مجلة الساورة للدراسات الإنسانية والاجتماعية
ISSN: 2477-9881 EISSN: 2676-2153
المجلد 08 / العـدد: 02 (2022)، ص 675- 699

نقد الأصولية المعاصرة في فكر أبي القاسم حاج حمد

Criticism of contemporary fundamentalism in the thought of Abu al-Qasim Hajj Hamad

ط.د محمد قاسمي [1*] ، أ.د. فوزية شراد[2]
[1] جامعة باتنة 01 الحاج لخضر (الجزائر)، مخبر العولمة وحوار الحضارات، mohammed.gacemi@univ-batna.dz
[2] جامعة باتنة 01 الحاج لخضر (الجزائر)، fouzia.roza@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2022/01/13 تاريخ النشر: 2022/12/25

ملخص:

تحاول هذه الدراسة معالجة فكر الحركة الأصولية المعاصرة وإشكالية الفهم الإيديولوجي للدين، وذلك بالنظر لما أثارته من جدل ضمن الفضاء العربي والإسلامي المعاصر إذْ أخذت طابع إيديولوجي وسياسي، وهو ما تجلّى في توظيفها لغايات إستيراتيجية وخصوصا من طرف الولايات المتحدة الأمريكية و الأنظمة العربية، وهذه الأخيرة لم تجد سبيلاً ملائما للفكاك من أطروحاتها المؤدلجة، وخصوصا أمام عجز الفقهاء عن إحتواء الوضع، وضمن هذا السياق المأزوم إنبرى حاج حمد بطرحه الجديد من أجل وضع حدّ لتطرّف وغلوّ الفكر الأصولي المعاصر وقد سلك في سبيل هذا الهدف منحىً تحليلي ونقدي وبرؤية جوهرها المنهجية القرآنية المعرفية هادفا بذلك نقض محاولات الإنبعاث الأصولي.

كلمات مفتاحية: الإنبعاث الأصولي، الأصولية، التطرف ، المنهجية القرآنية، حاج حمد.

Abstract:

This study treatment to review the thought of the contemporary fundamentalist movement and the problematic ideological understanding of religion. This is in view of the controversy it has raised within the contemporary Arab and Islamic zeitgeist; where it took on an ideological and political character. This was manifested in its use for strategic aims, especially by the United States of America and the Arab regimes, and the latter did not find a suitable way to break from its ideological thesis, especially in view of the inability of the jurists to contain the situation. Within this critical context, Hajj Hamad launched his alternative in order to put an end to the extremism and radicality of contemporary fundamentalist thought. To accomplish this, he employed a critical approach, andseeing its essence qur'anic methodology aimed at reversing attempts.

* المؤلف المرسل

Keywords: fundamental renaissance; Fundamentalism; Exteremism; Qur'anic methodology; Hajj Hamad.

1. مقدمة:

شكلت الحركات الإسلامية خلال السنوات الأخيرة،من القرن المنصرم بوصفها ظاهرة متعددة الأبعاد دينية ،فكرية و إجتماعية موضوعا جديرا بالبحث والدراسة وكان الباعث على ذلك سياسيا بالدرجة الأولى وغدا التعبير المرادف لتلك الحركات هو الإسلام السياسي.

لكن وبالعودة قليلا إلى الوراء نجد أن الحركات الإصلاحية في العالم العربي والإسلامي عرفت نشاط نقدي واسع مع الجيل الثاني لرواد النهضة - خصوصا مع التيار الليبرالي –سعيًا نحو الخروج من حالة التخلف إلاّ أنَ هذا المنحى تعطل لصالح المد التحرّري ،والثوري الذي تنامى في مواجهة الاستعمار ،وإستمرّ التعطيل النقدي برفع شعار الوحدة الذي يستدعي الأحادية في الإيدولوجيا والحكم في سبيل البناء والتشييد ،ومواجهة إسرائيل ،و بالمقابل نفي كل تعددية تنتهج النقد والتقويم .

غير أن نكسة 1967 فجرت النقد من جديد، و بشدّة هذه المرة كما أفرزت فراغا أيديولوجيا بعد إنهيار الإيديولوجيات السابقة وهكذا ترك الفراغ للحركات الإسلامية والتي عثرت في وجدان المجتمعات ما يكفي من تعاطف لاحتضانها و الطموح لإدارة شؤونها.

لقد خضعت هذه الحركات بالتزامن مع ظهورها لتوجيه إيديولوجي واسع له غايات سياسية بحتة تقاسمته كلا من الأنظمة العربية والولايات المتحدة الأمريكية حين وظّفت الحركة الأصولية وبالاتفاق معها من أجل القضاء على التيار القومي، والناصري وتوجيهها للجهاد في أفغانستان، وما كادت مبررات التحالف تزول حتى وجدت الأنظمة العربية نفسها في مواجهة تطرف، وغلو الحركة الأصولية.

لكنّ المأزق الذي حصل كما يطلق عليه أبو القاسم حاج حمد أنّ كِلاَ الفريقين يستند إلى المصدر والمرجعية ذاتها، وهنا تناول حاج حمد إشكالية الأصولية حيث تعرض لها بالنقد والتحليل وقبل ضبط الإشكالية البحث نشير للهدف من الدراسة إذ يتمثل في

الوقوف على المواجهة الفكرية للتيار الأصولي، وكشف هدفه الحقيقي خصوصا أدلجة الدين وبلوغ السلطة، وهذا بنقض منطلقاته الفكرية، ولأجل ذلك إعتمدنا المنهج التحليلي المساعد علة قراءة أفكار حاج حمد، أما بالنسبة للفرضية التي ينطلق منها البحث فتتمحور حول نقض أطروحات الفكر الأصولي الذي تعرض للتوظيف السياسي من طرف الولايات المتحدة الأمريكية والأنظمة العربية التي وجدت نفسها في مواجهة مباشرة مع هذا التيار، و في هذا السياق نعود لنتساءل عن الأسباب التي دعت لهذا انبعاث الأصولي ،و فيما تتمثل الخلفيات التي دعت لذلك؟ وفيما تتمثل المخرجات البديلة التي قدمها حاج حمد للمأزق القائم و هل المخرجات التّي طرحها كفيلة لاستيعاب و تجاوز المأزق الأصولي؟

2.بواعث الأصولية بين الأسباب و الخلفيات:

قبل تسليط النقد على الفكر الأصولي نحاول إيجاز تعريف بمحمد أبو القاسم حاج حمد (1942-2004) فهو المفكر السوداني المعاصر عرفته الساحة الفكرية و العربية الإسلامية عبر مشروعه الفكري النقدي و التنظيري من خلال مؤلفه الأساسي "العالمية الإسلامية الثانية جدلية الغيب و الإنسان و الطبيعة" إلى جانب مؤلفات أخرى نذكر منها "منهجية القرآن المعرفية، وإبستيمولوجيا المعرفة الكونية، والأزمة الفكرية والحضارية في الواقع العربي الراهن"، إذاً تقصّي حاج حمد بواعث الأصولية من خلال البحث في أسبابها وخلفياتها فقد أوقفها على سبب فكري وفلسفي بالدرجة الأولى في الفترة المعاصرة وبالنسبة لخلفياتها فقد أوعزها لدواعي إيديولوجية تمضي نحو توظيف سياسي له أبعاد إستراتيجية وأخرى جيوبوليتيكة كما نستعرض ذلك في تحليلنا.

1.2.في أسباب الإنبعاث الأصولي:

ينطلق حاج حمد لدى عرضه للأسباب التي أدت إلى تنامي الأصولية وتعاظمها في الفترة المعاصرة، وهذا من خلال العودة إلى الوراء وتحديدا مع عصر النهضة، فقد عرف الفكر الإصلاحي برواده وأجياله اللاّحقة حركة نقدية واسعة شملت العديد من الأبعاد منها الديني والسياسي في المقام الأول، وكذا الإجتماعي والثقافي فقد كانت محاولات تضج

بالنقد والمساءلة للتراث، وهذا بالنظر لحجم التخلف السائد مقابل التقدم الأوربي الحاصل، أما عن السياق الزمني الذي شغلته هذه المرحلة فقد حددها إتفاقا كلا من الدارسين " ألبرت حوراني" وعلي محافظة،وعبد الله العروي بالفترة ما بين 1798-1939 (حاج حمد، 2004: 11)، لكن تلك المحاولات لم تمض إلى غايتها المنشودة من أجل بناء الدولة وتحقيق التقدّم، فقد تمّ إجهاضها بداعي التحرر والبناء الوطني الذي قاده التيار القومي وفي النهاية لم يحقق شيئاً مما طمح إليه.

إذ يجد حاج حمد أن تلك الحركات الأصولية هي نتيجة لفشل الأنظمة العربية، التي هي نتاج لأزمة فكرية تاريخية، وبهذا يكون قد وقف على العلاقة السببية بين فشل الأنظمة والتي هي في حد ذاتها نتاج أزمة فكرية تاريخية وبين النتيجة المتمثلة في ظهور الأصولية، فالأنظمة العربية ليست وليدة مسار جدلي طويل عمل على صياغتها وتجذيرها وهو ما نلمسه في قوله: "فإنها ليست وليدة فكر الثورة الإشتراكية المتجذّر طبقيا في الواقع... إنها في معظمها أنظمة إنتقائية تعيش على هامش الدين، و هامش الوضعية بأشكالها الليبرالية أو الثورية..." أو ما ندعوه بالخيارات المبعثرة فالانطباع العام الذي يقدمه لنا حاج حمد عن هذه الأنظمة يتمثل إجمالا في إنتقائيتها، وهامشيَتها وهذا بالنظر للمسار الذي أخذته جدلية تكوينها، وهو ما ندركه في قول أبي القاسم: "فالأنظمة العربية هي نتاج لأزمة فكرية تاريخية حدّت من بدائل الإصلاح الديني خير الدين التونسي،محمد عبده،رشيد رضا، الأفغاني، الكواكبي، الطهطاوي وحدّت من بدائل الإصلاح الليبرالي لطفي السيّد،شبلي شميل، سلامة موسى... وحدّت من بدائل الفكر الثوري بأشكاله القومية والماركسية" (حاج حمد، 2012 :648).

إنتقائية تلك الأنظمة أوقعتها في فوضى،بحيث لم تسمح لها بمنْهجة الدولة أو المجتمع بل وحتىّ المؤسسات الدينية فلا هي ضد الدين، و لا هي مع الدين، في هذا السياق نتساءل لصالح منْ تم الحجر على بدائل الفكر الإصلاحي والنهضوي وأين تظهر أسباب ذلك؟ .

أما عن الأسباب فقد عزاها حاج حمد إلى الظروف السياسية التي ساهمت بشكل كبير في قبر فكر النهضة حيث شمل سياقها الزمني عقد الأربعينات والخمسينات من القرن المنصرم، حيث عرفت المرحلة بلوغ الثوريون الوطنيون والقوميون هرم السلطة من خلال الإنقلابات العسكرية بذريعة هزيمة الأمة عام1948 ونشوء إسرائيل وإدانة الأنظمة بالعمالة للإستعمار.

أما الحجر على بدائل الفكر النهضوي فقد تمت لصالح المعركة كما نتبينه في قول حاج حمد: "لا صوت يعلو فوق صوت المعركة،وأنهم هم المعركة ومن والاهم هو مع المعركة...فقد أسْكِت العقل والعقلانية ولِإسكات العقلانية أغلق على الحرية" (حاج،2004 :127).

ومحصّلة ذلك وما شهده من إسكات للعقل وسجن للحرية فيقررها حاج حمد في قوله: "فحبِستا في محبسي الثورية والأحادية و رهنتا بهما حتى إنجلى الموقف عام 1967،فسقطت كافة ذرائع الحرس الثوري " فقد كان من مخلفات تلك المرحلة نكسة 1967 التي لم تكن هزيمة عسكرية و حسب بقدر ما كانت كما سجل الجابري عن كاتب مصري تقدمي قوله: "كانت هزيمة 1967 صياغة حضارية لسقوط تجربة إجتماعية" (الجابري، 1994 :30) ،عرفت إنفصاما بين الفكر والواقع، الذي لم يكن يعبّر حقيقة عن الواقع، بل لواقع آخر كما يعيشه العرب على مستوى الحلم، واليوتوبيا وهذا لغياب العقلانية النقدية والحد من الحرية كما بيّن ذلك حاج حمد في قوله: "ثم تبين من بعد النقد والنقد الذاتي للهزيمة أن سببها راجع للاحتباس العقلي، والنقدي ولإجهاض الثوريين لمرحلة تفاعلات فكر النهضة في مصر، وسورية بالذات" (حاج حمد،2004 :127) فلم يكتب لتلك التفاعلات الإيجابية التي مضت بحوار متنوع المضامين مع تراثنا إلى حين يجب أن تنتهي بل أقعدتها عن ذلك الأنظمة بتياراتها وإيديولوجيتها، وهو ما صرح به أركون إذ يتفق مع أبي القاسم في تحليل الواقع يقول: "و نلاحظ أن نشر هذه الحداثة العقلية فقد

أبطئ وعُرقل، بل أُوقف في بعض البلدان الإسلامية بعد الإستقلال بسبب إيديولوجيا الكفاح ثم بسبب إيديولوجيا البناء الوطني" (أركون ،2001: 17).

فحتمية الصراع هي من أجلت المسار الحداثي والعقلاني الذي كانت مقدّماته مع نهاية القرن التاسع عشر، وأوائل القرن العشرين وهذا لصالح إيديولوجيا الكفاح وإيديولوجيا البناء، ولعلنا نتساءل في هذا المقام هل حققت تلك الإيديولوجيا طموحاتها التي كانت تحلم بها؟ والإجابة بالنفي طبعا كما شهد التاريخ بذلك لقد تحطمت على أعتاب الهزيمة ولم تحقق مكسبا يذكر تماما كما صرح بذلك أركون قائلا: "وأما أنظمة العالم الثالث القائمة على الحزب الواحد فقد فشلت في توفير هذه الأشياء لمواطنيها... ولهذا السبب بالذات فإن الحركات الإسلاموية الأصولية قد شهدت نجاحا سريعا ومنقطع النظير... فالدولة تخلت عن المواطن ... فألقى بنفسه في أحضان الحركات الأصولية، وذلك لأن الحداثة والرفاهية التي وعدت بها أنظمة الحزب الواحد على طريقة بومدين،عبد الناصر لم تتحقق..." (أركون،2001 :16،15)، فالفشل الذي يشير إليه أركون في تحقيق المكاسب الموعودة ولّد فراغا، كان سببا موضوعيا في التعجيل بظهور الحركة الأصولية والتي إستخدمت الإسلام إيديولوجيا و ليس روحيا من خلال منشوراتها،و مطوياتها التي لا ترتكز على القيم الروحية للإسلام بقدر ما تحفل بالمشاكل الاجتماعية و الاقتصادية و جور الحكّام (أركون،1998 :295).

وبالجملة يجد حاج حمد أن أسباب الإنبعاث الأصولي يعود إلى تعثر فكر النهضة، وهذا بإقصاء العقل و تغييب العقلانية النقدية لفائدة الأنظمة الشمولية والتي عجزت عن تحقيق ما كانت تطمح إليه مصلحة شعوبها، وبشأن هذا يقول حاج حمد: "النتائج كانت نقيضا للشعارات حيث تعمقت التجزئة في مقابل الطرح الوحدوي، والديكتاتورية مقابل الديمقراطية، وهيمنة الحزب على الاقتصاد في مقابل الاشتراكية، وتعدد الهزائم بوجه إسرائيل..." (حاج حمد، 2010: 84) وهذا كله وغيره نتيجة منطقية بالنظر لمصير العقل والعقلانية التي يضج بها مسارنا الحضاري ضمن بعديه الماضي والحاضر ويبدو

الثمن الباهض ماثلا في الصعود الأصولي المتطرف، ونتساءل من الذي يقف وراء هذا الصعود والتنامي غير المسبوق؟أو بالأحرى ما هي الخلفية الداعية لذلك؟.

2.2. في خلفيات الإنبعاث الأصولي

لا تنفك خلفية الانبعاث الأصولي عن التوظيف السياسي المشبوه في إطار الصراع الإيديولوجي الذي عرفته المنطقة العربية منذ العقد السبعيني، وقد تقصّى حاج حمد الإنبعاث الأصولي وأوقفه على خلفيتين أساسيتين الأولى تخص الصراع مع الجمهورية التي أعلنت في اليمن بتاريخ 26سبتمبر 1962 وهكذا صعد اليسار إلى السلطة في عدن لـ 30نوفمبر1967 أما الثانية تخص الصراع مع مصر الناصرية التي ساندتهما والصراع مع مختلف التيارات القومية و الاشتراكية واليسارية (حاج حمد، 2004: 22).

ففي الحقبة الفيصلية تفاقم الصراع حيث طرح الملك فيصل الرابطة الإسلامية،في وجه الوحدة القومية العربية و ناصر الملكية في اليمن ضد الجمهوريين (حاج حمد،2010 :85) .

وفي إطار المواجهة الدائرة ضد التيار الناصري يقدم حاج حمد وجهة نظر بعض الدارسين من موقع ليبرالي علماني في تحليل ظاهرة الصعود الأصولي الخلفية دافعة لذلك وقد إكتشف جذورها في ردّة السادات على المشروع الناصري،كما قدّر ذلك محمود أمين العالم، والذي قاده بحثه إلى أنّ الصحوة الإسلامية زائفة أي ليست ظاهرة دينية خالصة، فخلفيتها تسعى لهدف خفي أي تُظهر غير ما تبطن، ولا تبطن سوى تدمير المشروع الناصري وهكذا إرتبطت بمشروع السادات لإيجاد سند إيديولوجي ،وحرب تنظيمية ضد المشروع الناصري فكان من الطبيعي من أجل إستنبات هذا النسق السياسي والاقتصادي الجديد البدء بتهديم النسق الناصري إيديولوجيا تمهيدا لتهديمه بعد ذلك سياسيا وإقتصاديا (حاج حمد،2012 :650) ومن هنا بدأ التحالف بين السادات و الحركات الأصولية.

فشكلت بذلك تحالف النقيضين في لحظة تاريخية إنتهازية كما يصرح حاج قائلا: "شكلت السعودية ودول الخليج العربية الأخرى في إطار معركتها السياسية مع الأنظمة الناصرية والبعثية وحركات القوميين العرب، والجماهيرية الليبية، وماركسية السودان، واليمن الجنوبي خلفية إسناد لكافة رموز الحركات الدينية وفصائلها المختلفة" (حاج حمد،2010 :85)، يشير حاج حمد إذا لخلفية الدعم و المساعدة التي أقدمت عليها الدول التي ذكرناها آنفا يتمثل في القضاء على الأنظمة الشمولية المناوئة لها.

ولذلك أخذ دعم تلك الدول للحركات الأصولية أشكال مختلفة ومن جملتها ما يذكره حاج حمد من اللجوء والتجنيس والتبرعات المالية، فلم تعد خلفية إستغلال الحركات الأصولية حكرا على الأنظمة العربية في الشرق الأوسط كأداة للتطرف الديني ضد من يعارض برامجها وسياساتها بل مضى الأمر للرعاية الأمريكية للأصولية كما صرح بذلك حاج حمد: "وهذا التطرف الذي ترعرع في أفغانستان بعد أن تبناه مستشار الأمن القومي الأمريكي اليهودي زبينغنيو بريجنسكي، وغذاه أنور السادات... وموَّل خليجيا وسعوديا تحت شعار الجهاد ضد الشيوعيين" (حاج حمد، 1996: 59) فقد تم فيما بعد توجيه تلك الحركات نحو أفغانستان للجهاد هناك ضد الإتحاد السوفياتي الملحد على حد تعبيرهم.

وبهذا وجدت الولايات المتحدة الأمريكية غايتها في دعم التطرف الأصولي كعدو بديل للخطر الأحمر وهنا تجلت خلفية الو،م،أ فاستخدمت الإسلام كمنافس بمنطق صدام الحضارات كما يتصوره ويتبناه صامويل هينتينجتون لتجعل منه مبرر، وذريعة في الصراع والحرب ضد الأصولية الإسلامية لأجل فرض السيطرة والهيمنة الأحادية على العالم، وهذا وفق منطق العولمة الزاحف.

وهاهنا يتضح التوظيف للأصولية الإسلامية ذو الأبعاد النفعية والطاغي على أساسيات المنهج البرغماتي الأمريكي أي مبادئه ومنطلقاته، و في هذه اللحظة تحديدا يتم إستنبات مفهوم جديد إنه"الإرهاب"، وضمن هذا السياق وقعت تلك الحركات الأصولية

في مصيدة العولمة الأمريكية،وقد رتبت لها مصطلحا غاية في الإحكام (الإرهاب) وجعلت منه أمريكا ذريعة لتكريس العولمة بمنطقها.

ولدى هذا التوجه يفضح حاج حمد خلفية دعم الولايات المتحدة الأمريكية للحركة الأصولية يجعلها أداة غاية في تحقيق تطلعاتها.

وهكذا تصبح العولمة الأمريكية ليست مصدر القيم والديمقراطية وحقوق الإنسان والإستهلاك... فحسب بل مصدر كل مصطلح جديد كما ندرك هذا في قول حاج حمد: "وقد أصبحت أمريكا الآن مصدرا كل مصطلح عالمي جديد في لغة العولمة المعاصرة بعد أن دخلت عصر التكنيترونيك" (حاج حمد،2004: 112) ومادامت أمريكا هي مصدر كل مصطلح، ومنه الإرهاب فقد عمدت إلى مكافحته عبر تجييش العالم حولها لذا فـ: "مكافحة الإرهاب الدولي الذي يتخذ منه الأصولية الإسلامية في المفهوم الأمريكي قاعدة له" (حاج حمد،2004: 6)، وهنا نتعقب قول حاج حمد بجملة من الإستفهامات منها: لماذا تشكل الأصولية لبنة أساسية في مكافحة الإرهاب على قاعدة الفهم الأمريكي؟ وفيما تتمثل علاقة الو.م.أ بالحركة الأصولية والتطرف والإرهاب وما علاقة الإرهاب أيضا والتطرف بدول الخليج العربي والشرق الأوسط؟ ومن المستفيد حقا من الصراع الدائر هناك؟

الإجابة المختصرة لكل تلك الإستفهامات نجدها فيما خَلص إليه الأستاذ الباحث حسان بركان حين إستنتج قائلا: "أتصور أن الإرهاب في الراهن السياسي أصبح خطابا مؤدلجا ومقنّنا، إذ أنه يتمظهر بالفعل العنيف الدموي لكنه يخفي مصالح إقتصادية فمنطقة الشرق الأوسط هي منطقة غنية في عمومها بموارد الطاقوية من جهة، ومن جهة أخرى هي المناطق الأكثر اشتغالا بنار الإرهاب لماذا؟ لأن الإرهاب هو الوسيلة الفعالة للحفاظ على مصالح الدول الغربية وعلى رأسها العم سام ومنه نحصّل هذه المعادلة دوام المصالح الاقتصادية مشروط بدوام الإرهاب.." (بركان، 2017: 138).

وفي ضوء هذه الخلاصة نلمس خيطا ناظما بين تعليل الأستاذ الباحث وما إنتهى إليه المفكر حاج حمد من علاقة الإرهاب بحفظ المصالح حين صرح قائلا: "إنّ ما تطمح إليه الو.م.أ تحت ستار مكافحة الإرهاب هو الاستحواذ على العالم و ثرواته وإبتزاز أنظمته" (حاج حمد، 2010: 17).

هذه إذا جملة الأسباب التي أدت إلى تصاعد التيار الأصولي،والتي أوقفها حاج حمد على تعطيل نشاط العقل وإنتكاس النقد مع قيام حركة التحرر والإستقلال ولم يتغير الإجراء بل تواصل إلى ما بعد الإستقلال مع الأنظمة الشمولية، وحتى هذه الأخيرة آلت طموحاتها إلى الفشل، مما ساهم في تحيين الظروف لتنامي التيار الأصولي على خلفية الفراغ الإيديولوجي الذي تركته التيارات الثورية خصوصا مع العقد السبعيني، وقد نال التيار الناشئ دعما منقطع النظير لخلفيات إستراتيجية كما بينها حاج حمد سواء تعلق الأمر بالأنظمة العربية، أو منظومة النهج الأمريكي الساعية لعولمة العالم، لكن وكما نعلم أن لحركة الصحوة،والتيارات الأصولية المتنامية عبر العقود الأخيرة من القرن المنصرم تتأسس على جملة من المنطلقات النظرية تعبر عن تصوراتها حيث ساهمت تلك في بلورة المأزق عبر إرباك إسلام المؤسسة الرسمية (فقهاء الأنظمة) بالنظر لما هو مشترك بينهما من خلال الأطر المرجعية الواحدة وهو ما نعرج عليه في اللاحق من هذه الدراسة.

3.المنطلقات الفكرية للحركة الأصولية و خلفياتها و تجليات المأزق

1.3.المنطلقات الفكرية للحركة الأصولية

طُرحت الحركة الأصولية الإسلامية خلال الفترة المعاصرة لا كعائد دلالي للإسلام بل كحركة اجتماعية تطلب المشاركة، وتقدم نفسها للدولة الوطنية (نسيرة، 2009: 51)، فطرحها لم يكن يستهدف تقديم البديل بقدر ما كان يتعجل محاولة الإستحواذ على السلطة والمجتمع، لكن لن يتم تحقيق ذاك المراد إلا على جملة من الدعاوى، والأطروحات ساقتها تلك الحركات لنيل الغرض، ومن بينها مفاهيم الحاكمية، والجاهلية

والتكفير، وغيرها نحو دار الإيمان، ودار الكفر، الولاء، البراء، جهاد الدفع، وجهاد الطلب...الخ.

غير أن السياق لا يسعفنا لتناول تلك الأطروحات جميعا، وسنكتفي بطرق مفهومي الحاكمية والجاهلية، حيث تعد الحاكمية أهم منطلق أسست عليه الحركة الأصولية الإسلامية المعاصرة فهمها وتصوراتها للممارسة السياسية ومتعلقاتها الإيمانية.

لقد طرح سيد قطب الحاكمية من زاوية أنّها تشريع سماوي يقابل الحاكمية البشرية الوضعية، إذ حوّل بموجبها كل إجتهاد وضعي بشري إلى معصية لله، فكل تشريع بشري في تقديره إنما هو إلغاء للحاكمية الإلهية،بل وذهب إلى أبعد من ذلك بلغ حد تكفير من لا يأخذ بتشريع الله السماوي في أرضه، وعلى عباده، والتصور القطبي هذا ومن خلال تنظراته هي من حَمَلَتْهُ على رفع الشريعة نحو مرتبة العقيدة فهو يعتبر أي قانون وضعي ما هو إلا محاولة لتأليه الإنسان وهذا ما يجب مواجهته.

إذا يستند مفهوم الحاكمية الإلهية عند سيد قطب على "إفراد العبودية لله وحده والتحرر من حاكمية البشر، وسلطة الطواغيت،والتي تشمل كافة الأنظمة الديمقراطية والاشتراكية والعلمانية..." (نسيرة، 2009: 115)، ولعل المودودي يتفق وما إنتهى إليه سيّد لما تساءل قائلا: "من الذي يُبوِئه دستور الدولة الإسلامية منصب الحاكمية؟" ليجيب قائلا: "يجيب عليها القرآن بجواب قاطع...وهو أن الحاكمية بكل معنى من معانيها لله تعالى وحده" (المودودي، 1981: 18).

وهكذا بلور سيد قطب من خلال كتابه"معالم في الطريق"مفهوم جديد للتوحيد ويقوم هذا المبدأ الجديد على ثلاثة أبعاد،منها البعد الديني يتمثل في توحيد الألوهية، والربوبية، والبعد السياسي يتمثل في الحاكمية لله،والبعد الاجتماعي يقوم على مفهوم الجاهلية وهو ثاني مفهوم ضمن تنظيرات قطب وما يترتب عليه من إعتبار المجتمعات المسلمة مجتمعات جاهلية، ودار كفر... (نسيرة، 2009: 115) ومما يقصد سيّد بقوله أن المجتمعات المسلمة،إن لم تكن تطبق مبدأ الحكم لله كما يتصوره هو فهي جاهلة وكافرة.

وعلى هذا الفهم أسفر فكر سيد عن ميلاد جماعات التكفير والهجرة، كما نعتها هو في كتابه"معالم في الطريق" بالطليعة والتي بدأ بروزها منذ عقد السبعينات وقد حدد لها المهمة قائلا:"إنه لا بد من طليعة تعزم هذه الحزمة،و تمضي في الطريق،تمضي في خضم الجاهلية الضاربة الأطناب في أرجاء الأرض جميعا..." (نسيرة، 2009: 117) فالجاهلية حسب تصوره لم يستثني مسلما و لا حتى غيره من الآخر.

.2.3.خلفية التوظيف الإيديولوجي للحركة الأصولية:

تتمثل في ذلك الطابع العنفي لحركات الجهاد وجماعات التكفير والهجرة الذي جعل الو.م.أ تعمل على احتواءها وهكذا كانت خلفيات المنطلقات الفكرية لغرض توظيفها كما جاء في قول حاج حمد: "لقد اتبعت الو.م.أ الأصولية المتطرفة، ووظّفتها في الوطن العربي جنبا إلى جنب مع الجهاد الأفغاني في إطار فخ كبير أرادت أن يتسع للعالم الأجمع منذ نهاية السبعينات" (حاج حمد،2010: 17) .

فالولايات المتحدة الأمريكية حسب أبو القاسم دفعت بالحركات الأصولية نحو إنتهاج التطرف كأسلوب تنال به ما ترغب أي الوصول إلى السلطة، وهذا الفخ الأمريكي جرّ تلك الحركات نحو مستنقع العنف والقتال، وهو ما منح أمريكا ذريعة لإتهامها بالإرهاب حقا و هذا ابتداء من العقد التسعيني وبداية الألفية الثالثة، فهناك فخ أمريكي من خلف جر الحركات الأصولية نحو مستنقع العنف والتطرف يتمثل في تجييش العالم ضدّها، أو بالأحرى ضدّ الإسلام وهذا عبر فرض وجوده العسكري في المنطقة العربية.

لقد أدرك حاج حمد حجم التحديات التي فرضها الفخ الأمريكي مما حمله على خوض معركة متعددة الأبعاد، تبدأ برفض الإنسياق للمشروع الأمريكي الساعي للهيمنة على العالم حيث تتحول فيه الو.م.أ من قيادة العالم نحو إستعابه كليا كضمان لهيمنتها (حاج حمد،2010: 27).

ولعل مما له دلالة في هذا الصدد هو الصرامة النقدية التي تعاطى بها حاج حمد تنبيها لخطر العولمة الأمريكية المحدق وفي الوقت ذاته محرضا على ضرورة التفاعل

العقلاني القائم على روح النقد مع معطياتها، ومن جهة أخرى حاول التخفيف من غلو التطرف، والتشدد واللاعقلانية التي تنتهجها التيارات الأصولية الإسلامية، وهذا تمهيدا نحو دحض أفكارها و مبادئها المنحرفة بالدين، وسعيا نحو تحقيق هدفين أما الأول يخص تحجيم العولمة الأمريكية، وخاصة نهجها الأداتي الوظيفي، وأما الثاني فهو العمل على تحرير الدين من براثن الفهم الأصولي المزيف، تحرير يمضي به نحو تحقيق عالمية الخطاب والتي بها تنداح عالمية الإسلام الشاملة في الفضاء العالمي الراهن، وما العولمة في تقدير حاج حمد سوى حرب حقيقة ضد الإسلام و بمفاهيم إسلامية أيضا.

لذلك إجتهد حاج حمد على دحض أطروحات، ومزاعم هؤلاء الأصوليون لما عمدوا إلى صرف الدين لغير معانيه، ونعني بذلك تلك النظرة السكونية للإسلام على عكس ما تزخر، وتتمتع به النصوص القرآنية كرمية وعطاءً، بما يمضي بها نحو التفاعل مع المتغيرات في بعديها الزماني والمكاني، لذا يعلق أبو القاسم على فهم هؤلاء:"حوّلوا عالمية الإسلام إلى مجتمعات الإنغلاق التلمودي غير القابلة للتعايش مع غيرها برمي الآخرين بالجاهلية" (حاج حمد،2010: 141) ، ويضيف مقررا في هذا السياق "...وحولوا الخطاب الإسلامي من عالميته المتسعة برحمة الله لكل البشر إلى خطاب حصري للجماعة الإسلامية..." (حاج حمد،2004: 260) ،وبهذا الفهم تم سجن دين الهدى و الحق.

3.3.تجليات المأزق الأصولي

يشير حاج حمد لبدايات المأزق الحاصل بين حركة الصحوة، وفقهاء السلطة، أين كان في السابق هناك إتفاق بين أمريكا والحركات المتطرفة والوسطيون والأنظمة عائد إلى توافق الخلفية العقائدية للمتطرفين مع التكتيك الأمني للأنظمة العربية مع المصالح الإستراتيجية لأمريكا في السبعينات والثمانينات،فقد مضوا جميعا لخوض الحرب ضد السوفيات (حاج حمد، 2010: 14) ، وهذا من طرف "حركة المجاهدين الأفغان التي أراد البعض تحويلها إلى مشروع أصولي عالمي" (حاج حمد، 2012: 650).

لكن الذي حدث هو بقاء التنسيق الأمني بين أمريكا والأنظمة مدعوما بمواقف فقهاء السلطة، وهذا ضد الحركات المتطرفة، ومضى الإفتراق حتى وصل إلى إنفصال بين المصالح الإستراتيجية الأمريكية، والتكتكات الأمنية التي رُكِبت عليها الأنظمة العربية، وفي هذه اللحظة علت أصوات تدعو إلى الإصلاح، وفتح باب الحريات، وهاهنا ينجلي المأزق بتحقيق ما تريده تلك الأصوات (حاج حمد، 2010: 15).

ولعلنا نتساءل في هذا المقام من يصلح من ؟ وهذا الذي قصده المحقق والدارس محمد العاني لما يشير إلى الأنظمة التي دعت وإحتضنت التيارات الأصولية، هاهي ذي تجني اليوم ما زرعته بالأمس حين تحاول مواجهة الإرهاب فكريا، وبمنطق تلفيقي تبريري بل والأدهى من هذا لما تواجهه بفكر، تتقاسم وإياه الإطار المعرفي والمرجعي الواحد وهو ما انتهى إليه قائلا: "لأن كلا الفريقين ينطلق من البنى الفكرية نفسها،و يتخذ إطارا مرجعيا واحدا،و يحمل العُدّة الفكرية نفسها،و كلا الفريقين يجد له في التراث ما يسعفه كدليل" (حاج حمد،2010: 13).

و من أوجه المأزق التي يسوقها كمثال تلك التي تتعلق بمن دفع بالشباب وأقنعه للذهاب إلى جهاد السوفيات كواجب، فكيف له أن يقنع نفس الشباب بأن الجهاد ضد أمريكا حرام في العراق وأفغانستان التي يَعدّها الوسطيون أنفسهم كافرة، وهذا من منطلق الإحتكام للمرجعية الواحدة (حاج حمد، 2010: 13).

فالمأزق المشار إليه إذا لا يقتصر على حركات الصحوة و تياراتها المتطرفة، وفقهاء السلطة بل هو مأزق المجتمعات العربية والإسلامية المعاصرة في المقام الأول لما له من تداعيات على استقرارها بل ويتعلق أيضا بمسارها الحضاري السليم، إنطلاقا من إجتهاد ديني نوعي ينأى بها عن الصراعات المذهبية وآثارها السلبية كما حصل في الماضي.

ومن صور المأزق الحاصلة تلك الإنطباعات، وردود الأفعال التي أخذها كلا الفريقين عن بعضهما نقصد هنا فقهاء السلطة وشباب الصحوة حيث يشير حاج حمد إلى ما سماه بمحاورات سجن" ليمان طره"، وكانت المحاورات قدْ جرت مع شباب تم

القبض عليهم "في مغارات المينا"، تتراوح أعمارهم ما بين 17سنة و 26سنة،بعد أن أودعتهم السلطة المصرية السجن.

والأهم في هذا هو الإنطباع الذي خلص إليه الفقهاء الوسطيون لدى محاورتهم لهؤلاء الشباب، والذي انحصر في زاوية أنهم "ضحايا تهور سن الشباب المندفع ،وضحايا تقصير العلماء في الدعوة، وضحايا فقدان القدوة، وضحايا عدم العلم بأصول الدين وأحكامه وضحايا لإنعدام النسبي لحرية الرأي" (حاج حمد،2012: 273) ،لكن هذه المعاذير التي يلتمسها هؤلاء الفقهاء لهؤلاء الشباب لا تعدو سوى تبريرما هو مبرر أصلا،بل هي بعيدة كل البعد عن أصول الحوار الجاد المثمر والشامل.

أما آراء الشباب المتطرفين في المحاورين نحاول إجمالها في نقطتين أساسيتين كما جاء بها حاج حمد:

1-العلماء علماء سلطة ودولة يبررون للنظام خدعه ومراوغته حيث يرفع شعار العودة إلى الإسلام مع تمييع الخطوات التطبيقية لهذه العودة.

-2 إجتهاد الشباب بأنفسهم سببه عجز العلماء وتخلّفهم "إنّ الشباب يعتبر نفسه مسؤولا عن الإسلام فإذا لم يجد إلا نفسه يجتهد لنفسه... وإذا لم يفلح العالم في إقناع الشباب،يضطر هذا الأخير لأن يجتهد لنفسه..." (حاج حمد،2012: 650) ،هذا عن الصورة العامة والمجملة التي ساقها كل طرف عن الآخر بعد الحوار.

غير أننا نمضي نحو الخوض في جانب من مضامين الحوارات ففي أحدها يسوق لنا حاج حمد أهم ثلاث محاور تعتنقها جماعة التكفير والهجرة، وبها تنعت بالأصولية والمتطرفة و من النقاط التي دار بشأنها الحوار: الأولى تخص قضية الحجيات، والثانية تخص مفهوم العبودية والأخيرة مفهوم الهجرة والإعتزال، في هذا السياق نكتفي بالتعرض للنقطة الأولى فقط فالمقام لا يسعها جميعا.

ففي النقطة الأولى "قضية الحجيّات" تسقط الجماعة مرجعية الإجماع، وقياس الفقهاء ترى الجماعة كما يورد حاج حمد على لسانهم: "أنّ الله سبحانه و تعالى أنزل لنا

كتابه، وأوحى إلى النبي –صلى الله عليه و سلم- ما أوحى، فأصبح القرآن والسنّة هما الحجة على العالمين، وأنه لا رأى لفقيه أو عالم ...فوق كلام الله وكلام الرسول" (حاج حمد،2004:273) ، وفي هذا المقام كان يحاورهم عبد الإله هاشم عميد كلية الدراسات الإسلامية، فلم يعترض على مصدرية القرآن، ولا سنة النبوية في التشريع ولكن قدّم ملاحظة، وضّح بشأنها الإلتزام بالإجماع والقياس ضرورة – فيما لم يرد فيه نص- وهنا يأتي دور حاج حمد متعقبا الحوار بالنقد واقفا على الثغرات التي تخرمه، وقد طرح سؤال أساسي يتقصى من خلاله الخلفية التي دعت جماعة التكفير والهجرة إلى رفض الإلتزام بما دون القرآن والسنة فلماذا هذا الرفض؟ (حاج حمد،2004: 273).

لقد إستدرك تساءله بتوضيح يتمثل في أن الذين رفضوا مرجعية الإجماع والقياس هم في الحقيقة عقلانيون أو تأويليون أما جماعة التكفير والهجرة فلا علاقة لها بالفريقين.

كما يضيف حاج حمد كاشفا عن الخلفية الحقيقية التي دعت هؤلاء الشباب إلى رفض حجية القياس والإجماع وهو ما نتبينه في قوله: "الإجابة تكمن في موقف الشك الذي يتخذه الشباب تجاه الفقهاء الذين يأخذون عليهم ممالأة السلطة فكرهوا أن يجعلوا للإجماع حجيّة عليهم" (حاج حمد، 2004: 273).

فالرفض ليس رفضا للمبدأ بما هو مبدأ، إنما خلفية الرفض لحجية القياس والإجماع ما هو في الأخير سوى رفض لسلطة الفقهاء (حاج حمد، 2004: 273) ، وهذه المسألة تطرح إشكالا في التعامل مع الفكر الديني السائد إذ يقول حاج حمد: "فإن المشكلة في التعامل مع الفكر الديني السائد، والمشترك بين معظم المسلمين من جهة، والفكر الأصولي المتطرف من جهة أخرى أن هناك ما هو مشترك بينهما على مستوى الفهم العام للدين" (حاج حمد،2010: 55،56) فالمأزق تسبب فيه إذا ما هو مشترك من الفهم العام للدين مع بقاء اختلافات التأويل تبعا للمواقع التي يتبؤها كل طرف (مع/ضد السلطة).

هكذا يلاحظ أبو القاسم حجم المأزق الحاصل بين الطرفين بعد عقد المقارنة التي شملت الصورة، والمضمون للحوارات التي دارت بين فقهاء الأنظمة والشباب المتطرف لتنتهي به الملاحظة إلى نتيجة خطيرة مفادها أن الحرس القديم من جيش الفقهاء التقليدين هم من يهيّء بفكرهم التقليدي السائد المناخ المناسب لنمو تأويلات المتطرفين.

فالفقهاء بحكم سيطرتهم، ومرجعيتهم لدى الأجهزة الرقابية يمنعون رسميا كافة الكتابات التجديدية التي من شأنها تقويض الفكر الأصولي المتطرّف فمحاربة الأصولية فكريا و إيديولوجيا هي إلى جانبهم – بإمتلاكهم سلطة القرار- ما أتاحوا لحركات التجديد الفرصة في التأسيس لاجتهاد نوعي ينسف اللّبنات التي يستند إليها الفكر الأصولي المؤدلج، لكن للأسف فقهاء الأنظمة كانوا دون الطموح، وذلك بممارسة التعطيل، والمنع لكل جهد تجديدي، فالحجر على أي منهج فكري بديل يحسب للحركات الأصولية، وإزاء هذا الواقع صرح حاج حمد قائلا: "شكل –فقهاء السلطة- بذلك خط الدفاع الأول عن الأصولية و الأصوليين" (حاج حمد، 2010: 59).

رغم أن هؤلاء الفقهاء لا يدينون الأصولية إلا مسلكيا،أو بمراجعة تأويلاتهم في حين القضية لدى حاج حمد أعمق من ذلك بكثير.

لأن نقد الأصولية لا يفترض تحسين صورة الأنظمة العربية مثل: السعودية، والخليج، ومصر وسورية من خلال منطق الحجة بالحجة، فالطرح النقدي المنهجي كفيل بنقض التصورات الأصولية حيث يقول أبو القاسم: "فمادة النقد المنهجي والمعرفي للأصوليين لا تعطي مبررات القمع الأمني لها بل إنّ أصالة المنهج النقدي المعرفي للحركات الأصولية يمتد إلى نقد الأنظمة نفسها، فالنقد المنهجي كلية لا تتجزأ" (حاج حمد،2010: 61) ، وهذا يحول دون ممارسة العنف والقمع الأمني ضد تلك الحركات، وتحويل المواجهة إلى مواجهة معرفية ومنهجية بما يستوعب ويتجاوز تصورات الأصوليين المتطرفين، والأنظمة بفقهائها، وبما يمنح الدين رحابة الفهم المنهجي والمعرفي، بعيدا عن إحراجات الفهم الأصولي الدوغمائي والمؤدلج أيضاً وبوجه الأنظمة وفقهائهم.

ومجمل القول أن أبو القاسم لم تكن تهمه الأنظمة في شيء،لكن حجم التحديات المطروحة أمام الفكر الإسلامي في أبعاده المختلفة سواء كانت ليبرالية، أو ماركسية أو علمانية هي من حرّكه كمسلم عربي ملتزم بهذه الأمة التزاما عضويا لأن يسعى باحثا عن مخرج ملائم.

4..بديل حاج حمد ماهيته،قيمته

1.4.ماهية البديل

اقتضت ماهية البديل الذي ينشده أبو القاسم حاج حمد طرح سؤال مركزي "الكل ينادي بالتجديد،و لكن ....كيف؟" (حاج حمد،2012: 653) وذلك في العديد من الندوات والمنتديات الباحثة عن مخرج للمأزق الأصولي،إلاّ أنّ سؤال كيف بقي معلقا دون إجابة؟

غير أن حاج حمد يمتلك نظرة وطريقة خاصة للتجديد يصفها قائلا: "بالطبع تناولي للأمور يختلف عن تناول هؤلاء المؤسسين المعاصرين، وقد ذكرت منهم نماذج إذ إنّي أنطلق مباشرة إلى إعادة قراءة النص القرآني بأسلوب منهجي ومعرفي يعتمد على دلالات المعاني وإكتشاف النسق الضابط في الاستخدام القرآني للمفاهيم...) "(حاج حمد،2012: 654) .

فأهم مرتكز أساسي للتجديد حسبه هو أخذ القرآن كتابا كونيا مطلقا تحتمل طاقته الاستيعابية المتغيرات العالمية، ولكن بشرط يتمثل في فهم المتغيرات العالمية الناجزة، أنها تمت لمرحلة ما بعد الصناعة إضافة إلى قيّمها المعرفية، وحتى المنهجية الجديدة، أما التجديد السائد في هذه المرحلة فإنه لا يفارق التجديد الذي كان يسود المجتمعات الرعوية، والزراعية التقليدية أي الإجتهاد التراكمي وهذا يدل على محدودية تلك الذهنية، والتي تتوقف على ما يمنحها الذكاء الطبيعي من إمكانيات ضئيلة،كما تضيق دون الآليات الجديدة للمعرفة و الإستنباط (حاج حمد،2004: 26).

يرى حاج حمد أن للتجديد النوعي شرطياته التي ينتفي معها الذكاء الطبيعي، فالآليات الجديدة تعمل على معالجة النص القرآني و ضمن الأوضاع العالمية المعاصرة،والمتغيرة نوعيا و في حدود ما بلغته البشرية من سقف فكري متميز، فمن التحولات التي يجب أن يعرفها المنهج حسب المنهج حسب حاج حمد نذكر:

- التحول من بلاغة اللغة ←——— إلى ضوابط الألسنة المعاصرة.
- من التفسير القرآني ←——— إلى التحليل القرآني.
- من تجزئة سور القرآن و آياته ←——— إلى وحدة القرآن العضوية المستنبطة لمنهجه أي من القراءة والفهم العيضيني نحو القراءة والفهم ضمن الكلية (حاج حمد، 2010: 63).

فهذه المرتكزات الثلاثية حسب حمد كفيلة بتحقيق تجديد نوعي مؤسس،إذ يسمح بمحاصرة التطرف الأصولي،وقد قدّم لنا حاج حمد مثالا عن ذلك في تناول الحاكمية كمفردة عرفت فهوما إيديولوجية بالنظر للطرح القرآني السليم، وقياسا إلى آليات الاجتهاد الجديدة.

فالاجتهاد ضرورة ملحة في الزمن الراهن، وفي هذا الصدد يكون محمد إقبال قد سبق حاج حمد لهذه الدعوى والسبيل لما يقول: "و لكن المبادئ الثابتة إلى الأبد إذا فهمت على أنها تطرد كل إمكانيات التغيير التي هي حسبما ورد في القرآن آية من آيات الله الكبرى،إنّما تميل إلى تثبيت ما هو أساسًا متغير بطبيعته" (إقبال، 2011: 246).

لقد حاول إقبال تصحيح هذا التناقض بنقده للفهم الخاطئ للثابت والمتغير في الدين، فالمتسبب في تعارض تلك المبادئ، هو فهمنا على أنها مبادئ ثابتة، وذلك الثبات هو من ينفي بالضرورة كل موجبات التغيّر وهذه الأخيرة إحدى بيّنات القرآن الواردة في نصه، والتغيير إحدى آيات الله التي جاء بها القرآن المعجز"زمانا و مكانا" لينتهي إقبال متسائلا ومجيبا في الوقت ذاته: "إذا ما هو مبدأ الحركة في بناء الإسلام؟إنه ما يعرف باسم الإجتهاد" و هذا تأكيدا على شرطية المبدأ الملازمة للإسلام (إقبال، 2011: 246).

ولنفي العجز عن الإسلام من خلال تعطيل الإجتهاد قدّم له حاج حمد مفهوم معاصر دعاه بالتجديد النوعي ، وهذا بتوظيف آليات معرفية إبستمولوجية في قراءة النص القرآني المطلق الذي يعادل الوجود الكوني المطلق، وحركته (مستوعبا) لكافة المناهج المعرفية (و متجاوزا)لها باتجاه الكونية وعالمية الإسلام مقيدة إلى النص القرآني الذي يمتلك خصائص مؤهلة لذلك كما يجملها حاج حمد في قوله: "فالقرآن الذي تنزل للناس كافة لا تقيده جغرافية بشرية محددة، ولا إرث تقليدي تاريخي، فالقرآن مجيد لا يبلى، وكريم يتجدد في عطاءه، ومكنون يتكشف عبر صيرورة الزمان والمكان" (حاج حمد،2004: 27).

فتلك المميزات جميعا جعلت منه لأن يكون البديل المؤهل في عصر العلم والعالمية ليس لكافة الأنظمة الوضعية فقط، ولكن حتى للأنظمة اللاهوتية والثيوقراطية، التي تُبوتق الإنسان وتضيق بكونيته، ونزوعه اللامتناهي محاولة سجنه في أحاديتها وفرض إختيارات المجتمعات الريفية التقليدية-ما قبل الصناعية عليه- وهذا الذي تسعى إليه بعض الحركات التي تزعم أنها أصولية.

كما حدد حاج حمد لجهده التجديدي عدة أهداف يود بلوغها ولعل أبرزها تواصلا مع جهده التجديدي هو ترشيد الصحوة الإسلامية، وكذا محاصرة الأصولية المتطرفة (حاج حمد،2011: 63).

ومن الأهداف الأخرى نذكر "ربط الوعي الديني بمتغيرات العصر الحضارية والاجتماعية و الفكرية لتحقيق أقصى درجات الانفتاح العقلي" (حاج حمد،2010: 65) ،و لا يتم ذلك حسب حاج حمد إلا بالقراءة العلمية الموضوعية لموضوعات الدين، وهكذا نحقق الإنسجام بين الوعي بالمتغيرات، ومتطلبات القراءة خصوصا التأكيد على مطلب التعاطي المنهجي والمعرفي.

كما هدف أيضا إلى إيجاد منبر التأثير الفكري والثقافي ذا طابع استراتيجي، مستقبل تماما عن أي توظيف سياسي أو إيديولوجي، وخادما للجهد التجديدي (حاج

حمد،2010: 65) ،وهنا نتساءل هل تحققت هذه الأهداف التي سطرها حاج حمد، وماذا عن مصيرها؟و هو ما نتطرق إليه في النقطة اللاحقة.

2.4.قيمة البديل الذي قدمه حاج حمد

تتوقف قيمة الأفكار على مدى صناعتها للتغيير، وتحريك الواقع إنطلاقا من هذه المسّلمة نتساءل هل أفلح جهد حاج حمد التجديدي للحد من خطر الإنبعاث الأصولي؟ والجواب هو أن حاج حمد حذّر منبهاً لخطورة الظاهرة و تداعياتها المختلفة، وإنعكاساتها الخطيرة، إلاّ أنّه أبدى إمتعاضا شديدا للتجاوب السلبي وما دعى إليه قائلا: "لم أجد ما ينبغي من تجاوب رجوته غير الهجوم في المساجد بالرغم من أن الأنظمة العربية قد بدأت تذوق مرارة التيارات الأصولية المتطرفة"، ومن ثمة فحاج حمد يصرّح بوضوح على فشل مجهوداته قد أخفق جهد التجديد النوعي إلى حد كبير، فالنجاح المفترض يعتمد على التواصل، ويفترض هذا التواصل نوعا من المُؤسسية من ناحية، ونوعا من الجماعية من ناحية أخرى، وهذا مالم أستطع تحقيقه رجوعا إلى الأسباب التي ذكرتها وذلك عهد الحصار (حاج حمد، 2010: 64،65).

إذا فهو لم يستطع تحقيق شيئا يذكر من النجاحات التي إفترضها، وكان يطمح إليها و في هذا السياق نستعرض مبررات الفشل كما يقدمها في قوله: "فجدار الواقع سميك للغاية، ويرتفع كالجبال المنيعة سواء كانت من الأصوليين، أو الفكر الديني التقليدي التراثي السائد رسميا" (حاج حمد، 2004: 27)، أيضا يعلل حاج حمد حال الواقع العربي والإسلامي من حيث أنه لا يزال "يعيش إنتاجا فكريا وسلوكيا وعقليا وممارسةً حالات ما قبل الصناعة وقيم التحديث التي ترتبط إلى حد كبير بممارسة العولمة" (حاج حمد،2010: 64).

فالوعي العربي متخلف قياسا إلى المرحلة المعاصرة فهو لا يزال يرزح تحت وطأة المرحلة الزراعية رغم مظاهر التحديث السائدة، وأكيد فهذا التبرير الذي يسوقه حاج

حمد حال دون مضيّ مشروعه نحو تحقيق ما كان يصبو إليه، فقد تعرض فكره ومنهجه للحصار في العلن والخفاء.

ومما نتبيّنه بمعية حاج حمد أن الفكر العربي الإسلامي المستنير يجد نفسه في مواجهة نقدية مع كثير من المفاهيم الرائجة، والتي نعتها بالتخلف والضبابية، تسيطر على مناهج الرؤية والعمل التي تتبناها الحركات الأصولية، وهذا لدى سعيها الحثيث الذي تتعجل به أخذ دور البديل التاريخي.

نعم يمكن لتلك الحركات أخذ الدور، ولكن ليس بتلك الرؤية فأبو القاسم حاج حمد يعترف بإسلام كأساس لمشروع حضاري بديل لكنه لا يتفق، وطرح تلك الحركات التي لا تتعجل البديل بقدر ما تتعجل محاولة الإستحواذ على السلطة والمجتمعات، وفي تلك العجلة تعثرت بدائلها مخلفة خرابا في الدين والمجتمع.

5.الخاتمة

عالج أبو القاسم بالنقد الإشكال الأصولي عبر التطرق للبواعث والخلفيات التي وقفت وراء نشأته وتصاعده ثمّ إجتهد بتقديم البديل المعرفي والمنهجي ،وهذا إنطلاقا من المرجعية ذاتها والتي يزعم الأصوليون وفقهاء الأنظمة على السواء الإحتكام إليها والمتمثلة في النص القرآني.

ذلك أنّ الفهم والرؤية التي تناولت بها الحركة الأصولية الدين جعلها سجينة التصور الإيديولوجي فالأصولية سعت نحو الممارسة السياسية بعدما صنّمت فهم الدين وخطاباته، وأيضا من خلال الدعم السياسي الذي نالته من طرف الأنظمة العربية كما تعرضت للتوظيف الأمريكي لها خدمة لأهدافه وطموحاته ليتم تشويهها وتحريفها من خلال جرها للعنف، ليلاحقها فيما بعد بتهمة الإرهاب والتطرف كنقيض للعولمة الأمريكية التي ترى في الإسلام عدوّا في إطار الصراع الحضاري، وذلك بالنظر للمفاهيم التي تبنتها التيارات الأصولية المعاصرة وحركاتها، وأشهرها التكفير والجاهلية وتثبيت فهم الدين والتحوّل به إلى حالة سكونية بما يقعد بالدين عن مسايرة التحولات و المتغيّرات الحاصلة على المستوى التاريخي والإجتماعي، فلم تكن تلك الممارسات وقفا على التيار الأصولي كما وقفنا على ذلك في ثنايا التحليل بل شملت حتى فقهاء الأنظمة الذين كان لهم دور أساسي في خنق كل جهد تجديدي هادف.

لذا سعى حاج حمد من خلال معالجته للمأزق الأصولي إلى إعادة النظر في كثير من المفاهيم خاصة الإجتهاد السائد فقد بحث في أصوله ومبادئه التي وجدها لا تفارق التجديد التراكمي، والذي يحتكم إلى مرحلة تاريخية سابقة حيث تستلب الحاضر لصالح الماضي الموروث.

وهذا الذي جعل حاج حمد يتصدى لتلك الأطروحات بالنقد الإستباقي، ومن منطلق التحديات التي تواجه الفكر الإسلامي المعاصر حيث طرح مفهوم معاصر للإجتهاد حيث يستند إلى آليات الإستنباط الجديدة، فتلك الآليات ينتفي معها جهد الذكاء الطبيعي لصالح المنهجية و المعرفية فهي من تضمن توطينا إيبستيمولوجيا رحباً للأصولية على و جهها الصحيح والسليم والمتمثل في العقلانية كما شهدها موروثنا مع عدد من الفلاسفة على غرار الكندي والفارابي وابن رشد.

إنطلاقا من هذا الموروث العقلاني أدرك حاج حمد غايته التي يسعى نحوها أي بناء رؤية نقدية للأصولية الإسلامية من خلال ترشيدها أو على الأقل محاصرتها بما ينأى عن الإسلام كدين كلّ تشويه و تجريح.

ولا تتحقق تلك الكيفة دون شرط القراءة المنهجية والمعرفية الجديدة للنص القرآني ككتاب كوني مطلق تأخذ الكتاب في كليته كونه مرجعا كونيا للوعي المعادل موضوعيا للوجود الكوني وحركته،إذ في إطار العولمة الراهنة تنبثق عالمية الإسلام الثانية.

6. قائمة المصادر و المراجع

1. أركون محمد. (1998). *قضايا في نقد العقل الديني،كيف نفهم الإسلام اليوم؟ ترجمة و تعليق:هاشم صالح*. بيروت: دار الطليعة.
2. أركون محمد. (2001). *الإسلام أروبا الغرب (رهانات المعنى و إرادات الهيمنة)،ترجمة هاشم صالح ط02*. بيروت: دار الساقي.
3. إقبال محمد. (2011). *تجديد الفكر الديني في الإسلام، ترجمة محمد يوسف عدس تقديم،شيماء الدمرداش العقالي*. الإسكندرية: دار الكتاب المصري.
4. الجابري محمد عابد. (1994). *الخطاب العربي المعاصر (دراسة تحليلية نقدية)، ط05* . بيروت: دار الطليعة.
5. هاني نسيرة. (2009). *أزمة النهضة العربية و حرب الأفكار(قراءات في الخطاب العربي المعاصر)*. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
6. المودودي أبو الأعلى. (1981). *تدوين الدستور الإسلامي، ط05*. بيروت: مؤسسة الرسالة.
7. جماعة من كبار اللغويين العرب. (د،ت). *المعجم العربي الأساسي للدروس: بتكليف من المنظمة العربية للتربية و الثقافة و العلوم،تحرير الأستاذ مختار عمر،د،ط،ت*. د،ب: د،ط.

8. بركان حسان. (2017). *إشكالية أخلقة الديمقراطية بين المبدأ و الممارسة عند نعوم تشوميسكي*. جامعة باتنة 1.
9. حاج حمد محمد أبو القاسم. (1996). *السعودية : قدر المواجهة المصيرية وخصائص التكوين*. مكتب الأبحاث البريطانية و الدراسات العالمية غرب الأنديز.
10. حاج حمد محمد أبو القاسم. (2004). *ابستمولوجية المعرفة الكونية،إسلامية المعرفة و المنهج*. بيروت: دار الهادي.
11. حاج حمد محمد أبو القاسم. (2004). *الأزمة الفكرية و الحضارية في الواقع العربي الراهن،ط1*. بيروت: دار الهادي.
12. حاج حمد محمد أبو القاسم. (2010). *الحاكمية، تحقيق محمد العاني، د،ط*. بيروت: دار الساقي.
13. حاج حمد محمد أبو القاسم. (2010). *جذور المأزق الأصولي،مراجعة و تحقيق محمد العاني*. بيروت: دار الساقي.
14. حاج حمد محمد أبو القاسم. (2011). *القرآن و المتغيرات الإجتماعية و التاريخية*. بيروت: دار الساقي.
15. حاج حمد محمد أبو القاسم. (2012). *العالمية الإسلامية الثانية(جدلية الغيب و الإنسان و الطبيعة)تقديم و مراجعة محمد العاني،ط3*. بيروت: دار الساقي.