

# ضيء الدين ساردار: مطارحة الإسلام والمستقبل

محمد مسعد العربي  
باحث مصري



قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة

## الملخص:

تهتم الدراسة بعرض أفكار أحد المجددين للفكر الإسلامي المعاصر الباكستاني ضياء الدين ساردار، باعتباره من القلائل الذين بحثوا في علاقة الإسلام بالمستقبل على أساس تجديد أصوله وإعادة تأويلها أساساً لبناء مستقبل مزدهر لشعوبه في ظل واقع العولمة.

## على سبيل التقديم:

تخبرنا القراءة المتخصصة للفكر الإسلامي الحديث أنه؛ أي الفكر الإسلامي، وقع منذ عصر النهضة في نهاية القرن التاسع عشر أسيراً لنزعتين؛ النزعة الأولى هي هيمنة مبحث السياسة والدولة على اهتماماته، والنزعة الثانية هي النزعة الماضوية التراثية، وربما ترتبط النزعتان بعضهما ببعض. لقد دار المجهود الفكري لرواد الإصلاح الأوائل حول سؤال النهضة، على خلفية التحدي الحضاري الذي مثله الغرب؛ لقد كان هذا السؤال أكثر فهماً لشمولية التحدي وأكثر اتساعاً في فهمه للإسلام رؤيةً كونيةً ذات تضمينات اجتماعية وحضارية، غير أن ظهور الإسلام السياسي وغلبته على ساحة النقاش والعمل اختزل السؤال والإجابة. وفي حين ارتكز الفكر النهضوي الأول على "إعادة تفسير التراث الديني وتأويله" بما يتناسب والحداثة من أجل طرح سبل لنهضة شعوب الإسلام.

عمل الإسلام السياسي على استدعاء الماضي وتركيزه على لحظات تاريخية وتقديمها نماذج يجب أن يبنى عليها الواقع والمستقبل. لقد أوقع الإسلام السياسي مستقبل الأمة الإسلامية أسيراً لماضٍ لا تتوفر شرائط عودته إن لم تكن تستحيل، وأدت، من ناحية أخرى، هيمنة طرح الإسلام السياسي إلى وقوع الفكر الإسلامي أسيراً لثنائيات تضع المستقبل في مواجهة الماضي، والتراث في مواجهة الحداثة، والأصالة في مواجهة التحديث، والشرق في مواجهة الغرب. إن صورة المستقبل في التصورات التي طرحها الإسلام السياسي على اختلاف مدارسه ومشاربه هي تكرار لماضٍ يوتوبي خلاصي لا يتناسب ومفهوم الإسلام للإنسان والتاريخ؛ إذ "كل يوم هو في شأن".

لقد أقصت النزعتان السياسية والماضوية سؤال المستقبل من اهتمامات الفكر الإسلامي المعاصر، فلا نجد أقل من العناوين التي تتناول طرح مستقبل الإسلام وحضارته. فقد حاول محمد إقبال في كتابه **تجديد الفكر الديني في الإسلام** أن يعيد تأويل أصول الإسلام، باعتباره رؤية كونية للزمان والتاريخ والإنسان بما يتناسب وروح الفلسفة الحديثة، وأساساً لنهضة لا ترتكز على التأويل السياسي للدين، غير أن مسلمي الهند لم يأخذوا من فكره، بخلاف شعره الروحاني، إلا دعوته السياسية لتكوين دولة لمسلمي الهند. ولم يلتفت المسلمون في

أنحاء العالم إلى كتاب محمد أسد "الإسلام على مفترق الطرق" السائر على النهج نفسه، غير أن أعمال سيد قطب الطوباوية التبشيرية "معالم في الطريق" و"المستقبل لهذا الدين" وغيرهما لاقت صدًى واسعاً وساهمت في ترسيخ النزعة الماضوية المسيسة للدين. وقد دار أغلب مجهود المسلمين الفكري في القرن العشرين حول طرح الإسلام في مواجهة ثنائية مع العلمانية والديمقراطية وصراعات الهوية، دون أن يحاول هذا المجهود بناء نقد يتوجه للمستقبل. ولا يقتصر الأمر على المفكرين "الإسلاميين"؛ إذ إن النقاد الحداثيين للإسلام، لم يتجهوا لتطوير نقدهم الفكري نحو المستقبل، فوقعوا في فخ الجدالات الدائرية الثنائية.

من هنا تأتي أهمية تناول أحد أهم مفكري الإسلام في الغرب، وهو ضياء الدين ساردار<sup>1</sup>، باعتباره نموذجاً فكرياً، لإعادة طرح الإسلام على أساس مستقبلي. يتركز فكر ساردار غير ذائع الصيت في عالمنا العربي حول "بناء مستقبل الإسلام على أساس تجديد أصوله وإعادة تأويلها أساساً لبناء مستقبل مزدهر لشعوبه في ظل عالم متسارع التغيير، ويتسم بالتعقد والتشابك في علاقاته وقضاياها". ويعبر فكر ساردار عن مزيج ثري من المعارف والعلوم، وهو يرى نفسه أقرب إلى أبي الريحان البيروني<sup>2</sup>؛ عالم الإسلام الموسوعي الذي عبر عن تداخل العلوم والمعارف حتى الهويات، فيكتب ساردار أنه يحمل هويات متنوعة ومتشابكة، فرغم أنه يعيش في الغرب، فإنه ليس من الغرب، ورغم التزامه الديني، فإنه بعيد عن الأصولية الدينية، ورغم خلفيته الأكاديمية، فلم يقع في شرك الأكاديمية الهرمية، ورغم استخدامه لأدوات ما بعد الحداثة، فإنه ليس ما بعد حداثي على

<sup>1</sup> ولد ضياء الدين ساردار Ziauddin Sardar في 31 أكتوبر 1951 في باكستان، وربي ونشأ في هاكني Hackney، بشرق لندن. أظهر منذ صغره اهتماماً بالعلوم الطبيعية، فدرس الفيزياء والمعلومات بجامعة المدينة بلندن، ثم انتقل إلى المملكة العربية السعودية 1974، حيث عمل خمس سنوات في جامعة الملك عبد العزيز بجدة في معهد أبحاث الحج، وخلال هذه الفترة انتقل في أرجاء العالم الإسلامي ليجمع مادة كتابه الأول (Science, Technology, and Development in the Muslim World)، عام 1977. وبنهاية هذه الفترة أصدر كتابه الذي وضعه في عداد المشهورين بين مسلمي الغرب (The Future of Muslim Civilization)، عام 1979. وبعدها أصبح مراسل مجلتي العلوم الشهيرتين Nature وNew Scientist في منطقة الشرق الأوسط، وأنشأ مع مجموعة من الباحثين في بداية الثمانينيات مجلة Inquiry المعنية بشؤون الفكر والسياسة في البلدان الإسلامية، في الوقت الذي عمل فيه مراسلاً في تليفزيون لندن، وأسس مركزاً للسياسات والدراسات المستقبلية في جامعة East-West بشيكاغو الأمريكية. وانتقل ساردار في أواخر الثمانينيات إلى كوالالمبور العاصمة الماليزية؛ حيث عمل مستشاراً للسيد أنور إبراهيم نائب رئيس الوزراء الأسبق وزعيم المعارضة الحالي. وفي هذا العقد انتشرت كتاباته وأصبح كاتب عمود صحفي في مجلة New statesman، وجريدتي The Guardian وThe Independent حتى الآن، وحرر مجلة Futures المجلة الأشهر في مجال الدراسات المستقبلية عام 1999، وهو العام نفسه الذي بدأ العمل فيه أستاذ زائر لدراسات ما بعد الكولونالية في جامعة مدينة لندن. كما يعمل حالياً أستاذاً للقانون والمجتمع في جامعة Middlesex. وبالإضافة إلى العمل الأكاديمي والصحافي، برز ساردار إعلامياً، إذ قدم برامج إذاعية وتلفزيونية وأنتج وقدم أفلاماً وثائقية لهيئة الإذاعة البريطانية BBC وبرامج حوارية، مثل؛ Conversations of Islam، Encounters with Islam. كما قدم برامج حوارية على تليفزيون Sky News، وفي أثناء رحلاته الآسيوية كان قد أعد برامج مشابهة لتليفزيونات ماليزية وباكستانية. وفي عام 2005، اختير ساردار عضواً في لجنة المملكة المتحدة للمساواة وحقوق الإنسان، ويترأس حالياً المعهد الإسلامي بلندن؛ وهو جمعية متخصصة بتطوير الفكر الإسلامي النقدي، وأصدر مؤخراً مجلة Critical Muslim بنفس التوجه، كما يترأس جمعية Black Umbrella Trust، التي تصدر مجلة The Third Text المختصة بتقديم أطروحات نقدية في الأدب والثقافة. طرح ساردار سيرته الذاتية في كتابين هما؛ A Desperately Seeking Paradise: Journeys of a Sceptical Muslim (2004) وAsian Britain (2008). يصف ساردار نفسه باعتباره مثقفاً نقدياً، فيما اعتبرته جريدة الإندبندنت مثقفاً بريطانياً المسلم، واختارته مجلة Prospect أحد أهم مثقفي شعبي في بريطانيا.

انظر الموقع الإلكتروني الخاص بضيء الدين ساردار:

Ziauddin Sardar, <http://ziauddinsardar.com>

<sup>2</sup> أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني (973 - 1048) من أكثر علماء الإسلام موسوعية، اشتهر بالإضافة إلى كونه فلكياً ورحالة ورياضياً بموسوعته عن تاريخ الأمم "الأثار الباقية عن القرون الخالية" وموسوعته عن حضارة الهند "تحقيق ما للهند من مقولة".

الإطلاق. إنه يصف نفسه دائماً بأنه على الهامش، وأنه تعبير عن "الآخر" في مواجهة الأنماط الفكرية السائدة سواء في العالم الإسلامي أو في الغرب، فيحاول دائماً أن يخرج من هيمنة المركز السائد، وأن تعكس أعماله أصواتاً نقدية غير سائدة.

وينطلق ساردار في هذا المسعى من الإيمان بالهوية الإنسانية الجامعة المبنية على التنوع والتعددية، لذلك يبتعد عن سرديات الهوية المغلقة سواء أكانت غربية أم إسلامية، وهو إن كان قد نقد سرديات الحداثة وما بعد الحداثة الغربية في كثير من أعماله التي تربو على الأربعين مؤلفاً، فقد نقد الفكر الأصولي الإسلامي المبني على رؤى أحادية هوياتيه مغلقة في أعمال عديدة، إذ سعى إلى إنقاذ نظرية المعرفة الإسلامية من هيمنة الأصوليين والعلمانيين والحداثيين وما بعد الحداثيين والساسة الانتهازيين. لقد وقع الفكر الإسلامي في مأزق خطير مع إغلاق باب الاجتهاد، إذ وقع الإسلام رؤيةً كونيةً أسيراً للأصولية، مما وضع الحضارة الإسلامية في مأزق كبير وتحدي كبير، ولمواجهة هذا التحدي يجب أن ينقد الإسلام من داخله. ويرى ساردار أن ما كشفته أحداث شنتير وما بعدها أن المسلمين قد ابتعدوا إلى حد كبير عن روح الإسلام باعتباره قوة تحررية وديناميكية فكرية لترسيخ المساواة والعدالة وقيم الإنسانية، لقد استنبطن المسلمون كل تمثيلات الغرب الاستشراقية<sup>3</sup> لهم. لقد أصيب الإسلام اليوم بمرض عضال تبدو معه هذه التمثيلات التي تم بناؤها عبر قرون صحيحة وصادقة<sup>4</sup>. تعمل المستقبلات الإسلامية لمحاولة علاج داء الإسلام العضال: الأصولية والانغلاق الفكري.

## نقد الدراسات المستقبلية: هيمنة الغرب

يهدف مشروع ساردار إلى عصرنة الإسلام ونقد الحضارة الغربية المهيمنة، وهو يرى أن الهدفين وجهان لعملة واحدة. إن نقد الحضارة الغربية يجب أن يتم من خلال وجهة نظر نقدية تمييزية تفرق بين الحق والباطل والصحيح والخطأ، دون أن يعني ذلك رفض الغرب، بل التعامل معه إنسانياً من خلال مبدأ الإسلام في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. أما عصرنة الإسلام، فهي عملية مستقبلية لن تتم في الحاضر الذي يشهد المزيد

<sup>3</sup> - ضياء الدين ساردار، الاستشراق: صورة الشرق في الآداب والمعارف الغربية، ترجمة فخري صالح (أبو ظبي: مشروع كلمة، 2012). يستكمل ساردار في هذا الكتاب الذي أصدره عام 1999، مسيرة من سبقه من نقاد الاستشراق (أنور عبد الملك، إدوارد سعيد، وسعيد العطاس، وهشام جعيط، وغيرهم)، وهو يتناول هذا النقد ويزيد عليه بتوضيح استمرار التمثيلات الاستشراقية للإسلام وحضارات الشرق في مرحلة ما بعد الحداثة وفي ألوان الثقافة الشعبية خاصة في الأدب وفن السينما. ويتضح من هذا النقد استيعاب ساردار للفنون الغربية المعاصرة وقدرته على نقدها وتحليلها بروية تتجاوز فكرة الدفاع عن الإسلام. غير أنه يسوق في هذا الكتاب أيضاً هجوماً على ناقد الاستشراق الأشهر إدوارد سعيد متهماً أعماله بالضجة غير المبررة وعدم الأصالة، وبالتعامل على الإسلام والجهل به، "إن ارتباطه الرومانسي بالثقافة الغربية الرفيعة يعميه لا عن رؤية أن الاستشراق مثله مثل الكولونيالية قد حطم الحضارة الغربية نفسها وأفرغها من قيمها الإنسانية، بل عن كون الإنسانية عنصرًا داخليًا من عناصر رؤية الإسلام للعالم.. إن سعيد لا يرفض الاعتراف بهذا التاريخ، بل إنه لا يسمح للإسلام ورؤيته للعالم وتاريخه وباحثيه وعلمائه المستنيرين أن يتكلم بلسانه وهو يصر على تقديم محاكاة ساخرة بشعة للإسلام من صنعه هو.. كما أن معالجة سعيد للإسلام تكشف عن جهل بالتاريخ الإسلامي وروحيته والنظرية السياسية الإسلامية، دع عنك البحث والدراسات الإسلامية حول المقاومة وابدائها"، انظر: 136، 137.

<sup>4</sup> - Sohail Inayatullah and Gail Boxwell, **Islam, Postmodernism and Other Futures: A Ziauddin Sardar Reader** (London: Pluto Press, 2003): 1-2

من ضعف العالم الإسلامي وتفتته. يرى ساردار أن الحضارة الإسلامية يجب أن يتم بناؤها حجرًا حجرًا من خلال مفاهيم الإسلام الأساسية، باعتبارها حضارة المستقبل، غير أن أخطر ما يواجهه هذا المستقبل أنه عرضة للاستعمار من قبل الغرب، وهو ما يراه أزمةً في حقل الدراسات المستقبلية.

يرى ساردار أن الدراسات المستقبلية Futures Studies ليست علمًا خالصًا، بمفهوم العلوم الطبيعية، بل هي تعبير عن تداخل العلوم البيئية فأى علم مهما كان، عبارة عن بنى اجتماعية اصطناعية تتسم بالتعقد والتداخل. وبالنسبة إلى الدراسات المستقبلية، فإن التعامل معها بدايةً يقتضي "أن نهمل الفكرة القائلة بأن الدراسات المستقبلية هي علم discipline له حدود جامدة ونظريات ثابتة، ومصطلحات سرية غامضة ورجال عظام قاموا بوضع أسسه وكيانه المهيّب".<sup>5</sup>

ولكن ككل البنى الاجتماعية الاصطناعية، فإن الدراسات المستقبلية بوضعها الحالي قد صاغتها الرؤية الكونية الغربية، وهي الأزمة الأساسية التي تواجه العاملين في هذا الحقل "إنه محتلٌ وتحريره هو التحدي الأكبر الذي يواجه العاملين القادمين من خلفيات ثقافية غير غربية"<sup>6</sup>. إن استعمار المستقبل هو استمرار لاستعمار الحاضر؛ فالحضارة الغربية لا زالت هي المهيمنة والمنتجات التكنولوجية والعلمية وتكنولوجيا الاتصالات والأخبار تحمل في خلفياتها تحيزات وأفكارًا غربية، فسادت هذه التحيزات والتفضيلات العالم منذ مرحلة الاستعمار، غير أن التغريب يتم تحت مسمى العولمة. ومن السذاجة أن نساوي بين التغريب والعولمة، غير أن النتائج في الحالتين واحدة؛ إن العولمة، باعتبارها العملية التي يتم من خلالها تحويل العالم إلى قرية صغيرة تُلغى فيها الحدود وتتقلص المسافات، تقوم بدورها بتشكيل العالم كله في ثقافة وصورة واحدة هي صورة الغرب<sup>7</sup>، وهي تحافظ على كل أشكال إمبريالية الغرب الاقتصادية والثقافية، بل تتجاوزها، إذ تدعم شكلاً واحداً للحياة على حساب الرؤى الأخرى. إنها لا تهتمش التقاليد غير الغربية ولكنها تقتل الخيارات الأخرى، إذ يصبح المستقبل أسيرًا لرؤية واحدة هي رؤية الغرب. إن الدراسات المستقبلية مثلها مثل حقل الدراسات الثقافية تطورت حركةً فكريةً واجتماعيةً تؤكد على تعدد البدائل المستقبلية. ومع المرحلة التي بدأت فيها مأسسة الحقل في أروقة المؤسسات والشركات الأمريكية، فقد ذهب هذا التأكيد أدراج الرياح، إذ أصبحت الدراسات المستقبلية صنوًا للمصالح الغربية<sup>8</sup>. ومن ثم يرى ساردار أن هيمنة المصالح الاقتصادية للغرب ممثلًا

<sup>5</sup> - Ziauddin Sardar, "The Namesake: Futures; Futures Studies; Futurology; Futuristic; Foresight. What's In The Name?" **Futures** 42 (2010): 177-184

<sup>6</sup> - Ziauddin Sardar, "The Problem of Futures Studies", in **Islam, Postmodernism and Other Futures: A Ziauddin Sardar Reader**, by Sohail Inayatullah and Gail Boxwell (London: Pluto Press, 2003): 247

<sup>7</sup> - Ibid: 250

<sup>8</sup> - Ibid: 251

في شركاته الكبرى قد نجحت في الاستيلاء على العلم واحتلاله. ويضرب مثلاً على هذا بالهيمنة التي حولت الحقل إلى أداة في يد الشركات الأمريكية العملاقة "لقد أدى إلحاق الدراسات المستقبلية بالشركات corporatisation، ليس فقط إلى سيادة الاعتقاد أن أمريكا هي موطن الدراسات المستقبلية الطبيعي فقط ولكن أنها هي المستقبل نفسه. إن هذا هو الاعتقاد السائد لدى مؤسسات؛ مثل جمعية المستقبل العالمي WFS. وأصبحت دورية الجمعية The Futurist وإصدارتها تعمل على تحويل الحقل إلى علم يخدم مصالح الثقافة السائدة، مثله مثل الأنثروبولوجيا والاستشراق".<sup>9</sup>

إن أخطر ما يعنيه استعمار المستقبل أنه يسلب إمكانية الحركة والفعل من الثقافات الأخرى. يدعو ساردار إلى تحويل الدراسات المستقبلية إلى حركة خلاقة من شأنها أن تقاوم الواقع الحالي. وكي يتحقق هذا يجب أن يتم تغيير أطرها المفاهيمية؛ حيث تخرج من الأطر الغربية المهيمنة، وإلا ستظل غريبة عن تناول المجتمعات غير الغربية. وإذا كان المستقبل هو حالة من الوعي، فإن هذا الوعي لا يكون سليماً إلا إذا نبع من أعماق الثقافة الأصلية، ويعني هذا أن تركز الدراسات المستقبلية على التنوع والتعددية، إذ تعكس المفاهيم والأدوات المستخدمة مصالح واهتمامات كل ثقافة. إذ لم يأخذ مفكرو المجتمعات الغربية المستقبل على محمل الجد، فإن مجتمعاتهم ستقع أسيرة لمستقبل الآخر؛ أي مصالحة.<sup>10</sup> إن أخطر ما خلفته الكولونيالية هي أنها جعلت المستعمرين يفكرون بالمفاهيم الكولونيالية نفسها، فعلى خطى ابن خلدون يؤمن ساردار بالحركة الدائرية للتاريخ، ومن ثم يرى أن الغرب قد استنفذ دورة صعوده التاريخية ويواجه الانهيار حالياً فيما ينتقل مركز العالم إلى آسيا، حيث الصين والهند الصاعدتان بقوة. وسيكون القرن الحالي أسوأ بقدر ما كانت القرون الماضية أوروبية، غير أن القوى الآسيوية الصاعدة، على الرغم من ثقتها الكبيرة في نموها، فإنها لا زالت أسيرة لمفاهيم القوة الغربية، ولا تعدو نظرتها إلا تلك السائدة في علم المستقبل الغربي، ولكسر هذه الدائرة يجب أن تكون آسيا هي مصدر مستقبلها البديل، ويقتضي هذا جهداً فكرياً خلاقاً يصل الماضي بالحاضر فضلاً عن المستقبل.

## نقد تراث الإسلام: هيمنة الأصولية

من هنا يتناول ساردار الفكر الإسلامي أساساً لمستقبل بديل يسهم في الحضارة العالمية. ينقد ساردار الفكر الإسلامي، بشقيه التراثي والحديث، من منظور يقوم على الإيمان بالتعددية التي يمثلها الإسلام، والتعددية، باعتبارها الحالة الطبيعية التي أوجد الله البشر عليها. لقد ساهمت الروافد الفكرية الثرية التي شكلت فكر ساردار

<sup>9</sup> - Ibid: 252

<sup>10</sup> - Ibid: 259



في تأطير هذا النقد، وتبدأ هذه الرؤية بالنظر إلى الإسلام، باعتباره رؤية كونية "كطريقة للنظر للعالم وتشكيله، ونظام للمعرفة والوجود والفعل". إن المعنى الحرفي للإسلام هو الخضوع والسلام، وأن تكون مسلماً يعني أن تخضع طوعاً لإرادة الله الواحد الرحمن الرحيم القدير، وأن تجد السلام في هذا الخضوع. إن هذا السلام يتحقق من خلال مفاهيم وقيم خالدة عبر عنها القرآن الكريم وسنة النبي الكريم. إن المفهوم الأساسي الذي شكل رؤية الإسلام للعالم هو التوحيد الذي يعني وحدة الإله الخالق، ولكن يمكن تفسيره أيضاً على أنه وحدة الجنس البشري والطبيعة. وبهذا الإطار الجامع للتوحيد، يصبح الخلق رجالاً ونساءً متساوين أمام الخالق، دونما اعتبار للون والعرق والعقيدة، مسؤولين عنها وهم خلفاء عليها، وسيحاسب كل فرد على أفعاله في الآخرة. وتتحقق مسئولية البشر عن الأمانة على أساس مفهومين إسلاميين آخرين، هما: العلم والعدل. إن أفعال خليفة الله وأفكاره ليست قائمة على إيمانٍ أعمى ولكن على معرفة، وبالوظيفة الوحيدة لهذه الأفعال والأفكار هي إقامة العدل. ويتحقق كلٌّ من العلم والعدالة على قاعدة الإجماع والشورى والمصلحة العامة. إن كل أشكال المعرفة والوجود والفعل في هذا الإطار القيمي حلال، وخارج هذه الأوضاع الأخلاقية يكمن الحرام. إن التحدي القائم أمام أي مجتمع إسلامي هو أن يوظف الحلال بما يتناسب مع مرحلته التاريخية. وهؤلاء الأفراد الذين يقبلون طوعاً هذا التحدي ويعملون من أجل هذه الغاية على أساس هذه الشبكة من المفاهيم والقيم هم مترابطون في جماعة واحدة؛ هي الأمة<sup>11</sup>. يبتعد ساردار بهذه الرؤية الكلية القيمية للدين عن الرؤى الاختزالية الخرافية غير التاريخية التي تختزل الإسلام إلى عبادات، أو التي تضعه في مقام التشريعات الجامدة، فهذه الرؤية تحاول أن تضع القيم التي يعبر عنها الإسلام محل الفعل والحركة، إذ يتحول الإسلام إلى "حضارة عالمية تقوم على حكم تشاركي وعدالة اجتماعية وكمجتمع قائم على المعرفة وملتزم بعبادة الله ويقوم بإنتاج المعرفة الفلسفية والتكنولوجية والعلمية التي تحسن من حياة الإنسانية كلها وليس فقط أفراد الأمة". هذه الرؤية لا يمكن وصفها بالإسلامية الخالصة بقدر ما هي إنسانية جامعة تسعى إلى إعادة النظر في كل مفردات العالم المعاصر من الحداثة وما بعدها والرأسمالية ونظامها. ويرى ساردار أن إعادة البناء لحضارة الإسلام ستكون عملية مؤلمة وتدريجية؛ إذ إنها تشمل على إعادة بناء كل جوانب الحياة، وتتطلب شجاعة فكرية، وهي عبء تقوم به أجيال متعاقبة وسيكون لها نجاحاتها وإخفاقاتها<sup>12</sup>.

يرى ساردار أن أزمة الحضارة الإسلامية قد بدأت مع إغلاق باب الاجتهاد الفكري والفهمي، لقد أدى هذا الجمود الفكري إلى ما يسميه "الكوارث الميتافيزيقية الثلاثة" في تاريخ الفكر الإسلامي. وتتمثل في تصعيد الشريعة إلى مرتبة المقدس الإلهي، وإلغاء السلطة عن المؤمنين، ومساواة الإسلام بالدولة. يقول ساردار: "إنه

<sup>11</sup>- Ziauddin Sardar, "Editor's Introduction: Islam and the Future", *Futures* 23, no. 3 (April 1991): 223-30

<sup>12</sup>- Inayatullah and Boxwell, *Islam, Postmodernism and Other Futures*: 8

لا يوجد ما هو مقدس في الشريعة، والشيء الوحيد المقدس في الإسلام هو القرآن الكريم. أما الشريعة، فهي بناء إنساني ومحاولة لفهم الإرادة الإلهية في سياقات معينة. إن الشريعة في جزئها الأكبر هي فقه، ولا يعدو إلا أن يكون آراءً شرعية للمشرعين القدامى "الفقهاء". ولم يكن الفقه قبل العصر العباسي بدعاً؛ حيث تمت صياغته وتقنيته، وفي هذه المرحلة، عبر الفقه عن الروح التوسعية للمسلمين، فقد استمدت أحكام الفقه على سبيل المثال فيما يتعلق بالردة من هذا المنطق (التوسعي) لا من القرآن. وفي هذا السياق الذي تطور فيه الفقه كان العالم بسيطاً، ويمكن تقسيمه بسهولة إلى ما هو أبيض وأسود. وبالتالي ظهر في الفقه دار الحرب ودار الإسلام. كما أن الفقهاء لم يكونوا في موضع السلطة في المجتمع، فضلت اجتهاداتهم حبيسة مدوناتهم ونظريات لا يمكن تعديلها؛ إذ لم يستطع الفقهاء أن يتعرضوا للتجربة العملية التي تظهر أخطاء نظرياتهم، وتستدعي إعادة التفكير فيها. ومن ناحية أخرى، تطور الفقه الإسلامي على قاعدة الانقسامات السياسية<sup>13</sup>.

وتؤدي هذه الكارثة إلى كارثة أخرى؛ حيث تنزع السلطة عن المؤمنين طالما أن القانون الفقهي "الشريعة" معطى مقدس فلا مجال للتفكير والنقد، وهناك يصبح المؤمن مجرد متلقٍ سلبي لا فائدة من بحثه لما تقتضيه مصلحته. يؤكد ساردار على أن الشريعة في أحسن الأحوال ليست إلا مبادئ وقيماً تسترشد بها المجتمعات الإسلامية، إنها منهجية لحل المشكلات وليست قانوناً ينبغي اتباعه. ويتطلب هذا من المؤمنين أن يبذلوا جهداً وأن يعيدوا تأويل القرآن باستمرار<sup>14</sup>.

أما الكارثة الأخيرة المترتبة على ما سبق من اختزال للإسلام، فهي مساواة الإسلام بالدولة، وفقاً للرؤية التي تعبر عنها جماعات الإسلام السياسي. يقول ساردار: "إن هذا اختزال آخر للإسلام يضعه في مقام الأيديولوجيا، ويضع هذه الأيديولوجيا داخل بنية الدولة القومية وذلك لتحويلها إلى دولة إسلامية." إن كل هذه الدول المسماة بالإسلامية قائمة على افتراضات سخيفة. والأخطر من هذا أن الإسلام بكل ما يشتمله من حقائق عندما يتحول إلى أيديولوجيا حركية تحملها جماعة معينة، فإنه يفقد إنسانيته، ويصبح ساحة للصراع السياسي الذي يتم فيه التضحية بالأخلاق والعقل والعدالة. "تقوم هذه الأيديولوجية التوتاليتارية Totalitarianism عند ساردار على جعل الدولة المتحكم في كل شيء باسم الدين، وتبني برامج سياسية بلا معنى، وتجعل من كل فعل سياسي إسلامياً، كما هو الحال في إيران. إن هذه الاختزالية ليست بالحالة الجديدة، ولكنها وصلت حالياً بالعالم الإسلامي ومجتمعاته إلى حالة من العبثية والتدهور، كما أشارت إلى ذلك تجارب تطبيق الشريعة تحت حكم

<sup>13</sup>- Ziauddin Sardar, "Rethinking Islam", in *Islam, Postmodernism and Other Futures: A Ziauddin Sardar Reader*, by Sohail Inayatullah and Gail Boxwell (London: Pluto Press, 2003): 28-29

<sup>14</sup> Ibid: 29



طالبان في أفغانستان وفي السودان، وليست إيران والسعودية بأحسن حال في هذا الصدد. لقد دفعت هذه الحالة مجتمعات الإسلام بعيداً عن القيم الإنسانية التي يحملها.<sup>15</sup>

إن مستقبل الإسلام وفقاً لساردار مرتين بقدرة المسلمين على علاج داء الأصولية والجمود الفكري، وذلك من خلال تجديد الأصول التي يركز عليها الإسلام رؤيةً كونيةً. هذا التجديد لا يعني رفض التراث والتقليد، فهو يؤكد، على خطى أشيس ناندي المفكر الهندي، أنه تقليدي نقدي لا يقبل التقاليد بشكل أعمى؛ فالتقاليد يجب أن تبتدع وتخترع باستمرار، ولا يعني ذلك أن هذه التقاليد التي قد نجحت في الحفاظ على أنماط حياة الشعوب الإسلامية وهويتها لقرون تعتبر مقدسة لمجرد أنها تاريخية. ومن هنا نستطيع تفهم الشريعة بناءً تاريخياً إنسانياً. أما القرآن، فهو ما يجسد استمرارية الإسلام وجوهره الوحيد المقدس، غير أن تفسيره وإعادة تأويله يجب أن يتم حسب كل سياق وبفهم جديد حسب كل عصر لمقتضى آياته. إن هذا يعني أن الدين نفسه يجب أن يجدد فهمه طالما تغيرت ظروف البشر وحياتهم. هذا التجديد يقتضي أن تتحطم كل سلطة تدعي احتكار تفسير القرآن والدين، فهو مسؤولية كل مسلم قادر على الفهم والاستيعاب.

يستخدم ساردار في نقده للتراث الإسلامي أدوات ما بعد حداثة، تقوم على تفكيك سردية الشريعة وسلطة الفقهاء والعلماء، دون أن يعني هذا القول بنهاية سردية الشريعة أو محاولة هدمها. إن هذا الفيصل بين النقد والهدم هو جوهر نقد ساردار لما بعد الحداثة. مثلت رواية سلمان رشدي "آيات شيطانية"، والضجة التي أثارت حولها خاصة بعد فتوى مرشد الثورة الإيرانية آية الله الخميني بقتل رشدي، انعطافة في اهتمامات ساردار. لقد تنبه إلى الخطر الذي تمثله ظاهرة ما بعد الحداثة على الحضارة الإنسانية بشكل عام والإسلام على وجه التحديد. وما بعد الحداثة، وفقاً لساردار، هي الحالة التي تنعدم فيها الحدود الفاصلة بين الحياة والموت، والصورة والواقع، والأصالة والزيف. وفيها يصبح الفرع هو الحالة الطبيعية، وكل شيء يمكن تبريره بمطلقات علمانية ودينية، فكل من رواية رشدي وفتوى الخميني تجسيد لهذه الحالة، إذ تستباح المقدسات في حالة رشدي، وتُستباح الحياة في حالة الخميني باسم المطلق.

إن الخطأ الذي ارتكبه رشدي<sup>16</sup> برأي ساردار هو أنه تجاوز نقد التراث والمقدس إلى محاولة هدمه في نفوس المؤمنين، وإن ساردار علاوة على هذا، على عكس النظرة السائدة لما بعد الحداثة، باعتبارها تمرّداً وهدماً لسرديات الحداثة التي انبنت عليها الحضارة الغربية، يرى أنها استمرار للإمبريالية الحداثيّة، وهو يضع

<sup>15</sup> Ibid: 29-30

<sup>16</sup> - خصص ساردار مؤلفه Distorted Imagination: Lessons from the Rushdie Affair (1990) بالاشتراك مع ميريل واين ديفر لمناقشة قضية رشدي ومضامينها.





يُرى، ثُمَّ يُجْزَأُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى" (سورة النجم، 41:39). ولهذا، نجد أن جوهر الشريعة هو الاجتهاد الذي يتعلق أساساً بتشكيل وإعادة تشكيل المستقبل".

وعلى هذا الأساس، يستخلص ساردار ما يسميه مبادئ المستقبلية الإسلامية، وهي:

- انخراط الإسلام في العالم المعاصر، باعتباره نظرة عالمية تعمل شبكتها المفاهيمية كمنهجية لعلاج المشكلات وإنتاج إمكانات وخيارات مستقبلية من أجل المجتمعات المسلمة".

- من خلال امتزاجهم في حضارة واحدة تجمع مواردهم وتشاركهم في إمكانيات دولهم، لحل مشكلاتهم وتحقيق أهدافهم المشتركة، سيصبح المسلمون قادرين على تجاوز الاهتمامات الضيقة للدول القومية المفتتة، والتمهيش البالغ نحو تكوين مستقبل حيوي وحي لأنفسهم.

- إن تعددية وتنوع الإسلام هما حجرا الزاوية، لتشكيل حضارة إسلامية حيوية ومزدهرة في المستقبل.

يرى ساردار أن هذه المبادئ هي الوجه الثاني لنقد الفكر الإسلامي المعاصر "من الواضح أن مبادئ المستقبلية الإسلامية هي عن المستقبل بقدر ما هي نقد للفكر الإسلامي الحالي، وعندما تحمل اهتمامات المستقبل على المواقف المعاصرة، فغالبًا ما يتولد نقد، يصبح هذا النقد في حد ذاته برنامجًا للحركة. إن مهمة مبادئ المستقبلية الإسلامية هي تمكين المجتمعات الإسلامية من الإدارة الخلاقة لخصائص عصرنا العالمية، وهي: التغيير، والتعقد، والتناقض، والتصارع. إن عملية إدارة هذه الخصائص  $4Cs^{20}$ ، والتي تحسن الحاضر، ترتبط بتفعيل هذه المبادئ التي سوف تشكل المستقبلية المحتملة والمرغوبة للأمة الإسلامية. ويتطلب الواقع الحالي القيام بمجموعة من الخطوات البرجماتية الأولية؛ فيجب تطوير فهم جديد ومعاصر للإسلام بما يحوله من إيمان مجرد، على النحو الذي اختزل إليه، ليصبح رؤية عالمية متكاملة ذات شبكة من المفاهيم والتحليلات الأخلاقية. على الدول الإسلامية أن تعيد بناء أنفسها وتتغير شيئاً فشيئاً إلى حضارة دينامية معاصرة وعالمية".

<sup>20</sup>- يشير هذا الاختصار إلى الحرف C الذي تبدأ به الكلمات؛ التغيير Change، التعقد Complexity، التضارب Contradiction، التصارع Conflict.

## خاتمة:

على الرغم من ثراء أفكار ساردار وغزارة إنتاجه وتنوعه، فلم يقدم بشكل كافٍ إلى قراء العربية، فمن بين أعماله الخمس والأربعين لم يترجم أي منها سوى كتاب "الاستشراق" الذي صدر عربيًا بعد ثلاثة عشر عامًا من صدوره بالإنجليزية 2012 بترجمة فخري صالح. وربما تزداد الحاجة إلى تقديم هذا المفكر إلى العربية كونه يمثل نموذجًا تقدميًا للأطر الحضارية السائدة والمتصارعة؛ فهو كما رأينا يقف على حافة نماذج مختلفة يحاول أن يستخدم كل منها في نقد الآخر من أجل بناء نموذج يضع الفكر في محل الفاعلية بدلاً من التصارع الذهني. حاول ساردار في العديد من أعماله أن يبني نموذجًا للمستقبلات الإسلامية التي تحاول أن ترسم مستقبلًا لحضارة الإسلام عبر قيمه الأصيلة. إنه يقرأ أصول الإسلام إطارًا لإعادة إنتاج الفكر الإسلامي على مستويات متنوعة ومختلفة، ويؤكد أن التغييرات الطفيفة التي يحدثها التغيير الفكري من شأنها أن تقود إلى تحولات كبرى على المدى المتوسط والطويل. تقود ساردار في هذه الدراسة روح تفاؤلية مؤمنة بالطاقة العظيمة التي يوفرها الإسلام للعمل وبقدرة الإنسان على تحديد مصيره بالعمل الجماعي الواعي بالحاضر والمتطلع إلى المستقبل.



MominounWithoutBorders



@ Mominoun\_sm



Mominoun

الرباط – المملكة المغربية  
ص.ب : 10569  
هاتف: 00212537779954  
فاكس: 00212537778827  
info@mominoun.com  
www.mominoun.com