سؤال النهضة
والحاجة إلى منظور السننية الشاملة

مدخل

اختلف المصلحون في تشخيص "مشكلة الإنسان" شرقا وغربا، هل هي في انتمائه وممارساته الدينية، بحيث نبحث في مشكلة الإنسان المسلم، والإنسان النصراني، والإنسان اليهودي، والإنسان البوذي أولا؟ أم هي في انتمائه العرقي، باعتبار أن هناك تمايزا عرقيا بين البشر، كما هو الحال في الحركات الشعوبية، والتمييز العنصري في الغرب قبل وبعد ذلك؟ أم أن الإنسان هو الإنسان، وإنما مشكلاته مختلفة ومتنوعة يصعب جصرها، ومن ثم يتجه التشخيص إلى البحث في القضايا الأكثر تأثيرا عليه في حياته، منها ما يتعلق بحاجاته المادية، ومنها ما يتعلق بحاجاته المعنوية، ويتفرع عن هذه الحاجات الكثير من القضايا، التي تتسبب في ما لا نهاية له من الأزمات...

فهل المشكلة الحقيقية التي يعاني منها هذا الإنسان، تقف عند ما يتحول منها إلى أزمات لم يتمكن من معالجتها في حينها؟ أم هي في الطموح المطرد الذي لا يقف عند مستوى معين من التفاعل مع الوجود مهما كانت، وإنما هو في طلب المزيد دائما؟ أم هي فيما يطرأ عليه من قضايا من خارج حراكه الذي يعيشه في مقابل إمكاناته المحدودة؟

ثم ما طبيعة هذه الأزمات والطموحات والطوارئ المؤثرة فعلا في حركة الإنسان؟ هل هي في الجانب الثقافي التربوي؟ أم هي في الفعل السياسي؟ أم هي في غير هذين الجانبين؟

إن الفكر الإنساني عموما، والفكر الإسلامي خصوصا، مهما اختلفت وتنوعت وتفرعت طروحاته، كلها تصب في هذا المصب وهو "مصب: مشكلة الإنسان ومصيره"، وقد انتج هذا الفكر بمدارسه المختلفة والمتنوعة الكثير من الخلاصات الهامة، ولكن رغم التقدم العلمي، والتفوق التكنولوجي، والقفزات النوعية في العلوم الإنسانية، التي شهدها الإنسان خلال القرون الثلاثة الأخيرة، لا تزال الإنسانية تعاني الكثير من الأزمات والإخفاقات الكبيرة في الكثير من الجوانب الإجتماعية والثقافية والسياسية، فلا يزال الإنسان يعاني من الحروب بسبب الصراع على مواقع

النفوذ السياسي والاقتصادي، ويعاني من الاستبداد والتنافس غير الشريف على السلطة، ومن المظالم المختلفة بسبب سوء توزيع الثروة، ويتبرم من أثار الفساد بجميع صوره وانواعه لغياب الوازع الأخلاقي الرادع.

لقد نشأت الكثير من الحركات الفكرية والثقافية والثورية التحررية، وأطلقت الكثير من المشاريع التنموية والفكرية، تحت مسميات كثيرة، مثل: الثورة والإصلاح والتغيير والتنمية، وذلك بغرض تشخيص الأمراض التي تعاني منها الإنسانية، والإجابة عن التساؤلات التي تفرض نفسها من قبيل: ما العمل؟ أين الخلل؟ من المسؤول على ذلك؟ كيف يتم التغلب على هذا الواقع؟ وهي الأسئلة التي صيغت في النهاية في شكل مصطلح أضحى متداولا في الساحة الفكرية بـ: "سؤال النهضة".

وسؤال النهضة مصطلح ليس نابعا من طبيعة الثقافة الإسلامية؛ لأن الثقافة الإسلامية بطبيعتها، عملية مطردة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والنقد الذاتي فيما يعرف بالمحاسبة والتوبة والاستغفار...، كمسلمة لا تسمح للفساد بالتسلل للمنظومة. (وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) [آل عمران 104]؛ بل هناك آيات وأحاديث تحذر من الوقوع في المحذور والمحظور، منبهة إلى الاسترشاد بالخبرة البشرية في أكثر من موضع في القرآن الكريم (وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ) [الأنفال 25]، (سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا) [الأحزاب 62]، (أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ) [الروم: 9]، وكما جاء في حديث القصعة "يوشكُ الأُمَمُ أنْ تَدَاعَى عليكم كما تَدَاعَى الأَكَلَةُ إلى قَصْعَتِها، فقال قائل: من قِلَّة نحن يومئذ؟ قال: بل أنتم يومئذ كثير، ولكنَّكم غُثاء كَغُثَاءِ السَّيْلِ، ولَيَنْزِعَنَّ الله مِنْ صدور عدوِّكم المهابَةَ منكم، وليقذفنَّ في قُلُوبكم الوَهْنَ، قيل: وما الوَهْنُ يا رسول الله؟ قال: حُبُّ الدُّنيا، وكراهيَةُ الموتِ"[1]، وكذلك الكثير من أحاديث أشراط الساعة التي تنص على فساد الزمان كمحصلة ونتيجة طبيعية للانحرافات

1- رواه أبو داود عن ثوبان، جانع الأصول رقم 7481.

الاجتماعية والثقافية والسياسية، بسبب الفساد الذي تحدثه شهوات الناس وانانياتهم، والناتجة عن الانشغالات الجزئية بالبحث العقدي والفقهي والتربوي، المنفصل عن أطرها الكلية في خطاب الوحي مقاصده الكلية، فكان لذلك الأثر السلبي في تحليل الظواهر السياسية والاجتماعية وفهمها، التي لها مبرراتها التاريخية التي كشفت عنها قوانينها الكلية في الخبرة التاريخية على مر الأيام، خارج النظرة الجزئية.

إن مصطلح "سؤال النهضة" حصيلة الجدل العلمي والثقافي الذي أفرزته الثورة الصناعة في القرن الثامن عشر، ونتيجة الصراعات الدامية التي شهدها الغرب في مراحل تحوله تلك، وإنتقل إلينا مع حركة الاستعمار، التي غطت العالم الإسلامي، الذي انهارت قواه قبل ذلك بقرون، بسبب تخليه عن منظومته الثقافية المتوازنة، عبر قرون من الانجدار، كانت بداياتها مع سقوط غرناطة، وانتقال مركز الثقل الحضاري إلى عالم الغرب واكتشاف ما يعرف بالعالم الجديد.

سياقات سؤال النهضة

يذكر برتراند رسل أن الانتقال من العصور الوسطى، التي كانت تمثل بالنسبة للغرب التخلف والظلامية إلى عصر النهضة تم عبر أربع حركات[2] هي:

1. النهضة الإيطالية في القرنَين الخامس عشر والسادس عشر، التي ظهر فيها جليا الاهتمام بثقافة القدامى في جانبها الدنيوي والمثل العليا للانسان في ما يتناول من العلوم والفنون، وقد كان التأثير عاما، وبعيدا عن التراث الكنسي، بحيث أصبح مفكروا عصر النهضة أكثر اهتماما بالإنسان، وقد تجاوزت هذه النهضة إيطاليا إلى الشمال إلى فرنسا وألمانيا وغيرها.
2. ميلاد "النزعة الإنسانية" Humanism ، وهو توجه فكري جديد اقتصر تأثيره على المفكرين والباحثين، ولم يقف عند الاهتمام بالإنسان فحسب، وإنما تجاوزه إلى الاهتمام بالعلوم الإنسانية كلها.
3. الإصلاح الديني الذي أتى به لُوثر، الذي كانت حصيلته أن الإنسان ليس في حاجة إلى وسيط في علاقته بالله.

2- برتراند رسل، حكمة الغرب، تر فؤاد زكرياء 2/16-17، ط مؤسسة هنداوي 2017.

4.إحياء الدراسات التجريبية، والتقدم الهائل في عالم الفيزياء والرياضيات والفلك...

والخيط الناظم لهذه العناصر الأربعة التي اعتبرها رسل الحركات الكبرى في مسار النهضة في الغرب، هو الفعل العلمي والثقافي، الذي كان له التأثير العميق في الفعل السياسي وميلاد المدارس والمذاهب السياسية وغيرها من العلوم الإنسانية كلها بعد ذلك.

فالنهضة الغربية التي انطلقت من إيطاليا وبريطانيا، هي التي عمت كل اوروبا بعد ذلك، انطلاقا من الحركات الكبرى المشار إليها، في القرن الثامن عشر وما بعده، لتضع حدا للعصور الوسطى وقيمها المهيمنة على الحياة الغربية، بوضع قيم جديدة ناظمة للحياة وفق مبادئ مستمدة من الجدل الثقافي والثورة العلمية التي شهدتها اوروبا خلال أكثر من قرنين من الزمان، فكان من أهم ثمار ذلك ما يلي:

- ظهور النظام الجمهوري بديلا للنظام الملكي في بعض المناطق، بسبب الاستبداد الذي طغى على الحياة العامة
- استبعاد الدين من التدخل في الشان العام، باعتباره مسألة شخصية بين العبد وربه، للحد من استغلال القساوسة للدين، بسبب ما نتج عن ذلك من مظالم ترتكب باسم الكنيسة في حق الناس.

ولم يتوقف الجدل عند هذه النتائج الجديدة على الفكر الغربي، وإنما انبثق عن هذين المفهومين مفاهيم جديدة اخرى تقتضيها التطبيقات الفعالة، التي اعتمدها النظام الجمهوري وكيفية تنزيله، واستبعاد الدين من الحياة العامة وهو جزء من حياة الانسان!!

فكان من مظاهر ذلك نشأة التيارين اليسار واليمين، وما يحملان من تصورات قيمية ثقافية وسياسية واقتصادية، ومواصلة ضبط فكرة العقد الاجتماعي التي طرحت نفسها حلولا إجرائية للحد من استبداد الأنظمة القائمة.

وكذلك بالنسبة لاستبعاد الدين من الحياة، فلم يكن هناك اجماع على ذلك، وإنما المتفق عليه كان استبعاده من الممارسات السياسية، بسبب ما عانوه من استعمال الكنيسة له في تمرير مظالمها ومظالم السلطة المستظلة بظلها.

ومع نهاية القرن الثامن عشر انتقل مصطلح "سؤال النهضة" إلى بقية العالم ومنه العالم الإسلامي، كثمرة طبيعية للتفاعل بين الشعوب عموما وانظمتها الثقافية والاجتماعية، ففرضت تلك القيم الثورية والإصلاحية الغربيتين نفسيها، كما فرضت ما انتجت، بفضل ما حققت هذه القيم الثقافية والاجتماعية والسياسية من جديد في عالم القيم ومكاسب وفضائل للجميع، مما لا عهد للعالم به من قبل.

وانتقال هذه القيم الجديدة إلى الفضاءات الأخرى غير الغربية، كانت عبر صدمة الاستعمار التي غطت العالم المستضعف، والبعثات العلمية منه إلى الغرب، ومن العالم الإسلامي على وجه الخصوص: من تركيا ومصر والشام، إلى ألمانيا وفرنسا وانجلترا...،

يؤرخ الكثير من الكتاب للنهضة في العالم الإسلامي بحملة نابليون على مصر في سنة 1798، وبعملية التحديث التي شرع فيها محمد علي باشا في حكمه لمصر مستقلا بها عن الباب العالي (1805-1848)، وحركة الإصلاح بعد ذلك: رفاعة الطهطاوي (1801-1873) وجمال الدين الأفغاني (1838-1897) ومحمد عبده (1849-1905)، ولكن الحقيقة أن ما ذكروه يعد من المشاهد والسيرورة الطبيعية وليس تعليلا لها، وإلا فإن الحقيقة والتي تعد بمثابة التلاقح والتداخل والتدافع أيضا بين الحضارتين والثقافتين، هي التي أحدثت هذه الأصداء التي نسميها اليوم "سؤال النهضة"، بفضل تقدم وسائل الاتصال والعلاقات المباشرة، فطفى على سطح الحياة الثقافية هذا التساؤل الكبير: ما الذي يحدث في العالم؟ ما الذي جرى ويجري للشعوب والثقافات؟ ما العمل لسد الفجوات التي بين الشعوب والثقافات؟ كيف نحقق ما نريد؟ ولماذا نحن متفقون أو مختلفون؟

فانبثق عن هذه التساؤلات في عالمنا الإسلامي خاصة تيارات كثيرة مختلفة ومتباينة في طروحاتها، ولكن مرجعها إلى تيارين رئيسيين هما: التيار المحافظ الأصيل، والتيار الحداثي، أما التيار المُلَفَّق منهما الذي يعتبره البعض تيارا ثالثا، المتمثل في تيار السلطة الحاكم في العالم الإسلامي، الذي وضع هذه التركيبة للحد من الصراع الحاصل بين الأصالة والمعاصرة، كعمل تلفيقي عاجز عن الوصول إلى الحقيقة والانتصار إليها وتثبيتها في الواقع. أما من حيث هو فليس تيارا يعتد به.

الأصالة الخلدونية على خط سؤال النهضة

وسؤال النهضة هذا الذي انتقل إلينا في سياق التحولات الثقافية الحضارية الدولية، عبر صدمة الاستعمار أو عبر البعثات العلمية إلى الغرب، فقد شغل بال العلامة ابن خلدون (1332م-1406م) رحمه الله، قبل أربعة قرون من النهضة الغربية، أي قبل وروده في ساحة الغرب الثقافية، وقبل وصول الأمة الإسلامية إلى هذا المستوى من الانحدار، فكتب المقدمة ونشرها في سنة 1377، التي أعلن فيها عن نشأة العلم الجديد، الذي يكشف عن القوانين الناظمة للعلاقات الإنسانية والنظم التي تحكمها وتسيرها حيث قال: "إعلم أن الكلام في هذا الغرض مستحدث الصنعة غريب النزعة عزيز الفائدة أعثر عليه البحث وأدى إليه الغوص وليس من علم الخطابة إنما هو الأقوال المقنعة النافعة في استمالة الجمهور إلى رأي أو صدهم عنه، ولا هو أيضاً من علم السياسة المدنية إذ السياسة المدنية هي تدبير المنزل أو المدينة بما يجب بمقتضى الأخلاق والحكمة ليحمل الجمهور على منهاج يكون فيه حفظ النوع وبقاؤه فقد خالف موضوعه موضوع هذين الفنين اللذين ربما يشبهانه وكأنه علم مستنبط النشأة، ولعمري لم أقف على الكلام في منحاه لأحد من الخليقة، ما أدري أَلِغَفْلَتِهِم عن ذلك وليس الظن بهم، أو لعلهم كتبوا في هذا الغرض واستوفوه ولم يصل إلينا فالعلوم كثيرة والحكماء في أمم النوع الانساني متعددون"[3].

لقد كان ابن خلدون في مجتمع مستقر ومتماسك نسبيا، على الأقل من الناحية الثقافية والاجتماعية، وذلك قبل سقوط غرناطة سنة 1492م بحولي ثمانية عقود، وقد استمر هذا الاستقرار النسبي في شقيه الثقافي والاجتماعي، حتى سقوط الخلافة الإسلامية سنة 1924، مع اختلاف في مستوى هذا الاستقرار بين مرحلة وأخرى وجيل وآخر، وولاية وأخرى من الولايات الإسلامية، فوجود مجتمع ومؤسسات في ظل مرجعية معينة محددة متناغمة مع ثقافة المجتمع، أفضل بكثير من وجودهما خارج مرجعيتهما الدينية والثقافية.

وواقع كهذا لا يدعو للقلق الذي يفرض على المجتمع "سؤال النهضة" كما وقع في النهضة الغربية في العصور الوسطى، وبمعنى آخر لا يوجد تحدي حتى تكون استجابة... ومن ثم فالمجتمع الإسلامي ليس بحاجة إلى تساؤل؛ لأنه في وضع لا يشعر بالافتقار إلى شيء، أو بخطر يهدد وجوده.

ولكن ابن خلدون بعلمه الجديد الذي طلع به على العالم، كمنهجية فكرية في فلسفة التاريخ والحضارة، نبه إلى ضرورة التفكير في سقوط المجتمع والطرق المؤدية إليه، تحسبا لوقوعه، وخوفا

3- عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة/

على فقدان المجتمعات للفضائل التي تتمتع بها، مثلما تفكر المجتمعات التي تعاني من التخلف والركود والغثائية، في النهضة التي تخلصها من الأمراض السياسية والاجتماعية والثقافية.
وتتبع تقلبات السلطة والسعي إليها والتنازع بسببها، وبنائها ومبررات وجودها وبقائها وكيفية سقوطها، والذي يهمنا هنا الإشارة إلى تتبعه لمراحل الدولة إنشاء وسقوطا، تحليله النفسي للأجيال التي تشرف عل السلطة فيها وكيفية فقدانها لها.
فالبداية تعود إلى واقع ما قبل المجد والبناء، الذي ينطلق منه البناء، وقد عبر عنها ابن خلدون بقوله "أن كل شرف وحَسَب فعدمه سابق عليه شأن كل محدث ثم إن نهايته في أربعة آباء"[4]:
الأب الأول: وهو الجيل الأول "باني المجد عالم بما عاناه في بنائه ومحافظ على الخلال التي هي أسباب كونه وبقائه"؛ لأنه المؤسس الذي يعرف لكل جزئية قيمتها، ومن ثم يكون حرصه على الشيء بقدر ما أنفق في سبيل إحداثه، والمنشئ بطبيعة الحال قد انفق الكثير.
الأب الثاني: وهو الجيل الثاني الذي لم يشارك في هذا البناء، "وقد سمع عنه ذلك –من الأب الأول- وأخذه عنه إلا أنه مقصر في ذلك تقصير السامع بالشيء عن المعاين له"، وليس من سمع كمن رأى كما يقال، فلا يُقدِّر ما سمع حق قدره، فيكون مجتهدا بحسب واقعه المختلف عن واقع المنشئ.
الأب الثالث: وهو الجيل الثالث الذي لا يبقى له من الحظ إلا "الاقتفاء والتقليد خاصة فقصر عن الثاني تقصير المقلد عن المجتهد"، وهنا يبدأ النزول والشروع في السقوط الذي سيكون لاحقا عند فقدان اسباب البقاء.
الأب الرابع: وهو الجيل الذي سيفقد كل ما له علاقة بالسابقين له، بحيث لا يحسن حتى التقليد الذي كان عند من سبقه، فيضل عن "طريقتهم جملة و-قد- أضاع الخلال الحافظة لبناء مجدهم واحتقرها وتوهم أن ذلك البنيان لم يكن بمعاناة ولا تكلف وإنما هو أمر وجب لهم منذ أول النشأة بمجرد انتسابهم". وقد حدد ابن خلدون أقل هذه الفترة من البداية إلى النهاية بأربعين سنة؛ لأن "الأربعين سنة أقل ما يأتي فيها فناء جيل ونشأة جيل آخر"[5]، ونشاة الجيل الجديد هي التي تتبنى سؤال النهضة من جديد وتشرع في البناء المطلوب.

4- عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة/
5- عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة/

والعنصر الأساس الذي نشأت به الدولة على يد الأب الأول هي العصبية، أو البيئة الحاضنة للفكرة والمشروع السياسي، وهي اليوم تمثل في التكتل الحزبي او التحالف بين قوى سياسية ما..إلخ، ولكنها في طرح ابن خلدون أقوى، لما تمتع به علاقات النسب من روابط عضوية.
وعندما يضعف الجانب النفسي للمجموعة فتتحول إلى المراحل المذكورة، من الشعور بالمجد والرفعة إلى الاجتهاد والتقليد ثم الشعور بالاستحقاق المطلق، فإن طاقة العصبية تضعف شيئا فشيئا إلى حد الاضمحلال.

إن ملاحظات ابن خلدون هذه المستمدة من أصول الثقافة الإسلامية القرآنية ومقرراتها المبنية على الخبرة النبوية والخبرة التاريخية، قد فتحت بابا عريضا للبحث في قضايا الإنسان بأدوات جديدة لا تقف عند الأحكام الفقهية فحسب، وإنما تتوغل في مقاصد الوحي والخبرة التاريخية والطبيعة البشرية التي فطر الله الناس عليها، بحيث توصّل إلى الكثير من الخلاصات المهمة، والسنن والقوانين التي لها سلطانها على حياة البشر، بحيث أضحت كالأمثال تضرب في أحاديث الناس والتقارير العلمية المعتبرة، مثل **"الظلم مؤذن بخراب العمران"**، **"المغلوب مولع بتقليد الغالب"**، **"الماضي أشبه بالآتي من الماء بالماء"**.

لا شك أن هذا الذي توصل إليه ابن خلدون، مبثوث في نصوص الوحي كما أسفنا في صدر هذا الحديث، وفي آثار الكثير من علماء الأمة أمثال شيخ الإسلام ابن تيمية، والإمام الشاطبي، وحجة الإسلام الغزالي، وأبي الوليد ابن رشد الحفيد، وغيرهم من الذين اشتغلوا كثيرا على الجانب الوظيفي للعقل في حركة التاريخ ونصوص الوحي، ولكن واقع الأمة المتردي، لم يسمح باستيعاب مقولات ابن خلدون ولا بمقولات غيره أيضا، فبقيت المقدمة مجهولة لدى الرأي العام وفي ساحات المثقفين الواسعة إلى غاية القرن التاسع عشر وبالتحديد في سنة 1858[6]. أما الترجمة إلى اللغات الأخرى غير العربية، فقد تأخرت هي الأخرى، بسبب حرق المخطوطات العربية في الاندلس بعد سقوط غرناطة، بحيث من لم ينج منها إلا القليل، ولكن ظهورها في الغرب كان متزامنا مع حركة النهضة، عندما قام "المؤرخ والفيلسوف النمساوى هامر بورشتيفال سنة 1818 بترجمة أعمال ابن خلدون إلى اللغة اليونانية وقد أعجب بابن خلدون إعجابا شديدا وكان

6- مقدمة ابراهيم شبوح، للمقدمة 25/1

يطلق عليه "مونتيسكيو العرب"...، ثم تبعه خلق كثير بعد ذلك، ترجمة ودراسة وتحليلا، ولكن الاهتمام بمقدمة ابن خلدون في طبقة معينة من الصفوة الإسلامية والغربية، كان قبل ذلك بكثير، ففي الاندلس كان معروفا كما تشير الدراسات إلى ذلك، ولكن بسبب مطاردة العرق العربي في تلك البقعة وذلك الزمن، منعت تلك المعرفة من الانتشار والانتقال إلى خارج الأندلس، وقد تتبع الدكتور ابراهيم شبوح الكم الهائل من النساخ في العالم الإسلامي ومنهم الأتراك، وعدد النسخ الموجودة في المكتبات التي احصاها الدكتور في تحقيقه للمقدمة، توحي باهتمام الناس بابن خلدون، ولكن الزمن لم يكن زمنه، فلم يعرف ابن خلدون إلا عندما بدأت تتناوله الدراسات بالتحليل والنقد، واهتمام العرب والمسلمين به في طبع المقدمة ودراستها، وربما للحاجة التي يفرضها سؤال النهضة الذي بدأ يتجذر يوما بعد يوم في اوساط الأمة.

جهود الأمة الإسلامية في الإجابة عن سؤال النهضة

لقد انطلقت حركة النهضة كما اسلفنا قبل قرنين من الزمان، وسواء كان ذلك سيرورة تاريخية وامتدادا لحركة النهضة في الغرب، أو خيارا اسلاميا فرضته الحاجة إلى النهضة بعد الشعور بالهزيمة والغبن الذي ألمّ بالأمة، فالأمر سيان؛ لأن التساؤلات التي نشأت قبل قرنين هي نفسها التي لا تزال تطرح إلى الآن.

ورغم الجهود والتضحيات المبذولة من هذا الطرف أو ذلك، فإن سؤال النهضة لا يزال مطروحا كما طرح قبل قرنين، مع فارق الزمان والمكان، هل الإشكال حقا، في التقديم والتأخير لهذه الفكرة أو تلك؟ او هذا المشروع او ذاك؟ أم أن المشكلة أعمق مما يطفو على سطح الحياة الثقافية من نقاشات، واولويات أمور عن أمور أخرى... مثل أولوية التربوي على السياسي، او أولوية السياسي على التربوي، أو أولوية القديدم على الجديد واولوية الجديد على القديم..

إن جهود الأمة في أجوبتها عن التساؤلات التي فرضت نفسها عليها، كانت متنوعة بتنوع الواقع الذي تعيشه اطرافها، فطرف منشغل بالتفكير في الاستقلال؛ لأنه مستعمر استعمارا استيطانيا، مثل الشعب الجزائري التي استعمرت بلاده في سنة 1830، وما زاد في إلحاح هذا التوجه سقوط الخلافة التي تمثل آخر مؤسسات الدولة الإسلامية، ونشاة فكرة الدولة الوطنية.

وطرف آخر منشغل بالإصلاح لكونه في ظل انتداب، لم تفقد فيه الادارة الوطنية سلطانها

بالكامل، مثل تونس والمغرب ومصر والشام؛ بل بدأت فكرة النهضة فيها قبل الاستعمار نفسه مثل حركة خير الدين التونسي في تونس، ومحمد عبده وجمال الدين الأفغاني في مصر.

ولكن هذين التوجهين –السياسي والإصلاحي- لم تقف اجتهاداتهم هنا أو هناك، وإنما تحولت إلى انشغال تام بقضايا الأمة، التي تتطلب التفكير في النهوض نهوضا شاملا، ولكن كيف يتم ذلك؟

كان الواقع بطرفيه يضغط على النخب الإسلامية لصرفها إلى هذا الاتجاه أو ذاك.: الاتجاه السياسي، والاتجاه التثقيفي التربوي، والاتجاه الحداثي. هنا اختلف جمال الدين الأفغاني مع تلميذه محمد عبده، كما اختلف طروحاتهما عن طروحات الحداثيين عموما، فافترقوا في ظل البحث عن السبيل الراشد للجامعة الإسلامية أو فكرة النهضة، فاختار الأفغاني الخط السياسي واستمر يناضل في إطاره، واختار محمد عبده النضال التربوي التثقيفي، واستمر هو الآخر يبدع في إيجاد السبل الكفيلة بتحقيق ذلك، كما سار التوجه الحداثي في طريقه باحثا عن المنفذ من واقع التخلف، وبقيت هذه التوجهات إلى اليوم، ولم يحسم الأمر لصالح أحد هذه الأطراف على حساب غيره. ولكل مبرراته القوية التي يصعب تجاوزها بسهولة، لما لها من قوة وسلطان على نفوس الناس.

ذلك أن الأمة فقدت مبررات وجودها واستمرار مؤسساتها منذ قرون، وما بقي لها من مُعبِّر عن وجودها، المتمثل في الوجود الشكلي لمؤسسات الدولة الإسلامية، قد فقدته هو الآخر بسقوط الخلافة سنة 1924، بحيث لم يبق لها من ناظم اجتماعي إلا بقايا ثقافة متوارثة وعادات واعراف، ولكنها خارج منظومة اجتماعية متوازنة ومتناغمة.

ذلك أن الحضارة قد انتقلت إلى مكان آخر غير الذي كانت تسكنه، ففقدت الأمة الإسلامي بريقها الذي بدأ في الاختفاء منذ سقوط الأندلس، ولم يبق منها إلا الهيكل السياسي الذي استمر بعد ذلك إلى غاية سقوط الخلافة الإسلامية سنة 1924م، فكانت التقييمات والتشخيصات التي قامت بها نخب الأمة خلال هذه القرون، مبنية على توجهين رئيسيين من الداخل، وتوجه ثالث ثمرة الصدمة الاستعمارية.

أما التوجهان الرئيسيان فهما الإصلاح الذي يذهب بعيدا في تقييم الوضع بالبحث عن أسباب سقوط الاندلس من جهة، والتوجه السياسي الذي يكتفي بالتركيز على العملية السياسية من جهة اخرى. وأما التوجه الثالث فهو التوجه المصدوم بنجاحات الغرب في بعض جوانب الحياة

وهو التوجه الحداثي.
وانبنى على هذا الاختلاف المنطلق من التشخيصين المختلفين لواقع الأمة، والصدمة العنيفة التي جاء بها الاستعمار مدعيا تحديث حياة الشعوب المستعمرة: تصورات وفهوم مختلفة ومتنوعة، وترتب عن هذا الإختلاف والتنوع الكثير من الاختلاف في البرامج والأولويات والوسائل والغايات المرحلية؛ بل وفي المواقف والمشاريع التنفيذية أيضا.
وعلى هذا القدر من التشخيص والتقدير، تأسست طروحات النخبة، في شكل أولوية التربوي، الثقافي والدعوي على السياسي، وصورة أولوية السياسي، على التربوي، الثقافي والدعوي... وفي ضرورة التحديث باقتفاء أثر التجربة الغربية، فمن رأى أولوية التربوي الثقافي الدعوي على السياسي بنى كل تصوراته وأفكاره وبرامجه على أساس إصلاحي، فدعا إلى إصلاح البرامج التربوية وتأسيس المدارس والجامعات ومراكز البحث وتنظيم الملتقيات وإحياء المهرجانات الثقافية..إلخ. ومن رأى أولوية السياسي على التربوي، الثقافي، والدعوي، بنى تصوراته وأفكاره وبرامجه على النضال السياسي، فأسس الأحزاب السياسية وشارك في الانتخابات، وأقام التحالفات من أجل الوصول إلى السلطة أو المشاركة فيها. اما من بنى تصوراته على عملية التحديث، فرأى ضرورة مراجعة جميع الموروثات الثقافية والإجتماعية بعملية تحديث جذرية، تماشيا مع التطورات العلمية والثقافية التي يشهدها العالم.
فظهرت الأدوار البطولية والتاريخية في صور كثيرة، مثل جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، والأمير عبد القادر وعبد الحميد بن باديس، وسيد قطب ومالك بن نبي من جهة، ورفاعة طهطاوي وسلامة موسى وطه حسين وغيرهم من المنبهرين بالثقافة الغربية والحداثيين من جهة أخرى.

والمتتبع لحركة النهضة في العالم الإسلامي من خلال هذه التفاعلات والانفعالات يلاحظ أن هناك اتفاق على أن الأمة في حاجة إلى نهضة وإلى تحرير واستقلال واستعادة سيادتها المسلوبة على نفسها، ولكن يختلفون في تجسيد هذا المطلوب إلى هذه الأصناف من العاملين:

- صنف ينظر إلى التضحيات في سبيل إقامة هذا المشروع، هي الأهم، ولا ينظر إلى شيء آخر، بحيث لا تسمح له عينه إلا برؤية البطولات التي قدمت التضحيات، فيعتبرها هي الطريق الصحيح، الذي يحقق المكاسب المطلوبة؛ لأن التضحيات هي التي تنتج المكاسب ولو

بعد حين، وعلى هذا الخط رسمت الكثير من الأنشطة الكبيرة التي حققت مكاسب ولا شك، ولكنها بسبب هذا المنحى لم تهتم كثيرا بالمراجعة التي من شأنها الكشف عن النقائص والاختلالات؛ بل زعمت أنها مطالبة بالعمل وليست مطالبة بتحقيق النتائج.

وهذا التوجه اظهر ما يكون في التوجه السياسي؛ لأن الفعل السياسي نشاط آني ومتواصل لا يسمح لصاحبه بالاحتفاظ بهوامش من الحركة في إطار المراجعة والتقييم، ولذلك كان الفعل السياسي في الغالب توجها راديكاليا ثوريا، لا يسمح برؤية الخطأ والتقصير، فيلقي بتبعات الاخفاق على الغير في الغالب.

- وصنف آخر يتتبع ثمار الجهود المبذولة كمكاسب تحققت، وإخفاقات وقعت فيها الأمة، وتقييمها وفق مقياس الخطأ والصواب المبني على الأسباب والنتائج، مكاسب وإخفاقات ومحصلة، بقطع النظر عن البطولات التي ظهرت في الميدان أو لم تظهر.

وهذا التوجه أقرب إلى الفعل التربوي الدعوي الإصلاحي، الذي هو فعل اصلاحي طويل النفس، بعيد عن الانفعالات الآنية؛ لأن ثمار عمله المنتظرة تتحقق على المدى بوصفه يعالج مشكلات عميقة.

- وصنف ثالث لا يهتم كثيرا بالنتائج إن لم تكن مطابقة لما يعمل من أجله وهو عملية التحديث، وكأنه يترقب إخفاقات الآخرين ليثبت للناس صحة مذهبه؛ غير قادر على التعبئة لمشروعه، فيتسلق مراكب أخرى لا تتطلب منه الاستقلالية فيظهر حينا بمظهر الثوري وحينا آخر بمظهر الإصلاحي. وبقي هذا التوجه إلى غاية سقوط المشروع القومي في نكسة 1967، توجه من ضمن التوجهات في داخل المجتمع الإسلامي، لا وجود له إلا كواقع في دواليب السلطة، لتجاوبه مع الساحة الثقافية والفكرية التي تحكم العالم.

وإذا كان التوجه السياسي يعالج مسألة سقوط الخلافة التي فقدها المجتمع وفقد بغيابها مؤسساته ومرجعياته، فإن الفعل التربوي يعالج مرضا بدأ منذ سقوط غرناطة وربما قبل ذلك. أما التوجه الحداثي فلا جذور له في المجتمع وإنما هو توجه منبهر ومخدوع بحداثة الغرب.

إن انحسار التساؤل في هذه الخيارات الثلاثة في تقديري ليس دقيقا، وإنما فرضه فشو وشيوع الاهتمام بهذه الجوانب دون غيرهما، خاصة في الفترة الاستعمارية ونشاط الحركات التحررية، التي

غلبت عليها فكرة الاهتمام بالتحرر ببعديه الإصلاحي والثوري خاصة، الذي أخفى هو الآخر الكثير من الحقائق التي كان على الأمة الاهتمام بها، وهي النظر في قضايا الإنسان على أنها تحمل في طياتها مشتركات لا تفرق بين فئة وأخرى من الناس، في الخير والغير؛ لأن مشكلة الأمة الإسلامية التي تعاني منها، هي مشكلة إنسانية ابتداء، قبل أن تكون مشكلة إسلامية أو عربية أو آسيوية وإفريقية، ولذلك كانت مشكلة مشتركة مع جميع الشعوب الإفريقية والآسيوية التي عانت الاستعمار والتخلف والفقر والجهل..إلخ، فهي مشكلة عامة شاملة وليست مشكلة خاصة في فرع من فروع الحياة، ومن ثم فهي مشكلة حضارية متعلقة بما يصيب الإنسان من اضطراب في التفكير والسلوك والتفاعل مع الواقع والطبيعة، من حيث هو إنسان وليس لكونه مسلما أو عربيا أو أي شيء آخر، وكما يقول بن نبي **"مشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارته، ولا يمكن لشعب أن يفهم أو يحل مشكلته ما لم يرتفع بفكرته إلى الأحداث الإنسانية، ويتعمق في فهم العوامل التي تبني الحضارات المعاصرة... والحضارة كظاهرة اجتماعية لها شروط واحدة منذ أن ولدت الحضارة الأولى"**[7].

لا شك أن الاجتهادات في ميدان الفكر والفعل النهضويين كثيرة جدا، ولها آثارها الطيبة على المستوى التربوي والثقافي والسياسي، ولكنها آثار جزئية لم تبلغ في ثمارها مستوى النهضة المطلوب، بسبب التنافر الحاصل بين النخب العربية الإسلامية، والاخلال المنهجي في تناول قضايا الأمة، والنظر التجزيئي للفعل الإصلاحي أو التغييري بسبب الانكفاء على التجارب الذاتية والفئوية.

فنشأة الجماعات والإحزاب في العالم العربي والإسلامي، كانت بغرض النهوض بالمجتمعات العربية والإسلامية، سوء في نضالها التحرري، أو في ما عرضت من مشاريع تثقيفية تنموية، والأثر الطيب الذي حققته هذه الجهود في المجتمعات العربية والإسلامية لا ينكر، فلا يمكن نكران آثار حزب الوفد وجماعة الإخوام المسلمين في المجتمع المصري، ولا يمكن تجاهل ما تركته الحركة الوطنية الجزائرية من إيجابية تحررية عالية ثقافيا وسياسيا، كما لا يمكن نسيان الآثار التي خلفتها الحركة السلفية الأصيلة في مصر والحجاز في المجال العلمي الشرعي وتنقية الدين من البدع

7- مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة عمر مسقاوي وعبد الصبور شاهين، ص 19 و25، 1986

والخرافات، وهناك جماعات كثيرة نشأت في العالم الإسلامي لنفس الغاية بذات الغرض، خاصة بعد سقوص الخلافة التي أشعرت الأمة بضرورة الاهتمام بآخر ما فقدت.

وعلى المستوى الفكري التنظيري، فقد تقدم الكثير من نخب الأمة بمشاريع فكرية: قومية وإسلامية وحداثية تهدف كلها إلى النهوض بالأمة، لا يمكن حصرها في تجربة أو تجربتين او ثلاث، وإنما يمكن التمثيل لها بتجارب على سبيل المثال لا الحصر، كمحاور كبرى للقضايا الجوهرية، مثل مجلة المسلم المعاصر 1974، لجمال الدين عطية وهو واحد من بقايا التنظيم الخاص للإخوان، التي كانت من بوادر مراجعات التيار الإخواني الفكرية الجادة والقوية، ومركز الدراسات العربية الذي انشئ في بيروت سنة 1975، أي بعد النكسة في سنة 1967 لتعميق الشعور باختلالات التيار القومي العربي وابتعاده عن جوهر قضايا الأمة ببعدها الإنساني، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي في أمريكا سنة 1981، الذي أنشئ في ظل الصحوة الاسلامية ذات القاعدة الجماهيرية الواسعة، التي كانت تبحث عن منظورها المتميز كما هي مختلفة عن غيرها من المجتمعات، فكانت طروحات أسلمة المعرفة، التي ظهرت على أيد مفكرين كبار، أمثال العطاس ماليزيا، والفاروقي فلسطين-امريكا... وغيرهما.

من ابن خلدون إلى مالك بن نبي

إن ما قام به ابن خلدون ومالك بن نبي رحمهما الله، يعد من ضمن جهود الأمة، ولكن أفردنا لهما حيزا خاصا لكل منهما، لتميز طرحهما في معالجة مسألة النهضة؛ إذ كل منهما طرح قضايا النهضة والسقوط في إطار كلي منهجي، خاضع لحركة التاريخ، وليس لمجرد الحاجة الآنية إلى النهضة، أو لأننا متخلفون يجب أن ننهض وكفى؛ لأن حركة التاريخ هذه لها قوانين ثابتة من احترمها تحترمه ومن تجاهلها تتنقم منه.

وقد اسلفنا الكلام في طروحات ابن خلدون بإيجاز ولا حاجة لنا لإعادة الكلام عنها هنا، فوإنما نواصل الكلام عن طروحات مالك بن نبي، الذي انطلق من السقوط الذي لفت انتباه ابن خلدون فوضعه بين أيد الباحثين وكأنه واقع؛ بل حدد مدته الزمنية، وقد تحقق بسقوط غرناطة بعد ذلك.

وقد اطلق مالك بن نبي على ذلك الواقع، الذي حصل بعد ذلك مصطلح "عصر ما بعد

الموحدين"[8]، الذي بدأت الأمة تفقد فيه مبررات بقائها واستمراره.

وبن نبي عندما كان يحلل وضع الأمة الإسلامية بإصدار كتابه "شروط النهضة" في سنة 1948، كان قد مر عليها أربعة قرون من الانحدار، ومن ثم كان منشغلا بفكرة النهوض بشكل أكثر الحاحا؛ لأنه يعيش ثمار ذلك السقوط واقعا يتجرع مرارته، فذهب يحلل الواقع ويتتبع تفاصيله، فتوصل إلى أن هناك خللا في فاعلية الانسان وفي شبكة علاقاته الاجتماعية، وفي طفولة مستواه الفكري والعلمي...، ليصل في النهاية أن مشكلة المسلم ومشكلة كل إنسان هي مشكلة حضارته، وعندما عرض لمسار النهضة، لم يختلف عن ابن خلدون في تحليله لمسار نشأة الدولة وسقوطها، في الآباء الأربعة المشار إليهم آنفا، ولكنه عمم الفكرة ونقلها من مسار الدولة إلى مسار الحضارة، في العرض الذي يبين فيه أن الحضارة ينطلق مسارها فتنمو بقوة بفضل دفع الطاقة الروحية، ثم تستقر عندما يتسلم المسارَ العقلُ، فيحل محل تلك الطاقة المتدفقة، فتخبو الروح ويظهر العقل كقائد للمسار الجديد، وهنا يتوقف الدفع ويميل إلى الاستقرار، ثم بحكم الرتابة وطول الأمد، تتسلم الغريزة مقاليد قيادة المسار، ليبدأ الانحدار. وقد عرض مالك بن نبي لهذا المسار في إطاره التاريخي في تجربة الأمة الإسلامية كالآتي:

1. **مرحلة الروح**= من البعثة النبوية إلى معركة صفين، أي نهاية الخلافة الراشدة وبداية التوريث في حكم بني أمية، وانقلاب نظام الحكم من الخلافة إلى الملك العضوض وذلك في العقود الأربعة الأولى من عمر الأمة الإسلامية.
2. **مرحلة العقل**= وتستمر من انقلاب السلطة، إلى عهد ابن خلدون وسقوط الاندلس، ولكن الحركة العلمية كانت في أزهى مراحلها بفضل حركة العقل وسلطانه.
3. **مرحلة الغريزة** = بداية سقوط غرناطة، وهنا يختفي سطان الروح والعقل أو يكاد، بسبب قوة سلطان الغريزة وشق طريقها في الواقع الاجتماعي.

والذي بدا لي في هذا التحليل أن بن نبي أهمل "دور العاطفة" في هذا المسار، وهي مكون من مكونات الانسان الخِلْقِية، ولها وظيفتها في حياة الإنسان.

وفي تقديري مكانها يكون إلى جانب العقل؛ لأنهما معا من يصدر الأحكام والمواقف، ودورهما كان حاضرا بالفعل في هذه المرحلة، مجسد في حركات التمرد والخروج عن السلطة القائمة، التي تمثلها

8- مالك بن نبي شروط النهضة، ص

العاطفة، وفي حضور سلطة العقل في الجانب العلمي والتطور والتقاء الثقافات وتلاقحها، ونشأة العلوم والفنون المختلفة وحركة الترجمة والاكتشافات العلمية، كل ذلك كان تحت سلطان العقل، أو على الأقل في جوانب كثيرة منها.

ولكن عندما نعود إلى الواقع السياسي، فلا نجد استقرارا للمجتمع في إطار الدولة، بسبب تحجيم سلطان العقل في ذلك، أو بسبب دخوله في جدل وصراع مع سلطة العاطفة، المتمثلة في حركات التمرد، والصراعات المذهبية والطائفية التي بقيت ولا تزال الأمة الإسلامية إلى اليوم تعاني آثارها السلبية.

يرجع بن نبي أصول الضعف والتخلف الذي يمثل العائق الأول في حياة المجتمعات، إلى فكرة "القابلية للإستعمار"، التي لا يمكن لمجتمع أن ينهض إلا بعد التخلص منها، مهما كانت الجهود والتضحيات المبذولة، مثلما اعتبر ابن خلدون ضمور فاعلية النفس البشرية وفقدان العصبية هو السبب الرئيس في سقوط الدولة، التي تمثل النتيجة الطبيعية للضعف النفسي الذي يبدأ بضعف الفاعلية وينتهي بالسقوط.

منظور السننية الشاملة يجيب عن سؤال النهضة

منظور السننية الشاملة هو المشروع الفكري، الذي اشتغل عليه الدكتور الطيب برغوث طيلة مساره الفكري والإصلاحي، وضمنه خبرته الطويلة التي تفوق الخمسة عقود في النشاط الأكاديمي والعلمي والفكري والحركي، الدعوي، التربوي.

ومن بين مؤلفاته في هذا المشروع الضخم كتابه "سؤال النهضة والحاجة إلى منظور السننية الشاملة" الصادر عن جامعة حمد بن خليفة بقطر سنة 2021، الذي يعرض فيه عصارة تجربته الفكرية، وخلاصة مشروعه "منظور السننية الشاملة".

ينطلق هذا المنظور من الخلاصات التي توصل إليها الفكر الإنساني، ومنها تجربتي ابن خلدون وبن نبي الأصيلتين، اللذين غفلت عنهما الأمة زمنا طويلا، بتهميش ابن خلدون لقرون، واستبعاد مالك ابن نبي بعده لعقود من الزمن[9]، فبقيت جهود الأمة تتطلع إلى ما يخرجها من واقعها المؤلم الذي طال أمده، رغم أن الطرح السنني الذي انتهجه ابن خلدون وتبعه ابن نبي واشتغل عليه

9- سؤال النهضة والحاجة إلى منظور السننية الشاملة ص 25.

أيضا الدكتور الطيب هو منهج قرآني أصيل[10].

ينطلق منظور السننية الشاملة إذن من بذور تأسيسية تستمد أصولها من القرآن الكريم[11]، (وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) [الأنعام 153]، ثم من الخلاصات التي توصل إليها ابن خلدون في المقدمة ومالك بن نبي في شروط النهضة رحمهما الله، باعتبارهما من القلائل الذين بحثوا قضايا الإنسان والمجتمع والحضارة، على خط البحث السنني وقوانين الله في الوجود، وفق مقررات فلسفة التاريخ[12]، وكما كان كتاب "شروط النهضة"، امتدادا لمقدمة ابن خلدون، فإن منظور السننية الشاملة امتداد لـ"للمقدمة" و"شروط النهضة"، وإتماما للمشروع الكبير.

إلى جانب هاتين التجربتين، خبرات أخرى أشرنا إلى الكثير منها في ما سلف، ومن كل ذلك طورحات الأستاذ الطيب منظوره التي نعرض لملخصها هنا.

تعريف منظور السننية الشاملة

يعرف الدكتور الطيب برغوث منظور السننية الشاملة بقوله: هو **"الرؤية الكونية الكلية المؤسسة على أن الوجودين الكوني والبشري معا، تحكمهما سنن منتظمة مطردة، لا تخرج عن سلطانها أي مفردة كونية، صغيرة كانت أو كبيرة، مادية كانت أم روحية، نفسية كانت أم سلوكية، اجتماعية كانت أم حضارية، فكل شيء في هذا الكون خلقه الله تعالى بقدر موزون، وأودع فيه نظاما ذاتيا ثابتا يحدد وظيفته، ويمكنه من أداء هذه الوظيفة التسخيرية بالكفاءة والفاعلية المطلوبة، والمحافظة على الهوية الذاتية المتميزة بشكل مطرد"**[13].

وهذه المفردات الكونية والسنن الناظمة لها، لكل منها قانونها الداخلي الخاص بها، والموجه لها، والناظم لعلاقاتها بغيرها من السنن، موزعة على ساحات تسخيرية سننية ناظمة لعلاقات البشر أفرادا وجماعات، بالله وبالكون وبالحياة وبكل أصناف العلاقات.

وإن لكل سنة من السنن الناظمة للمفردات السننية في مواقعها من هذه الكليات السننبة حجيتها

10- سؤال النهضة والحاجة إلى منظور السننية الشاملة ص 23.

11- الخريطة السننية لمقاصد القرآن الكريم

12- سؤال النهضة والحاجة إلى منظور السننية الشاملة ص39، 65، 68، 84، 123

13- سؤال المهضة والحاجة إلى منظور السننية الشاملة ص 116.

وسلطتها النافذة على واقع الكون والإنسان والحياة[14]. فمن أدرك هذه السنن وتفاصيل نظامها الداخلي، وعلاقاتها بغيرها من السنن –تأثرا وتأثيرا-، وحجيتها وسلطتها على الكون والإنسان والحياة، اهتدى إلى حسن الاستثمار في المسخرات التي ساقها الله للإنسان، وقام بما عليه من مستلزمات الاستخلاف، ومن لم يدرك ذلك أو تنكب له، فلا حظ له من التوفيق والعطاء الإلهي المشروط، إلا بمقدار ما وفر من ذلك الفهم والإدراك والوعي، بما تفرض هذه السنن من سلطان على الكون والإنسان والحياة.

يمكن للمنظورات الجزئية أن تحقق بعض الوثبات والقفزات النوعية في جانب أو جوانب من الحياة، ولكن هذه الوثبات بسبب جزئيتها لا تصمد أمام قانون المدافعة والمداولة والابتلاء[15]، مثلما هو الحال في نجاحات الحضارة الغربية الجزئية، التي تحكمت في قدر لا بأس به في عالمي المادة والإدارة البشرية والتنظيم، ولكنها أخفقت في عالم الأخلاق وفي ما يتعلق بالدين الذي هو مسألة الكونية، ومن ثم فإن التحكم في بعض منظومات سنن على حساب منظومات سننية أخرى يؤدي الى الاهتلاكية التَّرَفِيَّة والغثائية التجزيئية والازدواجية التنافرية المنهكة ومن ثم إلى السقوط الحضاري[16]، بما في ذلك السنن الخاصة بإقامة الدين؛ لأن الدين للإنسان كالجاذبية في الكون[17]، ؛ بل إن اللاسننية تضعف إنسانية الإنسان كما يقول الاستاذ الطيب برغوث[18].

ومنظور السننية الشاملة الذي تعرفنا عليه فيما سبق، كمجموعات سننية ناظمة للوجود، يقوم على أربع منظومات سننية كونية كلية متكاملة هي[19]:

1. **منظومة سنن الوعي الكوني الغائي الشامل**، وهو أم منظومات الوعي السنني كلها، ومركز قوتها الضاربة، ويتفرع عنها جملة من الكليات وهي:
   أ. **كلية الوعي بالنشإ البشري ودلالاته العقدية والعملية**

14- سؤال النهضة والحاجة إلى منظور السننية الشاملة ص 241، 245
15- سؤال النهضة والحاجة إلى منظور السننية الشاملة ص 53
16- سؤال النهضة والحاجة إلى منظور السننية الشاملة ص 43-44
17- سؤال النهضة والحاجة إلى منظور السننية الشاملة ص 75
18- سؤال النهضة والحاجة إلى منظور السننية الشاملة ص61
19- سؤال المهضة والحاجة إلى منظور السننية الشاملة ص 129، 157، 179، 213

ب. كلية الوعي بمقام الخلافة البشرية في الأرض
ت. كلية الوعي بمقام العبودية لله تعالى
ث. كلية الوعي بمقام تحقيق العمران في الأرض
ج. كلية الوعي بتحضير الوجود الأخروي للإنسان

2. ومنظومة سنن الوعي الاستخلافي الشامل، الخاص بحركة المدافعة والمداولة الحضارية في مدها وجزرها، وتحكمها جملة من القوانين المحورية الثابتة والمطردة وهي:
   أ. محورية قانون الابتلاء
   ب. محورية قانون المدافعة
   ت. محورية قانون المداولة
   ث. محوربة قانون التجديد
3. ومنظومة سنن الوعي التسخيري الشامل، الخاص بالمسخرات الكونية الموضوعة تحت تصرف الأفراد والمجتمعات لإدارة حركتهم الاستخلافية في الأرض[20]، وتتكون من أربع منظومات سننية تسخيرية وهي:
   أ. منظومة سنن الآفاق
   ب. منظومة سنن الأنفس
   ت. منظومة سنن الهداية
   ث. منظومة سنن التأييد
4. ومنظومة سنن الوعي الوقائي الشامل، الخاص بوقاية كل دوائر الوعي والحركة السابقة، وحمايتها والمحافظة على منجزاتها"، وتتضمن ثلاث مستويات من الوقاية والحماية وهي:
   أ. الوقاية الاستشرافية المبكرة والمرافقة
   ب. الوقاية المرافقة لحركة الانجاز
   ت. الوقاية الاستدراكية الدائبة

محصلة المنظور السننية الشاملة

وينتهي منظور السننية الشاملة، إلى خلاصة هامة وهي أن النهضة هي قدر البشرية كلها في

20- المهضة والحاجة إلى منظور السننية الشاملة ص 179

إطار منظومة الاستخلاف: المتمثلة في حركة الإبتلاء والمدافعة والمداولة والتجديد.، وهذه النهضة لا تتحقق إلا في إطار كلي تكاملي متوازن فيما بين أطرافه التي تبدو وكأنها مستقلة عن بعضها البعض.

وكل نشاط حزئي في حركة النهضة، إذا لم يكن في إطار تكاملي، يكمل غيره من الأفعال ويكتمل بغيره منها، فإنه يتحول تلقائيا إلى نشاط تنافري، نتيجته حصائل اهتلاكية ترفية أو غثائية منهكة، ؛ لأن النشاط الجزئي في الكثير من الأحيان يكون نتيجة لتشخيص قاصر، او فاقد لشرط من شروط إنجازه وبقائه، أو عاجز عن تجاوز موانعه المحيطة به، فيكون تشخيصا جزئيا بطبيعته، سواء بالوقوف عند أعراض المشكلات وحسب، أو بالتركيز على ميولات فئوية وطائفية ومذهبية أو قناعات شخصية ناقصة.

وأمام هذا العرض الموجز لتطور المنهج التأصيلي للمنظور السنني في سياق سؤال النهضة، والخبرة الإنسانية ومنها تجربة الأمة التأصيلية المشار إليها، تأتي خلاصات "منظور السننية الشاملة"، التي توصل إليها الدكتور الطيب برغوث، في طرحه التقييمي النقدي الفعال، كمحصلة تستدرك على التجارب السابقة ما فاتها فيما نحسب.

ذلك أن الطروحات التي توصلت إليها الإنسانية، ومنها خبرة الأمة الإسلامية عبر قرنين من الزمان، في مجملها كانت جزئية تنافرية، قاصرة عن تحقيق المطلوب الذي تطمح إليه الإنسانية، ومنها الأمة الإسلامية لتحقيق نهضتها؛ لأن الطروحات الجزئية لا ترتقي إلى معالجة المشكلات الحضارية العميقة، ومن ثم افترض الكاتب أن يكون هناك طرح مغفول عنه، وهو طرح السننية الشاملة، الذي لا يستبعد جميع مقررات الحداثة، ولا يهمل الواقع وتأثيراته في المعادلة، كما لا يغفل التراث.

ولكن في نفس الوقت يشير إلى نقائص في التجربتين لا بد من تداركها، وإلا بقيت الإنسانية تئن تحت وطأة نقائصها البشرية التي أمرت بتجاوزها مهما كانت الصعوبات، ويمكن عرض هذه النقائص والدعوة إلى تجاوزها في المفردات التالية:

1. مراجعة الفكر الإنسانسي لمسلماته

لعل ما توصل إليه الفكر الإنساني اليوم، أو ما يعرف بعصر ما بعد الحداثة أن كل شيء قابل

للتغيير؛ بل لا ثابت في الحياة إلا التغيُّر كما يقرر ذلك صاحب كتاب الحداثة السائلة[21].

ورغم هذا التقرير القوي الذي وُصِمَ به عصر ما بعد الحداثة، إلا أن الحداثة لا تزال ترى أن بعض مقرراتها التي توصلت إليها خلال مسيرتها في القرون الثلاثة الأخيرة من الثوابت التي لا تمس، مثل الحكم على كل قديم بعدم الصلاحية في الغالب، واستبعاد الدين من قيادة الحياة.

ومما تجدر الإشارة إليه، في ثوابت الحداثة أن الدين لا دور له في تنظيم المجتمعات، وفي أحسن الأحول هو مسألة شخصية، ولكن في نفس الوقت لا ينفي الحداثيون أن في العالم أزمة روحية؛ بل ذلك محل جدل كبير بين نخبه ومثقفيه.

فهذه المسألة بالنسبة للحداثة، هي موضوع يعالج في مواضيع علم النفس، ففي الغرب اليوم تؤسس مؤسسات ومراكز للاهتمام بالقضايا الروحية، ولكن في إطار العلاج النفسي أو ما يعرف بالاكلينيكي...، بينما هي عند المدارس غير الحداثي مسألة روحية لها علاقة بالدين الذي هو ثابت من ثوابت الإنسان، ولا تعالج إلا في إطاره.

وما يقال للحداثيين يقال أيضا للمحافظين، الذين يشعرون هم أيضا بضرورة النهضة والتجديد، ولكنهم عندما ينتقلون إلى التطبيقات على الواقع الذي يتعاملون معه، لا يخرجون عن الصيغ والترتيبات التي كانت ومورست في العهود السابقة، ومن ثم فإنهم لا يخرجون عن التراث، الذي هو في حقيقته اجتهادات للسابقين من رجال الأمة الإسلامية التي لها ظروفها وملابساتها ورؤاها التي ليست بالضرورة صالحة لنا اليوم ولمن بعدنا.

والصيغة المثلى في تجاوز هذه الثنائية المعيقة للفكر البشري، هي مراجعة الثوابت التي قررتها الحداثة، في مقابل السيولة المزعومة الدائمة والمستمرة، وهذا تناقض يفرض المراجعة، ومراجعة تطبيقات المحافظين كذلك، الذين يتمتعون بقدر لا بأس به من المقررات الإنسانية التي تصلح ثوابت غير قابلة للمحو والإزالة، ولكنها فيما تنتج من أفكار لا يتماشى مع تلك المقررات، بما يغلب عليها من التقليد والمحاكاة والإستنجاد بالماضي منتهي الصلاحية.

2. **الانتقال من التخصص المنغلق إلى التكامل المعرفي**

ونقصد بالتخصص المغلق، التخصص الذي يتعمق في التخصص دون مراعاة لتخصصات أخرى

21- ريجمونت باومان، ترجمة: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر ط 1 سنة 2016

لها علاقتها به تأثرا وتأثيرا؛ لأن جميع التخصصات مرتبطة ببعضها البعض وليست منفصلة عن بعضها إلا في شكلها الذي يميزها عن غيرها. وكل مبالغة في التشبث بالتخصص والتعمق فيه مدعاة لإبعاده عن علاقاته بغيره من التخصصات.

لا يشك أحد في أهمية التخصص العلمي، ولا في أهمية القفزات التي حققها في تاريخ العلوم وأثرها في حياة الناس، ولكن هذا التخصص والقفزات التي يحققها، إذا لم تكن في إطار تكاملي في ما بين التخصصات ببعضها البعض، تتحول إلى معول هدم لجانب أو جوانب من حياة الإنسان؛ لأن قضايا البشر تحتاج دائما إلى النمو المتوازن، بإشباع رغباتهم المتنوعة، فالإنسان يملك جسدا وروحا وغريزة وعاطفة وعقلا، وهذه المكونات الخلقية كلها تحتاج إلى إشباع متوازن، فلو أُشبِع بعضُها يكون قد تحقق بعض المطلوب، ولكن النتيجته لا تكون وافية ومحققة للمطلوب، لكونها غير متوازنة.

فكلنا نلاحظ أن الإنسان في خلقته الظاهرة، ينمو نموا متكاملا، فاليدين والأصابع والرجلين والرأس والرقبة ووسط الإنسان طولا وعرضا...، كل ينمو ويكبر بالتوازي والتوازنة، بحيث إذا تخلف عضو أو تقدم عن باقي الأعضاء والأطراف، يلاحظ تلقائيا كشكل مستهجن نشاز، غير متناسق مع غيره، فإذا رأينا شخصا مثلا رأسه كبيرا أو صغيرا نستغرب من هذا الكبر او الصغر غير المتناسب مع سائر أطراف الجسم؛ لأن هندسة تركيبة الجسم، في أصلها متوازنة ومتناسقة، وإذا وقع الخلل يظهر للعيان وربما كان ذلك بسبب خلل أو مرض... وقل مثل ذلك في كل خلل يظهر في طرف من أطراف الجسم.

والفكر البشري ومعالجاته لمشكلات الإنسان عموما، فإنه خاضع لنفس القانون، وهو التوازن والتناغم بين في إشباع الحاجات الإنسانية بأنواعها التي تحتاج إلى النمو والإشباع المتوازن باطراد، بحيث لا يليق بالمنهجية الفكرية تغليب جانب على جانب، مثلما هو واقع في المدارس الفكرية والتربوية التي كانت نهاياتها غير المتوازنة معالجات جزئية، ومثل دلك المدرسة الفكرية اليمينة في الفكر السياسي والإقتصادي، فقد احترمت بعض متطلبات الإنسان واهملت بعضها الآخر. والمدرسة الفكرية اليسارية أيضا، فقد عالجت ما اهملت مدرسة اليمين، ولكنها اهملت ما عالجته، وكذلك المدارس الصوفية في الفكر الإسلامي التي ركزت على معالجة الجانب التربوي الروحي للإنسان، ولكن بسبب مبالغاتها في هذا الجانب كانت المحصلة التأثير السلبي على جوانب أخرى

من حياة الإنسان.

3. الانتقال من المناظير الجزئية إلى المنظور الكلي

إن من المشكلات التي تعاني منها الإنسانية، مشكلات التجزيئ للقيم والأفكار، والمنظورات الجزيئية.

فالحضارة الغربية مثلا ومدارسها الحداثية هي التي تحكم العالم اليوم، بوصفها تمتلك الكثير من ادوات القوة والتحكم في مواطنها، ومع ذلك فمنظورها جزئي؛ لأنه اهتم بالجانب المادي من الإنسان، علما وتكنولوجيا واتصالا وتنظيما، فامتلك القوة وأدواتها، ولكنه مفتقر لجانب آخر وهو الموقف من قيم ما وراء المادة، الساكنة في جوهر الإنسان ومكوناته الأساسية.

وكذلك المدارس المحافظة، فهي على قدر كبير من الإشباع الروحي والأخلاقي، ولكن ضعفها في اكتساب ادوات القوة والتحكم في مواطنها ولوازمها، جعل من قوتها المعنوية رهينة الحاجة إلى القوة الكافية لبسط نفوذها.

والحياة ليست مجرد اكتساب ادوات القوة والتحكم في مواطنها والتحكم بها، أو إشباع للقوى غير المادية من الإنسان، وإنما هي قضايا أعمق وأدق من ذلك بكثير، تتطلب إشباعا متوازنا من الجانبين معا: المادي وغير المادي من الإنسان.

وهنا تظهر ضرورة الانتقال من هذه المنظورات الجزئية المهلكة والمنهكة، التي تتبناها الإنسانية بجميع مدارسها المحافظة والحداثية على حد سواء، إلى المنظور الكلي الذي يعرضه منظور السننية الشاملة، إذ لا مبرر لبقاء الأمية السننية والجهل بسلطان السنن على الحياة، بعد اطلاعنا على كليات هذا المنظور، سواء بحكم أصالة النظر التكاملي فيه، أو بموجب محورية المنظور السنني ومرجعيته[22].

إن الأزمة الحضارية للإنسانية برمتها وكل أزمة، في جوهرها ازمة ثقافية –ضمن الأزمة الحضارية-، والأزمة الثقافية تنتج عن أزمة فكرية[23]، والأزمة الفكرية تمثل الوعاء الطبيعي للأمية السننية، التي تثمر التجزيء والتنافر والتنازع والتعصب المذهبي والطائفية..إلخ، ومن هذا الجانب أوتيت الجهود الإصلاحية الكبيرة التي لم تستطع التغلب على الجزئية التنافرية الكبيرة التي أثقلت كاهل

22- سؤال النهضة والحاجة إلى منظور السننية الشاملة ص 42، 63، 109، 120

23- سؤال النهضة والحاجة إلى منظور السننية الشاملة ص 70

الأمة الإسلامية، التي كان على تلك الجهود الكبيرة أن تبدأ بها لتتخلص منها أولا[24].

ذلك ان الحركة التغييرية والإصلاحية التي لم تنتبه إلى أهمية هذا الجانب وهو ضرورة الاشتغال على المنظور السنني الشامل الذي سنبقى نعاني، ما لم ننتبه إليه وإلى أهميته، وسنبقى ندفع ثمن مخالفاتها لسنن الله غالبا؛ لأن سنن الله لا تقبل عصيانها ولا تسمح بالتمرد عليها؛ لأن التغيير الذي لا تكون له رؤية وفهم للوجود وقوانينه، ولا يستبعد التجزيء غير المبرر من ساحات نشاطه، ولا يستنكر التناقض ولا يوفر الشروط اللازمة لا يتحقق له ما يطلب، وإذا تحقق شيء منه، لا حظ له في الاستمرار، وإن بدا نجاحه في جانب من جوانب الحياة؛ بل إن المجتمعات التي لا تنتج عمرانها تعاني من اضطرابات في علاقتها بالوجود، وبمهمتها في الحياة ومن ثم لا يمكنها أن تساهم في العمران البشري[25].

4. إنزال الدين منزلته في الفكر الإنساني

وذلك انطلاقا من أن الدين مسألة كونية له منظومته وسننه الناظمة لعلاقة الإنسان بالله وبالغيب؛ بل إن العبادة التي تمثل أخص خصائص الدين هي غاية الوجود الإنساني (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) [الذاريات 56].

ثم إن "الحقيقة التي أجمع عليها مؤرخو الأديان هي أنه ليست هناك جماعةٌ إنسانية.. ظهرت وعاشت ثم مضت دون أن تفكر في مبدأ الإنسان ومصيره، وفي تعليل ظواهر الكون وأحداثه، ودون أن تتخذ لها في هذه المسائل رأيًا معينًا، حقًّا أو باطلًا، يقينًا أو ظناًّ، تصور به القوة التي تخضع لها هذه الظواهر في نشأتها، والمآل الذي تصير إليه الكائنات بعد تحوُّله"[26]، لقد سرد الدكتور عبد الله دراز تركيبة للدين تجيب عن تساؤلات الإنسان الفطرية التي تقتضي أن يكون السلوك الديني في شكل علاقة عابد بمعبود، مستندا أيضا إلى جملة من التعريفات لمفكرين وفلاسفة غربيين نكتفي بنقل بعضها[27].

24- سؤال النهضة والحاجة إلى منظور السننية الشاملة ص 65

25- سؤال النهضة والحاجة إلى منظور السننية الشاملة ص 145

26- د.عبد الله دراز، الدين، ص

27- د. عبد الله دراز، الدين ، ص

1. الدين هو محاولة تصور ما لا يمكن تصوُّره، والتعبير عما لا يمكن التعبير عنه، وهو المتطلع إلى اللانهائي، وهو حب لله.
2. هو العبادة، والعبادة عمل عقلي به يعترف الإنسان بقوة سامية، وعمل قلبي أو انعطاف محبة، يتوجه به إلى رحمة تلك القوة.
3. وضعٌ إلهي سائقٌ لذوي العقول السليمة باختيارهم إلى الصلاح في الحال، والفلاح في المآل.
4. وضع إلهي يُرشد إلى الحق في الاعتقادات، وإلى الخير في السلوك والمعاملات
5. هو مجموعة واجبات المخلوق نحو الخالق، واجبات الإنسان نحو لله، وواجباته نحو الجماعة، وواجباته نحو نفسه.

وإنزال الدين منزلته في الحياة البشرية، لا يقف عند الاعتراف به كقضية لازمة من لوازم الحياة، وإنما كعلم مثل سائر العلوم التي يحتاجها الإنسان ويلجأ إليها في حل مشكلاته، وذلك للعلاقة التي بين الدين والحياة الإنسانية كلها وجانبها الدنيوي خاصة (وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ ۖ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ) [القصص 77].

فلا بد من التعامل مع العبادة والدعاء والتوكل والشكر والحرص على تحقيق كل ذلك، والنظر إلى الموت والمصير الأخروي وما به من احداث ووقائع...، كالتعامل مع المصلحة والخير والعدل والمساواة والحرص على تحقيقها، كحقائق كونية تكتمل بها صورة السعادة الإنسانية الكاملة كما جاء في الحديث القدسي قال الله تعالى: "من عادى لي وَلِيّاً، فقد آذَنْتُه بحرب، وما تقرَّب إليَّ عبدي بشيء أحبَّ إليَّ مِنْ أداءِ ما افترضتُ عليه، ولا يزال عبدي يتقرَّب إليَّ بالنوافل حتى أُحِبَّهُ، فإذا أحببتُهُ كُنتُ سمعَه الذي يسمع به، وبصرَه الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألَني أعْطَيتُه، وإن استَعَاذَ بي أعَذْتُه، وما تردَّدتُ عن شيء أنا فاعله، تردّدي عن نفس المؤمن، يكره الموت وأنا أكره مَساءَتَه"[28].

[28]- رواه البخاري، عن أبي هريرة، رقم 7282 أنظر جامع الأصول