آفاق وسياقات
تشرين الأول ٢٠٢٥ / العدد ٢ – ص. ٥٠-٦١

سبل إحياء دور الإسلام في العالم المعاصر بحسب محمّد الطالبي

الأب صلاح أبوجوده اليسوعيّ
Salah Aboujaoudé, SJ

الأب صلاح أبوجوده اليسوعيّ: النائب الأوّل لرئيس جامعة القدّيس يوسف وعميد الكلّيّة الدينيّة في الجامعة نفسها.

خلاصة

تسعى دراسة محمّد الطّالبي إلى إصلاح الفكر الإسلاميّ الذي يواجه تحدّيات العصر العلميّة والاجتماعيّة والسياسيّة. ينتقد الطالبي بشدّة الجمود الفكريّ ورفض الإسلام الرسميّ للمصالحة بين الدّين، العقل، والعلم. ويرى أنّ التمسّك بالموروثات الفقهيّة القديمة غير المتجدّدة يخلق فجوةً مع العالم المتغيّر، ممّا يغذّي صورةً للإسلام كدين متخلّف، على الرغم من غناه الروحيّ. يدعو الطّالبي إلى ضرورة قراءة جديدة وديناميكيّة للقرآن تقوم على أساس المقاصد العليا والقيم الإنسانيّة العالميّة، مثل: الحرِّيَّة، والعدالة، والكرامة. ويشدّد على أهمِّيَّة القبول بـالتعدُّديَّة الدينيّة والثقافيّة، معتبرًا إياها ثروةً تُعزِّز السّلام والحوار بين الحضارات. وتعتمد رؤيته هذه نهجًا حداثيًّا ليبراليًّا متقدِّمًا. تُشكّل دراسة الطالبي دعوةً صريحةً للتّجديد الروحيّ والفكريّ في الإسلام، لمواجهة تحدّيات الحاضر بمنهج عقلانّي وإنسانيّ شامل.

كلمات مفتاحيّة

التسامح – التعدّديّة – التلفيقيّة – التوفيقيّة – التيّار التقليديّ في الإسلام – الحداثة – الديموقراطيّة

Abstract:
Ways to Revive Islam's Role in the Contemporary World According to Mohammed Talbi

The study by Muhammad al-Talbi seeks to reform Islamic thought, which he argues is stagnant and declining in the face of contemporary scientific, social, and political challenges. Al-Talbi strongly criticizes intellectual stagnation and the official Islamic rejection of reconciliation between religion, reason, and science. He believes that clinging to outdated and unrenewed jurisprudential legacies creates a rift with the changing world, reinforcing the perception of Islam as backward, despite its spiritual richness.

Keywords

Tolerance – Pluralism – Syncretism – Reconciliation – Traditional current in Islam – Modernity – Democracy

يرى الطالبي[1] أنّ الإسلام رسالة تدعو إلى النظر إلى الأمام، إلى الحاضر والمستقبل لا إلى الوراء. فالعودة إلى الوراء تبعًا للنزعة السلفيّة السائدة الَّتي تبحث عن المثاليّة في الماضي، أو بحسب مَيْل المصلحين الَّذين يؤثرون تفسير النصّ المقدّس تفسيرًا حرفيًّا وقانونيًّا، لا يمكن، بأيّ حال من الأحوال، أن تؤدّي إلى الإصلاح والتقدّم، بل إلى حالة من الجمود، وبالتالي إلى الانحطاط. وفي حين أنّ الاندفاع إلى الأمام يتوافق بالكامل مع دور أمّة الإسلام، دور يترجَم بتحقيق الأخوّة والمساواة والعدالة على مستوى البشريّة كلّها، فهذا يتطلّب في الوقت عينه، وللسبب عينه، أن يكون الفكر الإسلاميّ موضع نقد ذاتيّ دائم.

وانطلاقًا من قاعدة التقدّم الـمثلى هذه، يتطرّق الطالبي، في العديد من كتاباته، إلى عدّة مسائل، بل إلى تحدّيات كبيرة يواجهها الإسلام في الزمن المعاصر[2]، تبقى مترابطةً بعضها ببعض، ويمكن أن نجمعها تحت عنوانَين رئيسَين نتناولهما في المقاطع التالية: أوّلًا، دور الشريعة وتفسير القرآن؛ وثانيًا، الفكر السياسيّ الإسلاميّ.

أوّلًا- دور الشريعة وتفسير القرآن

يتوقّف الطالبي على دور الفقهاء، بحيث يكتسب دورهم بعدًا قانونيًّا أكثر منه عقائديًّا. فهم ينكبّون على تنظيم مختلف نواحي الحياة العامّة والخاصّة، في ضوء النصوص المقدّسة فحسب. وما دام عملهم يعتمد على تلك النصوص حصريًّا، فهو منقطع عن واقع الحياة المتغيّر باستمرار لجهة ضروراته وحاجاته، هذا الواقع الَّذي يفترض، حُكْمًا، تفكيرًا عقلانيًّا واقعيًّا مستمرًّا يواكب التغيير، في حين أنّ الحالات المتنوّعة الَّتي تُذكَر في النصوص المقدّسة محصورة في إطار زمانيّ ومكانيّ معيّن، ولا يمكن بالتالي أن يُضفى عليها طابع شموليّ لازمانيّ.

(١) محمّد الطالبي (١٩٢١-٢٠١٧)، مؤرِّخ تونسيّ وباحث رائد في شؤون الإسلام والحداثة. تلقّى تعليمه في تونس وباريس، وأَوْلى اهتمامًا كبيرًا بتاريخ شمال أفريقيا في العصور الوسطى، وبمسائل تتّصل بالإسلام مثل الدِّين والسياسة، والإسلام والديموقراطيّة، والإسلام وحقوق الإنسان، والإسلام والتعدّديّة الدينيّة. دمج بسهولة في عمله بين الإسلام وقيم الحداثة الغربيّة. له مؤلّفات عديدة بالعربيّة والفرنسيّة، منها في العربيّة: **دراسات في تاريخ أفريقيا في الحضارة الإسلاميّة في العصر الوسيط** (١٩٨٢)، و**عيال الله: أفكار جديدة في علاقة المسلم بنفسه وبالآخرين** (١٩٩٢)، و**أمّة الوسط: الإسلام وتحدّيات المعاصرة** (١٩٩٦)، و**الإسلام حرِّيَّة وحوار** (١٩٩٩)، و**ليطمئنّ قلبي: قضيّة الإيمان** (٢٠٠٧).

(٢) نجد بعض التوجّهات الأساسيّة في فكر الطالبي في مقالة كتبها العام ١٩٦١:

Talbi, M. (1960). « L'Islam et le monde moderne », dans *Politique étrangère*, 25e année, 2, p. 101-109.

ويتضاعف الواقع تعقيدًا بسبب صدام العالم الإسلاميّ بالحضارة الغربيّة المتسارعة التطوّر، إذ إنّ نتائج هذا الصدام لا يُعطي العالم الإسلاميّ الوقت الكافي للتأقلم مع متطلّبات الحداثة. لذا، لا يبقى أمام الدول الإسلاميّة إلّا خياران: إمّا انتهاج طريق عَلْمَنَة القوانين الَّتي تعني بالعمق فصل المسجد عن الدولة، وهو نموذج تبنَّتْه تركيا، ولكنّه لم يبلغ خواتيمه فيها؛ وإمّا انتهاج طريق الإصلاح الَّذي لم تتّضح آفاقه، وهو الطريق الَّذي اختارت سلوكه غالبيّة الدول الإسلاميّة. وفي الواقع، بقي الإسلام بصفته دينًا رسميًّا حاضرًا في دساتير تلك الدول، مع عدم تمكُّن محاولات الإصلاح، على تعدّد صيغها، من التأقلم مع متطلّبات الحداثة، بسبب استمرار حالة المراوحة الناتجة من عدم القدرة على التحرُّر من النزعة إلى الماضي الَّتي تكرّسها المذاهب الفقهيّة القديمة، وعقم هذه النزعة في تحديث الحياة بأبعادها كلّها. لذا، إن كانت بعض الدول الإسلاميّة قد أظهرت أنّ ثمّة تقدّمًا في سَنّ بعض القوانين الوضعيّة، ومنها ما يتّصل بالأحوال الشخصيّة كما هي الحال مثلًا في تونس[٣]، فإنّ التحدّيات والمشكلات الناجمة عن الحداثة لا تزال كثيرةً وفي حاجة إلى حلول ناجعة، لا سيّما أنّ نمط الحياة الإسلاميّ التقليديّ ينهار تحت وطأة المتغيّرات الَّتي تفرض نفسها، من دون بَلْوَرَة بديل يحاكي الحداثة.

ويمكن، على سبيل المثال، التوقّف على موضوع العبادة. فبالرغم من أنّ أركان الإسلام الخمسة تبقى جامعًا مشترَكًا بين المسلمين[٤] على اختلاف عاداتهم وتقاليدهم تبعًا للبلدان الَّتي يعيشون فيها، فإنّها، في نظر الطالبي، فقدت الكثير من مكانتها العمليّة بالنظر إلى متطلّبات الحياة المعاصرة. ففي حين يسهل القيام بالصلوات الخمس اليوميّة في إطار حياة مجتمعيّة حرفيّة أو زراعيّة تقليديّة، فإنّه لا يسهل أداؤها في مجتمع صناعيّ أو تجاريّ حديث. وينطبق الأمر نفسه على الالتزام بصوم شهر رمضان، إذ يصعب على الكثير من المسلمين العاملين في مجتمعات صناعيّة متطلّبة أن يصوموا. لذا، لا عَجَب أن نشهد تراجع نسبة التقيّد بالواجبات الدينيّة، ولا سيّما في أوساط الشبيبة. وإزاء هذا الواقع، لم تؤدِّ المواجهة بين المتشدّدين في التمسُّك بالممارسات الدينيّة التقليديّة والَّذين يميلون إلى ليونة في ممارستها، وإلى تجديد فيها، بشكلٍ يحاكي تطوّر المجتمعات، إلى تفاهم مقبول. غير أنّ الطالبي يشير إلى أنّ

(٣) ألغى قانون الأحوال الشخصيّة التونسيّ الطلاق الشفهيّ ومركزيّة الطلاق من طرف واحد في كانون الثاني ١٩٥٧. كما تمّ حظر تعدّد الزوجات، وأُقِرَّت شروط صارمة للطلاق الَّذي أصبح من اختصاص المحكمة. https://www.aljazeera.net/lifestyle/2022/11/3

(٤) الشهادتان، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، والصَّوم، وحجُّ البيت لمن استطاع إليه سبيلًا.

وزن التيّار التقليديّ الَّذي لا يتفاعل إلّا قليلًا مع متطلّبات العالم الحديث، يبقى مؤثّرًا في المجتمعات الإسلاميّة عمومًا؛ إذ لا تزال هذه المجتمعات تتّبع معاييرها الدينيّة والأخلاقيّة الَّتي تفرض على الأفراد من دون نقاش.

في ضوء هذا الواقع، يتبنّى الطالبي منهجيّةً تاريخيّةً بهدف فهم النصّ المقدّس، أو «القراءة المقاصديّة»، والقصد بها «فهم النصّ وقراءته في ظروف نزوله»[٥]. تفضي هذه المقاربة، في رأيه، إلى احترام تعدّد الآراء، وبالتالي إلى تجاوز مخاطر حصريّة التكلُّم باسم الإسلام، وما قد تمثّله هذه الحصريّة من إرهاب فكريّ، وإلى تحاشي إضفاء طابع مُقدَّس على استنباط أحكام الشريعة. ويشير الطالبي في هذا السياق إلى خبرة اليهود مع النصّ المقدّس. «فالهلخة (Halakhah) بالنسبة إلى التوراة هي تمامًا بمثابة الشريعة بالنسبة إلى القرآن والسنّة، فهي من عمل الربيّين الَّذين يقومون مقام الفقهاء في استنباط أحكام الشريعة، ولهم في ذلك فِرَق ومذاهب واختلافات لا تقلّ حدّةً وعمقًا عمّا نشأ في صلب الإسلام، وقد حذّرنا الله ممّا وقعوا فيه، في إقامة كلامهم، أي (الهلخة) واختلافاتهم فيها، مقام كلام الله»[٦].

أمّا عن كيفيّة تطبيق المنهجيّة التاريخيّة المذكورة، فبإمكان موضوع تأديب المرأة بالضرب أن يشكّل نموذجًا[٧]، بحيث تبرز مشكلة تتمثّل في تفسير السلفيّين وبعض الإصلاحيّين الآية ٣٤ من سورة النساء تفسيرًا حرفيًّا («الرجال قوّامون على النساء بما فضّل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم فالصّالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله واللّاتي تخافون نشوزهنّ فعظوهنّ واهجروهنّ في المضاجع واضربوهنّ فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهنّ سبيلًا»). تأتي هذه الآية على ذِكْر عقاب الزوجات العاصيات جسديًّا حيث أخفقت عقوبات أخرى أخفّ حدّة. ففي نظر الطالبي، يجب أن توضَع هذه الآية في إطارها التاريخيّ وبيئتها حصريًّا، ذلك أنّ اللجوء إلى هذه الطريقة في التعامل مع المرأة لم يكن ليثير استنكارًا في التقليد الاجتماعيّ السائد في المجتمع المكّيّ حين نزول الآية في المدينة بين السنتَين الثالثة والخامسة للهجرة. أضف إلى ذلك أنّ نساء الأنصار أو نساء المدينة، تبعًا لدراسات الطالبي التاريخيّة، كنّ أشدّ تحرّرًا من نساء مكّة، وقد منع الرسول ضرب النساء القريشيّات المهاجرات، بل كان يقتصّ «من كلّ رجل يضرب زوجته حفاظًا على مبدأ المساواة بين

(٥) الطالبي، محمّد. (١٩٩٢). **عيال الله**. تونس: دار سراس للنشر، ص ٧٠.

(٦) «فوَيْلٌ للَّذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثمّ يقولون هذا من عندِ الله، ليشتروا به ثمنًا قليلًا، فوَيْلٌ لهم ممّا كتبت أيديهم، ووَيْلٌ لهم ممّا يكسبون» (البقرة ٢: ٧٩)؛ الطالبي. **عيال الله**. ص ٧١.

(٧) تُجدر الإشارة إلى أنّ الطالبي يُولي مكانةَ المرأة في الإسلام أهميَّةً خاصَّةً في كتاباته.

الجنسَين. ولكنّ هذا القصاص (...) قد توقّف العمل به عند نزول الآية ٣٤ من سورة النساء (...)، وقد علّل الطالبي هذا التحوّل بوجود حزبَين في المدينة: أحدهما نساويّ (féministe) (...) والآخر مناهض النساويّة (antiféministe) (...). واستنتج الطالبي، في ضوء الوقائع التاريخيّة، أنّ الحزب الَّذي ناهض النساويّة انتصر في النهاية، بسبب الضغوط الَّتي مارسها عدد من الصحابة على الرسول. وفي ذلك برهان على أنّ العقليّات في مجتمع المدينة وقتئذٍ لم تكن مهيّأةً لتقبّل اجتهاد الرسول في المساواة بين الرجال والنساء (...). إنّ النتيجة الحاصلة من ذلك كلّه أنّ نزول الآية الَّتي تبيح ضرب النساء، هي تنازل وقتيّ لصالح الجبهة (المناهضة النساويّة)، حفاظًا على وحدة المسلمين. ولكن ما حصل لاحقًا، في القرون التالية، كرّس تفوُّق تلك الجبهة على حساب فهم مقصد الله من تشريعه. ودعّم هذا الموقف بنسبة أحاديث إلى الرسول يثبت فيها دونيّة المرأة. وهنا يرى الطالبي أنّ زوال الظروف الَّتي أحاطت بنزول آية ضرب المرأة، يقتضي زوال إباحة الضرب، عملًا بمقاصد النصّ الدينيّ، وتجاوزًا لمقولة التمسُّك بحرفيّة ما ورد فيه من أحكام»[٨]. والمهمّ في هذه المقاربة المقاصديّة أنّ الطالبي يجعلها بديلًا من القياس الفقهيّ الَّذي يبقى مقيّدًا بأوضاع الماضيّ، وعرضةً لمخاطر التعميم المؤذي للمسائل المشروطة تاريخيًّا، وبالتالي لا يسمح بمواكبة التطوّر كما سبق أن ذكرنا؛ والأهمّ من هذا أنّ المقاربة المقاصديّة تسمح بتفسير كلمة الله بحسب أهمّيّتها الأصليّة.

وفي الوقت عينه، وبفضل هذه المقاربة، تحتفظ حقائق القرآن الشاملة، الاجتماعيّة والأخلاقيّة الطابع، بكامل صلاحيّتها لتوفّر، خارج كلّ إطار زمانيّ ومكانيّ، توجيهًا يعني الإنسانيّة كلّها، انطلاقًا من تطبيق «مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» تطبيقًا سليمًا يجعل من المسلم عامل خير وسلام: «قد نتّفق في أنّ هناك قيمًا قارّة كالعدل، والسّلم، ونبذ العنف، والمساواة، والصدق والإخلاص وغيرها»، مع الإشارة إلى أنّ الاستقامة الأخلاقيّة قيمة لا تقتصر على الإسلام فقط؛ يقول الطالبي: «إنّنا أمام قيمة أخلاقيّة عامّة، مواكبة للإنسان

(٨) الجمل، بسّام. (٢٠١٦). آيات الأحكام في المقاربات الحديثة والمعاصرة، ص ١١-١٢، https://www.mominoun.com/pdf1/2016-08/ahkam.pdf

«هذا الاتّجاه هو الَّذي ينبغي أن يسود؛ أن نعمل به اليوم، في هذه القضيّة، وفي غيرها من نوعها، إذا ما أردنا أن نَفْقَه خطاب الله لنا في آننا ومكاننا، حتّى نكون مواكبين لعصرنا تمامًا، نهتدي بدين القرآن عن وعيٍ وفقه حقيقيَّين، وحسن إدراك، مضطلعين، في زماننا، بإيماننا اضطلاعًا كاملًا اعتقادًا وسلوكًا، من دون أن نشكو الغربة والفصام وانشطار الذات»، الطالبيّ، محمّد. (١٩٩٦). **أمّة الوسط**. تونس: دار سراس للنشر، ص ١٣٣.

كإنسان (...) هي قيمة روحيّة وأخلاقيّة في قلب كلّ إنسان. لماذا؟ لأنّ الإنسان يحبّ العدل، ويحبّ الخير كإنسان صرف، وذلك بحكم الفطرة إذا استعملنا لغة الإسلام»[٩]. لذا، فإنّ القرآن «يدعّم هذه القيمة الروحيّة الأساسيّة الفطريّة في كلّ إنسان»[١٠].

وفي الاتّجاه عينه، يشدّد الطالبي على موضوع الحرِّيَّة الَّذي هو، في الوقت نفسه، ملازمٌ الإنسان وكامنٌ في جوهر الإسلام[١١]. وبكلام آخر، يجد الطالبي التوافق كاملًا بين مقاربة موضوع الحرِّيَّة مقاربةً فلسفيّةً ومقاربته من منظور إسلاميّ. ففي الحالتَين ثمّة رفض لكلّ ما يحدّ من حرِّيَّة الفرد في اتّخاذ قراراته أو خياراته، وتشديد على حرِّيَّة الفكر والتعبير، من دون التعرُّض للاضطهاد أو التضييق، وعلى الحرِّيَّة الدينيّة أو حقّ الإنسان في ممارسة إيمانه بحرِّيَّة، كما وحرِّيَّته في تغيير دينه أو تركه من دون أن يتعرّض للعقاب. وخلاصة القول، إنّ الإسلام يلتقي مع القيم العالميّة الَّتي تنادي بالعدالة والمساواة وكرامة الإنسان الَّتي هي أساسيّة لتحقيق حرِّيَّة فعليّة، على أن تكون حرِّيَّةً مسؤولة. فالحرِّيَّة الفرديّة تتطلّب من الإنسان أن يكون مسؤولًا تجاه متطلّبات خير الآخرين وحرِّيّاتهم.

ومن المهمّ، في هذا الإطار، الإشارة إلى رفض الطالبي النزعة إلى الحكم بالإعدام في حالة الرّدّة، بوصفها خيانة بحقّ الدين والأمّة، وكذلك دحضه النظريّات الَّتي تربط الحرِّيَّة الدينيّة بالنسبويّة (relativisme)، والتنازلات التلفيقيّة (syncrétisme). في نظره «إنّ الحرِّيَّة الدينيّة ليست مجاملة، أو تزكية عمياء لكلّ أطروحة ونقيضها؛ إنّها ليست استقالةً أمام الحقيقة، ولا يمكن إذن أن تكون ضربًا من النسبويّة». وكذلك الأمر، ليست الحريّة الدينيّة «توفيقيّةً (concordisme) ولا تلفيقيّةً تبعًا، لأنّه لا أضرّ على الحقائق الإيمانيّة من وَهْن التلفيقيّة، ذاك المزيج المتنافر من معطيات غير متناسقة (...). إنّ التلفيقيّة غير متلائمة مع التزام الإيمان الَّذي يقتضي طلبًا ملحًّا نزيهًا وصادقًا للالتحام مع الحقيقة»[١٢]. وفي ضوء هذا التوضيح، تترجم الحرِّيَّة الدينيّة الَّتي يجد الطالبي أساسها في القرآن نفسه («لو شاء ربّك لَآمن مَن في الأرض كلّهم جميعًا أفأنت تكره الناس حتّى يكونوا مؤمنين» يونس، ١٠: ٩٩)، لا بمجرّد التسامح، بل بالاحترام الَّذي «يفترض المساواة الكاملة والمطلقة بين الأطراف. فالاحترام

(٩) الطالبي. **عيال الله**. ص ٧٦-٧٧.

(١٠) الطالبي. **عيال الله**. ص ٧٧.

(١١) أُنظر: الطالبي، محمّد. (١٩٩٩). **الإسلام حرِّيَّة وحوار**. (ترجمة حسني زينه). بيروت: دار النهار، ١٩٩٩.

(١٢) الطالبي. **أمّة الوسط**. ص ٣٣-٣٤.

بمفرده يضمن كرامة الجميع (...) فالناس كلّهم سواسية، وعرضة بالتساوي للخطأ. ينجرّ عن ذلك أنّ كلّ إنسان متفرّد بإنيّته، يملك، بحكم طبيعته، مَلَكَة وحقّ تقرير مصيره – مع احتمال الوقوع في الخطأ – بكلّ حرِّيَّة. ففي استطاعته، ومن واجبه، الاضطلاع بمصيره»[١٣].

وكذلك الأمر في ما خصّ التعدُّديّة الَّتي يرى الطالبي أنّها في صميم القرآن والتقليد الإسلاميّ. فإطار الحرِّيَّة الدينيّة والفكريّة الَّذي يفترضه الإسلام، يوفّر أساس الحوار الحقيقيّ، ألا وهو الاحترام المتبادل. وما هذا الحوار في النهاية إلّا عماد التعدُّديّة الدينيّة والفكريّة. ففي ضوء مفهوم التعدُّديّة هذا تبرز قيمة الأديان المتساوية، وقيمة الاختلافات في وجهات النظر داخل الإسلام نفسه. وفي الواقع، إنّ التعدُّديّة القائمة على الحوار تعني أنّ الحياة تفترض حالة بحث دائم. لذا، يترتّب على الإنسان أن يعيد النظر في ما يعرفه، بالنظر إلى أنّ ثمّة أدلّةً جديدةً أو مقاربات مختلفةً كان يجهلها، تحثّه على أن يعيد اعتبار ما يعرفه في سائر الحقول الدينيّة والأدبيّة والتاريخيّة والفلسفيّة وسواها. غير أنّ هذا الأمر يطرح مرّةً أخرى قضيّة الاختلاف الَّتي طالما كانت سبب نزاع وتجاوزات، بسبب ميل حركات كثيرة إلى رفض التعدُّديّة والحقّ في الاختلاف. أمّا المخرج الوحيد فيبقى في تجاوز التسامح الَّذي يسمح بالحدّ الأدنى من العيش معًا، إلى الحقّ في مخالفة الرأي والاختلاف في ضوء قناعات الإنسان. «ومعنى هذا عمليًّا هو أنّه لا بدّ أن نوفّر فضاءً ثقافيًّا يرفض العنف الجسديّ والإرهاب الفكريّ، ويسمح بتطوير قراءة النصّ (...) قراءةً مواكبةً بلا انقطاع تطوّر المجتمع والحياة عمومًا»[١٤]. لا بدّ من توافر «مؤسّسات مرِنَة تمكّن من الحوار، وتقبل في صلبها استقلاليّة الآراء، أي أنّها لا تفرض على الكلّ رأيًا واحدًا» ما دامت العبادة تجمع المسلمين[١٥].

(١٣) الطالبي. **أمّة الوسط**. ص ٣٥-٣٦.

(١٤) الطالبي. **عيال الله**. ص ٦٨. ينبّه الطالبي في المرجع نفسه إلى أنّ ثمّة أزمة حقيقيّة في العالم الإسلاميّ تتشابك فيها خيوط الفوضويّة والكليانيّة (Totalitarisme). «ذلك أنّ كلَّ إجماع قد يتحوّل إلى أخطر أنواع الكليانيّات، لأنّه قد يتحوّل إلى لاهوتيّة لا تقبل إعادة النظر والجدال، عندما تضيق القاعدة الاجتماعيّة الَّتي كانت حملته وأجمعت عليه في زمن ما، ينقلب عندها إجماع السلف، الَّذي كان مقبولًا ملائمًا للظروف الَّذي أفرزته، إلى كليانيّة من نوع لاهوتيّ تغلّ الخلف، وتعوق التقدّم والتطوّر (...)» والمخرج يبقى «التسامح بيننا وبحقّ مخالفنا في المخالفة والاختلاف، فالنصّ، مهما اختلفت القراءات، يجمعنا، ويذكّرنا أنّ الأمّة، مهما اشتدّت الخلافات في صلبها، فهي تجتمع في الصوم والصلاة وسائر العبادات، ولا خلاف بين أفرادها البتّة في العبادة والتقوى»، الطالبي. **عيال الله**. ص ٦٩ و٧١.

(١٥) «ما دمنا نعتبر أنّ المقام المشترك بيننا هو الآية: «إنّ هذه أمَّتكم أمّة واحدة وأنا ربّكم فاعبدون» المقام المشترك بيننا، والمقصود في الآية هو العبادة (...). إنّ الحوار بالنسبة إلى الإسلام هو عودة إلى سنّة من سننه الشرعيّة، فكلّ شيء في التنزيل يدعو إليه، ولا شيء يعارضه. ولكي نقتنع بذلك ما علينا إلّا أن نتأمّل في

ثانيًا- الفكر السياسيّ الإسلاميّ

يسعى الإسلاميّون إلى تطبيق فكرة خاطئة عن الإسلام بصفته نظامًا مثاليًّا متكاملًا اجتماعيًّا وسياسيًّا يجب تطبيقه، من دون اعتبار البعد الظرفيّ لأحكام قرآنيّة كثيرة. في حين أنّ الدين، بطبيعته، يحمل رسالةً أخلاقيّةً وعباديّة، لا سياسيّة. ففي نظر الطالبي، لا يقدّم الإسلام نظام حكم معيّن، كما أنّه يجب ألّا تعتمد أشكال الحكم الّتي برزت في الماضي، لأنّها كانت مناسبةً لزمانها ومكانها فقط. على أنّ مشكلة الإسلاميّين لا تقتصر على المناداة بنظام حكم إسلاميّ، بل ينزعون إلى فرض مفهومهم وإكراه الجميع على الامتثال لتقاليد أصبحت اليوم بالية. وممّا لا شكّ فيه أنّ هذا الاستبداد ينعكس سلبًا على المسار الحداثيّ المطبوع بالحرّيّة وحقوق الإنسان والتعدُّديّة والديموقراطيّة، مسار ينضمّ إليه الإسلام الحقيقيّ الّذي يحمل قيمةً إنسانيّةً شاملة.

يُظهر التاريخ بوضوح أنّه لم يكن هنالك نظام حكم إسلاميّ موحَّد أصليّ من النوع الّذي ينادي به الإسلام السياسيّ، بل إنّ التاريخ يبرز قيمةً لاتاريخيّةً للدين. فالإسلام يحمل قيمًا أخلاقيّةً خالدةً تعبر التاريخ، وإن كان لا بدّ من أن تغوص في مستنقع الواقع. «في كلّ كتاباتي التاريخيّة، أو بأساليب ومنهجيّة تاريخيّة، كنت دائمًا مقتنعًا، وأحاول أن أقنع، أنّ الإسلام سلم وسلام في جوهره ورسالته، وإن لم يسلم من أوحال التاريخ، كغيره من الأديان والمذهبيّات، فذلك يرجع لوضع الإنسان عمومًا في مواجهة الوجود. ولكن، إن كنّا لا نستطيع تغيير التاريخ، فإنّنا نستطيع الاعتبار به والاستنارة بقنديله»[١٦].

ويلفت الطالبي النظر إلى ناحية أخرى مهمّة تتّصل بسعي الإسلام السياسيّ إلى فرض أسلوب حياة على المجتمع. ففي نظره، ليس من قيمة روحيّة لأسلوب حياة دينيّ غير مُستمَدّ من الانضباط الذاتيّ والقناعة الذاتيّة. ففي ظلّ غياب القناعة الشخصيّة، يصبح المجال واسعًا للنفاق والرياء والازدواجيّة في الحياة. «أَلَيْسَ النظام الأفضل هو الّذي يوفّر لكلّ إنسان حظوظ الازدهار، وإمكانيّة اختيار السلوك الّذي يرضاه ويُرضيه، من دون ضغط من أيّ نوع سوى الانضباط الّذي يُمليه الضمير، وينبع من حرّيّة الاعتقاد، والاضطلاع بالنفس، واختيار المصير؟»[١٧].

الآيتَين: «أدعُ إلى سبيل ربِّك هو أعلن بمن ضلّ عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين» (النحل، ١٦: ١٢٥). «ولا تجادلوا أهل الكتاب إلّا بالّتي هي أحسن، إلّا الّذين ظلموا منهم، وقولوا آمنّا بالّذي أنزل إلينا، وأنزل إليكم، وألاهنا وإلاهكم واحد، ونحن له مسلمون» (العنكبوت ٢٩: ٤٦)»، الطالبي. **عيال الله**. ص ١٤٧ و١٥٣.

(١٦) الطالبي. **عيال الله**. ص ١٠٣.

(١٧) الطالبي. **عيال الله**. ص ١١٣.

لا ينطوي الإسلام إذًا، في نظر الطالبي، على تنظيم سياسيّ. وإن كان ثمّة مطالبات سياسيّة حصلت باسم الإسلام طوال التاريخ من قبل بعض الإيديولوجيّات والحكومات، فهي مطالبات خاطئة ومُضلّلة. وإن كان أنصار تلك الإيديولوجيّات والحكومات قد ظنّوا بصدق أنّ مؤسّساتهم وأفكارهم هي فعلًا إسلاميّة، فهم كانوا على ضلال. فالإسلام، في أصله، نظام إيمان وتقوى وعبادة، وليس نظامًا سياسيًّا. لذا، ليس الحكم الَّذي يعتمده المسلمون إسلاميًّا، أيًّا كان شكله، وفي أيّ وقت وفي أيّ مكان، كما أنّه لا يمكنهم المطالبة السياسيّة باسم الإسلام. غير أنّ الطالبي يوضح أنّ الإسلام، في ضوء القيم الليبراليّة المتأصّلة فيه، مثل الحرِّيَّة والتسامح والتعدُّديّة والحوار، يمكن أن يفضّل شكل الحكم الَّذي يخدم هذه القيم، المتمثّلة في عصرنا هذا، بلا أدنى شكّ، في الديموقراطيّة. لذا، ينبغي عَدّ الديموقراطيّة النظام الأمثل للمسلمين، بالرغم من نواقصها، ومن دون أن تكون الخيار النهائيّ، بمعنى أنّه قد يأتي يوم يبرز فيه نظام سياسيّ أشدّ ملاءمةً للتعبير عن قيم الإسلام الليبراليّة.

وفي ما خصّ الديموقراطيّة، يشدّد الطالبي على أنّها ليست إسلاميّة. لذا، تراه يشير إلى أنّ القول بأنّ الشورى هي نفسها الديموقراطيّة «كذب محض. لم تكن الشورى قطّ ديموقراطيّة (...) هناك قيم أخلاقيّة، قيم أساسيّة راسخة في أذهاننا؛ فالشورى في كنهها قيمة من تلك القيم الأخلاقيّة، بما تعنيه من ممارسة السلطة بطريقة تمكّن من التشاور قصد الوصول إلى رأي مشترك يخدم المجموعة، سواء كان ذلك في هرم السلطة السياسيّة، أو في القبيلة، أو في العشيرة، أو حتّى في العائلة (...). إنّ الشورى قيمة أخلاقيّة، ولا يمكننا بأيّ حال من الأحوال أن نجعلها مماثلةً تمامًا لمفهوم الديموقراطيّة لأنّ (هذه) حكم الجمهور، في حين أنّ الشورى عندما نحلّلها لا نجد فيها معنى حكم الجمهور، بل نجد فيها التشاور»[١٨].

وبكلام آخر، تعني الشورى الَّتي يذكرها القرآن رفضَ الاستبداد بالرأي، وبالتالي رفضَ الحكم المستبدّ، ولا يمكن فهمها وكأنّها مادّةً دستوريّة. فالقرآن ليس دستورًا بحسب الطالبي، بل هو يترك «للأمّة حرِّيَّة ومسؤوليّة تنظيم التشاور في المؤسّسات الَّتي تختارها (...) ولكلّ عصر ولكلّ جيل، بل ولكلّ مجتمع حسب الظروف المتغيّرة والملابسات المتعدّدة والمتباينة، أن ينظّم شؤونه بالصورة وعلى الطريقة الَّتي تكفل له تسيير أموره وتدبير شؤونه

(١٨) الطالبي. **عيال الله**. ص ٩٠-٩١. أُنظر أيضًا:

Nettler, R. (2004). "Mohamed Talbi on understangind the Qur'an, in: Suha Taji-Farouki (Ed.), *Modern Muslim Intellectuals and the Qur'an*. England: Oxford University Press, p. 225-238.

بأنجع الوسائل الَّتي تخرج به، بشكل أو بآخر، عن الاستبداد، وما ينبع من ذلك من ظلم أو قهر»[١٩].

وفي الاتّجاه نفسه، يفصل الطالبي، تبعًا لمقتضيات الديموقراطيّة، بين «الدينيّ» و«السياسيّ»؛ فقيام نظام ديموقراطيّ يبقى اختيارًا إنسانيًّا لما هو أفضل، ولا يعني تأسيس نظام حكم إسلاميّ. لذا، تراه يرفض طروحات حركات الإسلام السياسيّ الَّتي تدمج الدين بالسياسة، وتستند على نحو أساسيّ في دمجها إلى الشريعة. وفي الواقع، يعيش العالم الإسلاميّ، منذ جمال الدين الأفغاني (١٨٣٨-١٨٩٧)[٢٠]، أزمةً فكريّةً بشأن تطبيق الشريعة، لا تزال فاعلةً إلى اليوم. ذلك أنّ العالم الإسلاميّ، على تنوّعه واختلاف خصوصيّاته، يتفاعل مع الحداثة الَّتي لم تنشأ انطلاقًا من قيمه، بل هي فُرِضت عليه من طريق الاستعمار أوّلًا، ومن ثمّ من طريق استيرادها، «فصُدِم بها البعض، وأحسّ بها كغرابة وانبتات، فرفضها رفضًا يتفاوت في الحدّة إلى حدود الثورة والعنف، بينما انغمس فيها البعض الآخر انغماسًا قد يصل حدّ بتّ الجذور والقطيعة مع الإرث الإسلاميّ، خصوصًا في صيغه السلوكيّة والأخلاقيّة، بل وحتّى العقائديّة»[٢١].

أمّا المخرج فلا يكون إلّا بالدرس والحوار والبحث الجدِّيّ بُغيَة تطوير الفكر الإسلاميّ، بحيث يكتسب واقعيّةً أشدّ. فهذا سيساعد «على أسلمة الحداثة وتحديث الإسلام، وبدونهما لا مخرج من الأزمة. كان ابن خلدون، الَّذي عاشرناه طويلًا وتأثّرنا به، يعيب على «السياسة العقليّة» الَّتي لا ينكر فضائلها، أنّها «نظر بغير نور الله»، ونحن غايتنا أن تكون السياسة عقليّة، وفي الوقت عينه نظر بنور الله»[٢٢].

---

(١٩) الطالبي. **عيال الله**. ص ٩١.

(٢٠) من المعروف أنّ الأفغانيّ امتاز بفكره السلفيّ، وعزا أسباب تدهور المسلمين إلى ابتعادهم عن عيش أحكام الدين، معتبرًا أنّه لا يمكن للإصلاح أن يقوم إلّا على القرآن وحده. يقول: «ومن مزايا القرآن أنّ العرب قبل إنزال القرآن عليهم كانوا في حالةٍ همجيّة لا توصَف، فلم يَمضِ عليهم قرنٌ ونصفُ قرن حتّى ملَكوا عالمَ زمانهم، وفاقوا أممَ الأرض سياسةً وعلمًا وفلسفةً وصناعةً وتجارة. وكلّ هذا لَعَمْري لم ينتج إلّا عن هَدي القرآن وإرشاد القرآن. فالقرآن وحده الَّذي كان كافيًا في اجتذاب الأمم القديمة وهدايتها، جدير أن يكون كافيًا اليوم أيضًا في اجتذاب الأمم الحديثة وهدايتها». المغربي، عبد القادر. (١٩٨٧). **جمال الدين الأفغاني**. القاهرة: دار المعارف. ص ٦٠-٦١.

(٢١) الطالبي. **عيال الله**. ص ١١٨.

(٢٢) الطالبي. **عيال الله**. ص ١١٨-١١٩.

خلاصة

يبغي الطالبي إخراج الفكر الإسلاميّ من الأزمة الَّتي يعيشها منذ زمن طويل. وتكمن المشكلة الكبرى في عدم تفاعل هذا الفكر مع التغييرات الهائلة الَّتي شهدها العالم بفضل مذاهب علميّة واقتصاديّة واجتماعيّة وسياسيّة جديدة. ففي حين أنّ التطوّر الراهن يطرح على الإنسان المعاصر أسئلةً جديدةً ويضعه إزاء تحدّيات وإشكاليّات لم يسبق له أن واجهها سابقًا، يبقى الفكر الإسلاميّ جامدًا تجاهها.

ويلاحظ الطالبي في هذا السياق أنّ الإسلام الرسميّ طالما أظهر رَيْبَتَه وتحفّظه إزاء الفكر الفلسفيّ منذ زمن المعتزلة أو الغزالي، وهو يبقى بعيدًا من مسار التوفيق بين الدين والفلسفة والعلم. والواضح أنّ الفقه يضطلع بدور سلبيّ، إذ يلهي المرء في تراكيبه العبقريّة، متجنّبًا مواجهة ما يشغل الإنسان المعاصر ويتسبّب في معاناته. بل ثمّة نزعة عند العديد من الفقهاء بالعودة إلى الماضي بوصفه وسيلةً لمواجهة تحدّيات الحاضر وأسباب تراجع المسلمين. ولكن هذا لا يؤدّي إلّا إلى انحراف متزايد عن الواقع ومعنى التاريخ، وابتعاد متواصل عن مقتنيات العصر الراهن الثقافيّة، وأساليب البحث الجديدة الَّتي تُحدِث، بلا توقُّف، ثورات علميّةً وصناعيّة. هذا عدا عن أنّ وتيرة التقدّم العلميّ تظهر الدين مطبوعًا بالرجعيّة والظلاميّة ومحكومًا عليه بالزوال، في حين أنّ الإسلام يحمل ثروةً روحيّةً هائلةً للإنسانيّة. وليس من سبيل للإسلام إلى اللّحاق بركب التطوّر، واستعادة دوره ومكانته في العالم إلّا من خلال تحوُّله إلى حالة بحث دائم لا يُخفي القلق الخلّاق؛ حالة مطبوعة بالعطش إلى المثاليّة والكمال والمطلق.

إنّ القيم الَّتي ينادي بها الطالبي هي، بلا شكّ، ليبراليّة ناتجة من الحداثة الغربيّة. غير أنّه من خلال مراجعته النقديّة للمصادر التاريخيّة، واعتماده المقاربة المقاصديّة للنصّ المقدّس، يجد القيم عينها في صميم القرآن، وهي قيم تتّخذ طابعًا إنسانيًّا شاملًا يلتقي القيم الَّتي تقيم في الإنسانيّة الواحدة بالفطرة. وهذه إحدى أهمّ ميزات فكره. ففي حين تؤدّي كلّ الطرق الروحيّة والفكريّة، في نظره، إلى القرآن، يتّضح أنّ نظرته في النهاية تكامليّة، وليست تنافسيّة. إنّ القيم الَّتي تطرّقنا إليها وما يماثلها في الحضارات والأديان الأخرى الَّتي قد تكون للقيم فيها أنماط مختلفة، تبقى عالميّة الطابع، لأنّ الإنسانيّة واحدة ومشتركة. ومن هنا، تكتسب التعدُّديّة الملازمة الأديان والحضارات أهمِّيَّةً خاصّة، إذ إنّها، بفضل ما تتطلّبه من تسامح واحترام وحوار ومساواة، تنعكس خيرًا وسلامًا على مستقبل الإنسانيّة المشترك.

المراجع

- محمّد الطالبي، **عيال الله: أفكار جديدة في علاقة المسلم بنفسه وبالآخرين**، تونس: دار سراس للنشر، ١٩٩٢.
- محمّد الطالبي، **أمّة الوسط: الإسلام وتحدّيات المعاصرة**، تونس: دار سراس للنشر، ١٩٩٦.
- محمّد الطالبي، **الإسلام حريّة وحوار**، ترجمة حسني زينه، بيروت: دار النهار، ١٩٩٩.

مراجع ثانويّة

- بسّام الجمل، «آيات الأحكام في المقاربات الحديثة والمعاصرة»، ٢٠١٦، https://www.mominoun.com/pdf1/2016-08/ahkam.pdf
- عبد القادر المغربي، جمال الدّين الأفغاني، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٧.

– NETTLER, R. (2004). "Mohamed Talbi on understangind the Qur'an, in: Suha Taji-Farouki (Ed.), *Modern Muslim Intellectuals and the Qur'an*. England: Oxford University Press.

مواقع إلكترونيّة

https://www.aljazeera.net/lifestyle/2022/11/3