)، لهذا جاء فكر المودودي بالمفاصلة والبراء من المجتمع، وطبّقنا فقه مصر التي بها ١٠٠٪ مسلمين والدولة غير ملتزمة بالإسلام بنسبة ١٠٠٪، لهذا كفّرها سيد قطب وأوجب الجهاد ضدها ونقض شرعيتها. الواقع السوداني مختلف تماماً عن كل ذلك وهو أقرب للتسامح وفقه ﴿ لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ﴾.

الآن هنالك موضوع في غاية الأهمية وهو مطروح الآن، وهو موضوع المواطنة العالمية، ولم تتطرّق إليه الورقة. الآن قضية (الدولة القومية) تم تجاوزها، وقد استصحب الفكر الإنساني ما هو مفيد منها مثل قضية المساواة الوطنية، المواطنة وحقوقها، سيادة الدولة القومية أو القطرية.. ونحن حتى الآن لم نحدد موقفنا من المواطنة المتساوية.

■ تعقيب د. عبد الرحيم عمر مُحيِي الدين

أستاذ مساعد- جامعة النيلين- كلية الآداب

لا أجد نفسي مختلفاً مع الكثير من الذي ورد في الورقة من معلومات ثرّة، وصحيح أنه في الجانب الأوروبي أعطت الورقة نبذة تاريخية عن تطوّر المجتمع الغربي، والتعريف بالمفهوم الاجتماعي القائم على وحدة الأصل العرقي والقومية واللغة والجدار الجغرافي ووحدة الدين.

لكن الذي أودّ أن أعلِّق عليه هو ما يتعلق بأسس الاجتماع الإسلامي، وهو ما ذكرته د. أسماء. معلوم أن الوحدة في الاجتماع الإسلامي تقوم على الدين، ويقوم الدين أساساً على التوحيد؛ توحيد الله وتوحيد العبادة. الوحدة في ماهية الخلق والاستخلاف لكل الناس. والوحدة (وحدة الأمة) كلها عند الميثاق، وهذا الميثاق لا يقل الحديث عنه عن دستور المدينة. مثلاً دستور المدينة قد تحدّث عنه الكاتب الباكستاني البروفيسور/ محمد حميد الله وكتب عنه الكثير، وكذلك وحدة الميثاق التي وردت عندما أخذ الله سبحانه وتعالى أرواح الخلق جميعاً منذ النشأة الأولى: "وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ من بَنِي آدَمَ من ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ". وكثيراً لا يركِّز الناس على العهد والميثاق، وتحدث البروفيسور العالم محمد نجيب العطاس في كتاب كامل يتحدث عن فلسفة العهد والميثاق، كذلك تتحد وحدة المسلمين نحو قبلة واحدة في كل مشارق الأرض ومغاربها بغض النظر عن العنصر أو القبيلة أو الجغرافيا. كذلك تقوم الوحدة في الاجتماع الإسلامي على وحدة الشعور والتضامن والعبادة المشتركة والمصير المشترك. ونجد حتى علماء الإسلام مثل د. يوسف القرضاوي يتجاهلون هذه الوحدة لا بتجاهل اللغة ولا الجغرافيا ولا العوامل الأخرى، ولكن يعتبر الدين في حد ذاته هو المكوِّن الرئيسي الجاذب للوحدة، هو أسّها وهو عظم الظهر وهو حجر الزاوية فيها، ثم

بعد ذلك تتفرع عنها أشياء أخرى -مثلاً لننظر إلى قصيدة القرضاوي التي يقول فيها:

يا أخي في الهند أو في المغرب

إن الهند هنا ترمز لكل بلاد العجم من الهند وماليزيا إلى أمريكا، والمغرب قد ترمز إلى البلاد العربية.

يا أخي في الهند أو في المغرب لا تسل عن عنصر أو نسب

إنه الإسلام أمي وأبي

بمعنى أن هذه وحدة تشمل كل الناس باختلاف الجغرافيا أو العنصر أو اختلاف اللغات العربية أو غير العربية، لكنها في الأساس تقوم على الدين (إنه الإسلام أمي وأبي) ونجد أن المفكر البارز سيد قطب يتحدّث بأنَّ جنسية المسلم هي شهادته (لا إله إلا الله) فهي كل شيء، لذلك يتحدث في كتابه (معالم في الطريق) أن (لا إله إلا الله) هي منهج حياة.

وبذلك تقوم الوحدة في الاجتماع الإسلامي على الدين وبعد ذلك تتفرّع هذه الأشياء التي اقترنت بهم كاختلاف الألوان واختلاف الألسن وخلافه. ولنضرب مثلاً بعهد دولة بني أمية (الدولة الأموية) لم تكن دولة قومية، صحيح أنه كان لديها صراع نحو الملك لا يقرّه الإسلام، لكن بني أمية لم تكن لها نزعة قرشية. فالحجاج بن يوسف كان ثقفياً من بني ثقيف، وزياد بن أبيّة وعبد الله بن زياد، هؤلاء كلهم لم تكن أفكارهم قومية، ولم يكونوا من قريش، بل كانوا من إحدى القريتين، (لَوَلا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ)، وهي الطائف؛ ولذلك أنا أقف بشدة مع أن مسألة الوحدة في الاجتماع الإسلامي تقوم على الدين كركيزة أساسية. وهذا هو أساس الوحدة، وبعد ذلك تأتي التكميلات والأمور النهائية في اللغة وخلافه.

الشيء الآخر الذي أثارته الأخت أسماء هي إثارة علمية طيبة تحتاج أن يعلِّق عليها: وهي أنها ذكرت أنه لا يوجد شيء اسمه نحن وأنتم بمعنى أنه لا يوجد مجتمع إسلامي ومجتمع غير إسلامي وأن الإسلام جاء ليتمم مكارم الأخلاق والحكمة ضالة المؤمن - حقيقة أنا في رأيي أن الإسلام ليس كالمسيحية بمعنى أنه إذا افترضنا أن اليهودية جاءت بتشريع كامل، تشريع يحتوي على أحكام وعقوبات فيه كل الشريعة، أما المسيحية فقد جاءت بتوجيهات وقيم مثل

(من ضربك على خدك الأيمن فأدر له الأيسر) فلم يكن فيها تشريع، أما الإسلام فقد جاء بمنظومة عقائدية كاملة لتنزل على منظومة اجتماعية ملؤها الشرك وعبادة الأفراد. انظروا إلى ربعي بن عامر عندما ذهب إلى هرقل وسأله الأخير لماذا أتيتم؟ قال له جئنا لنهدم الموجود، جئنا لنخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده، ومن جور الدنيا إلى سعة الإسلام وهكذا. وعندما نظر حوله ووجد الناس راكعين إلى هرقل قال له: والله كانت تبلغنا عنكم الأحلام، لكن ما أسفهكم اليوم -أنتم سفهاء- كيف يستعبد بعضكم بعضاً؟ إن هذا عالم آخر.

جاء الإسلام بهذه المنظومة ويقر أن هنالك مجتمعًا آخر -حتى أن القرآن يحفزنا (وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها). بمعنى أن هنالك قرية ظالمة وهي عالم آخر، وفي العلاقات الدولية فإنَّنا نعرف دار الحرب ودار الإسلام، حتى أن الرسولﷺ ينهى أن يخرج الناس بالمصحف من دار الإسلام إلى دار الحرب، وأيضاً أنا مع الأخت أن الإسلام لا يتجاهل الآخر وإنما يدعوه.

■ تعقيب د. محمد محجوب هارون

نتصوّر أننا نحتاج أن ندفع بأجندة البحث والحوار الفكري المعمّق لمثل هذه القضايا، فنحن في حقبة من التاريخ واضح من المقابلات هذه أن هناك مجتمعًا وآخر، وهم وآخرون، وأطروحة وأخرى، فإنها صارت مطروحة بشدة ولا فكاك أن نحرر هذه القضايا، هذه فكرة مستحقة وجيِّد أن مركز التنوير المعرفي يضع الآن هذا المبدأ في جدول أعماله الفكرية والبحثية مثل هذه القضايا أولاً.

إن وحدة الأصل الإنساني الآدمي عن التباين يعني وجود أكثر من وحدة اجتماعية. وبالتالي أن نمضي ما بين مقابلة وحدة وأخرى، ونتصوّر أنَّ الإجابة على هذا السؤال شيء أساسي جداً، وأظن أننا عندما نتحدث عن الاجتماع وعن الاجتماع السياسي على نحو محدّد، هو أن الإنسان أصله واحد في النهاية، بمعنى أن الله والأديان عموماً والأفكار عموماً تحدثت عن الإنسان والناس كأصل واحد وتحدّث القرآن تحديداً عن أن الدين نفسه باعتباره قائمًا على الفطرة الإنسانية، فطرة الله التي فطر الناس عليها. وبالتالي فإن الأديان جاءت كي تتعامل مع هذه الفطرة تهذيباً وتشذيباً وتكيّفاً وسيطرة كذلك على هذه الفطرة بشكل أو بآخر على حسب المشروع الديني المحدد، والأديان السماوية أصلها كلها واحد وبعد ذلك يتحدث الناس عن الأديان الإبراهيمية الثلاثة المعلومة لنا الآن، لكن مع ذلك هنالك مشروعات إنسانية قائمة على فكرة الاجتماع الإنساني وفكرة الاجتماع السياسي كذلك، وبالتالي يجوز إنطلاقاً من الواقع أن نتحدث عن اجتماع ذي جذور غربية وعن اجتماع ذي جذور إسلامية، بل إذا حاولنا أن نتابع ما يكتب الآن في النظرية الاجتماعية، نرى أنه كيف بدأ الناس يشكِّلون وحدات أخرى لم تكن في الخاطر، فنجد مثلاً أن الناس يتحدثون عن اجتماع آسيوي. وهنالك إشارات لبعض المباحث في النظرية الاجتماعية وإفريقية مثلاً ..الخ.

من هذا المنطلق يمكن أن نتحدث عن اجتماع أصوله غربية، وبالضرورة نعرف ماذا نقصد باجتماع سياسي غربي واجتماع إسلامي. كذلك وفقاً لطروحات مؤسسة، طروحات فكرية مؤسسة للاجتماعين- الغربي والإسلامي.

لم أراجع الورقة ولكن أجد أن هناك درجة من التفكير غير نسبي ويوجد اختصار أو تجاوز للحقب التاريخية، كما تحدثت الورقة والإشارات التي أدركتها عن الاجتماع السياسي الغربي بعض النماذج مثل الألماني والفرنسي ليسا كافيين لنتحدث عن نظرية الاجتماع السياسي الغربي أو عن مشروع في الاجتماع السياسي الغربي بهذا التحديد، وأظن أنه من الأوفق أن نتحدث عن اجتماع سياسي غربي بالإشارة إلى حد مفصلي في تاريخ التشكّل المعرفي والاجتماعي الغربي. هذا المفصل في نظري هو مفصل الحداثة – وهو الانتقال من الحقبة المسماة بالتاريخ الغربي والذي كان يشكِّل غالب التاريخ الأوروبي قبل دخوله أمريكا داخل الإطار الغربي.

نحن نتحدث عن الغرب كمشروع، وكأن هذا الاجتماع اجتماع أوروبي بشكل أساسي، وكانت الحقبة السابقة ما يسمى بالقرون الوسطى، هي الحقبة إلى حد ما في مرحلتها الأخيرة سيطرة دينية، حقبة الاجتماع الديني ونسميه كنسي بشكل أساسي يعني مسيحي كاثوليكي في الأساس، وعقب ذلك هي المرحلة التي تمتد إلى هذه اللحظة وتسمى بمرحلة الحداثة أو **modernity**، وهذه هي المرحلة التي شكك فيها مشروع مرجعية عالم الشهادة مثل ما يسميه بعض الباحثين الآن وهذه المرحلة التي شكّلت سياسياً واجتماعياً فيما يسمى الآن بالعلمانية.

وبهذا التوصيف يكون واضحاً أننا يمكن أن نتحدث عن اجتماع سياسي غربي علماني في أساسه، وبعد ذلك يمكن أن نتحدث عن اجتماع إسلامي قائم على مرجعية متجاوزة المرجعية المحدودة. مرجعية عالم الشهادة الموجودة في الاجتماع السياسي الغربي ذو الطبيعة العلمانية. المرجعية الإسلامية ومعروف أنها تجمع بين مرجعية الغائب والشاهد أو مرجعية الوجود وما وراء الوجود في نفس الوقت، وعلى هذا الأساس هنالك مشروع إسلامي على المستوى التصوّري. وهناك مسار ومجهودات وتجارب تمت قابلة للكثير من الجرف والتعديل.

وأنا أظن أنه أساسي جداً في الاجتماع السياسي الغربي الراهن فكرة

المواطنة **nation state** الدولة الوطنية أو القطرية لو شئنا أن نسميها والتي أخذت تتطوّر في اتجاه ما يسمى بالجمهورية **republic** وأصبح هناك مواطن **Citizen** ومواطنة **Citizenship** وبعد ذلك يوجد دولة من خلال المشروع السياسي تسمى الجمهورية والمواطن يكون مع الملك ومع المملكة.

ونشأت المواطنة من سياق مختلف وتقابل المواطنة الجمهورية وبالتالي (أنا وغيري نقول نحن سواء) ومع ذلك نجد أنه في هذه الحالة أن الاجتماع السياسي مع كل تفاعلاته وحيويته وبفكرة المشروع في فكرة التكوين للمواطنة ولو راقبناها، نلاحظ أنه قائم على فكرة السيطرة كأن يكون عندك مشروع وتحاول أن تخضع الناس على هوية هذا المشروع، ولكننا لا نلاحظ ذلك لأنها لا تقوم على فكرة القهر، ونلاحظ أيضاً أن فكرة الحرية شديدة الحضور بالذات في سياق الجمهورية والمواطنة فهي واضحة جداً في الاجتماع السياسي الغربي من خلال مشروع الدولة الغربية القائمة الآن، ولذلك فالناس لا يرون السلطة الخفية التي تعمل لبناء مجتمع ذي نسيج واحد في النهاية.

ولو أننا نلاحظ أن غير الغربيين الذين يذهبون ليقيموا في مجتمعات غربية كيف أنهم - شاءوا أم لم يشاءوا - يكونون جزءًا من منظومة هم يجدون كثيرًا من الحرج والحساسية أحياناً ويكونون جزءًا منها، لكن تدريجياً يجدوا أنه لا يوجد خيار إلا أن يكونوا جزء منها ويكونوا مواطنين. وبالتالي فأنت كمواطن فإنك محكوم بالجمهورية وتقارير الجمهورية وأعرافها وقوانينها ومنظومة تشريعاتها والهياكل التي تديرها والسياسات، وأنا أظن أن هناك تطوّرًا ملاحظًا في المواطنة، وبأنه تطوّر الآن إلى مشروع آخر وهو مشروع **International state** كذلك ونلاحظ أن فكرة المواطنة قائمة على فكرة السيادة، سيادة الدولة الوطنية.

الآن هناك الكثير من الأطروحات تتجه في اتجاه انكماش المواطنة بدرجات متفاوتة طبعاً ليست كل المواطنة سواء. فمثلاً السودان ليس مثل أمريكا. لصالح بناء مشروع يماثل **state** حتى الدولة –الدولة العظمى المعاصرة- تدريجياً تجد نفسها الآن مضطرة أن تقدِّم بعض التنازلات فيما يتعلق بالسيادة لصالح هذا المشروع الجديد الذي هو قيد التكوين (مشروع تماثل **state**) وأيضاً يجب أن نلاحظ في مشروع الاجتماع السياسي الغربي فكرة السيطرة والقوة كذلك.

- وهذه أيضاً لا يسمح للشخص أن يقول فيه ما يعرفه ولكن هي مكونات

بارزة جداً ومتحكمة في هذا الاجتماع بمعنى أنك تحت السيطرة باستمرار مع كل الحريات المتاحة لك. وفكرة القوة المكرّسة كذلك؛ ولذلك نرى أحياناً أن **nation state** الغربية تتجاوز الأعراف أو ما هو متعارف عليه (المشتركات المزمن لها..الخ).
والحديث عن الجزء الإسلامي كان لا بد له من حديث آخر ولكني أكتفي هنا.

■ تعقيب د. مصطفى حسبو بشير

أستاذ فقه- جامعة القرآن الكريم- كلية الشريعة

لست من أهل التخصص في العلوم السياسية، ولكني أود أن أشارك في بعض المسائل التي أظن أن لها بعض العلاقة بتخصصي فقط.

أنا أشيد بالورقة وأشيد بالتعقيب، وكل ذلك كان جيداً، ولكن هناك بعض النقاط التي وردت، ربما ينبغي أن نعلِّق عليها سيما في تعقيب الدكتورة أسماء التي ذكرت أن مسألة الفكر الإسلامي ومقارنته بالفكر الغربي مثلاً. وكأنما هي تنفي مثل هذا، أو أن يكون هناك تعدد أن نتكلم عن فكر إسلامي أو غربي. فهي انتقدت الورقة بصورة أساسية في هذا الجانب وذكرت ان الإسلام في الأصل كأنما يكمل ما سبق أو الحكمة ضالة المؤمن، أقول بصفة خاصة: إنَّ هذه المسألة يمكن أن تكون صحيحة عامة، ولكن إذا نظرنا إليها بدقة لوجدنا أنها ليست صحيحة بالكامل – لأنني أعتقد أن الإسلام هو دين صحيح جاء مصدقاً بما بين يديه من كتب الأديان ولقد حوت أحكامه أحكام الأديان السابقة جميعاً- لكن عندما جاءت في القرآن أو بعض منه فهي أصبحت الإسلام نفسه، بمعنى أنها ورثت ذاك الدين القديم لذلك يوجد عندنا في أصول الفقه ما يسمى شرع ما قبلنا، وعندما تحدث عنه العلماء قسموه إلى أقسام. هل هو شرع لنا أم لا؟

أولاً: شرع ما قبلنا الذي جاء به القرآن ووضحه القرآن. وهناك شرع ما قبلنا الذي نجده في الكتب القديمة دون أن يكون القرآن قد تطرّق له. لقد اعتبروا شرع ما قبلنا الذي جاء به القرآن في الأساس قد يكون شرعًا لنا أكثر من الآخر الذي لم يتطرّق له القرآن لأنه قد يكون من المضاف إلى هذا الشرع وليس منه في الأصل، وعلى أي أقول إنه يمكن القول بهذا الاعتبار إنَّ الإسلام، صحيح أنه استفاد من الشرائع السابقة، والفقه الإسلامي يستفيد من أي شيء إنساني موجود. مثلاً هناك أصول قطعية –قطعية الدلالة وما إلى ذلك، ولكن مع ذلك

لما كانت الوقائع غير متناهية لذلك نجد أن باب الاجتهاد واسع في أن الفكر الإسلامي يأخذ من جميع ما هو موجود ولكن عندما يأخذها تصبح هي الإسلام وتصبح الفقه الإسلامي؛ وتصير بعد ذلك ما يمكن أن تسمى الفكر الإسلامي.

وبالتالي فإن الإسلام كدين متميز موجود وأيضاً يوجد فكر إسلامي وفقه إسلامي ومفاهيم إسلامية في الحياة تختلف عن المفاهيم الأخرى كلية.

بمعنى أنه لا ينبغي أن ننكر أن هناك فقها أو فكرا إسلاميا أو مفاهيم إسلامية عموماً في الأصل موجودة،@ ولكنها قد تكون مستفادة فعلاً بالاجتهاد أو بغيره ومن أي شيء موجود بعد أن تحرره مما فيه من خبث. بمعنى أنه بعد أن تحرر المفاهيم الأخرى مما فيها من خبث وتضيف إليها أخلاق الإسلام وقيم الإسلام تصبح هي الإسلام.

وبالتالي نقول بكل صراحة إنَّ هناك دولة إسلامية وفكراً إسلاميّاً ومفاهيم إسلامية للحياة، وهذا يعني أنها فعلاً في مقابلة الآخر، وهذا لا يعني أنها عدو للآخر فهي ليست عدوّاً للآخر، ولكنها في النهاية لها مميزاتها الخاصة بها.

الأخ أراد أن يقول إنَّ هناك فكراً إسلاميّاً راقياً جداً له مميزاته الخاصة به، وإذا قارناه بالفكر الغربي فإننا نجد عليه تفوقاً، فربما أن الفكر الغربي في النواحي العلمانية لهم ما لهم من مكانتهم المادية (مثلاً).

أريد القول إنَّه في العلوم السياسية دائماً نفضل أنه إذا كان هناك مسائل خلافية أن يؤتى بكل الآراء الأخرى وأدلة هذه الآراء ويرجح بينها المناسب، فنجد في كتب الفقه أو نحوها كتب الناس عن مسألة أن هناك دار حرب ودار الإسلام وهناك ذمي وهناك مستأمن، هذه المصطلحات موجودة في كتب الفقه -صحيح أن العهد قد استجد ونحن الآن معاصرين لأشياء لم تكن في القديم موجودة في الأصل، ولكن على الأقل حتى لو أردنا أن ننتقل من هذه المفاهيم يكون ذلك بالاجتهاد وبنبذ القديم لأن بعض العلماء لهم في ذلك إسهامات لو أوتي بها لكان حسناً. ويمكن بعد ذلك أن يخرج الناس بآراء بعد أن نقضوا القديم كلية إذا كان فيه خطأ. أنا لا أقول إن هذا القديم كله صحيح لأنه من الفقه، فالكثير جداً مبني على بعض الاجتهادات وليس على أصل نصوص صحيحة من القرآن أو السنة، أو حتى إذا كان مبنيّاً على السنة قد تكون سنة مرجوحة أو ضعيفة.

■ تعقيب د/ بهاء الدين مكاوي
مقدم الورقة

وافر الشكر والتقدير لمركز التنوير المعرفي، وللأخت د. أسماء حسين والأخ/ حمد عمر حاوي على تعقيبهما الوافي، كما أشكر جزيلاً الأخوان د. محمد محجوب هارون، ود. عبدالرحيم عمر ود. مصطفى حسبو على مداخلاتهم القيِّمة التي مثَّلت إضافة حقيقية للورقة.

أود أن أعلِّق على بعض ما جاء في التعقيبات والمداخلات. قالت الأخت د. أسماء إنَّ الباحث قدَّم أسس الاجتماع في الفكر الإسلامي (على أنها نقيضة تماماً لأسس الاجتماع في الفكر الغربي) وقالت بأن (الورقة تصر على تقسيم الفكر البشري إلى عالمين متخاصمين ومتناقضين بالضرورة) وخلصت إلى نتيجة مُهمَّة وهي أنه (لو واصلنا السير في هذا الخط إلى نهاياته، فإنه سيصل بنا إلى حد التطرّف الفكري).

ولعلي أوافقها الرأي تماماً أن تقسيم الفكر البشري إلى عالمين متخاصمين ومتناقضين بالضرورة سيؤدي بنا إلى النتيجة التي قالت بها وهي (التطرّف الفكري)!!!! لكن الغريب في الأمر هو أن الورقة لم تقُل ذلك، وقد آثرت أن أتركها كما هي حتى يحكم عليها القارئ حيث لم يعدَّل فيها حرفاً واحداً.

لم تقل الورقة إنَّهما فكران (متخاصمان متناقضان بالضرورة)، ولكنها قالت على وجه التحديد إن "الفكر الإسلامي .. يختلف -في كثير من جوانبه- عن الفكر الغربي، وذلك بسبب اختلاف الرؤية الإسلامية للكون والحياة والإنسان عن الرؤية الغربية لهذه الجوانب) ص١ الفقرة الثالثة. وهذا شيء طبيعي وبديهي وإلا لما احتجنا إلى كتابة ورقة بهذا العنوان إن لم تكن هناك اختلافات بين الفكرين حول هذا الموضوع.

شرعت الورقة بعد ذلك مباشرة في توضيح جوانب الاختلاف حول الموضوع (أسس الاجتماع البشري) فقالت "إن الغاية من الاجتماع السياسي وفقاً للمفهوم الإسلامي ليس فقط تحقيق مصالح دنيوية وآنية مشتركة كما في الفكر الغربي، وإنما هناك غايات أخروية، بالإضافة إلى الأهداف الدنيوية). وبالتالي فإن الفكرين يهتمان بتحقيق أهداف دنيوية، ولكن الإسلام يتفوّق على الفكر الغربي في أنه –بالإضافة إلى هذه الأهداف الدنيوية- يسعى لتحقيق أهداف أخروية باعتبار أن الدنيا (دار ممر إلى دار مقر). وكان عبد الرحمن بن خلدون قد أشار إلى ذلك حينما قسَّم السياسة إلى ثلاثة أنواع: طبيعية وعقلية وشرعية.

قالت الأخت د/ أسماء في تعقيبها: "إن الإسلام لم يأت ليصبح متصادماً مع أو رافضاً لفكر الآخر ... لم يأت لهدم الحضارات "الأخرى" ورفضها أو الاستعلاء عليها، ولكن من الذي قال بغير ذلك؟ ألم تقل الورقة في صفحة (٢٠) إنَّ العلاقة بين الشعوب والجماعات المختلفة وفقاً للإسلام هي علاقة تعارف " وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا " الحجر الآية (١٣)، لقد قالت الورقة بالنص "إنَّ التعارف يزيل الحواجز الوهمية، والتصورات الخاطئة لدى الأفراد والجماعات تجاه بعضهم بعضاً ويزيل الأحقاد والضغائن ويفتح الباب للتعاون على البر والخير".

جاء في الورقة (ص٢٠ وما بعدها) أن أسس العلاقة مع الآخر تتمثل في الآتي:

١. وحدة الأصل البشري وتنوعه في اللغات والألوان، وجاء بالنص القول بإنه "مادام الأصل واحداً.. فليس هناك ما يستدعي الاستعلاء العرقي من قبل جماعة على جماعة، فالناس كما قرر الرسول الكريم سواسية كأسنان المشط" ص٢٠.

٢. كفالة حرية الاختيار في كل المجالات بما في ذلك حرية الاعتقاد وحق الإنسان في الإيمان أو الكفر " فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ " ص٢١.

٣. التعاون (وهو ضد هدم ورفض الحضارات الأخرى أو الاستعلاء عليها)، وقالت الورقة بالنص "ولن يتأتى هذا التعاون إلاَّ من خلال الاعتراف بالآخر" ولكنها لم تقل بهدمه أو الاستعلاء عليه.

٤. احتــرام الكرامة الإنسانية وقالت الورقة بأنَّ الإنســان مكرَّم من حيث هــو إنســـان وبغض النظــر عن عرقه أو لغتــه أو دينــه لأن

القرآن يقول " وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ".

فكيف تقول الورقة بتأسيس الاجتماع على هذه المباديء وتقول في ذات الوقت بالسعي (لهدم ورفض الحضارات الأخرى أو الاستعلاء عليها)؟؟؟ لقد كررت د/ أسماء حديثها عن الاستعلاء بصيغة أخرى حيث قالت في ص٣١ بأن "المنتوج الإسلامي لم يؤسس نفسه على الاستعلاء على الآخر أو إقصائه) ولا أدري من قال بهذا؟!

تقول الدكتورة أسماء في تعقيبها إنَّ الورقة (ألحقت الفكر الروماني واليوناني والمسيحي بالفكر الغربي، واعتبر الباحث أن كل ذلك يمثِّل كتلة صماء واحدة) وفي الواقع قالت الورقة بأنَّ الفكر الغربي هو امتداد للفكر الروماني واليوناني والمسيحي وهذا أمر متفق عليه تقريباً، أمّا القول بأنَّ الباحث اعتبر كل ذلك كتلة صماء، ففيه غرابة إذ لو تعامل معها الباحث على أنها كتلة واحدة صماء لما احتاجٍ إلى أن يميز بينها فيقول بأن هناك فكراً رومانياً وآخر يونانياً وثالث مسيحياً!

جاء في تعقيب الدكتورة أسماء بأنَّ الباحث (تجاهل الاختلاف الذي يصل إلى حد التناقض بين المدارس الغربية) فيما يتعلق بمفهوم القومية وفي الواقع لم يتجاهل الباحث ذلك، بل قال ربما بنفس الكلمات التي عبَّرت بها د/ أسماء؛ حيث جاء في صفحة (٥) الآتي:

"توجد تعريفات يصل الاختلاف بينها حد التعارض"!!! وقال الباحث "هنالك اختلاف كبير بين الباحثين حول تعريف القومية"، وبعد أن أورد الباحث عدداً من التعريفات قال بالنص:

"إن ما أوردناه هنا من تعريفات هو فقط نماذج، لأن التعريفات التي وردت بشأن القومية أكثر من أن تُحصى".

رفضت الورقة ولا يزال الكاتب يرفض تأسيس القومية على أساس اللغة، وقد أشار إلى أسباب رفضه لذلك في ثنايا الورقة، أما الأثر النبوي "من تحدَّث العربية فهو عربي"، فإنه لا يدعو إلى تأسيس الاجتماع على أساس اللغة، ولكن -يعتقد الكاتب- أن الرسول ﷺ أراد أن ينفي العنصرية عن العروبة ويجعلها رابطة ثقافية حتى يسهل الانتماء إليها، وحتى ينفتح الباب أمام مجموعات تتحدث العربية ويتعامل معها العرب كجماعات غريبة على المجتمع العربي للانتماء

للعرب، ولا اعتقد أن الأخت د/ أسماء تريد تأسيس الاجتماع البشري على أساس اللغة وتقول بأن هذه هي الرؤية الإسلامية والله تعالى يقول: " وَمِنْ آيَاتِه خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ " الآية ٢٢ سورة الروم. أما قول الأخت الكريمة الدكتورة أسماء بأن (الإطار المفاهيمي ومن ثم المدخل النظري الذي بنيت عليه الورقة قد أصابه خلق وقصور بيّنين، الأمر الذي أدى إلى وقوع الورقة في عدد من الإشكاليات المنهجية والمعرفية) فأتركه لتقييم القارئ.

خالص شكري وتقديري للأخت الدكتورة أسماء حسين. وانتقل إلى تعقيب الدكتور حمد حاوي. لقد أشارت الورقة إلى أن الأمة وردت بمعان مختلفة في القرآن الكريم، وأن هذا المفهوم يضيق ويتسع، وقد اتسع ليشمل اليهود والمسلمين في وثيقة المدينة حيث جاء فيها أنهم (أمة من دون الناس).

أما أن الدين نفسه قاد إلى تناحر فهذا يحتاج إلى توضيح، والكاتب يعتقد بأنَّ السبب ليس هو الدين وإنما إساءة استخدام الدين، وبالتالي فإن الصراعات القائمة على الأساس الديني هي صراعات خاطئة ابتداءً لأن الدين يريد للناس أن يتعايشوا فيما بينهم، وإن اختلفت دياناتهم. أما آليات حسم القضايا الخلافية التي لم يرد فيها نص، فإن ذلك يتم كما هو معروف عن طريق الاجتهاد ولا قداسة لاجتهادات الرأي.

لم تعلق الورقة بفترة النبوة وإنما قدَّمت وثيقة المدينة أنموذجاً للتعايش وفيها أسس للتعايش بين أصحاب الديانات المختلفة في كل العصور، لأنها حققت التعايش بين جماعات مختلفة دينياً في عصر النبوة الذي لا يتسلل الشك إلى أي مسلم حول صحته لأنها اجتهادات مارسها الرسول (صلى الله عليه وسلم) بنفسه. ومع ذلك فالباب مفتوح للاجتهادات بما لا يتعارض مع هذه الأسس.

أشارت الورقة إلى دور القبيلة، وقالت بأن وثيقة المدينة اعترفت بالقبائل وذكرت قبائل اليهود بأسمائها. كما أشارت إلى المهاجرين والأنصار (في إطار المجتمع المسلم)، وقالت الورقة بإن الانتماء للقبيلة والأهل انتماء فطري ولا يمكن للإسلام وهو دين الفطرة أن يعترض على ذلك، ولكنه لا يعتبرها الأساس لإنشاء المجتمع المسلم أو المجتمع السياسي ولا يعدها حائلاً دون التعايش ولا مدعاة للتنافر.

إن التعاقد -وفقاً للمفهوم الإسلامي- ما ينبغي أن يحول دون الدعوة، وكان الرسول ﷺ يعوِّل من خلال صلح الحديبية على الدعوة، ويعتبر أن الصلح

يتيح له فرصة الدعوة، والورقة تقول بأن مجرد عقد الصلح لا يعني أن يتخلى المسلمون عن حقهم في الدعوة، ولكن هذا لا يعني نقض العهود بل عدم تأسيسها ابتداءً على أساس يحول دون تبليغ دعوة الله تعالى.

لا أعتقد أن وثيقة المدينة أسست لكونفدرالية، بل أعتقد أنها فدرالية لأنها أنشأت دولة واحدة، ولكن بداخلها جماعات مختلفة "مسلمون ويهود"، ولكل من الجماعتين الحق في اعتناق الدين الذي ترتضيه ولكنها تظل مرتبطة فيما بينها بالنظام السياسي القائم في المدينة بزعامة الرسول (صلى الله عليه وسلم). أما "الكونفدرالية" فإنها تعني قيام نظامين سياسيين مختلفين تماماً وبينهما هيئة مشتركة للتنسيق، وهذا لم يحدث في دولة المدينة على هذا النحو.

ليس في تأكيد الورقة على الالتزام بالعهود والمواثيق أي تناقض بل إن هذا ما يؤمن به الكاتب، ولكن جاء هذا من باب التأكيد والشرح بأهمية الالتزام بهذه العهود بعد إبرامها لوجود آيات صريحة في هذا الجانب.

أما قول الورقة بأن العلاقة مع المشركين تقوم على السلم في الأصل وتجب محاربة المشركين (دفاعاً عن النفس ودرءً للعدوان) فليس معناه الحرب الاستباقية؛ لأن الورقة قالت بالنص (دفاعاً عن النفس ودرءًا للعدوان) ولم تقل (الحرب درءًا لعدوان محتمل)، ولعل الفرق واضح؛ فالأولى تعني دفع عدوان وقع فعلاً، أما الثانية فهي تعني الضربة الاستباقية للحيلولة دون وقوع عدوان محتمل!

أما مفهوم المواطنة العالمية الذي تشير إليه بعض الكتابات الصحفية وتسميه (بالأمركة) ليس هو النهج المطلوب في الإسلام لأن هذا لا يعدو كونه سياسة استيعابية تسعى لفرض الثقافة الأمريكية على العالم دون مراعاة للثقافات المحلية والمعتقدات الأخرى. أما الإسلام فإنه لا يعرف الحدود كذلك لكنه لا يعمل على إلغاء الآخر كما تفعل أمريكا الآن، كما يقوم على أساس فكرة (الوحدة في التنوع).

أكرر شكري للأخ د.حاوي، ولقد استفدت كثيراً من تعقيبه وتعقيب الأخت د. أسماء.

ما قاله الأخ الدكتور عبد الرحيم عمر مُحيي الدين صحيح، خاصة فيما يتعلق بالوحدة بين المسلمين (إنه الإسلام أمي وأبي) والعلاقة بين المسلمين هي علاقة وحدة (وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون) وهي تقوم على أساس

الاعتصام بحبل الله المتين، والتعاضد (كمثل الجسد الواحد) كما جاء في الحديث.
لكن الورقة ركزت على علاقة المسلمين بغيرهم من الشعوب والملل والنحل وكيفية التعايش بين الجماعات المختلفة وفقاً للمفهوم الإسلامي، وأبرزت أن الفكر الغربي يعمل على تأسيس الوحدة السياسية (الدولة القومية National -State) على أساس الوحدة العرقية واللغوية على اختلاف بين المدارس الغربية نفسها، أما أنموذجه المثالي فهو الدولة الأمة (Nation- State) التي تتميز بالتجانس العرقي واللغوي والديني باعتبارها الصورة المثلى للمجتمعات السياسية.

شكري الجزيل للأخ الدكتور محمد محجوب هارون، والذي قدَّم مداخلة رائعة حقاً، وتحدث عن أمور في غاية الأهمية مثل وحدة الأصل الإنساني في نهاية الأمر وهو مفهوم إسلامي يختلف عن المفهوم الغربي (خلقكم من نفس واحدة) ورغم تباين الألوان والألسنة الذي اعتبره الإسلام من آيات الله في الكون.

لقد أشار الدكتور هارون إلى نقطة مهمة وهي أن الأديان السماوية أصلها واحد، وأنها تتعامل مع قضايا الفطرة بالتهذيب والتشذيب، ولو أن الغرب التزم بمسيحيته والمسلمون بإسلامهم لما وجدوا حائلاً دون الاتفاق والتراضي، لكن مجافاة المسلمين لإسلامهم والغرب لمسيحيته هو الذي يقود إلى هذه الاختلافات؛ ذلك أن الفكر الغربي القائم الآن لا يعبِّر عن تعاليم المسيحية، بل تم الاعتراف بالدولة القومية في مؤتمر "وستيفاليا ١٦٤٨" الذي أقر قيام الدول على الأساس القومي وليس الديني.

أشكر جزيلاً الأخ د. حسبو، وأؤكد على ما قاله (نصاً وروحاً)، وأجد نفسي متفقاً مع كل ما ذهب إليه خاصة ضرورة إيراد الآراء المختلفة حول بعض القضايا الفقهية ذات الطبيعة السياسية مثل دار الحرب ودار الإسلام والذمي والمستأمن... الخ، والسعي للتعامل معها في إطار الواقع الماثل الآن.

ختاماً أكرر شكري وتقديري لمركز التنوير المعرفي وللأخوة المعقبين ولكل الذين حضروا مناقشة الورقة بمركز التنوير المعرفي.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين،،