

تعليق على بحث الأستاذ الدكتور

محمد سعيد رمضان البوطي

« الإسلام والتحديات المعاصرة »

طيب تيزيني

- ١ -

ينطلق الأستاذ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في بحثه الموسوم بـ (الإسلام والتحديات المعاصرة) من نقطة يراها حاسمة على سعيد تحديد (الإسلام) وضبطه ، في أساسه (الجوهري) . وهو ، في سبيل ذلك ، يوظف بعض الوقائع التي يستمدّها من تاريخ الحركة الإسلامية في سورية منذ بضعة عقود (الخمسينات من هذا القرن) . وهو ، ولا شك ، أمر مسوّغ في البحث الفكري . أما النقطة الحاسمة فتكمن في التمييز بين (الإسلام) وبين (نظمه) أي - قياساً على ذلك - بين (جوهر الإسلام) وبين (ظاهره) وبين (بنيته) وبين (وظائفه) .

والأستاذ البوطي إذ ينطلق من ذلك ، فإنه يناقش في ضوئه كل

ما يصدر من آراء وتصرفات تتحدّر من موقع الإسلاميين وغير الإسلاميين ، كليهما على حدّ سواء . ونحن نلاحظ أن التمييز المذكور بين الإسلام وبين نظمه أتى من قبيل ضبّط الجوهرى الحاسم في المنظومة الإسلامية ضبطاً منهجياً ، بحيث يُنظر إليه بوصفه (المرجعية) في كل ما يتصل بشؤون الإسلام . وكأني بالأستاذ البوطي قد أراد أن يؤسّس للفكر الإسلامي ، أصلاً وفروعاً ، عبر الكشف عن بنيته الإيستيمولوجية ، أي المحدّدة من موقع آليّة المعرفة والمحدّدة لما يندرج في حقلها من حقول جزئية . أما هذه (البنية) فيراها الكاتب ماثلةً فيما يُطلق عليه : « المعنى الديني الذي يجب أن يهيم على العقل والنفس والذي هو جوهر الإسلام » ص ٢١ من بحث الأستاذ البوطي - ، أو في « الإسلام الاعتقادي والتربوي » - ص ٢٧ من البحث المذكور - .

وقد قاد ذلك إلى وضع اليد على « إسلام تطبيقي مبتور من جذوره » عمّق قناعة الناس من (اللاإسلاميين) بأن الأنظمة الحضارية الحديثة (الغربية) أكثر قدرة على الاستجابة للاحتياجات العصرية مما هو الحال لديه (لدى الإسلام المذكور) ؛ ممّا يعني أو قد يعني ضرورة إعادة بناء العلاقة بين (جوهر الإنسان) وبين (تطبيقاته) . وفي سياق ذلك ، يعلن الأستاذ البوطي أن ذلك الإسلام التطبيقي إذا ما انفصل عن جوهر (الإسلام المحدّد آنفاً ، فإنه يغدو خاضعاً لمقارنة مع

حضارة (غربية) غير متكافئ معها من حيث الاستجابة لاحتياجات العصر وأفاقه وإحتالاته .

وفي هذا وذاك ، يدعو الأستاذ الكاتب للعودة إلى جوهر الموقف ، كي يتمكن المسلمون من التغلب على تحديات العصر . ذلك لأن المسألة لا تخرج عن مرجعيتها ، التي ورد الحديث عليها فيما قبل . وإذا كان الأمر كذلك ، فإن ما يغيب عن الكثير من المسلمين المعاصرين ، برأي الدكتور البوطي ، هو أن : « الذي تغلب على التّحديات المهتاجة والمتردة في حياة العرب في صدر الإسلام ، لم يكن نظام الحكم الإسلامي الذي يقارع به (الإسلاميون) اليوم التحديات المعاصرة ، وإنما الذي تغلب عليها هو الإسلام الاعتقادي والتربوي » - ص ٢٧ . - وإذا ما عوّلنا على ذلك الجوهر الإسلامي ، فإن التّحديات التي تواجه المسلمين في أي عصر ، وخصوصاً في عصرنا الراهن ، لم تعد أكثر من « أوهام تحديات ، لم يثبت إلى الآن أن هذه الأوهام استجابت لحاجة لم تستجب لها شرعة الإسلام ، أو حلّت مشكلات لم تتمكن من حلّها وصايا الله وأوامره عز وجلّ » - ص ٣٦ . -

في تلك المسائل ، التي تجد مرجعيتها ، حسب الكاتب ، في ما اعتبره (الجوهر الإسلامي) ، يمكن أن نضع يدنا على بعض الملاحظات ذات الطابع المنهجي ، على نحو خاص :

١ - كيف يمكن تسويغ القول بوجود - جوهر - مفصول عن تجلياته ، التي يعتبرها الأستاذ البوطي متمثلة في (الشريعة الإسلامية) ، كائناً ما كانت صيغة هذه الشريعة ، أي سواء كانت هذه مطابقة لفهم هذا المجتهد أو مطابقة لفهم ذاك ؟ ولعلني ألاحظ أن الأستاذ الكاتب يتصور أن هنالك صيغة واحدة للتطابق بين الجوهر وتجلياته : فإذا حدث أن افتقدت هذه الصيغة ، فإن العلاقة بين الطرفين المذكورين تكون مقطوعة ، أو تكون التجليات مفصلة عن الجوهر ، بتعبير الباحث . ولكن ، كيف نجازف بالقول بأن تلك الصيغة المعنية من التطابق بين جوهر الإسلام وتجلياته ، هي الوحيدة المحتملة في حقلها ؟

إن الانطلاق من مصطلح (التعددية القرائية) للنص الديني (القرآن الكريم) ربما كان من شأنه أن يضع يدنا على احتمالات مفتوحة للعلاقة بين الفريقين المذكورين . نقول بذلك ونعني به أن الجوهر إذ يوجد أو إذ يأتي أو - هنا - إذ ينزل ، فإنه يكون قد (تمظهر - تجلّى) على الأقل في اتجاهه نحو المقاصد البشرية . فطالما وجد بشر يعلنون انتماءهم للإسلام ، فإن علاقة ما تنهض بين جوهره وتجلياته : إن الجوهر يتجلّى (يتمظهر) ، وإن التجلي (التّمظهر) يتجوهر . وكيفية التّجوهر والتّجلي هذه تتحدد وفق المستوى المعرفي النظري والإيديولوجي المصلحي لمن يقوم بها وينتجها في حياته

الذهنية والعملية ؛ ومن ثم ، فهي تفصح عن نفسها مضبوطة ومشروطة بتعددية الأفهام والمصالح ، معاً . ومن هنا ، كانت دلالة الآية الكريمة : ﴿ وَوَشَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ . وكل هذا يعني - في رأينا - أنه لا توجد نظم شريعية إسلامية معضولة عن (الجوهر الإسلامي) ، وإنما قد توجد مثل هذه النظم بدرجة من الارتباط مع الجوهر المذكور هي أقل عمقاً أو إيجابية من غيرها من النظم الشرعية الإسلامية في مرحلة تاريخية أخرى مختلفة . وإذا ، ليس من الصواب ، في الاعتبار المنطقي الدلالي ، القول بـ (جوهر في ذاته) وبـ (تجليات شاردة) لهذا الجوهر ، أو (وهذا هو الاحتمال الوحيد في رأي الأستاذ البوطي على صعيد العلاقة بين الطرفين المذكورين) بجوهر لا تنشأ (تجليات) له إلا إذا كانت من النمط (الإيجابي) . ويترتب على ذلك بروز تساؤلين اثنين ، يتمثل أولهما بالصيغة التالية : كيف لنا أن نحصر عملية (تجلي الجوهر) في إمكانية (إيجابية واحدة) ، مُقصرين بذلك تعددية هذه الإمكانية من موقع من ينتجها من البشر المتعددين في أفهامهم ومصالحهم ؟

أما التساؤل الثاني فهو : مَنْ هو ، في هذه الحال ، ذلك الذي ينتج مثل تلك التجلّيات (الإيجابية) ؟

٢ - قياساً على تلك الثنائية غير التضايقية (غير الجدلية) بين

الجوهر وتجلياته ، كما واجهناها في نصّ الأستاذ البوطي ، وانطلاقاً منها ، يصبح وارداً ومسوّغاً أن نتحدث عن تحديات عصرنا الراهن بوصفها « أوهاماً خيّل لمسلمي اليوم أنها تحديات » - ص ٣٧ - . وإذا ما تساءلنا عن السبب الكامن وراء النظر إلى التحديات المذكورة بصفتها تلك ، أي أوهاماً ، فإن الإجابة تأتي من موقع (جوهر) الإسلام ، وذلك بصيغتين اثنتين يطرحهما الأستاذ البوطي على النحو التالي :

أولاً : إن « الإسلام الجوهر هو الضامن والكفيل ، لا أنظّمته وأحكامه المفصلة عنه » .

ثانياً : « فهل تبلغ التحديات التي يتأقّف منها بعض المسلمين اليوم معشار تلك التحديات » - ص ٣٦ - ، التي واجهتهم « في عصرهم التأسيسي » - ص ٣٥ - ؟

إن تحويل تحديات عصرنا إلى « أوهام زائفة متخيّلة » يفصح عن نفسه بمثابة معضلة لا يمكن التوفيق بينها وبين ما يطرحه الأستاذ الباحث نفسه في سياق آخر من البحث ذاته . ونحن نرى في ذلك تأيياً - من موقع الأستاذ نفسه - على الإقرار بأن التحديات المذكورة هي حقاً (أوهام) . فهو يكتب قائلاً : « والمؤلم حقاً أننا نملك المبادئ والقيم والنسيج الحضاري المتكامل ، ولكننا .. لانملك أن نصوغ من ذلك تياراً

يحمي وجودنا الحضاري « - ص ٤٩ - إذا ، الإشكالية لا تكمن في تلك « المبادئ والقيم والنسيج الحضاري المتكامل » ، التي تعادل عند الأستاذ البوطي (الإسلام المبدئي - الأساس) ، وإنما هي تقوم على خصوصية العصر الذي نعيش فيه داخلاً وخارجاً ، أي على كيفية إتياننا لتلك المبادئ ... إلخ . من موقعنا المعاصر نفسه . وهنا ، يضع الأستاذ البوطي يده على ذلك - وأتفق معه فيه - ، وذلك حيث يرى أن « الشعور بتحدّي التيار الوافد ليس منبثقاً من قوة التيار ذاته ، وإنما هو منبثق من العجز عن مواجهته » - ص ٤٩ - .

ولكن ، ألا يرى الأستاذ الجليل أن الصيغة الأخيرة التي يستخدمها ويريد أن يضبط فيها مانسيه : « جدلية الداخل والخارج » ، تُحدث بعض الإرباك عبر دغدغة السداخل العربي الإسلامي ؟! لِمَ لا نقرّ بأن الخارج قوي في ذاته وأنه هو الذي أنجز مراحل ضخمة من التقدم الحضاري ، وإن لم يكن قد أنجز مراحل موازية - بالمعنى العميق - على صعيد المنظومة أو المنظومات القيمة الأخلاقية ؟! هذا مع الإشارة إلى أن الخارج المعني هنا هو الغرب الرأسمالي الإمبريالي ، والعولمي الآن وربما غداً . وهنا ، ينبغي أن يقال : إن الخارج المذكور متقدم علينا في الحقل الحضاري (أو المدني) على نحو هائل ، في حين أننا نفتقد مثل هذا التقدم ، إضافة إلى افتقاد

المنظومات الأخلاقية القيّمة . وفي كلتا الحالتين ، يظل الغرب الآن يمثل قوة هائلة في ذاتها .

ثم ، إذا كنا نمتلك المبادئ والقيم والنسيج الحضاري المتكامل ، كما يرى الأستاذ الباحث ، فما معنى ذلك إذا لم يحوّل إلى قوة محفّزة من موقع عصرنا المعيش ، أي من موقع بنية هذا العصر ووظائفه وتحدياته ؟ إن ما يراه بمثابة « ترجمة وجيزة جامعة لكل الذي قاله في بحثه » ، يتمثل في « أن ما يسمى بالتحديات التي تواجه حياتنا العصرية اليوم ، وهم كبير سرى إلينا ، وهين على نفوسنا ، من جراء أمراض تربوية واجتماعية تعاني منها أمتنا اليوم » - ص ٥١ . كيف ذلك ، وتلك التحديات تمثل نتائج لتطور تاريخي طويل (يبتدئ ربما بالقرن السادس عشر) ، أفضى بالغرب إلى علاقات رأسمالية تعيش حالياً صيغتها العولمية جنباً إلى جنب مع إمبريالياتها واستعماريتها ؟

أكاد أقول : إن الأستاذ البوطي إذ يقصي السياق التاريخي للتقدم الغربي وللتخلف العربي الإسلامي ، فإنه يصل إلى مقارنات بين أحوال اجتماعية منتزعة من سياقها التاريخي . وحينذاك يغدو ذلك التقدم وهذا التخلف أمرين غير قابلين للفهم . إن تشطيب تاريخية دينك الأخيرين يساوي إلغاء إمكانية تبصّر دلالاتها ووظائفها وآفاقها . ومن ثم ، فإن الحديث عن « تحديات وهئية » متحدرة من عالم الغرب

الراهن ، وعن « مبادئ وقيم ونسيج حضاري متكامل غلكه وملكها » عبر تحدرها إلينا من القرن السابع ، يغدو من قبيل تكسير السياقات التاريخية والدخول في حالة من الاغتراب التاريخي .

ففي رأينا ، ليست المسألة في أننا غلك ، في تاريخنا ، مثل تلك المبادئ والقيم ... إلخ ، وإنما هي تكمن في تحديد عصرنا في خصائصه الاقتصادية والسياسية والسوسيوثقافية والإيديولوجية (ومن ضمنها الدينية) ... إلخ ، ومن ثم في ضبط حاجاته واحتمالاته المستقبلية . وحيث يكون الأمر كذلك ، فإن معيار النظر إلى الأشياء سيتحدد في مقولة (العصر ، عصرنا) ، ضمن توجهه المستقبلي الناهض . ومن شأن ذلك أن يعني أن علماء هذا العصر (على أصعدة العلوم الطبيعية والاجتماعية والإنسانية) هم المؤهلون لإنجاز تلك المهمة . وحينذاك يطرح السؤال التالي نفسه ضبطاً للعلاقة بين العصر والماضي : ما الذي يستجيب لاحتياجات عصرنا من عناصر تتحدر من ماضيها (وكذلك من ماضي الشعوب الأخرى) ؟

إن هذا السؤال يتضمن حكماً موضوعياً وحكم قيمة ذاتياً . وهذا يعني أن ما يستجيب لعصرنا من عناصر الماضي المعني ، نتبناه أو نستلهمه ضمن ضوابط معرفية وإيديولوجية معينة ؛ وأن ما لا يستجيب لذلك ، نُقصيه إقصاءً وظيفياً ، أي نعمل على الحيلولة دون أن يؤثر في

عصرنا ؛ طبعاً بعد أن نكون بحثنا فيه تحليلاً وتركيباً ، ودون تهميش أو تضخيم أو تزوير .

وحينذاك ، يتعين علينا أن ندلل ، حقاً ومن موقع الفعل التغييرى نفسه ، على أن « المبادئ والقيم والنسيج الحضارى » وكل ما يتصل بذلك مما تحدر من (عصر التأسيس) ، تستجيب لاحتياجات ومقتضيات ذلك الفعل (التغييرى) ، أو لاستجيب ، أو تشتطر فينا - في سبيل هذا - النظر إليها على نحو تاريخى تقدي . ومن شأن ذلك التأكيد المفتوح على أن (الماضى) يعنينا ، بقدر ما يستجيب ذلك « المعيار المعرفى والمصالحى » . إذ لَمَّا كان هذا الماضى لا يفصح عن نفسه حيالنا إلا عبر فهمنا له وعبر مروره بمصالحنا ، فإن تجريدته المبدئية تصبح واقعاً مشخفاً ، حين يتحول إلى أسئلة نطرحها عليه بحدود عصرنا المعيش . ولهذا ، لم يعد ذا أهمية أن تكون « التحديات التى يتأفف منها بعض المسلمين معشار التحديات التى واجهتهم فى عصر التأسيس » ، أو أقل من معشار أو غير ذلك من قبيل هذا التحديد الكمي . إن المهم فى ذلك ، حسب رأينا ، يتمثل فى خصوصيات عصرنا وإشكالاته واحتمالات تقويمها وتجاوزها من موقع وعي عميق بها ، أى من موقع (وعي علمى مطابق) للعصر .

وحيث يكون الأمر متصلاً بحضور مثل ذلك (الوعى العلمى

(المطابق) ، فإن هذا الأخير سيكتشف كيف يستقطر الماضي ، بقيمه ومبادئه المذكورة آنفاً ، لصالح فعل تاريخي يحقق نقلة باتجاه المستقبل ، وسيضع يده على ما يكتشفه متوهجاً محفزاً فاعلاً في الماضي المذكور ، ليتبنّاه أو يستلهمه من موقعه ذاته (أي من موقع الوعي المشار إليه) . أما ما لم يعد من أحكام ذلك الماضي وقيمه وتقاليده وضوابطه قابلاً للتطابق مع مقتضيات العصر ، فيتركه ذلك الوعي ، باحترام وتقدير ، خارج دائرة هذه المقتضيات . وهذا ما فعله عظماءنا في التاريخ العربي الإسلامي . ومن ثمّ وحيث يكون الأمر كذلك ، فإننا سنلاحظ أن مسائل ، مثل الاسترقاق ، لم تعد توافق منطق العصر ، بحيث ينبغي إقصاؤها من هوميه العملية والنظرية ، سواء تعلّق الأمر باسترقاق جزئي أم كلي ، وكذلك مثل (زواج المتعة) ، وما ينطبق على النساء ممّن (ملكت أيمانكم) ... إلخ .

إن جدلية المتصل والمنفصل ، أو المتصل منفصلاً والمنفصل متصلاً ، يبرز هنا معياراً لتدفّق التاريخ وقطّعه ، تدفّقه بمعنى الحفاظ على أن كلّ مراحلها تنتمي إليه ، وقطّعه بمعنى أن كلاً من هذه المراحل تشكل بنية أو نسقاً ذا خصوصية تاريخية ومعرفية وإيديولوجية تحدّد ما فيها من عناصر الجِدّة والترهّل . وفي هذا وذاك ، يتحول (المطلق) - على أيدينا وضمن منظوماتنا المعرفية وإشكالياتنا الأيديولوجية المصاحبة - إلى (نسبي) ، و (الكلي) إلى (جزئي) ، والذي (في

ذاته) إلى (ما هولنا) ، و (الغائب) إلى (شاهد) ، و (العلوي) إلى (محايت) .

وحيث يكون الأمر على ذلك النحو ، فإن تحديات الأمس المتحدرة من عصر التأسيس لم تعد معياراً لنا في تبصّرنا وفهمنا لتحديات اليوم ، إلا بقدر ما تمرّ عبر أقيمتها (أي هذه التّحديات الأخيرة) . وبطبيعة الحال ، فإن ذلك يطرح علينا أسئلة معرفية وإيديولوجية مصالحة وأخلاقية وجمالية ... إلخ من شأنها أن تضبط ما نأخذ وما نستلهم من ماضيها العملاق وما نقصيه . ونظّل ، بذلك ، أمناء له : أن نكون أمناء لماضينا هذا ، يعني - أولاً ومن حيث الأساس - أن نرى فيه وهجاً وليس رماداً . وما يراه البعض فيه ثابتاً ، عليه أن يدلل على نفسه ، بصفته هذه ، راهناً ، إن في ذلك ليس تشكيكاً في ماضيها الإسلامي العظيم ، بقدر ما هنالك من محاولة للنظر إليه نظرة تكون بمستواه ، أي نظرة تليق به أن يكون قابلاً لإعادة إنتاجه في عصرنا المعيش بعجزه وبجبره وباحتمالاته وآفاقه ، ومن ثم بما يجعل منه عصرًا ذا خصوصية نوعية تتأبى على أن تكون امتداداً ميكانيكياً لخصوصية ماسبقها من عصر أو عصور .

على هذا الأساس ، أرى أن القول التالي للأستاذ البوطي قد يحتاج بعض التدقيق المنهجي أو الإضافة المنهجية : « إن منهج الدعوة

الإسلامية يعني أنهم (أي المسلمين المعاصرين) لا بد أن يعودوا بحكم الضرورة إلى النهج ذاته الذي سلكه رسول الله ، عندما أقبل إلى ترسيخ القواعد الأساسية الأولى للمجتمع الإسلامي « - ص ٤١ . - أما وجه الحاجة إلى إنجاز ذلك ، فقد يتبلور في ثلاث صيغ ، هي :

(١) إن الماضي لا يتكرر أبداً بما هو وكما هو ، ولكنه يُستعاد عبر الحاضر المعيش بالاعتبارين المعرفي والإيديولوجي المصالحى .

(٢) إن الرسول العظيم نفسه وثلة من كبار العلماء المستنيرين (ومنهم الإمام الشافعي ، وإمام الأئمة وعالم المدينة مالك بن أنس) ما كانوا ليطلبوا من المسلمين أن يحدوا حذو عصر التأسيس ، هكذا دون مراعاة لعصورهم ومجتمعاتهم ، وعلى نحو آلي لا إبداع فيه ^(١) .

(٣) في هذا السياق ، يصح القول ثانية : إن النهج النبوي يبقى عظيماً وجديراً بالاحتذاء ؛ بيد أن هذا يتمّ ليس في فراغ ، وإنما من موقع أسئلة عصرنا وهمومه ومن موقع العلوم كافة ، أي في ضوء المعرفي والإيديولوجي في عصرنا ذلك .

(١) من طريف الموقف وعمقه ما قدمه الإمام مالك من جواب على طلب المهدي أو أبي جعفر المنصور حين سأله أن يكتب كتاباً يعتمه على كل الأمصار بمشابهة نص ملزم للجميع . قال مالك للخليفة : « فقلت يا أمير المؤمنين لاتفعل هذا فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل ، وسمعوا أحاديث ، ورووا روايات ، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم وعملوا به ودانوا به من اختلاف الناس وغيرهم ، وإن ردم عما قد اعتقدوه شديد ، فدع الناس وما هم عليه وما اختار أهل بلد لأنفسهم » .

- ٢ -

والآن ، إذا أتجهنا صوب تحدّيات عصرنا ، كما يراها الأستاذ الدكتور البوطي في شكلها أو أشكالها المحددة والمشخصة ، فإننا نضع يدنا على قولة له ، هي التالية : « إن سلطان هذه التحديات إنما ينبثق غالباً من الحال الداخلية والنفسية ، التي يمر بها المسلمون اليوم ، وليس آتياً من قهر حضاري أو تيار فكري أو اجتماعي ضاغط ووافد من الخارج » - ص ٤٣ . ويضيف الأستاذ إلى ذلك معلناً : « الذي أعلمه إلى هذه اللحظة ، أن الإخلاص لله وحده إذا وجد ، أذاب ما قد يعترض في طريق العاملين المخلصين ، من حظوظ النفس ومصالح الذات وفوائد الدنيا » - ص ٥٩ .

لا شك أن للتحديات الخارجية مصدراً للوضعية البائسة التي يعيش فيها المسلمون وجموع شعوب الأرض ، دون حكاهم وسلطينهم . ولكن كيف يمكن غضّ النظر عن الاضطهاد المتنامي ، الذي أخذت أجهزة الاستعمار والإمبريالية العولمية تمارسه ضدّ أولئك منذ قرنين على الأقل ؟ ومن ثم ، فإن لبؤس أولئك أسساً تاريخية موضوعية في تاريخ تلك الأجهزة ؛ وإلا كيف نفهم مثلاً أن معظم ثروة العالم ، بما فيها ثروة المسلمين والعرب المستضعفين ، تمكث في ترسانات العالم الغربي الإمبريالي العولمي ؟ وكيف ، كذلك ، نفهم ، أنه من أصل أربع

وكالات أنباء عالمية تملك الولايات المتحدة اثنتين ، وأنه من أصل عشر مؤسسات دعاية عالمية تملك الولايات المتحدة تسعاً ؟ ألا يعني ذلك شيئاً ؟ وأخيراً ، كيف لنا أن نقوم الموقف الراهن على صعيد الصراع العربي والإسرائيلي وموقف الولايات المتحدة منه ؟

من ناحية أخرى ، هل يكفي أن ندعو « إلى الإخلاص لله وحده » ، دون ضبط الموقف المأساوي المشخص الذي يعيش فيه رؤساء المسلمين والعرب ؟ ألا يتعين علينا ، في هذه الحال ، أن نستخدم أدوات معرفية سوسولوجية تسمح لنا بتقصي واقع الحال العربي والإسلامي الراهن القائم بينياته الاجتماعية والفئوية والطبقية ، وكذلك بمستوياته السياسية والثقافية والأخلاقية وغيرها ؟ إن البحث العلمي هو الذي يحدد ذلك يداً بيد مع تعاضم الروح الكفاحية في أوساط الناس ؛ هذا مع ضرورة القول بأن « الإخلاص لله وحده » لا يمثل مقولة مجردة ، بقدر ما ينصاع - عملياً - إلى التوزع البشري وفق تلك البنيات والمستويات . فهل إخلاص من يمتلك الآن مليارات الليرات في الوضع العربي الراهن لله هو الإخلاص ذاته لله لدى من يلهث وراء حرّيته وكرامته ولقمته ؟ ها هنا ، يصح أن نعود إلى كلمة الإمام علي الشهيرة : القرآن حمال أوجه ، يتكلم بلغة الرجال ! إن (اللغة) هنا هي لغة المصالح والمواقف المختلفة والمتناقضة والمتصارعة أو المتوافقة . ولذا ، فنحن نرى هنا ضرورة البحث عن الحامل أو الحوامل الاجتماعية

للنص القرآني الكريم ، أي البحث عن أنماط من ينتمي إليه في واقعهم المشخص المعيش ، كي نتبين ما يحتمى به جمع أو آخر من المسلمين من نصوص دينية في سبيل تسوية مصالحهم الجشعة . ونحن في هذا تقدم دعوة إلى علماء المسلمين الفاعلين كي يقوموا أخيراً بمثل تلك النظرات أو الدراسات الميدانية لواقع الحال المعيش .

تبقى مسألتان اثنتان تحتاجان بعض الإيضاح .

المسألة الأولى تتمثل في أن الدكتور البوطي يرى أحد مداخل الخلاص الإسلامي ماثلاً في إعادة الاعتبار لـ « الإمام الخليفة الأعظم » - ص ٦٣ - . أما المسألة الثانية فتتصل بإعلان الباحث بأنه « لافقدان أدوات الاجتهاد هو السبب في ضيق الناس بالتحديات ...، ولا وجود هذه الأدوات واستعمالها على الوجه السليم يشكل سبباً كافياً في انحقادها والقضاء عليها » - ص ٤٨ - .

إن الدعوة في عصرنا إلى (الخلافة والإمامة) ، هي ، في رأينا ، مسألة لم تعد مسوغة لادنياً ولا سياسياً . فإذا كان الطموح المعاصر لدى الفئات والمجموعات الكبرى والصغرى من شعوب العالم إلى الديمقراطية والحرية والحقوق السياسية والدستورية ، هو ما يحدد - إلى درجة كبرى - لغة عصرنا الراهن ، فإن القول بـ « إمام أو خليفة أعظم » يمكن أن يصادر على حق السواد الأعظم في المشاركة التمثيلية

المباشرة في الحكم أولاً ، وفي مراقبة مشروعة وقانونية لدينك الإمام والخليفة ثانياً ، وفي تطوير آليات الحكم سطحاً وعمقاً ثالثاً . فلقد دُلت التاريخ والبحث السوسولوجي والسياسي على أن مقولة « الحاكم بأمره » أو « المستبد العادل » لم تكن أكثر من تسويغ لسلطة تأخذ شيئاً فشيئاً بالتمحور حول هذا الحاكم ، الذي يعلن أنه يحكم باسم الأمة والشعب . ذلك لأن آليات الحكم (الإمامي) أو (الخلافي) تنتج هي ذاتها حالة من استفراده ، حتى لو كان الإمام أو الخليفة إنساناً ذا وعي قانوني أو شرعي صارم .

ومعروف أن الإقرار بالتعددية السياسية والحزبية والثقافية مدخل إلى ديموقراطية الحكم أو إلى (شوروتية) ، بمعنى جماعيته حقاً عبر أدوات انتخابية صحيحة . إن الديموقراطية ، بما تنطوي عليه من إقرار بتعددية الحياة السياسية والحزبية وبمبدأ التداول السلمي للسلطة ، تغدو الآن المدخل الأعظم إلى إمكان إشراك الجميع في تحديد مصائرهم . أما الاستفراد بالسلطة من قبل أي فرد ، مهما علت مكانته وصدقت نواياه ، فإنه - مع غياب آليات ضبط هذه السلطة عبر الدستور والقوانين - يؤدي إلى طريق مسدود وإلى مآزق يصبح حلها معقداً ومشوباً بصراعات هائجة على السلطة . وهذه هي تجربة العالم العربي والإسلامي الراهن المحكوم بمعظمه من موقع عملية الاستفراد بالسلطة لديه ، في حقيقة الأمر .

أما ما يتصل بالاجتهاد ، فرى - مع الأستاذ الدكتور البوطي - أن وجوده واستخدامه لا يعنيان حقاً أن التّحديات التي تواجهنا قد انتهت . ولكننا من طرف آخر ، نرى أن وجود تيار اجتهادي عقلي وديموقراطي في حياة المسلمين من شأنه أن يخلق حركة فكرية في أوساطهم تحفز على التفكير العميق بكيفية تجاوز تلك التحديات ، وذلك يبدأ بيد مع الانخراط في بحث علمي دقيق يضبط ما نحن بصدده علمياً ، وعبر الفعل في حركة سياسية تضع في حسابها مصائر الوطن . ومن شأن ذلك القول بأنه حتى لو وجد رهط من المجتهدين في الحركة الإسلامية الراهنة ، فإن المسألة ليست في وجودهم ، هكذا عموماً ودون تحديد . إن ما ينبغي العمل باتجاهه ، كما نرى ، يتمثل في تكوين حركة تأويلية إسلامية معاصرة تتصدى لما نحن الآن بصدده من تحديات متحدرة من قضايا الفقر والإفقار ، والدّعارة ، والمخدرات ، واستفراد السلطة السياسية من قبل حكام عرب ومسلمين ، ومخاطر الغزو الثقافي والإيديولوجي العولمي ، ومحاولات إنهاء الهويات الوطنية والقومية للشعوب عبر استبدالها بهويات جيو بوليتكية (شرق أوسطية أو متوسطة مثلاً) ، وانهيار النظم التعليمية والأخلاقية في معظم البلدان العربية والإسلامية .

إن حديثاً عن حركة تأويلية إسلامية راهنة ، لم يعد - وفق عصرنا وتحدياته - حديثاً عن عملية إنجازها بعض الفقهاء والمهتمين ، بقدر ما تحوّل إلى همّ أعظم من هموم معظم أوساط الشعب والأمة . ولذلك نرى ضرورة الدعوة إلى تكوين حركة تأويلية راهنة في ضوء الدعوة إلى تعميم الثقافة العقلانية وإلى ديمقراطية التعليم في كل أوساط الأمة ، بحيث يغدو الاجتهاد وجهاً من أوجه نشاط البشر جميعاً ، وإن ظلّ الأمر أكثر بروزاً في نطاق المجموعات من النخب المثقفة المفهّمة والمتفرغة نسبياً .

أخيراً ، أحيي الأستاذ الدكتور البوطي مفكراً إسلامياً مستنيراً ، يحمل همّ العمل في سبيل تقدّم هذا الوطن !