١٠٥

٢١

التخلف السياسي

في الفكر الإسلامي المعاصر

بسم الله الرحمن الرحيم

توضيح

إن ما تنشره الدار يعبِّر عن آراء كاتبه ولا يعني تبنِّي الدار له، أو مسؤوليتها عنه بأي شكل من الأشكال.

التخلف السياسي

في الفكر الإسلامي المعاصر

مكتبة تخصصية فقه أصول
شهادة ثبت ١٩٨٢/٨
رقم

تأليف
د. صلاح الدين أرقه دان

دار النفائس

التخلف السياسي في الفكر الإسلامي المعاصر

تأليف : د . صلاح الدين أرقه دان

© جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى : ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م

ISBN 9953-18-046-6

نشر

Publisher

دار النفائس

للطباعة والنشر والتوزيع

شارع فردان - بناية الصباح

وصفي الدين - ص . ب ١٤-٥١٥٢

الرمز البريدي : ١١٠٥-٢٠٢٠

فاكس : ٨٦١٣٦٧ - ١ ٠٠٩٦١

هاتف : ٨٠٣١٥٢ - ٨١٠١٩٤

بيروت - لبنان

DAR AN-NAFAES

Printing-Publishing-Distribution

P.O. Box 14-5152

Zip Code 1105-2020

Fax: 00961 1 861367

Tel: 00961 1 803152 - 810194

Beirut - Lebanon

Email:books@alnafaes.com

Web Site :www.alnafaes.com

المحتويات

الموضوع	الصفحة
المحتويات	٥
الإهداء	٩
المقدمة: لماذا نكتب في السياسة؟	١١
الفصل الأول: الإنسان سياسي بطبعه	١٧
أزمات وأولويات	١٩
الإنسان سياسي بطبعه	١٩
اهتمام المسلمين بالسياسة	٢٤
هل يوجد في الإسلام نظرية سياسية؟	٢٥
السياسة في التصور الإسلامي	٢٨
معنى السياسة اصطلاحاً	٣٠
الخلافة لحراسة الدين وسياسة الدنيا	٣٣
ويبقى السؤال مطروحاً	٣٧
النظرية السياسية أوسع من دراسة الدولة نفسها	٤٥
أهداف بلورة نظرية سياسية إسلامية	٤٦
الوعي السياسي المقصود	٤٧
حاجة البشرية إلى أمة مسلمة راشدة	٤٨
مخاطر غياب الوعي السياسي	٤٩
آثار تترتب على غياب الوعي السياسي	٥٣
الفصل الثاني: منطلقات أساسية لسياسة إسلامية	٥٥
ممارسة السياسة تسبق التنظير	٥٥
تكامل الإسلام وشموله وتلبيته لحاجات الإنسان	٦٠

الموضوع	الصفحة

المرونة والثبات في الفكر الإسلامي ٦٥
عالمية الإسلام واستمراره ٧٣
التطبيق العملي ينمي التجربة ويرتقي بها ٨١
والخلاصة فيما تقدم ٨٢
الفصل الثالث: تحديات تواجه واقعنا السياسي ٨٥
هل نعيش حياتنا في غياب كامل عن الإسلام؟ ٨٥
الطلاق النكد بين الأنظمة والتنظيمات ٨٨
الافتقار إلى حرية العمل السياسي ٩٦
الاقتصار على النخبة ١٠٥
غياب المؤسسات السياسية التخصصية ١٠٦
غياب النقد الذاتي عند الأفراد والجماعات ١٠٩
غياب مؤسسات متكاملة مع العمل السياسي ١١٥
ضبابية الرؤية في إرساء قواعد الشورى ١١٧
الصراع بين المنظمات الإسلامية ١٢١
الاقتصار على تجارب الماضي ١٢٣
تقليدية معظم خريجي المعاهد والكليات الشرعية ١٢٨
إقصاء الإسلام عن ممارسة دوره في القيادة والتشريع ١٣٠
استبعاد المرأة من الحياة العامة ١٣٣
خضوع العالم الإسلامي للتبعية ١٣٩
العاطفة والمثالية في الطرح السياسي ١٤٢
حصر العمل السياسي في إطار السعي للسلطة ١٤٥
الفصل الرابع: سبل الخروج من أزمة الوعي السياسي ١٥٥
استعادة الثقة بين القاعدة والقيادة ١٥٦
تحقيق الحرية وصيانتها نصاً وواقعاً ١٥٨
حفظ الضروريات الشرعية الخمسة ١٦٢
إقامة البنى التحتية للنشاط السياسي ١٦٥
تشجيع المؤسسات المساندة للعمل السياسي ١٦٦

الموضوع	الصفحة

طرح مشاريع واقعية ١٩٦
تكريس (الوعي) ضمن مناهج التربية والتعليم ١٧٣
الاهتمام بوسائل التأثير الجماهيرية ١٧٥
إعادة صياغة مناهج ووسائل المعاهد والكليات الشرعية ١٧٩
اعتماد وسائل التدريب الحديثة ١٨٤
التحرر من إطار الحزبية والنخبوية الضيقة ١٨٤
إعادة صياغة الخطاب الإسلامي ١٨٩
التركيز على معاني الشورى وآليات تنفيذها ١٩٣
التأسيس الفقهي على النص والتطبيق ١٩٦
إقامة التوازن بين التجربة التاريخية ومتطلبات العصر ٢٠٠
إعادة النظر في مفهوم التحالف السياسي ٢٠٢
تشجيع الاقتصاد الإسلامي ٢٠٤
تبادل الخبرات وتوسيع الاتصال بين الشباب ٢٠٧
الخاتمة ٢٠٩
وعي السياسة جزء لا يتجزأ من فقه الإسلام ٢٠٩
الإسلام منهج متكامل إذا أحسنا تطبيقه ٢١٠
الحاجة ملحَّة للاجتهاد والتجديد ٢١١
السلطان واحد من الناس ٢١٢
إصلاح النفس مقدَّم على إصلاح الغير ٢١٢
مفاهيم خاطئة تحتاج تصحيحاً ٢١٣
النقد لا يعني العداوة ٢١٥
وبعد ٢١٦
الملاحق ٢١٧
بيعة العقبة الأولى ٢١٨
بيعة العقبة الثانية ٢١٨
أوّل خطبة لرسول الله ﷺ في المدينة ٢١٨
صحيفة المدينة ٢١٨
صلح الحديبية ٢١٨

الموضوع	الصفحة

خُطبة رسول الله ﷺ بمكّة ٢١٨
كتاب رسول الله ﷺ لبني الحارث ٢١٨
خطبة النبي ﷺ في حجة الوداع ٢١٨
خطبة أبي بكر ٢١٨
تقرير (كاميل بترمان) رئيس وزراء بريطانيا عام ١٩٠٧م ٢١٨
رسالة السلطان عبد الحميد لشيخه محمد أفندي ٢١٩
الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ٢٢٠
البيان العالمي عن حقوق الإنسان في الإسلام ٢٢٧
خصائص حقوق الإنسان في التصور الإسلامي ٢٢٧
الإسلام والغرب ٢٣١
حوار الحضارات والحاجة إلى منظومة أخلاقية عالمية ٢٤٤
المصادر والمراجع ٢٤٥
(١) المصادر ٢٤٥
(٢) المراجع ٢٤٨
(٣) دوريات وصحف ٢٥٣

الإهداء

إلى الذين شرح الله صدورَهم بالإسلام

وأنار عقولَهم بالقرآن

ووسَّع مداركهم بالتفكُّر في عظيم خلقه

وأتمَّ عليهم نعمته بفهم سننه

وجمَّلهم بالصبر على ما أصابهم

فكانوا مشاعلَ تحترق لتنير درب الآخرين

وواحات عطاء في صحراء الناس القاحلة

إليهم.. أهدي هذا الجهد المتواضع

ولله الحمد، ومنه القبول

صلاح الدين

(وكلما أعرته على الأيام بصري، وأعدت فيه نظري، تبيَّنت مصداق ما قرأته في بعض الكتب: إن أول ما يبدو من ضعف ابن آدم؛ أنه لا يكتب كتاباً فيبيت عنده ليلةً إلا أحبَّ في غدها أن يزيد فيه أو ينقص منه، هذا في ليلة، فكيف في سنين عديدة)؟

الثعالبي في يتيمته

المقدمة

لماذا نكتب في السياسة؟

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد.

فيوم كان هذا الكتاب (جنيناً) نتحاور في محتويات فصوله مع بعض الإخوة الأعزاء كان السؤال الأكثر بروزاً: لماذا تكتب في (السياسة)؟ يلقونه استنكاراً لا تشجيعاً ولا استفساراً.

وكانت جل المقترحات البديلة تتعلق بالكتابة فيما يمس حاجة الأمة العملية من الأنشطة الميدانية في مجال الخدمات العامة كالتعليم، والوقْف، وجمعيات العمل الخيري والتطوعي.

وفي نفس الوقت، كنت ألمس في طيات أكثر الحوارات رفضاً لواقعنا السياسي وعدم ثقة بالمشتغلين فيه، واستيئاساً يدفع بمعظم المثقفين للوقوف وسط منطقة انعدام الوزن، محافظين على اللاموقف تعبيراً منهم عن عدم الرضا المشوب بإعلان العجز عن المساهمة الفاعلة في تغيير أزمة واقعنا، فالمثقف غير قادر على الخروج من الواقع، ولا فرصة له للمساهمة في صناعته أو تغييره، وهو - في عين الوقت - لا يستطيع السكوت عنه لأنه يكتوي بناره، وهذا وضع صعب لا يُحسَد عليه أحد.

ولذلك كان الاستنكار الذي يحيط بالكتابة عن وعينا السياسي أحد أهم مشجعيي على الاستمرار في تتبع الواقع وتحديد نقاط ضعفه وسبل الخروج منه، ولو كانت بعض مفرداتها متكررة، ولا أجد غضاضة من القول بأنني بنيت هذه الدراسة على تجربة شخصية، بالإضافة إلى ما استفدته من دراسات وكتابات سابقة، أثبتُّ نصوصها، وأكثرت منها عامداً، متبنياً محتواها، ولم أوردها لإلقاء تبعة ما فيها على قائليها، فموقف الحياد في موضوع الوعي السياسي موقف عجز لاقيمة له.

وكانت قناعتي بالكتابة في السياسة الإسلامية، قد أطلقتْها معاناة شخصية استمرت عقداً من الزمن، امتد من سنة ١٩٧٦م وحتى ١٩٨٦م، كنت يومها في قلب معركة المواجهة فوق أرض لبنان، أعيش كما يعيش كلُّ أبناء جيلي بين شقَّي رحى الحرب الطائفية الداخلية، والعدوان الإسرائيلي المدعوم بكل ما يعرفه العالم من إمكانات دولية هائلة، بالإضافة إلى أزمة البحث عن هوية في خضم الهويات المطروحة على قارعة مستجدات (بازار) الأفكار والعقائد.

وكنت أتلفَّت حولي فلا أجد إجابات شافية على كثير من الأسئلة التي يثيرها الواقع ويفرضها بقوَّة، وتدور بخلدي أو بخلد الشباب الذين أتعامل وإياهم بشكل يومي، ونحن نواجه معاً تحديات كانت؛ يومها؛ أكبر بكثير من قدرتنا الذاتية أو التنظيمية المتواضعة الحيية المنطلقة من مواقع التقليد وليس الاجتهاد.

وكانت مرحلة وعرة المسالك تتطلب جهداً متواصلاً، وعملاً دؤوباً أخذ الطابع الفردي في أكثر الأحيان، ووصل إلى قناعات لم تجد؛ في معظمها؛ تفهُّماً من الآخرين، وجلهم يتعامل مع ميدان العمل العام والإعلام؛ والسياسة جزء منه؛ كالتعامل مع أبغض الحلال، فهم لم يروا فيه ما يستدعي الاهتمام كما في تلاوة القرآن، أو قيام الليل، أو صيام التطوع، أو صدقة السرِّ.

ثم قدَّر الله أن أغادر لبنان للدراسة في بريطانيا، فكانت نقلة نوعية فتحت عيني وأذني وعقلي على واقع مختلف تمام الاختلاف، ومنفتح كل الانفتاح على كل رياح التغيير والتعددية، فعوَّضني ذلك عمّا عشته في مرحلتي الأولى من انقطاع عن العالم العربي والإسلامي بسبب الحرب الداخلية التي دفعت بالأشقاء بعيداً عن لبنان بعدما كان لبنان على وجه العموم، وبيروت على وجه الخصوص، مركز لقاء الشرق بالغرب، والعرب بغيرهم، تعج بحركة السياسيين والمفكرين والكتّاب والصحافيين والقادة (الحاكمين والمعارضين) من كل مكان.

وملأت (المرحلة البريطانية) ثغرات تجربتي الشخصية؛ في الاطلاع على تيارات وأفكار الاتجاهات السياسية والاجتماعية العربية والإسلامية عن كثب؛ بوجود كمٍّ كبير من القادمين من بلدان العالم الإسلامي ينتمون إلى مختلف الاتجاهات السياسية والفكرية، وبتنوع لغوي وثقافي واجتماعي واسع، ولكنها فجَّرت في الوقت نفسه أسئلة جديدة من نوع مختلف عن تلك التي عرفتها المرحلة السابقة .

وبقيت أفكار الكتاب الأساسية تتفاعل في نفسي وتتراكم، تزيدها التجربة والاطلاع والقراءة ومتابعة الأحداث الدولية والاحتكاك المباشر بوسائل الإعلام الغربية، بالإضافة إلى رئاستي لتحرير مجلة (الغرباء) الصادرة في المملكة المتحدة عن اتحاد المنظمات الإسلامية وجمعية الطلبة المسلمين، وجولاتي الدعوية في دول غرب أوروبا، وأمريكا الشمالية والجنوبية، وكنت في نفس الوقت أتابع البرامج الحوارية المتلفزة، وألامس برامج العمل الكَنَسي الموجهة لأبناء جاليتنا الإسلامية على وجه التخصيص، وتؤذيني مظاهر التخلف في صفوف الجالية الإسلامية الكبيرة المتنوعة، وهي تكدح بعيداً عن مخطط صحيح يجعلها في قلب الحدث والتفاعل، بدل الموقف الهامشي الذي ارتضته لنفسها، بالعزوف عن خوض غمار القرار السياسي والمشاركة فيه من موقع الفاعل لا من موقع متلقي الفعل، كما أضرَّت بي مظاهر العنصرية البغيضة التي أحرقت أمام ناظري مسجداً ومركزاً إسلامياً في مدينة نيوكاسل بشمال إنكلترا، واعتداءات على أفراد من أبناء الجالية في مناطق مختلفة من بريطانيا، واكبت تصاعد الافتراءات الإعلامية إبان الثمانينات.

وكانت الأسئلة، هي نفسها، يطرحها الشباب المسلم القادم من مختلف قارات العالم؛ من مطلع الشمس إلى مغربها؛ وأبناء الجيل الثاني الذين وجدوا أنفسهم بريطانيين لا يربطهم بالشرق سوى ما يسمعونه من آبائهم وأمهاتهم، ولا يتقنون لغات أوطانهم الأصلية.

وكان لأسئلة الطلبة الدارسين؛ الوثَّابة الجريئة؛ أثر بالغ في تعميق قناعات محفورة في الذاكرة، وإعادة النظر في مفاهيم موروثة ومتداولة منذ مرحلة الصبا، وزادت جولات المحاضرات والمؤتمرات واللقاءات داخل أوروبا التجربة ثراء، وطرحت أسئلة جديدة، ورسَّخت قناعات، وعدّلت أخرى.

والحديث عن المفاهيم والتصورات الموروثة أمر ذو شجون، لأننا قد حوَّلنا كثيراً من التقاليد والأعراف والثقافات المحلية المتعلِّقة بشعب من الشعوب المسلمة، أو مرحلة من مراحل تطور المجتمعات المسلمة، إلى دِين لا يجوز النقاش في أطروحاته، وكأنه قرآن منزل أو حديث نبوي صحيح، بل رفعت بعض بيئاتنا الاجتماعية موروثاتها إلى رتبة أعلى من الدين نفسه، ولو ناقشها مستنير بما تدَّعي وبيَّن لها من النص الشريف في الكتاب والسنَّة خلاف ما اعتادت عليه لقالت: «إنه جاء بدين جديد لم يعرفه الآباء والأجداد»، ولربما

اتهمته بالمروق والكفر البواح وأذاقه أشباه المتعلمين صنوف البغي والعدوان، غيرة على (الدين) الذي اجترأ عليه. ومثل هذا يطول الكلام في شرحه، ولكل من الساعين للتجديد والتطوير تجربته الغنية الكافية.

ثم انتقلت للعمل في الكويت، بعدما انكشفت عنه أزمة الخليج الثانية من إشكاليات وتداعيات وأسئلة مفتوحة على الجهات الست، فقد كان احتلال العراق للكويت انفجاراً كشف عن جسد الأمة ما يستره من أسمال لا تصلح لمواجهة العواصف، وعُهِد إليَّ فيها إدارة تحرير مجلة (الوعي الإسلامي) الصادرة عن (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية)، و(الوعي الإسلامي) منبر عريق يتعامل مع رحابة العالم الإسلامي، وجسر تفاهم وتواصل بين المسلمين، وتأصيل شرعي لشؤون حياتهم ومستجدات عصرهم. وكانت الرسائل تصلنا من مختلف بقاع الدنيا، من داخل وخارج العالم الإسلامي، وفيها معاناة شعوب ومنظمات وأفراد، لكل منهم قصَّة مؤثرة، وتجربة جديرة بالتأمُّل والاعتبار.

ورأيت نفس الأسئلة التي تتلجلج في نفسي تتلجلج في نفوس القراء والمراسلين، وتدور في جلسات الندوات الفكرية المختلفة التي تعقدها المجلة أو الوزارة، فمهما كان الموضوع المطروح، كانت البوصلة تتحوَّل باتجاه واقع الأمة السياسي، وبالتالي كان السؤال السياسي هو السؤال الأكبر حجماً والأكثر حضوراً .

فهذه الدراسة، إذن، نتيجة معاناة، وليست فقط نتيجة رغبة في الكتابة، وتهدف إلى المساهمة في بلورة جملة من الأفكار المتعلقة بالفكر السياسي في شطره التنظيري، ويرغب صاحبها أن تكون بداية حوار بين المهتمين تغنيه المشاركات والمداخلات.

ولقد ركَّزت فيها على مسؤوليتنا؛ نحن العرب والمسلمين؛ في صناعة واقعنا، ولم أتعرَّض إلى مسؤوليات القوى الخارجية إلا بالمقدار الذي يحتاجه إيضاح بعض المسائل، وذلك لقناعتي التامة بأن التحدي الخارجي أمر مفروغ منه، وهو تحدٍ لازمنا منذ قامت دعوة الإسلام في بطحاء مكة، واستمر خلال مسيرتنا التاريخية، وتسليماً مني بأن الخصم والعدو لن يقدِّما نصيحة صادقة، ولا مساعدة خالصة، وهذا التدافع فيما بين القوى المختلفة من سنن الله تعالى في عمارة الكون والحياة.

فإذا أردنا الخروج من الأزمة فليس لنا إلا قراءة واقعنا أولاً، وتحديد

إمكاناتنا، وبناء برامجنا على ضوء ذلك، أما الاستمرار في إلقاء اللوم على القوى الخارجية التي فتَّتت دولتنا الواحدة عقب الحرب العالمية الأولى، ثم استولت على ما بقي من أوطاننا ومقدراتنا، وعملت على استمرار تبعيتنا لقيادتها وتلبية احتياجاتها، وإيجاد جيل ليس له من الانتماء إلينا سوى الوجه واللسان، فإنه موقف سلبي لن يجدي شيئاً، ولن يساهم في تغيير أحوالنا.

واعتمدت في التعريف بالأعلام بما أورده خير الدين الزِّرِكْلي في موسوعته المشهورة بالأعلام، وأشرت إليها وإلى غيرها عند الاستعانة به، واستعنت ببرامج شركة (صخر)، لاسيما برنامج الحديث النبوي، للإشارة إلى الأحاديث الواردة في مظانها، فما ورد من أسماء الكتب والأبواب والأرقام فهو منها.

وجاءت هذه الدراسة في أربعة فصول، حوى أولها كل ما له علاقة بتعريف السياسة ومظاهرها في حياة الرعيل الأول، وفي تصور علماء وفقهاء المذاهب الإسلامية، وفي قناعات المفكرين الإسلاميين المعاصرين، وتبعه ثلاثة فصول، هي: منطلقات أصولية لسياسة شرعية، وتحديات تواجه وعينا السياسي، وسبل الخلاص من أزمتنا الراهنة، وختمتها باستنتاجات تعتبر تلخيصاً لأهم نتائج هذه الدراسة .

وأرى من واجبي؛ وأنا أقدم هذا العمل؛ أن أشكر عدداً كبيراً من الناس كان لهم فضل؛ ظاهر أو خفي؛ في ظهوره، من الأهل، والإخوة، والأصدقاء، والكتَّاب والمؤلفين، والمدرِّسين، والمحاضرين، والمسؤولين، فقد ساهموا جميعاً، خلال سنوات طويلة، في إرساء بنى أساسية، وبلورة مفاهيم وقواعد استقرَّت في نفسي، ومدوا لي يد العون؛ المباشر وغير المباشر؛ فلهؤلاء جميعاً، ممن يصعب ذكرهم وتعداد أسمائهم، جميل شكري وعرفاني، وجزاهم الله عني خير الجزاء.

ولا أنسى التنويه بدور المخالفين والخصوم، فقد ساهموا بدورهم في بلورة كثير من الأفكار دون قصد منهم، واللهَ أسأل أن يهديهم سواء السبيل.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الكويت، سلوى،

٢ جمادى الأولى ١٤٢٠هـ

(١٨/٨/١٩٩٩م)

الفصل الأول

الإنسان سياسي بطبعه

يعيش العالم الإسلامي مرحلة حرجة للغاية، يراها كثير من الباحثين امتداداً للخلل السياسي الذي أصابه منذ إعلان مصطفى كمال أتاتورك إنهاء خلافة (الدولة العلية العثمانية)[1]، وما تبع هذه الخطوة من الشعور بالاغتراب على مستوى العالم الإسلامي كله. فقد قامت (الجمهورية التركية) وتبعتها جمهوريات أخرى (تقطنها غالبية مسلمة) على أسس علمانية بعيدة عمَّا عرفته الأمة المسلمة خلال قرون طويلة، ومذاك صارت الحياة السياسية في العالم الإسلامي في حالة تفرُّق وتسيُّب وفوضى.

فبذهاب الدولة العثمانية افتقد المسلمون المركزية السياسية التي كانت تجمعهم، سواء كانوا خاضعين لها بشكل مباشر، كمعظم بلاد العالم العربي، أو مرتبطين بها بروابط الولاء الديني والعاطفي، كمسلمي الهند والبلقان، «وتفرَّقت الأمة الواحدة إلى قوميات عنصرية، وأحزاب متنازعة، وانقسم الوطن الإسلامي الكبير إلى دويلات صغيرة تحارب بعضها بعضاً»[2]، وأصيب كثير من الأفراد بخيبة أمل، فلم يعودوا يرون بصيص تغيير، أو فُرجة خروج من المأزق في المستقبل المنظور، وساهم في عملية الإحباط ما رأوه من صراع داخلي، اتخذ ـ في أغلب الأحيان ـ طابع العنف واستخدام القوَّة، بين القوى التقليدية وحركات التجديد سواء كانت دينية أو علمانية[3].

---

(١) في السادس والعشرين من رجب ١٣٤٣هـ (٢/ ٣/ ١٩٢٤م).

(٢) محمد صديق عبد الرحمن (رملي كابي): البيعة في النظام السياسي الإسلامي وتطبيقاتها في الحياة السياسية المعاصرة، القاهرة، مكتبة وهبة، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ص١٤٩.

(٣) فقد استولى نابوليون على مصر عام ١٢١٢هـ(١٧٩٨م)، ثم أدى فشله في دخول بلاد الشام، بالإضافة إلى أسباب فرنسية وأوروبية، إلى الانسحاب من المنطقة كلها، وخضعت الجزائر لفرنسا عام ١٢٤٥هـ (١٨٣٠م)، واحتل الإنكليز عدن عام ١٢٥٤هـ (١٨٣٩م)، ثم مصر عام ١٢٩٩هـ(١٨٨٢م)، وأخضع الفرنسيون تونس عام ١٣١٦هـ(١٨٩٩م)، ودخل الإنكليز السودان في نفس العام، ووقعت ليبيا تحت النير الإيطالي عام ١٣٣٠هـ(١٩١٢م) ودخلت فرنسا المغرب في العام نفسه، وقبل ذلك كانت =

ولئن كان لهذا التخبط ـ المذكور ـ أسبابه الخارجية من قهر وضغط بسبب تدخل الدول الغربية الاستعمارية يومها[1]، فله من جهة أخرى أسبابه الداخلية، المتشابكة والمتداخلة بشكل معقَّد ومتراكم، وقد انعكست بجملتها على عدد كبير من ميادين الحياة الفكرية والسياسية والاقتصادية، ولكن غياب الوعي العام بحقائق الإسلام وأطروحاته الشاملة، وتغييب الوعي السياسي بالواقع الذي يحيط بنا، على وجه التخصيص، كان على رأس الأسباب التي أدت إلى تفكك الدولة العثمانية سياسياً، وتخلفها عن المساهمة في صناعة السياسات الدولية، وإلى تراجع الأمة المسلمة عن دورها الذي لعبته خلال قرون طويلة امتدت منذ هجرة المصطفى (ﷺ) وحتى أواخر القرن السابع عشر الميلادي، إذ شهدت أوروبا ثورة على القيود الكَنَسية التقليدية، ودخلت مرحلة البحث العلمي الموضوعي، واستخدام الآلة، والكشوفات العلمية والجغرافية المهمة، والسيطرة على موارد العالميْن القديم والجديد (القارة الأمريكية ثم أستراليا)، واستطاعت توظيف كل ما وصلت إليه الحضارات السابقة، لاسيما الحضارة الإسلامية، لتنطلق من حيث توقف المسلمون، ولتحقق في المستقبل القريب وجودها وامتدادها وقوتها على حساب وجود وامتداد وثروات العالم الإسلامي.

لقد تراكم؛ مذاك؛ كثير من الأحداث والأمور الموضوعية الفاعلة، شهد العالم خلالها سلبيات وإيجابيات متعددة، وخضع فيها العالم الإسلامي لسنَّة الله في خلقه من موجات القوة والضعف، والتقدم والتراجع، والانتصار والهزيمة، والعلم والجهل، إلى أن وصل الأمر إلى ما وصل إليه من تخلف المسلمين وتقدُّم غيرهم، ولم يكن إعلان إنهاء الخلافة العثمانية سوى إسدال

= روسيا قد سيطرت على المقاطعات الإسلامية في آسيا الوسطى، واستعمرت هولندا جزر الهند الشرقية، وخضع عموم الهند لسيطرة بريطانيا.

(١) «قد لا يكون الغرب الاستعماري مسؤولاً عن كل أمراض الدولة العثمانية، لكنه هو الذي حرص ـ رغم تناقضات دوله ـ على حراسة هذه الأمراض، فحال دون مشروعات النهضة والتجديد لهذه الدولة ـ وفي مقدمتها مشروع محمد علي باشا (ت١٢٦٥هـ)، ومشروع الجامعة الإسلامية، الذي هندسه جمال الدين الأفغاني (ت١٣١٤هـ)، وطمح لتحقيقه السلطان عبد الحميد الثاني (ت١٣٣٦هـ). لقد حرس الغرب الاستعماري الأمراض الداخلية، لتظل ثغرات وفراغات لتدخله ولنفوذه ولامتيازاته حتى جاءت لحظة وراثته لدولة الرجل المريض». انظر: د. محمد عمارة: العالم الإسلامي والمتغيرات الدولية الراهنة، المنصورة، دار الوفاء، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ص١٣.

الستارة على فصل كان قد انتهى منذ مدة غير وجيزة، وترك الخبرُ نفسُه العالمَ الإسلامي (والشعب التركي على رأسه) في حالة من الذهول الذي يصيب المصدوم فلا يعي لمَ وقع ما وقع، ولمَ ألمَّ به التقهقر بعد تقدم، والضعف بعد قوة، والفقر بعد غنى، وكيف أصبح عبداً تابعاً بعدما كان سيداً مطاعاً، وصار يخضع لقرارات دول غريبة عنه وعن ثقافته ولا ترقب فيه ولا في مصالحه إلاًّ ولا ذمة، فبات يعيش، بالإضافة إلى التقهقر والتراجع الذي أصابه وذهب بريحه وصوته الدولي أدراج الرياح، حالةً من القهر والعجز شبه الكامل عن مواجهة معظم التحديات التي تعترض طريقه، وفقد مناطق عزيزة عليه غالية في نفسه وقلبه كفلسطين، ودخل في دوَّامة من التلاوُم والتصارع الداخلي، وصار بين الدولة الواحدة وجيرانها من أهل ملتها وأبناء أمتها من المشاكل أكثر بكثير مما بينها وبين المستعمر.

أزمات وأولويات

أزماتنا الراهنة، سواء ما كان منها داخلياً أو مع الجوار الإسلامي، أو خارجياً مع دول أوروبية أو آسيوية أو أمريكية، ما هي إلا ثمرة من ثمرات الواقع السلبي الذي ذكرنا أبرز وجوهه فيما تقدم، ولا تقتصر على ميدان واحد من ميادين النشاط الفكري أو العملي، ولكنها مزيج متداخل من عُقد وإشكاليات تحتاج حلولاً جذرية، فهي: أزمةُ معلومات، وأزمةُ تحليل، وأزمةُ توظيف للطاقات الكامنة، وأزمةُ تعامل مع (الإنسان) ، وأزمةُ استخدام للثروة، وأزمةُ فهم لسنن الله في التغيير ووراثة الأرض، إلخ.

الإنسان سياسي بطبعه

لو اقترحنا تنظيم سلم أولويات لهذه الأزمات بغية وضع حلول لها لقفزت (السياسة) بمعناها العام الذي يطال كل أوجه الحياة ونشاطات البشر، على سطح الأولويات التي يتوجب دراستها، والعمل على تلبية متطلباتها، لتخرج من حيِّز النظرية البحتة إلى عالم التطبيق.

وبالرغم من كون السياسة «تمثل في وقتنا الحاضر مسألة حيوية، لا بالنسبة للمتخصصين في العلوم الاجتماعية أو المشتغلين بالسياسة فحسب، بل إن كل فرد في المجتمع يتحدث في موضوعاتها ويناقش تساؤلاتها مثلما يتعرض للموضوعات المألوفة الأخرى في حياتنا العامة كالدين أو الحب، فكأننا جميعاً لدينا أفكار ومشاعر واتجاهات خاصة نحو المسائل السياسية.

والحق أن هذا الرواج الذي حققه علم السياسة يرجع إلى أن العالم المعاصر قد أصبح عالماً سياسياً، بحيث يتعذَّر على المرء أن يقف بعيداً أو منعزلاً عن تلك المناقشات والمناورات السياسة الدائرة على نطاق واسع، الأمر الذي دفع بعض الدارسين إلى وصف الإنسان الحديث بأنه إنسان سياسي»[1].

وبالرغم من البعد الإنساني للسياسة في التصور الإسلامي، كما ورد في الكتاب والسنَّة وأقوال العلماء الأعلام، فإن العالم الإسلامي دخل دوامة الخوف من التعامل مع ميدان العمل السياسي، وتبنت بعض الجماعات العاملة للإسلام، حرصاً منها على سلامة عناصرها، واستمرار حركتها، تبنَّت الدعوة إلى تجنب الخوض في شؤون السياسة قولاً وفعلاً، وعدم الانخراط في الأحزاب السياسية، والامتناع عن المشاركة في الانتخابات العامة، لأن السياسة في تصورها تؤدي إلى الشقاق والاختلاف بين المسلمين[2].

هذا على المستوى الحركي، أما على المستوى الحكومي فقد تجرأ أحد رؤساء الجمهوريات العرب في السبيعينيات وأطلق كلمته المشهورة «لا سياسة في الدين ولا دين في السياسة» ورفعها سيفاً مسلطاً فوق رؤوس أهله وبني شعبه، ولقد ساهم هذا القائل، كما ساهم عشرات من العاملين في حقل الدعوة والتوجيه، عن حسن نية أو سوء طوية، على تنفير الفرد المسلم والجماعة المسلمة من التعامل مع أمور السياسة العامة بالرغم من النداء الخالد في قوله سبحانه: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ﴾ [الصافات/ ٢٤]، وهو نداء يخرج أي قرار من حِكر فريق معين متسلِّط إلى رحابة المجتمع كله، ويجعل المسؤولية فردية في عنق كل مكلَّف.

وبالرغم من البعد الإنساني الذي جعله النبي المصطفى (ﷺ) جزءاً لا يتجزأ من تكليف المسلم الشرعي، رجلاً كان أو امرأة، من الخاصَّة أو العامة، في قوله (ﷺ): **(كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته، الإمام راعٍ ومسؤول عن رعيته، والرجل راعٍ في أهله وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها**

---

(١) د. محمد علي محمد، ود. علي عبد المعطي محمد: السياسة بين النظرية والتطبيق، بيروت، دار النهضة العربية، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ص١١ ـ ١٢.

(٢) انظر: طارق البشري: الملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي في التاريخ المعاصر، القاهرة ـ بيروت، دار الشروق، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، ص٢٨ ـ ٣٠، في عرضه لفكر (جماعة التبليغ) الهندية المنشأ، و(جماعة النور) التركية.

ومسؤولة عن رعيتها، والخادم راع في مال سيده ومسؤول عن رعيته)[1].

وبالرغم من النصوص الشرعية والفقهية الكثيرة، فقد مرَّت سنوات عجاف تم فيها إخراج (السياسة) من إطارها الإنساني العام وتم حشرها داخل مربَّع الدولة والحكم، والنشاطات السلطوية ذات العلاقة المباشرة بقيادة الدولة، وانتشرت شعارات وعبارات تقول بأن السياسة للسياسيين، ولا علاقة للعامة بها، وفي شعر أحدهم تعبير واضح عن هذه الحالة، حيث يقول:

يا قوم لا تتكلموا ... إن الكلام محرم

ناموا ولا تستيقظوا ... ما فاز إلا النوَّم

ودعوا السياسة جانباً ... إن السياسة طلسم لا يُفهم

ويقال إنه أوردها في معرض التهكم، ولكنها تبقى، إلى حد كبير، تعبيراً عمَّا كان يدور - حتى سبعينيات هذا القرن الآفل - في تصورات عامَّة المسلمين وخاصتهم عن ممارسة السياسة والتعامل معها، الأمر الذي يخالف قناعات وتصورات العلماء الأعلام كعبد الرحمن بن خلدون (ت٨٠٨هـ) الذي يرى (المُلْك) و(السياسة) ظاهرة إنسانية[2]، وأنها ضرورة لا انفكاك عنها[3]، ويرجِّح خيرها على شرها[4]، ويربط بينها وبين الحضارة (العمران البشري) لأن الدولة لا تُتَصَوَّر دون عمران، ولأن العمران متعذر دون الدولة والملك[5].

وابن خلدون يعني بالسياسة: «قابلية كل إنسان لأن يكون رئيساً ومرؤوساً، ولأن يكون حاكماً ومحكوماً، ولأن يكون قائداً ومنقاداً، بحيث لا يميز في هذا المجال بين إنسان وآخر بقدرته المادية، أي بنسبه، أو ثروته، أو سلاحه، أو طبقته، أو طائفته، بل بطاقته الروحية، أي بأهليته لأن يكون أكفأ من سواه لتحمل المسؤولية الرئاسية»[6].

ويرفع شيخ الإسلام ابن تيمية (أحمد بن عبد الحليم، ت٧٢٨هـ) ممارسة

---

(١) البخاري عن عبد الله بن عمر، كتاب الجمعة، رقم٨٤٤.

(٢) ابن خلدون: المقدمة، تحقيق: درويش الجويدي، صيدا ـ بيروت، المطبعة العصرية، ط٢، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، ص١٣٨.

(٣) المصدر السابق: ص٢٧٧ ـ ٢٧٨.

(٤) المصدر السابق: ص١٣٣.

(٥) المصدر السابق: ص٣٤٩.

(٦) د. حسن صعب: علم السياسة، بيروت، دار العلم للملايين، ط٨، ١٩٨٥م، ص١٨ .

السياسة بمعناها السلطوي إلى درجة (الأمانة) التي يحرم إغفالها أو التفريط بها، تأسيساً على قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا﴾ [النساء/ ٥٨][1].

ولا يظن عاقل أن تحقق الوصف الإسلامي للسياسة ـ فهماً وأداءً ـ ممكن إلا إذا صقلنا استعدادات الأفراد الفطرية ونمينا فيهم المواهب الكامنة، ليستفيد المجتمع من طاقاتهم ويوظف أعلى ما عندهم، وبهذا تستطيع الأمة اختيار الشخص المناسب للموقع المناسب، ولا تغفل عن ذوي الأهلية والكفاءة من أبنائها لانزوائهم أو انسداد أبواب تكافؤ الفرص في وجوههم.

وتحقيق الصواب مقصود كل إنسان عاقل، مهما كانت منطلقاته، غير أن النية الطيبة الصادقة وحدها لا تفلح في تحقيق (الصواب) باختلاطها بالجهل والتعصب والانغلاق، ولابد للنية الطيبة من وعي ومعرفة وعلم، فالجهل أبو الإخلاص للشيطان وظلمائه، ولا شيء كالمعرفة في كشف الغشاوة ورفع الهامات وتحديد المسار، ووضوح الرؤية، والمعرفة تقوم على العلم والتجربة، والعلم يقوم على الوحي والتلقين. وفي جميع الأحوال نحتاج إلى مصادر معتمدة صادقة، تحقق في واقعنا ما تصبو إليه نفوسنا من الفهم، والتمييز ما بين الخطأ والصواب، وتعيننا على اتخاذ القرار المناسب تجاه ما نواجهه من تحديات أو إشكالات أو أزمات، كما تعيننا على رسم برامجنا المستقبلية، فمن عاش الحاضر بقي في مربع الماضي لا يخرج منه، ومن أراد الحاضر فعليه أن يعيش المستقبل في فكره وكيانه وحركته.

فهل المعرفة السياسية، وهل الوعي السياسي، ضمن التصور الإسلامي، أمر ميسور، وواضح لدي العامة والخاصة، وهل تشكل هذه المعرفة وهذا الوعي الأولوية في خضم أزماتنا المتراكمة؟

أسئلة يسهل طرحها، وتصعب الإجابة عليها.

فللأسف؛ هناك شح في المصادر السياسية التي تتحدث عن (السياسة الإسلامية) من حيث هي نظرية بحتة[2]، أو عن (التحليل السياسي في التصور

---

(١) ابن تيمية: السياسة الشرعية، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م، ص٨.

(٢) نستخدم مصطلح (نظرية) هنا بمعنى القواعد التي تقعِّد للمنهج العملي، ولا نعني بحال من الأحوال =

الإسلامي) من حيث هو فن قائم بذاته له أصوله وقواعده، وليس وليد النشاط الشخصي، أو المواصفات الذاتية للأفراد، أو تطبيقاً لمناهج الغربيين في نظرتهم للسياسة ومؤسساتها وسبل ممارستها، مع إدراكنا إمكانية نجاح الأفراد في ميدان (الممارسة السياسية) أو (ممارسة العمل العام).

وجل ما يتوفر لدينا من تراث السلف؛ في هذا الخصوص؛ دراسات تتعلق (بالأحكام السلطانية)، وهي الأحكام الفقهية المتعلقة بالإمارة والوزارة والبيعة والولاء والبراءة والحسبة والقضاء، وكل مظهر من مظاهر السلطة والولاية، وقد جاء أغلبها توصيفاً لما قامت عليه الدولة العباسية، وبعض آلياتها مقتبس من النظام الفارسي[1]، وعاد بعضها بالتأصيل إلى فترة السقيفة واستخلاف أبي بكر رضي الله عنه؛ وكان أغلب ما كتب سرداً للمراحل التاريخية التي مرَّت بها دولة الإسلام حتى وصلت إلى الصيغ المدونة في كتب (الأحكام السلطانية) و(السياسة الشرعية) التي نضجت في القرن الخامس الهجري.

وبسبب الاقتصار على سرد الأحكام الفقهية وتوصيف آليات السلطة التنفيذية في الإسلام، يفتقد علم السياسة لدى المسلمين - كما لدى غيرهم - إلى «التحديد الدقيق الذي يجب أن يتوافر للعلم بصفة عامة، سواء على مستوى المجال الذي يتحرك فيه، أو المصطلحات والمفاهيم المستخدمة في التحليل، وذلك برغم البساطة التي يبدو عليها لأول وهلة»[2].

وتأكيداً لهذه الضبابية العامة التي تلفُّ علم السياسة تبدأ (موسوعة العلوم السياسية) بالجملة التالية: «يعرف كل امرىء عن السياسة، ولكن لا يفهمها أحد»[3]. وعن صعوبات البحث في الفكر السياسي تقول: «يواجه بعض الصعوبات، أهمها أن موضوعه يفتقر إلى التحديد والوضوح، وأن تدريسه يواجه بالشك في جدواه، فارتباطه بالمشكلات العملية وقضايا التأهيل غير بيِّن،

= أن ما طرحه الإسلام مجرد (فكرة) أو (نظرية) عابرة تحتمل التصديق والتكذيب وتخضع للتجربة البشرية بعيداً عن صوابية نصوص الوحي وصدقها وثباتها، إنما فهم الناس لقواعد الإسلام وكيفية تطبيق أحكامه هي محك المحاكمة، ومحك الاجتهاد المعرّض بدوره للخطأ والصواب.

(١) انظر: د. أحمد البغدادي: الفكر السياسي عند أبي الحسن الماوردي، الكويت، مؤسسة الشراع، ط١، ١٩٨٤م، ص٧ ـ ١٠.

(٢) د. محمد علي محمد، ود. علي عبد المعطي محمد: السياسة بين النظرية والتطبيق، ص١٣.

(٣) جامعة الكويت: موسوعة العلوم السياسية، لمجموعة من الكتاب والباحثين، تحرير: محمد محمود ربيع وإسماعيل صبري مقلد، ١٩٩٣/ ١٩٩٤م، ص٣٩.

وأن منهجه ما زال يغلب عليه الطابع الوصفي أكثر من النقدي والتحليلي»[1].

وفي الورقات التالية محاولةٌ متواضعة لإيضاح ضرورة وأهمية وكيفية امتلاك (وعي سياسي) فردي وجماعي، لا سيما في عالم اليوم، والبعض منا يعيش أوهاماً يتخيلها حقائق في عالمي السياسة والسلطة، فيما يرتعش آخرون فَرَقاً من العمل السياسي ومفرداته بسبب من قهر قاهر أو ظلم ظالم، وقد شاع بينهم أن دخول باب السياسة ولوج خطر إلى منطقة ألغام، أو عالم مفقود لا يعلم إلا الله ما هي المفاجآت التي ستواجه المغامر في دخوله، وتبقى (السياسة)، في تصور كثير من الناس، مظنَّة الانحراف واعتياد الكذب والتعامل بالمحرمات، ولذلك يرون أن التقوى تدعو إلى اجتنابها والابتعاد عنها ما أمكن، وهو تصور بعيد عن الصواب لما فيه من المغالطات، ولأنه يترك الأمر برمته لغير المسلمين يتصرفون في شؤونهم كما يشاؤون لا كما يشاء الإسلام، ولا كما تقتضي مصالح المسلمين.

اهتمام المسلمين بالسياسة

لم يكن اشتغال المسلمين في عصور (حياتهم) وازدهار دولتهم بأمور (السياسة) مقصوراً على المحليات، وإنما تعدوْها إلى أحداث العالم وانعكاسها على الساحة الإسلامية، وعلى واقع المسلمين ومستقبلهم، وهي قضية لا تحتاج الى استفاضة في الشرح والتعليق، وليست وليدة الأمس القريب، ولكنها عملية مستمرة عبر التاريخ، مارستها الجماعة المسلمة الأولى؛ منذ العهد المكي؛ قبل بناء الدولة الإسلامية يوم تابع النبي (ﷺ) ومعه الصحابة؛ رضي الله عنهم؛ تطورَ الصراع بين الفرس والروم، وقد خص القرآن الكريم مطلع سورة الروم شاهداً على هذا الاهتمام وتلك المتابعة، في قوله تعالى: ﴿الٓمٓ * غُلِبَتِ ٱلرُّومُ * فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ * فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ * بِنَصۡرِ ٱللَّهِۚ يَنصُرُ مَن يَشَآءُۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ * وَعۡدَ ٱللَّهِۖ لَا يُخۡلِفُ ٱللَّهُ وَعۡدَهُۥ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [الروم/١ ـ ٦].

ولئن وُجِد في تاريخنا من دعا إلى الانغلاق عن العالم الخارجي، فهو استثناء مخالف للنصوص، ولما كانت عليه ممارسة السلف، ولئن كان الاهتمام بالساحة الدولية وانعكاسها على واقع الأمة ومستقبلها مطلوباً في ذلك العصر

(١) جامعة الكويت: موسوعة العلوم السياسية، ص١٠٤.

المبكر فالاهتمام اليوم أكثر وجوباً لما عليه عالمنا من الانفتاح والترابط، ولما وصلت إليه المدنية من سبل الاتصال والتأثير، حتى أضحى هذا الترابط نسيجاً واحداً يجعل الخلاص من المعادلات الدولية أمراً مُحالاً، ونستطيع الجزم بأنه لا توجد بقعة في عالم اليوم لا تخضع لمعادلات الصراع الدولي، أو بمنأى عن التأثر به، بل من المعروف أن الصراع اليوم انطلق إلى الفضاء الخارجي بعدما تمكّن في الأرض وكواها من مخططاته وألاعيبه. وبذلك نرى التغافل عن هذه المعادلات والقوى المتحكمة فيها جهلٌ يأثم عليه المسلمون، لأنه يحول بينهم وبين تحقيق (الاستخلاف) الواجب عليهم بالشكل الملائم، فضلًا عن أن حياتهم وكرامتهم تصير عرضة لطمع الأعداء المتربصين.

ويشير القرآن الكريم إلى قانون التدافع بين الأفراد والدول ويقرر سريانه سُنَّةً من سنن الكون في قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة/ ٢٥١].

واقرأ إن شئت بتمعُّن قول عالم فذٍّ بزَّ أقرانه بما له من أفق واستشراف، يقول في تلازم السياسة والشريعة ما يلخص جملة أمور نسعى للوصول إليها، استمع إلى أبي حيان التوحيدي (علي بن محمد، المتوفى نحو ٤٠٠هـ) يقول: «على أن الشريعة متى خلت من السياسة كانت ناقصة، والسياسة متى عريت من الشريعة، كانت ناقصة»[(١)]، ويقول ابن قتيبة (عبد الله بن مسلم، ت٢٧٦هـ): «وليس الطريق إلى الله واحداً، ولا كل الخير مجتمعاً في تهجد الليل، وسرْد الصيام، وعلم الحلال والحرام، بل الطرق إليه كثيرة، وأبواب الخير واسعة، وصلاح الدين بصلاح الزمان، وصلاح الزمان بصلاح السلطان، وصلاح السلطان؛ بعد توفيق الله؛ بالإرشاد وحسن التبصير»[(٢)]، لتدرك مكانة السياسة في التصوُّر الإسلامي.

هل يوجد في الإسلام نظرية سياسية؟

ولعل أول الأسئلة التي يطرحها العاملون في حقل (السياسة)، من الإسلاميين وغيرهم، يتعرض لوجود نظرية سياسية في الإسلام[(٣)]، والدافع

---

(١) أبو حيان التوحيدي، نحو٤٠٠هـ: الإمتاع والمؤانسة، تحقيق: أحمد أمين وأحمد الزين، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط٢، ٢/ ٣٣.

(٢) ابن قتيبة: عيون الأخبار، بيروت، دار الكتاب العربي، ب.ت، المقدمة، ص (ي).

(٣) قدمنا ماذا نعني بمصطلح (نظرية).

لمثل هذا التساؤل أن النظرية تضبط الممارسة، وتشكل الأصول التي ترتكز عليها أعمال وأفكار العاملين في هذا النشاط الإنساني.

والسؤال نفسه قد يبدو ساذجاً لولا أن فريقاً من المستشرقين، وجماعةً من تلاميذهم، أخذت منهج قياس الأمر على ما هو معروف في الغرب، فإن لم يجدوا في تجربة شعب من الشعوب أو أمة من الأمم ما عرفه الغرب من مراحل النضوج السياسي في القرنين الأخيرين، فإنهم يُخْرِجون التجربةَ كلَّها من مضمار (العلم) و(التنظير)، ويُسقطونها من برامج المقارنة.

و يفرِّق البعض بين قيام (الدولة) من حيث هي ضرورة اجتماعية، وبين قيامها تحقيقاً لنظرية سياسية إسلامية. وينفي البعض وجود (دولة إسلامية) أصلاً.

ففي الوقت الذي يفرق فيه د. محمد عمارة - الباحث في التراث الإسلامي - بين (الرسالة) و(الدولة) فيقول: «بين الرسالة والسياسة علاقات وفروق، وبين الدين والدولة عموم وخصوص، فكل رسالة سياسة، وليست كل السياسة ديناً ورسالة، وإن كان الدين قد حدد لها الإطار والمقاصد، التي يكون بالتزامها سياسة شرعية، حتى وإن كانت من الإبداع البشري، لا من وحي الشارع إلى رسوله (ﷺ)»[1]، ينكر علي عبد الرازق، في كتابه: (الإسلام وأصول الحكم) أن يكون في الإسلام (سياسة) أو (دولة)، فيقول عن النبي (ﷺ) في الباب الثالث تحت عنوان (رسالة لا حكم، ودين لا دولة): «ما كان إلا رسولاً لدعوة دينية خالصة للدين، لا تشوبها نزعة ملك، ولا دعوة لدولة، وأنه لم يكن للنبي (ﷺ) ملك ولا حكومة، وأنه (ﷺ) لم يقم بتأسيس مملكة بالمعنى الذي يفهم سياسة من هذه الكلمة ومرادفاتها، ما كان إلا رسولاً كإخوانه الخالين من الرسل، وما كان ملكاً ولا مؤسس دولة، ولا داعياً إلى ملك»[2]، ويذهب مذهبه كل من د. طه حسين في كتابيه: (الشعر الجاهلي) و(الفتنة الكبرى). ود. حسين فوزي النجار، في كتابه: (الإسلام والسياسة). والمستشار سعيد العشماوي في كتابه: (الإسلام السياسي)، وخالد محمد خالد في كتابه: (من هنا نبدأ)[3].

---

(١) محمد عمارة: الدين والدولة، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط؟، ١٩٨٦م، ص١٤.

(٢) علي عبد الرازق: الإسلام وأصول الحكم، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٣؟، ص٦٤ ـ ٦٥.

(٣) ثم تراجع عن ذلك في كتابه (الدولة في الإسلام).

وفي الوقت الذي يؤيد فيه جمهور العلماء والدعاة وقادة العمل التنظيمي الإسلامي قول القائل: «إن من يقول بفصل الدين عن السياسة، لا يفهم في الدين ولا يفهم في السياسة»[1]، يتساءل بصدق المتعلم وهمته: أين نجد هذا القدر من السياسة في التراث الإسلامي، تنظيراً وتقعيداً وتنفيذاً؟ وذلك لقناعته بأن الحكم أو الدولة ما هي إلا انعكاس وترجمة للفكر السياسي.

وفي الآثار المروية عن النبي (ﷺ) ما يدل على كون السياسة جزءاً لا يتجزأ من الشريعة الإسلامية، كرواية أبي أمامة الباهلي، عنه (ﷺ): **(لتنقضن عرى الإسلام عروة عروة، وكلما انتقضت عروة تثبت الناس بالتي تليها، وأولهن نقضاً الحكم، وآخرهن الصلاة)**[2].

ويرى الغزالي: «إن السياسة في الإسلام أصل من أشرف الأصول التي لا قوام للعالم إلا بها»[3]، وهذا الأصل الذي هو من أشرف الأصول لم يتم التعامل معه وبلورته كما ينبغي؛ ربما لاختلاف الزمان ومصطلحاته؛ مما أوقع المعاصرين في ربكة التعريف وتحديد القواعد الكلية التي توضح النظرية الفلسفية للسياسة في الإسلام، «وإذا كان السلف قد أخذوا على الغزَّالي عدم كتابة ولو فصل واحد عن الجهاد ـ على سبيل المثال ـ في إطار حديثه عن الدولة والسياسة بصورة عامة في سفره الضخم (إحياء علوم الدين) رغم الحاجة الماسَّة إليه، أسوة بما فعله ابن تيمية، فإننا اليوم بدورنا نأخذ عليهم تقصيرهم في عدم بلورة الفقه السياسي الإسلامي، وتنميته بنفس الجهد الذي أعطوه لأحكام العبادات والمعاملات»[4].

ونحتاج لتحقيق ذلك تحديداً علمياً دقيقاً للتصور الإسلامي للسياسة «وبدون التحديد العلمي الموضوعي للمفاهيم لا يمكن بلورة النظرية الإسلامية المتكاملة التي نطالب بصوغها»[5].

ولابد أن يبقى عملنا داخل إطار الإسلام نفسه «فالدين أشمل من

---

(١) عبد الرحمن خليفة: في علم السياسة الإسلامي، الاسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٠م، ص٥٣ ـ ٥٤.

(٢) مسند أحمد.

(٣) المرجع السابق: ص٥٠.

(٤) المرجع السابق: ص٤٥.

(٥) مجموعة من الكتاب: الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط١ ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ص١٨.

النظرية.. ولكن بالإمكان استنباط النظرية التي نقصد من الدين»[1].

ولقد أفلحت أمتنا في بلورة البعد الخيري؛ مثلاً؛ من خلال الأوقاف والمؤسسات الخيرية التطوعية، وأصَّل فقهاؤنا وفصَّلوا وقعَّدوا للعمل الخيري، وتركوا ثروة فقهية كبيرة في ذلك، نراها مجموعةً ومتفرقةً في بطون كتب الفقه والحسبة «أما في البعد السياسي فلم توفق مثل التوفيق الذي حالفها في البعد الأول، وذلك نظراً لغياب الرؤية السياسية الواضحة والدليل النظري الذي تسترشد به»[2].

والذي يظهر لنا أن «الفكر السياسي كتراث جاء إما بصيغة فقهية للتجارب التاريخية المبكرة ككتاب (الأحكام السلطانية) للإمام الماوردي (ت٤٥٠هـ)، أو بصيغة الوعظ والإرشاد الموجه للملوك والسلاطين ككتاب (التبر المسبوك في نصيحة الملوك) للإمام الغزَّالي (ت٥٠٥هـ)، إلا أن التطور السياسي في عالمنا المعاصر، وما يعكسه من سلب وإيجاب على حضارتنا ووجودنا؛ بكل ما تحمل هذه الكلمة من معنى؛ جعل من الضروري أن نواجه حقيقة الفكر السياسي الإسلامي، ونغوص في خبايا أهدافه واتجاهاته، وعدم الاكتفاء بالشعارات العامة التي لا تغير من الواقع المرير شيئاً»[3].

السياسة في التصور الإسلامي

تأسيساً على ما تقدم؛ حاول كثير من المعاصرين، لاسيما العاملين في ميدان العمل العام، إيضاح ما توصَّلوا إليه بالنظر، أو نتيجة الخبرة والممارسة، ومن ذلك إجابة د. فتحي يكن على سؤال (ماذا تعني السياسة في الإسلام)؟ فقال:

«إن السياسة تعني في مفهومنا الإسلامي رعاية شؤون الأمة..

وبهذا يكون للسياسة مفهوم رعائي يشمل كل نواحي الحياة، ويتصل بكل جانب من جوانبها المختلفة..

فمن السياسة: رعاية شؤون الأمة من الجانب التربوي والتعليمي، ومن خلال تطوير وتوجيه السياسات التربوية والتعليمية، ومن خلال تطوير وسائلها وأساليبها ومناهجها..

---

(١) الحركة الإسلامية: ص١٩.

(٢) المرجع السابق: ص٢٧.

(٣) د. علي محمد الآغا: الشورى والديمقراطية، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط؟، ١٩٨٢م، ص٧.

ومن السياسة: رعاية شؤون الأمة من الجانب الإعلامي، من خلال رسم سياسات إعلامية تبني ولا تهدم، وتصلح ولا تفسد، وترتقي بالإنسان فكراً ونفساً وسلوكاً..

ومن السياسة: رعاية شؤون الأمة من الجانب الاقتصادي والمعيشي، ومن خلال توفير حاجاتها الضرورية، والتي أشار إليها البيان النبوي بقوله: (**الناس شركاء في ثلاث: في الماء والكلأ**[1]، **والنار**[2])، كما من خلال توفير فرص متكافئة للعمل والانتاج أمام كل المواطنين، بما في ذلك دعم المشاريع الزراعية والصناعية والتجارية في القطاع الخاص..

ومن السياسة: رعاية شؤون الأمة من الجانب البيئي والصحي، من خلال وضع مشاريع قوانين لمجانية التطبيب، ومن خلال المحافظة على النظافة البيئية، والحيلولة دون تلوث الماء والتربة والهواء، بالإضافة إلى إيجاد حلول لمشكلة النفايات الطارئة والدائمة، ووضع ضوابط وشروط لشركات استيراد وتكرير وتوزيع المحروقات المختلفة، والحد من استيراد السيارات، والمولدات التي باتت لوحدها معضلة بيئية خطيرة..

قد يظن البعض أن السياسة تقتصر على شؤون الحكم وسلطاته التشريعية والتنفيذية، والعلاقات الداخلية والخارجية، وأن لا علاقة للسياسة بالدين والأخلاق والتربية..

إن المفهوم الصحيح للسياسة يشمل كل جوانب الحياة: التشريعية والتنفيذية والتربوية والتعليمية والإعلامية والأمنية والاجتماعية والاقتصادية والعسكرية والمالية والبيئية والعلمية والثقافية والفنية. إلخ..

إن مفهوم فصل الدين عن السياسة، أو فصل السياسة عن الدين، وإن مقولة «إن الدين لله والوطن للجميع» و«إن ما لقيصر لقيصر وما لله لله» مفهوم إكليركي كنسي، يمكن أن يكون متوافقاً مع الرسالة التي بعث بها سيدنا عيسى ابن مريم عليه السلام، والتي ركزت معالجتها على الأخلاق ومكارمها، وعلى الروح وتزكيتها، وعلى الهداية والإرشاد، بحسب قوله عليه السلام: «إنما جئت لأهدي الخراف الضالّة من بني إسرائيل»..

أما القول بأن «السياسة لا دين لها»، مفهوم من شأنه أن يجرد السياسة من

---

(١) الطعام والشراب.

(٢) الوقود.

القيم والأخلاق، ويجعلها سياسة تكاذب ونفاق وخداع، كما سياسة منافع ومصالح فردية وشخصية وفئوية، فضلاً عن كون هذا المفهوم يجعل الممارسة السياسية ممارسة ميكافيلية تعتمد الخداع والغش وكل ما يبرر الوسيلة من أجل الغاية..

إن هذا المفهوم للسياسة مرفوض في الإسلام كدين وكتشريع. فالإسلام يعتبر أن الدين لله، والوطن لله، ويعتبر أن ما لقيصر لله، وأن لا فصل - في الإسلام - بين الدين والدولة، أو بين السياسة والدين، وأن السياسة يجب أن تبنى على الدين، وبذلك تكون سياسة متديِّنة، أي سياسة مبنية على القيم والمثل والأخلاق..

إن الذين يعتبرون أن السياسة لا يمكن أن تخضع للمبادئ، لأنها - في نظرهم - تجعل السياسي ضعيفاً غير قادر على ممارسة العمل السياسي بنجاح، إذ السياسة الناجحة في نظر هؤلاء هي التي تمارس بشطارة، أي بدون مبادئ.

وفي مفهومنا إن الشطارة يمكن أن تمارس باستقامة وذكاء ودهاء، إذ لا يعني التزامها بالمبادئ أن تمارس بغباء، كما يظن بعض هؤلاء الذين يعتبرون أنفسهم شطاراً وأذكياء، وهم في الحقيقة منحرفون وأغبياء»[1].

معنى السياسة اصطلاحاً

عرَّف ابن منظور (محمد بن مكرَّم، ت٧١١هـ) السياسة في موسوعته اللغوية (لسان العرب) بقوله: «والسَّوْسُ: الرِّياسةُ. يقال: ساسوهم سَوْساً. وإذا رأَّسُوه قيل: سوَّسُوه وأساسوه. وسَاسَ الأمرَ سياسةً: قام به. ورجل ساسٌ من قوم ساسة وسُوّاس. أنشد ثعلب:

سادَة قادة لكل جميعٍ ساسَة للرجال يومَ القِتالِ

وسَوَّسَه القومُ: جعلوه يَسُوسُهم. ويقال: سُوِّسَ فلانٌ أمرَ بني فلان، أي كُلِّف سياستهم. الجوهري: سُسْتُ الرعيةَ سياسةً. وسُوِّسَ الرجلُ أمورَ الناس، على ما لم يُسَمَّ فاعله، إذا مُلِّك أمرَهم. ويروى قول الحطيئة:

لقد سُوِّسْتَ أمرَ بَنيك، حتى تركتَهم أدقَّ من الطحين

وقال الفراء: سُوِّست، خطأٌ. وفلانٌ مُجرَّبٌ قد ساسَ وسيسَ عليه، أي أمَرَ وأُمِرَ عليه. وفي الحديث: (**كان بنو إسرائيل يسُوسُهم أنبياؤهم**)، أي تتولى أمورَهم

---

(١) د. فتحي يكن: أضواء على التجربة النيابية الإسلامية في لبنان، الكتاب الأول: الأداء النيابي بين المبدأ والتطبيق، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، ص١٩ ـ ٢١.

كما يفعلُ الأُمراءُ والوُلاةُ بالرَّعيَّة. والسياسة: القيامُ على الشيء بما يُصلِحُه. إهـ»[1]. فهي عنده لفظة عربية لا ريب فيها، ولا يختلف معناها عما يفهمه الناس منها اليوم، وهي الاشتغال بأمور الرعية على سبيل القيادة والتدبير.

ويخالفه المقريزي (أحمد بن علي، ت٨٤٥هـ) الذي يراها مصطلحاً دخيلاً عرِّب عن المغولية، ويعني جملة القوانين التي حكم بها جنكيزخان وخلفاؤه، فيقول: «اعلم أن الناس في زماننا ـ بل ومنذ عهد الدولة التركية بديار مصر والشام ـ يرون أن الأحكام على قسمين: حكم الشرع وحكم السياسة»، ويفسر جملته فيقول: «فالشريعة ما شرع الله تعالى من الدين وأمر به كالصلاة والصيام والحج وسائر أعمال البر»، إلى أن يقول: «ويقال ساس الأمر سياسة بمعنى قام به، فهذا أصل وضع السياسة في اللغة، ثم رسمت بأنها القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الأحوال». ثم يبين رأيه بمصطلح (السياسة) فيقول: «إنما هي كلمة مغلية[2] أصلها «ياسة» فحرفها أهل مصر وزادوا بأولها «سيناً» فقالوا: «سياسة»، وأدخلوا عليها الألف واللام، فظن من لا علم عنده أنها كلمة عربية، وما الأمر فيها إلا ما قلت، واسمع الآن كيف نشأت هذه الكلمة حتى انتشرت بمصر والشام، وذلك أن «جنكيزخان» القائم بدولة التتر في بلاد الشرق، لما غلب الملك «أونك خان» وصارت له دولة، قرر قواعد وعقوبات أثبتها في كتاب سماه «ياسة»، ومن الناس من يسميه «يسق»، والأصل في اسمه «ياسة»، ولما تمم وضعه كتب ذلك نقشاً في صفائح الفولاذ، وجعله شريعة لقومه فالتزموه بعده حتى قطع الله دابرهم.

وكان جنكيزخان لا يتدين بشيء من أديان أهل الأرض ـ كما تعرف هذا إن كنت أشرفت على أخباره ـ فصار "الياسة" حكماً بتاً بقي في أعقابه لا يخرجون عن شيء من حكمه» إهـ[3].

---

(١) ابن منظور: لسان العرب، قم، نشر: آداب الحوزة، ١٤٠٥هـ، ٦/ ١٠٨.

(٢) مغولية.

(٣) المقريزي: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، تصوير بالأوفست، ب.ت، ٢/ ٢٢٠ ويرى د. رضوان السيد أن موقف المقريزي في هذا التعريف تعبير عن (معارضة) حكم المماليك، الذين هم في النتيجة من جنس الترك الذين حكموا بكتاب جنكيزخان، ويراه امتداداً لنقد الفقهاء من مختلف المذاهب ابتداء من القرن الخامس الهجري (أيام السلاجقة)، فقد فعل ذلك الجويني (ت٤٧٨هـ) في البرهان والغياثي، وابن عقيل (ت٥١٣هـ) وابن تيمية (ت٧٢٨هـ) وابن القيم (ت٧٥١هـ). انظر (الحياة) اللندنية عدد١٢٩٠٣، تاريخ ٢/ ٧/ ٩٨م، ص١٩.

ويخرج الفقيه الحنبلي علي بن عقيل (ت٥١٣هـ) من دائرة البحث اللغوي للكلمة ليرسم ما ينبغي أن تكون عليه في واقع الناس، فيقول في تعريفها: «السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول (ﷺ)، ولا نزل به الوحي»[١].

فيما يستند الفقيه الحنفي ابن نجيم (زين الدين بن إبراهيم، ت٩٧٠هـ) على مصطلحات الفقهاء ليؤكد أن لفظة (السياسة) لم تعرف في الاستخدام بالمعنى الذي وصلت إليه في عصره[٢]؛ فيقول: «ولم أر في كلام مشايخنا تعريف السياسة»، ثم ينقل عن المقريزي - وقد مرَّ آنفاً - فيقول: «قال المقريزي في الخطط: «يقال: ساس الأمرَ سياسةً، بمعنى قام به، وهو سائسٌ، من قولهم: سَاسَه. وسَوَّسه القومُ: جعلوه يسُوسُهم. والسُّوسُ: الطبع والخُلُق، يقال: الفصاحةُ من سُوسِه، والكرمُ من سُوسِه، أي من طبعه. فهذا أصل وضع السياسة في اللغة، ثم رسمت بأنها القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الأموال. والسياسة نوعان: سياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر، فهي من الشريعة، علمها من علمها وجهلها من جهلها، وقد صنف الناس في السياسة الشرعية كتباً متعددة. والنوع الآخر سياسة ظالمة، فالشريعة تحرِّمها». إلى آخر من ذكره من النصف الثاني عند ذكر جيوش الدولة التركية. والله تعالى أعلم»[٣].

وعلَّق، خاتمُ محققي الحنفية، ابن عابدين (محمد أمين بن عمر، ت١٢٠٢هـ) في حاشيته على البحر الرائق المسماة (منحة الخالق على البحر الرائق) على قول ابن نجيم: «ولم أرَ في كلام مشايخنا تعريف السياسة»[٤]، فقال: «وظاهر كلامهم هنا أن السياسة هي فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي»[٥].

---

(١) ابن القيم: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: محمد جميل غازي، القاهرة، مطبعة المدني، ط؟، ١٩٧٧م، ص١٧.

(٢) القرن العاشر الهجري.

(٣) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، ت٩٧٠هـ: البحر الرائق.. شرح كنز الدقائق، بيروت، دار الكتاب الإسلامي، ط٢ بالأوفست، ٥/٧٦.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) د. فتحي يكن: أضواء على التجربة النيابية الإسلامية في لبنان، الكتاب الأول، ص٢٢، نقلاً عن مذكرة: نظام الحكم، للدكتور عبد العال عطوة، وكتاب: أوليات الفاروق السياسية، للدكتور غالب عبد الكافي القرشي.

ومن خلال ما تقدم «نخلص إلى أن السياسة الشرعية نوعان اثنان:

أولاً: أحكام الوقائع التي لا يوجد لها دليل خاص صريح في القرآن ولا السنَّة، ولا الإجماع، ولا يوجد لها دليل تقاس عليه.

ثانياً: الأحكام التي من شأنها ألا تبقى على وجه واحد، وإنما تختلف باختلاف العصور والأحوال، وتتبدل بتبدل المصالح، وتتغير بتغير الظروف والمجتمعات. فالوقائع التي لا يوجد لها دليل خاص صريح من النصوص والإجماع، ولا يوجد لها نظير تقاس عليه، فإن السياسة الشرعية كفيلة بالحكم فيها بما يوافق روح الشريعة الإسلامية ولا يصطدم بنص من النصوص، ولا يخالف إجماعاً ولا قياساً»[1].

الخلافة لحراسة الدين وسياسة الدنيا

أما (الخلافة) من حيث هي مؤسسة تسهر على استمرار التعاليم الإسلامية، فأمر أقره علماء الإسلام من السلف والخلف، ومنهم الماوردي (علي بن محمد، ت٤٥٠هـ) القائل: «الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين، وسياسة الدنيا، وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع، وإن شذَّ عنهم الأصمُّ[2].

وروى الإمام ابن حزم (علي بن أحمد، ت٤٥٦هـ)، إجماع الأمة على وجوب تنصيب إمام، فقال: «اتفق جميع أهل السنة، وجميع المرجئة، وجميع المعتزلة، وجميع الشيعة، وجميع الخوارج على وجوب الإمامة، وأن الأمة فرض واجب عليها الانقياد لإمام عادل يقيم فيهم أحكام الله، ويسوسهم بأحكام الشريعة التي أتى بها رسول الله (ﷺ)، حاشا النجدات من الخوارج، فإنهم قالوا: لا يلزم الناس فرض الإمامة وإنما عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم، وهذه فرقة ما نرى بقي

---

(١) الماوردي: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تخريج وتعليق: خالد عبد اللطيف السبع العلمي، بيروت، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، ص٢٩ .

(٢) والأصم: أبو بكر، عبد الرحمن بن كيسان، توفي نحو ٢٢٥هـ، فقيه معتزلي مفسِّر. كان من أفصح الناس وأفقههم وأورعهم، خلا أنه كان يخطّئ الإمام علياً؛ رضي الله عنه؛ في كثير من أفعاله، ويصوّب معاوية في بعض أفعاله. وله «تفسير» وصف بأنه عجيب، و«مقالات» في الأصول، ومناظرات مع ابن الهذيل العلاف. قال ابن حجر: هو من طبقة ابن الهذيل وأقدم منه. وقال القاضي عبد الجبار: كان جليل القدر، يكاتبه السلطان .[الزركلي٣/ ٣٢٣].

منها أحد، وهم المنسوبون إلى نجدة بن عامر الحنفي القائم باليمامة»[1].

ويؤكد الفراء (محمد بن الحسين، ت٤٥٨هـ) وجوب تنصيب الإمام، فيقول «نصبة الإمام واجبة. وقد قال أحمد رضي الله عنه؛ في رواية محمد بن عوف بن سفيان الحمصي: الفتنة إذا لم يكن إمام يقوم بأمر الناس»[2]، و«قال في رواية المروذي: لابد للمسلمين من حاكم، أتذهب حقوق الناس؟»[3].

ويربط شيخ الإسلام؛ ابن تيمية (أحمد بن عبد الحليم، ت٧٢٨هـ) بين السياسة وممارسة السلطة الفعلية فيقول: «ولا يصير الرجل إماماً حتى يوافقه أهل الشوكة الذين يحصل بطاعتهم له مقصود الإمامة، فإن المقصود من الإمامة إنما يحصل بالقدرة والسلطان»[4].

ويوجب عضد الدين الإيجي (عبد الرحمن بن أحمد، ت٧٥٦هـ) طاعة الخليفة على كافة الأمة لأنها من طاعة الرسول (ﷺ): «هي خلافة الرسول (ﷺ) في إقامة الدين، بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة»[5].

ويرفعها علاَّمة علم الاجتماع الإسلامي؛ ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد، ت٨٠٨هـ)؛ فوق السياسة والملك، لأنهما يرعيان مصالح العباد في الدنيا، وهي تقيم مصالح العباد في الدنيا والآخرة، ولأنها تجمع بين الأمة وصاحب الشرع، فقال: «الملك الطبيعي هو حمْلُ الكافَّة على مقتضى الغرَض والشهوة، والسياسي هو حمل الكافَّة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار، والخلافة هي حمل الكافَّة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافةٌ عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به»[6].

---

(١) ابن حزم، علي بن أحمد، ت٤٥٦هـ: الفِصَل في المِلل والأهواء والنحل، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، ٣/ ٣.

(٢) الفراء: الأحكام السلطانية، تصحيح وتعليق: محمد حامد الفقي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ص١٩.

(٣) المصدر نفسه، ص٢٤.

(٤) ابن تيمية: منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، القاهرة، دار العروبة، ط؟ ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م، ١/ ٣٦٥.

(٥) عبد الرحمن بن أحمد الإيجي: المواقف في علم الكلام، بيروت، عالم الكتب، ب.ت، ص٣٩٥.

(٦) مقدمة ابن خلدون: المطبعة العصرية، ط٢، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، ص١٧٨.

والخلافة سعي دائب باتجاه تحقيق المصالح خالصة بعيداً عن المفاسد والشهوات، ولذلك دار أمر الحكم في التصوُّر الإسلامي للحكم والحاكم حول الكيف وليس الكم، وبذلك تميزت (الخلافة) عن الأنظمة الديمقراطية المعاصرة التي تراعي المجموع الكلي لأصوات الناخبين، ولا تركز على نوعية الاختيار الذي يحقق مصالح العباد الدينية والدنيوية، ويقيم التوازن بين جلب المصالح ودفع المفاسد، «إن العبرة في القيام على شؤون الجماعة ليست البتة بالكم البشري، وإنما هي في الإسلام بالكيف. إن تسلط السواد الأعظم من النَّاس على المصلحة العليا للجماعة مرفوض في الإسلام، ذلك بأن تدبير هذه المصلحة يقتضي درجة من العلم والحكمة لا تتوفر بذلك السواد. إن العبرة في تولِّي شؤون الجماعة - في الإسلام - للإيمان والعلم اللذين هما يرفعان أصحابهما درجات فوق من عداهم، إنها إذن ودون ما حاجة إلى اجتهاد (حكومة الخيرة) وليست البتة تسلط السواد الأعظم المهيأ للغوغائية»[1].

ومما يعزز قناعات المسلم باحتضان الإسلام للعمل السياسي واهتمام الشرع بهذا النشاط الإنساني الضروري، ما ورد في الآثار المعتبرة من تفصيل لمراحل الحكم التاريخية، تنبأ بها النبي (ﷺ) قبل وقوعها، فقد أخرج أحمد في مسنده عن النعمان بن بشير؛ قال: كنا قعوداً في مسجد رسول الله (ﷺ) وكان بشير رجلاً يكف حديثه، فجاء أبو ثعلبة فقال: يا بشير بن سعد؛ أتحفظ حديث رسول الله (ﷺ) في الأمراء؟ فقال حذيفة: أنا أحفظ خطبته. فجلس أبو ثعلبة الخشني، فقال حذيفة: قال رسول الله (ﷺ): **(تكون النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها. ثم تكون خلافة على منهاج النبوة، فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها. ثم تكون ملكاً عَاضَّاً فيكون ما شاء الله أن يكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها. ثم تكون ملكا جبرياً، فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها. ثم تكون خلافة على منهاج النبوة).**

وفي كل ما تقدم دلالة واضحة على موقع (الحكم) بمعنى القيادة السياسية، وأشكال هذا الحكم في مسيرة الأمة المسلمة.

ولضبط مصالح العباد ودفع المفاسد عنهم، وضع علماء المسلمين على

---

(١) د. محمد طه بدوي: المنهج في علم السياسة، طبعة كلية التجارة بجامعة الإسكندرية، ١٩٧٩م، ص٨٤.

رأس أهداف (الخلافة الإسلامية) ما استخلصوه من كتاب الله تعالى، فيما يتعلق بحفظ أحكام الدين ورعاية مصالح الفرد والجماعة واستمرار الدعوة على منهج النبوَّة، وأبرزها:

- تعبيد البشرية لله وحده ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل/٣٦].

- وتبليغ الإسلام للناس كافَّة ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة/١٤٣].

- والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران/١١٠].

- وإزالة الفتنة من الأرض كافة، وإظهار الدين الحق على كل دين، وتحكيم الشريعة الإسلامية ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ [الأنفال/٣٩].

واشترطوا للإمام صفات واجبة، تؤهله لحمل الأمانة، ذلك لأن مؤسسة الخلافة إنما قامت على وراثة (العهد المدني) و(الخلافة الراشدة)، وبذلك كان لرأس الهرم السياسي والإداري من الشروط ما يكفي لضمان التزامه وإقامته للعدل الذي هو مقصد الشريعة، فقالوا في صفاته[1]:

- الإسلام.
- والحرية والبلوغ والعقل.
- والذكورة.
- والقرشية، أو الغلبة السياسية الفعلية.
- والكفاية النفسية والجسمية.
- والعلم المؤدي الى الاجتهاد في النوازل والأحكام.
- والعدالة على شروطها الجامعة، أو الأخلاق الفاضلة والأمانة.
- والخبرة السياسية والحربية والإدارية.

وجعلوا على رأس اهتمامات ووظائف السياسة الإسلامية:

---

(١) فصَّل ذلك الماوردي والفراء وابن تيمية وغيرهم في كتب الأحكام السلطانية، والسياسة الشرعية، كما تعرض الفقهاء في أمهات كتب الفروع لمسائل تتعلق بالخلافة والوزارة والإمارة والحسبة والقضاء إلخ، وشروطها وما ينبغي توفره في القائمين عليها، فانظره في مظانِّه.

- الشورى.
- ووحدة الأمة والدولة الإسلامية.
- وسيادة الشريعة وهيمنتها.
- واستقلال الفقه والعلم عن الدولة.
- واستقلال الأمة والدولة الإسلامية عن السيطرة والنفوذ الأجنبي[١].

وكان «أهم ما يتميز به الإسلام هو أنه جعل (الحُكم) واجباً لحراسة الدين، وأنه إذا أُهملت السياسة ووسدت الأمارة إلى غير أهلها، فلن تتمكن الأمة من إقامة صحيح دينها وتطبيق شرعها»[٢].

ويبقى السؤال مطروحاً

هل يوجد في الإسلام نظرية سياسية؟

حاول وليد نويهض في (نشوء الدولة في صدر الدعوة)[٣]، الإجابة على هذا السؤال في مقدمة دراسته[٤]، فأورد نماذج من آراء المستشرقين[٥]، ونماذج من الآراء المقابلة التي يرى أصحابها وضوح الرؤية السياسية في التصور الإسلامي[٦].

وأرجع نويهض أسباب تخبط مدرسة الاستشراق في هذه المسألة، وإنكارها على الإسلام وجود نظرية سياسية منذ عهد النبي (ﷺ) وادعاءها أن الدولة نفسها إنما تطورت نتيجة الحاجة، والاقتباس من الأمم السابقة (الروم والفرس) ابتداء من العصر الأموي، وتابعها في ذلك بعض المتأثرين بدراسات

---

(١) انظر: د. توفيق محمد الشاوي: استراتيجية علمية للتيار الإسلامي، مساهمة في: مجموعة من الكتاب، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط١ ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ص٣٨.

(٢) د. محمود أبو السعود: مشكلة المدلولات والقيادات، مساهمة في: مجموعة من الكتاب، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ص٣٥٦.

(٣) وليد نويهض: الإسلام والسياسة.. نشوء الدولة في صدر الدعوة، بيروت، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، ط١، ١٩٩٤م.

(٤) المرجع السابق: ص١٣ ـ ٢٣.

(٥) انظر نقولاته من: فرد دونّر، تكوّن الدولة الإسلامية، الاجتهاد، بيروت، العدد١٣، خريف١٩٩١م، ص٦٧. وبرهان غليون، نقد السياسة.. الدين والدولة، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩١م، ص٥٨.

(٦) هشام جعيط: الفتنة الكبرى، بيروت، دار الطليعة، ١٩٩١، ص٤٧، ورضوان السيد، رؤية الخلافة وبنية الدولة في الإسلام، بيروت، الاجتهاد، العدد١٣، ص١١ .

المستشرقين، أرجع ذلك إلى محاولة تطبيق النموذج الأوروبي ـ الفكرة والدولة ـ على التجربة الإسلامية التاريخية، من لدن عهد النبوة وحتى اليوم.

ومع ذلك لم يبلور نويهض في مقدمته ملامح هذه النظرية السياسية ولا معالمها، واكتفى بالقول، بعد عرض أقوال المؤيدين والمعارضين: «وهذا يؤكد على أمر مهم، وهو أن في الإسلام (نظرية سياسية) في عهده الأول، وأن الدولة كمفهوم للحكم وممارسة للسلطة متأصلة في العقيدة، وسنة الرسول (ﷺ)»[1].

ولعل في تحديد فهمي هويدي لأهم أركان المشروع الحضاري، مسٌّ مباشر للنظرية السياسية تحت العنوان الحضاري[2]، و«أولها التوحيد»، أي توحيد الخالق سبحانه وما يترتب على ذلك من حقوق لكل مخلوق،

و«الحرية هي الوجه الآخَر للتوحيد»،

و«المسلمون مكلَّفون ديانة بالتصدي للظلم ومقاومته بكل وسيلة متاحة ما لم يترتب على المنكر القائم منكر أشد منه»،

وأن «الدين نهج حياة وليس مجرد علاقة بين الإنسان وربه»،

وأن الإنسان مخلوق مكلَّف لم يخلق عبثاً، وتتمثل رسالته في الاستخلاف عن الله تعالى لأجل عمارة الأرض،

وأن البشر جميعاً ينتسبون لأصل واحد وهم بذلك أسرة واحدة، مما «يعلي من شأن البعد الإنساني في علائق المسلمين بغيرهم»،

وهذا الإنسان المستخلَف له كرامة واجبة الصيانة والاحترام،

ويقر الإسلام باختلاف الناس في القابليات والاستعدادات، وتأسيساً على ذلك كان للآخر «شرعية واجبة التقدير والاحترام» مهما كان نوع وحجم الاختلاف، وأن المسلم مخلوق منتم مشدود إلى الجماعة برباط التكاليف الشرعية والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،

وللحقوق والواجبات عمق عقدي يؤدي إلى الالتزام والرقابة الذاتية في

---

(١) وليد نويهض: الإسلام والسياسة، ص٢٣. ولم يقدم جبران شامية في كتابه (الإسلام هل يقدم للعالم نظرية للحكم، بيروت، دار الأبحاث والنشر، ط؟) تحديداً لذلك أيضاً، واقتصر كتابه على سرد لأنظمة الحكم الإسلامية كما تبدت من خلال تجارب الدول الإسلامية منذ الهجرة النبوية الشريفة، مع استعراض سردي لنظريات الماوردي والغزالي وابن جماعة وابن تيمية، السياسية.

(٢) فهمي هويدي: ١٥ ركناً تحدد معالم المشروع الحضاري الإسلامي، مجلة المجلة، العدد٨٠٠، ١١ ـ ١٧/٦/١٩٩٥م، ص٤٠ ـ ٤١.

التنفيذ والإتقان، و«الشريعة منفصلة عن السلطة، فالقانون مصدره الله سبحانه، والسلطة مصدرها الأمة، ومن ثم فالشريعة فوق الدولة».

ويؤكد فهمي هويدي أن المشروع الحضاري الإسلامي ـ والسياسة جزء منه ـ «لا يعرف مؤسسة دينية، ولا رجال دين، ولا سلطة دينية، بالمفهوم السائد في التجربة الغربية»[١].

ويستخلص د. مهدي فضل الله[٢]، النقاط التالية من سمات وملامح الإسلام، والسياسة جزء منه: «الألوهية، والثبات، والعالمية، والتوازن، والواقعية، والوحدانية».

ويحددها عبد الرحمن خليفة بالتالي:

ـ التلازم بين النظرية والتطبيق.

ـ التوازن بين الروح والمادة.

ـ الترابط بين الدين والدولة.

ـ الوسطية بين الفرد والمجتمع.

ـ الواقعية بالنسبة لنشأة الدولة.

ويلخص عبد الرحمن خليفة أهم مبادئ الإسلام في السلوك الواقعي للمجتمع بـ«الشورى، والبيعة، والعدل، والعدالة، والمساواة، والثبات، والمرونة»[٣].

أما مضمون السياسة في التصور الإسلامي، فيحددها بعض الباحثين في النقاط التالية:

ـ السياسة بمعنى القيادة والرياسة.

ـ السياسة بمعنى قواعد الحركة والتعاليم والمبادئ التي يجب أن تتحكم في مواجهة الموقف.

ـ السياسة بمعنى أسلوب الحكم باعتبار أن السياسة إحدى أدوات الحكم.

ـ السياسة بمعنى السلوك، وهو الاستجابة أو رد الفعل إزاء حدث معين[٤].

---

(١) فهمي هويدي: معالم المشروع الحضاري، ص٤١.

(٢) د. مهدي فضل الله: الشورى طبيعة الحاكمية في الإسلام، بيروت، دار الأندلس، ١٩٨٤م، ص٢١ ـ ٢٢.

(٣) عبد الرحمن خليفة: في علم السياسة الإسلامي، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٠م، ص٣٠ ـ ٣١.

(٤) انظر: فتحية النبراوي ومحمد نصر مهنا: تطور الفكر السياسي في الإسلام، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٤م، ٢/ ٢٥ ـ ٢٦.

ونحن نرى في النقاط السابقة كلها[1]، مدخلاً صحيحاً لنظرية الإسلام السياسية، وعلاقة العمل السياسي بالشريعة، ونعزز ذلك بما وصلنا عن الأئمة الأعلام الذين سعَوْا إلى فتح أفق الوعي داخل الصف الإسلامي بعيداً عن الارتباط الحرفي بالموروث وحده، فلم يروا مانعاً من الانفتاح على كل ما يحقق المصالح الشرعية، بشرط الالتزام بالقواعد الشرعية التي تضبط الفهم والاجتهاد فلا تحرِّم حلالاً ولا تحلل حراماً.

ولئن عرَّفت النظريات الغربية التقليدية (علم السياسة) بأنه ذلك الفرع من العلوم الاجتماعية الذي يتناول نظرية وتنظيم وحكومة وممارسة الدولة، أي علم الدولة، ووضعوا لممارسته قاعدة: (فن الممكن مقابل المستحيل)، فإن علماء المسلمين رأوا في السياسة (إصلاح الدنيا بالدين)، واستهداف تحقيق الصلاح والابتعاد عن الفساد لجميع خلق الله. فالإنسان ومصلحته المعتبرة شرعاً هو موضوع السياسة الأساسي. وفي ذلك نكرر قول الفقيه الحنبلي علي ابن عقيل (ت٥١٣هـ): إن السياسة هي ما يكون فعلاً معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول (ﷺ)، ولا نزل به وحي، فإن أردت بقولك: إلا ما وافق الشرع، أي لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح، وإن أردت إلا ما نطق به الشرع، فغلط وتغليط للصحابة، فقد جرى من الخلفاء الراشدين ما لا يجحده عالم بالسنن[2].

ولطالما ردَّد الفقهاء هذه القاعدة: «حيثما وجدت المصلحة فثم شرع الله»[3]، دلالة على أن الأحكام الشرعية تعمل لمصلحة الإنسان وليس للحجر عليه كما وقع في الأمم السابقة، التي حجر كهانها على الناس والنصوص، وفرضوا رؤيتهم الخاصة في أمور الدين والدنيا.

ولمراعاة مصالح الناس غير المتناهية، والمختلفة باختلاف الزمان والمكان، أعطى الإسلام الفقهاءَ مرونة واسعة تعينهم على الاجتهاد، ضمن القواعد الأصولية المقررة، بما يؤدي إلى تحقيق غايات الإصلاح المنشود، وفي هذا يقول ابن القيم (محمد بن أبي بكر، ت٧٥١هـ) عن التوسع في ميدان (فقه السياسة):

---

(١) التي أوردناها لهويدي وفضل الله وخليفة والنبراوي ومهنّا.

(٢) انظر: ابن القيم: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: محمد جميل غازي، القاهرة، مطبعة المدني، ١٩٧٧م، ص١٧.

(٣) عبد الوهاب خلاف: السياسة الشرعية، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ص١٠.

«فإذا ظهرت أمارات الحق، وقامت أدلة العقل، وأسفر صبحه بأي طريق كان، فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره، والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وأماراته في نوع واحد، وأبطل غيره من الطرق التي هي أقوى منه وأدل وأظهر، بل بيَّن بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط، فأي طريق استخرج بها الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها ومقتضاها»[1].

وأضاف توضيحاً فقال: «ولا نقول إن السياسة العادلة مخالفة للشريعة الكاملة، بل هي جزء من أجزائها، وباب من أبوابها، وتسميتها سياسة أمر اصطلاحي، وإلا فإذا كانت عدلاً فهي من الشرع»[2].

وبيَّن؛ رحمه الله؛ شمول الإسلام لكل ميادين الحياة، وبطلان التقسيم إلى شريعة وسياسة بقوله: «وتقسيم بعضهم طرق الحكم إلى شريعة وسياسة كتقسيم غيرهم الدين إلى شريعة وحقيقة، وكتقسيم آخرين الدين إلى عقل ونقل، وكل ذلك تقسيم باطل، بل السياسة والحقيقة والطريقة والعقل كل ذلك ينقسم إلى قسمين: صحيح، وفاسد، فالصحيح قسم من أقسام الشريعة لا قسيم لها، والباطل ضدها ومنافيها. وهذا الأصل من أهم الأصول وأنفعها وهو مبني على حرف واحد وهو عموم رسالته (ﷺ) بالنسبة إلى كل ما يحتاج إليه العباد في معارفهم وعلومهم وأعمالهم، وإنه لم يحوج أمته إلى أحد بعده، وإنما حاجتهم إلى من يبلِّغهم عنه ما جاء به، فلرسالته عمومان محفوظان لا يتطرق إليهما تخصيص: عموم بالنسبة إلى المرسَل إليهم، وعموم بالنسبة إلى كل ما يحتاج إليه مَنْ بُعث إليه في أصول الدين وفروعه، فرسالته كافية شافية عامة لا تحوج إلى سواها ولا يتم الإيمان به إلا بإثبات عموم رسالته في هذا وهذا، فلا يخرج أحد من المكلفين عن رسالته، ولا يخرج نوع من أنواع الحق الذي تحتاج إليه الأمة في علومها وأعمالها عما جاء به»[3].

وبناء على ما تقدم نرى أن في الإسلام نظرية سياسية تقوم على أركان ثلاثة:

---

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين عن رب العالمين، مراجعة وتعليق: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، المحرم ١٣٨٨هـ/ إبريل ١٩٦٨م، ٤/ ٣٧٣.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر السابق: ص٤/ ٣٧٥.

ـ **أولها**: الإقرار لله تعالى بالوحدانية، وحدانية الأُلوهية والربوبية.

ـ **وثانيها**: استخلاف الإنسان لعمارة الأرض وبناء الحياة ضمن القواعد الشرعية.

ـ **وثالثها**: تحقيق المصالح ودرء المفاسد، للفرد وللجماعة، في دينهم ودنياهم.

وكل ما عدا ذلك تفصيل ينبغي على علماء المسلمين المشتغلين في السياسة الشرعية مراعاة احتياجات العصر، ورسم معالم النظرية بلغة يفهمها المسلم وغير المسلم، تماماً كما صاغ الفقهاء السابقون قواعد الأصول والقواعد الفقهية وسواها مما احتاجه الناس لصحة العبادات والمعاملات، وتنفيذ الأحكام، وتجنب الحرام.

والحاجة الملجئة لإقامة الأحكام، وسياسة الناس، تخضع كغيرها من الأعمال للتصور الإسلامي (للجماعة المسلمة)، وعلو سلطان الشريعة على سلطان الدولة، فعن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب؛ رضي الله عنه (ت٢٣هـ): «وددت أني وإياكم في سفينة في لجة البحر، تذهب بنا شرقاً وغرباً، فلن يعجز الناس أن يولوا رجلاً منهم، فإن استقام اتبعوه، وإن ظلم قتلوه. فقال طلحة: ما عليك لو قلت: وإن اعوج عزلوه؟ فقال عمر: لا، القتل أنكل لمن بعده»[(١)].

ويرى ربيب مدرسة النبوة، الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه؛ (ت٤٠هـ) أن «لا بدَّ للناس من إمارة، برَّة كانت أم فاجرة. فقيل: يا أمير المؤمنين؛ هذه البرَّة قد عرفناها، فما بال الفاجرة؟ فقال: يُقَام بها الحدود، وتأمن بها السُّبُلُ، ويُجاهَد بها العدو، ويُقسَم بها الفيء»[(٢)].

ويقول الإمام ابن حزم (علي بن أحمد، ت٤٥٦هـ): «وقد علمنا بضرورة العقل وبديهته، أن قيام الناس بما أوجبه الله تعالى من الأحكام عليهم في الأموال، والجنايات، والدماء، والنكاح، والطلاق، وسائر الأحكام كلها، ومنع

---

(١) عبد الرحمن خليفة: في علم السياسة الإسلامي، الاسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٠م، ص١٢٧ ـ ١٢٨.

(٢) ابن تيمية: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، تحقيق: أبو يعلى القويسي، بيروت، دار الكتب العلمية، ص٦٥.

الظالم، وإنصاف المظلوم، وأخذ القصاص على تباعد أقطارهم، وشواغلهم، واختلاف آرائهم»، إلى أن يقول: «فلا تصح إقامة الدين إلا بالإسناد إلى واحد أو إلى أكثر من واحد»[١].

ويقرر إمام الحرمين الجويني (عبد الملك بن عبد الله، ت٤٧٨هـ) وجوب نصب الإمام[٢].

ويقول النسفي (عمر بن محمد بن أحمد، ٥٣٧هـ): «والمسلمون لابد لهم من إمام يقوم بتنفيذ أحكامهم، وإقامة حدودهم، وسد ثغورهم، وتجهيز جيوشهم، وأخذ صدقاتهم، وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق، وإقامة الجُمَع والأعياد، وقطع المنازعات الواقعة بين العباد، وقبول الشهادات القائمة على الحقوق، وتزويج الصغار والصغائر الذين لا أولياء لهم، وقسمة الغنائم، ونحو ذلك من الأمور التي لا يتولاها آحاد الأمة»[٣].

ونقل الشهرستاني (محمد بن عبد الكريم، ت٥٤٨هـ) عن أهل السنة قولهم بأن الإمامة فرض واجب عليهم «إذ لابد لكافتهم من إمام ينفذ أحكامهم، ويقيم حدودهم، ويحفظ بيضتهم، ويحرس حوزتهم، ويعبئ جيوشهم، ويقسم غنائمهم وصدقاتهم، ويتحاكموا إليه في خصوماتهم ومناكحاتهم، ويراعي فيهم أمور الجُمَع والأعياد، وينصف المظلوم، وينتصف من الظالم، وينصب القضاة والولاة في كل ناحية، ويبعث القراء والدعاة إلى كل طرف»[٤].

ويبين الآمدي (علي بن محمد، ت٦٣١هـ) الوجوب بما «ثبت بالتواتر من إجماع المسلمين في الصدر الأول بعد وفاة النبي (ﷺ) على امتناع خلو الوقت عن خليفة وإمام، حتى قال أبو بكر؛ رضي الله عنه؛ في خطبته المشهورة بعد وفاة النبي (ﷺ): إن محمداً قد مات، ولابد لهذا الدين ممن

---

(١) ابن حزم، علي بن أحمد، ت٤٥٦هـ: الفِصَل في المِلل والأهواء والنحل، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، ٣/ ٣ ـ ٤.

(٢) إمام الحرمين الجويني، الغياثي: غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: د. عبد العظيم الديب، حقوق الطبع للمؤلف، ط٢، ١٤٠١هـ، ص٢٢.

(٣) سعد الدين التفتازاني: شرح العقائد النسفية، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ص٩٧.

(٤) الشهرستاني: نهاية الأقدام في علم الكلام، تحرير وتصحيح: ألفرد جيوم، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ب.ت، ص٤٧٨.

يقوم به. فبادر الكل إلى تصديقه والإذعان لقبول قوله، ولم يخالفه في ذلك أحد من المسلمين وأرباب الدين»[١].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية (أحمد بن عبد الحليم، ت٧٢٨هـ): «يجب أن يعرف أن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين، بل لا قيام للدين إلا بها، فان بني آدم لا تقوم مصلحتهم إلا بالاجتماع بعضهم إلى بعض، ولابد لهم عند الاجتماع من الحاجة إلى رأس»[٢].

ثم يقول: «ولأن الله أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يتم ذلك إلا بقوة إمارة، وكذلك سائر ما أوجبه من الجهاد والعدل، وإقامة الحج والجمع والأعياد، ونصر المظلوم، وإقامة الحدود، وكل ملك لا يتم إلا بالقوَّة والإمارة»[٣].

وقال الإيجي (عبد الرحمن بن أحمد، ت٧٥٦هـ) بعد أن عدَّد ما يسميه المصالح العائدة إلى الخلق معاشاً ومعاداً: «وذلك لا يتم إلا بإمام يكون من قبل الشارع يرجعون إليه فيما يعنُّ لهم، فإنهم ـ مع اختلاف الأهواء، وتشتت الآراء، وما بينهم من الشحناء ـ قلَّما ينقاد بعضهم لبعض»[٤].

ويرى ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد، ت٨٠٨هـ) في مقدمته: «إن نصب الإمام واجب، عرف وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين، لأن أصحاب رسول الله (ﷺ) عند وفاته بادروا إلى بيعة أبي بكر؛ رضي الله عنه؛ وتسليم النظر إليه في أمورهم»[٥].

ويقول الجرجاني (علي بن محمد، ت٨١٦هـ): «ففي نصب الإمام دفع مضرة لا يتصور أعظم منها، بل نقول: نصب الإمام من أتم مصالح المسلمين، وأعظم مقاصد الدين، فحكمه الإيجاب السمعي»[٦].

---

(١) الآمدي: الإمامة من أبكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق: محمد الزبيدي، بيروت، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ص٧٢.

(٢) ابن تيمية: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، تحقيق: أبو يعلى القويسي، بيروت، دار الكتب العلمية، ص١٣٧.

(٣) المصدر السابق: ص١٣٨.

(٤) عبد الرحمن بن أحمد الإيجي: المواقف في علم الكلام، بيروت، عالم الكتب، ب.ت، ص٣٩٦.

(٥) مقدمة ابن خلدون، العصرية، ط٢، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، ص١٧٩.

(٦) الجرجاني: شرح المواقف للإيجي المتوفى ٧٥٦هـ، تصحيح: محمد بدر الدين النعساني الحلبي، القاهرة، مطبعة السعادة، ب.ت، ص٣٤٦ ـ ٣٤٧.

ويستخلص سعيد حوى وجوب تولية قيادة تسهر على رعاية شؤون المسلمين الدينية والدنيوية، في جميع الأحوال، فيقول: «وإذا فقد المسلمون القيادة الجامعة للعمل السياسي بسقوط نظام الخلافة الإسلامية فإنهم مكلَّفون باختيار قيادتهم من بينهم، وباستطاعتهم أن يظهروها ويبايعوها لقول رسول الله (ﷺ): **(إذا كان ثلاثة في سفر فليؤمِّروا أحدهم)**. ويقول فقهاء الشافعية: «إذا فقد الخليفة تنتقل أحكام الخلافة إلى أعلم أهل زمانه»، هذا يعني أن المسلمين لا يصح أبداً أن يبقوا في حالة من الحالات بلا نظام ولا إمرة»[١].

النظرية السياسية أوسع من دراسة الدولة نفسها

لا يصح للوصول إلى بلورة نظرية سياسية الاكتفاء بدراسة سطحية لنظام الدولة التي تحكم شعباً أو أمة بعينها، وإنما نحتاج إلى دراسة شاملة لكل المؤثرات المتعلقة بالممارسة، لأن الممارسة نفسها نتيجة وليست سبباً، والعقيدة تشكل آلية التوجيه المؤثرة في حركة الناس وحركة رجال السلطة، «ينبغي علينا لتحليل النظام السياسي لبلد معين، ألا نقتصر على دراسة نظام الحكم فيه، بل يجب أيضاً تحليل نظامه الاجتماعي»[٢].

ذلك لأن «علم السياسة على صلة وثيقة جدا بالعلوم الإنسانية الأخرى، كعلم الاقتصاد والاجتماع والنفس والأخلاق، ولذلك يذهب هارولد لاسكي في مقارنته بين الدولة والمجتمع إلى أن الدولة هي الذروة التي تتوج البنيان الاجتماعي الحديث، وتكمن طبيعتها التي تتفرد بها في سيادتها على جميع أشكال التجمعات الاجتماعية الأخرى»[٣].

ولذلك نرى أن الاقتصار على مجرد قراءة الإجراءات السياسية في تاريخنا الإسلامي لم يؤدِ بالدارسين إلى تحديد دقيق وتفصيلي للقواعد التي اعتمدت عليها تصرفات رجال الحكم وإجراءاتهم، ولما أرادوا مقارنة نتائج أبحاثهم بما وصلت إليه الأنظمة الديمقراطية الغربية ومؤسساتها فشلوا في رؤية مؤسسات وقواعد شبيهة في النماذج التاريخية الإسلامية، مما أوقع الحركات

---

(١) سعيد حوى: جند الله ثقافة وأخلاقاً، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ب.ت، ص٤٠٤.

(٢) ثروت بدوي: النظم السياسية، القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٧٥م، ص٧.

(٣) هارولد لاسكي: مدخل إلى علم السياسة، ترجمة: عزالدين محمد حسين، القاهرة، مؤسسة سجل العرب، ١٩٦٥م، ص١١ ـ ١٢.

الإسلامية المعاصرة ـ بالرغم من كثرتها وتنوعها ـ في قضايا التعميم الذي نتحرك فيه بشكل يشبه مسالك المتاهة، كلما حسبت أنك وصلت إلى نهايتها اكتشفت عودتك إلى نقطة بدايتها.

أهداف بلورة نظرية سياسية إسلامية

يهدف إبراز نظرية سياسية إسلامية وبلورتها إلى تعميق وعي المسلم وتصحيح التزامه بشأن يومي عملي في حياته الدنيا، فالوعي العام مطلوب، لأنه مرتكز العقل الذي هو محل التكليف، والوعي السياسي جزء من الوعي العام، إلا أن خطورته تتجاوز الفرد والجماعة والأمة إلى الإنسان بما في ذلك الإنسان غير المسلم الذي سيخضع في حال سيطرة القوى السياسية الظالمة على مقدراته إلى ما قد يخرجه من حد العدل إلى الظلم، ومن حد الاعتدال إلى حد التطرف، كما نرى في كثير من تفاصيل الحياة اليومية، وتعديات الدول على بعضها، وفي إثارة أرباب المصالح الدولية للمشاكل، وانحرافهم في معالجة الأزمات، في الغرب والشرق على حد سواء.

«فالوعي.. هو حالة من اليقظة تقتضي فهم الأشياء ومدلولاتها وتجميع عناصرها السابقة وربطها، في محاولة لإدراك الكل، وهو كذلك حالة من الاستعداد الذهني لاستيعاب الأحداث، والتفاعل معها في البيئة المحيطة»[1].

«هذا بالنسبة للوعي بصورة عامة، فإذا كان وعياً إسلامياً فهو يتطلب ـ حكماً ـ قدراً معيناً من المعرفة في شتى العلوم الإسلامية، بل من المفروض به أن يمارس قدراً معقولاً من هذه العلوم، حتى تكون معرفته بالإسلام معرفة علمية ميدانية، فأي معرفة بمعنى العبادة وطعمها لمن لا يمارسها ويتذوقها، بل كيف يعبر عنها اللهم إلا مما يسمع نقلاً، إن أحسن النقل، فهو أشبه بالأعمى الذي يتحدث عن جمال الألوان وتناسقها، أو هو أشبه بتبلد الإحساس عندما يتكلم عن الجماليات في لوحة من لوحات الحياة»[2].

ولايمكننا تصوُّر تحقيق نجاحات ومواقف بنَّاءة وصحيحة في ميدان العمل السياسي دون «وضوح الفكر السياسي لأبناء الحركة الإسلامية، ووضوح المواقف الإسلامية الصحيحة للصف، ونُضْج أبناء الحركة الإسلامية في معرفة

---

(١) د. بهيج ملا حويش: أضواء على معوقات العمل الإسلامي المعاصر، دار الدعوة، الكويت، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ص٧.

(٢) المرجع السابق: ص٩.

الكبيرة والصغيرة يعتبر ركناً من أركان البناء للحركة الإسلامية»[1].

الوعي السياسي المقصود

ولئن كانت قضية (الوعي) والإدراك قضية إسلامية عامة مطلوبة في حركة المسلم اليومية تجاه العقيدة الخالصة، والعبادة الصحيحة، والفقه الشرعي، والعلاقة بينه وبين الكون الواسع بكل تفاصيله، فإن الوعي السياسي أكثر إلحاحاً لما للخضوع أو التحرر من السلطة الغاشمة من آثار مباشرة على المكلَّف وثمرات أعماله، ولقد عاب القرآن الكريم على أولئك الذين يرون ببصر العين دون عين البصيرة في عدد كبير من الآيات، منها قوله تعالى:

﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ * وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ * أَفَأَمِنُوٓاْ أَن تَأْتِيَهُمْ غَٰشِيَةٌ مِّنْ عَذَابِ ٱللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ * قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [يوسف/ ١٠٥ ـ ١٠٨].

فالانتساب إلى الإسلام انتساب إبصار يأتي بعد إعمال الفكر والعقل والوصول إلى قناعات مبنية على حقائق، وليس مجرد تجاوب مع الدعوة نزولاً عند ظرف من الظروف أو مصلحة من المصالح أو حتى تبعية لزعامة أو وراثة، فكل ذلك مردود، ولا يقبل من المسلم إلا أن يكون مرتبطاً بالإسلام نفسه إيماناً وقناعة والتزاماً.

وربنا سبحانه هو القائل: ﴿لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَآ أُذُنٌ وَٰعِيَةٌ﴾ [الحاقّة/ ١٢].

وهو القائل: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾ [الأعراف/ ١٧٩]. فلقد عاب على النماذج المذكورة سطحيتها ورضاها من الأمور بظاهرها دون الغوص إلى حقائقها، وجوهرها، ودون الانتباه إلى سنن الخالق في التعامل معها، والتعامل السطحي الوصفي أسهل بكثير من التعامل العميق الذي يحتاج بحثاً ودراسةً ودراية وإحاطة وجهداً، لا ترغب فيها النفس الكسول ولا تميل إليها.

وفوق هذا الوعي العام؛ مطلوب من المسلم وعي تفاصيل كثيرة تمس حياته اليومية وتشكل أسباباً لنجاح الدعوة ورفعة الأمة، من جملتها الوعي

---

(١) سعيد حوى: دروس في العمل الإسلامي، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، ط(؟) ، ص١٠٧.

السياسي، ونعني به مجمل ما يؤدي إلى:

- تعميق إدراك الواقع الذي نعمل فيه، وتحليله، وفهم القوى الفاعلة فيه، ودور كل منها وحجمه.
- ورصد الأحداث وفهمها ووعي أبعادها.
- ووضع الخطط والتصورات والسياسات للتحرك الفاعل في هذا الواقع وأحداثه تحركاً ذاتياً يتجاوز ردود الفعل.
- وإنشاء الآليات والأشكال والعلاقات التي تخدم التحرك المعتمد.

حاجة البشرية إلى أمة مسلمة راشدة

إن الأمانة التي حملها الإنسان والمذكورة في قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب/ ٧٢]، هي عين الأمانة المطلوبة من المسلم اليوم وغداً وحتى قيام الساعة، وفوقها أن يكون شهيداً على الناس: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة/ ١٤٣].

وتزيد مسؤولية الأمة المسلمة اليوم بسبب تتطلع البشرية جمعاء إلى حلول جذرية من معاناتها في ميادين الحياة المختلفة، وقد اختفت القيم الروحية واختفى معها مفهوم الالتزام بالعهود والمواثيق، على غرار ما نرى في الصراع الدولي بين الدول، وبين المؤسسات والأفراد داخل المجتمع الواحد.

وإذا أضفنا إلى ابتلاءات الأمة، عدم وجود نموذج صحيح وحقيقي يبين أدوية الإسلام لأدواء الإنسان، فهمنا سبباً من أسباب تخوف الآخَر من صحوة اليوم الإسلامية، ومن انبعاث الالتزام الديني بين المسلمين، وهو أمر قد يخيف جمهور المسلمين نفسه إن لم يجد فيها من معاني الرحمة والبُعد الإنساني العام ما وجده أبناء القرن السادس الميلادي في مطلع الدعوة الإسلامية، لاسيما في عهدي النبي (ﷺ) والخلفاء الراشدين (رضي الله عنهم).

وعقلاء الغرب - من سياسيين وعلماء اجتماع وسياسة وأمن واقتصاد.. إلخ - يبحثون عن إمكانية تفاهم مع الأمة المسلمة بعيداً عن منطق التصارع الذي يطرحه البعض في كلا الجانبين، ومنهم (مونتغمري وات) الذي قال في مقدمة كتابه (المفاهيم الأساسية للفكر السياسي الإسلامي): «إن الإسلام سوف يصبح عام ٢٠٠٠م أحد القوى المتميزة والمسيِّرة لهذا العالم»[١].

(١) عبد الرحمن خليفة: في علم السياسة الإسلامي، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٠م، ص٧.

وكلام مونتغمري يصب مباشرة في خانة مسؤولية الأمة المسلمة، لتكون بالفعل ـ كما كان السلف ـ على مستوى هذه الوراثة وهي ترى الأفكار والفلسفات البشرية والمبتدعة تتهاوى الواحدة تلو الأخرى، وأكثرها دوياً في عالم الأمس القريب الماركسية التي ما ظن أهلها قط أن تنهار بالشكل المزري الذي رأيناه وعايناه، ولم نر في ورثتها خيراً منها، ذلك لأن التغيير نفسه ليس مقصوداً لذاته وإنما المقصود البديل الأفضل، وليس من العقل والمنطق في شيء أن نغير واقعاً فاسداً بواقع أشد منه فساداً، أو ما يماثله.

مخاطر غياب الوعي السياسي

يترتب على غياب (الوعي السياسي) آثار خطيرة، على رأسها نجاح الدول والمؤسسات التي يتمتع قادتها وأفرادها بقدر كاف من (الوعي السياسي)؛ ولو كانت كافرة؛ في السيطرة على الدول والمؤسسات التي يغيب الوعي السياسي عن قادتها وأفرادها، ولو كانوا مؤمنين، والتاريخ مليء بالشواهد، منها:

صراع الغرب مع الدولة العثمانية، وكان كلما وصل إلى سدة الخلافة من يعي أبعاد اللعبة السياسية يؤخر كيد الأعداء، كعبد الحميد الثاني الذي أدرك أبعاد كثير من تحركات القوى الخارجية، وكشف المطامع الأوروبية في دولة الخلافة، وتمكن بدهائه من بناء شبكة من التحالفات، وإشغال القوى المتصارعة فيما بينها مستخدماً تناقضاتها وتضارب مصالحها لإنقاذ ما يمكن إنقاذه، بحيث أدى ذلك إلى تأخير سقوط الدولة، كما يرى كثير من دارسي التاريخ السياسي المعاصر.

وكان كلما وصل إلى سدة الحكم من يغيب عنده الوعي المطلوب كلما تمكن العدو من الأمة ومقدَّراتها، ومن هؤلاء السلطان العثماني (محمد رشاد) الذي لم يحط علماً حتى بحدود دولته وأقاليمها، ومما يروى ـ سماعاً ـ في ذلك إن أحد مساعديه أبلغه أن الجيش العثماني وصل إلى (خان يونس) لمواجهة الإنكليز في مصر، فحسب الخليفة أن يونس هذا رجل يملك خاناً واستضاف الجيش فيه، فأمر بإرسال برقية شكر باسمه ومكافأته على عمله النبيل، وفاته أن خان يونس هي إحدى مدن الخلافة في فلسطين!! كلما وصلت شخصية هزيلة وضعيفة وغائبة الوعي كهذه ساهمت في إضعاف الأمة إلى أن تمكن الغرب الأوروبي من تقويض الخلافة الإسلامية بكاملها.

وفي نفس الإطار راجع رسائل الحسين ـ مكماهون، ومختصر ذلك أن البلشيفيين كشفوا في روسيا، عقب ثورتهم وانتصارهم على النظام القيصري

فيها، المعاهدات السرية المتعلقة بتقسيم الحلفاء للدولة العثمانية فيما بينهم، فأرسلوا صوراً عن هذه الاتفاقات إلى الشريف حسين، في خطوة منهم لتعطيل مطامع الإمبريالية الغربية، فما كان من شريف مكة ـ يومها ـ إلا أن أرسل هذه الصور وببساطة متناهية إلى مكماهون البريطاني يسأله عن صدقها وصحة ما فيها، وطبعاً كان جواب مكماهون التشكيك بها وبمضمونها لا سيما أن الراوي شيوعي ملحد، وأعطى الشريف الحسين وولدَه فيصل العهود والمواثيق. فانظر لترى مدى السذاجة التي تم التعامل بها مع البريطانيين، وإلى أي درك نزلت بنا، ومن آثارها الماثلة أمامنا حتى اليوم ضياع فلسطين وما جرَّه ذلك علينا من الويلات في مختلف الميادين[1].

وينقل لنا الشيخ محمد الغزالي صورة من صور (غياب الوعي) وأثره السلبي في التنكيل بالحركة الإسلامية المعاصرة في مصر، فيقول تعليقاً على إعدام نخبة من مفكري مصر ورجالاتها في مطلع الخمسينيات؛ بينهم الحقوقي عبد القادر عودة، والفقيه محمد فرغلي، وغيرهما:

«والواقع أن الفكر السياسي عند جمهرة المتدينين يتَّسم بالقصور البالغ، إنهم يرون الفساد ولا يعرفون سببه، ويقرؤون التاريخ ولا يكشفون عبره، ويقال لهم: كان لنا ماض عزيز. فلا يعرفون سرَّ هذه العزَّة، وانهزمنا في عصر كذا، فلا يدركون سبب هذه الكبوة، ويشعرون أن العالم الغربيَّ بزغ نجمه، فلا يدرسون ما وراء هذا البزوغ. قلت لأحدهم: ـ وكان يكابرني ـ ما الفرق بين دستور سنة ١٩٢٣م والدستور الذي جاء بعد أيام الانقلاب الناصري؟ فقال ـ بعد تحيُّر ـ: لا أدري، ولا يضرني هذا الجهل. قلت: تدري فقط أن تثير الشغب حول الصلاة بالنعل أو بدونها، وحول انتقاض الوضوء من لمس المرأة أو عدم انتقاضه، فإذا اتصل الأمر بقدرة حاكم ما على تخريب البيوت وتعمير السجون، وحرق الكرامات، وترويع العائلات، قلت: إن الجهل بأسباب ذلك لا يضر»[2].

---

(١) انظر نموذج من الخداع البريطاني لشريف مكة الحسين بن علي في: دافيد فرومكين، سلام ما بعده سلام.. ولادة الشرق الأوسط ١٩١٤ ـ ١٩٢٢م، لندن، رياض الريس للكتب والنشر، ط١، ١٩٩٢م، ص٢٠٨ ـ ٢٠٩. وانظر ترجمة الشريف ومختصر حركته في: خير الدين الزركلي، الأعلام، بيروت، دار العلم للملايين، ط١٠، ١٩٩٢م، ٢/٢٤٩ ـ ٢٥٠.

(٢) محمد الغزالي: قصة حياة.. مقتطفات من مذكرات الشيخ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مجلة (إسلامية المعرفة)، عدد خاص عن الشيخ محمد الغزالي، عدد٧، سنة٢، رمضان١٤١٧هـ/ يناير١٩٩٧م، ص١٨٩.

كتابخانه تخصصي فقه و اصول

ويتابع الشيخ الغزالي (رحمه الله) فيقول لإيضاح رأيه في خطورة غياب الوعي السياسي وآثاره العملية:

«وتذكرت جدالاً في المركز العام للإخوان المسلمين، يوم كنت عضواً في الجماعة، فقد كان معروضاً علينا أن نوافق على إلغاء دستور ١٩٢٣م، ورأى الأستاذ عبد القادر عودة ـ وكان رئيس الجلسة ـ أن هناك ترددا، وسمع من يقول له: كيف سنُحكَم في غيبة الدستور؟ فقال ـ رحمه الله ـ متعجباً: كيف سنُحكَم؟ ثم ارتسمت على فمه ابتسامة عريضة: إنكم أنتم الذين ستحكمون أيها الإخوان»[١]!

وقد آلم الغزالي أن ترتد سهام هذه السطحية في التعامل مع (الحريات) على صدور الذين تهاونوا فيها، فيقول:

«وقلت لمن أحاطوا بي: طالما حدثتكم عن مساوىء الحكم الفردي، وعدم وجود دستور محترم. إن الملك فاروقاً لما أراد قتل حسن البنا، دبَّر اغتياله في ظلام الليل، وظهرت الجريمة للناس دون أن يُعرَف للشهيد الراحل قاتلٌ معروف، أما اليوم؛ فإن لجنةً تؤلَّف من بعض الضباط لتقتل في وضح النهار ستة من خيار المسلمين، دون أن يجرؤ أحد على اعتراض. إن الرعب ألجم الألسنة؛ أين الذين كانوا يرجمون النحاس باشا بالبيض الفاسد؟ إن الأستاذ العقّاد هاجم الملكَ في روعة سلطانه فدخل السجن بضعة شهور، تعلَّمَ خلالها اللغة الألمانية. كنتم تضحكون مني وأنا أتحمس للحريات وأركانها. هل عرفتم الآن»[٢]؟

لقد وافقت الجماعة في زمن ثورة الضباط الأحرار بمصر ـ كما ينقل الغزالي ـ على إلغاء دستور الملك فاروق غير الإسلامي، دون تقرير بديل أفضل يحكم تصرفات السلطة، ويحدد حقوق وواجبات المواطنين، ويُقنِّن العلاقة بين السلطات وبينها وبين الناس، فأصبح (الهوى) هو الدستور، وكان الأَوْلى أن يتم التغيير من نص مرفوض إلى آخر صحيح مقبول يحفظ الحقوق والذمام والنفوس ولا يتركها إلى من يستبيحها ولا يراعي إلاً ولا ذِمَّةً.

والجهل لا يكتفي بإيقاع الأذى على الجاهل، وإنما يطال المجتمع بأكمله، فلقد «خسرت الجماعات الإسلامية في باكستان من جرَّاء تحالفها مع

---

(١) محمد الغزالي: قصة حياة، ص١٩٢ ـ ١٩٣. (٢) المرجع نفسه.

حكم (ضياء الحق) العسكري، الذي عطل الدستور والحريات العامة وحكم البلاد بقوانين الطوارىء وانتهك حقوق الإنسان ووظف الحرب العراقية الإيرانية لجني الأرباح من التجارة ومن صفقات السلاح، وأسند أخطر المراكز في الداخلية والدفاع وغيرها للأقليات في وطنه وغير ذلك كثير، كل ذلك مقابل الحديث الإعلامي المتكرر عن الإسلام وتطبيق الشريعة»[1].

«لقد كانت التجربة مع الجنرال[2] مرَّة كالحنظل، لأنه لم يف بأي وعد قطعه على نفسه، ولم يحرجه عدم التزامه بوعوده عندما كان يذكَّر بها.. لقد خدع ضياء الحق قطاعاً عريضاً من المسلمين، دون أن يكلفوا أنفسهم مؤونة البحث عن حقيقة الرجل، وعن طبيعة حكمه، ولو بذلوا جهداً يسيراً لعلموا أن الجنرال وظَّف الحرب العراقية الإيرانية لجني الأرباح من التجارة، ومن صفقات السلاح على حساب شلال من دماء المسلمين في كل من العراق وإيران، وليعلموا كذلك أنه أسند أخطر المراكز في الداخلية والدفاع وغيرها للأقليات في وطنه متحدياً مشاعر الملايين من سكان باكستان، وأنه أحكم قبضته العسكرية على بلد المائة مليون بحكم عسكري فردي بالرغم من كل الوعود التي بذلها على مدى اثنتي عشر سنة بعودة الحياة الديمقراطية، دون جدوى»[3].

والشيخ الغزالي يؤلمه الجهل والتجهيل عند جمهور المتدينين في النصف الأخير من هذا القرن، فيقول: «ولقد رأيت ناساً يتحدثون عن إقامة الدولة الإسلامية لا يعرفون إلا أن الشورى لا تلزم حاكماً، وأن الزكاة لا تجب إلا في أربعة أنواع من الزروع والثمار، وأن وجود هيئات معارضة حرام، وان الكلام في حقوق الإنسان بدعة إلخ. فهل يصلح هؤلاء لشيء»[4]؟

ويضيره أكثر علماء الدين الذين «لا يعرفون شيئاً عن حقوق الإنسان، لا يعرفون شيئاً عن الدساتير التي أرست العلاقات بين الدولة والشعب، لا يعرفون

---

(١) د. عبد الله النفسي: الحركة الإسلامية ثغرات في الطريق، ط١، ١٩٩٢م؟ يطلب من المؤلف، ص٩٨.

(٢) ضياء الحق.

(٣) عدنان سعد الدين: من أصول العمل السياسي للحركة الإسلامية المعاصرة، مساهمة في: مجموعة من الكتاب، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ص٢٩٢ ـ ٢٩٣.

(٤) محمد الغزالي: مشكلات في طريق الحياة الإسلامية، قطر، سلسلة كتاب الأمة، جمادى الآخرة ١٤٠٢هـ، ص١١٣.

شيئاً عن التطور الذي بلغته العلاقات بين الدول. والأنكى أنهم لا يعرفون وضع مجموعة الدول الإسلامية بين غيرها من المجموعات، ولا يحسون ما يبيَّت لدينهم بليل، ولا ما يرسم لتحديد مستقبلهم الثقافي والاجتماعي»[1].

وللمتأمل مراجعة تاريخ الصراع في كل من الجزائر وباكستان وتونس، وغيرها من دول عالمنا الإسلامي، ليدرك الأسباب الكامنة وراء تضحية جماهير المسلمين لتحقيق الاستقلال بينما يقطف غيرهم الثمرة، ونحن ـ بالرغم من إيماننا بقدر الله وقضائه ـ نؤمن بسننه في الكون ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلًا﴾ [الأحزاب/٦٢] كما نؤمن بوجوب إعداد الأسباب فنعقل ثم نتوكل.

آثار تترتب على غياب الوعي السياسي

يمكننا إجمال بعض الآثار المترتبة على غياب الوعي السياسي بـ:

ـ عدم فهم اللغة السياسية التي يتخاطب بها الناس من حولنا، سواء على مستوى الألفاظ ومدلولها، أم على مستوى الأساليب وأبعادها، كمصطلحات: (النظام الدولي) و(الشرق الأوسط) و(التطرف) و(الأصولية) و(مقاومة الإرهاب) و(اللوبي) و(صدام الحضارات) و(العولمة) إلخ.

ـ وعدم القدرة على استقراء اتجاهات الأحداث في العالم.

ـ والعجز عن وضع الخطط المناسبة للتحرك.

ـ وتنفيذ خطط القوى المعادية دون الشعور بذلك، كما حصل في لبنان لسنوات طوال، إذ صب جهد المتقاتلين في مصلحة العدو الإسرائيلي بشكل أساسي، وتنفيذاً لتحقيق رغبات بقية العرب المتحاربين والمختلفين بالدرجة الثانية، وخدمة أهداف دول إقليمية معينة كإمساك الرهائن بدرجة ثالثة.

ـ والوقوع في تناقضات حول الخطوات المناسبة للمواجهة.

ـ والسقوط في مصيدة الاختراق السياسي ـ الفكري مما يبلبل المسيرة.

ـ وعدم الاستفادة من الفرص المتاحة ونقاط الضعف في جسم العدو السياسي.

ـ والانشغال بغير العدو الحقيقي والاشتباك مع التيارات الأخرى الموازية أو الحليفة المفترضة.

ـ وفقدان الثقة بالعمل الشعبي المنظم كأداة صراع ضد الخصوم.

---

(١) محمد الغزالي: مشكلات في طريق الحياة الإسلامية، ص٨٤.

ـ وضياع الفرص المناسبة، مع عدم الانتباه إلى الخسائر الراهنة والبعيدة المدى.

ولا يصح تبرير ذلك بأنه قدر الله، وذلك فيما لو أصاب الإهمال أو تفويت الفرصة خيراً أو شراً، فليس في الأمور الشرعية ما يبيح التقصير وتبرير ذلك بالقدر.

وكل ما ذكرناه آنفاً ما هو إلا نماذج على الخسائر المترتبة على غياب (الوعي السياسي)، أما كيف نحقق هذا الوعي المنشود، وما هي أبرز آلياته، فهذا ما سنتحدث عنه في الفصول القادمة، إن شاء الله، ونبين التحديات ثم المخرج، ويبقى الحل الحقيقي كامناً في الإجراءات والخطوات العملية التي ينبغي على الأنظمة والتنظيمات الإسلامية القيام بها فعلاً لا قولاً.

الفصل الثاني

منطلقات أساسية لسياسة إسلامية

ممارسة السياسة تسبق التنظير

علمنا، فيما تقدم، أن جماعة من المستشرقين الغربيين وبعض المتتلمذين عليهم نفوا عن الإسلام صفة (السياسية) وقالوا بأن السياسة ليست جزءاً من الإسلام نفسه ولا من أصوله، ولكنهم أقروا بممارسة المسلمين للسياسة وإنشائهم للدولة، ورأوا ذلك نتيجة الحاجة الإنسانية العامة للتنظيم والإدارة وقيادة المجتمع، وبذلك لم يروا اختلافاً بين الإنسان المسلم وغيره من الناس، فهو اضطر إلى ممارسة السياسة نزولاً عند سنن الاجتماع البشري كما فعل غيره.

والإشكالية بيننا وبينهم تتعلق بجواب السؤال التالي: هل انطلق المسلم في ممارسته للعمل السياسي وإقامته للكيان السياسي (الدولة) من أصول الإسلام وبناء على توجيهه، أم كان ذلك مجرد حاجة اجتماعية فطرية، سعى إلى تنفيذها وقلَّد فيها غيره؟

ولربما أشكل عليهم - وعلى غيرهم - فهم قول عمر؛ رضي الله عنه: «لا إسلام إلا بجماعة، ولا جماعة إلا بإمارة، ولا إمارة إلا بطاعة»[1]، فكثير من الجماعات الإسلامية السياسية المعاصرة أقامت هيكليتها التنظيمية وقطاعاتها الإدارية، وشيئاً كثيراً من مفردات فهمها وتحليلها وممارستها للعمل السياسي من خلال محاكاة الآخرين، وليس من منطلق فكري إسلامي مستقل، ولعب التحديث والعصرنة دوراً مؤثراً كبيراً في قبول هذه الظاهرة، أعني ظاهرة المحاكاة والتقليد، وقد اتهم د. أحمد البغدادي، الإمام (الماوردي) باقتباس آرائه ونظمه في كتابه (الأحكام السلطانية) من النظام السياسي الفارسي[2]! وفي

---

(١) حسين بن محسن: الطريق إلى جماعة المسلمين، الكويت، دار الدعوة، ط٢، ١٤٠٦هـ، ص٥.

(٢) راجع: د. أحمد البغدادي: الفكر السياسي عند أبي الحسن الماوردي، الكويت، مؤسسة الشراع، ط١، ١٩٨٤م، ص٧ - ١٠.

مقدمة وليد نويهض[1] إجابات خاطفة لهذه المسألة، غير أنها لم تلغِ الإشكالية ولم تجب على السؤال جواباً شافياً، وطرح جبران شامية[2] إجابة أكثر ضبابية حيث تعرض لأشكال الحكم الإسلامي دون التعرض للنظرية نفسها.

والتحقيق في المسألة يستوجب العودة إلى نصوص (الكتاب) و(السنَّة) وهما المصدر الرئيس للشريعة الإسلامية، وبالتالي للأحكام والقواعد الإسلامية السياسية والاجتماعية والإدارية وغيرها على حد سواء.

ونعني (بالكتاب) القرآن الكريم، ونعني (بالسنَّة) أقوال وأفعال وتقريرات النبي (ﷺ) وإجازاته لأصحابه، رضي الله عنهم. ويعنينا في هذا البحث كل ما له علاقة مباشرة بالسياسة والإدارة السياسية، مما يطلق عليه الفقهاء مصطلح (الولايات الدينية) كالإمارة والقضاء والحسبة، إلخ.. و(الكتاب) يبيِّن القواعد والأصول، و(السنَّة) تبين التطبيق العملي، الأمر الذي أوضحته أم المؤمنين عائشة؛ رضي الله عنها؛ بقولها في وصف النبي (ﷺ): «كان خُلُقُه القرآن»[3].

وقد تضافرت الأحاديث الدالة على تلازم الكتاب والسنة، وعلى كون السنة مبينة للقرآن، واتفقت كلمة العلماء على ذلك، ومنهم الإمام الشاطبي؛ رحمه الله؛ فقد نقل في (الموافقات) عن الإمام الأوزاعي قوله: «الكتاب أحوج إلى السنة، من السنة إلى الكتاب»[4]. وروى الإمام الأوزاعي عن حسان بن عطية؛ قال: «كان الوحي ينزل على رسول الله (ﷺ) ويحضره جبريل عليه السلام بالسُّنَّة التي تفسره»[5]، وقد أوضح الإمام الشاطبي ذلك بقوله: «فإن السنَّة عند العلماء قاضية على الكتاب، وليس الكتاب بقاض على السنَّة، لأن الكتاب يكون محتملا لأمرين فأكثر، فتأتي السنة بتعيين أحدهما فيرجع إلى السنة ويترك مقتضى الكتاب»[6]. وقيل للتابعي مطرِّف بن الشِّخِّير (ت٨٧هـ): «لا تحدثونا إلا بالقرآن»، فقال مطرِّف مبيناً مكانة السنة ودورها في فهم القرآن

---

(١) انظر: مقدمة كتاب وليد نويهض: الإسلام والسياسة. نشوء الدولة في صدر الدعوة، بيروت، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، ط١، ١٩٩٤م.

(٢) جبران شامية: الإسلام هل يقدم للعالم نظرية للحكم، بيروت، دار الأبحاث والنشر، ط؟

(٣) الإمام أحمد: باقي مسند الأنصار، حديث٢٣٤٦٠.

(٤) الشاطبي، إبراهيم بن موسى، ت٧٩٠هـ: الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: محمد عبد الله دراز، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة، ب.ت، ٤/٢٦.

(٥) المصدر السابق: ٤/٢٦.

(٦) المصدر السابق: ٤/٨.

وتطبيقاته عملياً: «والله ما نريد بالقرآن بدلاً، ولكن نريد مَن هو أعلم بالقرآن منا»[1].

وتعطيلُ السنة تعطيلٌ لأحكام القرآن نفسه، فقد «روى ابن المبارك عن عمران بن حصين أنه قال لرجل: إنك رجل أحمق، أتجد الظُّهْرَ في كتاب الله أربعاً لا يجهر فيها بالقراءة؟ ثم عدَّد عليه الصلاة والزكاة ونحو هذا، ثم قال: أتجده في كتاب الله مفسراً؟ وقال الإمام أحمد: إن السنة تفسر الكتاب وتبيِّنه»[2].

ومثل هذا؛ ما رواه الترمذي عن رسول الله (ﷺ): **(ألا هل عسى رجل يبلغه الحديث عني وهو متكئ على أريكته فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله، فما وجدنا فيه حلالاً استحللناه وما وجدنا فيه حراماً حرَّمناه، وإن ما حرم رسول الله كما حرم الله)**[3]، وما رواه الإمام مالك؛ رحمه الله: **(تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله وسنة نبيه)**[4].

والدعوة إلى الكتاب والسنة تعني الالتزام بقواعدهما وعدم الاقتصار على النص الحرفي، ذلك لأن نوازل الناس كثيرة غير محدودة، والنصوص الواردة محدودة معدودة، وفي ذلك يستشهد علماء الأصول بحديث معاذ؛ حين بعثه رسول الله (ﷺ) إلى اليمن، فقال له: **(كيف تصنع إن عرض لك قضاءٌ؟)** قال: أقضي بما في كتاب الله. قال: **(فإن لم يكن في كتاب الله)**؟ قال: فبسنة رسول الله. قال: **(فإن لم يكن في سنة رسول الله)**؟ قال: أجتهد رأيي، لا آلو. قال: فضرب رسول الله (ﷺ) صدري، ثم قال: **(الحمد لله الذي وفَّق رسولَ رسولِ الله لما يرضي رسولَ الله)**[5].

ومن هنا كان على علماء الحركات الإسلامية المشتغلين بالسياسة، العمل على استخلاص النظرية الإسلامية، وتقعيد الأحكام، واستخلاص الضوابط من آيات القرآن الكريم، والنظر في صور التطبيق في السنَّة النبوية الشريفة، قطعاً

---

(١) الشاطبي: الموافقات، ٤/ ٢٦. والمقصود بقوله: (نريد مَن هو أعلم بالقرآن منّا) رسول الله (ﷺ).

(٢) أ.د. محمد بن محمد أبو شهبة: أعلام المحدثين، القاهرة، مركز كتب الشرق الأوسط، ط؟، ١٣٨١هـ/ ١٩٦٢م؟، ص٩.

(٣) الترمذي: السنن، كتاب العلم، حديث٢٥٨٨.

(٤) مالك: الموطأ، كتاب الجامع، حديث١٣٩٥.

(٥) أحمد: مسند الأنصار، حديث٢١٠٠٠.

للالتباس الذي يحدث عندما نحاول تطبيق قواعد السياسة الغربية على أحكام سياستنا الشرعية.

والظاهر أن علماء الاجتماع والسياسة يقدمون الممارسة على التنظير، ويرون العلاقة الجدلية بينهما وثيقة، ولهذا «تمثل نقد آخر في كشف بعض علماء السياسة للعلاقة الجدلية بين النظريات السياسية والواقع، استناداً إلى أن هذه النظريات تنبثق من الواقع ثم تعود لتؤثر فيه»[1].

ومن المشتغلين بهذا الفن من يرى النظرية موجودة وكامنة إلا أنها تأخرت زمنياً لأسباب موضوعية ارتبطت بظهور الفرق الكلامية وانتصار كل فرقة لمذهبها في الإمامة والسياسة، ولذلك «تأخرت الكتابة المنهجية في الفكر السياسي الإسلامي عن غيره من العلوم الإسلامية الأخرى، فلم تظهر نظريات في الإمامة إلا بعد ظهور الفرق الإسلامية الرئيسة وتمكنها من علم الكلام، علماً بأن الصراع حول الإمامة كان من أهم العوامل في نشأة علم الكلام والفرق الإسلامية المختلفة»[2].

ومن سنن الله في التغيير وإظهار الحق، تسخير مجموعة ترتبط وتعي ما يجري وتتعاهد على التزام الحق وتجنُّب الباطل، والتضحية في هذا السبيل، واختيار ذات الشوكة على نعيم الدنيا الزائل، مع مراعاة الحكمة في القول والعمل والحركة، كما في الفتية أصحاب الكهف الذين ذهبوا مثلاً في هذه المسألة: ﴿نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى * وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَن نَّدْعُوَا مِن دُونِهِ إِلَهًا لَّقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا * هَؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ ءَالِهَةً لَّوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا * وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنشُرْ لَكُمْ رَبُّكُم مِّن رَّحْمَتِهِ وَيُهَيِّئْ لَكُم مِّنْ أَمْرِكُم مِّرْفَقًا﴾ [الكهف/ ١٣ ـ ١٦].

وقد يرى بعض المتحمسين (أصحابَ الكهف) نموذجاً بعيداً عن تكامل الرؤية الإسلامية في المواجهة ـ عند الإمكان ـ وعدم الاكتفاء بالموقف السلبي

---

(١) جامعة الكويت: موسوعة العلوم السياسية، لمجموعة من الكتاب والباحثين، تحرير: محمد محمود ربيع وإسماعيل صبري مقلد، ١٩٩٣/ ١٩٩٤م، ص١٠٥.

(٢) الآمدي: الإمامة من أبكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق: محمد الزبيدي، بيروت، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، مقدمة المحقق، ص٨.

ـ اعتزال الباطل ـ فساق القرآن الكريم النموذج العملي الذي مارسه المصطفى (ﷺ) وصحبه؛ رضي الله عنهم: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ * وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٍۚ إِلَّا تَفۡعَلُوهُ تَكُن فِتۡنَةٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَفَسَادٞ كَبِيرٞ * وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗاۚ لَّهُم مَّغۡفِرَةٞ وَرِزۡقٞ كَرِيمٞ * وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۢ بَعۡدُ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ مَعَكُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ مِنكُمۡۚ وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ﴾ [الأنفال/ ٧٢ ـ ٧٥].

ولقد روى لنا الأنصار، رضي الله عنهم، كيف قامت قواعد المجتمع الإسلامي الأول عقب الهجرة النبوية الشريفة، بموجب أحكام العقد السياسي الاجتماعي الذي عرضه النبي (ﷺ) بصفته رأس الدولة المطاع، وقبله أهل المدينة (الرعية) مختارين طائعين، قالوا: «بايعنا رسول الله (ﷺ) على السمع والطاعة في عسرنا ويسرنا ومنشطنا ومكرهنا وأَثَرة علينا، وأن لا ننازع الأمرَ أهلَه، وأن نقوم بالحق حيثما كان، لا نخاف في الله لومة لائم»[1].

وتضافرت الأحاديث في تبيان أهمية الإمارة قولاً، وتنفيذ ذلك بالممارسة العملية، ولعل الأصل في ذلك حديث: (**إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمِّروا أحدَهم**)[2].

ووضحت مكانة السلطان ومكانة الأمَّة، وتقديمهما على التصرف الفردي في أكثر من موضع من مواضع التوجيه النبوي الشريف، ومنها جواب النبي (ﷺ) للذي سأله عمن يريد سلبه ماله بغير حق، قال: (**تستعين عليه بالسلطان**)، قال: أرأيت لو كان السلطان مني نائياً؟ قال: (**تستعين بالمسلمين**)، قال: أرأيت إن لم يحضرني أحد من المسلمين وعجل عليَّ؟ قال: (**فقاتل حتى تحرز مالك، أو تُقْتَل فتكون في شهداء الآخرة**)[3]، فالجماعة ذات السلطان

---

(١) النسائي: كتاب البيعة، حديث٤٠٨٤. ومثله عند أحمد، مسند المكيين، حديث١٥٠٩٩ .

(٢) أبو داود: كتاب الجهاد، حديث٢٢٤١. وفي رواية: (إذا كان ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم)، أبو داود، الجهاد، رقم٢٢٤٢.

(٣) أحمد: باقي مسند الأنصار، حديث٢١٤٧٦.

مقدمة على الجماعة بدون سلطان، والجماعة بدون سلطان مقدمة على العمل الفردي مهما كان الحق أبلج واضحاً.

وفي كتب الفقه ما يبيِّن مكانة الإمام في المجتمع المسلم، يقول صاحب الاختيار: «(وأولى الناس بالإمامة فيها السلطان) لأن في التقدم عليه ازدراء به. ولما روي أن الحسين بن علي حين توفى أخوه الحسن قدم سعيد بن العاص وكان أميراً بالمدينة، وقال: لولا السنة لما قدَّمتك، (ثم القاضي) لأنه في معناه»[1]، فإنك ترى أن السلطان مقدَّم على من سواه.

ورفض الإسلام أن يضعف المسلمون أمام المنكر، فيتهاونوا في شأنه أو يتغاضوا عنه، أو يتعايشوا معه، فعن عبد الله بن مسعود؛ قال: قال رسول الله (ﷺ): **(إن أول ما دخل النقص على بني إسرائيل؛ كان الرجل يلقى الرجلَ فيقول: يا هذا اتقِ الله، ودع ما تصنع فإنه لا يحل لك. ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده، فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض)**، ثم قال: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۚ﴾ إلى قوله: ﴿فَٰسِقُونَ﴾ [المائدة/٧٨ ـ ٨١]، ثم قال: **(كلا والله؛ لتأمُرنَّ بالمعروف، ولتنهوُن عن المنكر، ولتأخُذُن على يدي الظالم، ولتأطرنه على الحق أطراً، ولتقصرنه على الحق قصراً)**، وزاد في رواية: **(أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ثم ليلعنَنَّكم كما لعنهم)**[2]. وجاء رجل إلى النبي (ﷺ) فقال: أي الجهاد أفضل؟ قال: **(كلمة حق عند إمام جائر)**[3].

ومثل هذا كثير، يؤدي حصره وتنسيقه وترتيبه إلى بلورة الفكر السياسي الاجتماعي كما يتجلى من خلال تطبيقات السنَّة وفهم الصحابة والتابعين لمعالجة النوازل وتطبيق الأحكام وفق ما عرفوه في القرآن الكريم والحديث الشريف.

تكامل الإسلام وشموله وتلبيته لحاجات الإنسان

يجمع علماء الإسلام، ويتفق غيرُهم من الباحثين في أحكامه، على أن

---

(١) عبد الله بن محمود بن مودود، الموصلي الحنفي، ت٦٨٣هـ: الاختيار لتعليل المختار، إستنابول، جاغري ياينلري، طمارس، ١٩٨٠م، ١/ ٩٣ ـ ٩٤.

(٢) أبو داود: كتاب الملاحم، حديث٣٧٧٤. ومثله في الترمذي: كتاب الفتن، حديث٢٠٩٥.

(٣) أحمد: مسند الكوفيين، رقم١٨٠٧٤.

الإسلام دين يتميز بالتكامل والشمول، لكل متطلبات الإنسان في الدنيا والآخرة، وأن أحكامه لا تُعنَى بجانب واحد من جوانب الحياة البشرية، فلا تقتصر على الدنيا دون الآخرة، ولا على الروح دون الجسد، ولا على الرحمة دون العقوبة، ولا على الأمر بالمعروف دون النهي عن المنكر، ولا على استخدام الترهيب دون الترغيب، وإنما هي أحكام تحقق ـ في مجملها ـ التوازن في حياة الأفراد وحركة الجماعات «إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً»[1]، ويسوق الإمام الشاطبي الأدلة من الكتاب الكريم على تعليل الأحكام في العقيدة والعبادة والقصاص والجهاد، ثم يقول: «وإذا دلَّ الاستقراء على هذا، وكان في مثل هذه القضية مفيداً للعلم، فنحن نقطع بأن الأمرَ مستمرٌ في جميع تفاصيل الشريعة»[2].

ويلخص قوله تعالى في كتابه الكريم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال/٢٤] تلخيصاً لا لبس فيه مهمة الإسلام في حياة الإنسان وإحيائها، وهذا لا يتأتَّى إلا بالاهتمام بمصالح الإنسان الروحية والمادية، الدنيوية والأخروية، الأمر الذي يظهر جلياً في نصوص الإسلام وممارساته، وفي إجماع المسلمين على أن الإسلام يجمع خيري الدنيا والآخرة.

ولتحقيق الاستمرارية في الزمان والمكان إلى قيام الساعة، نبذ الإسلام التقليد والخمول والقعود وتعطيل التفكير والتدبر، وحث على الاجتهاد، وكانت النصوص جامعة للأحكام قادرة على استيعاب النوازل، وحديث عمر بن الخطاب، عن أسئلة جبريل؛ عليه السلام؛ وإجابات النبي (ﷺ) عليها تدل على استيعاب الرسالة للعقيدة والعبادة والمعاملات، وتغطيتها لعالم الغيب والشهادة[3].

---

(١) الشاطبي: الموافقات، ٢/ ٦.

(٢) المصدر السابق: ٢/ ٧.

(٣) عن عمر بن الخطاب؛ رضي الله عنه: «بينما نحن عند رسول الله (ﷺ) ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشَّعَر، لا يُرى عليه أثرُ السفر ولا يعرفه منّا أحد، حتى جلس إلى النبي (ﷺ) فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع كفيه على فخذيه، وقال: يا محمد؛ أخبرني عن الإسلام، فقال رسول الله (ﷺ): (الإسلام إن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وتقيمَ الصلاة وتؤتيَ الزكاة وتصومَ رمضان وتحجَّ البيت إن استطعت إليه سبيلاً). قال: صدقت. قال: فعجبنا له يسأله ويصدِّقه. قال: فأخبرني عن الإيمان. قال: (أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره). قال: صدقت، فأخبرني عن الإحسان. قال: (أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن =

ومما عليه إجماع المسلمين، وغيرهم من أهل النظر والإنصاف[1]، أن الإسلام كلٌّ متكامل في عقيدته وعبادته وتشريعه وأخلاقه وتربيته ومسيرته التاريخية، يقول المولى عزّ وجل: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة/ ٨٥]، فلا يصح تجزئة أحكام الإسلام، والتعامل معها بانتقائية شخصية أو مكانية أو زمانية، وكأن شيئاً منها مهم والآخر لا أهمية لها.

وهو عين ما يرمي إليه الحديث النبوي الشريف: (**لَيُنقضن عرى الإسلام عروة عروة، فكلما انتقضت عروة تشبث الناس بالتي تليها، وأولهن نقضاً الحكم، وآخرهن الصلاة**)[2]، إذ يشير إلى ضرورة وتلازم التكامل الإسلامي «وما نقضت بقية عرى الإسلام إلا بعد أن نقضت العروة الأولى، إذ ما دامت العروة الأولى مستمسكة فإن عرى الإسلام كلها قائمة»[3].

إن تكامل الإسلام يعني وجوب تطبيقه ككل وعدم اجتزائه، لأن الاجتزاء لن يؤدي إلى تحقيق مراد الشارع، ولا إلى نجاح الملكلَّف في التطبيق المطلوب، وسيؤدي إلى تشويه المسيرة العملية للأمة في عالم الواقع.

ومخالفة التطبيق للتشريع - في التصور الإسلامي - غير مجدٍ، تماماً كمن يأخذ الدواء بحسب رأيه ومزاجه لا بحسب توجيهات الطبيب المختص، وقد يؤدي ذلك إلى مضاعفات تزيد من معاناته ولا تؤدي إلى برئه المرجو. وتطبيق الإسلام بحسب (المزاج) وبحسب (الكيف) أو اجتزاؤه بما يحقق أهداف الفرد أو السلطة، له نتائج خطيرة، لا نحتاج فيها إلى كثير شرح، لأن واقع العالم

= تراه فإنه يراك). قال: فأخبرني عن الساعة. قال: (ما المسؤول عنها بأعلم من السائل). قال: فأخبرني عن أمارَتها. قال: (أن تلد الأمة ربتها، وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاءَ الشاء يتطاولون في البنيان). قال: ثم انطلق؛ فلبثت ملياً ثم قال لي: (يا عمر أتدري من السائل؟) قلت: الله ورسوله أعلم. قال: (فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم)». رواه مسلم في كتاب الإيمان، رقم٩ (واللفظ له)، والترمذي والنسائي وأبو داود وابن ماجه وأحمد.

(١) الدكتور شاخت يرى الإسلام نظاماً كاملاً يشمل الدين والدولة معاً [ينقل ذلك عبد الرحمن خليفة: في علم السياسة الإسلامي، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٠م، ص٥٤، عن Schacht:, The Origins of Mohammadan Jurisprudence, Oxford University Press1960].

(٢) مسند أحمد: باقي مسند الأنصار، حديث٢١١٣٩.

(٣) سعيد حوى: الإسلام، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، ص٣٣٣ .

الإسلامي كاف في ميدان الدلالة والإيضاح، ابتداء من انهيار نظام الخلافة، مروراً بفترة الوقوع تحت نير الاستعباد الغربي المعروف بالاستعمار، ثم واقع التجزئة والعوَز واليد السفلى التي تستجدي المعرفة والتصنيع وكثيراً من أساسيات العمران البشري بعدما كانت الأمة المسلمة مصدر إشعاع وابتكار وتعليم للآخرين.

ومن أجل هذا التكامل كان الإسلام الدين الخاتم ـ بالإضافة إلى مواصفات كثيرة ـ جامعاً مانعاً، فلا نقص فيه يحتاج إلى جبر، ولا اضطراب يحتاج إلى تقويم، ولا قصور يحتاج إلى توسُّع، ولا لغو يحتاج إلى ضبط، إنما هو حلقات متداخلة، تنسجم كل دائرة من دوائره مع الدوائر الأخرى، وتتكامل وإياها بشكل يفوق قدرة الوضَّاعين على ذلك، فالعقيدة البسيطة الصافية، تتناسب مع العبادة الهادفة الراقية، ومع التشريع الواضح العادل، ومع أحكام الأسرة، والعلاقات الاجتماعية، وأخلاق العامة والخاصَّة.

وللأخلاق في الإسلام حيِّز لا يقف عند الأشكال البدائية للتعامل الأخلاقي، ولكنه يتجاوز (مصلحة المجتمع المسلم) بشكل خاص إلى تحقيق مصالح البشرية العامة، فالقاعدة الأخلاقية في الإسلام تشكل ركناً أساسياً من أركان شخصية الإنسان المسلم، والمجتمع الإسلامي، ولا تنظر فقط إلى ما يحقق المنفعة الآنية المباشرة، وإنما ترى في الأفق الواسع ما هو في مصلحة (الناس) و(العالمين).

ولا يقتصر ميدان (الأخلاق) في الإسلام على التعامل مع (الإنسان العاقل) وإنما يحكم تصرفات المسلم مع (الحيوان الأعجم) و(النبات المسخَّر) كذلك، والمجتمع المسلم مأمور أن يمسك على يد المسلم ـ حاكماً كان أو محكوماً ـ إذا ما تجاوز الحدود الشرعية، ولو كان الآخَر المنصور غير مسلم، ويلخص المسألة الأخلاقية بالرغم من وسعها قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم/٤]، كما يلخصها وصف أخي أبي ذر لرسول الله (ﷺ) عندما قدم يستمع منه في أول الدعوة: «رأيته يأمر بمكارم الأخلاق»[1].

ولا يتصور المجتمع المسلم فرداً متعبداً لا أخلاق عنده، كما لا يتصور مجاهداً يتصرف خارج إطار الأخلاق الإسلامية العامة، ويتأكد هذا المفهوم

(١) رواه البخاري في كتاب الأدب، باب: حسن الخلق والسخاء وما يكره من البخل.

الأخلاقي في السياسي المسلم، ونقول يتأكد ذلك لأن المبتلى بالعمل السياسي يخضع لضغوطات وظروف وإغراءات كثيرة، توفر له من المبررات التي يختلقها لنفسه، أو التي يلتمسها له المحيطون به، ما يجعله في حل من الالتزام الدقيق الذي لا يظهر إلا بدقيق النظر، أو الذي يحتاج إلى رتبة (الإحسان)[١].

وقد عبَّر النبي (ﷺ) عن الوقوع تحت ضغط التحديات والضغوطات والتبريرات بالضعف، ومنع الضعيف من (الإمارة) أي المسؤولية السياسية القيادية، وعنى به الضعف أمام تحديات الميدان السياسي ولم يعنِ به الضعف الجسدي، أو الفكري كما قد يتوهم البعض[٢].

«إن النظرية الأخلاقية تصبح غير كاملة بدون النظرية السياسية، لأن الإنسان كائن اجتماعي لا يستطيع أن يعيش في عزلة تامة، والنظرية السياسية عقيمة بدون النظرية الأخلاقية، لأن دراساتها ونتائجها يستمدان أساساً على إطار القيم الأخلاقية عندنا وتصورنا للصواب والخطأ»[٣]، ولا تقتصر هذه الرؤيا الأخلاقية على أهل الإسلام وحده، وإنما يشاركهم فيها عدد من مفكري الغرب الذي اكتووا بنار (فكر المصلحة) ـ إذا جاز التعبير ـ ونعني به الفكر الاستعماري التبريري الذي يقدِّم المصالح الآنية السريعة ـ للحاكم أو للقومية ـ على المصالح البعيدة الاستراتيجية التي تنظر إلى (الإنسان) ككل متكامل، يتأثر أفراده ـ مهما اختلفت دياناتهم وجنسياتهم ولغاتهم ـ بما تقوم به القوى الفاعلة أو (النظام الدولي) في المصطلح الغربي المعاصر، فأرنولد توينبي ـ مثلاً ـ يرى «بأن مستقبل الإنسانية يتوقف على أخوة روحية، لا يمنحها سوى الدين، وهو الشيء الذي يحتاجه الجنس البشري في هذا الوقت»[٤].

---

(١) في البخاري، كتاب الإيمان، حديث٤٨ عن أبي هريرة، حديث جبريل يسأل النبي (ﷺ) والنبي يجيبه، عن الإسلام والإيمان والإحسان والساعة، وسأله: ما الإحسان؟ قال (ﷺ): (أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك).

(٢) عن أبي ذر؛ قال: قلت: يا رسول الله؛ ألا تستعملني؟ قال: فضرب بيده على مِنكبي؛ ثم قال: (يا أبا ذر إنك ضعيف، وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها)، رواه مسلم في كتاب الإمارة، رقم٣٤٠٤.

(٣) د. محمد علي محمد ود. علي عبد المعطي محمد: السياسة بين النظرية والتطبيق، بيروت، دار النهضة العربية، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ص٣٥.

(٤) عبد الرحمن خليفة: في علم السياسة الإسلامي، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٠ م، ص٥٥.

أقام الإسلام ـ في معرض حرصه على الإنسان ـ الاجتهاد على ثوابت وأصول، تشكل الرواسي التي تعين المسلم على مواجهة التحديات دون الخروج عن (الصراط المستقيم)، فالتجديد في الإسلام يعني «التجديد مع المحافظة على الأصول، والتجديد يعني التحرك الفكري، والمحافظة على الأصول تعني الصمود»[١].

وقال أبو زيد الدبوسي الحنفي (عبيد الله بن عمر، ت٤٣٠هـ): «أصل التقليد باطل، لأن الله رد على الكفرة احتجاجهم باتباع الآباء من غير نظر واستدلال، والمقلِّد في حاصل أمره ملحق نفسه بالبهائم في اتباع الأولاد والأمهات في مناهجها بدون تمييز، وكان الناس في الصدر الأول ـ أعني الصحابة والتابعين والصالحين رضوان الله عليهم ـ يبنون أمرهم على الحجة، فكانوا يأخذون بالكتاب ثم بالسنة ثم بأقوال من بعد رسول الله (ﷺ) مما يصح بالحجة»[٢].

«وفقهاؤنا الروَّاد قد ميَّزوا بين النصوص في حجيتها وقوتها في ذاتها وفي دلالتها وإلزامها من حيث تطبيقها، فهناك مراتب من حيث قطعية الورود والدلالة، ومراتب في الإلزام بالنسبة لما هو قطعي الورود والدلالة، وهل هو للإيجاب أو الندب، أو الإرشاد إذا كان أمراً، وهل هو للتحريم أو الكراهة إذا كان نهياً، وأوجبوا تقدير (الضرورة) والحاجة بالنسبة للمحظور، واستجاب فقهاء (للمصلحة المرسلة) المتغيرة واعتبروها في فقههم، واعتبر فقهاء آخرون (عموم البلوى)»[٣].

والتقصير الحاصل في ميدان الكتابات والممارسات السياسية الشرعية الحديثة، كعدم التعرض بالتفصيل لمفاهيم (الحقوق) و(الواجبات) في ميدان

---

(١) د. طارق البشري: الملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي في التاريخ المعاصر، مساهمة في: مجموعة من الكتاب، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ص١٥١.

(٢) الدبوسي الحنفي، عبيد الله بن عمر، ت٤٣٠هـ: كتاب (تقويم الأدلة في أصول الفقه)، مخطوط، نسخة مصوَّرة عن دار الكتب المصرية تحت الرقم٢٥٥ بعنوان (تقويم الأدلة) أو (تقويم أصول الفقه وتحديد أصول الشرع). ولقد أورد د. محمد أديب الصالح نصوصاً منه في كتابه (تفسير النصوص).

(٣) د. فتحي عثمان: الحركة الإسلامية، العنصر الدينامي الاجتهادي في أسسها الفكرية، مساهمة في: مجموعة من الكتاب، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط١، ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م، ص٣٠٢.

العمل السياسي؛ على وجه التحديد؛ يعود إلى تقصير المسلمين في ذلك وليس إلى الإسلام نفسه الذي يعتبر ابتكاراً غير مسبوق في عالمي التدين والتشريع، على حد سواء، ولئن كانت الحقوق والواجبات السياسية في العالم الغربي ظهرت بعد معاناة ودماء وأشلاء، وبقي تطبيقها مقصوراً على قوميات دون غيرها، فإنها في التصور الإسلامي حق طبيعي من حقوق العباد، مسلمين وغير مسلمين، وإنما يتم نصب الخليفة، وتولية الوالي، وتأمير الأمير، للحفاظ عليها وتنميتها، وأي تقصير في ذلك تفريط في حق الله وإساءة لدينه.

وتتحمل الحركة الإسلامية المعاصرة، قسطاً كبيراً من المسؤولية، لأن منهاجها الثقافي «يتغيا إعادة الثقة في المسلم أكثر من تكوينه ثقافياً وأيديولوجياً، نجد ثمة تجاهلاً فيه لقضية الحقوق العامة والحريات العامة والتطور الدستوري والسلطوي، مقابل التركيز والاهتمام المكثف على بناء الروح وعالم الروح»[1].

والكلام على الحقوق والواجبات، وتطوير المفاهيم المتعلقة بهما، يصب بشكل مباشر في الاعتقاد بصلاحية الإسلام واستمراره، ذلك لأن أزمة الإنسان المعاصر في أهم جوانبها تتعلق بالحفاظ على الإنسان نفسه، بعيداً عن مواطن الاستغلال التي يعيشها في المجتمع الاستهلاكي حيث يتم التعامل معه على أساس (السلعة) لا أساس (القيمة)، وكأني بالإنسان أصبح سلعة في ميدان النشاط الاقتصادي المعاصر، ينظر إليه من زاوية الربح والخسارة الماديين، على حساب القيم التي تنكمش وتتراجع شيئاً فشيئاً أمام امتداد (المادة)، وباتت ألفاظ، كالوفاء والإخلاص والحب والصداقة، كلمات ميتة لا روح فيها، تراجعت كلها لتفسح المجال للمصلحة في أضيق معانيها وأدنى صورها.

والحقيقة تقال إن الأمة المسلمة لم تقعد مكتوفة الأيدي أمام التحديات التي واجهتها خلال مسيرتها المباركة، بما في ذلك القرون الماضية الأخيرة، ففي سجل الإنسانية أعلام كبار حملوا بارقة الأمل، وجاهدوا لإقامة الحجة والبرهان، وعملوا بدأب مشهود على إحياء روح العمل غاية ما يملكون، واستعادة الأمة المسلمة لدورها في صناعة الحياة والاستخلاف في الأرض، وبذلوا جهدهم في سبيل ذلك، فنظرت إليهم الأمة نظرتها إلى كل مجدد

---

(١) د. عبد الله النفيسي: الحركة الإسلامية ثغرات في الطريق، ط١، ١٩٩٢م؟ يطلب من المؤلف، ص٥٩.

يسعى لإحياء الجذوة واستمرار بريقها، نذكر منهم على سبيل المثال وليس الحصر في ميدان التجديد الفقهي والفكري والسياسي:

ولي الدين الدهلوي، في الهند، (ت١١٧٦هـ) [١٧٠٣ ـ ١٧٦٢م][١].

محمد بن عبد الوهاب، في نجد، (ت١٢٠٥هـ) [١٧٠٣ ـ ١٧٩١م][٢].

محمد بن نوح الغلاتي، في المدينة، (ت١٢١٧هـ) [١٧٥٢ ـ ١٨٠٣م].

محمد بن علي الشوكاني، في اليمن، (ت١٢٥٠هـ) [١٧٦٠ ـ ١٨٣٤م][٣].

الشهاب الألوسي، في العراق، (محمود بن عبد الله، ت١٢٧٠هـ) [١٨٠٢ ـ ١٨٥٤م][٤].

محمد بن علي السنوسي، في المغرب، (ت١٢٧٦هـ) [١٧٨٧ ـ ١٨٥٩م][٥].

محمد بن أحمد المهدي، في السودان، (ت١٣٠٢هـ) [١٨٤٣ ـ ١٨٨٥م][٦].

صدّيق حسن خان، في بهوبال بالهند، (ت١٣٠٧هـ) [١٨٩٠م][٧].

خير الدين التونسي، في تونس، (ت١٣٠٨هـ)[٨].

جمال الدين الأفغاني، في مصر، (ت١٣١٥هـ) [١٨٣٩ ـ ١٨٩٦م][٩].

محمد عبده، في مصر، (ت١٣٢٣هـ) [١٨٤٩ ـ ١٩٠٥م][١٠].

محمد جمال الدين القاسمي، في الشام، (ت١٣٣٢هـ) [١٩١٤م][١١].

أمير علي، في كلكتة بالهند، (ت١٣٤٧هـ) [١٩٢٨م][١٢].

محمد رشيد رضا اللبناني، في مصر والشام، (ت١٣٥٤هـ) [١٨٦٥ ـ ١٩٣٥م][١٣].

---

(١) د. يوسف إيبش ود. ياسوشي كوسوجي: السلطنة في الفكر السياسي الإسلامي، نصوص مختارة وقراءات على امتداد ألف عام، بيروت، دار الحمراء، ط١، ١٩٩٤م، ص٥٠٠.

(٢) خير الدين الزركلي، الأعلام، بيروت، دار العلم للملايين، ط١٠، ١٩٩٢م، ٦/ ٢٥٧.

(٣) الزركلي٦/ ٢٩٨.

(٤) الزركلي٧/ ١٧٦.

(٥) الزركلي٦/ ٢٩٩.

(٦) الزركلي٦/ ٢٠.

(٧) الزركلي٦/ ١٦٧.

(٨) الزركلي٢/ ٣٢٧.

(٩) الزركلي٦/ ١٦٨.

(١٠) الزركلي٦/ ٢٣٥. وهو من أبرز تلاميذ الأفغاني.

(١١) الزركلي٢/ ١٣٥.

(١٢) الزركلي٢/ ١٣.

(١٣) الزركلي٦/ ١٢٦.

محمد إقبال، الشاعر الفيلسوف السياسي، في شبه القارة الهندية، (ت١٣٥٧هـ) [١٨٧٣ ـ ١٩٣٨م][١].

عبد الحميد بن باديس، في الجزائر والمغرب العربي، (ت١٣٥٩هـ) [١٨٨٧ ـ ١٩٤٠م][٢].

محمد إلياس الكاندهلوي، في الهند، (ت١٣٦٤هـ) [١٩٤٣م][٣].

حسن البنا، مؤسس جماعة الإخوان المسلمين في مصر، (ت١٣٦٨هـ) [١٩٤٩م][٤].

بديع الزمان النورسي، في تركيا، (ت١٣٧٩هـ) [١٩٦٠م][٥].

محب الدين الخطيب، في مصر (ت١٣٨٩هـ) [١٨٨٦ ـ ١٩٦٩م][٦].

بالإضافة إلى علماء تصدوا لعملية التغريب بكل ما أوتوا من جهد وإمكانيات، منهم: حسن العدوي، وحسونة النواوي، وسليم البشري، ومحمد شاكر، ويوسف الدجوي[٧].

ولأن الإسلام هو الدين الخاتم، ولأن أحكامه تغطي كل ميادين الحياة، كانت المرونة صفة لازمة تضاف إلى التكامل والأخلاق اللذين تحدثنا عنهما، و(الاجتهاد) تعبير اصطلاحي على هذه السعة والمرونة، والقاعدة الأصولية: (الأصل في الأشياء الإباحة)، قاعدة معتبرة داخل إطار (الاجتهاد)، وإذا كان الاجتهاد مطلوباً فالتقليد، لاسيما التقليد القائم على الجهل والغفلة والعصبية،

---

(١) انظر: مقدمة د. عبد الوهاب عزام: شرح ديوان محمد إقبال (ضرب الكليم) القاهرة، مطبعة مصر، ١٩٥٢م، ص:أ ـ هـ.

(٢) الزركلي٣/ ٢٨٩.

(٣) الندوة العالمية للشباب الإسلامي: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، الرياض، ط٢، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، ص١١٥ ـ ١٢١.

(٤) الزركلي٢/ ٢٤٣.

(٥) للتوسع، انظر: إحسان قاسم الصالحي: بديع الزمان سعيد النورسي. نظرة عامة عن حياته وآثاره، دار (يني آسيا) للنشر، استانبول، ط٢، ١٩٨٧م، ص١٩ ـ ٢٧ .

(٦) الزركلي٥/ ٢٨٢.

(٧) طارق البشري: الملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي في التاريخ المعاصر، القاهرة ـ بيروت، دار الشروق، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، ص١٢.

مذموم[1]، ولم تدخل الأمة دوَّامة التردي والتراجع إلا بعد أن أقفلت باب (الاجتهاد) بقرار رسمي (فرمان) صدر عن السلطة الحاكمة في عصر المماليك، وقد جعلوا أمور الفقه مغلقة على المذاهب الأربعة، وأدخلوا الفقهاء في مربع الحصار داخل إطار (الحواشي) و(التعليقات) و(المتون)، وصار كل باحث متدبِّر في نصوص الكتاب والسنة، وأقوال السلف، متهم في عقله ودينه، حتى وقعنا فريسة ما نراه في عالم اليوم من حالة العالم الإسلامي، وانعكاسها على تخلف المسلمين وتقدم غيرهم.

وهامش المرونة الذي نتحدث عنه هامش رباني لم نختلقه نتيجة الضرورة أو الحاجة، ولم نفتعله هروباً من قيود الشريعة، وإنما هو الرحمة الربانية التي أرادت النصوص مقررة للقواعد الكلية بما يترك المجال للفقهاء أولي العلم لاستنباط الأحكام التفصيلية بحسب الابتلاءات المتعلقة بالزمان والمكان، و«في الوقت الذي تعرض فيه القرآن للتفصيلات او الجزئيات في بعض فروع القانون التي أُلحقت بالعبادات، كما هو الشأن بصدد أحكام الأحوال الشخصية، وبعض الأحكام الشرعية المتَّصلة بالقانون الجنائي، كتحديد عقوبات بعض الجرائم، وهي التي يطلق عليها الحدود كحد السرقة وحد الزنا، فإننا نجده لم يتعرض للتفصيلات أو الجزئيات في الأحكام الشرعية المتصلة بالقوانين الأخرى، حيث اقتصرت نصوصه، بالنسبة للقانون الدستوري ـ على سبيل المثال ـ على تقرير المبادئ الأساسية الثلاثة التي تقوم عليها سياسة دستورية عادلة، وهي: الشورى والعدل والمساواة، ولا غضاضة على الأمة الإسلامية بعد ذلك في أن تستفيد من تجارب الدول الأخرى طالما أنها لا تتعارض مع تلك المبادئ وهذه الأصول»[2].

ولا ننسى في السياق نفسه، تأكيد الإسلام على ولاية الأمة، وعلى سيادة الشريعة، وعلى التداول السلمي للسلطة، وعلى النهي عن القيصرية والكسروية في نظام الحكم[3].

---

(١) فصَّل الإمام ابن تيمية في فتاويه ما بين التقليد المحمود والتقليد المذموم، فارجع إليها في مجموع الفتاوى: ١٩/ ١٤١ و٢٨/ ٢١٤ ـ ٢١٥.

(٢) عبد الرحمن خليفة: في علم السياسة الإسلامي، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٠م، ص١١. نقلا عن: عبد الحميد متولي: مبادئ نظام الحكم في الإسلام، الإسكندرية، منشأة المعارف، ١٩٧٥م، وعبد الوهاب خلاف: مصادر التشريع الإسلامي مرنة، القاهرة، مجلة القانون والاقتصاد، إبريل ومايو، ١٩٤٥م، ص٢٥٤.

(٣) لما أراد معاوية أخذ البيعة لابنه يزيد كان عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق (رضي الله عنهما) =

والاجتهاد لا يقف فقط عند حدود الفقه، ولكنه ينسحب على كل ميادين الفكر ليصبح صفة من صفات الشخصية الإسلامية، الأمر الذي يفسِّر لنا إبداع المسلمين في حقول العلم التجريبي، حتى بزُّوا الأساتذة الذين نقلوا عنهم العلوم، فبيت الحكمة في بغداد، على عهد الرشيد والمأمون وخلفائهما، لم يكتف بدور النقل والترجمة، وإنما كان مركز اختبار وتجارب، لأن الإسلام نفسه يدفع المسلم للتفكُّر، وينفخ فيه الروح الوثابة للخروج من إطار التقليد، ويشجعه على النظرة الناقدة، فالاجتهاد يطبع الحياة العلمية والفكرية والإدارية والسياسية للجماعة المسلمة، حيث كانت وأنَّى كانت، وما النجاحات التي حققتها الجماعة المسلمة خلال مسيرتها الطويلة، سلماً وحرباً، فكراً وتقنية، إلا نتيجة اتصافها بصفة (الاجتهاد).

واستيعاب دور (الاجتهاد) ومكانته في حياة المسلم يُفسِّر ما كنَّا عليه وما آلت حالنا إليه، ولا يرى بعض المفكرين الإسلاميين الحاليين وضع كامل اللوم على عاتق (العدو) وإنما يلفتون النظر إلى مسؤولية الصف الداخلي، لاسيما مسؤولية المتصدين للعمل الدعوي، والقائمين على الحركة الإسلامية بمعناها التنظيمي الرسالي، مهما اختلفت أسماء التنظيمات وظروف حركتها، في واقع التخلف الذي تعيشه الحركة في العقود الأخيرة، ويرون «مشكلة الحركات الإسلامية المعاصرة الكبرى هي عدم وضوح العنصر الدينامي الاجتهادي في أسسها الفكرية»[1].

والكلام على (الاجتهاد) وعلى (المصلحة) يدفعنا للتأكيد على (الضوابط) التي ترشد (المجتهد) وتقيد حدود (المصلحة) ضمن الإطار الشرعي، مشيرين في ذلك إلى حديث (معاذ بن جبل) رضي الله عنه، والقواعد التي أرستها أجوبته على أسئلة رسول الله (ﷺ) فيما يعرض له من قضاء[2].

= حاضراً، فقال: «أهرقلية! كلما مات قيصر كان قيصراً مكانه؟ لا نفعل والله أبداً». فبعث إليه معاوية بمئة ألف درهم، فردَّها وخرج إلى مكة، فمات فيها قبل أن تتم البيعة ليزيد (٥٣هـ). له في كتب الحديث ٨ أحاديث. [الزركلي٣/ ٣١١].

(١) د. فتحي عثمان: الحركة الإسلامية: العنصر الدينامي الاجتهادي في أسسها الفكرية، مساهمة في: مجموعة من الكتاب، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ص٣٠١.

(٢) بعثه رسول الله (ﷺ) إلى اليمن، فقال له: (كيف تصنع إن عرض لك قضاءٌ)؟ قال: أقضي بما في كتاب الله. قال: (فإن لم يكن في كتاب الله)؟ قال: فبسنة رسول الله (ﷺ). قال: (فإن لم يكن في سنة رسول الله)؟ قال: أجتهد رأيي، لا آلو. قال: فضرب رسول الله (ﷺ) صدري، ثم قال: (الحمد لله الذي وفّق رسولَ رسولِ الله لما يرضي رسولَ الله)، رواه أحمد: مسند الأنصار، حديث٢١٠٠٠.

والذي يعنينا في الأمر أن العمل (بالاجتهاد) ومراعاة (المصالح) لا يعني مطلق الاجتهاد، ولا مطلق المصلحة، كما يعنينا التمييز ما بين عصمة النص القرآني والنبوي، وعدم عصمة المجتهد في نظره فيهما، فلابد للعاملين في الحقل الإسلامي، ومن جملتهم العاملين في ميدان السياسة، بمعناها العام والخاص، من «التمييز الساطع الناصع بين الثابت والمتغير، وبين الملزم وغير الملزم، وبين الوحي المعصوم بهدايته الدائمة والاجتهاد البشري بنسبيته الحتمية القاصرة»[1].

ويعنينا الانتباه إلى كون «الوعي الإسلامي المعاصر يطالبنا بأن نقف حيال المستحدثات موقف المتفحص المستفيد لا موقف المتشنج الرافض، ويطالبنا بأخذ المفيد من كل جديد، وترك غيره لأصحابه»[2]، وهذا الانضباط بالأطر الشرعية للاجتهاد ولتقديم المصلحة يحتاج إلى (علم) و(وعي)[3]، يصقل ذلك كله تجربة واعية راشدة، يقوم عليها (طائفة) استوعبت النص ومارسته، وإلا حلَّت (الشخصانية) الفردية مكان الشرع المعتبر.

ولنسمتع إلى تجربة د. فتحي يكن، وهو أحد أعلام الحركة الإسلامية المعاصرة، وكان قد مثَّل مدينة طرابلس في مجلس النواب اللبناني السابق [١٩٩٢ ـ ١٩٩٦م] يقول: «وفي غيبة المرجعية الراشدة والمرشدة يختفي الفقه السياسي ويحل محله المزاج السياسي الذي لا يرى الأشياء على حقيقتها، أو يراها بشكل مقلوب، ومعاكس للواقع، من خلال نصوص مجردة أو اجتهادات محددة يجري تطبيقها على الواقع من غير إدراك للواقع، ومن غير توفر لأبسط شروط الاجتهاد لدى المتصدرين، حيث تكون الطامة التي أشار إليها الرسول الأمين (ﷺ): (**إن الله لا ينتزع العلم انتزاعاً، ولكن ينتزعه بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالم قط،**

---

(١) د. فتحي عثمان: الحركة الإسلامية: العنصر الدينامي الاجتهادي في أسسها الفكرية، مساهمة في: مجموعة من الكتاب، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ص٣٠٢.

(٢) د. بهيج ملا حويش: أضواء على معوقات العمل الإسلامي المعاصر، دار الدعوة، الكويت، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ص٣٦.

(٣) وهو ما يسميه الفقهاء (الفقه)، حتى قالوا (فقه الواقع) و(فقه المصالح) و(فقه السياسي) إلخ.. لأن الفقه يعني الإدراك الواعي لمناط التكليف، ومعرفة عميقة بمقاصد (النصوص) وليس الاقتصار على ظاهر مفرداتها ومبانيها دون مداركها ومعانيها.

اتخذ الناس رؤوساً جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلّوا وأضلُّوا)[1].

والتخوف من الخوض بعيداً عن الالتزام بالقواعد الشرعية، والتحذير من تجنب الضوابط المطلوبة، قديم، منذ مطلع الدعوة، فعن حذيفة بن اليمان (رضي الله عنه)؛ قال: كان الناس يسألون رسول الله (ﷺ) عن الخير وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني، فقلت: يا رسول الله؛ إنا كنا في جاهلية وشر فجاءنا الله بهذا الخير، فهل بعد هذا الخير من شر؟ قال: (**نعم**)، قلت: وهل بعد ذلك الشر من خير؟ قال: (**نعم، وفيه دخن**)، قلت: وما دخنه؟ قال: (**قوم يهْدون بغير هدْيي، تعرف منهم وتنكر**)، قلت: فهل بعد ذلك الخير من شر؟ قال: (**نعم، دعاة إلى أبواب جهنم، من أجابهم إليها قذفوه فيها**)، قلت: يا رسول الله؛ صفهم لنا، فقال: (**هم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا**)، قلت: فما تأمرني إن أدركني ذلك؟ قال: (**تلزم جماعة المسلمين وإمامهم**)، قلت: فإن لم تكن لهم جماعة ولا إمام؟ قال: (**فاعتزل تلك الفرق كلها، ولو أن تَعَضَّ بأصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك**)[2].

«والمرونة التي اتصف بها التشريع الإسلامي تختلف كذلك عن مفهوم المرونة في الفقه الدستوري الحديث، حيث تعني في بعض الآراء قابلية النصوص للتفسير المتعدد بحيث يمكن شمولها لأكثر من معنى مما يجعل الفقه الاجتهادي واسعاً يتيح للقاضي او الحاكم ان يأخذ من هذه المعاني التفسيرية ما يراه مناسباً ومحققاً للغاية، وقد هيأت هذه المرونة الفرصة لظهور مدارس تفسيرية غايتها دراسة النص، واستنباط الاحكام منه»[3].

وهي مرونة تراعي المرحلة، وتتعامل معها ـ مهما كانت حرجة ـ وتسعى للخروج منها بالتدرج ومقتضيات الحكمة إلى شاطئ الالتزام الشرعي، وفي ذلك يقول الفقيه الشافعي، العز بن عبد السلام: «لو عمَّ الحرام في بلدة بحيث لا يوجد فيها حلال، جاز أن يستعمل من ذلك ما تدعو إليه الحاجة، ولا يقف

---

(١) د. فتحي يكن: أضواء على التجربة النيابية الإسلامية في لبنان، الكتاب الثاني: الأداء النيابي عبر الإعلام، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، ص٢٨٩.

(٢) رواه البخاري في كتاب المناقب، رقم٣٣٣٨. ومسلم، وأبو داود.

(٣) محمد فاروق النبهان: نظام الحكم في الإسلام، منشورات جامعة الكويت، ١٩٧٤م، ص١٨٦. وانظر حول ثبات الشريعة وتطورها: الشاطبي: الموافقات، المقدمة الأولى، ١/ ٣٢ ـ ٣٣ في كلامه على القطعي والظني، والكلي والجزئي، والمقدمة التاسعة، ١/ ٧٧ ـ ٨٧.

تحليل ذلك على الضرورات، لأنه لو وقف عليها لأدى إلى ضعف العباد، واستيلاء أهل الكفر والعناد على بلاد الإسلام، ولانقطع الناس عن الحِرَف والصنائع والأسباب التي تقوم بمصالح الأنام»[1]، والعز ـ قطعاً ـ لا يدفع للتمسك باستمرار الحرام وإنما هو يتحدث عن كيفية التعامل مع البلوى العامة التي لا تبقي للحلال مكاناً، فقد اختار ثبات المسلم ومواجهة الواقع والتعامل معه بما لا يحقق للكافر غَلَبَةً ولا يزيد في ضعف المسلمين، والعمل في ذات الوقت على الخروج من أسر الحرام إلى رحابة الحلال وثباته.

وكلام العز قاعدة تصلح ـ على مستوى تطبيقاتها السياسية ـ في كثير من بلدان العالم الإسلامي الحالي، كما تصلح للأقليات المسلمة المنتشرة خارجه فيما يشبه الجزر المعزولة التي تخضع لمؤثرات قوانين البلدان والجماعات السياسية التي تحيط بها. فكيف يتم التعامل ـ مثلاً ـ بين الجالية المسلمة والمجتمع الفرنسي الذي يتحرك ضدها من زاوية الاتهام والريبة والشك في ولائها، وكيف يكون التعامل كذلك بين الجالية المسلمة والمجتمع الأمريكي الذي لا يتميز عن المجتمع الأوروبي في قضية الاتهام والتشكيك بالولاء، وكيف هو أمر ربع مليار مسلم في الواقع (الهندي) تحت عبء حكومة ترفع شعار الهندوسية، ولا ترى حقا لسواها، والأخطر من ذلك واقع المسلم تحت القهر الإسرائيلي.. فهل يترك المسلمون أوطانهم أم يبحثون عن أنسب أشكال التعامل مع البحار اللجية التي تحيط بهم ريثما يقيموا التوازن المطلوب بينهم وبين مواطنيهم الآخرين؟

والحاجة ملحة لتأصيل البحث العلمي في مسألة الضوابط الشرعية، والمتوفر منها بداية طيبة، ولكنه لا يكفي في موضوع التأصيل والتكييف الشرعي لكثير من ابتلاءات العصر، وندعو أهل العلم إلى التعمق والتوسع في دراسة هذا الميدان والعمل على تبسيط لغة كتبهم وأبحاثهم ليتيسر نشرها بين عامة الناس، فإن آفة الجهل على رأس مقاتل الإسلاميين.

عالمية الإسلام واستمراره

ليس بين الله وأحد من خلقه نسب، كالذي يعرفه الناس فيما بينهم،

---

(١) العز بن عبد السلام، ت٦٦٠هـ: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، بيروت، مؤسسة الريان، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، ص٣٢٦.

والناس، في التصور الإسلامي، عباد الله، وليسوا أبناءه ومثلاءه، كما في التصورات الأخرى، وإعلان الإسلام مجرداً عن الالتزام والتطبيق لا يعني شيئاً، وإنما الذي يعني هو ارتباط القول بالعمل، والاستمرار على طريق الالتزام، لأن الأعمال بخواتيمها، فقد روي عن سهل بن سعد الساعدي؛ قال: نظر النبي (ﷺ) إلى رجل يقاتل المشركين، وكان من أعظم المسلمين غَنَاء عنهم فقال: **(من أحب أن ينظر إلى رجل من أهل النار فلينظر إلى هذا)**، فتبعه رجل فلم يزل على ذلك حتى جُرح فاستعجل الموت، فقال بذبابة سيفه فوضعه بين ثدييه فتحامل عليه حتى خرج من بين كتفيه، فقال النبي (ﷺ): **(إن العبد ليعمل؛ فيما يرى الناس؛ عملَ أهل الجنة وإنه لمن أهل النار، ويعمل؛ فيما يرى الناس؛ عملَ أهل النار وهو من أهل الجنة، وإنما الأعمال بخواتيمها)**[1].

ويقول تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوۡمَةَ لَآئِمٖۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ * إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ * وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزۡبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡغَٰلِبُونَ﴾ [المائدة/ ٥٤ ـ ٥٦]. وقدَّم سبحانه معنى الالتزام على كل العصبيات التي عرفتها البشرية، والتي يمكن أن تبتدعها بعد، فقال: ﴿لَّا تَجِدُ قَوۡمٗا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ يُوَآدُّونَ مَنۡ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوۡ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمۡ أَوۡ أَبۡنَآءَهُمۡ أَوۡ إِخۡوَٰنَهُمۡ أَوۡ عَشِيرَتَهُمۡۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٖ مِّنۡهُۖ وَيُدۡخِلُهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ أُوْلَٰٓئِكَ حِزۡبُ ٱللَّهِۚ أَلَآ إِنَّ حِزۡبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ [المجادلة/ ٢٢].

ومن منطلق السواسية التي قررها الإسلام في الكتاب والسنة، والتفاضل القائم على التقوى، أمكننا فهم نظرة الإسلام (العالمية)، وحرصه على نقاط اللقاء مع الآخرين، مهما كان موقفهم العقدي والاجتماعي والثقافي، فالبعد الإنساني الذي يراه الإسلام في الآخر هو البعد الذي أعطى لمعاني العالمية المعاصرة قواعده الأساسية بعدما حررها من ربقة الالتصاق بزوايا ضيقة في الاجتماع البشري القائم على وحدة الدم، أو عصبية الجماعة الدينية أو المذهبية

(١) البخاري في كتاب الرقاق، حديث٦٠١٢.

أو الفكرية، ومعاداة الآخرين لمجرد كونهم لا يعتنقون نفس العقيدة، أو لا يمتون إلى نفس النسب.

و(الناس) كما يراهم الفكر الإسلامي هم أحد ثلاث: المسلمون، وأهل الكتاب، والناس أجمعون.. وموقف المسلم من (الآخر) تحدده عدد من المعطيات، منها ما يتعلق بموقف الآخر من قبول أو رفض التعايش مع المسلم، وبناء عليه فالآخرون، سواء كانوا من أهل الكتاب أو الناس كافَّة، إما مسالم وإما محارب، ولكل منهما أحكام.

يقول صاحب الظلال: «ينقسم العالم في نظر الإسلام وفي اعتبار المسلم إلى قسمين اثنين لا ثالث لهما: الأول (دار الإسلام) وتشمل كل بلد تطبق فيه أحكام الإسلام، وتحكمه شريعة الإسلام، سواء كان أهله كلهم مسلمين، أو كان أهله مسلمين وذميين، أو كان أهله كلهم ذميين ولكن حكامه مسلمون يطبقون فيه أحكام الإسلام، ويحكمونه بشريعة الإسلام، أو كانوا مسلمين، أو مسلمين وذميين ولكن غلب على بلادهم حربيون، غير أن أهل البلد يطبقون أحكام الإسلام ويقضون بينهم حسب شريعة الإسلام، فالمدار كله في اعتبار بلد ما (دار إسلام) هو تطبيه لأحكام الإسلام وحكمه بشريعة الإسلام.. الثاني (دار الحرب) وتشمل كل بلد لا تطبق فيه أحكام الإسلام، ولا يحكم بشريعة الإسلام، كائناً أهله ما كانوا، سواء قالوا: إنهم مسلمون، أو إنهم أهل كتاب، أو إنهم كفار، فالمدار كله في اعتبار بلد ما (دار حرب) هو عدم تطبيقه لأحكام الإسلام وعدم حكمه بشريعة الإسلام، وهو يعتبر (دار حرب) بالقياس للمسلم وللجماعة المسلمة. والمجتمع المسلم هو المجتمع الذي يقوم في (دار الإسلام) بتعريفها ذاك»[1].

هكذا كان التقسيم يوم كانت دار الإسلام تتحرك على الساحة الدولية وتمثِّل الأمة المسلمة سياسياً، فهل بقي الوضع على ما هو عليه؟ وهل بقي التصنيف القديم ما بين دار إسلام ودار حرب هو الصيغة الوحيدة التي تلزم الإنسان المسلم والأمة المسلمة؟ أم هناك صيغ أخرى يمكننا التعامل معها في حركتنا المعاصرة، تنظم علاقتنا بالآخر؟ لاسيما وإن أحداثاً كثيرة قرَّبت مِنَ الأمة مَنْ يُفترض فيهم أن يكونوا في جبهة العدوان، وأبعدت من يفترض به أن يكون جزءاً لا يتجزأ من الأمة.

والمتأمِّل في الخطاب الإسلامي، في مراحله الأولى، مرحلة الاستضعاف

(١) سيد قطب: في ظلال القرآن، القاهرة وبيروت، دار الشروق، ط١٠، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ص٨٧٣ ـ ٨٧٤.

في مكة، لن يرى كبير فرق بينه وبين الخطاب في مرحلة القوة وبناء الدولة في المدينة المنورة، ففي كلا المرحلتين اتسم الخطاب الإسلامي بالرحمة وبمد يد التفاهم وبعرض الحلول السلمية والدعوة إلى التعايش، ونبذ العنف في التعامل بين الجماعة المسلمة والجماعات الأخرى، حتى في حالة الحرب، فإن المسلم مطالب بتقديم خيارات السلم والتفاهم السياسي على الخيار العسكري.

وقامت علاقات الخلفاء المتعاقبين مع الصين والروم على مد وجزر يتعلق بجملة من المعطيات الموضوعية، ولم تكن حالة العداء فيها ثابتة ولا حالة الاتفاق فيها دائمة، ولكن القاسم المشترك الذي يراه كل قارئ للخطاب الإلهي في الكتاب العزيز والسيرة النبوية الشريفة يلمس لمس اليد حرص الإسلام على فتح يديه لكل طالب هداية أو تفهم أو تصالح، وهل من تعبير ألطف من المبادرة التالية: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران/٦٤]، وأعم منها: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا۟ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ [آل عمران/٢٠]، فنداء التفاهم قائم مستمر، ينطلق من الجانب الإسلامي باتجاه الغير، سواء كان هذا الغير من أهل الكتاب، وهم اليهود والنصارى، أو كان من الأميين، وهم كل الآخرين الذين لا ينضوون تحت جناح الإسلام أو أهل الكتاب.

وتبيِّن تفاصيل صحيفة المدينة كيف يكون التعامل داخل الدولة المسلمة بين الدولة ورعاياها من جهة، وبين المسلمين وغير المسلمين من جهة أخرى، وهو تعامل سبق كل ما عرفته البشرية المعاصرة عن التعايش والتنوع والتعدد وحرية الرأي والمعتقد والهوية الثقافية والحريات السياسية، بمراحل تفتقدها دول معاصرة تحسب نفسها معنية بقضية (الإنسان) وهي منها بَرَاء.

ومنصفو الغرب لاحظوا هذه (الإنسانية) في الإسلام، ورأوا فيها حلاً لمشكلاتهم المستعصية بسبب منطلقاتها السياسية الإمبريالية، «قال برناردشو، فيلسوف بريطانيا الشهير: إن مشكلات العالم المعاصر لا تحتاج من محمد (ﷺ) إلا إلى بضع دقائق ليحلها جميعاً وهو يحتسي قدحاً من القهوة»[1]. وما

(١) عبد الرحمن خليفة: في علم السياسة الإسلامي، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٠م، ص١٤.

قاله برناردشو بلغة مطلع القرن كرره من بعده آخرون، بلغة عصرهم، ومنهم ولي عهد بريطانيا، الأمير تشارلز الذي دعا بني قومه إلى الاستفادة من الإسلام، لأن في الإسلام الكثير مما يحتاجون إليه[1].

إن عالمية الرسالة الإسلامية، تفسِّر الحرص الإسلامي على اللقاء وعلى البحث في المساحة المشتركة، داخل الصف الإسلامي وخارجه، وما نراه اليوم من البحث عن نقاط الخلاف والخصومة، مما يصنفه البعض تحت شعار (التمايز) و(البراء) إنما انطلق في زمن كان المسلمون فيه لا يتلقَّون من الجانب الآخر إلا السهام المسمومة، وقد دالت دولة الإسلام، وذهب ريح أهله، وكانت (العصبية) بالمعنى الذي طرحه ابن خلدون في مقدمته[2]، ضرورة ملحة لإعادة الثقة بالنفس بعد هزيمة، ولتجميع الصف بعد شتات، فهل بقي الأمر كذلك بعد الصحوة الإسلامية؟ والعالم يرى في الإسلام قوَّة المستقبل الواعدة؟

إن التعامل مع الساحة الدولية من زاويتي التطرف المتعارضتين: (العدواة التامة) و(الاستسلام التام)، خطأ لا مبرر له، لأننا بذلك نحجب عن أعيننا الرؤية الصحيحة، فلا نرى إلا أعداء مرفوضين أو أولياء مطاعين، وهو خطأ لا يصح في ميدان السياسة ولا غيرها، والباحث السياسي على وجه التخصيص (داعية) يمتلك من صلاحيات القرار وأدوات الخطاب ما يضاعف مسؤولياته تجاه نفسه وتجاه الآخرين، ورب موقف واحد أدى بالأمة كلها إلى ما لا تحمد عقباه، وعلى العاملين في ميدان القرار والتوجيه والتربية، كالفقهاء والسياسيين والإعلاميين، إعادة النظر في الخطاب الإسلامي المعاصر، ومراقبة النفس في مراعاة قواعد الإسلام في اللقاء مع الآخرين، والتعايش مع المخالفين، والذراعين المفتوحين للناس أجمعين، هذا إن أردنا المساهمة مرَّة أخرى في حمل الرسالة وتأدية الأمانة وعمارة الدنيا.

والدعوة لإعادة النظر في صيغ التعامل وصيغ الخطاب، مدخل لإعادة

---

(١) اهتم بعض الكتّاب بجمع أقوال أعداء الإسلام، وركزوا على ذلك، انظر مثلاً: جلال العالم: قادة الغرب يقولون: دمروا الإسلام أبيدوا أهله، الكويت، جمعية الفيزياء والعلوم الطبية بجامعة الكويت، بدون تاريخ. بينما ركَّز آخرون على أقوال المعتدلين والمنصفين كما في كتاب: تلامذة المسيح على مائدة الإسلام، نشر جماعة عباد الرحمن ببيروت. و:سيقهر الماء صم الحجر، لنديم عطا إلياس، نشر الدار الإسلامية للإعلام، بون، ١٩٩٦م. ولمراجعة كلام الأمير تشارلز انظر: الأنباء الكويتية، ٩/ ١١/ ١٩٩٣م، والقبس الكويتية، ١٢/ ٣/ ١٩٩٥م.

(٢) انظر: الباب الثاني، الفصل الثامن، طبعة العصرية، ص١٢٢. وهي غير العصبية الجاهلية المذمومة.

النظر في صيغ فهمنا لأمور السياسة وشؤون الحكم والولايات، فهل نحن مضطرون إلى استخدام نفس المصطلحات التي عرفتها العهود الأموية والعباسية والعثمانية؟ أم أن الأمر يتسع لاستخدام مصطلحات وآليات وإجراءات وأشكال تنظيمية جديدة في بناء الدولة المسلمة، وتحقيق أهداف الإسلام الكبرى في ميدان العبودية لله، وعمارة الأرض؟

«وقارئ التاريخ الإسلامي يدرك من أول وهلة كيف أن عملية بيعة الراشدين تنوعت فيما بينهم، ففي الوقت الذي رحل فيه سيدنا رسول الله (ﷺ) عن الدنيا دون أن يحدد شخصاً بعينه يخلفه في قيادة الأمة، فقد اختار أبو بكر - بعد استشارة كبار الصحابة - عمر بن الخطاب، وأرسل إليه كتاباً بذلك، وابتدع عمر في آخر أيامه نهجاً جديداً بتحديد مجلس لاختيار من يتولى الخلافة بعده، واختلف الأمر كذلك بالنسبة لعلي بن أبي طالب بعد مقتل عثمان، وذلك كله طبقاً لمبدأ معين، إلا أن وضع المبدأ موضع التنفيذ شابه قدر كبير من المرونة، لقد كان المسلمون أحراراً في اختيارهم لحاكمهم الذي يلقون إليه بقيادة أمرهم، لم يجمدوا عند إطار ثابت للاختيار لا يتعدوه، ولا يقيدهم في تلك العملية إلا الشروط التي يضعونها لأنفسهم مسترشدين في ذلك بكتاب الله سبحانه وتعالى، وسنة نبيه (ﷺ) ثم مصلحتهم التي تفرضها الظروف السائدة في مجتمعهم»[1].

إننا ندعو بصدق إلى تمييز القواعد الثابتة في الأصول والكليات، عن المفردات المرنة في الفروع والجزئيات، لأنها القاعدة نفسها التي اعتمدها السلف في منهجية التعامل مع الآخر، عندما اتسعت الدولة، وتشعبت المهام، وكثرت الابتلاءات، واحتاج الناس إلى أحكام تجاري ما يعرض لهم، وثروتنا الفقهية قامت على الاحتكام إلى الكتاب والسنة على نفس المنهجية التي سمعناها من معاذ بين يدي رسول الله (ﷺ) وأقره عليها، بل إن التنوع الكبير الذي نراه داخل التيار الفقهي الواحد لَمِنَ الأدلة القاطعة على هذه المنهجية، وهل (القياس) و(الاستصلاح) و(الاستحسان) سوى وليد ذلك؟ وهل يضير قبول الأمة بهذه القواعد اليوم ما واجهه المجتهدون الأوائل الذين قالوا بها من الخلاف والاستنكار، وربما الرشق بالمروق والزندقة؟

---

(١) عبد الرحمن خليفة: في علم السياسة الإسلامي، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٠م، ص١٩٥و١٩٦.

إننا نرى من الضرورة بمكان أن يؤكد العلماء والدعاة على قدسية القرآن الكريم وصحيح السنة، وندعو بناء على هذه القاعدة إلى تحديد الثابت من قواعدنا الدينية والأخلاقية والسياسية، وتمييزها عن المتغيرات في شؤون الدنيا وعالم العلم، ذلك لأننا نرى في جعل كل قول سابق لإمام أو عالم، وكل تصرف سابق لخليفة أو سلطان، نصاً مقدساً له قوة نصوص الكتاب الكريم وصحيح السنة الشريفة، افتئات على الشرع وتضييق لما وسَّعه الشارع سبحانه، وافتراء على قولنا بصلاحية الإسلام نفسه لكل زمان ومكان، ومخالفة بيِّنة لمنهج السلف في تعاملهم مع الواقع والمستجدات، ولما عرفناه عنهم من الاستفادة من الخبرات والتجارب البشرية في شؤون الحياة الدنيا.

«والحق إن الإسلام ـ وهو دين الواقعية الإيجابية ـ لم يرد أن يدخل على الناس في معترك الحياة بتصورات مثالية خيالية، لا محصل لها في الواقع الذي يحيون فيه، فلم يمثل في مراحله الأولى ـ ولم يكن ممكناً أن يتمثل فيها ـ جميع الأطوار السياسية التي ستتعاقب على أمة الإسلام، وكانت له تلك المزية على نظم السياسة في القديم والحديث، لأنها ـ بما افترضت من أصول وقواعد ـ سبقت أحداث الأجيال المتعاقبة، مغفلة، خلال سبقها ذاك، ما لعقلية كل جيل من أثر في وضع القواعد وتحديد الأصول، وكأنما آثر الإسلام ـ بتركه صورة الحكم بسيطة لا تعقيد فيها ـ أن يتنافس المسلمون في بناء مجتمعهم، تبعاً لما يصيبون من أسباب الحضارة والنماء»[1].

ولقد استوقفتني بعض الأقوال التي تدل على الخلط ما بين (الثقة) و(الطاعة) مما له انعكاس على تعطيل الشخصية نفسها، وسحقها حتى تضيع منها معالم القيادة المطلوبة في كل من يتصدى لحمل أمانة القيادة، ولقد هالني أن أقرأ لعَلَمٍ من أعلامنا المعاصرين، وقائد نكن له كل احترام، وقد شهدنا له مواقف رائعة في الدعوة والمواجهة، هالني أن أقرأ له ما يؤكد معنى التقليد المذموم بعيداً عن روح الاجتهاد الواجب، يقول:

«أنا لا أدعي أني كنت من أكثر الإخوان صلة بالأستاذ، لان عملي وإقامتي لم يكونا في أول الأمر بالقاهرة، بل كان من الإخوان من هو أكثر صلة به مني أمثال د. حسين كمال الدين، واللواء صلاح شادي، والأستاذين صلاح أبو رقيِّق

(١) د. صبحي الصالح: النظم الإسلامية، نشأتها وتطورها، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٠م، ص٢٥٣.

وفريد عبد الخالق وأمثالهم، وكما يحدث في كل جماعة أو حزب أو تجمع، فقد كان لبعض الإخوان آراء ومقترحات تتعارض مع فريق آخر، ولكني بحمد الله كنت بعيداً عن هذه الخلافات كلها، وكنت أرى وأسمع وأفكر بعين فضيلته وآذانه وعقله لثقتي المطلقة في صواب كل ما يرى، وقد يكون في هذا الشيء من الخطأ أو إلغاء الشخصية عند بعض الناس، ولكني كنت معه كالميت بين يدي مغسِّله، وكنت سعيداً بهذا كل السعادة، وتلك من مميزات جماعة الإخوان المسلمين، الطاعة المطلقة لمرشدهم في غير معصية»[1].

إن إلغاء شخصية الداعية بين يدي مسؤوليه لا تخدم قضيتنا في شيء، وهؤلاء أصحاب رسول الله (ﷺ)، نساء ورجالاً، كانوا يسألون ويناقشون ويتحاورون معه (ﷺ) وفيما بينهم، حتى يطمئنوا إلى صواب ما يسمعون أو يرون في كل ميدان من ميادين الحياة، في العقيدة والعبادة وميدان العمل السياسي، وارجع إن شئت إلى موقف أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، في الحديبية، وانظر إليه في قضية أسرى بدر، وانظر إليه مع أبي بكر في مسألة جمع القرآن، ونصيب المؤلفة قلوبهم في الزكاة الواجبة، وانظر إن شئت إلى حوار هند بنت عتبة قبل أن تبايع النبي (ﷺ) يوم الفتح واستفهامها، وإبداء وجهة نظرها في بعض بنود البيعة.

لقد أغرق البعض في تصوير قيادتهم بالإشعاع حتى اختفت ألوانهم وأنوارهم، وكانوا كضوء الشمعة الذي غاب في نور الشمس الساطعة، يقول أحدهم: «ماذا كان يعني وجود حسن البنا بيننا؟ لم يكن فقط إشعاعة نور على طريق الحق نبصر بها خطونا، وإنما كان المحور الذي تبلورت عليه آمالنا للوصول بالحركة الإسلامية الى هدفها الصحيح، كانت حياتنا بعض أنفاسه، وصحونا من صحوه، وحركتنا من خطوه، فلما اختاره الله الى جواره توقف إدراكنا لمسيرتنا، إلى أين نسير؟ وكيف نمضي بعده؟.. فكنا إذا شهدنا مصيبة أحدنا في دينه أرجعنا ذلك إلى مصرعه، وإذا رأينا غرسا كريماً من غراس هذه الدعوة أثار أحزاننا لأنه فقد من تعهده برعايته»[2].

وانتقاد الموقف المذكور أعلاه لا يعني إنكار مكانة البنا، يرحمه الله،

---

(١) عمر التلمساني: ذكريات لا مذكرات، القاهرة، دار الطباعة والنشر الإسلامية، ١٩٨٥م، ص١٠٤و١٠٥.

(٢) العقيد صلاح شادي: صفحات من التاريخ، القاهرة، دار الفتح، ص٧٠و٧١.

ولا سابقة فضله، وإنما النظر عندنا إلى هؤلاء الذين يريدون لنا أن ننتهج طريق إلغاء شخصية الفرد الإنسانية والدعوية مما لم يعرفه عهد الصحابة ولا التابعين ولا مدرسة الفقهاء ولا المتكلمين، فكم من فقيه خالف أستاذه وقال: «نحب فلاناً ولكن الحق أحب إلينا منهم ومن أنفسنا».

وما زال بيننا من يعيد جذور خلل الحاضر، وجمود الساحة الإسلامية، إلى منهجية الطاعة الصمَّاء العمياء، فالحركة الإسلامية المعاصرة، على اختلاف أسمائها ومسمياتها «قد بالغت في ترويض أعضائها على طاعة القيادات أكثر مما دربتهم على محاسبة ونقد وتقويم هذه القيادات»[1].

وهو باب من أبواب تقديس الأشخاص لأشخاصهم، وباب من أبواب عبادة الطاغوت المنهي عنه في الكتاب والسنة، والمطلوب إقامة التوازن الصحيح والحقيقي بين مفاهيم (الثقة) و(الطاعة) و(النصيحة) في آن واحد، لأن ما قد يظهر للوهلة الأولى أنه نقيض للآخر، قد يكون متمماً له.

التطبيق العملي ينمي التجربة ويرتقي بها

إن الاكتفاء بالانتماء النظري، والاعتناء بالتنظير المثالي المنفصل عن عالم الواقع من أبرز ما يهدد التجربة الإسلامية، ويزيد التهديد عندما يصبح الأمر ظاهرة فاشية في الأمة وليس محصوراً في دائرة الأفراد، وهل النفاق إلا اختلاف الواقع عن القول عن سبق إصرار؟ وهو أمر منبوذ في كتاب الله وسنَّة رسوله (ﷺ)، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف/٢و٣]، ذلك لأن قضية النفاق لا تقف عند حدود الأفراد، وإنما تتعداهم لتنال من الأمة، وإعاقتها عن حمل الرسالة، والنفاق يعيق حركة الإسلام وتنمية معانيه ومفردات الالتزام بأحكامه في نفوس الأفراد، ويؤثِّر سلباً على صحة تطبيق الأحكام الشرعية في الواقع العملي للمجتمع المسلم.

ولا نعني بالنفاق هنا النفاق العقدي الذي يخرج من الملَّة، وإنما نعني به ما يعلق بالفرد من خصال النفاق التي تخرجه من الالتزام الصحيح الصادق، كما في قوله (ﷺ): **(أربع من كنَّ فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه**

---

(١) د. عبد الله النفيسي: الحركة الإسلامية ثغرات في الطريق، ط١، ١٩٩٢م؟ يطلب من المؤلف، ص٦٩. وهو بدوره ينقله عن: محمد عمارة: تحديد مظاهر الخلل في الحركة الإسلامية المعاصرة.

خَصلةٌ منهنَّ كان فيه خَصلة من النفاق حتى يدعها: إذا اؤتمن خان، وإذا حدَّث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر)[1]، وهذا وإن كان لا يقدح بالإيمان ولكنه يقدح بالالتزام والاستقامة والاتصاف بصفات المسلم الخالص[2] والاكتفاء بالانتماء الفكري دون تطبيقات عملية واقعية يتحول إلى ترف لا يغني من الحق شيئاً، ويُدخل الفرد، كما يدخل المجتمع في دوَّامة النظرة المجرَّدة التي لا علاقة لها بالواقع، فالواقع يحتاج إلى ممارسة يتم تقويمها من خلال الخطأ والصواب، ومن خلال التعامل مع الحقائق وعدم الاكتفاء بالافتراضات والنظريات.

ويتضح لنا المثال في حياة النبي (ﷺ) وهو يدرِّب الجماعة المسلمة على تحمُّل المسؤولية القيادية والتنفيذية، في حياته، وتحت إشرافه، وكانوا يخطئون ويصيبون ويصحح (ﷺ) لهم، وينمي في نفوسهم الاعتماد على أنفسهم يؤهلهم لتلك اللحظة التي يكون فيها قد أدى الأمانة وبلَّغ الرسالة، واختاره الله إلى جواره الكريم.

والإسلام واقعي بنى أحكامه من أجل الإنسان، وإجابة على أسئلته، وتلبية لحاجاته، والإدارة والاجتماع والسياسة قضايا إنسانية تحتاج دُربة وتنمية وتصاعدية ترتقي بالفرد وبالمجتمع إلى ما هو أقرب للصواب وأبعد عن الخطأ، ولا يتأتى ذلك من خلال انتماء المعرفة المجرَّدة عن التطبيق، والانتفاع إنما يكون في التطبيق العملي، فعن زياد بن لبيد؛ قال: ذكر النبي (ﷺ) شيئاً فقال: **(وذاك عند أوان ذهاب العلم)**، قال: قلنا: يا رسول الله؛ وكيف يذهب العلم ونحن نقرأ القرآن ونُقرئه أبناءنا، ويقرئه أبناؤنا أبناءهم إلى يوم القيامة؟ قال (ﷺ): **(ثكلتك أمّك يا ابن أم لبيد؛ إن كنتُ لأراك من أفقه رجل بالمدينة، أوَليس هذه اليهود والنصارى يقرأون التوراة والإنجيل لا ينتفعون مما فيهما بشيء)**[3].

والخلاصة فيما تقدم

- ضرورة الفصل ما بين الثابت والمتغير في القواعد والمفردات الإسلامية.

---

(١) البخاري: كتاب الإيمان، رقم٣٣. ومثله في مسلم والترمذي والنسائي وأحمد.

(٢) راجع: شرح النووي على مسلم، والأحوذي على الترمذي، ففيهما تفصيل ذلك .

(٣) أحمد: مسند الشاميين، رقم١٦٨٢٨. ومثله عند ابن ماجه.

- ووعي متغيرات الساحة الدولية، وقراءة سنن الله في التغيير قراءة واعية .

- وفهم منطلقات الإسلام ودوائر علاقته بالآخر.

- والبحث عن القواسم المشتركة مع الآخرين.

- وعدم الاكتفاء بالتنظير، فالعمل الميداني أحد أهم أركان الوعي السياسي الضروري للفرد وللجماعة.

- وينبغي السعي للانتقال عملياً من (حركة الأفراد) إلى (حركة المؤسسات) على كل المستويات، وبالخصوص المستوى السياسي والإعلامي.

- وإقامة التوازن ما بين (الثقة) و(الطاعة) و(النصيحة)، داخل الصف الإسلامي.

- وينبغي رفع كفاءة الجمهور في ميدان الوعي السياسي، وتجهيزه بالمقياس الصحيح باعتباره جزءاً أساسياً من معادلة الصراع، ولما له من دور بشري رئيس في عملية التغيير، بإذنه تعالى.

الفصل الثالث

تحديات تواجه واقعنا السياسي

هل نعيش حياتنا في غياب كامل عن الإسلام؟

يشكل هذا السؤال عنصراً مهماً في ميدان الفكر الإسلامي المعاصر، وتكاد الجماعات الإسلامية كلها تنطلق منه لتبلغ رسالتها للناس، للمسلمين أولاً ثم للآخرين، والسؤال بالرغم من بساطته يشكل حجر الزاوية في المنطلقات الفكرية والإجراءات العملية للتنظيمات والجماعات الإسلامية، وهو المسؤول عن معظم مظاهر التشدد، أو الوسطية التي تحياها هذه الجماعات أو تدعو إليها، وذلك بناء على إجابتها على السؤال أعلاه.

لقد سيطرت فكرة (جاهلية المجتمع) على عقول كثير من الشباب المسلم منذ أطلقها الشهيد سيد قطب[1] في كتابه المشهور (معالم في الطريق) وعمَّقها في نفوسهم (في ظلال القرآن)، ثم تبنتها أدبيات مؤسس (الجماعة الإسلامية) في شبه القارة الهندية أبي الأعلى المودودي[2]، وملخصها: إن الجاهلية ليست فترة زمنية محددة، وليست منطقة جغرافية معينة، وإنما هي تحدي الشرع الإلهي المتمثل بالكتاب والسنَّة، وجرأة الإنسان على أن يبادر بالتشريع لنفسه بعيداً عن الوحي وعن الأحكام الإلهية، وإن أكثر الناس التصاقاً بأعمال الدين كالمفتين والقضاة الشرعيين وأئمة الجمعة والجماعات والمؤذنين إلخ، يعيشون الجاهلية من خلال ممارستهم لأحكامها، ويحتاجون إلى التبرؤ منها.

يقول صاحب الظلال: «والجاهلية ليست فترة معينة من الزمان، إنما هي

---

(١) استشهد سيد قطب، في عهد الرئيس المصري جمال عبد الناصر بتاريخ ٢٩/٨/١٩٦٦م بسبب أفكاره الإسلامية. ويعتبر أحد أبرز منظِّري الحركة الإسلامية المعاصرة، وأشهر كتبه (في ظلال القرآن) و(معالم في الطريق).

(٢) توفي المودودي يوم ٢٢/٩/١٩٧٩، وترك وراءه ثروة علمية وحركية، ما زالت تشكل الزاد الرئيس لعدد كبير من الإسلاميين المعاصرين.

حالة اجتماعية معينة، ذات تصورات معينة للحياة، ويمكن أن توجد هذه الحالة، وأن يوجد هذا التصور في أي زمان وفي أي مكان، فيكون دليلاً على الجاهلية حيث كان! وبهذا المقياس نجد أننا نعيش الآن في فترة جاهلية عمياء، غليظة الحس، حيوانية التصور، هابطة في درك البشرية إلى حضيض مهين، وندرك أنه لا طهارة ولا زكاة ولا بركة في مجتمع يحيا هذه الحياة، ولا يأخذ بوسائل التطهر والنظافة التي جعلها الله سبيل البشرية إلى التطهر من الرجس، والتخلص من الجاهلية الأولى»[1].

ويقول في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة/ ٥٠]: «إن الجاهلية ـ في ضوء هذا النص ـ ليست فترة من الزمان، ولكنها وضع من الأوضاع، هذا الوضع يوجد بالأمس، ويوجد اليوم، ويوجد غداً، فيأخذ صفة الجاهلية المقابلة للإسلام، والمناقضة للإسلام. والناس ـ في أي زمان وفي أي مكان ـ إما أنهم يحكمون بشريعة الله ـ دون فتنة عن بعض منها ـ ويقبلونها ويسلمون بها تسليماً، فهم إذن في دين الله، وإما أنهم يحكمون بشريعة من صنع البشر ـ في أي صورة من الصور ـ ويقبلونها، فهم إذن في جاهلية، وهم في دين من يحكمون بشريعته، وليسوا بحال في دين الله، والذي لا يبتغي حكم الجاهلية، والذي يرفض شريعة الله يقبل شريعة الجاهلية، ويعيش في الجاهلية. وهذا مفترق الطريق، يقف الله الناس عليه، وهم بعد ذلك بالخيار»[2].

ويعلق المستشار طارق البشري على علاقة فكر التطرف بسيد قطب بالتالي: «ويبدو لي أن الغلو في التيار الديني الحالي، إنما تصوِّر إطاره النظري تعاليم المرحوم سيد قطب، قد يرى البعض أن سيد قطب لم يقصد أمراً كهذا، ولكن أياً كان الأمر ففكر المفكر لا يقف عند حدود قصده ومشيئته، إنما يمتد ويتفاعل في موجات لم يرسم هو حدودها، ولا يستطيع السيطرة عليها، والمرجح أن (معالم في الطريق) قد صارت له تفاعلاته الموضوعية مع حركة الشباب الديني في هذه الأيام، ذلك لأن سيد قطب (أشار في (لا إله إلا الله) إلى معنى النفي للحاكمية القائمة، وأن لا صلح مع الجاهلية، ولا أنصاف

---

(١) سيد قطب: في ظلال القرآن، القاهرة وبيروت، دار الشروق، ط١٠، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ص٢٨٥٩ ـ ٢٨٦١.

(٢) المرجع السابق: ص٩٠٤.

حلول معها، ولا تلبُّس، ولا امتزاج، وليس وراء الإيمان إلا الكفر»[1].

ولم يبق هذا الفكر محصوراً داخل دائرة جماعة إسلامية بعينها، وإنما انتشر مع انشطار العمل الإسلامي في الساحة السُّنيَّة إلى عشرات المجموعات والتكتلات الشللية، ثم ظهر في الساحة الشيعية تحت عنوان (الولاء والبراء)، وكان حتماً لازماً على كل منتمٍ (للفكرة) أو (للجماعة) أو (للتنظيم) أو (للحزب) أن يترسَّخ في نفسه موضوع المفاصلة مع المجتمع الجاهلي.

وبالرغم من الأدبيات المعلنة بأن الجماعة المسلمة (أية جماعة) لا تشكل جماعة المسلمين وإنما هي جماعة مسلمة كغيرها من الجماعات العاملة في سبيل الله، ثم الأمة، فإن الشعور بالتميز وبالانتماء إلى فكر مغاير لما عليه عامَّة النّاس بات ينمو وينمو حتى صار السمة العامة لجميع المنتمين إلى الجماعات الإسلامية، فصفتهم العامة مخالفة المجتمع الذي يعيشون فيه بشكل جادٍّ وحادٍّ، بنسب متفاوتة، وبطرق من التعبير تختلف باختلاف البيئات والأشخاص والظروف.

ودارت رحى مناظرات ومداخلات فكرية على صفحات الصحف والنشرات الإسلامية خلال السبعينيات حول هذه الأفكار، ما بين مؤيد ومعارض، وما زالت هذه الصفة ملازمة للعمل الإسلامي حتى اليوم.

ويكاد موضوع جاهلية المجتمع، وابتعادنا عن الإسلام، واعتبار القوانين التي تحكمنا قوانين كفر وشرك وجاهلية، لا تستحق الاحترام ولا الولاء ولا الطاعة، ويجب مخالفتها ومعاندتها واستبدالها، يكاد ذلك كله يتوالد من الفكرة الأولى التي انطلق منها الشهيد سيد قطب وعززتها كتابات أبي الأعلى المودودي، رحمهما الله، قَصَدا ذلك أم لم يقصدا.

فهل نعيش بالفعل في مجتمعات جاهلية تستحق الحرب الضروس والمفاصلة الباتَّة؟ وهل قوانيننا التي تحكمنا في العالم الإسلامي هي قوانين كفر وشرك وجاهلية؟ وبالتالي ليس بيننا وبينها سوى الخصومة والحرب التي لابد أن نخرج منها شهداء أو منتصرين؟ ويخرج منها عدونا ـ وهو هنا مجتمعاتنا ومؤسساتنا الدينية والسياسية الوطنية والقومية ـ بالحصيلة نفسها، إما الانتصار وإما الموت؟

---

(١) طارق البشري: الملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي في التاريخ المعاصر، القاهرة ـ بيروت، دار الشروق، ط١، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م، ص٤٠ ـ ٤١.

تتأرجح علاقة (المسلم) الملتزم بالمؤسسة السياسية ما بين الولاء والتأييد، والبراء والمخالفة، تبعاً لأحوال العصر ولموقف المؤسسة الحاكمة وفلسفتها في القيادة، أهي مستبدة أم شورية؟ أهي داعية أم داهية؟ أهي استمرار لمنهج الخلافة الراشدة، أم هي صورة من صور الاستبداد والمُلك الجبري؟ ويزيد في ترسيخ هذه الصورة من العلاقات المتماوجة ما جمعه بعض الكتَّاب الإسلاميين من قصص التراث في فترة المحنة الناصرية من مواقف تاريخية متوترة بين أهل العِلْم وأهل الحُكْم[١].

ففي تراثنا مواقف تؤيد خط المفاصلة والمواجهة، ويبقى العز بن عبد السلام الأنموذج الأوضح الذي تستشهد به منابر الحماس والمواجهة. ومنها ما يستشهد به المعاصرون من دعاة البحث عن حل إسلامي لقضايانا الشائكة وعلى رأسها علاقة الداعية بمؤسسة الحكم، وفي هذا السياق يُروى عن «الربيع ابن يونس، حاجب المنصور، أن المنصور دعا ابن أبي ذئب والإمام أبي حنيفة وقال لهما: كيف تريان هذا الأمر ـ يعني الخلافة ـ الذي خولني الله تعالى فيه من أمر هذه الأمة، هل أنا لذلك أهل؟ قال ابن أبي ذئب للمنصور: مُلك الدنيا يؤتيه الله تعالى من يشاء، ومُلك الآخرة يؤتيه الله تعالى لمن طلبه ووفقه الله تعالى، والتوفيق منك قريب إن أطعت الله تعالى، وإن عصيته فبعيد، وإن الخلافة تكون بإجماع أهل التقوى لمن وليها، وأنت وأعوانك خارجون عن التوفيق عادلون عن الحق، فإن سألت الله تعالى السلامة وتقرَّبت إليه بالأعمال الزاكية كان ذلك، وإلا فأنت المطلوب».. قال أبو حنيفة: «كنا نجمع ثيابنا مخافة أن يقطر علينا من دمه». ويعلق د. عبد الله النفيسي على ذلك ناقداً: «إنها مرحلة الإرهاب والتسلط والاستبداد والدم»[٢].

وتكاد هذه الصورة وحدها تحتكر أذهان كثير من الدعاة عن العلاقة بين الحاكم والمحكوم، ويتم ترسيخ هذه المفاصلة بكل ما أمكن من الشواهد،

---

(١) انظر على سبيل المثال: كتاب الشيخ الشهيد عبد العزيز البدري (الإسلام بين العلماء والحكام)، وكتاب الشيخ أحمد الدومي (محنة الإمام أحمد بن حنبل)، وكتاب الشيخ يوسف القرضاوي (عالم وطاغية)، وكتاب فهمي هويدي (متمردون لوجه الله).

(٢) د. عبد الله النفيسي: الحركة الإسلامية ثغرات في الطريق، ط١، ١٩٩٢م؟ يطلب من المؤلف، ص٥٤.

وأحياناً يتم تطويع النصوص النبوية بحيث تؤدي إلى مزيد من التنفير ما بين الحاكم والمحكوم، وتنمي أجواء الرعب من كل سلطة، وتصور كل سلطة على أنها جبارة في الأرض، وأنها في موقع الخصم للرسالة وللدعوة، وللعلماء القائمين على الرسالة والدعوة، وإن ما نعرفه من فترات هدنة إنما كانت لمصلحة المؤسسة الحاكمة، وإن العلماء الذين هادنوا لم يكونوا سوى (وعَّاظ سلاطين) وبذلك يبقى في الذهن أن أفضل القُرُبات إلى الله الإنكار على أهل السلطة واتهام إنجازاتهم، ولو كانت تصب في مصلحة الأمة، مما يخرج البعض من سمت الموضوعية المطلوبة من العالم والداعية الرسالي إلى حيِّز المناكفة والمخاصمة وكأنها من قبيل: (ولكن عين السخط تبدي المساويا)[1].

ويحلو لأهل هذا الاتجاه أن يختلقوا لأنفسهم مناخ الخوف والجوع، وأن يعيشوا حالة التوتر، محاكاة لبعض السلف الذين واجهوا وعانوا وقاسوا على أيدي السلطة الغاشمة في أيامهم، وشتان ما بين الموقفين، لاسيما وأن السلف انطلقوا من منطلق النصيحة وعملوا من خلال مناخ عام يتطلب مثل هذه المواقف المتصلبة في وجه أي انحراف دون الميل إلى فريق حاكم دون آخر، بينما نرى النماذج المعاصرة متصلبة مع فريق من أهل الحكم ولينة متقاربة مع فريق آخر من السياسيين، وقد تجمعها وإياهم مصالح أو مواقف (المعارضة) السياسية، وقد تراهم اليوم في قمة الصدام مع نظام سياسي بعينه، ثم هم على مائدته في وقت لاحق استجابة لترهيب أو ترغيب، وكأن شيئاً لم يقع بينهما(!)

وفي جل النشرات والإصدارات (الحركية) تعريض بجو الإرهاب والقمع الذي تواجه به السلطات الحاكمة (الحركة الإسلامية)، ويعتمد الخطاب الإعلامي السياسي الإسلامي لغة التعميم فلا يحدد الحكومات الظالمة ولا الحركات المظلومة، واقرأ إن شئت النموذج التالي:

---

(١) شطر بيت:

فعين الرضا عن كل عيب كليلة ولكن عين السخط تبدي المساويا

لعبد الله بن معاوية عند جعفر بن أبى طالب، قاله فى الفضيل بن السائب، وذهب البيت مثلاً، ثم تبعه من قال:

وعين البغض تبرز كل عيب وعين الحب لا تجد العيوبا

[ثمار القلوب في المضاف والمنسوب: ١/ ٣٢٧].

«لابد من القول، ابتداء، إن المشروع الإسلامي ليس معصوماً، فقد يكون الإسلاميون في هذا القطر استُدرجوا إلى مواجهات سياسية قبل أن تنضج بُناهم الأساسية، وقد تكون الأنظمة الحاكمة هي من تولّى عملية الاستدراج من أجل تفجير المشروع الإسلامي أو إجهاضه قبل نضجه، لكن هناك حقيقة أولية لابد من الالتفات إليها أولاً، هي: هل إن الحركات الإسلامية كانت تسعى إلى فرض مشروعها الإسلامي؟ أم أن صراعها مع الأنظمة جاء على خلفية الطبيعة القمعية لهذه الأنظمة التي صادرت الحريات السياسية وأممت الصحافة ووسائل الإعلام وأقفلت أبواب العمل السياسي والنقابي والثقافي أمام التيار الإسلامي، ووصلت بها الحال إلى تأميم المساجد التي أنشأها أهل الخير وصولاً إلى إقفالها أمام الأداء الدعوي الحر، واحتكار منابرها ودروسها لوعَّاظ السلطة أو منتحلي صفة العلماء لمجرَّد الانتساب إلى كليات الشريعة أو المعاهد الشرعية التابعة لوزارات التعليم العالي أو الثقافة أو الأوقاف؟ هل كان يجوز للحركة الإسلامية في وضع كهذا، تقوم فيه مؤسسات ومراكز دراسات (عربية) بتمويل غربي مفضوح، بدور مخابراتي أو استشراقي معاد للإسلام والمسلمين، بحيث تكون توجيهات هذه المراكز والمؤسسات نافذة في رسم السياسات الإعلامية والتربوية للحكومات المسماة (إسلامية)، وكذلك في توجيه المناهج الدراسية في المدارس والجامعات وحتى الكليات والمعاهد الشرعية؟ ولا ننسى العامل الإسرائيلي في هذا الإطار باتجاه إزالة العوائق الفكرية والثقافية التي تؤسس لمقاطعة المشروع الصهيوني وإحباط مؤامرات التطبيع السياسي والثقافي والاقتصادي والسياحي، كل هذا يقع في عالمنا العربي، ويراد للحركة الإسلامية فيه بعد كل هذا أن تلتزم الموقع الفكري أو الثقافي دون أن تتصدى للمؤامرة التي تستهدف حرية المواطن العربي وجذوره الدينية والثقافية بدعوى الحرص على تجنُّب الصدام مع الأنظمة التي بات بعضها أدوات مؤجَّرة لمصلحة المشروع الصهيوني المتحالف في المنطقة مع المصالح الأمريكية أو الغربية عموماً؟ هل يجوز لحركة إسلامية أصيلة واعية أن تقبع في موقع شاهد الزور المقترح لها من أجل أن تتجنَّب الصدام أو الصراع مع الأنظمة؟! وماذا يبقى لها من إسلاميتها وهي تعلِّم أبناءها وجماهيرها آيات التصدي للظلم والظالمين وأحاديث مواجهة السلطان الجائر والموقف الإسلامي من ﴿أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾؟ وهل يسمح لها بأداء دورها الدعوي والثقافي، حتى لو استقالت

من مسؤوليتها الوطنية والسياسية، لأن مراكز الدراسات (أو المخابرات الأجنبية) باتت ترصد رواد المساجد من الشباب وملتزمات الحجاب في الجامعات ونسبة مبيعات الكتب الإسلامية في معارض الكتب حتى لا تفاجئها حالة جزائرية أو تركية جديدة»[1].

وكما ترى، فالنص السابق حاشد بصور الصراع بين الإسلام والسلطة، وأبرز ما فيه التعميم، وكأن كل الحكومات في صراع مفتوح مكشوف مع كل الحركات الإسلامية. وفي الوقت الذي لم يطرح فيه المحرر أي شكل من أشكال التعاون بين السلطة الخاضعة للقرار الغربي والحركة المستهدفة من العدو المشترك نفسه، تطرق إلى موضوع المساجد بسطحية واضحة، مشككاً في موضوع تنظيم العمل والوعظ والإرشاد فيها، في الوقت الذي تطرح النشرة، في نفس العدد، تدخُّل المحكمة في دولة أوروبية لفض نزاع على مسجد بين مجموعتين (إسلاميتين) استولت إحداهما عليه بالقوَّة(!) وفي الوقت الذي لا يجيز فيه نفس المحرر لأي رأي آخر إسلامي أن يدلي بصوته من على صفحات نشرته إلا إذا وافق توجهاته(!) وتراه استعمل في الخطاب كمَّاً كبيراً من العاطفة المثيرة لحميَّة الدين والغيرة والتشنيع على موقف (شاهد الزور) وجعل كل قارئ أمام استحقاق الحساب العسير لسكوته عن الباطل الذي يراه الكاتب جلياً في السلطات والحركات المشبوهة والأفراد «وعَّاظ السلاطين من منتحلي صفة العلماء من منتسبي الكليات والمعاهد الشرعية»(!).

ويبقى هذا النص نموذجاً عن التوجيه (الحركي) ونوعيته في الإثارة بعيداً عن عناصر التوعية الشاملة التي تستدعي آليات أكثر نضجاً من خطاب الستينيات الذي ما زال محررنا الإسلامي متمسكاً به.

ويظهر أن التجربة العملية وحدها هي التي تصقل الرؤية، وتعدِّل الخطاب السياسي الإسلامي، وهي التي تنير الطريق أمام الساعين بجد للخلاص من حالة التخبط التي نحياها، ومن حالة التصارع الداخلي الذي يزيد في عملية تآكل قوانا وطاقاتنا، وفي النموذج النيابي المصري صورة من صور التفاهم مع الذات ومع المجتمع، حيث تقول إحدى وثائق التيار الإسلامي في جلسات مجلس الشعب حول تطبيق الشريعة الإسلامية:

---

(١) الأمان: اللبنانية، العدد٣١٠، ١٩/٦/٩٨م، الافتتاحية، ص٣.

«ويجب ألا يفهم منه إطلاقاً أننا نعيش في فراغ إسلامي، يجب ألا يفهم منه إطلاقا أننا نبدأ من فراغ، إنما نحن نسير في الطريق القويم الذي يجعل من مصر دائماً قدوة وقوة، إن مصر قدوة في العالم الإسلامي وستحافظ على هذا الاسم الذي جاء في القرآن الكريم والذي نحرص عليه جميعاً، ونحرص أن نبين تماماً أنه إذا كانت هناك بعض الشوائب هنا أو هناك فإن الأساس سليم، وإن مجتمعنا سليم، وإننا حريصون كل الحرص على الإسلام، بل إنه كما قيل هنا في أكثر من كلمة قيلت اليوم: إننا نستكمل الطريق، إن جزءاً كبيراً من قوانيننا ـ أيها الإخوة والأخوات ـ مستمد بالفعل من الشريعة الإسلامية»[(١)].

وبالرغم من وجود هذا التيار الإسلامي الواقعي الذي ينظر إلى الأمور بمقياس الوسطية البعيدة عن الإيغال في طرفي النقيض، ما زلنا نرى بعض الحكومات لا ترعوي عن خسارة جمهورها، وإهدار طاقات أمتها، والتفريط بالكفاءات الشابة والضرورية لنهضة موعودة، والتعرُّض بقسوة للمتحركين على الساحة السياسية، إسلاميين كانوا أم غير إسلاميين، و«جميع الضربات الساحقة التي تعرضت لها الحركات الإسلامية قد تمت بأيد حكومية... ولا مراء في أن تأثير هذه المواجهة كان سلبياً، ليس على الحركات الإسلامية وحدها، بل وعلى الأنظمة، وعلى المجتمع بجملته»[(٢)].

ولا شك أن فقدان الاختيار الحر، وتقييد العمل السياسي يقبع وراء ظاهرة الصدام وتبادل التهم بين الأنظمة والتنظيمات، ذلك لأن السلطة في مسار، والشعب في مسار ثانٍ، والحركات الشعبية في مسار ثالث، ورجال المؤسسة الدينية التقليدية في مسار رابع، وكلها مسارات متناقضة متعارضة لا تعرف التوازي ولا الترابط، مما يجعل حظ التنافر والتناقض أكبر بكثير من إمكانية التوافق والتكامل داخل المجتمع الواحد. وبذلك يستمر مسلسل الضعف والتنازع، والوقوع في محذور قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡ﴾ [الأنفال/ ٤٦].

---

(١) محمد الطويل: الإخوان في البرلمان، القاهرة، المكتب المصري الحديث، ط١، مايو ١٩٩٢م، ص١٣١.

(٢) د. عبد الله أبو عزة: نحو حركة إسلامية علنية وسلمية، مساهمة في: مجموعة من الكتاب، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط١، ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م، ص١٩٤و١٩٥.

«فعندما تستهين السلطة في إحدى البلاد الإسلامية بالدستور الذي وضعته وأعلنت أنها تحكم بموجبه وتعمل لحمايته، وتزور الانتخابات علناً، وتضع في مجلس النواب أناساً يؤيدون سياستها بالإشارة مهما كان فيها من تضييع لحقوق البلاد، وحينما تُقْدِم السلطات على اعتقال مخالفيها المسلمين الذين يمارسون العمل في حدود أنظمتها، وحين يلجأ هؤلاء المضطهدون إلى القضاء فينصفهم فتستهين السلطة بحكم القضاء وترفض تنفيذه، وحين تسمح حكومة إسلامية في بلد إسلامي لحزب شيوعي أن يمارس دعوته ونشاطه السياسي بطريقة مشروعة ومعترف بها، وتحرم الحركة الإسلامية من الحق نفسه، عندما تفعل السلطات هذا وأمثاله فإنها تحض العناصر الواعية حضاً على الثورة والصدام معها، والضحية في كل ذلك هي المصلحة الوطنية، هي الأوطان ومستقبلها حيث تضيع وتحطم كل إمكانات التقدم بفعل تآكل قوانا في صراعنا الداخلي المستمر»[1].

وأمام الصراع بين السلطة والتنظيمات الشعبية، من منطلق حرص كل طرف على إزالة الآخر، وضمن مناخ لا يرى سوى الخصومة والعدواة في الجهة المقابلة، يتحول العمل السياسي إلى ساحة وغى يتبارى فيها طرفان، ويصبح (الصدام) بألوانه السوداء المتدرجة هو الفلسفة الوحيدة المقبولة من لدن السلطة الحاكمة إلى أفراد المحكومين «فهنالك النظرية التي تقوم على العمل السياسي الصدامي بالسلطة بلا عنف، أي تصادم السلطة برفع الصوت عالياً ضدها أو ضد رمزها ويحرض عليه علناً»[2]، «وهناك نظرية العمل السياسي التي تعتمد على الإفادة من كل ما يتيحه النظام من وسائل المعارضة والمشاركة، بما في ذلك العمل ضمن النقابات والصحافة والبرلمان وغير ذلك»[3].

وفي مناخ الصدام البعيد عن الموضوعية، والذي يأخذ في أغلب الأحيان طابع ردات الفعل المتشنجة يخسر الطرفان: الأنظمة والتنظيمات، ويتحوَّل

---

(١) د. عبد الله أبو عزة: نحو حركة إسلامية علنية وسلمية، ص١٩٨و١٩٩.

(٢) منير شفيق: حول نظرية التغيير، مساهمة في: مجموعة من الكتاب، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ص٣٩٦ .

(٣) المرجع السابق: ص٣٩٧.

الجهد كله إلى حركة عقيمة تزيد في حرمان الأمة من الاستفادة من طاقاتها وقابليات أبنائها، ويتحوَّل العمل السياسي إلى كابوس يومي يقدِّس الألم ويعشق مظاهر الشهادة، ويصبح العمل الشعبي شبحاً يتحرَّك خفية في الدهاليز، حيث لا يرى النور ولا تتاح له فرصة استنشاق الهواء النقي، ولا يعرف النقد الذاتي لأنه في حالة دفاع مستمر عن الوجود، وفلسفة المظلومية لا تقل عن فلسفة تقديس الألم والموت، وبذلك «تندفع أكثر الجماعات الإسلامية إلى الاصطدام بخصومها بعاطفية تحرمها من تدبر العواقب وما إذا كان الصدام سيخدم أهدافها في النهاية أم ينزل بها كارثة»[١]، لأنها تظن أنها على الحق وأن خصومها على الباطل، فعلى ما تعطي الدنيَّة في دينها، ويتحول الفكر والتنظيم والآليات إلى (دين)، ويمسي الخارج عليها خالعاً لربقة الإسلام من عنقه[٢].

«ففي ظني أن الفكر الإسلامي الحديث تكوَّن بالتراكم الحميد عبر عشرات السنين التي مضت من نهايات القرن الماضي، وهو تكون من جهود عدد غير محصور من المفكرين والقادة والمصلحين، وهو فكر شُيِّد وتراصت لبناته تحت خط النار، وبنيت قلاعه وسط قصف مدافع الخصوم»[٣].

إن السعي للخروج من مأزق التآكل الداخلي يحتم البحث عن وسيلة مشروعة وفاعلة، بعيداً عن الشعارات المغرقة في المثالية التنظيرية أو التبرير بإلقاء الملامة على أكتاف الأطراف الأخرى بما فيها الدولة، والمنشقين، والواقفين على الحياد، والبعض يرى «استحالة انتصار حركة سياسية منظمة على السلطة الرسمية من خلال منازلة السلطة بعضلاتها، فعضلات الدولة أقوى من عضلات أي حزب سياسي، أو حركة سياسية، مهما بلغ عدد الأعضاء، ومهما امتلكوا من إمكانات مادية»[٤]

إن حركة الصراع تنعكس على منهجية الفهم السياسي للحركة الإسلامية،

---

(١) د. عبد الله أبو عزة: نحو حركة إسلامية علنية وسلمية، مساهمة في: مجموعة من الكتاب، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ص١٨٦.

(٢) اقرأ إن شئت كتاب (المتساقطون على طريق الدعوة) للدكتور فتحي يكن.

(٣) طارق البشري: الملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي في التاريخ المعاصر، القاهرة ـ بيروت، دار الشروق، ط١، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م، ص١١.

(٤) منير شفيق: حول نظرية التغيير، ص٣٨٥.

تماماً كما تنعكس على منهجية السلطة الحاكمة، وتبقى الحركة السياسية أسيرة الرؤية السوداوية الحذرة من كل شيء خارجها، وتنمو في نفوس أبنائها نظرية (المؤامرة)، وتتلاشى لديهم فرص اللقاء النفسي مع الآخر، وفي ذلك يقول د. حسن الترابي من منطلق التجربة الشخصية: «كانت الحركة ترهب الدول عموماً، وتنفر من الدول غير المسلمة خاصة، تعدية لمفهوم البراء من الكفار إلى صعيد العلاقات، وعقدت من شبهة الاتصال الدبلوماسي كأنه مباشرة نجس غريب، أو مقاربة خطر خبيث»[1].

وما تقدم من النصوص والتعليقات يوضح لنا بعض مخاطر الصراع المؤدي إلى فقدان الثقة بالآخَر، وآثاره السلبية على الساحة السياسية، وقد يكمن العلاج في مبادرة حركات التغيير إلى الانفتاح، وهو الاقتراح الذي يتبناه د. عبد الله النفيسي، فيدعوها إلى أن "تنفتح سياسياً على القوى السياسية والاجتماعية الجديدة وعلى الأنظمة السياسية بشتى راياتها ومسمياتها وتأسيس - من خلال ذلك - شبكة من الاتصال والتواصل السياسيين مع العالم الذي يحيط بها، فأخطر شيء على أي حركة أياً كانت الراية التي ترفعها (العزلة)[2]، وهو أمر - بالرغم من رجاحته - لا يمكن تحقيقه بالبساطة التي يقترحها النفيسي، إنه حل يحتاج إلى عدد من المعطيات على رأسها تغيير منهجية التفكير داخل المؤسسات الشعبية السياسية، بحيث تمتلك الثقة الكاملة بأفرادها فلا تخشى خسارتهم على موائد السلطة الحاكمة، كما هو المعتاد في تبرير الخوف من الانفتاح التام على الغير، لاسيما السلطة، التي تحرق كل من يقترب منها، ولو كان مكلّفاً بالاتصال، ويضيق المقام عن ذكر الشواهد الحية على هذا التخوف المزمن داخل الجسم الحركي.

«إن أخطر داء يمكن أن تصاب به أية حركة اجتماعية - سياسية هو داء العزلة، ليس بالضرورة العملية بل ربما المفاهيمية والمصطلحية والتصورية

---

(١) د. حسن الترابي: البعد العالمي للحركة الإسلامية (التجربة السودانية)، مساهمة في: مجموعة من الكتاب، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ص٩٢.

(٢) د. عبد الله فهد النفيسي: الإخوان المسلمون في مصر: التجربة والخطأ، مساهمة في: مجموعة من الكتاب، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ص٢٦١.

والفلسفية.. أولها كسر العزلة السياسية عن باقي الحركات الاجتماعية المتفاعلة في أرض العروبة والإسلام، وثانيها ترشيد الفكرة والحركة ونبذ الغلو في الرأي الذي نتج عن العزلة، وثالثها بلورة المشروع الإسلامي الذي تبشر به وتعمل له»[1].

«ولقد كان للاعتزال السياسي في الحياة الإسلامية المعاصرة عدة مظاهر وصور، فمنها اعتبار العمل الإسلامي اليوم لا يزال في المرحلة المكية فيترتب عليه أن العمل السياسي غير مطلوب الآن، ومنها الفهم الخاطئ لمبدأ فرض الكفاية والاكتفاء بالعمل في دائرة ضيقة دون المشاركة في العمل السياسي الإسلامي العام مع بقية المسلمين، ومنها مسايرة الأنظمة العلمانية والخضوع لها بأخذ ما تسمح به من مبادئ الإسلام وترك ما تمنع من الدعوة والعمل لإقامة حكم الإسلام وتطبيق نظامه السياسي والاقتصادي والاجتماعي»[2].

ويطيب للبعض أن يحصر موقف الحكومات من الحركة الإسلامية، في أحد النقاط التالية:

- القمع بشراسة.
- أو غض الطرف.
- أو التحالف والإيهام بتقاسم المشروع والنفوذ.
- أو احتواء الحركة.

وفي جميع هذه الحالات تبقى حالة الترقب والحذر هي المسيطرة، وتسيطر معها حالة انعدام الثقة، وتوقُّع الضربة في أية لحظة، والاستعداد للحظة المواجهة، مما يعني حالة من الإعياء داخل متاهة تعيدك إلى نقطة البدء كلما ظننت أنك اقتربت من باب الخروج.

الافتقار إلى حرية العمل السياسي

لم أعد أذكر كم مضى على قراءتي لكتاب (الحرية السياسية أولاً)[3] ولكنني ما زلت أذكر مفاعيله في نفسي، ولقد زادتني تجارب الحياة - بحلوها

---

(١) د. عبد الله النفيسي: الحركة الإسلامية ثغرات في الطريق، ط١، ١٩٩٢م؟ يطلب من المؤلف، ص٣٥.

(٢) محمد صديق عبد الرحمن (رملي كابي): البيعة في النظام السياسي الإسلامي وتطبيقاتها في الحياة السياسية المعاصرة، القاهرة، مكتبة وهبة، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ص١٩٩و٢٠٠.

(٣) أحمد شوقي الفنجري: الكويت، دار القلم. وله كذلك (الحرية السياسية في الإسلام) نفس الدار.

ومرّها ـ قناعة بالحرية وقدسيتها، كما زادتني قراءاتي الإسلامية تقديراً لموقف الإسلام من الحرية، وما زالت كلمات عمر بن الخطاب تتردد داخل شغاف قلبي وهو يثير أهم نقاط العمل السياسي حساسية: "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً"، ولا أنكر أنني أتحسس من كل ما يمس موضوع الحرية ولو كان تحت عنوان (الضوابط)، لأن كثيراً من ممارسات الظلم والاستبداد في تاريخنا القديم والمعاصر قامت تحت جناح (الضوابط) التي تتحوَّل بقدرة قادر إلى زنازين تحجز الحرية وتمنعها من الحركة.

والعمل السياسي لا يتحقق في غياب الحرية، ولا ينمو إلا في جوها وتحت ظلالها الوارفة، والدول لا تقوم قوية قادرة على مواجهة التحديات إلا بالحرية، والعقيدة لا تكون ثابتة ولا تنمو في نفس المؤمن إن هو افتقد الحرية؛ حرية الاختيار وحرية التعبير وحرية الانتماء، وأرجو ألا ننسى أن شرط الحرية من أهم شروط التكاليف الشرعية، لاسيما تلك التي تتعلق بالبذل والعطاء والتضحية والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولم تكن الحرية في يوم من الأيام صكاً قانونياً، فكم في حياتنا من أحرار العبيد، وكم كان في ماضينا من عبيد الأحرار. فكم من حر يعيش واقع العبودية لضعفه وتبعيته وشهواته، وكم من عبيد عاشوا واقع الحرية لقوة شخصيتهم واستقلال رأيهم.

والحرية السياسية تنسحب على جل ميادين الحياة، وتطبع الفرد والجماعات بطابعها، كما يلقي الاستبداد والعبودية بظلالهما الثقيلة على الإنسان فرداً وجماعة ودولة وأمة، وما يصدق في سلب الحرية على مستوى العمل السياسي الرسمي يصدق على العمل السياسي الحركي، والوعي المنشود لا يمكن أن ينبت داخل بيئة معادية للرأي، تفكيراً وتعبيراً وأداءً، ونحن ـ للأسف ـ عندما نوجِّه سهام نقدنا للأنظمة المستبدة ننسى أن بعض التنظيمات تمارس دكتاتورية تفوق دكتاتورية الأنظمة، وفي معظم الأحيان تلتمس لنفسها الأعذار بحجة الدفاع عن النفس، وبحجة خوف الاختراق، ولذلك تراها تبيِّن واجبات الفرد تجاه الجماعة ولا تبيِّن حقوقه عليها، ويكثر في حلقاتها ولقاءاتها الحديث عن السمع والطاعة والثقة بالقيادة، وتقدِّم ذلك على الحديث عمَّا سواها، مع أن العمل الجماعي عمل تعاقدي يفترض أن تتضح فيه حقوق وواجبات أطراف العقد، كما في بيعة الحاكم حقوق وواجبات متقابلة، ولما بايع الأنصار

رسول الله (ﷺ) قالوا: «اشترط لنفسك»، فاشترط لنفسه، واشترطوا لأنفسهم، فبيَّن (ﷺ) ما له عليهم وما لهم عليه. فالبيعة إذن عقد يتضمن حقوقاً تقابلها واجبات، وواجباتٍ تقابلها حقوق.

فهل تراعي الأنظمة ذلك في بناء شخصية المواطن، وهل تراعي التنظيمات قضية الحقوق والواجبات في بناء الشخصية الحركية، ونحن «لا نكاد نلاحظ أية مواقف ثابتة في التكوين الثقافي والأيدلوجي للأفراد إزاء مصطلح (الحرية) وانعكاساته الفكرية والسلوكية، ومن يتبع المنهاج الثقافي في الحركة الإسلامية عموماً لا يلاحظ أن مشكلة الحرية مطروحة فعلياً على الداخل التنظيمي بينما ضجيج التنظيم حولها في الخارج هو من أبرز فعاليته»[1].

وهذا الاجتزاء ما بين النظرة إلى الداخل، والنظرة إلى الخارج تشكل حجر عثرة حقيقية في طريق العمل الإسلامي، وطريق أية جماعة تسعى لحلول جذرية لأزمات الأمة الراهنة، وهو خطر يتجاوز في آثاره العملية والاستراتيجية كل ما يمكن تدبيجه عن محاسن الضبط والربط الداخلي، «إن حل إشكالية الحرية في الحركة الإسلامية على مستوى الفكر والممارسة وتأصيلها، خطوة ضرورية لتأمين مسيرة الحركة نفسها، والحؤول دون تفجرها من الداخل أو عزلها مع الخارج»[2].

ولا يتصورنَّ أحد أن العمل التنظيمي الشعبي يمكنه تغيير الواقع الإسلامي والخروج من الأزمة الحالية إن هو لم يراعِ بناء شخصية إنسانية متميزة بالكرامة، متمسكة بالحرية، بمعناها الحضاري المتوازن ما بين حقوق الذات وواجبات الغير، «فالحرية كالكرامة لا تتجزأ، والمبادئ لا تنتصر بالإكراه والاستبداد، وإنما بالتفاف الشعب حولها واقتناعهم بها ودفاعهم عنها»[3]، و«إن أفدح الكوارث التي حلت بشعبنا العربي وأمتنا الإسلامية على مدى العصور ومدار التاريخ... هو الاستبداد السياسي. فالاستبداد آفة كبرى، بل كارثة تحدث

---

(١) د. عبد الله النفيسي: الحركة الإسلامية ثغرات في الطريق، ص١٠٣.

(٢) المرجع السابق: ص١٠٥.

(٣) عدنان سعد الدين: من أصول العمل السياسي للحركة الإسلامية المعاصرة، مساهمة في: مجموعة من الكتاب، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط١، ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م، ص٢٨٣و٢٨٤.

عنها تاريخنا، كما تحدث عن آفة أخرى لازمتها، وهي التصرف بالأموال العامة، فهذه نتيجة لتلك»[1].

ومن العجيب أن نرى بعض أبناء التيار الإسلامي الريادي يقفون موقفاً سلبياً من (الحريات) بسبب انحراف الممارسة الغربية، وأعجب من ذلك أن يتم التأصيل لفقه الاستعباد، وأن يتم الخلط ما بين العبادة لله ـ وهي رأس هرم الحريات بما تحققه من انعتاق الإنسان من أسر الشهوة وعبودية العادة والخضوع للغير، وسواها ـ وبين العبودية السياسية المرفوضة شكلاً ومضموناً، واقرأ إن شئت للشيخ سعيد حوى ما يلي:

«في مجتمع كافر يكون الشعار مزيداً من الحرية، مزيداً من حرية الدولة أن تفعل ما تشاء، كما في النظام الشيوعي، أو مزيداً من حرية الشعب والدولة، كما في النظام الديمقراطي، حيث يريد الناس مزيداً من الحرية الاقتصادية، ومزيداً من الحرية السياسية، ومزيداً من حرية السلوك والتصرفات، ومزيداً من حرية النفس، حتى وصلوا إلى أنهم أصبحوا يريدون أن يكون هدفهم الأعلى هو حياة الحيوان، فيتعرون كما يتعرى الحيوان، ويتسافدون كما يتسافد، وكل آمالهم حيوانية، وهكذا.. أما المجتمع الإسلامي فعلى العكس من ذلك تماماً، شعاره مزيداً من العبودية لله، ومزيداً من إحكام الارتباط مع الإسلام، على مستوى الشعب، أو على مستوى الدولة، فراحة المسلم واطمئنانه، وراحة المجتمع المسلم وأمله هو في عبوديته لله وحده، بطاعة أمره ونهيه في كل شيء من السياسة، أو الاجتماع، أو الاقتصاد، أو السلوك.. إن المجتمع المسلم تقوم أواصره على أساس الإيمان بالله، وهو لذلك يذعن لقانون العبودية له، ويراها واجباً عليه، وحقاً لله الذي خلقه، ويعتبر هذه العبودية هي المظهر العملي الذي يشكر به الإنسان الله عز وجل»[2].

فالشيخ ـ ضمن المناخ الفكري الإسلامي السائد ـ يتجه في خط المواجهة مع الحرية، ويؤكد من حيث لا يدري المعنى الغربي للحرية وكأنه المعنى الوحيد الذي يلزم البشرية، وكأن التصور الإسلامي لا يملك إجابة شافية ونموذجاً أوفى من النموذج الغربي، وأي ابتلاء أكبر من أن تساهم الضحية في شحذ سكين الجزَّار، وأي ابتلاء أكبر من مجزرة للحرية تباركها محاريب الدعاة؟

---

(١) عدنان سعد الدين: من أصول العمل السياسي للحركة الإسلامية المعاصرة، ص٢٨٥.

(٢) سعيد حوى: الإسلام، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، ص٢٨٨و٢٨٩.

إن مثل هذا الطرح لا يقرِّب الداعية ولا أبناء الحركة الإسلامية من وعي واجباتهم وتكاليفهم الشرعية تجاه أنفسهم وتجاه أوطانهم، ولا يعينهم على مواجهة العبث الذي يبدد طاقات الأمة ويفت في عضدها، إنه باختصار يؤدي إلى استمرار خط العزلة، ويحول بين حركات التغيير والناس، لأنهم يبشرونهم بمزيد من القيود فوق قيودهم، وهل من قيد أشد على الناس من قيد يتخذ الدين شعاراً له، فيكون المخالف فيه لرؤية الفقيه مخالفاً للشارع سبحانه، ولئن كنا قادرين على مواجهة الاستبداد البشري، متجرئين عليه، فهل نجد من يجرؤ على مواجهة استبداد يتوارى خلف غطاء الشرعية الإسلامية نفسها؟ ألا يدفع مثل هذا الطرح ـ إن تمكَّن وتأصَّل في ممارستنا العملية ـ جمهورَ أمتنا إلى دعوة في الإسلام كالحركة اللوثرية في الكاثوليكية؟

إن فقدان الحرية داخل الحركة وخارجها، يساهم في إقامة سدود العزلة بين أبناء الوطن الواحد، ويمنع الأمة من توظيف التنوع الفكري والثقافي لمصلحتها، ويدفع الصف الإسلامي نفسه للتقوقع والعزلة بعيداً عن المساهمة المباشرة، أو يتركه عرضة للخوف والتردد وعدم الخبرة، وكل منها كفيل بتحقيق الانحراف عن جادَّة الصواب في التصرف والاختيار.

ولقد استعاذ النبي (ﷺ) من الظلم، وأعاذ منه، ففي الحديث: (**أعيذك بالله يا كعب بن عُجرة من أمراء يكونون من بعدي، فمن غشي أبوابهم وصدَّقهم في كذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس مني ولست منه، ولا يرد عليَّ الحوض، ومن غشي أبوابهم أو لم يغشَ، فلم يصدِّقهم في كذبهم ولم يعنهم على ظلمهم، فهو مني وأنا منه وسيرد عليَّ الحوض**)[1].

ويخصص ابن خلدون فصلاً كاملاً في مقدمته، يبيِّن فيه أن وبال الظلم لا يقع فقط على الذين يمارسونه، وإنما يطال الدولة نفسها من حيث هي كيان سياسي، ويؤثر على استمرار أو عدم استمرار الاستقرار فيها، ويهدد استقلالها وازدهارها، كما يؤثر الظلم بشكل سلبي على العمران البشري، الذي لا يقوم ولا يتقدَّم بدون استقرار يقوم على العدل، فيقول: «ولا تحسبن الظلم إنما هو أخذ المال أو الملك من يد مالكه من غير عوض ولا سبب، كما هو معروف،

---

(١) الترمذي: كتاب الجمعة، رقم٥٥٨. وفي رواية النسائي: (ومن لم يدخل عليهم ولم يصدقهم بكذبهم) إلخ، البيعة، رقم٤١٣٧. ومثله في أحمد، باقي مسند الأنصار، رقم٢٢١٧٤.

بل الظلم أعم من ذلك، وكل من أخذ مِلك أحد أو غصبه في عمله، أو طالبه بغير حق، أو فرض عليه حقاً لم يفرضه الشرع، فقد ظلمه، فجباة الأموال بغير حقها ظلمة، والمعتدون عليها ظَلَمة، والمنتهبون لها ظَلَمة، والمانعون لحقوق النَّاس ظلمة، وغُصَّاب الأملاك على العموم ظَلَمة، ووبال ذلك كله عائد على الدولة بخراب العمران الذي هو مادتها، لإذهابه الآمالَ من أهله»[1].

وكل ما يمكننا قوله عن آثار الظلم وكبت الحريات ومنع الجمهور من المشاركة العامة في صنع القرار السياسي، يمكننا قول ما يقابله من فوائد إطلاق الحريات العامة، وإطلاق المشاركة في الحياة السياسية، وعدم حصر الأمور داخل دوائر النخبة باعتبارها صاحبة رأي وشورى وعزوة، بينما العامة «همج ينعقون مع كل ناعق»[2].

وفي التجربة الغربية المعاصرة، المبنية على ما ارتضاه الغربيون لأنفسهم من (النظام الديمقراطي) أثر كبير في وعي المواطن العادي بحقوقه وواجباته تجاه برامج السلطة الحاكمة السياسية، وبالرغم مما في الديمقراطية الغربية من

---

(١) ابن خلدون: المقدمة، تحقيق: درويش الجويدي، صيدا ـ بيروت، المطبعة العصرية، ط٢، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، ص٢٦٣.

(٢) انظر: محمد أحمد الراشد: المسار، دبي، ط٢، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ص٩٨ ـ ٩٩، تحت عنوان (خلاصة المجتمع لا الغثاء) حيث يقول: «إن بلداً تعمل فيه تشطب من عدد أهله بجرة قلم واحدة تسعة أعشار عدد النساء، إذ لا يزال تأثيرهن ودورهن الفكري والسياسي في العالم الإسلامي غير كامل، ويكاد أن يكون ضعيفاً، وتشطب ملايين الأطفال، ومثلهم من أهل البداوة أو الحياة المنعزلة، وأعداداً هائلة من الجبناء والسلبيين والبلداء الذين لا يحملون رأياً ولا يعتنقون فكرة ولا يعارضون سياسة أو يؤيدون، وشيوخاً عجزة، ومرضى تشغلهم الآلام، ومن لا يزال أمياً ومفرطاً في السذاجة، وأمثال هؤلاء. وهكذا فإنه لا يتفاعل مع تطور الأحداث أكثر من عشر السكان، أو أكثر قليلاً، ومعظمهم أتباع مقودون مقلدون يفتقدون إمكانية تحليل المواقف ويعوزهم الاجتهاد والإبداع، وأما قيادة التيارات وتحريك الصراع فلا تتجاوز بضع عشرات من الألوف في مجتمع الملايين، وهم أصحاب مراكز التأثير المذكورة وبعض الطلاب والعمال والفلاحين».

وجل من كتب في هذا نقل ما ينسب للإمام علي بن أبي طالب في وصيته لكميل بن زياد (ت٨٢هـ) في الحث على طلب العلم، فوقفوا عند ظاهر اللفظ دون مضمون الحث، جاء في الوصية: «الناس ثلاثة: فعالم ربانيّ، ومتعلِّم على سبيل نجاة، وهَمَج رَعاع، أتباع كل ناعق، يميلون مع كل ريح، لم يستضيؤوا بنور العلم، ولم يلجأوا منه إلى ركن وثيق». الطرطوشي، محمد بن الوليد، ت٥٢٠هـ: سراج الملوك، تحقيق: محمد فتحي أبو بكر، تقديم: د. شوقي ضيف، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، ١/ ٢٦٩ ـ ٢٧٠.

ثغرات ونقائص، وتنكُّر لأخلاقيات العمل السياسي كما يراها الإسلام[1]، فإنها ما زالت النموذج الذي يتهافت عليه المظلومون لأنهم لا يرون في مقابله نموذجاً عملياً يقوم على الشورى ويمارسها، وأغلب الظن أنه لو وجد مثل هذا النموذج العملي لانطلقت إشكاليات الطرح والسؤال من الساحة الأخرى، بمعنى أن الديمقراطيين سيبحثون عن الشورى ويطالبون بها، أما التجارب المبتدئة التي نمارسها في بلدان العالم الإسلامي تحت عناوين الشورى فهي لا تقنع المسلم نفسه ناهيك عن غيره.

والرأي العام السليم لا يزدهر ولايتطور إلا في ظل نظام سياسي سليم «حيث الحقوق والحريات هي رأس حربة الرأي الحقيقي المتحفِّز وعماد حضارة الشعوب وتقدمها، ومن خلال سعي هذا النظام إلى الرأي العام واتجاهاته نسجِّل الملاحظات التالية:

أ ـ إن الحرص على تطوير الوعي السياسي الجماهيري وتنميته وطنياً موحداً هو عملية متكاملة وطويلة الأمد تبدأ من مرحلة الطفولة مروراً بمرحلة المراهقة وصولاً إلى طور النضج وممارسة الفعل بالحياة العامة، يؤدي هذا الحرص إلى تأييد واعٍ للنظام، ويرسخ الشرعية الرسمية في ممارسة أعمال السلطة... فالمواطنية ليست حقنة تعطى للفرد في سن الثامنة عشرة، بل هي وظيفة النظام التي يجب ممارستها منذ الطفولة.

ب ـ إن الحرص على عرض الحقائق على الجمهور يجعله يتقبل القرارات الهامة ويحيط بكافة جوانبها ويطرد الشائعات الهدامة، فكلما تم حجب الأخبار عن الشعب كلما تعطش إليها وزاد من حاجته لاستقبال الأخبار والشائعات المسمومة.

جـ ـ إن السماح بتعددية الأحزاب والتنظيمات السياسية يعطي الشعب الفرص الكافية للتعبير وممارسة حقوقه وإصدار أحكامه الملائمة.

د ـ إن الحرص على استمرار قياس الرأي العام واستطلاع اتجاهاته عند

---

(١) في مثالب الغرب الأخلاقية وتدخله ضد مصالح الدول الأخرى لاسيما الإسلامية، وإهداره للقيم التي يدعي تبنِّيها، انظر على سبيل المثال: د. محمد عمارة: العالم الإسلامي والمتغيرات الدولية، المنصورة، دار الوفاء، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ص١٣ ـ ١٥. ومصطفى الطحان: تحديات سياسية تواجه الحركة الإسلامية، القاهرة، الفلاح للترجمة والنشر والتوزيع، ب.ت، فصل (تحديات الديمقراطية) ص٤٧ ـ ٥٧.

كل مفصل مهم من مفاصل لعبة الحكم والسلطة، واتخاذ القرارات المصيرية يسمح بتطور النظام.

ونستند إلى ما تقدم ونقول بأن المناخ الديمقراطي السليم يخلق رأياً عاماً سليماً، صادقاً وصريحاً يشق طريقه بثبات ووطنية، مما يجعله ركيزة لاستقرار نظام الحكم والأمن في الوطن»[1].

والحرية التي نعتنقها وندعو إليها «لا تعني النجوى بالإثم والعدوان، والحرية لا تعني قول الزور الذي دعا القرآن إلى اجتنابه كاجتناب الرجس من الأوثان، والحرية لا تعني حرية شتم الآخرين: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام/١٠٨]، والحرية لا تعني إساءة الظن بالناس، ولا أن يسخر قوم من قوم، ولا نساء من نساء»[2].

إننا ندعو إلى حرية هادفة قاصدة تعمل من أجل الإنسان ورفع سيف الظلم عنه، وإعطائه الفرصة المشروعة للمساهمة في حفظ ما أمر الله تعالى بحفظه من «الضروريات الخمسة: الدين والنفس والعقل والنسل والمال»[3]، وإلا فأي إنسان هذا الذي يتلقى الصدمات ويقطف ثمرات العمل السياسي الرسمي دون أن يكون له أي دور فيه؟ وهل مجالس الشورى العامة التي أقامها النبي (ﷺ) في مسجده الشريف قبل أُحُد وغيرها من الغزوات إلا نموذجاً يحتذى لمشاركة الناس فيما يتعلق بحياتهم ومستقبلهم ومستقبل أبنائهم، وهل قرار حرب أو مواجهة تتخذها جهة معينة ـ حكومية أو شعبية ـ تلقي بكل ثقلها على الناس دون أن يكون لهم رأي فيها، عملٌ سليم؟

ولا شك أن التفرد والاستبداد كارثة على الشعوب، والاستبداد يضيق بالنقد والنصح والحسبة، والتفرُّد يغتال المواهب، ويقضي على الإبداع، ويزرع الرعب حتى يصبح المواطن خائفاً من أقرب المقربين إليه، لا يأمن من نفسه على نفسه، ولهذا صار الحكم الفردي عاراً على أصحابه، ووصمة سلبية في جبين الإنسانية. وأي حياة هذه بدون حرية واعية، وشورى ناضجة، وسلطان

---

(١) د. علي عواد: الدعاية والرأي العام، بيروت، مؤسسة نزيه كركي، ط١، ١٩٩٣م، ص٨٢و٨٣.

(٢) المرجع السابق: ص١١٨، عن محاضرة ألقاها نقيب الصحافة اللبنانية محمد البعلبكي، بجامعة بيروت العربية، بتاريخ ٥/٣/١٩٩٢م.

(٣) الشاطبي، إبراهيم بن موسى، ت٧٩٠هـ: الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: محمد عبد الله دراز، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة، ب.ت، مقدمة الشارح، ص٣ ـ ٤.

يحفظ للإنسان كرامته، والنبي (ﷺ) يقول: **(إذا رأيتم أمتي تهاب الظالم أن تقول له: إنك أنت ظالم، فقد تُودِّع منها)**[1].

والمشاركة تأخذ صوراً كثيرة، تؤدي في محصلتها إلى إبداء الرأي والمساهمة مع جهات الاختصاص في اتخاذ القرار المناسب، وعندما تنتهجها الأنظمة أو التنظيمات لا تقتصر على ميدان السياسة دون غيره من ميادين الحياة الإنسانية التي تؤثر على كل فرد، فقد تكون المشاركة مباشرة بالاقتراع أو النقاش الحرِّ المفتوح، من قبل أهل الحل والعقد والمجالس المسؤولة، وقد يكون باستطلاع الرأي المؤدي إلى بلورة إرادة أوسع قطاع من الناس فيما للناس فيه رأي من أمور الحياة الدنيا المتعلِّقة بمصالح خارج إطار النص الصريح الصحيح أو الحلال البيِّن أو الحرام الخالص الذي لا شبهة فيه، والاستفتاء أداة لجمع المعلومات بغية استثمارها ولا يقتصر على الحياة السياسية، بل يتعداها إلى ميادين لا تقل خطورة عن العمل السياسي كالاقتصاد والتربية والخدمات الاجتماعية إلخ.

نعم «تحتاج الحركات الإسلامية المعاصرة إلى تعزيز الحرية الفكرية في داخلها، وتقبل آراء الغير من خارجها، واعتبار الحوار البنَّاء الذي أكَّده الإسلام قوام الحياة، واعتبار الشورى الحقيقية الفعالة ـ بمعنى المشاركة في صنع السياسة والقرار والاختيار الحر المسؤول للقائمين على ذلك ـ أساساً جوهرياً لكل جماعة مسلمة، حتى تكون ولاية الأمر، ويكون ولاة الأمر بحق من الجماعة كما عبَّر القرآن ﴿وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء/٥٩]، وتكون (الشورى) قرينة العقيدة والصلاة والإنفاق في مقومات الجماعة المنتمية للإسلام كما ذكر القرآن. وليس من المقبول أن تدعو جماعة إلى أن تحترم الدولة حرية الفرد والجماعة بينما لا تحترم هي حرية الفرد أو حرية الجماعات الأخرى»[2].

وإن أمتنا كلها مدعوة إلى إحياء (فقه الحرية) وترسيخ مفرداته في نفوس الأفراد والجماعات، فليس من مجتمع أضعف من مجتمع يسوده الخوف ويسيطر عليه القهر وتدوس فيه الأقدامُ هاماتِ المواطنين، رجالاً ونساءً.

---

(١) الإمام أحمد: مسند المكثرين من الصحابة، رقم٦٢٣٤.

(٢) د. فتحي عثمان: الحركة الإسلامية: العنصر الدينامي الاجتهادي في أسسها الفكرية، مساهمة في: مجموعة من الكتاب، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ص٣٠٤.

والحرية المجتزأة المبتسرة السلبية لا تقل خطورة عن سريان الظلم نفسه، إنهما وجهان لعملة واحدة، حيث يترتب على الحرية المجتزأة من الآثار السلبية ما يستعصي معالجته، ولا تكفي فيه لا الثورة عليه ولا التمرد ضده.

الاقتصار على النخبة

لم تعد ظاهرة الاقتصار على (النخبة) محصورة في إطار الأنظمة، سواء كانت هذه الأنظمة وراثية أم انتخابية، حتى في المجتمعات الديمقراطية الغربية، تبقى الأعمال السياسية محصورة داخل إطار النخبة إلى حد بعيد، مما دفع الصحافة للكتابة مطولاً عن ظاهرة نقابة (تضامن) العمَّالية التي شهدت بولندا منذ عقدين ارتقاء أعضائها سلم الحياة السياسية في المعارضة أولاً ثم على مقاعد الحكم، وتحوُّل القادة الجدد، وعلى رأسهم رئيس النقابة السابق (فاليسيا)، إلى (نخبة) حاكمة، وكاد الأمر لا يخرج من إطارهم الجديد حتى انتخابات التسعينيات.

فظاهرة النخبة إذن ليست محصورة داخل إطار الأنظمة ولكنها تغطي مساحات فاعلة في الأطر التنظيمية الشعبية، والمراقب للحركة الإسلامية المعاصرة يجد عناصرها من شريحة المثقفين لاسيما الجامعيين الذين سرعان ما ينتقلون إلى الحياة العملية ويصبحون بالتالي نخبة تكنوقراط في مجتمعاتهم، كالأطباء والمهندسين والحقوقيين والمدرسين الجامعيين، ونظرة سريعة إلى انتخابات النقابات التي تحقق فيها الحركة الإسلامية نجاحات ملفتة للنظر تراها جميعاً من نقابات مهن (النخبة).

وقد يكون اهتمام الحركة الإسلامية في مطلع هذا القرن بالنخبة المثقفة في المدارس والجامعات مبرراً في حينه باعتبارهم ضحية مستهدَفة للفكر الغربي وأطروحاته السياسية والاجتماعية والثقافية المخالفة تمام المخالفة للتصورات الإسلامية في مجال العقيدة والعبادة والأخلاق والمجتمع والتشريع، وقد أراد الاستعمار السياسي إيجاد جيل من أبناء البلاد يحمل من الأفكار ما يمد في عمر الاستعمار ويمكنه من السيطرة لأمد بعيد على قدرات الأمة ومواردها، فكان ـ والحالة هذه ـ من أولوية الحركة الإسلامية أن تتوجه لإنقاذ الضحية المستهدفة، ولكن هل يصح الاستمرار في نفس الخط بعد تبدل الظروف وحاجة الأمة إلى كل عناصرها، وشرائحها كلها اليوم مستهدفة؟

وتظهر المشكلة بشكل أوسع عندما تطلع على برامج التربية والتأهيل الذي يدرسه كل منتمٍ للحركة الإسلامية، فهو برنامج مثقفين وليس برنامج

عامَّة، ويشعر (الأخ) العامل أو المزارع بحرج شديد وهو قاصر عن فهم ما يفهمه زملاؤه داخل الحلقة أو الأسرة، وهو شعور يبني حواجز كثيرة، وبعض الأفراد قد يكون أمياً لا يقرأ ولا يكتب[1].

وإيلاء شريحة المتعلمين جل الاهتمام يفقد الحركة الإسلامية قوَّة الجمهور الذي يشكل القاعدة الواسعة للمجتمع الإسلامي، ويقوم على عاتقه، عملياً وواقعياً، مهمة مدِّ المجتمع بكل الطاقات والخامات الأساسية المطلوبة في ميادين الإنتاج الزراعي والصناعي والتقني، وأصواته الانتخابية هي الحاسمة بفضل تعدادها، والقوى الأمنية ـ على الأغلب ـ تأتي من خارج النخبة، فالجيش والشرطة وبقية الدوائر الأمنية تعتمد على هؤلاء البسطاء الذين تكتفي الحركة الإسلامية بتحريك عواطفهم من خلال منابر موسمية، معتمِدة على تعلقهم الفطري بالإسلام الذي تنادي به، «ومن الأخطاء القاتلة التي تقع بها بعض الأحزاب شعور أعضائها أو قادتها بأن الحزب فوق الشعب، يمارس وصيته وهيمنته عليه، ويجعل من المواطنين رعايا وتابعين»[2].

إن تضييق إطار المشاركة الجماهيرية، لدى الأنظمة والتنظيمات، والاقتصار على النخبة يعني انكماش الوعي السياسي لدى قاعدة واسعة من أبناء الأمة، ويؤدي ـ شئنا أم أبينا ـ إلى حالة أقرب ما تكون إلى العزلة السياسية نتيجة التميز النخبوي، مما يجعل الأطروحات السياسية في واد وغالبية القوى الشعبية في واد آخر.

ويبقى على الحركة الإسلامية وعلى الأنظمة أن تعيد النظر في استراتيجية التعامل مع القاعدة الشعبية الواسعة، وأن تولي هذه المسألة اهتماماً يتناسب مع حجمها داخل إطار الوطن الواحد، إذا أردنا للبرامج السياسية وأطروحاتها أن تقف ثابتة في وجه رياح التأثير والتغيير العاتية وتحقق المأمول منها.

غياب المؤسسات السياسية التخصصية

يفرض واقع عالم اليوم ظروفاً وشروطاً جديدة للعمل التنظيمي والحكومي والشعبي، في ميادين كثيرة، أبرزها تشكيل الإدارات وتحديد آليات اتخاذ القرار وتنفيذه، ولم يعد العمل السياسي مجرد كفاءة شخصية، كالتي

---

(١) لا تقل نسبة الأمية في العالم العربي عن ٤٠٪.

(٢) عدنان سعد الدين: من أصول العمل السياسي للحركة الإسلامية المعاصرة، ص٢٩٠.

عرفها العالم النامي في القرن الأخير، وإنما هو حصيلة جملة من المعطيات، تقوم عليها ـ في دول القرار الغربية ـ مؤسسات تخصصية تعنى بالقيادات والبرامج السياسية، كما تعنى بتوفير الأسباب المؤدية إلى نجاح عملهم وتحقيق أطروحاتهم، ونظرة سريعة إلى الحملات الانتخابية في الولايات المتحدة الأمريكية ـ على سبيل المثال ـ تبيِّن لنا أهمية هذا التخصص، فالسياسة تحتاج ككل نشاط بشري إلى: المعلومات، والإعلام، وصياغة الخطاب، سواء كان موجهاً للخاصَّة أو للعامة. والمعلومات تحتاج إلى مؤسسات فاعلة في هذا الميدان. والإعلام يحتاج إلى مؤسسة فاعلة. والخطاب يحتاج كذلك إلى مؤسسات صياغة، ألا ترى أن عالم اليوم لم يعد قائماً على العفوية؟

إن ممارسة (العمل السياسي) يشبه في أوجه كثيرة ممارسة (العمل العام) ويحتاج إلى دربة تأتي من خلال الممارسة وليس النظرية، وهذا يعني باختصار أن الدربة تبدأ مع الفرد من داخل مؤسسات ذات علاقة بالعمل العام واتخاذ القرار والقدرة على الإدارة والحوار والتصويت، ولذلك نرى الدول العريقة في العمل الديمقراطي تمارس المسألة داخل الأسرة، والمدرسة، والجامعة، ومؤسسات العمل، وهي أكثر وضوحاً من خلال (الأحزاب) السياسية التي تنظم الأفراد وتعمل على جمع المقتنعين ببرنامج محدد أو طريقة معينة من طرق العمل السياسي.

وبين المسلم والحزبية عدم انسجام يصل إلى مرحلة التكفير، ولا يكتفي بالتنفير، لأن الأحزاب ارتبطت ـ منذ عهد مبكِّر ـ في أذهان الرعيل الذي شهد انهيار الخلافة العثمانية بأعداء الأمة، وكانت تعمل في الاتجاه المعاكس لآمالها وأحلام جماهيرها الواسعة، ولأن الحزبية عَنَتْ في كثير من الأحيان الخصومة والانغلاق والعصبية الأشبه بالعصبية القبلية الجاهلية المذمومة، ومن شعارات الحركة الإسلامية المشهورة (لا لحزب قد عملنا، نحن للدين فداء) ترفع ذلك جماعة منظمة لها لوائح تنظم الانتماء والانتخابات والرتب والرواتب، ويتدرج أفرادها في سلَّم درجات ومراحل، وتضم مؤسسات ومجالس داخلية وإدارات متخصصة، وتشترط على أفرادها الولاء والسمع والطاعة في المنشط والمكره، إلخ.. ولكن الحزبية في تصورها وتصور الجماعات الإسلامية عامة هي التبعية للنمط الغربي الذي يسلب ولاء الفرد لدينه ويجعله محصوراً في أوامر حزبه، صائبة كانت أم خاطئة.

ولكن أليست (الجماعة) أو أي (تجمع) هو في النهاية شكل من أشكال العمل

التنظيمي الحزبي؟ وبالتالي يتم في أروقتها تقييد حرية الفرد، وإلغاء شخصيته ضمن دائرة (الطاعة) المغلقة، التي يخاف ـ إن هو خرج عليها ـ من الوقوع في محذور سطحية فهمه وفهم قادته لقوله (ﷺ): **(من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصى أميري فقد عصاني)**[1]، وهو أخطر في هذا المضمار من التربية الحزبية موضع النقد نفسها.

وبنظرة موضوعية ثاقبة في المجتمع الإسلامي الأول، سواء في مكة أو في المدينة، نرى أن الشورى ـ على سبيل المثال ـ لم تكن مجرد شعار يرفع، وإنما كانت ممارسة يعيشها الفرد المسلم حتى تصبح جزءاً من صفاته الشخصية، فهو يمارس الشورى داخل أسرته فلا يستبد برأيه، ويستشير أهله وأولاده، الأمر الذي رأينا تطبيقاته في حياة النبي (ﷺ) أكثر من مرة وفي أكثر من موقع، يكفيك منها استشارته للسيدة خديجة، رضي الله عنها، فيما رآه من الوحي[2]، واستشارته (ﷺ) لأم المؤمنين أم سلمة في أمر الحديبية بعدما تردد المسلمون في التحلل من إحرامهم، واستشارته لأصحابه في أمر الخندق، وأمور كثيرة لا مجال لتعدادها، ألم تكن تلك التصرفات من النبي (ﷺ) تمثل التدريب العملي الذي يشرف عليه الرسول القدوة (ﷺ)، حتى رأينا الشورى تتأصل في المجتمع المسلم وتبلغ ذروتها السياسية في سقيفة بني ساعدة، عندما أدلى كلٌّ بدلوه وأعطى رأيه ثم التزموا جميعاً بما أوصلتهم إليه الشورى من مصلحة الأمة الراجحة.

إن غياب المؤسسات السياسية المتخصصة يعني في النتيجة غياب حقيقي لعمل سياسي مؤسسي مستمر، وتبقى كل الممارسات السياسية محصورة في إطار النشاط الفردي الذي يطبع كل شيء في المجتمع، من الدولة إلى الأسرة، مما يقطع حلقات العمل التاريخية، فتنشط بنشاط المسؤول وتضعف بضعفه وتنتهي بانتهائه، كما تبدأ كل مرحلة من درجة الصفر لغياب تراكم الخبرات بسبب غياب استمرار المؤسسة، الأمر الذي يصدق ـ للأسف ـ على أغلب حكومات العالم النامي، ونحن جزء لا يتجزأ منه، كما تصدق على العمل التنظيمي، إلا استثناءات قليلة تتناثر هنا وهناك.

---

(١) البخاري: كتاب الأحكام، رقم٦٦٠٤. وفي رواية مسلم: «من أطاع الأمير» ولم يقل «أميري»، كتاب الإمارة، رقم٣٤١٨.

(٢) ارجع إلى أسباب النزول والتفسير في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾ [المدّثّر: الآية ١] و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ﴾ [المُزّمّل: الآية ١] وانظر كذلك السيرة (بدء الوحي).

غياب النقد الذاتي عند الأفراد والجماعات

يشكل (النقد) حساسية مفرطة في المجتمع الإسلامي عامَّة، ولدى الدعاة على وجه التخصيص، وربما تعود هذه الحساسية إلى الفكرة الغالبة بأن الدعوة تمثل حركة الإسلام نفسه، وإن (الحركة) أو (الجماعة) تمثل الأمل المرجو في استعادة مؤسسة الخلافة المفقودة، كما تعود إلى التقويم الخاص الذي ينظر إليه معظم خريجي المعاهد والكليات الدينية إلى أنفسهم، فهم ـ بمعنى ما ـ يمثلون عِلْم الكتاب والسنَّة، ولعلهم يظنون أن لكلامهم نفس قدسية كلام الكتاب والسنَّة، وجلهم يرى في نفسه أستاذاً يملك حق تفسير النصوص دون غيره، وإن كان البعض هو الذي يصرِّح بذلك علانية.

«مفهوم النقد الذاتي يعتبر غريباً على المسلمين كما ذكرنا، فهم لا يرون فيه مصطلحاً إسلامياً، ولا يفهمون تحته إلا التشهير، وهذا يجب تعديله، فطائفة ترى أنه مصطلح غير إسلامي، لأنه لم يأت في كتب القدامى، أو لم يرد باللفظ في الحديث أو القرآن، وكأن كلمة (الضمانات الاجتماعية) جاء بها الحديث القدسي أو تكررت في عدة سور؟ فأما أن اللفظ لم يرد بنصه الحرفي في الحديث أو القرآن فهذا صحيح، ولكن الألفاظ والمصطلحات هي ليست كل شيء، وإنما ما تحمله من مفاهيم، فالأصح إذن عموم مفهوم القرآن وروحه واتجاهه، فالعبرة هي بالفكر الذي يدور بين نصوصه، فمفهوم النقد الذاتي بمعنى مراجعة النفس أو النشاط فردياً كان أو جماعياً، ثم محاسبتها هو روح القرآن المكثفة، فالآية القرآنية ﴿وَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ [القيامة/٢] فيها معنيان، الأول: العملية، والثاني: تَشَكُّل الخلْق في هذا الصدد، فهي، أولاً: عملية مراجعة ومحاسبة، ولوم النفس لما حدث، ويُقسم الله فيها لأنها مستوى عظيم في وصول الإنسان إليه، وهي ثانياً: لفظة تشديد (لوَّامة) أي إن هذه النفس أصبح لها هذا الأمر خُلُقاً وعادة، وطبعاً تطبَّعت عليه، بمعنى أن ممارسة النشاط أصبح مرتبطاً بشكل عضوي بهذه العملية»[1].

إن موقع (الأستاذية) الذي يرى الداعية فيه نفسه يجعله بعيداً عن روح (الرسالة) الذي ينبغي أن يتحلى بها إن أراد بالفعل خدمة من حوله بإرشادهم

---

(١) خالص جلبي: في النقد الذاتي، ضرورة النقد الذاتي للحركة الإسلامية، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١٩٨٣م، ص١٠و٢١.

إلى الطريق القويم، وبالرغم من الأدبيات الكثيرة التي تتحدث عن عدم عصمة أحد وتعرُّض الجميع لإمكانية الخطأ والصواب، واستشهاد الكثيرين بقول الإمام الشافعي (ت٢٠٥هـ): «كلامنا صواب يحتمل الخطأ، وكلام غيرنا خطأ يحتمل الصواب»، إلا أن الواقع يؤكد وجود ثقة بالنفس زائدة عما ينبغي، تدفع صاحبها إلى تخطيء كل من يخالفه في القول أو العمل.

وما زلت أذكر كثيراً من حلقات النقاش التي أثيرت عقب ظهور كتاب (في النقد الذاتي)، وكيف كان البعض ينظر إليه باستخفاف، ناعتاً مؤلفه بصفات لا تليق أن تخرج من فم داعية جاد يسعى إلى مستقبل أفضل من الواقع الذي لم يحقق حتى الآن طموح جماهير المسلمين ولا النخبة العاملة منهم في كل ميدان، لقد أدركت مذّاك أننا نضيق بالنقد ونخشاه، مع أننا في الوقت نفسه نوسع غيرَنا نقداً وتجريحاً، ونحن مخطئون في موقفنا السلبي من النقد، ومخالفون للهدي النبوي الشريف.

فلقد استمع النبي القدوة (ﷺ) إلى آراء أصحابه في أكثر من موقع وموقعة، يتبينون ويبيِّنون رأيهم فيما هو من اجتهاده البشري البحت، كموقع إقامة معسكر بدر، فقد أشار عليه الحُباب بن المنذر بغير ما اختاره (ﷺ)، ولم يجد النبي (ﷺ) غضاضة في النزول عند رأي الحُباب، ونزل القرآن الكريم بما يوافق رأي عمر في الأسرى والحجاب والخمر، وكان النبي (ﷺ) قد أجاز فداء الأسرى، رحمة منه بهم.

ولقد استمع أبو بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن بن علي وعبد الله ابن الزبير وعمر بن عبد العزيز وصلاح الدين الأيوبي، وغيرهم من أئمة المسلمين وخلفائهم وأمرائهم إلى آراء مخالفيهم، ولم يجدوا غضاضة من العمل بمقتضاها عند ترجيح المصلحة، ولم نسمع أنهم وجهوا سهام الاتهام لأحد نصحهم، والنبي (ﷺ) واضح في قوله: (**الدين النصيحة**) قلنا: لمن؟ قال: (**لله، ولكتابه، ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم**)[1]، وكان الخليفة الراشد عمر بن الخطاب يقول: رحم الله امرأ أهدى إليَّ عيوبي[2].

---

(١) مسلم: كتاب الإيمان حديث٨٢.

(٢) الطرطوشي، محمد بن الوليد، (ت٥٢٠هـ): سراج الملوك، تحقيق: محمد فتحي أبو بكر، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، ١/ ٣٢١ ـ ٣٢٢ .

وغياب النقد والنصيحة والاحتساب، بالمعنى الذي أوضحناه، يؤدي إلى غياب النظرة الفردية النقدية للأمور، وقد يؤدي إلى إلغاء شخصية الفرد المسلم، فلا يستطيع أن يميز بين الصواب والخطأ، ولا الجد والهزل، ولا المفيد والمضرِّ، ويصبح عالة على من اعتاد منه التوجيه والتلقي، وتراه كالهائم في صحراء لا معالم فيها إن هو ابتعد عن مصادر الأوامر التي يتلقاها أو التوجيه الذي ينفِّذه، ويصبح الأفراد مجرد أعداد تضاف إلى قطيع يتحرك خلف قائده دون أن يكون لأحد منهم رأي فيما يجري له أو عليه، ونقع ساعتئذ في محظور قوله (ﷺ): (**لا تكونوا إمَّعة، تقولون: إن أحسن الناس أحسنا، وإن ظلموا ظلمنا، ولكن وطِّنوا أنفسكم إن أحسن الناس أن تحسنوا، وإن أساؤوا فلا تظلموا**)[1].

والحركة الإسلامية جزء لا يتجزأ من المجتمع الإسلامي، وهي تحمل في طياتها ما يحمله من صفات حميدة، كما تحمل ما قد يعتريه من سلبيات فكرية، وأنماط تعامل، ومنهجية بحث، ولا علاقة لذلك بالخُلُق العام الذي يتميز به أفرادها، ومفهوم (التربية) بينهم يكاد يكون محصوراً ـ كما هو في الكُتَّاب ـ بالدَّعَة وعدم الاعتراض والتشويش.

وما نحتاجه هو إعادة صياغة لتصورنا عن (النصيحة) الخاصة والعامة، وعن سبل التعبير عنها، داخل مؤسسات الحكومة، وداخل أقنية الجماعة التنظيمية.

وفي الحديث النبوي الشريف: (**إن أحدكم مرآة أخيه، فإن رأى به أذى فليمطه عنه**)[2]، من الدلالات الواضحة على التنبيه على العيوب والتعاون على معالجتها ما يقطع كل جدل في المجتمع المسلم وبين أفراده عن هذه الميزة.

وينسب إلى الإمام جعفر الصادق، قوله: «الصديق من صَدَقَك، وليس الصديق من صدَّقك»، فالذي يهزُّ رأسه بالموافقة الكاملة وله رأي آخر يكتمه، إنما يكتم عنك الخير، والذي يرى المنكر فلا ينكره عليك خوف خسارتك صديقاً، ليس بصديق صدوق، ولا خل وفيٌّ.

كما نحتاج إلى عدم استصغار أحد في قضية التربية والتلقي، والدربة على

---

(١) الترمذي: كتاب البر والصلة، رقم١٩٣٠. وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

(٢) الترمذي: كتاب البر والصلة، حديث١٨٥٢.

أعمال الكبار الراشدين، من أهل الرأي والشورى، فعند البيهقي من حديث عبد الله بن عُبَيد بن عُمير، قال: كان في هذا المكان خلْفَ الكعبة حلْقةٌ، فمرَّ عمرو بنُ العاص (ت٤٣هـ)، يطوف، فلما قضى طوافَه جاء إلى الحلْقة فقال: ما لي أراكم نحَّيتم هؤلاء الفتيان عن مجلِسكم؟ لا تفعلوا، أوسعوا لهم، وأدْنُوهم، وأفهموهم الحديثَ، فإنهم اليومَ صغارُ قوم، يُوشِكون أن يكونوا كبارَ آخَرينَ، قد كنَّا صغارَ قوم ثم أصبحنا كبارَ آخرين[1]، وقول عمرو، وما أدراك من هو في الدهاء والسياسة، غني عن كل قول في معالجة استعلاء الأستاذية هذه، وفي الاهتمام بتهيئة الناشئة منذ الصغر ليكونوا كبار الغد.

واقرأ كلام الشيخ الغزالي في قضية التقويم أو النصيحة أو النقد، لمن يحب التأنُّق في اختيار المصطلح: «وقد أحزنني وأنا في الطور[2] أن الإخوان عموماً يرفضون أي اتهام لسياستهم، وقد قلت: إنه بعد هزيمة أُحُد وقع اللوم على (البعض) من الصحابة، فلماذا لا نفتش في مسالكنا الخاصة والعامة؟ فقد يكون بها ما يستدعي التغيير، وما يفرض تعديل الخطة لكن هذا التفكير لم يلق ترحيباً»[3].

واقرأ لعمر عبيد حسنة إدخاله نقد الأخطاء بهدف معالجتها في جملة أعمال الحسبة المشروعة، ويدفع شبهة الإضرار بالأمة أو المؤسسة السياسية من جرَّاء النقد الهادف المشروع، حيث يقول: «إن التستر على الأخطاء باسم المصلحة العامة، وحفظ الكيان، والتوهم بأن الحسبة في الدين تؤدي إلى البلبلة والتمزق، أمر خطير، ومفسدة فظيعة تدفع الأمة ثمنها الدماء الغزيرة، وليس هذا فقط، بل قد يؤدي هذا إلى ذهاب الريح وافتقاد الكيان أصلاً، فالأمة بدون هذه الحسبة، وهذا التناصح، تعيش لوناً من التوحد يشبه إلى حد بعيد الورم الممرض»[4].

---

(١) علي القاري: المصنوع في معرفة الحديث الموضوع، تحقيق: د. عبد الفتاح أبو غدة، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م، ص١١٧.

(٢) يقصد معتقل (الطور) في العهد الناصري.

(٣) محمد الغزالي: قصة حياة.. مقتطفات من مذكرات الشيخ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مجلة إسلامية المعرفة، عدد خاص عن الشيخ محمد الغزالي، العدد٧، السنة٢، رمضان١٤١٧هـ/ يناير١٩٩٧م، ص١٨٨.

(٤) عمر عبيد حسنة: نظرات في مسيرة العمل الإسلامي، قطر، سلسلة كتاب الأمة، ط١، المحرم ١٤٠٥هـ، ص٢١.

ولا يصح أن يظنن ظان أن النقد يعني إنكار الإيجابيات، والتنكر للمنجزات التي قامت بها الحركة الإسلامية أو تقوم، فليس من العدل في شيء أن نحوِّل (النقد) و(النصيحة) إلى تجريح وفضيحة وتسفيه، فإن وجد أحدنا في نفسه من ذلك فليمسك، لأن أحد أهم الفوارق ما بين النظام الإسلامي والديمقراطية هي (النية) الخالصة و(والوسيلة) المشروعة، وليست الفضيحة من الإسلام شيئاً، ولا يجوز من المسلم إيذاء المسلم بقول أو عمل، إنما القصد الإصلاح، وللإصلاح سبل ومقاصد مشروعة.

وقد لا نوافق كثيراً على ما يطرحه البعض من اعتماد النصيحة العلنية أولاً[1]، فالنصيحة في العلن فضيحة، اللهم إلا أن تكون بحكم (آخر الدواء الكي) وضمن الضوابط الشرعية، وقد كان من هديه (ﷺ) أن يعمم القول حتى لا يجرح المقصود به، وتعميم القول يعمم الفائدة بحيث يأخذ كلُّ ذي حظٍّ حظه من النصيحة أو التوجيه، فكان من هديه (ﷺ) استخدام كلمات مثل: (**ما بال أقوام**)؟ وهو يعني شخصاً أو مجموعة بذاتها[2].

ونحن نؤمن بأن الحركة الإسلامية، بكل تنظيماتها وتشكيلاتها ومؤسساتها، جهد إنساني معرض للخطأ والصواب، حتى لو كان جميع أفراده مخلصي النية سليمي الطوية، وبالتالي فهو، كأي جهد بشري آخر، يحتاج إلى تسديد وتقويم، كحاجته إلى تشجيع واحتضان، وإلا فقد التوازن الذي لا يصح العمل الإنساني إلا به. ولا شك أن تشجيع النقد الذاتي منذ البدايات الأولى على سبيل ومنهج قويم يؤدي بالجميع إلى ممارسة النصيحة بشكلها الشرعي المنضبط، و«كلَّما شجَّعنا النقد الذاتي كلما هيَّأنا ظروفاً أفضل لأداء أفضل، والعكس بالعكس»[3].

---

(١) «والقول بأن مناقشة قضايا الحركة الإسلامية في وسائل الإعلام كفيل بكشف ظهر الحركة الإسلامية لأعدائها برغم ما ذكر عن السيولة المعلوماتية في عصرنا، هو لا شك قول ساذج الى أبعد الحدود، نحن فعلاً نعيش في عصر ثورة المعلومات والاتصال ولا يمكن لأية دولة أو حزب أو حركة تتعاطى في السياسة أو غيرها من مجالات النشاط الإنساني أن تفرض على نفسها طوقاً من الظلام أو العزلة عن المحيط بها»، د. عبد الله النفيسي: الحركة الإسلامية ثغرات في الطريق، ص١٣.

(٢) أنظر سبب ورود حديث (النية) الذي في الصحيحين، وفيه: (ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه). ويعني (ﷺ) مهاجر أم قيس، كما في بعض شروحات الحديث، ولكنَّه عمَّم اللفظ ولم يذكره باسمه حفظاً لكرامته وتعميماً للفائدة.

(٣) د. عبد الله فهد النفيسي: الإخوان المسلمون في مصر، ص٢٦٠.

وغياب منهجية النقد الموضوعي تفوّت على المسلم فرصة رؤية عيوبه ومعالجتها، كما تفوّت عليه قراءة تاريخه قراءة تحليلية تهدف استنباط المواقف الصحيحة، وتحديد المواقف الخاطئة، وبالتالي استقراء دروس الماضي للاعتبار والتمثُّل وتحاشي الثغرات، في وقت واحد، فالعين المُحبة لا تعني العين المُغلقة، وإنما يزداد الحب بمعرفة الحقيقة بدون زيف، وإلا فإننا نختلق عالماً وهمياً خاصاً بنا لا علاقة له بإنسانية الذين سبقونا ومهدوا لنا ما يمكن أن يجنبنا المزالق لو قرأنا تجربتهم بعين مستبصرة.

وعقد المؤتمرات والحلقات الدراسية من آليات الحوار الهادف، والنصيحة الناقدة، وهي في الوقت نفسه فرصة ميدانية لتلتقي أجيال وشرائح المنتمين إلى الدعوة مع بعضها البعض، فتنساب التجربة من جيل إلى آخر، ومن مسؤول إلى الذي يليه، بتداول وهدوء، ولاشك بأن مثل هذه اللقاءات يساهم - إلى حد بعيد - في فرض رقابة ذاتية على أداء المسؤولين وقيادات العمل التنظيمي، ولقد اعتمد النبي (ﷺ) مبدأ اللقاءات المفتوحة في المسجد، لعقد مجالس الشورى أو لاستقبال الوفود والسفارات، وكان في الأمر متسع، يشهده بعض العامَّة والمهتمين من رجالات المجتمع وشبابه، يشبه ما تفعله بعض دول اليوم من إجازة الصحافيين وبعض المهتمين بشهود جلسات المجالس التمثيلية أو بنقلها للجمهور عبر التلفزة.

وقد اتخذ أمير المؤمنين، عمر بن الخطاب رضي الله عنه، موسمَ الحج مؤتمراً يلتقي فيه بولاة الأمصار وقادة الجند، وهو مقام قد سقطت فيه كل صلاحية لهم أمام البيت الحرام الذي يتساوى فيه الجميع، ويتجرَّد كل صاحب سلطان عن سلطانه، ولا يحول بين المواطن العادي ورفع مظلمته وشكايته حاجب ولا بوَّاب، وكانت مثل هذه اللقاءات تثري تجربة المسؤولين وتفتح أعين العامة على ما ينبغي أن يكون عليه الأمر، وتدفع الولاة إلى الحذر من الوقوع فيما يغضب الله أو يضر بعباده، لأن الحج مع أمير المؤمنين عمر لا يعني أداء المناسك صمَّاء بلا روح، وإنما يعني إحياء الشعائر ومواجهة أصحاب الحقوق، فياله من موقف يذكِّر بيوم العرض والحساب، يوم تجزى كل نفس بما كسبت.

فالنقد الذاتي الذي نتحدث عنه ونسعى إليه ونشجعه هو النقد الذي يولد وينمو ويتأسس من داخل الفرد ضمن القواعد والأصول والضوابط الشرعية،

بعيداً عن سلبيات الفضيحة، وفي منأى عن روح الحقد والحسد، ولا علاقة له بالانتقام والتشفِّي الذي نراه في الأنظمة الديمقراطية عندما تتربص المعارضة بالحكم، وعندما يتربص المتنافسون السياسيون ليفضح بعضهم بعضاً، حرصاً منهم على إزالة أهل السلطة ليحلوا محلهم وليس حرصاً على مصلحة الوطن والمواطنين.

ومن النتائج المرجوَّة أن النقد بهذا المعنى إذا انتصب على قدميه، واستوى على سوقه، وصلب عوده، وكان على نهج النصيحة النبوية والخلافة الراشدة، أمكنه أن يحقق كثيراً من الآمال المرجوَّة في تقويم المسيرة وتصحيح المسار، وإعادة الأمور إلى وجهتها التي رأيناها في عهد السلف، من اختلاف الآراء والأفكار لا اختلاف القلوب، ومن التنافس فيما يرضي الله تعالى ويحقق مصالح الأمة الشرعية، ولا ننسى أن (محاسبة النفس) إحدى أوجه النقد الذاتي المباركة، تكاد لا تكون عبادة يتقرب بها العبد من ربه إلا في الإسلام، ومن منَّا لم يقرأ قسمه تعالى بالنفس اللوامة: ﴿وَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ [القيامة/٢] ولم يعرف أنها تمهِّد الطريق للنفس المطمئنة؟

والنقد بهذا المعنى يحيي روح المساءلة داخل مؤسسات الأنظمة والتنظيمات، ويعيد روح الحوار، وينمي روح المراقبة، ويقف بالمرصاد لنفسية الاتِّباع والانصياع والتغاضي، ويصحح منهجية التبرير التي تنطلق من منطلقات حسن النية، والحرص على الصورة خارج الصف، ثم تنتهي بموقف مزدوج يكيل بمكيالين، يبرر للجانب الذي ننتمي إليه ونحبه، ونجرِّم الجانب الآخر بعيداً عن الموضوعية التي نبرر تضييعها بحفظ ما هو أهم وأفضل، وهل أهم وأفضل من حسن الظن بإخواننا؟ وكأن كلمة التقويم الهادف، أو النصيحة المسددة تعني سوء ظن! إنما سوء الظن أن نؤمن بعصمة من لم يعصمه الشرع، و(**كل ابن آدم خطَّاء وخير الخطائين التوَّابون**)[1].

غياب مؤسسات متكاملة مع العمل السياسي

كنا قد قدمنا أن العمل السياسي المعاصر لم يعد حلقة في فراغ، ولم يعد فردياً يقوم على جهد شخص واحد أو زعيم قائد، ولم يعد ارتجالياً عفوياً

---

(١) الترمذي: صفة القيامة، رقم٢٤٢٣. ومثله في ابن ماجه: الزهد، رقم٤٢٤١. وأحمد: باقي مسند المكثرين، رقم١٢٥٧٦. والدارمي: الرقاق، رقم٢٦١١.

ابن ساعته، وإنما أصبح جزءاً من كلٍّ متكامل، وصار محتاجاً، كغيره من النشاطات الإنسانية المعاصرة، إلى جملة من الحلقات المترابطة والمؤسسات المتعاضدة، التي يرفد بعضها بعضاً، بالإضافة إلى البرنامج الواضح الخطوات الراجح الجدوى .

وعمل بهذا الحجم يحتاج إلى مراكز للتدريب، والتدريب يعني اختصار الوقت والجهد والمال والانطلاق من حيث انتهى الآخرون، لأنه يغرف من تراكم الخبرات، ويزيد فوقها خبرات جديدة. ومن المؤسف أن البعض ما زال يرى (التدريب) مسألة ثانوية ولا يصنِّفه ضمن سلَّم الأولويات، وكثيراً ما يردد باستهزاء (بعدما شاب دخل الكتَّاب)، لأنه لا يؤمن في حقيقة الأمر بتنمية المهارات، ويظن أن القابليات تولد مع الإنسان كبيرة، وهذا خلاف الحقيقة. إن قادة الدول المتحكمة في عالم اليوم يخضعون لنظام صارم من التدريب والتأهيل لا يقف في وجهه كونهم على رؤوس دول فاعلة على الساحة الدولية، ويدخل التدريب إلى أخص خصوصياتهم، ككيفية المشي والأكل وإظهار الانفعال وإجابة الأسئلة المحرجة، وغيرها من الأمور التي قد نراها شخصية جداً.

ويحتاج العمل السياسي المعاصر إلى مراكز معلومات، وليس من الضرورة في شيء أن تكون هذه المراكز تابعة للحكومة أو التنظيمات، بل من الأنسب أن تقوم بالعمل مؤسسات خاصَّة تلبي متطلباته المهنية والتقنية، وتوفِّر المعلومات لطالبيها مقابل رسوم مالية، والغرب يعتمد على عشرات المؤسسات التي تقوم بتجهيز الدراسات والمعلومات، بالإضافة إلى ما توفره شبكة (الأنترنيت) العالمية من ملايين الملفات المعلوماتية في شتى ميادين المعرفة البشرية، وهي أنموذج لما وصلت إليه الدول الغربية من اعتماد المعرفة الموثقة بديلاً عن الارتجال الذي نرى فيه قوّة الفرد (القائد)، ألا ترى خطيب الجمعة ـ على سبيل المثال ـ يسقط من أعين المصلين إن هو قرأ خطبة كان قد أعدها وكتبها على ورقة؟ لأن صفات الذاكرة الشخصية والارتجال، ما زالت في أعيننا هي الكفاءة العليا التي ينبغي للخطيب أن يتمتع بها، بالرغم مما في الارتجال والعفوية من مثالب وسقطات، ونحن ـ على الأغلب ـ نسقط هذه النظرة تجاه الارتجال على كل ممارسات القيادة السياسية والعسكرية، ولا نحصرها في الخطيب المفوَّه المرتجِل.

ويحتاج العمل السياسي المعاصر إلى مراكز دراسات وإحصاءات، ترفده بالحقائق التي يحتاجها لتقويم الواقع والتخطيط للمستقبل، وتحديد الثغرات ووضع الحلول، وقد أصبحت لغة الأرقام من مسلَّمات العالم الغربي الذي نحَّى بالعاطفة جانباً ولم يعد يكتفي بعموميات الأشياء والمسائل.. وأصبح للتوثيق في نفس السامع والقارئ هناك ما ليس للكلام العام السابح في عالم المشاعر الجياشة وحدها.

وفي نفس السياق المتعلق بمؤسسات متكاملة مع العمل السياسي نرى في العمل النقابي، سواء كان في المعاهد والمدارس أو الجامعات أو الجمعيات العامة، رافداً مهماً في بلورة الفكر السياسي والوعي الوطني، واستيعاب متطلبات المسؤولية لدى الأفراد والجماعات، ففي مثل هذا المناخ يتم هضم العملية الانتخابية، وفهم أسس ووسائل التحالفات، ووضع البرامج، واختيار آليات التنفيذ، والمحاسبة، والتقويم، وسواها من المفردات التي يحتاجها العمل الجماهيري بشكل عام، والتحرُّك السياسي على وجه الخصوص.

ومن الملاحظ أن دول الاستبداد والتسلط تحول بين الأفراد والعملية الانتخابية حتى في التجمعات الطلابية والعمالية والجمعيات الأهلية، لأنها تدرك أهمية ذلك في فرز عناصر قيادية جماهيرية، يمكن أن تكون كبار الغد، والمُستبِد لا يرغب في أن يرى طَموحاً تتطلع نفسه إلى ما هو أعلى من لقمة الرغيف المغموس بالعرق والقهر.

ضبابية الرؤية في إرساء قواعد الشورى

ترفع الحكومات والحركات الإسلامية المعاصرة، كثيراً من الشعارات السياسية البراقة دون أن تبيِّن آليات تنفيذها، وتبلور برامج ترسيخها في عالم الواقع، ومن ذلك شعار (الإسلام هو الحل) و(الشورى هي الحل) و(الوحدة الإسلامية هي الحل) و(الكتاب والسنَّة هما الحل) وغيرها، ولو سألت سائل عن مفردات هذا الحل الذي يرفع شعاره لما أمكنه شرح الأمر بكلمات مختصرات ولا مسهبات، ويهون الأمر عندما تكون المسألة متعلقة بتنفيذ خطوات مستقبلية تحتاج إلى مزيد من الدراسات والأعمال التنفيذية، ولكن كيف يكون الأمر أمام شعار كبير يشكل أهم قاعدة من قواعد العمل السياسي الإسلامي كالشورى مثلاً؟

فالشورى في الحقيقة ليست قراراً سياسياً أو إدارياً يكفي اتخاذه ونشره

في الجريدة الرسمية ليصبح واقعاً قائماً، وهي ليست نظرية يكفي فيها الجانب التنظيري والوعظي لتصبح التزاماً صحيحاً لدى الأفراد والمؤسسات. إن الشورى روح تطبع الفرد وتطبع المجتمع المسلم، ونحتاج لتحقيقها منهجاً في التربية يبدأ مع الناشئ في بيته ومدرسته وجامعه ومؤسساته الاجتماعية، بحيث يصبح المعارض والمخالف للشورى كالشيء النابي المكشوف للآخرين المعوِّق لحركة المجتمع المرفوض من أبنائه.

فهل (الشورى) على المستوى العملي مواكبة للتنظير الذي يدور حولها؟ وهل نملك في الفكر الإسلامي المعاصر تصوراً واضحاً عن تطبيقاتها؟ وهل نملك ضمانات كافية لاستمرارها؟

أسئلة كثيرة تدور في ذهن أي مهتم وحريص، لأن النموذج الوحيد الذي نراه حتى الآن فاعلاً وضامناً هو النظام الديمقراطي الغربي، الذي تطور داخل المؤسسة السياسية إلى درجة أن أحداً ما لا يتصوَّر أن يقوم رئيس دولة أو رئيس وزراء منتخب في الغرب فيعلن الحرب على إحدى جاراته بناء على خصومة شخصية بينه وبين قيادة الدولة المعنية، ولو وقع ذلك لتم عزله ولربما أرسلوه إلى مصحٍّ نفسي ليتلقى العلاج المناسب.

ولكننا في هذا الجانب الشرقي من العالم، نتصوَّر، ونتوقَّع في أية لحظة أن يحدث توتر بين دولتين جارتين شقيقتين نتيجة خلاف شخصي وقع بين قيادتيهما، بل الأحرى بين شخصيِّ الحاكمين الفردين فيهما، أو لمجرد اختلال مزاج أحدهما!

يمكن لهذا الخلل أن يقع في بعض أجزاء العالم العربي، كما يمكن أن يقع في أي جزء من أجزاء العالم النامي، وإغلاق الحدود الجزئي أو الكلِّي، الذي يقع بين فترة وأخرى بين أي بلدين عربيين متجاورين، إجابات شافية مقنعة في هذه المسألة.

إن ما ينبغي التفكير به، والتخطيط له وتنفيذه، هو كيف يمكننا إيجاد نموذج شوري عملي، وما هي الآليات الكفيلة باستمراره وعدم تقويضه بمجرد وصول حاكم مستبد يملك حرية التصرف والقفز فوق أحكام الشريعة وفوق سلطة القانون، وهو ما سماه النبي (ﷺ) (مُلكاً عاضَّاً) و(مُلكاً جبرية)؟[1]

---

(١) عن النعمان بن بشير؛ قال: كنّا قعوداً في المسجد مع رسول الله (ﷺ) وكان بشير رجلاً يكف حديثه، =

وليس بعد الشورى إلا الاستبداد والجبرية، وهما سبب جملة آفاتنا خلال مسيرتنا الطويلة، وما نراه اليوم من المآزق يعود إلى جملة من الأسباب الموضوعية، وغياب الشورى على رأسها.

والشورى أصيلة عميقة في تاريخ المسيرة الإسلامية، منذ فجرها الأول، وقد بوَّب البخاري (باب ما جاء في اجتهاد القضاة بما أنزل الله تعالى لقوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾، ومدح النبي (ﷺ) صاحب الحكمة حين يقضي بها، ويعلمها، لا يتكلف من قبله، ومشاورة الخلفاء وسؤالهم أهل العلم)[1].

وقال الإمام البخاريُّ، صاحب الصحيح، مبيِّناً ميدان الشورى ومتى تكون، وبعض أحكامها وكيف كانت في عهد النبي (ﷺ) وخلفائه الراشدين: «وأن المشاورة قبل العزم والتبيُّن لقوله: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٥٩] ، فإذا عزم الرسول (ﷺ) لم يكن لبشر التقدم على الله ورسوله. وشاور النبي (ﷺ) أصحابه يوم أُحُد في المقام والخروج، فرأوا له الخروج، فلما لبس لأْمتَه وعزم قالوا: أقِمْ. فلم يمِلْ إليهم بعد العزم، وقال (ﷺ): (**لا ينبغي لنبي يلبس لأمته فيضعها حتى يحكم الله**). وشاور علياً وأسامة فيما رمى به أهل الإفك عائشة، فسمع منهما حتى نزل القرآن، فجلد الرامين ولم يلتفت إلى تنازعهم ولكن حكم بما أمره الله. وكانت الأئمة بعد النبي (ﷺ) يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها، فإذا وضح الكتاب أو السنة لم يتعَدَّوْه إلى غيره اقتداءً بالنبي (ﷺ)، ورأى أبو بكر قتال من منع الزكاة، فقال عمر: كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله (ﷺ):

= فجاء أبو ثعلبة الخُشني فقال: يا بشير بن سعد؛ أتحفظ حديث رسول الله (ﷺ) في الأمراء؟ فقال حذيفة: أنا أحفظ خُطبته، فجلس أبو ثعلبة؛ فقال حذيفة: قال رسول الله (ﷺ): (**تكون النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة، فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء الله أن يرفعها، ثم تكون ملكاً عاضاً، فيكون ما شاء الله أن يكون ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون ملكاً جبرية، فتكون ما شاء الله أن تكون ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة**)، ثم سكت. قال حبيب: فلما قام عمر بن عبد العزيز وكان يزيد بن النعمان بن بشير في صحابته فكتبت إليه بهذا الحديث أذكره إياه فقلت له: إني أرجو أن يكون أمير المؤمنين ـ يعني عمر ـ بعد الملك العاضِّ والجبرية. فأُدخل كتابي على عمر بن عبد العزيز فسُرَّ به وأعجبه. رواه أحمد: مسند الكوفيين، حديث ١٧٦٨٠.

(١) البخاري: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة.

(أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله. فإذا قالوا: لا إله إلا الله. عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله)! فقال أبو بكر: والله لأقاتلن من فرَّق بين ما جمع رسول الله (ﷺ) ثم تابعه بعدُ عمر، فلم يلتفت أبو بكر إلى مشورة إذ كان عنده حكم رسول الله (ﷺ) في الذين فرَّقوا بين الصلاة والزكاة، وأرادوا تبديل الدين وأحكامه.

وكان القرَّاء أصحاب مشورة عمر، كهولاً كانوا أو شباناً، وكان وقَّافاً عند كتاب الله عزَّ وجلَّ»[1].

ولا ننسى أن الشورى مقدمة للعمل والتنفيذ، فهي ليست ترفاً فكرياً أو نافلة سياسية تقف عند حدود القول ولا تتعداه إلى التنفيذ الفعلي بكل ما يحتاجه من آليات ودراسات جدوى إلخ.. «إن مهمة الشورى هي تقليب أوجه الرأي، واختيار اتجاه من الاتجاهات المعروضة، فإذا انتهى الأمر الى هذا الحد، انتهى دور الشورى، وجاء دور التنفيذ، التنفيذ في عزم وحسم، وفي توكل على الله، يصل الأمر بقدر الله، ويدعه لمشيئته تصوغ العواقب كما تشاء»[2]، ولذلك لابد أن تراعى فيها كل المقدمات الصحيحة التي تؤدي إلى ما يغلب على الظن نجاح نتائجه.

وبالرغم من الكم الكبير من النصوص الحاثَّة على الشورى والناهية عن التفرد والظلم والاستبداد، وبالرغم من التجربة التاريخية الغنية، فإن (الشورى) ما زالت عنواناً ضبابياً في أذهان المسلمين، خاصتهم وعامتهم، وما زال الشعار بعيداً عن التفاصيل التي نراها في حياتنا العملية، ولعل في ذلك من المخاطر أكثر مما في أمور ثانوية كثيرة، تعتبر من المحسنات الإضافية لا كالشورى من أصول الحياة السياسية الإسلامية.

ويتبع ضبابية أطروحة (الشورى) ضبابية عدد من المفاهيم الأساسية في الفكر السياسي الإسلامي، كمفهوم (وحدة الأمة) و(توزيع الثروة) و(نظرية المؤامرة) مما يفتح المجال واسعاً للمتلاعبين بمشاعر الجمهور المعبأ عاطفياً بعيداً عن المواقف الموضوعية الهادئة القائمة على التحليل والوضوح وفهم المصطلحات وعدم الاقتصار على العموميات، ومثل هذه الأطروحات تتحوَّل

---

(١) البخاري: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول الله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: الآية ٣٨] ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٥٩].

(٢) عبد الرحمن خليفة: في علم السياسة الإسلامي، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٠م، ص١٤٣.

إلى عبء ثقيل على أكتاف الأمة والحركات الشعبية الإسلامية لسهولة استغلالها ضد مصالح الأمة، فيما يلتبس على الأفراد والجماعات الصواب والخطأ في ميدانها.

أولم ينطلق كل الذين كبتوا الحريات وانتهكوا الحرمات في تاريخنا المعاصر من مبررات الوحدة وتوزيع الثروة؟ أوَلَمْ تُضيَّع الأعراض والأرواح والأديان والأموال والمروءات لأن هناك من رفع شعار (المساواة) و(الحرية) و(الوحدة) وكانت شعارات بلا مضمون، ولم يعمل أحد على فهمها وفهم تفاصيلها وصور استخدامها وتطبيقها؟ أولم تكن تجاربنا الوحدوية في النصف الأخير من القرن الآفل، من أهم حالات الاستيئاس من تحقيق الوحدة والكرامة لهول ما قاسينا منها ومن آثارها؟

إن المشكلة لا تقف عند حدود الشعار، والقضية تحتاج في عين الحقيقة إلى عمل أوسع بكثير من شعار صحيح في مناخ منحرف يتعانق مع جهل مركَّب، إننا نحتاج إلى بلورة المصطلح وتحديد التعريف والتدرج في تطبيق صور صحيحة من الشعار قبل أن يتم تسويقه بشكل عاطفي عشوائي بلا منهجية ولا أهداف واضحة.

الصراع بين المنظمات الإسلامية

إن التصارع بين المؤسسات الشعبية الإسلامية (التنظيمات) على رأس أسباب معاناتنا الحالية، ومما يساهم بشكل مباشر في تغييب الوعي والدخول في متاهات الانغلاق الفكري بعيداً عن المنطق السليم، وما تفقده الأمة من طاقات وقوى وأموال وأنفس في الصراعات الداخلية يفوق ما تخسره في مواجهة عدوها، أما الجانب الأحلك في القضية فهو التعبئة العصبية التي يبذلها كل طرف بهدف حماية نفسه، وتكتيل أنصاره، والقضاء على خصومه، مما يساهم بمزيد من التخلف القائم على الجهل والعصبية معاً.

وانظر إذا شئت إلى آثار الصراع الداخلي بين الفصائل الفلسطينية خلال عقد السبعينيات، وانظر إلى مأساة صراع الفصائل الصومالية، والأفغانية، وما يجري بين الحركات الإسلامية المستجدة على أكثر من ساحة، وما ظاهرة جماعات (التكفير) على اختلاف مسمياتها التنظيمية والإعلامية إلا نموذجاً واحداً مما يمكن لمثل هذا الصراع إفرازه وبثه من الفرقة داخل صف الأمة المسلمة، وادرس إن شئت تداعيات هذا الصراع من التبرير والتنفير والتكفير

لتدرك حجم الخسارة، وحجم تعطيل التفكير السوي في ميدان الوعي العام والوعي السياسي على وجه التخصيص، «إن الصراع بين الحركات الإسلامية يضر بها جميعاً، ويضر بالقضية الإسلامية بحيث يضعفها أمام الخصوم، ويشوه سمعة المسلمين والإسلام، ويصرف كثيراً من الناس عن تأييد الحركات الإسلامية»[1].

والذين يرون الصراع نتيجة حتمية لاختلاف وجهات النظر مخطئون، لأن التنوع والتعدد جزء لا يتجزأ من فطرة الناس التي فطرهم الله عليها، ولأن الاختلاف والتعدد قائم حتى في شؤون الفقه والقواعد الأصولية، وما زال المسلمون يتعبدون الله بحسب اجتهاد علمائهم، ولم تكن هذه التوسعة في الفقه سبباً في الانشقاق المؤدي إلى التهلكة، والاختلاف في الرأي والمناهج طبيعة بشرية وظاهرة إنسانية وسنة من سنن الله التي لا تبديل لها، قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود/ ١١٨و١١٩]، وفي قوله عز وجل: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس/ ٩٩]، وأكد الاختلاف في قوله: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَٰزِعُنَّكَ فِى ٱلْأَمْرِ وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ * وَإِن جَٰدَلُوكَ فَقُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ * ٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾[الحج/ ٦٧ ـ ٦٩]، ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [المائدة/ ٤٨].

وحب الفرد لقومه أو جماعته، وتعاونه معهم على ما يغلب على ظنه أنه بر وتقوى، لا مانع منه، إنما الخطأ القاتل في التعصب للقوم والحزب والجماعة بما يؤدي إلى تغليب الإثم والعدوان على البر والتقوى، وقد سئل النبي (ﷺ): أَمِنَ العصبية أن يحب الرجل قومه؟ قال (ﷺ): **(لا، ولكن من العصبية أن يعين الرجلُ قومَه على الظلم)**[2].

---

(١) د. عبد الله أبو عزة: نحو حركة إسلامية علنية وسلمية، مساهمة في: مجموعة من الكتاب، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ص١٩٤.

(٢) أحمد: مسند الشاميين، رقم١٦٨٢٧.

وهنا لابد من التمييز ما بين (التنافس) القائم على تعدد وجهات النظر، الذي هو ظاهرة إنسانية صحيحة، وبين التصارع القائم ـ فيما بين الجماعات ـ على إزالة الآخر وإلغائه وعدم الإقرار بفكره ولا احترام تجربته، فالتنافس ضمن الضوابط الشرعية يثري الساحة الإسلامية فكراً وأداء وعملاً، ويساهم في إبراز الأصلح، ويوفِّر للأمة فرصة توظيف كل الطاقات الكامنة والاستعدادات الغنية فيها، بينما يؤدي التصارع الرخيص إلى تفكيك أواصرها وتشتيت قواها وإلقائها عارية مكشوفة أمام الطامعين فيها[1].

الاقتصار على تجارب الماضي

إن الاعتماد على التجربة التاريخية سلاح ذو حدين، فالتجربة التاريخية على غاية من الأهمية والضرورة لجهة الاعتبار وإثراء التجربة والاستفادة من التراكم الحضاري والانطلاق من حيث انتهى السابقون، وفي القرآن الكريم: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يُوسُف: الآية ١١١]، وفي المقابل يشكل الاقتصار على التجربة التاريخية واتخاذها المثل الأعلى أو الشكل الأمثل الذي لا يصح تجاوزه، خطراً لا تتوقف آثاره عند الحاضر وحده بل تتجاوزه إلى المستقبل لأنه يشكِّل منهجية مستحكمة تتوارثها الأجيال وهي التي ذمَّها الله تعالى في قوله: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف/ ٢٣].

فكيف يتم التعامل مع التجربة التاريخية في الفكر الإسلامي المعاصر؟ هل تعتبر مجرد تجربة سابقة تضاف إلى علمنا وإلى خبراتنا؟ أم هي نموذج مقدَّس كالنصِّ الثابت لا يجوز تجاوزها أو الالتفاف حولها؟

وفي حقيقة الأمر يوجد تياران طاغيان يتقاسمان الساحة الإسلامية: تيار يرى في التجربة التاريخية، فقهية كانت أو حضارية، نموذجاً مقدساً لا يصح التفريط به ولا تجاوزه، ويدعو هذا التيار إلى تمثُّل الماضي بكل ما فيه، وفي جميع الميادين، ويطيب لهذا التيار أن يفهم (السلفية) داخل إطار الالتزام الحرفي، وبعض أفراده يغرقون إلى درجة تشعرك بأنهم يهربون من الواقع ليعيشوا في الماضي دون إجهاد النفس في مواجهة التحديات والإشكالات

(١) للدكتور أحمد الريسوني، رسالة بعنوان: (التعدد التنظيمي للحركة الإسلامية.. ما له وما عليه)، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، صادرة عن الجمعية الإسلامية بالمغرب، عرض فيها للاختلاف المشروع والاختلاف الممنوع، والتعدد داخل الحركة الإسلامية، وبين الآثار السلبية للتعدد. فارجع إليها.

المعاصرة والخروج على الناس بحلول عصرية ضمن منهج السلف.

وهؤلاء لا يتمسَّكون بالأحكام دون إعمال للاجتهاد في مجال الفقه، فقط، وإنما يتمسَّكون بالسمت الخارجي نفسه، ويرون اتباعهم للموروث، من صفات اللباس وأنماط الحياة بكل تفاصيلها اليومية، عبادة يؤجرون عليها، لأنهم يتمثَّلون السنَّة فيها، ولذلك لا يشجعون قط استخدام المصطلحات المعاصرة، ولا يرون أي خير في استخدام لغة فقهية جديدة لم يعرفها السلف، ويجادلون مطوَّلاً حول مشروعية استخدام مصطلحات (الفكر الإسلامي) و(الطرح الحضاري الإسلامي) وأمثالها مما يوحي بدور الإنسان في فهم النص وتطبيقه، ولهؤلاء مواقف في السياسة تتناسب مع فهمهم والتزامهم.

ويتجه التيار الآخر اتجاهاً مغايراً في فهم الالتزام بمنهجية السلف، وفي سلوك سبل المعرفة، التي لا يرونها مقصورة على تجربة واحدة من تجارب الشعوب والأمم بما في ذلك الأمة المسلمة، لأن (**الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أحق بها**)[1]، إلا أن كثيراً من المعوِّقات تقف في وجه هذا التيار وتحول بينه وبين تحقيق منهجية سياسية عصرية تنطلق من منطلقات الإسلام الشرعية، وتنضبط بضوابطه، منها ما ذكرناه من غياب الحريات العامة في حياة المسلمين، والتي تطال الساحة الفكرية كما تطال غيرها، ومنها تأثُّره بأطروحات التيار الأول المذكور وخشيته من الاتهام بالمروق من الدين والخروج من أحكامه، ومنها عدم وجود مجتهدين مؤهَّلين لاستنباط الأحكام الشرعية الضرورية لمعالجة الابتلاءات المستجدة التي يواجهها المكلَّف في أيامنا الحالية، واقتصار الأمر على بعض الفتاوى التي تعالج هذه الابتلاءات بشكل جزئي.

والتيار التقليدي ـ إن صح التعبير ـ لا يرى نظاماً سياسياً بديلاً عن نظام (الخلافة) تماماً كما عرفته العصور السابقة، ويعتمد في قوله هذا على جملة من نصوص السلف. يقول الشيخ سعيد حوى ملخصاً فكر هذا التيار الداعي إلى إعادة نظام الخلافة على نسق (الخلافة) الأولى:

«هذه الأمة الإسلامية لا يصح أبداً أن تبقى بلا إمام، انعقد على ذلك إجماع المسلمين..

يقول الشهرستاني: فدل بذلك كله على أن الصحابة ـ وهم الصدر الأول ـ

---

(١) الترمذي: كتاب العلم، رقم٢٦١١. وابن ماجه: كتاب الزهد، رقم٤١٥٩.

كانوا على بكرة أبيهم متفقين على أنه لابد من إمام، فذلك الإجماع على هذا الوجه دليل قاطع على وجوب الإمامة.

وقال ابن خلدون: ثم إن نصب الإمام واجب، قد عرف وجه وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين، لأن أصحاب رسول الله (ﷺ) عند وفاته بادروا إلى بيعة أبي بكر، وتسليم النظر إليه في أمورهم، وكذا في كل عصر بعد ذلك، ولم يُترك الناس فوضى في عصر من الأعصار، واستقر ذلك إجماعاً أولاً على وجوب نصب الإمام.

وقال الجرجاني: إن نصب الإمام من أتم مصالح المسلمين وأعظم مقاصد الدين .

وقال النسفي في عقائده: والمسلمون لابد لهم من إمام يقوم بتنفيذ أحكامهم، وإقامة حدودهم، وسد ثغورهم، وتجهيز جيوشهم، وأخذ صدقاتهم، وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق، وإقامة الجُمَع والأعياد، وقطع المنازعات الواقعة بين العباد، وقبول الشهادات القائمة على الحقوق، وتزويج الصغار والصغائر الذين لا أولياء لهم، وقسمة الغنائم، ونحو ذلك من الأمور التي لا يتولاها آحاد الأمة.

وهذه الإمامة التي انعقد عليها إجماع الأمة هي الخلافة.

ونظام الخلافة هذا يختلف عن أي نظام حكم في العالم، وقد يتشابه في بعض أجزائه مع بعض أجزاء أنظمة أخرى، ولكنه ككل يختلف اختلافاً جوهرياً، ذلك أن أصل الخلافة عن الله للرسل: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص/٢٦]، والإمامة التي ذكرناها هي خلافة النبوة، وقد وضَّح هذا أبو بكر عقب بيعة السقيفة إذ ناداه رجل: يا خليفة الله. فقال له أبو بكر: لست خليفة الله، ولكني خليفة رسول الله (ﷺ). وهكذا كان ينادى أبو بكر طوال خلافته، فالإمامة والقيادة في الأصل للرسل: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة/١٢٤]، ونظام الخلافة في الحقيقة نيابة عن النبوة، فالخليفة إذن مهمته وراثة النبوة بإقامة أحكامها»[1].

فالشيخ سعيد حوى الذي انتشرت كتبه بين أبناء جيلنا، وكانت المعين

(١) سعيد حوى: الإسلام، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، ص٣٦٢و٣٦٣.

الذي نهل منه كثيراً من أفكاره وتصوراته، يكتفي بالتأصيل للخلافة، ويجعلها (ديناً) لا يصح الخروج عليه، دون أن يطرح الموضوع السياسي ومنه إقامة الدولة بما يحقق مقاصد الشريعة في عصرنا هذا المتغير والمتحول والمتطور، الذي يحتاج أنماطاً جديدة من إسقاطات وتطبيقات القوانين الشرعية.

ويعيب بعض رموز التيار الثاني على التيار الأول هذا الالتزام (الحرفي)، يقول د. عبد الله أبو عزة: «يتمسك حزب التحرير في دستوره - أحياناً - ببعض آراء الفقهاء القدامى دون مبرر، من ذلك تبنيه مقولة الفقيه أبي الحسن الماوردي، المتوفى سنة ٤٥٠هـ، بتصنيف الوزارة الإسلامية إلى وزارة (تفويض) ووزارة (تنفيذ) (مادة٤١ - ٥٠)»[١].

وتقول الباحثة سهى القاروقي: «على أية حال؛ يجوز القول عموماً أن مؤسسات وممارسات الخلافة التاريخية قد انتزعت لدى النبهاني[٢] من سياقها التاريخي، وعولجت كنماذج أبدية (لاتاريخية) عالمية، ونتيجة لذلك، فقد تم تجاهل حقيقة أن مؤسسات بعينها قد استحدثت لمواءمة ظروف اجتماعية - تاريخية محددة، كما يلاحظ ذلك الميل لاكتشاف وإحياء نماذج تعكس الحياة الاجتماعية - الاقتصادية، لمجتمعات أقل تعقيداً بكثير مما عليه الأمر في الوقت الراهن، على أية حال، يمكن تبيان إن جوانب بعينها من نموذج النبهاني للدولة تفترض صياغات ومعالجات سياسية مرتبطة دون جدال بالدولة القومية الحديثة، وبالمجالات السياسية التي نجمت عنها»[٣].

وقد يؤدي هذا التمسك الحرفي بالتجربة التاريخية إلى استخدام صور

---

(١) د. عبد الله أبو عزة: نحو حركة إسلامية علنية وسلمية، مساهمة في: مجموعة من الكتاب، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ص١٨٤.

(٢) تقي الدين النبهاني، ت١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، مؤسس حزب التحرير الإسلامي عام ١٩٥٢م، فلسطيني من مواليد قرية إجزم بقضاء حيفا، تلقى تعليمه الأول في قريته ثم بالأزهر فدار العلوم بالقاهرة، وعاد ليعمل مدرساً فقاضياً في عدد من المدن الفلسطينية، لجأ مع أسرته إلى بيروت إثر نكبة ١٩٤٨م، ثم عين عضواً بمحكمة الاستئناف الشرعية في بيت المقدس ثم مدرساً في الكلية الإسلامية بعمان، ألف عدداً من الكتب والنشرات التي تعد في مجموعها منهلاً ثقافياً رئيساً للحزب، تنقل بين الأردن وسوريا ولبنان، وتوفي في بيروت. انظر: الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، الرياض، ط٢، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، ص١٣٥.

(٣) سهى القاروقي: نظريات الدولة الإسلامية والواقع المعاصر، حالة دراسية، مجلة قراءات سياسية، السنة٥، العدد١، شتاء ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، ص٨٨.

بعيدة عن طرق هذا العصر وآلياته التنفيذية، لأسباب موضوعية كثيرة، فانظر كيف يرى أحد رموز هذا التيار معالجة التمرد على أوامر الدولة، مستخدماً التجربة الأُموية مع الخوارج:

«والخوارج هم الخارجون على طاعة الإمام الحق بغير الحق، فأي بلد أو قطر أو حزب أو جماعة أعلنت الثورة على الإمام، أو أرادت الاستقلال، أو أرادت أن تقوم بانقلاب ضده، أو أعلنت عدم اعترافها بنظام الحكم، وجب على الإمام والمسلمين إرجاعها إلى حظيرة الحق ولو بقتالهم»[1].

هكذا يرى الشيخ معالجة التمرد أو الثورة، فالإمام ـ عنده ـ دائماً على الحق، والثائرون على الباطل، بلا أي تفصيل، ولا حاجة لأية خطوة تمهيدية، ولا جهة اختصاص تستمع الشكوى وتنظر في الأمر، فهو يغفل ذلك كله ولا يذكر (ديوان المظالم) بالرغم من كونه مؤسسة دستورية راقية عرفها تاريخنا الإسلامي، والمدعي فيها عامة الناس، والمدعى عليه فيها (أمير المؤمنين) بصفته حاكماً لا بصفته الشخصية، والشيخ ينشر ذلك على الملأ تشجيعاً للناس على تبني الحل الإسلامي، ثم يضيف رأيه في ولاء الجندي للسلطة فيجعله أداة في يد الحاكم، يطيع أمره ويحافظ على سلطانه ولو اضطر لقتل خصمه، فيقول: «وينبغي أن نلاحظ هنا أن الجندي المسلم يربى على أن طاعته لأمير المؤمنين أولاً، وطاعته لأميره المباشر ثانياً نيابة عن أمير المؤمنين، فإذا ما أراد أميره المباشر أن يثور ضد أمير المؤمنين، أو يستعمله في هذا الطريق حل للمسلم قتله: **(من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه)**»[2].

إنَّ الحاجة ملحَّة لإيجاد تيار وسط يستطيع استخدام منهجية السلف في معالجة أمراض الحاضر، ومواجهة تحدياته، ورسم قواعد وأطر التعامل مع المستقبل، والفكر الإسلامي في حاجة ماسَّة إلى الخروج من إطار منهجية التقليد إلى منهجية الاجتهاد بما في ذلك تحديث النظرة إلى الموروث في ميدان التجربة السياسية مراعاة لتطور العصر ومستجدَّاته، ومراعاة لحق الله تعالى في تنفيذ أحكامه، والوعي السياسي لا يمكن في حال من الأحوال فصله

---

(١) سعيد حوى: الإسلام، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، ص٥٤٩ .

(٢) المرجع السابق: ص٥٥٢. والحديث رواه مسلم.

عن الوعي العام الذي يتكون بدوره ضمن مناخ تتوفر فيه أسباب المعرفة المفتوحة العينين والأذنين والقلب.

تقليدية معظم خريجي المعاهد والكليات الشرعية

بالرغم من كثرة خريجي المعاهد والكليات الشرعية، فإن الدور الذي يلعبه هؤلاء الخريجون يكاد يكون محصوراً في إطار ضيق من أعمال المساجد كإمامة الصلوات الراتبة، أو القضاء الشرعي، وبعض دوائر الإفتاء، والتدريس الديني، وتبقى هذه الأعمال ـ في الأغلب الأعم ـ داخل إطار من الروتين والتقليدية البعيدة عن روح التوثب والإبداع والتحديث[1].

وتكاد قلة نادرة من هؤلاء الخريجين تعمل على تطوير أنفسها بالاطلاع على أحداث العصر ومستجداته، وعلى تطوير ثقافتها الشخصية، ولذلك أسباب كثيرة، على رأسها مناهج التدريس التي تتلقاها في المعاهد والكليات، ففي الوقت الذي يعيش فيه الطالب الشرعي صور الماضي المشرقة تتحول حياته، خلال فترة التلقي وما يعقبها من العمل الوظيفي، إلى ما يشبه الجحيم لغياب منهجية تربوية صحيحة من جهة، ولحالة العوز والقلّة من جهة أخرى، والمناهج تُغفِل مواضيع أساسية في تكوين شخصية الداعية المعاصر[2].

ففي الوقت الذي يُهيأ فيه طالب العلم الشرعي ليكون إمام مسجد، لا يخضع لأي نوع من أنواع التدريب على (العلاقات العامة) بالرغم من كون العلاقة مع رواد المسجد وأبناء الحي وإصلاح ذات البين وتلبية الدعوات الخاصة والعامة في صلب ممارسته اليومية، ويترك مثل هذا الأمر بالكامل لكفاءة الطالب الشخصية ولتجرِبته التي قد تغريه بالانكماش، أو الانفتاح نتيجة لتجربته الشخصية .

---

(١) في مصر وحدها ٤٠ ألف شيخ وإمام مسجد، نشرت مجلة (المجلة) اللندنية تحقيقاً عنهم تحت عنوان: (مصر: حرب بين الحكومة والجماعات للسيطرة على الدعاة والمساجد)، العدد٧٧٩، تاريخ ١٥/١/١٩٩٥.

(٢) أثارت مقترحات وبرامج تطوير الأزهر الشريف جدلاً في مصر، ماضياً وحاضراً، انظر: مجلة (الوسط) اللندنية، العدد٢٣٦، تاريخ ٥/٨/٩٦م. ومجلة (المجلة) اللندنية العدد٩٥٨، تاريخ ٢١/٦/٩٨م. و(الأمان) اللبنانية، العدد٣٠٩، تاريخ ١٢/٦/٩٨م، ص٦. والعدد٣١٠، ١٩/٦/٩٨م، ص١١. وأوسعها ملف (المجتمع) الكويتية، العدد١٣٠٥، تاريخ ٢٣/٦/٩٨م، تحت عنوان (الأزهر.. تدمير لا تطوير) ص٢٠ ـ ٢٧.

وفي الوقت الذي سيُطلب منه تدريس مواد (التربية الدينية) لطلاب المراحل المختلفة، لا تراه يخضع لموضوعات (التربية) ولا (لعلم النفس التربوي)، فهو يحمل كماً من المعلومات ينبغي إيصاله لطلبة من أوساط شتى دون أن يكون مهيأ من الناحية (التربوية التعليمية) والتدريبية على ذلك. ومن الملاحظ أن جل المشاكل الواقعة داخل حصص التربية الدينية تعود إلى عدم تأهيل المدرس (تربوياً) وترك الأمر مجدداً لكفاءته وخبرته الشخصية.

وفي الوقت الذي سيرتقي فيه هذا الخطيب الخرِّيج المنابر، منابر الجُمُعة والعيدين والاحتفالات الدينية وغيرها، تراه لا يعرف شيئاً عن الإعلام من الناحية (الأكاديمية)، وبالتالي فهو للمرة الثالثة يعتمد على خبرته وتجربته الشخصية التي قد لا تسعفه في خضم هذا الكم الهائل من المستجدات على ساحة (الكلمة).

إن شخصية خريج المعاهد الدينية قد لا تتطابق مطلقاً مع ما يتوقعه المسلم العادي منه، بل قد يراه على الطرف النقيض للصورة التي رسمها لقائده الديني، وهو هنا الشيخ المعمم المطلوب منه أن يكون ذا علاقات طيبة مع أبناء الحي، وخطيباً مفوهاً يحمل الكلمة الواعية، ومدرساً ناجحاً يستطيع التعامل مع الطلبة والطالبات في مختلف مراحل التعليم، فيبسِّط لهم المادة، وييسر لهم فهم الفقه والتفسير وحفظ القرآن والحديث، والتمثُّل بالسيرة النبوية، والأخلاق الإسلامية.

فهل شخصية الإمام والخطيب والقاضي والمفتي هي هذه الشخصية القيادية التي تستطيع إعطاء النموذج المشجع على الداعية الرسالي؟ أم أن الأمر لا يعدو تأدية وظيفة صمَّاء يقوم بها موظف لا يملك صلاحية إنكار منكر ولا أمر بمعروف، ولا توجيهاً في قضايا الحياة المصيرية، ويعيش همَّ المعيشة لأن راتبه لا يسد رمقه ورمق عياله، وقد يضطره إلى مجاراة أهل المال والجاه عساه يلتقط شيئاً من الخير الذي أنعم الله به عليهم؟

إن المناهج التربوية في المدارس والمعاهد والكليات الدينية المعاصرة تكاد تسحق شخصية الطالب، وتقتل فيه الطموح الذي ينبغي توفيره في الداعية الرسالي الذي يحمل في عقله وقلبه علم رسول الله (ﷺ)، وهل يستطيع الذي حيل بينه وبين فهم الواقع والاطلاع عليه أن يساهم في تحريك عجلة الحياة الصدئة، وإخراج المجتمع الإسلامي من جموده؟ وهل يملك من يعيش همَّ

الوظيفة أن ينفخ في الشباب روح التوثب والبذل والتضحية الحية كما هو المتوقع والمطلوب؟

إن إبعاد هذه الشريحة من مثقفي الأمة عن مصادر المعرفة المفتوحة، وإدخالهم في دوامة السعي على لقمة العيش تحرم المجتمعات الإسلامية من طاقات شابة، وتضخ في جسم الأمة مزيداً من العاطلين عن العمل ولكن تحت مسمى (رجل دين)، إن أمتنا بحاجة لتأهيل (الفقيه العالم) وليست في حاجة (لرجل دين) لأن الإسلام نفسه لا يقرُّ بالكهنوت، ولا يعرف الفصل ما بين الدنيا والآخرة ولا الدين والدنيا.

إقصاء الإسلام عن ممارسة دوره في القيادة والتشريع

لقد عمل الاستعمار الغربي، في فترة تسلطه المباشر على بلاد المسلمين خلال القرن الماضي، على الحفاظ على كل المظاهر الإسلامية التي لا تؤثر على سلطته الفعلية، كالمساجد والوظائف الدينية، ولكنه أقصى الإسلام عن دوائر التأثير في المجتمع، فصادر الأوقاف الخيرية أو عطل دورها، وعمل على تفكيك وبيع الأوقاف الذُّرية، وسيطر على التعليم لاسيما التعليم الجامعي، وربط الوظائف بخريجي معاهده وكلياته، وأبدل الأحكام الشرعية بأحكامه الوضعية، وربط مصالح فريق من الناس بمصالحه، ووجودهم بوجوده، وقرَّب أبناء الأقليات، وقد أرادهم رأس حربة يضرب بهم شعوبهم، يتحملون عنه الصدمات في وجوده، ويدفعون ثمن جرائمه بعد انسحابه، وأذاق الاستعمارُ العلماءَ وحملةَ القرآن والحديث الويلاتَ واضطهد بالحرمان والقهر كل حرٍّ أبيٍّ ثائر على الاستبداد والاستعباد .

وحصر الاستعمارُ الإسلام داخل جدران ضيقة من الشكليات والمظاهر، ولم يسمح للحكم الشرعي إلا في بعض الأمور التي تتعلق بحياة المسلم الفردية أو الأسرية، ولكن في أضيق الحدود، ولم يفسح للإسلام في مجالات التأثير على بناء الشخصية الإنسانية ولا على تحديد هوية النظام السياسي ولا حكم القطاعات الفاعلة كالصناعة والسياسة الخارجية والأمنية إلخ.. «من أجل ذلك تجد أنه بالرغم من أن دين الدولة الرسمي المعلن في دستورها هو الإسلام، إلا أن حقيقة الأمر أن هذه الدول لا تأخذ بالإسلام إلا في أضيق الحدود، كالأحكام المتعلِّقة بالأحوال الشخصية والأعياد الرسمية والشعائر والطقوس الدينية، وتبقى فلسفتها العامة ونظمها السياسية والاقتصادية

والاجتماعية والجمالية قائمة على نمط النظم الغربية سواء أكانت شرقية أم غربية»[1].

لم ينطلق إقصاء الإسلام عن التأثير الفعلي في حياة المسلمين، فقط، من قضايا فكرية بحتة كالنيل المباشر من العقيدة الإسلامية وإثارة الشبهات في وجه مفاهيم الإسلام وتصوراته في ميادين الحياة كلها، وإن كان هذا قد مورس بإصرار من خلال المؤسسات الجامعية والاستشراقية والتنصيرية والإعلامية، وما زال، ولكن الأدهى منه والأعمق تأثيراً كان تغيير أنماط السلوك الاقتصادية والاجتماعية والإدارية في البلدان المسلمة الخاضعة للاستعمار الغربي، مما دفع العلاقات المالية والاجتماعية والأخلاقية في مسار يتعارض تمام التعارض مع الإسلام، وأدى بالتالي إلى تغيير سلوك الفرد اليومي، وإلى تغيير السلوك الاجتماعي للمجتمع ككل، بطبيعة الحال، وما نراه اليوم من تناقض في حياة المسلم بين ما ينبغي أن يكون وما هو كائن، يعود في جذوره الأولى إلى إبعاد الإسلام عن مواقع التأثير في الحياة الفكرية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وإلى فرض قيم ومفاهيم جديدة تحكم المجتمعات الإسلامية، حتى صار للمسلم شخصيتان: واحدة تمشي في الأسواق وتتعامل مع الناس بما هو مفروض من أنماط غربية، والأخرى محصورة في داخله، وقد تظهر أحياناً في المسجد أو في بعض اللقاءات الدينية والاجتماعية المحدودة.

وساهمت ثورة وسائل الإعلام العصرية بانتزاع أبنائنا من أحضاننا وهم بين ظهرانينا، فعن طريق ألعاب الحاسوب الآلي (الكومبيوتر)، وشبكة المعلومات الإلكترونية (الأنترنيت)، والمحطّات الفضائية (الساتلايت)، أصبح الطفل جغرافياً في العالم الإسلام، وفي بيت أسرته، ولكنه عقلياً وفكرياً ونفسياً، هناك، حيث يريد مصمم هذه اللعبة التي تسيطر على تفكير الناشئ وتعمل على تشكيل شخصيته ضمن منهجية مدروسة، ولكنها للأسف خارج إطار عقيدته وبيئته وما يؤهله لمستقبله ومستقبل وطنه.

إن غياب الإسلام عن واقع الحياة، وغياب المفاهيم والقيم الإسلامية عن التأثير في حياة المسلم يعني، بكل بساطة، تقطيع أواصر المجتمعات

---

(١) د. محمود أبو السعود: مشكلة المدلولات والقيادات، مساهمة في: مجموعة من الكتاب، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ص٣٦٥.

الإسلامية وتفسخها، وإعادة تشكيلها بعيداً عن الفطرة السليمة، وبعيداً عن الانسجام والتآلف الذي هيأتها له أحكام الشريعة الغرَّاء، فنحن نعيش الإسلام في المسجد، ثم نجد أنفسنا تحت نير الربا في المعاملات المالية، وانعكس النظام الاقتصادي الغربي على أنماط حياتنا الاجتماعية، فتأخر سن الزواج، وارتفعت تكاليف الحياة، واختفى بيت الأسرة التقليدي الذي يجمع أجيالها، وتيسرت سبل المفاسد الأخلاقية، وصارت الأم التي ترفض السكنى مع أهل زوجها مضطرة لإيكال تربية أبنائها للخدم لأنها في حاجة ماسَّة للعمل خارج البيت، لقد حافظنا على علاقتنا العشائرية من جهة، وانتهجنا منهج الانتخابات الديمقراطية من جهة أخرى، وباتت كل حركتنا في تناقض يجر تناقضاً ويتشابك مع تناقضات ترى بعضها فوق بعض.

وفجأة أردنا من الإسلام الحل! دون أن نفكر في المصالحة معه، ولا في استعادة تكامله وشموله وتغطيته لكل جوانب حياتنا، فنحن نريد استئناف حياة إسلامية في ظروف تتناقض مع مبادئ الإسلام وأحكامه، وهي ظروف وإشكالات لم يكن الإسلام مسؤولاً عن اختلاقها، وصرنا كالذي يريد وضع محرِّك سيارة (المرسيدس) في جسد سيارة (التويوتا) وهما لا ينسجمان، إذ لم يُصنعا ليعملا معاً.

إن إقصاء الإسلام عن الحياة السياسية لا يتم إلا بالقهر والتعسف، وقد رأينا خلال العقدين الأخيرين ـ بأم العين ـ للجماعات الإسلامية دوراً ملحوظاً في البلدان التي احترمت حكوماتها وعودها بانتخابات حرة دستورية، ولو بشكل محدود، ساهمت هذه الجماعات في الحياة العامة كبقية القوى السياسية، على خلفية مبدأ المشاركة في الحكم، والمساهمة في وحدة واستقرار الوطن والمواطنين، بينما دخلت البلدان التي حرمت أبناءها من المشاركة ـ وفي جملتهم الإسلاميين ـ في دوامة من الفوضى وأعمال العنف، التي لم تقتصر على الإسلاميين وحدهم)[1].

فإذا أردنا الخروج من التخبط علينا استعادة (الإسلام) ديناً كاملاً يغطي كل مساحات حياتنا، وأن يساهم الإسلاميون إلى جانب غيرهم في التنافس على ما فيه مصلحة الوطن والمواطن، في كل ميدان من ميادين الخير، وإلا

(١) انظر: عزام التميمي: مشاركة الإسلاميين في السلطة، ليبرتي، لندن، ط١، ١٩٩٤م، ص٩.

فسيبقى التناقض قائماً، وستتسع الثغرة، وسيمتد فراغنا الحضاري ليحتل كل المساحات الحية المتبقية لنا، ولعلنا لا نبالغ إن قلنا إن المساجد نفسها أصبحت أسيرة الامتداد الغربي في زوايا نفوسنا، ولسنا نبالغ إن قلنا إن جزءاً كبيراً من تخلُّفنا وتخبُّطنا يقع على عاتق الإبعاد والأسر الذي يعيشه الإسلام بيننا، ومثل هذا المناخ لا يعين قط على بلورة الصورة الإسلامية في نفوسنا، ولا يعيننا على تلمُّس الحل العملي من خلال أحكام شريعتنا المغيَّبة، ولا يعين الغير على فهم الإسلام ديناً تشمل تشريعاته وأخلاقياته كل مصالح الناس الدنيوية والأخروية.

استبعاد المرأة من الحياة العامة

يقع قارئ التاريخ الإسلامي على كثير من الوقائع ذات الدلالات البعيدة، ولو أخذنا موضوع المرأة ـ على سبيل المثال ـ لوجدنا أن أول من أسلم كان امرأة، هي خديجة بنت خويلد، أم المؤمنين، رضي الله عنها، وأول من قُتل في سبيل الله تعالى كان امرأة هي سمية أم عمَّار الشهيد، الشهيدة أم الشهيد، وأول من عمل في الطبابة كان امرأة هي رُفيدة، ضرب النبي (ﷺ) لها قبَّة في المسجد تعالج فيها المرضى، وكان بين العشرة الأوائل الذين هاجروا إلى الحبشة ثلاث نسوة هن: رقية بنت النبي (ﷺ) هاجرت مع زوجها عثمان بن عفان، وسهلة بنت سهيل زوجة أبي حذيفة بن عتبة، وأم سلمة بنت أبي أمية زوجة أبي سلمة بن عبد الأسد[1]، وكان من أوائل من بايع بيعة العقبة الثانية امرأتان من الأنصار، هما: نسيبة بنت كعب وأسماء بنت عمرو بن عدي، تعاهدتا ـ كبقية أفراد المجموعة ـ على نصرة دعوة النبي (ﷺ)[2]، وقافلة الأوائل من النساء طويلة تكاد لا تغيب عن ميدان من ميادين الدعوة، ولا عن عصر من عصور الإسلام.

لقد أدت المرأة في الإسلام دوراً مشرفاً، فكان جزاؤها ـ اليوم ـ هذا الاستبعاد الذي تعيشه تحت شعار (الأسلمة)، فالمرأة التي أعاد الإسلام كرامتها، وجعلها في مواضع القيادة العلمية، وفي المواقع الدعوية المتقدمة، أصبحت اليوم أسيرة شعارات تريد منها الانكفاء والتراجع إلى مواقع ما قبل

---

(١) محمد عفيف الزعبي: مختصر سيرة ابن هشام، بيروت، دار النفائس، ط٧، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ص٥٧ ـ ٥٨.

(٢) المرجع السابق: ص٨٩.

الإسلام، رداً على حركات (تحرير المرأة) ذات التوجه الغربي.

ومع أن أدبيات بعض الكتَّاب والفقهاء المعاصرين، بالإضافة إلى أدبيات ورسائل الحركات الإسلامية، تتحدث عن حقوق المرأة في الإسلام، وتكريم الإسلام للمرأة، وموقع المرأة في المجتمع الإسلامي، ودور المرأة الريادي في الدعوة الإسلامية، إلخ.. إلا أن الساحة الإسلامية ـ في مقابل ذلك ـ مغرقة بكم كبير من الفتاوى والرسائل والمواعظ المنبرية التي تؤصِّل لملازمة المرأة بيتها وعدم مغادرته إلا في حالات الضرورة، مما يعني الحكم على المرأة بالتزام أحكام (العِدَّة) طول حياتها، ولو كانت عزباء(!) ويتم الخلط بين طرفي التضاد: (دور المرأة الريادي) و(التزام المرأة بيتها)، وبعض طلبة العلم وخريجي الكليات الشرعية والمتدينين الجدد يطالب المرأة المسلمة أن تتمثَّل أمهات المؤمنين اللواتي أمرهن الله تعالى بالاحتجاب عن مجتمع الرجال جملة والتزام بيوتهن: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ﴾ [الأحزاب/ ٥٣][1]، في نفس الوقت الذي يدعون فيه إلى حصر وظائف تعليم الإناث وطبابتهن وتقديم الخدمات الخاصة بهنَّ، بالنساء دون الرجال! فكيف يتم التوفيق بين المسألتين؟

كيف نطالب المرأة المسلمة بأن تكون متعلمة واعية على مستوى من التفكير والتدبير والشخصية التي تؤهلها لإقامة جيل في مستوى التحدي الحضاري المعاصر، ونريدها أن تتمثَّل خديجة الكبرى في موقفها من رسول الله (ﷺ) وقد نصرت يوم خذل الناس، وأعطت يوم حرم الناس، وآمنت يوم

---

(١) جاء في تفسير آية الحجاب: «ولقد بلغ من المبالغة في تكريم أزواج النبي (ﷺ) أن قال بعض العلماء بحرمة نظر نساء النبي (ﷺ) وهنَّ مستترات، قال القاضي عياض: «فرض الحجاب مما اختصصن به، فهو فرضٌ عليهنَّ بلا خلاف في الوجه والكفين، فلا يجوز لهنّ كشف ذلك في شهادة ولا غيرها، ولا إظهار شخوصهنّ وإن كنّ مستترات إلا ما دعت إليه ضرورة»، واستدل لذلك بما روي أنَّ حفصة، لما توفي عمر، كان يسترها النساء أن يُرى شخصها. ويرى ابن حجر بحق أن ذلك إن صحَّ فلا دلالة له، وقد كان نساء النبي (ﷺ) يؤدين الحجّ بعد وفاته ويطفن بالبيت ويسعين بين الصفا والمروة.. ولو قيل إن الستر وعدم النظر إلى الشخوص أفضل ومندوب، لكان شيئاً يصحّ أن يصار إليه، ويشهد له ما روي أن عمر أمر يوم وفاة زينب بنت جحش ألا يشهد جنازتها إلا ذو رحم محرم منها؛ عملاً بالحجاب؛ فدلته أسماء بنت عميس على سترها في النعش بقبّة تضرب عليها وقالت إنها رأت ذلك في بلاد الحبشة، فصنعه عمر». انظر: محمد السايس: تفسير آيات الأحكام، القاهرة، مطبعة محمد علي صبح، ط؟، ص٤٧ ـ ٤٨.

كفر النَّاس، وصبرت يوم لجَّ النَّاس، ونريد لها أن تتمثَّل ذات النطاقين، أسماء بنت أبي بكر الصدِّيق، وموقفها الريادي يوم الهجرة النبوية الشريفة، تحلب الشاء، وتخفي الأثر، وتنقل الخبر، وتثبت في وجه الترهيب، ونريد لها أن تكون مثل نسيبة (أم عمارة) وهي بين يدي رسول الله (ﷺ) تضرب بالسيف وتتقي بالترس، ونريد لها أن تحقق كل معاني العزة والإباء والأَنَفَة في وجه الطاغوت، الداخلي والخارجي، وأن تربط على قلب أبيها وأخيها وزوجها وابنها وصهرها في مواجهة الاستبداد وإغراءات الحياة وطغيان الجاهلية المعاصرة، نريد منها أن تكون كل ذلك وهي ملتزمة بيتها لا تبارحه إلا لضرورة! وتتقلص هذه الضرورة في نظر أهل التقوى المعاصرة حتى تتلاشى من حياة المرأة، التي تصبح مجرد كم من اللحم والدم الذي يستهلك طعاماً وشراباً ويعمل في ميدان زيادة النسل، لا رأي له في قضايا الحياة!

فهل يُعقل أن تكون الشخصية الإنسانية الشوهاء التي نعمل على تربيتها في المرأة من خلال الترهيب دون الترغيب، والتنفير دون التبشير، والتلويح الدائم بسيف النقمة الإلهية منها بسبب جسدها ووجهها وأنوثتها، والحديث المستمر عن تسعير نار جهنم استعداداً لاستقبالها، وتفسير موضوع الطاعة بعيداً عن معاني الشورى وإبداء الرأي واحترام إنسانيتها وحقوقها المشروعة وأهليتها المالية والعقلية والتعبدية والتكليفية(!) وهل يعقل أن تكون هذه الشخصية شخصية إسلامية رسالية تقوى على التمثُّل بالسلف من أمهات المؤمنين ونساء المهاجرين والأنصار ومن تبعهم بإحسان، وأن نطالبها بالثبات على الحق، وقد حفَّت الجنَّة المكاره، وبإنشاء جيل على مستوى التحدي المعاصر وهو كالسيل العرِم!

و«عندما ندرس وضع المجتمع الإسلامي، فإننا لا نرى أبداً أنه وجد عصر حرم فيه على المرأة أن تعمل أو تتعلم أو تكتب أو تتملك، بل نجد في كل عصر أن المرأة كانت تعمل وتتقاضى على عملها أجراً، وأنها كانت تتعلم وكان يؤخذ عنها العلم، فوجد في تاريخنا شاعرات وأديبات وفقيهات ومحدِّثات ومفسِّرات، وفي كل أعصارنا الإسلامية كان للمرأة شخصيتها المالية المستقلة فتبيع وتشتري، وتتملك وتتقاضى، وكان لها شخصيتها الإنسانية، فكانت تستشار وتدلي برأيها، وتناقش ويرجع إلى رأيها إن كان صواباً، وهذا كله موجود ومشهور.

حتى القتال؛ فإن تاريخنا يذكر أن نساءً شاركن في معارك وقاتلن، بل مما يذكره فقهاء المسلمين أن القتال يكون أحياناً فرض عين على المرأة كأن داهمنا العدو، وهذا يعني أن تعلم القتال يكون أحياناً فرض عين على المرأة المسلمة ككثير من العلوم التي تحتاجها»[1].

وما أكثر ما في تاريخنا النبوي من دلالات على مساهمة المرأة إلى جانب الرجل في بناء المجتمع والدولة المسلمة، وفي الذود عن الإسلام والمستضعفين من أهله، وفي مواجهة الباطل، في المنشط والمكره، مع يحتاجه ذلك من مواصفات الشجاعة والصلابة والخبرة مما لا يقوم بين ليلة وضحاها، ففي مسلم وغيره[2] أن نجدة بن عامر الحروري (ت٦٩هـ)، أحد رؤوس الخوارج، كتب إلى ابن عباس (رضي الله عنهما)، يسأله عن خمس خلال: هل كان رسول الله (ﷺ) يغزو بالنساء؟ وهل كان يضرب لهن بسهم؟ وهل كان يقتل الصبيان؟ ومتى ينقضي يُتْمُ اليتيم؟ وعن الخُمس لمن هو؟ فقال ابن عباس: «لولا أن أكتم علماً ما كتبت إليه. وأجابه فقال: كتبت تسألني: هل كان رسول الله (ﷺ) يغزو بالنساء؟ وقد كان يغزو بهن، فيداوين الجرحى، ويُحَذَيْنَ من الغنيمة، وأما سَهْمٌ فلم يضرب لهن، وإنه لم يكن يقتل الصبيان، فلا تقتل الصبيان إلا أن تكون تعلم ما علم الخَضِرُ من الصبي الذي قَتَل». والشاهد في الحديث مشاركة المرأة في أعمال المجتمع المسلم سلماً وحرباً.

إن المرأةَ الجاهلةُ الخائفةُ المترددةُ التَّبَعُ لا يمكن أن تنجب أمثال العز ابن عبد السلام ولا ابن تيمية الحراني، ولا صلاح الدين الأيوبي، ولا يمكن أن تقوى على مواجهة الحياة بلا خبرة ولا شخصية ولا كيان، وما هو موقف هؤلاء الذين يتبنَّون الحجر على المرأة من استشارة النبي (ﷺ) لأمهات المؤمنين في كثير من شؤون الدعوة والدولة؟ وما هو موقفهم من مشاركة المرأة خلال التاريخ الإسلامي في قضايا الدين والدنيا، وكيف هو موقفهم كذلك من المحدِّثات والفقيهات اللواتي أملين وتلقين ونشرن العلم؟

ومن اللطائف أن الإمام أبا إسحق الإسفراييني (إبراهيم بن محمد، ت٤١٨هـ) ذهب إلى أن الأحكام والأحاديث التي يرويها الرجال والنساء إذا

---

(١) سعيد حوى: الإسلام، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، ص٢٤٥ .

(٢) مسلم: كتاب الجهاد والسير، رقم٣٣٧٧. والترمذي: كتاب السير. وأبو داود: كتاب الجهاد. وأحمد: مسند بني هاشم، رقم٢٦٧٢.

تعارضت، فالمقدَّم مروي المرأة؛ قال: «وأضبطية جنس الذكر إنما تراعى حيث ظهرت الآحاد، وإلا فكثير من النساء أضبط من الرجال». وصوَّبه الزركشي، ونقله عنه العراقي وأقرَّه. وقال الحافظ الذهبي (محمد بن أحمد، ت٧٤٨هـ): «وما علمت من النساء من اتُّهمت، ولا من تركوها»[١]، وعدَّد الحافظ ابن عساكر (علي بن الحسن، ت٥٧١هـ) بضعاً وثمانين من النساء اللواتي تلقَّى على أيديهن وأخذ عنهن العلمَ.

وذكر التاج السُّبكي (عبد الوهاب بن علي، ت٧٧١هـ) في (ترشيح التوشيح) عن والده أن السر في نكاح أكثر من أربع نسوة لرسول الله (ﷺ) أن الله أراد نقل بواطن الشريعة وظواهرها وما يُستحيَى من ذكره ومالا يُستحيَى ـ وكان رسول الله (ﷺ) أشد الناس حياء ـ فجعل الله له نسوة ينقلن من الشرع ما يرينه من أفعاله (ﷺ) ويسمعنه من أقواله التي قد يستحيي من الإفصاح بها بحضرة الرجال فيكتمل نقل الشريعة، وكثَّر عدد النساء لتكثير الناقلين لهذا النوع، ومنهن عرف غالب مسائل الغُسْل والحيْض والعِدَّة، وغيرها. وأيضاً فقد نقلن ما لم ينقله غيرهن مما رأينه في منامه وحالة خلوته من الآيات البيِّنات على نبوَّته، ومن جده واجتهاده في العبادة، ومن أمور يشهد كل ذي لب بأنها لا تكون إلا لنبي، وما كان يشاهدها غيرهن، فحصل بذلك خير عظيم[٢].

والكلام في موقع وأحكام حركة المرأة الشرعية داخل المجتمع المسلم يطول، والمكتبة الإسلامية غنية بمؤلفات عالجت هذا الموضوع من جوانب متعددة[٣].

إن واقعنا الإسلامي يحتاج إلى جهود مضاعفة، يحتاج إلى جهد المرأة وعملها ومشاركتها كما يحتاج إلى جهد الرجل وعمله ومشاركته، والذين يتحدثون عن المرأة بعيداً عن إنسانيتها، ويصنفونها تصنيفاً خاصاً بعيداً عن كونها جزءاً لا يتجزأ من المجتمع، يخطئون[٤].

---

(١) الكتاني؛ عبد الحي: نظام الحكومة النبوية المسمّى (التراتيب الإدارية) ، بيروت، دار الكتاب العربي، ٢/ ٢٣٥ ـ ٢٣٦.

(٢) الحافظ الذهبي: ميزان الاعتدال في نقد رجال الحديث، الهند، ط١٣٠١هـ، ٣/ ٣٩٥.

(٣) انظر مثلاً: تحرير المرأة في عصر الرسالة، لعبد الحليم أبو شقة، عن دار القلم بالكويت، في ستة أجزاء، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م. وقد جمع فيه صاحبه كل النصوص المتعلقة بموضوع المرأة من القرآن الكريم والصحيحين، وعلَّق عليها بما يدل عليه عنوان الكتاب.

(٤) انظر في موضوع المرأة والسياسة كتاب الشيخ محمد مهدي شمس الدين: أهلية المرأة لتولي =

وقد كتب أحدهم يبرر ويشجع على حرمان المرأة من الحقوق السياسية في بلد عربي، معتمداً على إحصاءات غربية ومصرية في قلة نسبة عدد النساء اللواتي شاركن في المجالس النيابية المنتَخَبَة[1].

وهذه قاعدة خطيرة النتائج لو تم تعميمها، إذ سنحرم ساعتئذ عدداً من شرائح المجتمع من حقوقها السياسية لأن نسبة تمثيلها في المجالس المنتخبة قليلة أو نادرة، فكم نسبة صيَّادي الأسماك ـ مثلاً ـ في المجالس النيابية، وكم هي نسبة المدرسين، والمزارعين، والمهندسين، إلخ.. في المجالس النيابية بمصر، أو بأمريكا؟ فهل نحرم كل من قلَّت نسبة مشاركته من هؤلاء من الحقوق السياسية لمجرد أن الإحصاءات تدل على وصول قلة ضئيلة منهم إلى المقاعد النيابية؟ وهل تُبنى على مثل هذه القاعدة الحقوقُ والواجباتُ والأحكامُ؟

إن المرأة إنسانٌ مكلَّف، لها ما للرجل وعليها ما عليه، وكم من امرأة راجحة العقل أثبتت من الوعي ما يفوق جمعاً من الرجال، واقرأوا في سورة النمل إن شئتم قصة ملكة سبأ التي أسلمت مع سليمان، عليه السلام، وكانت أحكم من الرجال الذين استشارتهم في قضية التعامل مع نبي الله سليمان[2].

واقرأوا إن شئتم التاريخ المعاصر، وانظروا كم من امرأة أفلحت في مواقع القيادة حيث فشل الرجال، وبهذا المعنى هل كانت غولدا مائير، رئيسة وزراء العدو الإسرائيلي، أدنى كفاءة من رجالنا الثوريين الذين تربعوا لعقود من الزمن على كراسي (التحرير)؟ وقارنوهم إن شئتم (بتاتشر) رئيسة وزراء بريطانيا السابقة.

إن المرأة التي لا تعي حقوقها ولا تعرف تكاليفها الشرعية في ميدان بناء

= السلطة، بيروت، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٥٥م. وقد جمع فيه جل ما اعتمده المنكرون على المرأة تولي رئاسة الدولة، من السنة والشيعة، مما يطلق عليه الفقهاء مصطلح (الإمامة العظمى)، ويخلص إلى إباحة اعتلاء المرأة المسلمة سدَّة الحكم لعدم وجود دليل يُعتدُّ به أو يقوى على النقد.

(١) انظر: مجلة (الوعي الإسلامي) الكويتية، العدد٣٨٢، جمادى الآخرة ١٤١٨هـ، ص٧٣. والعدد٣٩٠، صفر ١٤١٩هـ، ص٦٨.

(٢) يقول سبحانه في قصة بلقيس واعتمادها الشورى، ورجاحة عقلها مع الحجة والبرهان: ﴿قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ إِنِّىٓ أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ * إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ * أَلَّا تَعْلُوا۟ عَلَىَّ وَأْتُونِى مُسْلِمِينَ * قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ * قَالُوا۟ نَحْنُ أُو۟لُوا۟ قُوَّةٍ وَأُو۟لُوا۟ بَأْسٍ شَدِيدٍ وَٱلْأَمْرُ إِلَيْكِ فَٱنظُرِى مَاذَا تَأْمُرِينَ * قَالَتْ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً ۖ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ * وَإِنِّى مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [النمل/٢٩ ـ ٣٥].

المجتمع لن تكون عنصراً مساعداً في الخروج من الأزمة، ولن تساعد أبناءها على فهم أنفسهم ولا واقعهم، وسيبقى تأثيرها السلبي في نفوسهم وفي نفوس أجيال قادمة إلى أن يأذن الله لنا بالخروج إلى عهد ريادي يشبه ما كان عليه رعيل الدعوة الأول برجاله ونسائه.

خضوع العالم الإسلامي للتبعية

عاش العالم الإسلامي نير الاستعباد والتبعية المباشرة للغرب منذ القرن التاسع عشر الميلادي، ولما تحقق الاستقلال الوطني في مطلع القرن الأخير دخلنا نفق الاستعمار المقنَّع، فقد تم استبدال القهر السياسي بالتسلُّط التقني والاقتصادي، واليد السفلى التي تستجدي كل شيء، ابتداء من المعرفة وانتهاء بالحماية، والتبعية تعني خضوع القرار للقوة المتسلطة.

فقد «أكد البنا في (القول الفصل) أن الأسباب الحقيقية لحل الإخوان هي الضغط الأجنبي البريطاني واليهودي والأمريكي، بالأخص، والرغبة في صرف الأنظار عن الفشل في فلسطين. اللافت للنظر أن مذكرة الحكومة قد كالت التهم للإخوان ومنها تهمة التآمر لقلب نظام الحكم»[1].

ويؤكد قول البنا وثائق أفرجت عنها الحكومة البريطانية تتعلَّق بتلك المرحلة الزمنية، يوم كان الاستعمار يسعى للإمساك بزمام الأمور بشكل يستعصي الفكاك منه، وكان وأد الدعوة الإسلامية والقضاء على تنظيماتها الفاعلة إحدى وسائله في ذلك. تقول إحدى الوثائق عن قضية حظر جماعة الإخوان المسلمين: «جاء رد القيادة العليا للقوات البريطانية في الشرق الأوسط[2] على إشارة وردت إليها من السفارة البريطانية تقول فيها: لقد أخطرت هذه القيادة رسمياً بأن خطوات دبلوماسية ستتخذ لإقناع السلطات المصرية بحل الإخوان المسلمين في أقرب وقت ممكن»[3].

وبالرغم من هذا الكيد المكشوف، والقهر الذي مارسته القيادة الغربية

---

(١) د. عبد الله فهد النفيسي: الإخوان المسلمون في مصر: التجربة والخطأ، مساهمة في: مجموعة من الكتاب، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ص٢١٣.

(٢) ممهورة بتوقيع رئيس إدارة القوات، القيادة العليا الحربية البريطانية في الشرق الأوسط الكولونيل أ.م. ماك درموت.

(٣) فريد عبد الخالق: الإخوان المسلمون في ميزان الحق، القاهرة، ١٩٨٧م، ص٥٧ .

المتسلطة، فإن الاستعمار المباشر وممارساته «لم تخلُ من مصلحة، إذ نبَّهت العالم العربي والإسلامي من إغفاءته العلمية والحضارية التي طال زمنها حيث أفاد المسلمون من احتكاك فكرهم الإسلامي التقليدي بفكر الغرب الذي أخذ منا فيما سبق، ثم سبقنا فيما لحق»[١].

والأخطر من الاستعمار المباشر الواضح، الاستعمار المقنَّع خلف حكومة وطنية، يحكم بها من وراء الستار، أو الاستعمار الذي ينسحب بجيوشه ثم يلبس لبوس الوعَّاظ، ويدخل إلينا بخبراته واستشاراته ومساعداته، فيدير الأمور من مكانه كما يدير جهاز التوجيه الإلكتروني (الريموت كونترول) آلة التسجيل أو التلفاز، مستخدماً كل سلطة ممكنة وكل فرصة متوفرة، سياسيةً كانت أم أمنية أم اقتصادية، والدول الفاعلة على الساحة الدولية متقنة لاستخدام الاقتصاد في ميدان السيطرة وفرض الشروط ودفع الدول المحتاجة إلى تحقيق مصالحها ولو كان على حساب مصالح هذه الدول المحتاجة الوطنية والقومية[٢].

والصراع السياسي ليس خارج اللعبة الدولية، المستورة والمكشوفة، بل هو منها في موقع نقطة الارتكاز، والحفاظ على أنظمة سياسية متفهمة مع الدول الفاعلة قضية تصل إلى مستوى (حياة أو موت)، والتنظيمات الشعبية تحت الرقابة المباشرة[٣].

---

(١) فريد عبد الخالق: نحو مراجعة المقولات والآليات، مساهمة في: مجموعة من الكتاب، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ص٣١٤.

(٢) انظر: د. شفيق المصري: النظام العالمي الجديد.. ملامح ومخاطر، بيروت، دار العلم للملايين، ط١، ١٩٩٢م، ص٩٠ ـ ١٠١. وانظر كذلك: زكي العايدي، التاريخ السري للبنك الدولي، القاهرة، سينا للنشر، ط١، ١٩٩٢م، ص٣٣. وأصل الكتاب بالفرنسية، ترجمة: دار سينا، ومراجعة: ريشار جاكمون، وتحرير: علي حامد.

(٣) يقال إن المخابرات المركزية الأمريكية قدَّمت لإحدى الدول العربية ملفاً كاملاً عن تحركات إحدى الجماعات الإسلامية حوى معلومات دقيقة لم تتوفَّر لأجهزة مخابرات الدولة المعنية، بالرغم من كونها معروفة بإتقان عملية المراقبة والمتابعة والرصد.
وقال الكاتب الصحفي محمد حسنين هيكل في (مؤتمر العلوم السياسية) الذي عقد في القاهرة كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٧م: «المخابرات الأمريكية CIA، تعهدت بمصاريف ١٢١ مؤتمراً وندوة عقدت منذ عام ١٩٨٣م وحتى الآن، في مختلف بلدان العالم لبحث أسباب النهضة الإسلامية الجديدة».
انظر: أحمد بن يوسف: الإسلام السياسي وتحولات الفكر المعاصر، رابطة الشباب المسلم العربي، اللجنة الثقافية، سلسلة البحوث والدراسات، ط١، ١٩٨٨م، ص٦٣.

وحرمان الحركات الوطنية والإسلامية من ممارسة العمل على منهج سوي في النور والهواء، يدفعها إلى الدهاليز المحفورة تحت الأرض، والعمل السري باب واسع من أبواب القصور والعجز في الفهم لحرمانه من الحوار واللقاء الذي يقرِّب بين الأفرقاء المختلفين، ويعينهم على تفهم وجهات نظرهم، والعمل الذي لا تتوفر فيه الظروف الطبيعية النقية، ولا يتيسر له التعبير عن نفسه كبقية الأعمال المشروعة والقانونية يتحوَّل إلى قنبلة موقوتة قابلة للانفجار في أية لحظة.

وعندما نتحدث في مسألة المشاركة السياسية، وحرية التعبير عن الانتماء، فإننا لا نحرص على حرية مجتزأة لفريق دون آخر من المواطنين، إننا نريدها حرية عامَّة ترفرف فوق هامات أبناء الوطن جميعاً، فالحرية كلٌّ لا يتجزأ، كما أن الظلم كلٌّ لا يتجزأ، إذا دخل وطناً أصاب بشظاياه وآثامه الجميع بدون تمييز.

ويحضرني في هذا المقام قول أحد الدعاة في مؤتمر عالمي يبحث حقوق الإنسان، قال باسم حركته الإسلامية: «إننا نتمنى أن تحكمنا العلمانية كما يطرحها الغرب، فالعلمانية موقف حيادي لا يتبنَّى الدين الذي ندعو إليه، وفي نفس الوقت لا تعمل على ضربه، ولكن الذي يحدث في بلدنا هو حرب بلا هوادة على الإسلام ومفرداته ورموزه»، والقائل رئيس تنظيم إسلامي محكوم عليه بالإعدام في بلده، يعيش لاجئاً سياسياً في بلد غربي كان على رأس قائمة دول الاستعمار.

والغرب الذي ظن أن الإسلام لن تقوم له قائمة، أراه الله منه ما كان يحذر، وقد دفعه استخفافه بالمسلمين الضعفاء في مطلع القرن إلى الاستخفاف بالإسلام وقدرته على استعادة مواقعه في الحياة، الأمر الذي يحاول تصحيحه في علاقة التفافية للاحتواء على طريقته الاستعمارية المبطنة، واقرأ ـ في هذا الصدد ـ (سلام ما بعده سلام) للكاتب الغربي دافيد فرومكين، لتدرك حجم ما يواجه العمل الإسلامي نفسه في حاضره ومستقبله، فالكلمات التي كتبها عن الصحوة الإسلامية المعاصرة لم تُصغ على سبيل المدح ولا الاعتزاز، وإنما صيغت على سبيل التنبيه والتحريض، بالرغم مما في طياتها من الإقرار بحيوية الإسلام وتجدد حركته وقوة فاعليته[1].

---

(١) دافيد فرومكين: سلام ما بعده سلام.. ولادة الشرق الأوسط ١٩١٤ ـ ١٩٢٢م، لندن، رياض الريس للكتب والنشر، ط١، ١٩٩٢م، ص٦٣٣.

لقد انكشمت مساحات الموضوعية وتقلَّصت مناهجنا العلمية وتراجعت لحساب فضاء شاسع من العاطفة غير المحدودة، وصرنا ـ بعيداً ـ عن منهجية الاستقراء الموضوعي، والحكم العلمي على الأقوال والأفعال نعيش حمأة التصفيق الحاد لكل عبارة تدغدغ في نفوسنا العطشى موقف عزَّة أو كرامة، وصارت جماهيرنا (غفورة) تنسى الإساءة بسرعة تسبق سرعة الضوء، ويكفي أن يستبدل حاكم فرد مستبد شعاراته بشعارات إسلامية ليصبح في عين البعض أميراً للمؤمنين، ويكفي أن يتعرَّض مستبد آخر لهجوم كلامي من عدو لئيم أو خصم عنيد حتى تتحرك فينا الحميَّة فنلتف حوله نفديه (بالروح والدم) وكل ما نملك.

والعاطفة وحدها لا تجدي إن لم تكن ضمن سياق وبرنامج يوظفها لمصلحة المشروع الكبير المصيري الذي تتحرك به الأمة، والعواطف لا تكسو عرياناً ولا تطعم جائعاً ولا تؤمن الدواء لمريض، والإسلام ميز ما بين العاطفة الصادقة المرتبطة بالفقه والعلم والتنفيذ، وبين الحميَّة التي تدفع صاحبها باتجاه عمل ما يختلف ظاهره عن مقصد صاحبه.

إن اندفاعنا باتجاه الإسلام وحرصنا عليه يتحوَّل أحياناً إلى مدخل لكل مدَّع لا يرانا محصَّنين بآليات الوعي، فبعضهم يرى فينا جمهوراً واسعاً يؤيد طموحاته السياسية، وبعضهم يرانا سوقاً استهلاكية لمنتوجاته، وآخر يرى في جيوبنا خزيناً كافيا لتمويل مشاريعه، فكم من قصص عن شركات توظيف الأموال التي ادعت العمل بمقتضى أحكام الشريعة الإسلامية، وبات الناس على الحلم وأفاقوا على ضياع شقاء العمر؟ وكم من زعيم بُحَّت حناجرنا في الهتاف له كان ضياع البلاد وتبديد آمالنا نتيجة لسياساته الرعناء المرتجلة؟

ويواكب هذه العاطفة الجياشة المغرقة في الحلم (مثالية) محلِّقة عالياً بعيدة كل البعد عن عالم الواقع، والرؤى المثالية لا نصيب لها من التطبيق، بل هي تجعل الهدف بعيداً جداً عن متناول الأيدي، وما رسمناه في عقولنا عن الإسلام وتطبيقاته، لم يتحقق بسبب المثالية، فنحن لا نريد التدرج، ولا نتبع المرحلية، ولا نعمل على درب التمهيد، وننسى في خضم الحماس أن النبي (ﷺ) انتهج المرحلية والتدرج في دعوته وفي بناء دولته، وأن الانتقال المفاجئ غير الممهد من مرحلة فكرية وسياسية معينة إلى مرحلة أخرى نقيضة يأتي بنتائج عكسية في أغلب الأحيان، تماماً كما في عالم الصحة، وغيرها .

نقول ذلك والتجربة الجزائرية ماثلة أمام أعيننا، فقد حققت الحركة الإسلامية في الجزائر نتائج انتخابية باهرة في المجالس المحلية، وكانت فرصتها للعمل من داخل المجتمع وتلبية حاجاته الملحة من منطلق إسلامي، وكان استمرار قيادة الشاذلي بن شديد السياسية المقبولة عربياً وغربياً، والمتفهمة لاحتياجات المرحلة، يشكل درأ يبعد عن الحركة الإسلامية السهام المباشرة من المتخوفين والمترددين، داخل وخارج الجزائر، الأمر الذي لم يلتفت إليه أصحاب القرار في الحركة ورفعوا شعار (الرئاسة)، وشبَّه د. عباسي مدني، رئيس (جبهة الإنقاذ الإسلامي)، احتفاظ الرئيس الشاذلي برئاسة الجمهورية بمسمار جحا، معتبراً أن نتائج الانتخابات تعني ببساطة أن الشعب الجزائري لا يريد هذه القيادة الهرمة، ووقعت المفاصلة بين الطرفين، وكانت النتيجة ما نعرف من إلغاء النتائج بسبب تصاعد المخاوف الإقليمية والدولية من جهة، وبسبب اختلاف الفصائل الداخلية نفسها، وخسرت الحركة الإسلامية الصاعدة فرصة العمل الهادئ بإقامة القاعدة الصلبة، قبل الخروج على العالم بتغيير نظام سياسي في منطقة حساسة واستراتيجية، لاسيما لدول جنوب أوروبا، كما تؤثر أحداثها بشكل مباشر على دول الجوار العربية والإفريقية، وأدَّى الاستعجال وحرق المراحل إلى صراع دموي وتفكيك للقوى العاملة على الساحة وإدخال الجزائر في معمعمة من الفوضى والخوف والجوع، يعلم الله وحده المخرج منها.

ومن مظاهر العاطفة الجياشة في حركة مسلمي اليوم هذا الكم الكبير من الكلام الوعظي الخطابي الذي يتحرك في إطار المشاعر، ويهدف إلى استثارة النخوة، وتحريك الحمية، واستعادة كل الصور التاريخية التي تملأنا فخاراً، دون أن يكون للبناء الفكري الهادف نصيب مماثل في خطابنا هذا، و«على الحركة الإسلامية أن تعيَ الحدَ الفاصل بين الفكر والخطابة، وتقدِّر حاجتها للموجِّه الفكري قبل الخطيب، التوجيه الفكري يركِّز على البناء العقلي بينما التوجيه الخطابي يركز على البناء العاطفي وينشط في مناشدة العاطفة ويستحضر لها لوازمها الدرامية»[1].

إن العاطفة التي تغلِّف عقولنا وتسكن قلوبنا لا تكتفي قط بالإثارة التي

---

(١) مجموعة من الكتاب: الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ص٢٩.

تحدثنا عنها، وإنما تعطل منهجية التحليل المنطقي، ليصبح كل شيء نقوم به بدون تخطيط (قضاء وقدراً) ـ في نظرنا ـ وليصبح كل ابتلاء نزل بسبب منَّا (تمحيصاً وامتحاناً إلهياً)، ونعني بذلك إنه (ليس بالإمكان أفضل مما كان)، ولنبتعد، في خضم ذلك ولججه، عن رؤية واضحة ترى بعيون مفتوحة ما يجري في الواقع مما يتبع سنن الله تعالى في خلقه، وتتحول قراءتنا للأحداث عن مسار الرؤية الواضحة ـ بسبب ضبابية العاطفة الطاغية ـ إلى الهاوية ونحن لا ندري، ولنقرأ هذا النموذج عن احتلال العراق للكويت وتداعياته:

«لم ألتقِ بشخص واحد بعد غزو الكويت قبل الهجوم البري من الشباب الإسلامي ـ مهما كان مستواه الفكري ـ يعتقد بأن الحرب قادمة. وقد التقيت بأكثر من ألف شاب إسلامي ومفكر إسلامي طوال الستة شهور السابقة للحرب. بل الأغرب من ذلك أن كثيراً من آراء الشباب الإسلامي كانوا يرون أن أمريكا ترتعد خوفاً من صدام حسين ومن جيشه، وأنها لن تجرؤ على خوض القتال، لأنها تعرف إنها ستهزم لا محالة! وقال أحد الشباب بالحرف الواحد: هل تتصور أن الجنود الأمريكيين المدللين الجبناء يصلحون للقتال أمام جيش صدام حسين الذي حارب ثماني سنوات؟»[1].

ولنجدد ـ في هذا السياق ـ قراءة الحملة الإعلامية العاطفية التي رافقت الأحداث الدموية في إحدى الدول العربية في مطلع الثمانينيات، وكيف كان إعلام (الجماعة) يحمل أخباراً غير دقيقة «أعدَّها الهواة والشعراء والخطباء حول الوضع السياسي والعسكري»[2]، ويظهر أن النتائج السلبية برمتها كانت متوقعة، ففي غياب الموضوعية القائمة على فهم (الأسباب) «يغيب فقه المعرفة، ويصبح كثير من الدعاة والعاملين في حقل الدعوة جاهلين لأبجديات العلم فضلاً لأولوياته، ويخلطون بين الأهداف والوسائل، ولا يعرفون شيئاً عن جغرافية ساحة العمل، فضلاً عن الساحات الأخرى وتضاريسها، ومشاكلها والقوى المتواجدة فيها، فضلاً عن الأعراف والتقاليد والأنظمة والقوانين التي

---

(١) عصام دراز: لماذا اختلفنا؟ الإسلاميون وحرب الخليج، القاهرة، المنار الجديد، ط٢، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، ص٦٠.

(٢) د. عبد الله فهد النفيسي: الإخوان المسلمون في مصر: التجربة والخطأ، مساهمة في: مجموعة من الكتاب، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ص٢٤٧.

تحكمها.. فمن هؤلاء من يود القفز فوق نواميس الحياة، وقوانين الطبيعة، والسنن الكونية، ويحسبون أن الحكم بالإسلام يمكن أن يتم بانقلاب خاطف، أو سحر ساحر، وأن دور الإعداد التربوي والبناء الفكري والثقافي والاجتماعي والاقتصادي والإعلامي، يمكن أن يأتي في مرحلة لاحقة، وفي وقت لا يملك هؤلاء مشروعاً للأداء الدعوي الناجح، فكيف برعاية شؤون الأمة المختلفة، وعبر أداء سياسي وتشريعي وإداري واقتصادي ناجح، وفي واقع فاسد.. إن هذا النهج، وهذه الظاهرة، تصطدم اصطداماً كلياً مع القاعدة الربانية التي تقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[1] [الرعد/ ١١].

حصر العمل السياسي في إطار السعي للسلطة

تكاد شعارات الحركات الإسلامية جميعاً، مع استثناءات نادرة، تجمع على أن هدفها الرئيس الوصول إلى السلطة، لأنها تؤمن بأن الحاكمية لله سبحانه، لا لسواه، وترفع شعار (إن الحكم إلا لله)، وهو مطلب عدل؛ ولكن هل حصر العمل الإسلامي بهذا الهدف السياسي سيؤدي إلى تحقيق شعار (إن الحكم إلا لله) في عالم الواقع؟

ومن المعلوم أن مبحث السلطة السياسية (الإمامة) أحد أبرز مباحث الخلاف بين الفرق الإسلامية، ففي الوقت الذي يرى فيه الشيعة أن الإمامة وراثة للنبوة، ويجعلونها في مباحث (أصول الدين)، يرى أهل السنَّة والجماعة (والخوارج والمعتزلة) إن الأحكام السلطانية من فروع الفقه وليست من العقائد، ولذلك يجعلونها في مباحث (الفروع).

وقد أوضح الإمام الغزالي (محمد بن محمد، ت٥٠٥هـ)؛ وكان معاصراً لفترة تاريخية غرق فيها العالم الإسلامي في قضايا السياسة الدولية والفتن الطائفية وفتنة الخطر الخارجي المتحالف مع بعض فرق الباطنية الداخلية؛ أوضح نظرة أهل السنَّة إلى قضية الإمامة (الحكم والدولة)، فنفى أن يكون مبحث الإمامة جزءاً من مباحث العقيدة، فقال: «النظر في الإمامة أيضاً ليس من المهمّات، وليس أيضاً من فن المعقولات فيها، بل من الفقهيات»[2].

---

(١) د. فتحي يكن: أضواء على التجربة النيابية الإسلامية في لبنان، الكتاب الثاني: الأداء النيابي عبر الإعلام، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، ص٢٨٤.

(٢) الغزالي، محمد بن محمد، ت٥٠٥هـ: الاقتصاد في الاعتقاد، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ص١٤٧.

«ولا يلتفت إلى قوم يعظِّمون أمر الإمامة، ويجعلون الإيمان بالإمام مقروناً بالإيمان بالله وبرسوله، ولا إلى خصومهم المكفِّرين لهم بمجرد مذهبهم في الإمامة، فكل ذلك إسراف، إذ ليس في أحد القولين تكذيب الرسول أصلاً»[1].

وتوسَّع في بيان ذلك فقال: «إن النظريات قسمان: قسم يتعلق بأصول القواعد، وقسم يتعلق بالفروع. وأصول الإيمان ثلاثة: الإيمان بالله وبرسوله وباليوم الآخر، وما عداه فروع. فاعلم أنه لا تكفير في الفروع أصلاً، لكن في بعضها تخطئة كما في الفقهيات، وفي بعضها تبديع كالخطأ المتعلق بالإمامة وأحوال الصحابة. واعلم أن الخطأ في أصل الإمامة وتعيينها وشروطها وما يتعلق بها لا يوجب شيء منه تكفيراً»[2]، وبرر التعرض لمباحث الإمامة في كتب أصول العقائد بأنه مجاراة لما انتشر في عصره من أثر (الشيعة) في هذه المسألة، فيقول: «ولكن إذ جرى الرسم باختتام المعتقدات به، أردنا أن نسلك المنهج المعتاد، فإن القلوب عن المنهج المخالف للمألوف شديد النفار»[3].

وبالعودة إلى ما ابتدأنا به الفقرة عن تحديد أولوية جُل فصائل الحركة الإسلامية في الوصول إلى السلطة، نسأل: ماذا يعني أن يكون الشعار المرفوع محصوراً في (إن الحكم إلا لله) دون أن نهيئ أسباب النجاح لتحقيق هذا الشعار في عالم الواقع، ونحن نرى نسبة الأمية في تصاعد، والزراعة في تراجع، والصناعة متخلفة، وبرامج الإسكان لا تتناسب مع زيادة عدد السكان، والطبابة بدائية، والتعليم لا يفي بحاجات الأمة، والبطالة تشكل عبئاً متزايداً على الأفراد والمجتمع والأمة؟ وهل يصح أن يغيب ذلك كله عن شعارات المرحلة الكلية أو الجزئية! وخطوات البناء والتنمية خطوات ضرورية لا تقل عن الشعار السياسي الذي ترفعه الحركة الإسلامية، ومحو الأمية، ورفع مستوى الخدمات، وتحقيق كفاءة تقنية ما هي إلا قواعد أساسية على درب بناء مجتمع متكافل يستطيع أن يكفي نفسه، ليستطيع بعد ذلك تحقيق شعاراته!

---

(١) الغزالي، محمد بن محمد، ت٥٠٥هـ: فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، تحقيق: د. سميح دغيم، بيروت، دار الفكر اللبناني، ط١، ١٩٩٣م، ص٧٤.

(٢) المصدر السابق: ص٧٣.

(٣) الغزالي، محمد بن محمد، ت٥٠٥هـ: الاقتصاد في الاعتقاد، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ص١٤٧.

ويظهر إن شعور الأستاذية والأحقية في قيادة المجتمع يدفع المستعجلين في صفوف الحركة الإسلامية، بمختلف فصائلها، إلى عدم مراعاة احتياجات الزمان والمكان، ويبعدهم عن ترسّم منهج النبوة في المرحلية والانفتاح على الناس ومخاطبة عقولهم وقلوبهم وطمأنة نفوسهم في نفس الوقت، وقد يُدخل شعور الأستاذية والأحقية الحركةَ نفسَها في حالة صراع ولاتوازن مع القوى الأخرى الموجودة على الساحة، مع أن القواسم المشتركة فيما يتعلق بمصالح الأمَّة قد تفوق بكثير أسباب الخلاف والنزاع، مما يفوِّت على الوطن نفسه فرصة تضافر قوى أبنائه لتعمل معاً في قضايا الاستنهاض والتنمية والبناء، وتترك هذه المنازعات في النفوس آثاراً يصعب محوها، ولا تقف فقط عند حدود الصراع بين الأنظمة والتنظيمات، بل تتعداها للصراع بين التنظيمات نفسها.

«إن الحركة الإسلامية تقدم نفسها وصياً على المجتمع وليس طرفاً سياسياً أو فكرياً يستمد مشروعيته من قوة الحجة وإقناع الجماهير ببرامجه... إن الحركة الإسلامية ما زالت تستنكف بشدة أن تعتبر نفسها كبقية الأطراف السياسية ـ شيوعية أو اشتراكية أو ديمقراطية ـ طرفا من المجتمع... ومن هذا المنطلق طالبت حركة البنا[1] بحل الأحزاب، وما زال ضمير الحركة الإسلامية ـ في وعيه أو لاوعيه ـ يستنكف ان يكون حزباً، ويشمئز من قضية الأحزاب، ويصر على أن يكون ناطقاً باسم المجتمع، باسم الإسلام، باسم المسلمين»[2].

وتنسى الحركات الإسلامية، في خضم صراعها السياسي والأمني مع السلطة الحاكمة ومع القوى المنافسة، أنها جزء من كُلٍّ، عليه أن يراعي سنن الله في التعايش الإنساني، واللقاء البشري، والسعي إلى وجود برامج هادفة تبيِّن للناس أن الإسلام لا يدفع إلى نفي الآخر، فهذا النفي والإنكار من أهم أسلحة خصوم الإسلام لتكتيل القوى جميعاً في جبهة واحدة ضد المشروع الإسلامي وتياراته «فالحركات الإسلامية المعاصرة لا تنفرد وحدها بالعيش والحركة داخل ديار الإسلام.. وإنما معها (آخر) يزاحمها في الفكر والواقع

---

(١) جماعة الأخوان المسلمين.

(٢) د. محمد عبد الباقي الهرماسي: الإسلام الاحتجاجي في تونس، مشاركة في: ندوة (الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي)، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٤، ١٩٩٨م، ص٢٨٥. نقلاً عن: راشد الغنوشي (حقائق حول الاتجاه الإسلامي) ص٢٩.

الذي تعيش فيه... وهنا نلمح خللاً في علاقة هذه الحركات الإسلامية بهذا (الآخر)»[1].

وكثيراً ما يحول طلب الحكم بين الحركة الإسلامية والاستماع إلى القوى الأخرى الموجودة على الساحة الوطنية أو الإقليمية أو الدولية، لأن التخوف يبدأ من الشعور بفقدان التميُّز، وخسارة المفاصلة «وليس التناغم معناه التبعية الثقافية والفكرية لما هو شائع ومكرور بين الناس من ثقافات وأفكار، ولكن المقصود هو القبول بالمزاحمة الفكرية والتعددية الثقافية وحركة الحجة والبرهان والحوار»[2].

وما طرحه بعض الدعاة في الستينيات من العزلة والخشية من الاحتكاك بالأفكار والتيارات الأخرى قد يبرره الظروف القاسية التي واجهتها الحركة الإسلامية إبان الفترة الناصرية، وقد يبرره الوضع الأمني القاهر الذي كان يتبعها من مكان إلى آخر ويضيِّق عليها الخناق بهدف وَأْدِها في مهدها، قد يكون ما طرحه الشهيد سيد قطب في أكثر من مقال من مقالاته في (معالم في الطريق) و(في ظلال القرآن) عن الجاهلية ووجوب اعتزالها ومفاصلتها، يعود إلى تخوفه من ذوبان الشخصية الدعوية في هذا المحيط الهادر الذي يحيط بها ويسعى الممسكون بالسلطة فيه إلى إبعادها عن الساحة وتشتيت الملتفين حولها، ولكن هل من مبرر لاستمرار حصر أهداف تحكيم الشريعة في الانقلاب على المجتمع، ونقض أركانه باعتبارها مؤسسات جاهلية، والمفاصلة مع كل المخالفين، بعدما نراه اليوم من امتداد الطرح الإسلامي إلى درجة الاستفراد على الساحة السياسية المعاصرة؟

وينسى البعض ـ في حمأة التنظير والمواجهة ـ أن العمل الجاد الذي يؤسس الأرضية الصلبة للدولة وللأمة جزء لا يتجزأ من الهدف البعيد الذي يسعى إليه، «ومنهم من يرى أن حال مسلمي القرن العشرين مطابق لحال مسلمي مكة قبل الهجرة، فيجنحون إلى ضرورة الاقتصار على دعوة الناس إلى

---

(١) د. محمد عمارة: من مظاهر الخلل في الحركات الإسلامية المعاصرة، مساهمة في: مجموعة من الكتاب، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ص٣٣٣.

(٢) مجموعة من الكتاب: الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ص٢٩.

التوحيد، وعندهم أن كل جهد يبذل في سبيل تطوير النظام الإسلامي السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي بحيث يتلاءم مع مقتضيات العصر ويجيب على أسئلته الكثيرة المعقدة، عندهم أن كل جهد يبذل في هذا السبيل جهد ضائع»[1].

وأصحاب الموقفين المذكورين مخطئون لأنهم جعلوا الوصول إلى السلطة هو الهدف الوحيد الملزم لهم ولعملهم ولجهادهم الفكري والقولي والعملي، وإلا فالبديل انكفاء عن المساهمة في أعمال لها طابع سياسي أو إداري أو تنفيذي، ولو كان فيه خير للأمة أفراداً وجماعات.

ويعالج الغنوشي، شيئاً من هذا الأمر في قراءته لسيرة نبي الله يوسف؛ عليه السلام؛ ومشاركته، فيقول: «نحن هنا أمام مشاركة فاعلة في إدارة دولة غير إسلامية لتحقيق مصلحة عامة للناس، هي حفظ نفوسهم، وهذه في ذاتها مصلحة من مصالح الدين، قد يقرِّب قضاؤها الناس من الدين ويعرفهم ببركاته، فيتعرفون عليه عياناً سبيلاً للتعرف إليه إيماناً، ومهما جادل بعض الفقهاء في دحض هذه الحجة بالخوض في مسألة (هل شرع من قبلنا هو شرع لنا أم لا)؟ أو غير ذلك من الحجج الرافضة، يبقى إيراد القرآن الكريم لقصة يوسف بذلك التوسع والتنويه مفعماً بالدلالات على أن فعل يوسف، عليه السلام، هو محل إقرار إلهي، وإن أوضاعاً مشابهة يمكن أن يلاقيها مسلمون، أفراداً أو جماعات، يكون الخيار أمامهم إما المشاركة السياسية في إقامة أو إدارة أنظمة للحكم غير مسلمة من أجل تحقيق مصالح معتبرة لهم ولدينهم، تدفع عنهم وعن دينهم شروراً راجحة، أو التفريط في ذلك مما يفضي إلى تضييع تلك المصالح والوقوع في الحرج وحتى المحظور أو الهلاك»[2].

وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية شيئاً شبيهاً بهذا عن النجاشي، وهو حاكم مسلم على رأس نظام ومجتمع غير مسلم: «ونحن نعلم قطعاً أنه لم يكن يمكنه أن يحكم بينهم بحكم القرآن، فإن قومه لا يقرُّونه على ذلك،

---

(١) د. محمود أبو السعود: مشكلة المدلولات والقيادات، مساهمة في: مجموعة من الكتاب، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ص٣٥٨.

(٢) راشد الغنوشي: حكم مشاركة الإسلاميين في نظام غير إسلامي، مساهمته في: مشاركة الإسلاميين في السلطة، ندوة أقامتها ليبرتي، وحررها عزام التميمي، لندن، ط١، ١٩٩٤م، ص١٨.

والنجاشي وأمثاله مع ذلك سعداء في الجنة وإن كانوا لم يلتزموا من شرائع الإسلام ما لا يقدرون على التزامه، بل كانوا يحكمون بالأحكام التي يمكنهم الحكم بها»[1].

ولعل مبدأ (المفاصلة) الذي تتبناه جُلُّ الحركات الإسلامية، بالإضافة إلى مسألة (الأستاذية) عند المتصدرين للحكم على السياسة من فقهاء العصر، تحول بين المجتمع المسلم الحالي وتقبُّل هذا الطرح الذي أفتى به شيخ الإسلام، ابن القرن الثامن الهجري، وراشد الغنوشي، المعاصر.

ويرى عمر عبيد حسنة فيما يرى من سبل حل إشكالية الأستاذية والحكرية في العمل السياسي الإسلامي «من الخطأ العقيدي والتاريخي والحضاري الاعتقاد بأن الإسلام حكر على جماعة بعينها إلى درجة تعلن معها إنها جماعة المسلمين، أو أنها تمتلك الحق المحض وغيرها يعيش على الباطل المحض. ومن هنا يبدأ الانحراف وتتسع زاويته ويبدأ التعسُّف في إصدار الأحكام على الناس إلى درجة قد تصل إلى تكفير من لا ينسلك في طريقها ولا يرى رأيها»[2].

ويضيف إلى ذلك: «إن الجماعات والجمعيات التي تدعو للإسلام ليست مراكز احتكارات له، بعيدة عن جماهير الأمة، ومنفصلة عن جسمها وأهدافها، وإنما هي مجموعات ترجو أن تكون أكثر كسباً للقضية الإسلامية وأشد اهتماماً بها، يجب أن تكون مراكز متقدمة تتمثل الإسلام، وتعطي أنموذجاً عملياً للحياة الإسلامية، وتدرب على المعاني الإسلامية، وتمثل الإسلام بصورة عملية لتغري بسلوكها الجاهلين بحقيقة هذا الدين، وتكون لهم دليلاً ومرشداً، ولا تحتكر الخير، وتنتهي إلى تشكُّل غريب في جسم الأمة، بعيد عن حمل أهداف الجماهير والدفاع عنها، والتحمل في سبيلها»[3].

ويدعو د. فتحي عثمان دعاة الإسلام، للخروج من موضوع حصر العمل بهدف الوصول إلى السلطة، من جهة، ولحل أزمة الثقة بين الحكام والدعاة، يدعوهم ليؤكدوا «إن هدفهم هو أن يتحول نهج الحكم في مقاصده ووسائله

---

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ١٩/٢١٨و٢١٩.

(٢) عمر عبيد حسنة: نظرات في مسيرة العمل الإسلامي، قطر، سلسلة كتاب الأمة، ط١، المحرم ١٤٠٥هـ، ص٤٠و٤١.

(٣) المرجع السابق: ص٤١.

إلى اتباع تعاليم الإسلام لا أن يغيروا أشخاص الحاكمين، وأنهم لا يطمعون في سلطة وإنما يبذلون وسعهم لإيضاح حقيقة حكم الإسلام اعتقاداً أو فكراً أو تشريعاً أو سلوكاً، وجمع القلوب والعقول والجهود عليه، وأن كل مؤمن بالإسلام وتحكيم شريعته عامل على ذلك هو أخوهم الذي تجمعهم به عروة الإيمان الوثقى التي لا انفصام لها، وأن الحاكم والمحكوم عليهما واجب الانتفاع بهداية الله وتبين خير السبل لتحقيق ذلك»[1].

يطرح د. فتحي عثمان رأيه بهذه البساطة، ربما لأنه يرى المسألة أسهل بكثير مما هي عليه في واقع الحال، فسوء الظن القائم بين الطرفين، والذي أشرنا إليه في بداية هذا الفصل بأنه (طلاق نكد) لم يأت من فراغ، ولم يأت من جهل الطرفين ببعضهما، وإنما يحتاج الأمر إلى ممارسة مشتركة في أجواء من الحرية، تخرج العمل برمته من احتقانات السياسة بمعناها الضيِّق إلى رحابة العمل الإسلامي الذي يسعى لتحقيق أعلى قيم الإسلام والإنسانية من خلال مناصرة الإنسان.

وفي هذا السبيل يرى د. فتحي يكن أن «السياسة تعني رعاية شؤون الأمة، كل شؤون الأمة، والسياسي يجب أن يكون مسؤولاً وقادراً على أن يلعب الأدوار التربوية والتعليمية والبيئية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية الداخلية والخارجية، أن يكون محيطاً ليكون سياسياً، إذ السياسة شاملة لشؤون الأمة، وليست فقط ممارسة لقضايا تشريعية أو انتقاد لحكومة أو موقف سياسي ليس إلَّا»[2].

إن حصر أهداف الحركة الإسلامية سياسياً بإزالة الحكام الحاليين لمصلحتها، افتئات على الحركة بعمومها، وإن كانت بعض الفصائل تسعى لذلك وتعلنه صراحة في أدبياتها ومؤتمراتها، وكانت حركة (المهاجرون) الناشئة في بريطانيا قد نظمت لسنتين متتاليتين مسيرة ضخمة جمعت أبناء الجاليات الوافدة واللاجئة في بريطانيا، تحت شعار (إقامة الخلافة).

---

(١) د. فتحي عثمان: الحركة الإسلامية: العنصر الدينامي الاجتهادي في أسسها الفكرية، مساهمة في: مجموعة من الكتاب، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ص٣٠٨.

(٢) د. فتحي يكن: أضواء على التجربة النيابية الإسلامية في لبنان، الكتاب الثالث: الأداء النيابي في الميزان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، ص٢٠٤.

وصرح عمر بكري، أحد الناطقين باسمها، لإحدى محطات التلفزة البريطانية في مقابلة مطولة معه ضمن برنامج توثيقي عنه وعن الحركة، بقوله: «إن الإسلام لا يعترف بالحدود الجغرافية، والمسلمون مأمورون بإقامة الخليفة أينما توفَّر لهم ذلك، ولا يهم عدد المسلمين في البلد التي يتمكنون من إعلانها دار إسلام، قلة كانوا أم كثرة، فالدولة الإسلامية تعني الدولة التي تقيم حكم الله، بغض النظر عن عدد المسلمين فيها».

وكانت مجلة (المجلة) اللندنية قد نشرت ملفاً عن تنامي (الإسلام السياسي) في بريطانيا، تحت عنوان (الجماعات الإسلامية تركز على الجامعات وحضور مكثف لقادتها في الندوات)، وفي نفس الملف مقابلة مع عمر بكري ـ كان يومها عضواً في حزب التحرير ـ اختارت له عنوان «نقوم بإفهام البريطانيين الإسلام للمساعدة في حال تقدم جيوش الخلافة لغزوهم»[1]، ولقد كرر مثل هذه التصريحات في مقابلات أجرتها معه عدد من المجلات والصحف[2]، وقد دفعت تصريحاته المتطرفة يوماً بأحد البريطانيين ليقول له: «إنني سمعت أن الإسلام دين حياة! ولكن الإسلام الذي أسمعه منك دين يدعو إلى القتل والإماتة».

ويبقى ما ذكرناه جزءاً بسيطاً من جملة الأفكار المتطرفة التي نسمعها هنا وهناك من عمر بكري وغيره، كما تبقى حركة (المهاجرون) نموذجاً على مجموعات تعتنق هذا الرأي وترى أول واجباتها إزالة الطاغوت (الحكومات القائمة في العالم الإسلامي) وإقامة الخلافة (دار الإسلام) وتدمير (دار الحرب) والعمل لتحقيق ذلك في كل الظروف وكل البلدان ولو كان بوسائل العنف والقوة.

وبغض النظر عن قلة المنتمين لهذا التيار، فإنه يساهم، عن وعي أو بدون وعي، في تشويه صورة الإسلام والمسلمين بما ينشره من مغالطات وأطروحات تتنافى مع أحكام الكتاب والسنَّة، وممارسة النبي (ﷺ) وخلفائه في

---

(١) مجلة (المجلة) بتاريخ ١٧/١٢/١٩٩٥م ص٢٦ ـ ٣٤.

(٢) انظر: (القبس) الكويتية ١/٣/٩٦. و(الشرق أوسط) اللندنية ١١/٣/٩٦. و(الحياة) اللندنية ٥/٩/٩٦م، أوضح بكري فيها أين ستقوم دولة الخلافة بقوله: «إن منطقة القارة الهندية وأندونيسيا وماليزيا مؤهلة لذلك أكثر من الدول العربية، إذ فيها ٥٠٠ مليون مسلم بينما في العالم العربي ١٦٠ مليوناً مقسمون على ٢٠ دولة»، و(الوسط) اللندنية ٩/٩/٩٦م، و٢٣/٩/٩٦.

التعامل مع غير المسلمين، بما في ذلك الحربيين، إذ كانت الرحمة مقدمة على الغلظة، والتفاوض على الحرب، والعفو على الانتقام، ويضيق المقام هنا عن التفصيل[1].

(١) يمكن العودة إلى (شبهات حول الإسلام) لمحمد قطب، و(الإسلام ومنطق القوة) للسيد محمد حسين فضل الله، و(ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين) للسيد أبي الحسن الندوي، و(أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام) لعبد الكريم زيدان، وغيرها مما تطرق إلى موضوع البحث.

الفصل الرابع

سبل الخروج من أزمة الوعي السياسي

إن هموم العالم الإسلامي كثيرة، تكاد تدفع بالأفراد وبالمنظمات الحكومية والشعبية، وبالمؤسسات الدعوية إلى الاستيئاس من معالجة جذرية وسريعة لمواجهتها ومعالجتها دفعة واحدة، ويعود ذلك إلى عدد من الأسباب، يأتي في مقدمتها:

- عدم الاتفاق على خطة استراتيجية تصب فيها جهود جميع العاملين من أفراد ومؤسسات، حكومية وشعبية.

- عدم ترتيب سلم أولويات في معالجة واقعنا السياسي وأزماتنا الأخرى.

- تعطيل المشاريع والخطوات المتفق عليها بسبب التنافس والتربص بين الدول أو المؤسسات داخل الدولة الواحدة[1].

- حالة الإحباط القائمة بسبب تردي الأحوال السياسية والاقتصادية والأمنية عموماً، ومسلسل التنازلات والخسائر والشعور باليد السفلى[2].

وبالرغم من ذلك كله يبقى العمل الحثيث الجاد المتفائل واجباً إسلامياً لا يصح من المسلم التهاون أو التراخي فيه نزولاً عند ضغط الإحباطات التي قد تجتمع حوله دفعة واحدة.

وكنا قد عرضنا، في الفصل السابق، التحديات التي تواجه الوعي السياسي والتي تحول - برأينا - بين قطاعات واسعة من الأفراد والجماعات وبين القيام بواجبهم في بناء مجتمعاتهم على أسس وقواعد إسلامية، والمشاركة في النهوض بالمجتمع الإنساني نفسه.

وفيما يلي مساهمة لتلمس سبل الخروج، وقد تأسست على ما سبق من

---

(١) مثل توحيد مناهج التعليم، أو تكامل الاقتصاد، أو توحيد إجراءات التنقل بين الدول، وغيرها.

(٢) لاسيما أمام الاستعلاء الإسرائيلي.

عرض للتحديات، وتبقى داخل إطار الاجتهاد الفردي الذي يحتاج إلى التسديد والنصيحة من جميع المهتمين باستئناف حياة إنسانية كريمة، وبناء مستقبل متحرر من عقد الأزمات المزمنة في حياتنا الراهنة.

استعادة الثقة بين القاعدة والقيادة

إن ما أسميناه الطلاق النكد في فصل (التحديات) ما بين الحكومات والمؤسسات الشعبية، والإسلامية منها على وجه التخصيص، لا يكفي في معالجته إطلاق الآهات والزفرات وتراشق الاتهامات، إنما يحتاج إلى إعادة النظر في المنهجية والأداء الذي يحكم علاقة الأطراف ببعضها، ويحتاج إلى إجابة صادقة مع الله والنفس والناس، كما نحتاج إلى استقراء تاريخنا وقراءة العلاقة التي قامت في نفس الميدان بين أبناء الرعيل الأول ومن تبعهم بإحسان.

وقد «كان السلف؛ كالفضيل بن عياض وأحمد بن حنبل وغيرهما؛ يقولون: لو كانت لنا دعوة مستجابة لدعونا بها السلطان»[(١)]، ويرددان القول: «ستون ليلة مع إمام ظالم خير من ليلة واحدة بغير سلطان» ويفضلان بذلك الاستبداد على غياب السلطة، وذلك حباً في النظام الاجتماعي[(٢)].

لابد لفصائل الحركة الإسلامية أن تعيد النظر في منطلقات وأسلوب نقدها لجمهور المسلمين وللحكومات، وعدم الاقتصار على النظرة السلبية التي تكيل الاتهام للآخرين، وتسيء الظن في تصرفاتهم، عليها أن تعدِّل من تعميم حكمها على المجتمع وعلى الدولة معاً «المجتمع: حيث تقع المبالغة في وصف انحرافاته وتضخيم أخطائه وجهله بالدين، وهيمنة القوى المعادية له، والتنظير لمفاصلته نظراً لمساندته للجاهلية السياسية والاجتماعية.. والدولة: هذا الجهاز الذي قاسى منه الإسلاميون الأمرين، لهذا يحمِّلونه مسؤولية مركزية في تعطيل مشروعهم، إنه جهاز الأهواء، والطابور الخامس لأعداء الإسلاميين العالميين، ومن خلالها تتسرب وتنفذ مخططات القوى الدولية المعادية: الشيوعية والصليبية واليهودية»[(٣)].

---

(١) ابن تيمية: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، تحقيق: أبو يعلى القويسي، بيروت، دار الكتب العلمية، ص١٣٨.

(٢) هنري لاوست: أصول الإسلام ونظمه في السياسة والاجتماع عند شيخ الإسلام ابن تيمية، ترجمة: محمد عبد العظيم علي، الإسكندرية، دار الدعوة، ١٩٧٩م، ص١٧١.

(٣) صلاح الدين الجورشي: الحركة الإسلامية.. مستقبلها رهين التغييرات الجذرية، مساهمة في: =

إن بعض الفصائل وبعض العاملين في حقل الدعوة الإسلامية، يبالغون في اتهاماتهم كما يُغرِقون في تعميم أحكامهم، ويحتفظون بخط ثابت في فهم الوقائع وتحليل أسبابها ونتائجها، فتبقى لديهم نفس الرؤية مهما تبدَّل الزمن ومهما تبدلت الظروف، لا تتغير عندهم الألوان والمشاهد، وأنَّى لها أن تتغير والمنظار الذي يعتمدونه للرؤية ثابت المكان والزمان والعدسة!

وضمن مناخ التعادي والاستعداء الذي نراه في بعض المجتمعات، وضمن خطة المفاصلة التامة بين الأنظمة والتنظيمات، وضمن سوء الظن المتنامي بينهما، لابد أن يتم الخلط ما بين (الاختلاف) و(العداوة)، ولابد أن يفهم كل طرف من الأطراف الأمور ضمن قاعدة (إما معي وإما عليَّ)، فالموقف الحيادي مشبوه ومتهم ومرفوض في مثل هذا الجو المحتقن، وكثيراً ما يخلط المتحمِّسون ما بين مفهوم (معارضة السلطة الحاكمة) ومفهوم (الصراع مع السلطة)، أو عليها، ويتهمون غيرهم إن هو اتخذ موقفاً ليناً أو شبيهاً باللين، فإن كان نظاماً حاكماً، فوراء لينه مؤامرة محبوكة، وإن كان تنظيماً عاملاً فوراء لينه نفاق ظاهر، أو ضعف جليٌّ.

ومثل هذا التشدد في الحكم يبنى عادة على (الظن) والنهي عنه جليٌّ، في قوله (ﷺ): (**إياكم والظن، فإن الظنَّ أكذب الحديث، ولا تحسَّسوا، ولا تجسَّسوا، ولا تنافسوا، ولا تحاسدوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا، وكونوا عباد الله إخواناً**)[1]، و: (**المسلم أخوه المسلم، لا يظلمه ولا يخذله، ولا يحقره، التقوى ههنا** - ويشير إلى صدره ثلاث مرات - **بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم. كل المسلم على المسلم حرام، دمه وماله وعرضه**). وزاد في رواية: (**إن الله لا ينظر إلى أجسادكم ولا إلى صوركم، ولكن ينظر إلى قلوبكم**) وأشار بأصابعه إلى صدره[2].

وحسن الظن المطلوب من قبل الجمهور والجماعات الشعبية الإسلامية يقابله التزام الإمام (السلطة) بما يؤهله لقيادتهم، والأصل في ذلك حديث أنس ابن مالك: لعن رسول الله (ﷺ) ثلاثةً، وعدَّ في أوَّلهم: (**رجلٌ أمَّ قوماً وهم له**

= مجموعة من الكتاب، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ص١٢٨.

(١) مسلم: كتاب البر والصلة والآداب، رقم٤٦٤٦.

(٢) مسلم: كتاب البر والصلة والآداب، رقم٤٦٥٠.

كارهون)[1]، والكره هنا لا يتعلق بالعلاقة الشخصية، وإنما يتعلَّق بأهلية الإمام المعنيِّ لإمامة الصلاة، وفي حالة الإمامة العظمى أو نيابتها يعني الأهلية المتعارف عليها بين الفقهاء وأبناء الملَّة من العدالة ومشروعية البيعة، الأوامر والنواهي، وحفظ بيضة الإسلام وإحقاق الحق وإبطال الباطل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أما لو كان الكره أو الرضا بسبب المزاج الشخصي فلا يضير إمامَ الصلاة، ولا يضير الإمامَ الأعظم أحبه الناس أم كرهوه، لأن السخط قد يأتي من تضرر أهل الباطل بسبب إقامة الإمام للحق، وقد يكون كره المصلي لإمامه لأسباب شخصية لا علاقة لها قط بأهلية الإمام كاختلاف المذهب مثلاً أو تمسُّك الإمام بالعزائم، وما أشبه ذلك.

ومن حق المسلمين على الحاكم ألا يخونهم، وألا يغشَّهم، وألا يتهاون في أمور كرامتهم، وحفظ حقوقهم، ورد غائلة العدوان عنهم، يقول (ﷺ): **(ما من عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته إلا حرَّم الله عليه الجنة)**[2].

ويبقى على الأمة واجب أداء ما عليها من التزامات تجاه الدولة (الحاكم) حتى لو وقع تقصير من جانبه، ما لم يحل الحرام ويحرِّم الحلال، وما لم يأمر بالمنكر ولم ينهَ عن المعروف، لأن تداعيات فتنة العصيان السياسي على الجميع أشد من التقصير، قال (ﷺ): **(كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي، وسيكون خلفاء فيكثرون)**. قالوا: فما تأمرنا؟ قال: **(وفوا ببيعة الأول فالأول، أعطوهم حقهم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم)**[3]. وفي رواية أحمد: **(وأعطوهم حقهم الذي جعل الله لهم)**[4].

ويؤكد الحديث السابق على قضية حساسة جداً، تحتاج إلى جهد حقيقي لتأدية حقها، وهي إقامة التوازن بين ما نريد وما هو واقع، والقيام بذلك ابتغاء وجه الله ثم تحقيقاً لمصالح الأمة.

تحقيق الحرية وصيانتها نصاً وواقعاً

شكَّلت (الحرية)، وما تزال، أهم أهداف الإنسان المتحضِّر، وكانت الدافع وراء جل الأعمال السياسية الواعية التي عرفها تاريخ البشرية، وكانت

---

(١) الترمذي: كتاب الصلاة، رقم٣٢٦.
(٢) مسلم: كتاب الإيمان، رقم٢٠٣.
(٣) البخاري: أحاديث الأنبياء، رقم٣١٩٦.
(٤) أحمد: باقي مسند المكثرين، رقم٧٦١٩.

الحرية في بعض فترات التاريخ حلماً ذهبياً لا يتمتع به إلا الأقوياء الذين ولدوا على فراش من حرير، وكانت العبودية والرق نصيب الضعفاء الذين لا يملكون حوْلاً ولا طوْلاً، وكان قدرهم أن ينتسبوا إلى أمم مستضعفة أو أسر مستعبدة، وكانت الحرية تنتقل بالتوارث والرق كذلك، إلا أن أبواب الرق كانت مفتوحة على مصراعيها، تزداد باسترقاق المدينين والأسرى، بينما كانت بوابات الحرية مقفولة لا يلجها أحد إلا بشق النفس وضمن ظروف استثنائية.

وحفرت العبودية في ضمير البشرية وعقلها جرحاً عميقاً، استمر إلى عقود ماضية قليلة، وكان أقصى أنواع الرق ذلك الذي يبرره الكهنة ورجال الدين، ويعتبرونه حقاً طبيعياً للأقوياء وللأغنياء، وكان الرقيق محروماً من إنسانيته يستغرب مالكوه أن يعبِّر عن أحاسيسه كما يفعل الأحرار.

وجاء الإسلام ليحقق في أرض الواقع كل مظاهر الفطرة البشرية، وليعيد للإنسان كرامته، وحقوقه وعلى رأسها (الحرية)، التي أعطاها معنى أبعد بكثير مما عرفته فلسفات الأمم السابقة، فالحرية أبعد بكثير، وأعلى بكثير، وأعظم بكثير من أن تكون صكاً يحتفظ به المرء ليبرزه كلما دعت الحاجة.

الحرية في التصور الإسلامي أن ينعتق الإنسان من كل ما يكبِّله ويحول بينه وبين إنسانيته، فكرةً كان أو قانوناً أو عادةً أو إدماناً، ولذلك فك الإسلام ارتباط الدين والغيب والعبادة عن الكهانة، ولم يجعل في صفوفه مكاناً لرجل دين يستولي على حق تفسير النصوص الدينية، أو ينفرد بعلاقة خاصَّة مع الرب المعبود، أو يتحول كلامه إلى تشريع فيحل ما يراه حلالاً ويحرم ما يراه حراماً.

لقد جعل الإسلام العلاقة بين الإنسان وخالقه علاقة مباشرة، لا يتدخل ولا يتوسط بينهما أحد: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة/١٨٦]، والمسلم الذي يظن أنه يحتاج إلى وساطة بينه وبين الله يكون كالمشركين الذين قالوا عن الأصنام التي يسجدون لها ويقدمون لها مظاهر الولاء والطاعة: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر/٣]، وقمة الحرية ـ في التصوُّر الإسلامي ـ قمة العبودية لله، ككفتي ميزان تعلو إحداهما لتهبط الأخرى، كلما قدمت تنازلات في خط العبودية لله كلما تنازلت عن درجة حريتك، وكلما ارتقيت في درجات عبوديتك لله كلما ارتفعت في درجات حريتك.

ولم يكرس الإسلام العبودية داخل إطارها الموروث من المجتمعات الجاهلية وتراكم مفاهيمها المتراجع عن الفطرة وعن إنسانية الإنسان، وإنما ضيَّق أبواب الرق، وفتح أبواب التحرير، فجعل العتق عبادة يتقرب بها المؤمن إلى الله، كما جعله كفَّارة ينفذها المسلم كلما ارتكب ما يستوجب التكفير كحنث اليمين والقتل الخطأ، كما شجَّع على المكاتبة[1]، وجعل الله للمكاتب نصيباً في الزكاة المفروضة، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة/٦٠]، ﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ۖ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [النور/٣٣]، وجعل للرقيق المكاتب نصيباً في الزكاة، وكان (فك الرقبة)[2] من أعلى القربات التي عرفها المجتمع المسلم، وهي تشريع إسلامي غير مسبوق.

لقد هيأ الإسلام كل أسباب (الحرية) وضيق كل أسباب (العبودية) وأطلق أسر العلم والمعرفة ليصبحا في متناول الجميع، أحراراً وعبيداً، ذكوراً وإناثاً، عرباً وعجماً، مسلمين وغير مسلمين، فنهى عن كتمان العلم وجعله جريمة في الدنيا والآخرة، ونهى عن عدم التعلم وجعله كذلك جريمة في الدنيا والآخرة، ورفع بالعلم ما لم يرفع بالمال، ولا الطبقة الاجتماعية، ولا بالعِرق، قال تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة/١١]، وقال سبحانه: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الزمر/٩].

وبالعلم يعلو الفرد على أصحاب المال والسلطان الجهلة، بغض النظر عن أصله ونسبه وعِرْقه، قال سالم بن أبي الجَعْد، (رافع الأشجعي، المتوفى حوالي١٠٠هـ): «اشتراني مولاي بثلاثمائة درهم وأعتقني، فقلت: بأي شيء أحترف؟ فاحترفت بالعلم، فما تمَّت لي سنةٌ حتى أتاني أميرُ المدينة زائراً، فلم آذن له» .

وانسحب مفهوم الحرية في الإسلام على كل ميادين حياة المسلم، فلا يصح اعتناق الإسلام إلا باختيار حرٍّ، ولا يصح تعاقد بين اثنين إلا باختيار

---

(١) المكاتب هو العبد الذي يتفق مع سيده على مبلغ معين من المال يؤديه إليه فيعتقه.

(٢) أي تحرير العبد أو الأمة قربى إلى الله تعالى بدون مقابل، أو كفارة عن ذنب ارتكبه المكلَّف.

حرٌّ، ولا يصح نكاح ولا طلاق إلا باختيار حر، فالإكراه لا تترتب عليه آثار شرعية وقانونية كتلك التي تترتب على الحرية، "والحرية السياسية في الإسلام فرع لأصل عام هو حرية الاختيار، فقد جاء في الحديث: **(لا تكونوا إمَّعة، تقولون: إن أحسن الناس أحسنَّا، وإن ظلموا ظلمنا، ولكن وطِّنوا أنفسَكم إن أحسن الناس أن تحسنوا، وإن أساؤوا فلا تظلموا)**[1]. بل الجهر بالحق في الإسلام واجب وليس رخصة، والواجب عند الأصوليين «هو الذي يذم تاركه ويلام شرعاً بوجه ما»[2] .

وأي حياة للفرد أو الجماعة تحت قهر السيوف، وسلطان الظلم، وانعدام الاختيار، وظلمة السجون والمعتقلات؟ أي حياة هذه بدون حرية صحيحة ملتزمة، وشورى واعية قاصدة، وحفظ للكرامة الإنسانية، واستيفاء للحقوق وأداء للواجبات؟ وأي حياة هذه والمرء يراقب كلماته ويمسك بشفتيه ويخشى أن تفضحه عيناه أو جوارحه، ولا يأمن على نفسه من نفسه أو من أقرب المقربين إليه، فعيون الظلم مبثوثة والتهم جاهزة والزبانية على أحر من الجمر!

وأي دولة هذه التي تحيط نفسها بجيش من المنافقين الذين ينعقون مع كل ناعق لأن الفرد فيها فقد كرامته، وأعدم شخصيته، وتخلى عن كل ما له علاقة بالتفكير أو التدبُّر؟ كيف تقوى أمة من الأمم أو دولة من الدول أو مجتمع من المجتمعات أو جماعة من الجماعات أو أسرة من الأسر، على مواجهة تحديات الحاضر وبناء المستقبل بأفراد ليس لهم من الإنسانية سوى الهيكل الخارجي؟ وبعد ذلك يخشى أحدهم التصرف بدون إذن (ولي الأمر) ولو كان لألصق الأمور الشخصية؟

إن الشخصيات المهزوزة لا تقوى على حمل رسالة ولا أداء أمانة ولا نشر دعوة ولا مواجهة باطل ولا إحقاق حق ولا إنشاء حضارة، لأن ذلك كله لا يقوم بدون مبادرة وإبداع، ولا مبادرة وإبداع مع العبودية، ظاهرة كانت أو مقنَّعة.

إن التنصيص القانوني على حفظ الحرية، وتأصيلها بالتربية وبكل وسيلة ممكنة حتى تصبح صفة شخصية لكل مواطن، وبذل كل جهد مطلوب لرعايتها وحمايتها، باب من أهم أبواب بناء الفرد والجماعة، والحرية حصن الأمم

---

(١) الترمذي: كتاب البر والصلة، رقم١٩٣٠.

(٢) الغزالي، محمد بن محمد، ت٥٠٥هـ: المستصفى من علم الأصول، تحقيق: د. محمد سليمان الأشقر، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ١/ ١٢٨. والغزالي ينقلها عن القاضي أبي بكر.

الحصين، ومدخلها الصحيح لتحقيق العدالة الاجتماعية والاقتصادية، والاستفادة من الطاقات والقابليات، ودفع الإحباطات، وسد الثغرات، وتأمل كلام ابن تيمية (أحمد بن عبد الحليم، ت٧٢٨هـ) على عاقبة الظلم: «الله ينصر الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا ينصر الدولة الظالمة ولو كانت مؤمنة»[١]، وقبله قال الطرطوشي (محمد بن الوليد، ت٥٢٠هـ): «إن السلطان الكافر الحافظ لشروط السياسة الاصطلاحية أبقى وأقوى من السلطان المؤمن العدل في نفسه، المضيع للسياسة الشرعية، والجور المرتب أبقى من العدل المهمل، إذ لا أصلح للسلطان من ترتيب الأمور، ولا أفسد له من الحكم، ولا يقوم سلطان إيمان أو كفر إلا بعدل نبوي أو ترتيب اصطلاحي»[٢].

اقرأ ذلك لتدرك أبعاد تأصيل العدالة في بناء الأمم واستمرارها وتحقيق عزتها، وهل العدالة؛ بكل مفرداتها وتجلياتها؛ إلا بنت الحرية البارَّة؟

حفظ الضروريات الشرعية الخمسة

تبنَّت الدعوة الإسلامية قضية (الإنسان) وهو في التصوُّر الإسلامي مستخلِف في الأرض، خلقه الله بيده، وعلَّمه بنفسه، وأسجد له ملائكة قدسه، وفضَّله على كثير من مخلوقاته، وكرَّمه بالعلم، وبأحسن التقويم، وبالتكاليف الشرعية، ومنع المساس بكل ما يؤذي كرامته أو يهين إنسانيته، وهو القائل سبحانه: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء/ ٧٠].

وجعل جريمة التعرُّض لفرد واحد ظلماً كالتعرُّض للبشرية قاطبة، قال تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة/ ٣٢]. وجاء النهي واضحاً في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام/ ١٥١].

وبيَّن ابن كثير في تفسيره حرمة التعرُّض لغير المسلم كي لا ينطبع في ذهن

---

(١) ابن تيمية: الحسبة في الإسلام، أو وظيفة الحكومة الإسلامية، المدينة المنورة، المكتبة العلمية، ب.ت، ص٥.

(٢) الطرطوشي، محمد بن الوليد، ت٥٢٠هـ: سراج الملوك، تحقيق: محمد فتحي أبو بكر، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، ١/ ٥٤.

البعض أن التحريم المذكور خاصٌّ بالمسلم وحده دون المعاهد والذمي، فقال: "وقد جاء النهي والزجر والوعيد في قتل المعاهد، وهو المستأمن من أهل الحرب، فروى البخاري عن عبد الله بن عمرو عن النبي (ﷺ) مرفوعاً: (**من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاماً**)، وعن أبي هريرة عن النبي (ﷺ) قال: (**من قتل معاهداً له ذمة الله وذمة رسوله فقد أخفر بذمة الله فلا يرح رائحة الجنة، وإن ريحها ليوجد من مسيرة سبعين خريفاً**)[١].

وفي صحيفة المدينة تنظيم للعلاقة بين المسلمين وغيرهم، ومن ذلك النص على: (**وإنَّه من تبعنا من يهودَ فإنَّ له النصر والأسوة، غير مظلومين ولا مُتناصَر عليهم**)[٢].

وفي حفظ النفس بُعد حضاري: سياسي واجتماعي واقتصادي، فبغير الطمأنينة تصبح حياة الفرد والجماعة جحيماً لا يطاق، ويتشتت العمران البشري، وتضيع معالم المجتمع، وينفض الناس يبحث كل منهم عن نجاته، ففي حفظ النفس إذن «طمأنينة الجماعة المسلمة في دار الإسلام وأمنها، وانطلاق كل فرد فيها ليعمل وينتج آمناً على حياته، لا يُؤذى فيها إلا بالحق، والحق الذي تؤخذ به النفس بيَّنه الله في شريعته، ولم يتركه للتقدير والتأويل، ولكنه لم يبينه ليصبح شريعة إلا بعد أن قامت الدولة المسلمة، وأصبح لها من السلطان ما يكفل لها تنفيذ الشريعة»[٣].

والشريعة الإسلامية الغرَّاء تدعو إلى حفظ خمس من الضروريات تعتبرها في صلب حقوق الإنسان، وتجعل كل فتوى أو اجتهاد، وكل إجراء قانوني أو تشريعي، ملزماً بمراعاتها وعدم التفريط بها، وهذه الضروريات الخمس من ثوابت الشريعة التي تشبه المحكم في بناء غيرها عليها، وهي «الدين والنفس والعقل والنسل والمال»[٤]، وحسبك بها أصولاً تكفي لحفظ كل مفردات الحقوق والواجبات، ولتحقيق سعادة الفرد والمجتمع.

---

(١) محمد علي الصابوني: مختصر تفسير ابن كثير، بيروت، دار القرآن الكريم، ط٧، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨١م، ١/ ٦٣٢.

(٢) انظر نص الصحيفة في (الملاحق).

(٣) سيد قطب: في ظلال القرآن، القاهرة ـ بيروت، دار الشروق، ط٩، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، ص١٢٣٢.

(٤) الشاطبي، إبراهيم بن موسى، ت٧٩٠هـ: الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: محمد عبد الله دراز، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة، ب.ت، مقدمة الشارح، ص٣ ـ ٤.

وحفظ هذه الضروريات يؤدي بالضرورة إلى حفظ الحرية، وحق الفرد في المشاركة الفاعلة بكل ما له علاقة بالمجتمع الإسلامي، والإنساني العام، سياسياً كان أو فكريا أو اجتماعياً أو اقتصادياً أو أمنياً إلخ. وغياب هذه الضروريات من رعاية القانون أو الإجراءات المتخذة يدل على غياب العدالة والحرية ومقتضياتها، كما يدل على تخلف المجتمع في تطبيق الشريعة أو العمل بمقتضيات العُمران البشري.

وغياب الوعي بالحقوق، سواء كانت خاصة أو عامة، ينعكس على مناهج التربية، ومناهج العطاء، ومناهج العمل، الحكومي والشعبي، ويكثر الكلام داخل الصف الإسلامي على واجبات (الأخ) المنتمي لتنظيم أو الجماعة أو الحزب، ولكن قلَّما يتم إيضاح حقوق (الأخ) على جماعته، وحق (المواطن) على دولته، وجل حكومات العالم الإسلامي المعاصرة تنطلق من مبدأ (المنِّ) على المواطن بكل ما تعطيه إياه، فهي تمنحه منحةً وتفضُّلاً من السلطة، ولا تعطيه حقاً، وتملك أن تمسك عنه متى شاءت، بينما تنطلق معظم التنظيمات ـ على الأغلب ـ من مبدأ تجرد الداعية عن الدنيا وزهده فيما له، واندفاعه وعطائه بلا حدود فيما يدل على حبه وولائه لله ولرسوله (ﷺ) وللمؤمنين.

وعلى الحركات الإسلامية تصحيح المسار في هذا الشأن، لأنها لا تعمل فقط لتحقيق ذاتها، وإنما تعمل من أجل مجتمع إسلامي صحيح الالتزام، صحيح الاقتداء بالنبي (ﷺ) وخلفائه الراشدين، وهذا يعني تربية الفرد على أن يعيش الإسلام ويطبقه، لا أن يعرفه فقط أو يفهمه، وبالتالي أن يعيش القواعد الكلية والمبادئ الكبرى التي يدعو الإسلام إلى تطبيقها والاحتكام إليها، وحقوق الإنسان، مهما كان انتماؤه، من الأمور التي عملت الشريعة على بلورتها وإحيائها في نفوس الناس وطالبت المسلمين بتوفيرها لمجتمعهم ولغيره من المجتمعات، إن أمكن، وغياب هذا المعنى عن التربية الحركية يؤدي بالضرورة إلى غيابها من قاموس التداول اليومي، ومن برامج الحركة الإسلامية، ويؤثر بالتالي على وجودها واستمرارها ونجاح دعوتها، حاضراً ومستقبلاً.

ومن يذكر مرحلة السبعينيات سيذكر بدون شك أن المطالبة بالحقوق المهضومة للمزارعين والعمَّال والحرفيين كانت شعار المنظمات اليسارية والشيوعية ولم تكن قط من مصطلحات ولا مفردات العمل الإسلامي، وما زالت الحركة بعيدة عن إثارة قضايا حقوق الإنسان، وإن كان بعض الحركيين

بدأوا بإنشاء منظمات إسلامية تُعنى بحقوق الإنسان، ولكنها تبقى مبادرات فردية، قامت نتيجة ظروف ملجئة ولم تكن نتيجة قرار قيادي.

وقد يعيد البعض أسباب هذا القصور والإغفال إلى كون الحركة الإسلامية ما زالت في موقع الدفاع عن وجودها وقانونية انتشارها في كثير من الأقطار، ولكن هذا التبرير نفسه يصب في مصلحة دعوة الحركة لتبني قضايا الإنسان والاهتمام بوضع ذوي الاحتياجات، ممن تسميهم الجمهورية الإسلامية الإيرانية (المستضعفين).

وهذا يدفعنا للقول بأن الحركة الإسلامية بكل فصائلها ومؤسساتها وأفرادها، وكذلك الدول التي ترفع الشعار الإسلامي كالسودان وإيران وأفغانستان، مطالبة بأن تمارس رؤيتها لحقوق الإنسان، وأن لا تكتفي بالطرح الفكري المجرد، ذلك لأن السؤال البدهي الذي سيوجهه أي شخص إلى هذه الحركات والدول: أين حقوق الإنسان فيك؟ ماذا عن الأقليات؟ وماذا عن المعارضين لسياسات الدولة؟ وأين التعددية التي كنت تطالبين بها في مرحلة الجهاد؟

وما هو الكسب الذي تحقق للتجربة الإسلامية إذا كنَّا نسمع من المسؤولين نفس الحجج والمبررات مما سمعه عالم الستينيات والسبعينيات من الدول اليسارية العقائدية عن الظروف الصعبة، والمؤامرة الغاشمة، والطابور الخامس، والرجعية السابقة!

إن فشل تطبيق نموذج عملي يبين كيفية فهمنا وممارستنا للحياة الإسلامية على مستوى القواعد الأساسية التي تهم الفرد العادي، مسلماً كان أو غير مسلم، يؤدي إلى نتائج سلبية كثيرة، داخل وخارج الصف، ويضخ دماء متجددة في جبهة القوى المضادة للإسلام.

و«إذا كانت الحركة الإسلامية تريد من الجمهور أن يساندها، فعليها أولاً أن تبادر باحتضان قضايا الجمهور»، لأن «الابتعاد عن الجمهور يؤدي إلى طغيان مركبات الفشل والكراهية وروح الانعزال فتتحول الحركة في النهاية إلى (فرقة) أو طائفة دينية، وعندها تتبخر فعالية الحركة وتنقرض أدوارها التاريخية»[1].

إقامة البنى التحتية للنشاط السياسي

لتحقيق جملة الطموحات في العمل السياسي، وتحقيق أعلى درجات الوعي في

---

(١) مجموعة من الكتاب: الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ص١٦.

هذا الميدان، نحتاج إلى وجود بنى أساسية يقوم عليها العمل السياسي (فكراً وآلياتٍ وأداءً ومُخرجات) وفي مقدماتها (الإطار الفكري) الذي يفسح المجال لجميع الأفراد والجماعات داخل المجتمع للعمل السياسي بحرية وجدية، فالمشاركة ليست هواية والعمل السياسي ليس نادياً يجمع العاطلين عن العمل، إن العمل السياسي عمل هادف، وبالتالي فلابد من إفساح المجال لكل الجادين الراغبين في خروج الأمة من أزمتها وبناء مستقبلها والمساهمة في عمارة الدنيا، بالتخطيط والتنفيذ والمتابعة، بحسب الأصول الدستورية والقانونية التي يتم الاتفاق عليها.

ويستتبع ذلك تصميم الأقنية الفاعلة، والتنظيمات الضرورية، والآليات الصحيحة التي تدفع المسألة برمتها من حيز النظرية إلى واقع التطبيق، ولا حرج من دراسة تجارب المعاصرين والسابقين الناجحة، وتوليفها مع احتياجات العصر ومستجداته، ومع خصوصيات المجتمع المسلم، وسبل تيسير العمل السياسي للأفراد أو الجماعات الحريصة على ذلك.

ويرتبط بذلك سن قوانين، ورسم إجراءات إدارية وتنظيمية تكفل الاستمرار في هذا المسعى وعدم تعطيله باستبداد مستبد أو تأويل متأوِّل يوافق هوى المتلسط على القرار، ولا ننسى أن استمرار العمل ونجاحه أولى من إقامته وإطلاقه .

تشجيع المؤسسات المساندة للعمل السياسي

يلاحظ دارسو الواقع الإسلامي غياب المنهجية العلمية الموضوعية عن كثير من مظاهر ممارساتنا وآليات اتخاذنا للقرارات، سياسية كانت أو غير سياسية، فالعاطفية والعفوية والعمل بمقتضى قاعدة (ما تيسَّر)، أمور طبيعية جداً في حياتنا اليومية، الفردية والعامة، أما التخطيط والإحصاء، فمصطلحات بعيدة أو مستبعدة عنا، بالرغم من أصالتها في السنة النبوية الشريفة، فعن حذيفة؛ قال: «كنا مع رسول الله (ﷺ) فقال: (**احصوا لي كم يلفظ الإسلام**). قال؛ فقلنا: يا رسول الله؛ أتخاف علينا ونحن ما بين الست مائة إلى السبع مائة؟ قال: (**إنكم لا تدرون، لعلكم تبتلون**)، قال: فابتلينا حتى جعل الرجل منا لا يصلي إلا سراً»[1]. والشاهد فيه الربط ما بين (الإحصاء) ورسم خطة مستقبلية تراعي فيها القيادة النبوية الشريفة العدد الموجود.

إن افتقار رؤية موضوعية شاملة لواقع العالم، ومتغيراته، وآليات اتخاذ

(١) مسلم: كتاب الإيمان، رقم٢١٣. وأحمد: باقي مسند الأنصار، رقم٢٢١٧٣.

القرار في دوله الفاعلة، والمؤثرات الاقتصادية، وانعكاس المصالح على إنشاء وإنهاء التحالفات، وأثر الصناعات الحربية على بسط النفوذ وعلى إعلان الحروب وإنهائها، لا يعين المراقب على فهم حقائق المسائل ولا تأخذ بيده للخروج بتحليل صحيح، ويترتب على ضبابية الرؤية الموضوعية للأحداث والمتغيرات الوقوع في فخ:

- العمل بردود الأفعال،
- وعدم احترام مبدأ التخصص وإعمال مبدأ الشورى،
- وغياب خطة عمل إسلامي محددة الأهداف والمراحل،
- وعدم الالتزام الجاد بالمبادئ من داخل الحركة الإسلامية نفسها،
- والأمية الدينية لدى جمهور الشباب المسلم،
- وعدم اتخاذ موقف موضوعي من الصراعات الفكرية والمذهبية المعاصرة،
- وعدم تحديد مصطلحات، كالخلافة والبيعة، في منظور الفقه السياسي الإسلامي، قديمه وحديثه،
- وعدم حسم بعض القضايا المعلَّقة، كعمل المرأة المسلمة ومكانتها الاجتماعية وحركتها في المجتمع وزيِّها وإسهامها في الأمور العامة،
- وعدم الوضوح في القضايا الوطنية،
- وعدم بلورة مشروع حضاري إسلامي متكامل يعتمد أسلوباً في التطبيق مستنيراً متطوراً،
- وانقطاع الجسور بين حكام الأقطار العربية والإسلامية وبين التيار الإسلامي، والحاجة ملحة لتخطِّي الفجوة القائمة بينهما.

«والتخطيط السياسي ينبغي أن يقوم على علم بالواقع النفسي الاجتماعي للحاكم والمحكوم، وعلى علم بالقوى الاجتماعية السياسية الداخلية والعالمية، وعلى علم بالأدوات السياسية الفعالة المتعددة من إعلام وتحريك للجماهير العريضة وإعداد للكوادر وتغلغل إلى الأوساط القائمة بتوجيه الأمور من التكنوقراطيين والبيروقراطيين»[1].

---

(١) د. فتحي عثمان: الحركة الإسلامية: العنصر الدينامي الاجتهادي في أسسها الفكرية، مساهمة في: مجموعة من الكتاب، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ص٣٠٧.

وغياب الرؤية الواضحة المبنية على منهجية علمية، يؤدي إلى غياب استشراف موضوعي للمستقبل مبني على قراءة واعية لمعطيات الحاضر، وتقويم صحيح لموقع المسلمين داخل المعادلات الإقليمية والدولية، وتمحيص المصالح، وتوظيف الإمكانات من أجل بدائل ملائمة تحقق مصالح مشروعة للإسلام وللمسلمين.

ومن الملاحظات الراسخة أن تحليلات الإسلاميين، لأوضاع بلدانهم، وأحداث العالم، ما زالت ثابتة منذ عهد الاستعمار المباشر، وكأن عقارب الزمن قد توقفت عند لحظة معينة لا تفارقها، وغياب مؤسسات متخصصة مساندة عامل مؤثر في هذه الظاهرة السلبية، وكثير من القيادات الرسمية والشعبية تكاد لا تعرف خارطة العالم السياسية، ولا المحاور الدولية وتقسيماتها واختلافاتها، ولا أهداف التحالفات الدولية ومناطق نفوذها وحجم قوتها العسكرية والاقتصادية والمشاكل والعقبات التي تواجهها، ومناطق الضعف والقوة التي تلمُّ بها، فكم هو مقدار معلومات القادة هؤلاء عن حلف شمال الأطلسي، ودول السوق الأوروبية المشتركة، مثلاً، وهذا أمر طبيعي، لأن مثل هذه المعلومات وتحليلها يقوم على مؤسسات متخصصة، فكيف ـ والحالة هذه ـ سيتسنى للسياسي المسلم قراءة الأحداث الدولية قراءة واعية، وكيف يمكنه معرفة خلفياتها؟ وكيف سيتوقع مستقبلها؟

إننا نعيش عصراً تفجرت فيه كل الأسئلة، وتجاوزت حدود الزمان والمكان، واستعصت على الرقيب، بسبب هذا الكم الهائل من المعلومات والخبرات والمعارف التي تنامت مع تطور وسائل المعرفة والاتصالات بشكل هائل لم يسبق له مثيل، ولم تعد المجتمعات والدول والجماعات، والحالة هذه، بسيطة الشكل والتركيب، بحيث تعتمد على قائد فرد يتبوأ موقع (كبير العائلة) الرشيد الحكيم الذي يمكنه الإجابة على كل سؤال والحكم على كل مسألة.

إن العصر الذي نعيشه هو عصر المعلومات، التي تحتاج إلى:

ـ مؤسسات تخصصية «وإقامة مراكز الدراسات الاستراتيجية الدولية، أصبح ظاهرة ملموسة ومنتشرة في أغلب الدول.. خاصة الدول التي تحرص على رصد وتقييم النزاعات الدولية ومجريات أحداثها، فإسرائيل ـ مثلاً ـ تتمتع بالعديد من المراكز الاستراتيجية التي تحتضن الخبراء والعلماء ورجال الفكر والسياسة، وأهم هذه المراكز: (مركز الدراسات الاستراتيجية) في جامعة بار

إيلان (تل أبيب) حيث يرأس هذا المركز أحد كبار الضباط في الجيش الإسرائيلي اللواء (أهارون باريف).

- إصدار الدراسات والأبحاث الاستراتيجية في شتى النواحي الدولية ومراقبة الأحداث وتحليلها، من أجل الوصول إلى النتائج المرجوَّة التي نستطيع من خلالها معرفة أهداف الحدث وتوجهه السياسي.

- إعداد التقارير السنوية للخريطة السياسية العالمية، ومدى تغيرات الأحداث الدولية، وهذا يساعد في معرفة (الثابت والمتغيِّر) في السياسة الدولية»[1].

طرح مشاريع واقعية

لا يصح من العمل الحكومي أو الشعبي أن يبقى أسير التنظير والتخطيط المثالي الحالم البعيد عن الواقعية، فالمثالية تدفع العاملين للفكرة، أية فكرة، بعيداً عن الأهداف التي حددوها، ولا تدفعهم باتجاهها، وكلما أوغلنا في التجرد كلما ابتعدنا عن الناس وأبعدنا الناس عنّا. ومن الملاحظ أن النبي (ﷺ) كان يدعو قريشاً «أن يتكلموا بكلمة تدين لهم بها العرب ويملكون بها العجم»[2].

وقال (ﷺ) لعدي بن حاتم الطائي: (**لعلك يا عدي إنما يمنعك من دخول في هذا الدين ما ترى من حاجتهم، فوالله ليوشكن المال أن يفيضَ فيهم حتى لا يوجدَ من يأخذه، ولعلك إنما يمنعك من دخولٍ فيه ما ترى من كثرة عدوهم وقلة عددهم، فوالله ليوشكن أن تسمع بالمرأة حتى تخرج من القادسية على بعيرها حتى تزور هذا البيت لا تخافُ، ولعلك إنما يمنعك من دخولٍ فيه أنك ترى أن المُلك والسلطان في غيرهم، وأيمُ الله ليوشكن أن تسمع بالقصور البيض من أرضِ بابل قد فُتحتْ عليهم**)[3].

لم يدعهم (ﷺ) إلى إيمان مجرد لا يحقق لهم في واديهم القاحل غير ذي الزرع شيئاً سوى معاداة من حولهم لهم، لقد وعدهم النصر والامتداد في

---

(١) نزار رمضان: الاستراتيجية ومرحلة التهيئة، مجلس اتحاد الطلبة بكلية العلوم والتكنولوجيا، جامعة القدس، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ص٣٠و٣١.

(٢) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، بيروت، دار الأندلس، ٦/ ٤٧ في أسباب نزول قوله تعالى: ﴿أَجَعَلَ ٱلْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: الآية ٥].

(٣) محمد عفيف الزعبي: مختصر سيرة ابن هشام، بيروت، دار النفائس، ط٧، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ص٢٨٦.

الدنيا، والفوز والنجاة في الآخرة، وجنة عرضها السموات والأرض: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران/ ١٣٣]، ﴿ٱلشَّيۡطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلۡفَقۡرَ وَيَأۡمُرُكُم بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغۡفِرَةٗ مِّنۡهُ وَفَضۡلٗاۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ﴾ [البقرة/ ٢٦٨].

كما عمل (ﷺ) في المدينة المنورة على إقامة المؤسسات الأساسية التي تعالج قضايا الناس وتحلها، كالمسجد الذي يعقد فيه مجلس القضاء، ومجلس الشورى، وحلقات العلم والتربية، ويشهد لقاء المسلمين فيؤمن لهم التواصل اليومي الضروري لمجتمعهم الناشئ، وأقام لهم (ﷺ) السوق، حتى يتحرر الاقتصاد من التبعية لأسواق يهود بني قريظة وبني النضير، ووجه أصحابه إلى العناية بالزراعة، ومارسها بنفسه فزرع بعض نخيلات مساهمة منه (ﷺ) في مكاتبة سلمان الفارسي، كما حثهم على تعلم صناعة السيوف والرماح لتتحرر قوة المسلمين العسكرية من التبعية لصنّاع يهود، وأقام الحِمَى وأطلق فيه إبل وخيل الصدقة لتوفير وسائل النقل الضرورية لمن لا وسيلة له في الجهاد، وضرب لرُفيدة قبةً في المسجد تداوي فيها المرضى، فكانت أول عيادة منتظمة عرفها المجتمع العربي.

وكان من هديه (ﷺ) أن لا يكتفي من حل مشاكل الناس بالتوجيه دون إيجاد بدائل عملية، فعن أمير المؤمنين الحسن بن علي (رضي الله عنهما)؛ قال: سألت خالي هندَ بنَ أبي هالة[١]، وكان وصّافاً، عن حِلْية النبي (ﷺ)، وأنا أشتهي أن يصفَ لي منها شيئاً أتعلَّق به[٢]، فقال[٣]:

---

(١) هند بن أبي هالة بن زرارة التميمي، ابن خديجة من زوجها أبي هالة، رباه النبي (ﷺ) وكان ممن آمن في بدء الدعوة مع خديجة وبناتها. واسم أبي هالة في أحد الأقوال: النبّاش. قيل استشهد هند يوم الجمل مع عليّ، وقيل: عاش بعد ذلك.

(٢) أي يقتدي به.

(٣) انظر النص في الطبراني في الكبير بسنده إلى جميع بن عمر بن عبد الرحمن العجلي. وأورده الإمام الآجرِّي في كتابه (الشريعة). وهو في (الشفا) للقاضي عياض، شرح الشمني (أحمد بن محمد ت٨٧٢هـ) طبعة دار الكتب العلمية ببيروت، ص١٥٥ ـ ١٦٤. وانظر ابن سعد ١/ ٤٢٣. وسميرة الزايد في كتابها (الجامع في السيرة النبوية) ٥/ ٩٤ ـ ٩٦. وأحمد شهاب الدين الخفاجي: (نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض)، دار الكتاب العربي، بيروت، صورة عن طبعة المطبعة الأزهرية المصرية الأولى لسنة ١٣٢٧هـ، ٢/ ١٦٦ ـ ١٩٦. وأورده سعيد حوى في كتابه: (فصول في الإمرة والأمير) ص٩٦ ـ ١٠٢، وله عليها تعليقات مفيدة. وانظر (مجمع الزوائد)، ج٨، ص٢٧٤.

«وكان في سيرتِه في جزء لأمته، إيثار أهل الفضل بإذنه، وقَسَمه على قدر فضلهم في الدين، فمنهم ذو الحاجة، ومنهم ذو الحاجتين، ومنهم ذو الحوائج، فيتشاغل بهم، ويشغلهم فيما أصلحَهم والأمةَ في مساءلته عنهم، ويخبرهم بالذي ينبغي لهم، ويقول: **(ليبلِّغ الشاهدُ الغائبَ. وأبلغوني حاجةَ من لا يستطيع إبلاغها، فإنَّ من أبلغ سلطاناً حاجةَ من لا يستطيع إبلاغها، ثبَّت الله قدميه يومَ القيامة)**. لا يُذكَر عنده إلا ذلك، ولا يقبل من أحد غيره، يدخلون روَّاداً، ولا يفترقون إلا عن ذَوَاقٍ، ويخرجون أدلَّة».

تأمل قول الواصف: «فيتشاغل بهم، ويشغلهم فيما أصلحَهم والأمةَ في مساءلته عنهم، ويخبرهم بالذي ينبغي لهم»، لتدرك البعد الذي نشير إليه من الدعوة إلى ترجمة الاهتمام بقضايا الناس إلى مشاريع عملية واقعية، وعدم الاكتفاء بالحلول النظرية البحتة، ونحن في معترك دعوتنا إلى تحكيم الإسلام، لابد من أن نطرح القضايا العامة التي تحقق مصالح الناس من منظور إسلامي.

ومن القضايا التي يدعو إليها الإسلام، ويشترك الناس جميعاً في الحاجة إليها، ويفيدنا ويفيدهم تبنيها:

- الشورى،
- والحرب والسلام في العلاقات الدولية،
- والمشكلة الاقتصادية،
- والقضية الأخلاقية،
- وقضايا التربية والتعليم،
- والأقليات الدينية في العالم الإسلامي وخارجه،
- وتربية الجماهير على التفكير باعتباره فريضة دينية، قال تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ [البقرة/١١١]، وقال سبحانه: ﴿إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَـٰنٍۭ بِهَـٰذَآ﴾ [يونس/٦٨]،

- وبث روح المبادرة الفردية لتحل محل فكرة الطاعة والانقياد الأعمى: قال تعالى: ﴿وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَرْدًا﴾ [مريم/٩٥]، وقال: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام/١٦٤]، وقال (ﷺ): **(كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته)**.

ورُبَّ سائل يسأل عن جدوى طرح مشاريع ضمن تصوُّر إسلامي، في واقع لا يقر للإسلام بأحقية الحكم والقيادة؟ والسؤال صحيح لو كان واقعنا

بالسوء الذي يفترضه هؤلاء، أو لم يكن العمل العام والمساهمة مع الناس عموماً والمسلمين خصوصاً، يساهم في بناء المجتمع والحياة، ونحن نعلم جميعاً أن الإسلام لا يرضى لأهله الموقف السلبي، وانتظار الفرج القادم يوماً ما ضمن بشارات المهدي أو المجدد، دون أن يساهموا هم أنفسهم في هذا الفرج المرتقب، هذا من ناحية، كما أن العزلة والابتعاد لن يؤديا إلا إلى مزيد من التدهور، بينما تؤدي المشاركة الفعَّالة إلى تقريب العاملين من كل الاتجاهات، وتغني التجربة وتحوُّل الأماني والأفكار إلى حقائق ووقائع ملموسة.

وميادين العمل المقترحة أعلاه تشكل قواعد أساسية للعمران البشري، وهي قواعد وأسس يحتاجها المجتمع، مسلماً كان أو لم يكن.

ويبقى على الأنظمة، وعلى التنظيمات ـ عند قدرتها على المشاركة ـ التحرك ضمن خطة واضحة مرحلية وعملية تعالج بشكل موضوعي مشاكل الناس، وعليهم أن يفصِّلوا مفرداتها وفق معطيات الواقع لا وفق التصور الافتراضي الذي يطرحه منظِّرو الحكومات أو منظِّرو الحركات. و«وضوح صورة الحركة الإسلامية في عقل الجمهور أمر في غاية الأهمية، ونقصد بوضوح الصورة أن تتأكد الحركة الإسلامية في أن الجمهور قد فهمها وعرف ما تريد وإلامَ تهدف»[1]، «فهنالك خلل في البنية الفكرية جعل الساحة الإسلامية في كثير من الأحيان تحفل بالشعارات ولكن من غير محتوى، وتحفل بالنظريات ولكن من غير تطبيق، وتحلِّق في سماء الأماني والأمنيات، إن لم نقل الأحلام والأوهام، ولكن على غير واقعية»[2].

ولئن كانت الحركة الإسلامية قد نجحت، بشكل عام، في صياغة رأي عام يطالب بتبني أحكام الشريعة الإسلامية، في شتى شؤون الحياة، فإن المطلوب الآن اتخاذ إجراءات عملية مناسبة، تضع هذه المطالب موضع التطبيق في نموذج عملي يعيش المسلمون من خلاله إسلامهم في جميع دوائر الحياة، ولا يبقون ضمن حياة يومية مزدوجة الشخصية، واحدة تتعلَّق بما نحب ونريد،

---

(١) مجموعة من الكتاب: الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ص١٤و١٥.

(٢) د. فتحي يكن: أضواء على التجربة النيابية الإسلامية في لبنان، الكتاب الثاني: الأداء النيابي عبر الإعلام، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، ص٢٨١.

وأخرى تمارس ما هو قائم ومفروض، لأن البدائل غائبة أو تكاد. «إن الجمهور عموماً لا يتحمس لمساندة أي تيار إلا إذا تحقق فيه شرطان: الأول أن يفهم مقاصد التيار وأهدافه، والثاني أن يجد الجمهور لدى التيار حلاً لمشاكله التي يعاني منها»[1].

إن الشباب المفعم بحب الإسلام، المتحمِّس للتمسك بأهداب الشرع، والمتعطش لكل ما هو إسلامي، لا يكفيه التعبئة الفكرية التي يتلقاها من المؤسسات الدينية الحكومية، أو من المؤسسات الشعبية الدعوية، بل المطلوب أن نتحوَّل به من حالة الإصغاء الفكري والتعبئة الروحية إلى مرحلة (العمل) والبناء حيث يساهم بدوره في طريق إعلاء صرح المؤسسات والمنشآت التي تحتاجها مجتمعات اليوم، ضمن تصوُّر ينبع من الإسلام ويصب في صلب دعوته.

تكريس (الوعي) ضمن مناهج التربية والتعليم

يظن كثير من أبناء مجتمعات الدول النامية أن برامج التعليم والتربية يجب أن تقتصر على التعليم التقليدي ذي السمت الخاص، ويستغربون إن خرج المدرِّس بطلابه إلى الطبيعة ليدرسوا أعشابها وطيورها، ويشتد الاستغراب إن كان في البرامج ما يتعلق بتنمية شخصية الطالب أو الطالبة كالحوار والنقاش الحر المفتوح على المشاكل الاجتماعية والاقتصادية، أما السياسية فيشتد النكير إن هي دُرست أو نوقِشت، ولربما وقع للمدرس أو للمدرسة ما لا تحمد عقباه، باعتبار (السياسة) أمر نكتوي بناره دون أن يكون لنا الحق في توجيهه أو معالجته!

إن (الحرية) و(الشخصية القوية) و(الاستقراء المنطقي) و(آداب الحوار) و(المبادرة الفردية) و(الإتقان) و(سعة الاطلاع) كثير من المفردات التي نتداولها في حياتنا اليومية ونتحسَّر على عدم توفُّرها في معظم قياداتنا الدينية والدنيوية لا يمكن أن تنبت في الفراغ، وأن تقفز من خارج السديم لتتربع فوق أرضنا، إنها مواصفات تحتاج بالإضافة إلى القدرات والاستعدادات الشخصية إلى تنمية وتدريب، وهل من مكان أنسب من المدارس والمعاهد والجامعات لتنشئة الطالب عليها؟

---

(١) د. عبد الله النفسي: الحركة الإسلامية ثغرات في الطريق، ط١، ١٩٩٢م؟ يطلب من المؤلف، ص٤٣.

وعندما نتحدث عن السياسة فإننا نعني جملة معطيات قد لا تبدو من حيث الظاهر ذات علاقة وثيقة، ولكننا عند تأملها بعمق نجدها ضرورة لا يتم بناء الشخصية القيادية بدونها، فالصبي الذي وقف في منتصف الطريق وقال للأمير بحزم: «لِمَ أهرب منك، ولم أرتكب ذنباً فأخشاك، وليست الطريق ضيقاً فأفسح لك»! لم يأت بجرأته في ساعته، ولكنه تربَّى على ذلك في البيت والكتَّاب (المدرسة) والمسجد، تعلَّم أن يكون واثقاً من نفسه مرفوع الرأس بعيداً عن الوجل، صادقاً فيما يقول، فصيحاً يحسن استخدام أقل عدد من الكلمات لأعمق المعاني.

وفي التربية النبوية الشريفة صور مشرقة في إعداد صغار اليوم ليكونوا كبار الغد، ولقد تابع الخلفاء الراشدون سياسته (ﷺ) في هذا المضمار، فعن ابن عباس، قال: كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر، فقال بعضهم: لِمَ تدخل هذا الفتى معنا، ولنا أبناء مثله؟ فقال: إنه ممن قد علمتم. قال: فدعاهم ذات يوم ودعاني معهم. قال: وما رُئيته دعاني يومئذ إلا ليريهم مني. فقال: ما تقولون في ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ * وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا﴾، حتى ختم السورة، فقال بعضهم: أُمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نُصرنا وفُتح علينا، وقال بعضهم: لا ندري، أو لم يقل بعضهم شيئاً. فقال لي: يا ابن عباس: أكذاك تقول؟ قلت: لا. قال: فما تقول؟ قلت: هو أجل رسول الله (ﷺ) أعلمه الله له ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾، فتح مكة، فذاك علامة أجلك، ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًا﴾ . قال عمر: ما أعلم منها إلا ما تعلم[1].

إن هذا النموذج التربوي يعني الكثير في قضايا التعليم والإعداد المبكِّر لمن نلتمس فيه النجابة والاستعدادات، وهو عين المعمول به في إعداد النجباء ممن يسمونهم المتفوقين أو المتميزين في دول العالم الصناعية، وعلى الأنظمة والتنظيمات في العالم الإسلامي «إعداد الكفاءات الإسلامية العلمية المتخصصة تخصصاً أكاديمياً في هذا المجال[2] فساحة الصراع الدولي الآن بحاجة إلى خبراء مسلمين في كافة المجالات القانونية والسياسية حتى يستطيع أبناء الإسلام الوقوف والثبات في مرحلة المواجهة هذه»[3].

---

(١) البخاري: كتاب المغازي، رقم٣٩٥٦. (٢) السياسة.

(٣) نزار رمضان: الاستراتيجية ومرحلة التهيئة، مجلس اتحاد الطلبة بكلية العلوم والتكنولوجيا، جامعة القدس، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ص٢٩.

ولا ينبغي أن يقتصر الأمر على الناشئة في المدارس والمعاهد الدينية أو العامة، بل ينبغي تعميم هذا الإعداد، إذا أردنا «الارتفاع إلى مستوى رفيع من الوعي السياسي ليكون الجمهور قادراً على المشاركة والمراقبة والمحاسبة، وهذا يستدعي تطبيق مناهج كاملة في التثقيف السياسي وبث الوعي بين الجماهير على كل صعيد»[1].

ومثل هذه المنهجية تعيننا على الخروج من زاوية السطحية في فهمنا للإسلام وعلومه وميادين عمله، وتبعدنا عن العكوف على الماضي، من حيث هو ماضٍ لا علاقة له بالحاضر ولا بالمستقبل، كما تصرفنا عن تعداد المآسي وتكرارها في كل مرة نمر فيها بأزمة، وما أكثر أزماتنا، أو الافتخار والزهو بإنجازات السلف لأننا لا نجد بين أيدينا ما نفخر به، وتخرجنا هذه المنهجية إلى رحابة التفكير بالمستقبل ورسم الحلول المناسبة للخروج من أزمة التنظير البحت الذي لا علاقة له بالأمانة الملقاة على عاتقنا.

الاهتمام بوسائل التأثير الجماهيرية

لا ينكر أثر الإعلام إلا مكابر، ولقد اهتم الإسلام بالإعلام ووسائله المتاحة، وجعل الأذان والخُطبة جزءاً من عبادة المسلم، وهي في بعض أبعادها عمل إعلامي صرف تام الأركان، وللإعلام قدرة عجائبية على تكييف العقول، وتحويل الاتجاهات، وتبديل النفوس، وتوجيه الناس «إن عناصر الشحن التي تمارس على الجمهور وينساق وراءها ويطيعها يمكن أن تكون متسترة بدوافع نبيلة أو لئيمة، بطولية أو جبانة، ولكن هذه العناصر تصبح عند انعدام (التوجيه ـ اللقاح) قوية ومسيطرة وجارفة إلى درجة أن الفائدة العامة لهذا الجمهور تمحى وتزول، وهذا هو التهور الجماهيري الجماعي، وحرب لبنان مليئة بالأمثلة العديدة التي لا تحصى عن هذا التهور، والدليل أن فعل الندامة تملَّك الأغلبية إن لم نقل الجميع..

فالمؤثرات القادرة على الإيحاء، والمتغيرات تبعاً للظروف السياسية والعسكرية، تجعل الجمهور يتمتع بحركة مستمرة، وكما التأثيرات تتغير بسرعة كذلك الحركية مستمرة وسريعة، فالجمهور ينتقل بسرعة من التمظهر النبيل

---

(١) عدنان سعد الدين: من أصول العمل السياسي للحركة الإسلامية المعاصرة، مساهمة في: مجموعة من الكتاب، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ص٢٨٥.

والبطولي إلى آخر شرس دموي متوحش، يمكنه أن يكون بسهولة فظاً وجلاداً، ويكون بسهولة أيضاً الشهيد والضحية، فمن هذا الجمهور ينسكب الدم الذي يصنع الدافع لخوض (معركة النصر) فيكون الدم ـ الضحية، أو الدم ـ الشهيد في بعض الأحيان، ومن هذا الجمهور ينسكب دم الثأر والغضب، فيكون الدم ـ الجلاد في بعض الأحيان، والدم في كل الحالات لا يجر غير الدم... والآلام»[1].

ومن الملاحظ وجود سيطرة غربية كاملة على وسائل التأثير، تكاد تكون حكراً على اتجاه واحد في الغرب، ولطالما قرأنا أرقاماً مرعبة عن سيطرة الصهيونية العالمية على الرأي العام العالمي بسبب سيطرتها على النشاط الإعلامي الدولي الناجح.

لقد أصبحت سيطرة القوى الدولية الفاعلة على وسائل الإعلام والاتصال، ووكالات الأنباء العالمية التي تمد صحافتنا المحلية بكل موادها الدولية، بالإضافة إلى سيطرة الغربيين سيطرة تامة على حقل السينما والتلفزيون والإعلانات، أصبح أمراً لا جدال حوله ولا تشكيك فيه، والغرب من خلال ذلك يسيطر سيطرة شبه تامة على آرائنا وأذواقنا وتشكيل شخصيتنا الاستهلاكية وسبل استقرائنا للأحداث وفق مشروعه الساعي لإبقاء نفوذه الدولي، ولكن الذي لم نتفق عليه بعدُ هو دورنا في هذه المسألة، وما هو الواجب الشرعي، والوطني، والقومي، للأنظمة وللتنظيمات في هذا الشأن!

وفي مقابلة متلفزة أجرتها محطة MBC قال المخرج السينمائي مصطفى العقاد إثر استعراض شيق لفيلميه (الرسالة) و(عمر المختار) وامتدادهما العالمي: «إن ثمن طائرة حربية واحدة يكفي لإنتاج فيلم سينمائي يحمل قيمة من قيم حضارتنا، وله من التأثير في عالم اليوم أكثر مما للطائرات المرابطة». وكان المخرج العربي العالمي المقيم في عاصمة الإنتاج السينمائي Holywood يود لو تمكن من إخراج عمل عن الحضارة الأندلسية تكون مدخلاً لقواسم مشتركة يفهمها الغربي وتخدم وجهة نظر العربي في وقت واحد، ولكن العقبات المالية أكبر من قدرته على التنفيذ.

وبالرغم من مرارة الشكوى من سوء الإعلام العالمي، والتأثير الصهيوني

---

(١) د. علي عواد: الدعاية والرأي العام، بيروت، مؤسسة نزيه كركي، ط١، ١٩٩٣م، ص٢١.

عليه، فإن إنفاق العرب والمسلمين على الإعلام لا يصل إلى المستوى المطلوب، وإن وقع؛ فإن إعلامنا العربي والإسلامي نفسه يخرج معلولاً لا لون له ولا طعم ولا رائحة، يدفع المشاهد أو القارئ أو المستمع دفعاً إلى الإعلام الغربي الذي نشكو منه، وكأن إعلامنا في هذا الجانب يساند إعلامهم في الجانب الآخر، فإعلامنا فاشل لا يجذب، والآخر ناجح جذاب، وبعد ذلك لا يهتم أحد ليسأل عن الخسارة الفكرية والمادية التي نصاب بها وتصاب بها أجيالنا، بسبب هذا الغياب المفتعل عن الساحة الإعلامية.

وتحقيق إعلام مواز أو منافس يحتاج إلى جهد غير معتاد، لأسباب موضوعية كثيرة منها مستوى التقنية، ومنها نضوج التجربة، ومنها سن القوانين الضامنة لحقوق الإبداع الفني والفكري، ومنها الإمكانات المالية، ومنها الأفكار المسيطرة التي ترى من زاوية حادَّة ضيقة تتبنَّى الكلام المباشر، ولا تهتم بالمضمون نفسه دون الشعار.

ويزيد في الطين بلَّة من يريد مصادرة الرأي، وينظِّر للمسألة بعيداً عن معطيات الواقع، كما في الدعوة إلى مصادرة وسائل الإعلام لحماية الدولة المسلمة الموعودة، والمجتمع المسلم من الدعاية المضادة، يقول مؤلف كتاب (الإسلام): «وقد تلجأ الدولة الإسلامية في أول أمرها إلى عملية فطام لشعبها، فلا تسمح لصوت يصل إلى أذن واحد من رعاياها إلا بإذنها ... إننا لا نرى حرجاً أن تصادَر الراديوات والتلفزيونات التي تستعمل استعمالاً سيئاً، وأن تقيد المحلات العامة كالمقاهي والنوادي، فلا تفتح إلا على إذاعات الأمة وبرامجها بالاتفاق مع الشعب كله ... إن الأمة التي تفتح أذنها لأعدائها لا يمكن أن تفلح. وعلينا أن نكون شجعاناً في هذا الموضوع وفي غيره من قضايا الإعلام»[1].

فأي فهم هذا لموضوع الإعلام، وأي اقتراح هذا والفضائيات تقتحم المجتمعات الإسلامية وتدخل الدول والبيوت دون إذن مسبق، ولا رقابة لأحد عليها؟

إن الإعلام الهائم على وجهه بدون ارتباط بمشروع فاعل، يذهب أدراج الهواء ويتحوَّل إلى وسيلة قتل للوقت، ينتحر المشاهد أمامها مرة بعد مرة، فهو

(١) سعيد حوى: الإسلام، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، ص٥٤٢و٥٤٣.

يهدر وقته ويسمع ويرى ما يضر ولا ينفع، ويضيِّع عليه عبادته وعمله ودراسته، أما الإعلام المرتبط بمشروع فهو إعلام فاعل، «يقول مرجع شارك في مفاوضات اتفاق ١٧ أيار ١٩٨٣م، إن إسرائيل طلبت منا أن نتوقف عن استخدام الآيات الواردة في القرآن والتي تتعرض لشعب إسرائيل»[١] بينما كانت الإذاعات العربية ـ وما زالت ـ تبدأ البث بآيات من القرآن الكريم، ولم تعترض عليها إسرائيل، بل الإذاعة العربية الإسرائيلية نفسها، تبدأ البث بآيات من القرآن الكريم، لأنها تدرك أن الموضوع كان محصوراً في إطار الاستماع دون الإنصات والعمل، أما اليوم فالآيات القرآنية مدافع تتحرك على الساحة، وصمود داخل القرى، وعمل شاق في المزارع، وثبات أذهل العالم أمام آلة الدمار الإسرائيلية، ولذلك تريد إسرائيل للطرف اللبناني المفاوض إيقاف بث آيات القرآن الكريم.

«وقد ضاعف من أهمية الرأي العام تلك الثورة التكنولوجية والمتطورة في وسائل الإعلام مثل استخدام الأقمار الصناعية في الاتصالات، وتطور وسائل نقل الرسائل والصور (تلكس، فاكس، إلخ)، وتبادل البرامج الإذاعية والتلفزيونية، وأساليب أخرى يقال إنها (متطورة) في دس الأخبار والمناشير وافتعال أعمال العنف والإرهاب!! كل هذه الأمور أدت إلى تفجير (ثورة التطلعات) والتغيير لدى الشريحة العريضة لجماهير كثير من البلدان النامية في عقود الأربعينات وصاعداً، كما في بلدان أوروبا الشرقية خلال ثمانينات القرن العشرين، وما نزال نذكر جميعاً المثل الحديث عن التطور التكنولوجي الهائل لوسائل الاتصال من خلال التغطية الإعلامية لمجريات حرب الخليج والدقة في إبراز التفاصيل لجميع مشاهدي الكرة الأرضية والشهرة التي اكتسبتها شبكة التلفزة الأمريكية CNN التي قامت بهذه التغطية..

من خلال كل ذلك، أصبح موضوع (الرأي العام) من أهم مواضيع علم السياسة، وهل هناك أمر أهم من رأي جماهير الشعب التي تكوِّن ركناً أساسياً للسلطة والدولة؟ فكيف بالأحرى إذا كان هذا الرأي يشمل عدة جماهير وشعوب حيال مشكلة تهم الجميع فيصبح للرأي الصفة الدولية؟ كالرأي حيال وسائل الحرب والسلام والتغذية والتنمية ومبادئ حقوق الإنسان وتوزيع

---

(١) صحيفة النهار اللبنانية، ١/ ١١/ ١٩٩١، ص٢. عن المفاوضات التي تمت بين الجانب اللبناني في عهد رئاسة أمين الجميل والعدو الإسرائيلي.

الثروات الطبيعية وخاصة النفطية.. إلخ. ومسألة الرأي العام الذي تجلى في أزمة الخليج خلال العامين ١٩٩٠ ـ ١٩٩١م تعتبر المثل الصارخ في النصف الثاني من القرن الحالي، وهذا الرأي سيحدد المسار المستقبلي للسنوات المتبقية من القرن العشرين»[١].

ولا ننسى هنا أن الإسلام وظَّف ـ منذ فجر دعوته ـ كلَّ وسيلة متوفرة يومها لتشكيل رأي عام، داخل الصف الإسلامي وخارجه، وكان الشِعْر من أهم هذه الوسائل المعروفة يومها، وشعراء النبي (ﷺ) معروفون مشهورون لاسيما حسَّان بن ثابت وكعب بن زهير بن أبي سُلمى، وبالإضافة إلى الشعر كانت خطبة الجمعة والعيدين على رأس الوسائل المستخدمة في المجتمع الإسلامي نفسه.

وتوظيف الوسائل العصرية المبتكرة للوصول إلى (الرأى العام) هو كل ما نحتاج أن نضيفه إلى قائمة أولوياتنا المعاصرة.

إعادة صياغة مناهج ووسائل المعاهد والكليات الشرعية

يشكل خريجو المعاهد والكليات الشرعية، من الجنسين، أحد أهم المؤثرات الفكرية الإسلامية المعاصرة، ولشخصية الداعية أثر بالغ على تربية الناشئة، وعلى أنماط تفكير المجتمع المحيط بهم، سلباً وإيجاباً، فهو عنصر جذب أو طرد بحسب شخصيته وثقافته وقدراته ومقدار حركته، ولقد ساهم الأزهر ـ على سبيل المثال ـ وما زال في التكوين الفكري لجمهور المسلمين في مصر وخارجها، وما زال الأزهر يموج بحماس يطفو على السطح أحياناً في صورة تجمعات وجبهات علمية تدعو إلى استعادة الأزهر لاستقلاله ودوره في الحياة العامة لمصر أولاً ثم للعالم الإسلامي الذي يشهد مزيداً من الإقبال على الدراسات الشرعية، وللأزهر فيها باع كبير، وتراه حماساً كامناً هناك في أعماق ضمير الأزهريين يعبر كل منهم عنه بطريقته الخاصة، والاجتهاد الخاص أكثر عرضة للتعثر، ومن ثم للنقد من غيره.

ودور المعاهد والكليات الشرعية لا ينتهي عند تزويد الطالب بإجازة تثبت أهليته لتعليم ما تلقاه من علوم ومعارف، وإنما يبدأ المشوار حيث يظن الجميع أنه انتهى، وإن شئت فادرس حياة كل من الأعلام الذين خرجوا من

---

(١) د. علي عواد: الدعاية والرأي العام، بيروت، مؤسسة نزيه كركي، ط١، ١٩٩٣م، ص٤٧.

قرى هادئة تكاد لا تذكر على خريطة الوطن لتعلم الدور الذي يستطيع الداعية القيام به، فانظر إلى الشيخ محمد أبو زهرة، والشيخ محمد الذهبي، والشيخ محمد الغزالي، والشيخ محمد متولي الشعرواي، والشيخ يوسف القرضاوي، وأثر كتاباتهم وأفكارهم في جماهير الأمة الممتدة داخل وخارج الوطن الإسلامي.

غير أن نجاح هؤلاء في عالم العلم والدعوة كان نتيجة استعدادات شخصية فجرتها ظروف موضوعية، ولم تكن نتيجة دراستهم، فمناهج الدراسات الشرعية المعاصرة لا تلحظ موضوع تكوين الشخصية القيادية، ولا تشجيع الاستعدادات الفطرية الكامنة، بل قد يكون التعليم الديني التقليدي في الاتجاه المعاكس لهذا كله .

وللحكومات، كما للتنظيمات، مصلحة راجحة في تبني برنامج تربوي لا يقتصر على حشو ذهن الطالب وعقله بالمعلومات، وإنما يتعدّى ذلك إلى العمل على تكوين (عالِم) بالمعنى الاصطلاحي الذي يطمح كل مسلم أن يراه في خرِّيج المعاهد والكليات الشرعية، لأن العالِمَ الواعي المتمكن من (فقه) الدين والدنيا، عنصر إيجابي فعّال في عصر لم يعد فيه للخمول الفكري أو الحركي مكان، ولئن اقتصار عمل الخريجين في هذه المعاهد والكليات على رعاية جانب واحد من جوانب الحياة الإسلامية متمثلاً في العبادات والتوجيه الأخلاقي، واعتماد أسلوب واحد من أساليب الخطاب والتوجيه يعتمد في الأغلب على جانب الترهيب من العذاب والتخويف من النَّار، افتئات على الإسلام الشامل المتكامل الذي يصلح ليفسِّر كل جوانب الحياة، ويعين الفرد والجماعة على إيجاد حلول للمشاكل المتراكمة في عالم اليوم الاستهلاكي، والتعامل الصحيح مع (الشباب) خاصَّة بعدما أصبحت مرحلة (المراهقة) أمراً مرهقاً نتيجة التبعية التامة في أنماط الحياة الاجتماعية والثقافية والإعلامية للغرب.

إن تربية مثل هذه (الكوادر) يعني تزويد الأمة، في الجانب الإسلامي التخصصي، بعلماء يفقهون الإسلام الحيَّ، إن صح التعبير، ويشكلون استمراراً صحيحاً لمسيرة السلف الفاعلة، بعيداً عن النظريات البحتة التي تفترض في خريج الدراسات الإسلامية أعلى المواصفات في الوقت الذي لا توفِّر له فيها أدنى ما يؤهله لنظرة (الفقه) المطلوبة.

ولابد أن يواكب ذلك برنامج يقيم التوازن ما بين التزكية الروحية الدافعة للزهد في متاع الدنيا، مع كفالة الحياة الكريمة التي تعين هؤلاء خلال فترتي الدراسة ثم العمل على ألا يكونوا اليد السفلى.

ويساهم غياب برامج التكوين الثقافي لطلبة العلم، في ضعف المبادرة لديهم، وغياب متابعتهم وتشجيع شيوخهم لهم، إلا في بعض الاستثناءات التي قد تعزز القاعدة ولا تنفيها.

وبالرغم من فهمنا للأسباب الموضوعية المتعلِّقة بذلك، كضعف الإمكانات المادية، سواء للمعاهد أو للطلاب والشيوخ، إلا أنها ثغرة لا يصح إهمالها وترك حبلها على غاربه، فعدم القراءة تدفع صاحبها إلى الصفوف الخلفية، وتحول بينه وبين تكوين جيل محب للقراءة، أضف إلى ذلك تركيز الدراسات الشرعية الراهنة على فهم الإسلام والشريعة الإسلامية ضمن دائرتي العبادات والأخلاق وعدم إيلاء دوائره الاجتماعية والسياسية والاقتصادية الاهتمام اللائق بها، فكيف يمكن للأمة أن تفهم صلاحية الإسلام للحياة إن كانت مفرداته غائبة عن علمائها!

إن تفاعل طالب العلم مع أحداث العالم الإسلامي يتكون من خلال اهتمامه الشخصي، وليس ضمن برنامج يتولى تدريبه عليه وتنميته في نفسه الشيوخ الذين يتولون تربيته وإعداده، بل قد تمر الأيام والليالي وبعضهم لا يمس صحيفة، أو ينظر في جهاز تلفزة، أو يستمع إلى مذياع، وكثيراً ما يتم تبنِّي كتاب أو كاتب، أو مهاجمة كتاب أو كاتب، دون أن يكون لمن يتبنى أو يهاجم أدنى فكرة عن الكتاب أو مؤلفه، وقد صرَّح كثير من الخطباء المتحمسين ضد سلمان رشدي ـ على سبيل المثال ـ أنهم لم يقرأوا كتابه ولا يعرفون شيئاً عنه.

ويمكننا إضافة سلبية أخرى في مجال الإعداد تتعلق بإطلاع طالب العلم والعالم، بشكل دوري وكلما دعت الحاجة، على مستجدات وسائل تيسير المعرفة العصرية، كالحاسوب الآلي، وشبكات الاتصال الإلكترونية (الأنترنيت)، وسبل استخداماتها المتعددة، ومن خلال خبرة شخصية أستطيع القول إن الوسائل التقليدية في البحث والتقميش واسترجاع النصوص، هي المفضَّلة في أجواء طلبة العلم والعلماء على الوسائل العصرية، وبعض المدارس التقليدية، لاسيما في بلدان شبه القارة الهندية وبعض الدول الأفريقية، ما زالت تتبع نفس

البرامج والكتب والوسائل التي تداولتها أيدي الطلبة في العصر العباسي، فانظر كم يضيع من الوقت والجهد والمال في هذا السبيل، وأي عالم يتولى توجيه أبناء حيه أو قريته، وضمن أية منهجية.

إن ما ندعو إليه هو إقامة برنامج تربوي متكامل، لأن الإسلام نفسه متكامل، ولأن دور العالم فيه يتكامل مع دوائر الحياة الأخرى، فالمجتمع المسلم مجتمع مترابط الحلقات، مترابط الأفراد، مترابط الجماعات، مترابط المؤسسات، لا بمعنى التبعية، وإنما بمعنى التكامل الذي يجعل الجميع، بالرغم من تعدد أذواقهم وأفهامهم ولغاتهم وتوزيعهم الجغرافي، يعملون في دفع المسيرة قُدُماً. وتكوين شخصية الداعية الحكومي والشعبي لا تقل أهمية عن تكوين أي كفاءة في أي ميدان من ميادين العلم التجريبي، فالعالم المتمكن والطبيب الحاذق والإعلامي البارع والتقني المبدع، كلهم هدفنا، ولكن الثغرة الأساسية التي نعاني منها في ميدان العمل الإسلامي هو تكوين عقلية ونفسية وخبرة (الداعية) الرسالي المعاصر.

«وإذا كان طراز (الساسة) و(السياسة) المجردين من قيم الدين وضوابطه الأخلاقية، هو مما لا يرضاه الإسلام، ولا يصح أن يوجد في الحركات الإسلامية.. فإن صورة التدين الذي يفقد صاحبه الكياسة والمهارة والحذق والدهاء، هي صورة غريبة عن التدين المطلوب لكوادر الحركات الإسلامية.. فالتدين الذي لا تصاحبه تربية سياسية وحذق لنظرياتها ومعرفة بتياراتها ودروبها وفنونها، قد يثمر غفلة، إن ناسبت بعض طيبي القلب فإنها لا تناسب الذين يتحملون مسؤوليات مصائر الأمم في هذه الميادين.. وقديماً حبذت كل تيارات الفكر السنية إمامة وخلافة المفضول دينياً إذا كان أفضل في حذق شؤون الدنيا وأبرع في الإمكانات التي تعينه على أداء رسالة الخلافة والإمامة، وأقدر على مواجهة ما يفرضه عصره على أمته من تحديات.. إن رهبان الليل، في الحركات الإسلامية، لابد وأن يكونوا ـ بحق ـ فرسان النهار، وأن يكونوا الساسة المهرة أيضاً»[1].

«وإذا كان طراز السياسة الميكافيلية ـ كما عرفته وارتضته الحضارة الغربية ـ طراز أن السياسة هي فن الممكن من الواقع، بصرف النظر عن الصلاح

---

(١) د. محمد عمارة: من مظاهر الخلل في الحركات الإسلامية المعاصرة، مساهمة في: مجموعة من الكتاب، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ص٣٤٤و٣٤٥.

الديني والأخلاقيات الدينية ـ إذا كان هذا الطراز مرفوضاً إسلامياً.. فإن تعريف الإمام ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) للسياسة الإسلامية باعتبارها: «الأعمال التي يكون الناس معها أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد»، هو تعريف يتطلب في الساسة أن يجمعوا إلى فقه الواقع، والدربة على فنون القيادة، والخبرة بالتعامل مع التطورات والفرقاء الآخرين، أن يجمعوا إلى ذلك ـ بالتربية الروحية ـ أخلاقيات الإسلام»[١].

«والذين يدرسون حركة الإحياء الإسلامي، كما تمثلت في مدرسة (الجامعة الإسلامية) وجمعية (العروة الوثقى) يرون كيف تخلَّق أعلامها بخلق الإسلام، حتى لقد استعانوا بلون من أساليب الصوفية وقدر من مجاهداتهم في تهذيب النفوس.. والذين يتأملون الفكر السياسي في مقالات جريدة (العروة الوثقى) التي عبرت عن فكر هذا التيار يرون ذلك المستوى الراقي والعميق والحصيف، في فهم السياسة والدراية بمسالكها ومنعرجاتها ودروبها، محلية كانت تلك السياسة أم دولية، في تلك الحقبة التي تعقدت فيها شؤون تلك السياسة بتزايد مطامع المد الاستعماري الغربي وتعدد أطرافه، وتنامي التناقضات والمصادمات والمؤامرات بين هذه الأطراف»[٢].

إن كثيراً من خريجي المعاهد والكليات الشرعية، وكثيراً من قيادات الحركة الإسلامية المعاصرة «لم يدرسوا الشؤون الجارية، لم يدرسوا معنى السلطان أو التمثيل النسبي، ولم يقرأوا عن مبدأ فصل السلطات في الجانب السياسي، وهم لم يتعلموا في الجانب الاقتصادي، ولا علم لهم بمشاكل التجمع الصناعي وما يقتضيه خروج المرأة للكسب من قضايا تتعلق بالحياة الزوجية وتربية الأطفال ونظم الأسرة في الجانب الاجتماعي، بل هم لم يسمعوا بما خلفته فلسفة (دي كارت) و(كانت هيوم) وسائر بناة المدرسة الحرة التي انبنت عليها الفلسفة الحرة (الليبرالية) (Liberalism) والتي تعيش الغالبية العظمى من الدول الإسلامية بمقتضاها، فكيف باللهِ لمثل هذا (العالِم) أن يفتي في أمور الناس المعاشية»[٣].

---

(١) د. محمد عمارة: من مظاهر الخلل في الحركات الإسلامية المعاصرة، ص٣٤٥ .

(٢) المرجع السابق: ص٣٤٥و٣٤٦ .

(٣) د. محمود أبو السعود: مشكلة المدلولات والقيادات، مساهمة في: مجموعة من الكتاب، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ص٣٦٣و٣٦٤.

اعتماد وسائل التدريب الحديثة

لم يعد عالم اليوم مكتفياً بالخبرة الفردية، أو المحلية، وأصبح التدريب فيه ركناً من أركان تنمية الموارد والطاقات البشرية، والحركة الإسلامية مدعوة إلى الإفادة من ذلك، والتكيف معه، وليس من العار أن يجلس (الكبير) ليتعلم ممن هو أعلم منه في فن أو مهارة معينة، ولو كانت بديهية في نظره، وكان أصحاب رسول الله (ﷺ) يؤمنون صغاراً وكباراً، ولا يستحيون أن يكونوا في حلقة القرآن يتلقون مع من هم في أعمار أبنائهم أو أحفادهم .

«حكي أن إبراهيم بن المهدي دخل على المأمون وعنده جماعة يتكلمون في الفقه، فقال: يا عم؛ ما عندك فيما يقول هؤلاء؟ فقال: يا أمير المؤمنين؛ شغلونا في الصغر واشتغلنا في الكبر. فقال المأمون: لم لا تتعلم اليوم؟ فقال: أويحسن بمثلي طلب العلم؟ فقال: نعم؛ والله لأن تموت طالباً للعلم خير من أن تعيش قانعاً بالجهل. قال: وإلى متى يحسن طلب العلم؟ قال: ما حسنت بك الحياة»[1].

فالتعليم ـ والدربة منه ـ في الإسلام عملية مستمرة، والمؤمن أولى من غيره في فهم ما يجري، وهو أحوج ما يكون إلى زيادة معارفه «قال عمر بن عبد العزيز: ما لله على العاقل نعمة بعد الإسلام أفضل من مباينة هذه السِّفلة بالفهم والعقل، ولو لم يكن هذا ما عُرف الله تعالى إلا بالجهل، ألا ترى أن الله تعالى خاطب أولي النهى وذوي الألباب وذوي البصائر، ويجب على العِلية أن يحمدوا الله تعالى على مباينتهم هذه السفلة بالعقول والأفهام، كما يحمدونه على جميع النعم»[2].

التحرر من إطار الحزبية والنخبوية الضيقة

حثَّ الإسلام جميع المؤمنين برسالته على العمل الجماعي، وأمر بتشكيل الجماعة، ونظَّم العلاقة بين أفرادها، والإمارة عليها، وبالرغم من تأكيد الإسلام على المسؤولية الفردية ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر/٣٨]، إلا أنه يأمر الفرد أن يكون فرداً في جماعة يتكامل معها وينسجم وإياها ويساهم في بنائها وفي تلبية احتياجاتها، قال (ﷺ): **(عليكم بالجماعة وإياكم والفُرقة، فإن الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد، من أراد بحبوحة الجنة فليلزم**

---

(١) الطرطوشي: سراج الملوك، ١/ ٢٦٥.

(٢) المصدر السابق: ١/ ٧٣٦.

الجماعة)[1]. ضمن الضوابط الشرعية وأبرزها: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة/ ٢]، وجعل لصلاة الجماعة من الأجر ما ليس لصلاة الفذ[2]، تأكيداً على هذا الترابط، وتعزيزاً لجانب الدربة لنكون أفراداً مسؤولين عن تصرفاتنا، من جهة، وعناصر تشكِّل الجماعة المنظمة من جهة أخرى.

وحذَّر الإسلام أتباعه من حمية الجاهلية الداعية إلى أن ينصر الرجل عصبتَه، ظالمة كانت أو مظلومة، وحرم عصبية الجاهلية ودعواها[3]، سداً لذريعة الانقسام والانشقاق، والانغلاق على فريق من المسلمين دون سواه، فواءم بذلك بين العمل الجماعي وبين نبذ التعصُّب. وبذلك يكون الإسلام قد أخرج أتباعه من الإشكال التاريخي السياسي الذي وقعت فيه كل المجتمعات السابقة، لأنها كانت تعتمد العصبية، ابتداء من عصبية العائلة، كما هي عند عرب الجاهلية، وانتهاء بعصبية المواطنة، كما عرفها اليونان. لقد أقام الإسلام معادلة توازن ما بين انتماء الفرد لأصغر صور اللقاء الاجتماعي أو السياسي، وبين انتمائه للأمة، فالعربي والأعجمي، والأبيض والأسود، والحزبي وغير الحزبي، والذكر والأنثى، كلهم مسلمون متساوون أمام الشريعة.

ولقد اختلف الذين تتبعوا الأدلة الشرعية في قضية إقامة (حزب) والانتساب إليه، والالتزام بأوامره والانتهاء عن نواهيه، وتقديم رأي أميره وأوامره على آراء غيره من العلماء والدعاة والمسؤولين وأوامرهم، فرأى بعضهم الإجازة، ورأى بعضهم المنع[4].

أما الذين منعوا وتشددوا في المنع، فقد رأوا القرآن الكريم يذمُّ الحزبية

---

(١) الترمذي: كتاب الفتن، رقم٢٠٩١.

(٢) عن أبي هريرة؛ عن النبي (ﷺ) قال: **(صلاة الجميع تزيد على صلاته في بيته وصلاته في سوقه خمساً وعشرين درجة)**. رواه البخاري: كتاب الصلاة، رقم٤٥٧.

(٣) عن الحارث الأشعري؛ أن نبي الله (ﷺ) قال: **(وأنا آمركم بخمس، الله أمرني بهن: بالجماعة والسمع والطاعة والهجرة والجهاد في سبيل الله، فإنه من خرج من الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه، إلا أن يرجع. ومن دعا بدعوى الجاهلية فهو من جثاء جهنم). قالوا: يا رسول الله؛ وإن صام وإن صلى؟ قال: (وإن صام وإن صلى، وزعم أنه مسلم. فادعوا المسلمين بأسمائهم بما سماهم الله عز وجل: المسلمين المؤمنين عباد الله)**. رواه أحمد: مسند الشاميين، رقم١٦٥٤٢.

(٤) للتوسع؛ انظر: د. صلاح الصاوي: مدى شرعية الانتماء إلى الأحزاب والجماعات الإسلامية، القاهرة، الآفاق الدولية للإعلام، ط٢، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

والفرقة كقوله تعالى: ﴿فَتَقَطَّعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡ زُبُرٗاۖ كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون/٥٣]، وقوله سبحانه: ﴿فَٱخۡتَلَفَ ٱلۡأَحۡزَابُ مِنۢ بَيۡنِهِمۡۖ فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن مَّشۡهَدِ يَوۡمٍ عَظِيمٍ﴾ [مريم/٣٧]، وقوله: ﴿كَذَّبَتۡ قَبۡلَهُمۡ قَوۡمُ نُوحٖ وَٱلۡأَحۡزَابُ مِنۢ بَعۡدِهِمۡۖ﴾ [غافر/٥]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍۚ﴾ [الأنعام/١٥٩].

«والواقع أن هذه الشبهة مجرد لعب بألفاظ القرآن الكريم، لأن القرآن نفسه قد ذكر الأحزاب على سبيل المدح، كما ذكرها في معرض الذم، فمما ذكرت فيه الأحزاب مدحاً لها قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزۡبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡغَٰلِبُونَ﴾ [المائدة/٥٦]، وقوله سبحانه: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ حِزۡبُ ٱللَّهِۚ أَلَآ إِنَّ حِزۡبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ [المجادلة/٢٢]، وقوله: ﴿ثُمَّ بَعَثۡنَٰهُمۡ لِنَعۡلَمَ أَيُّ ٱلۡحِزۡبَيۡنِ أَحۡصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓاْ أَمَدٗا﴾ [الكهف/١٢]، فقصر الاستشهاد على استخدامات القرآن الكريم للفظ الحزب في معرض الذم أمر لا يسوغ في منطق العمل ولا تستقيم النتائج التي تترتب عليه في صحيح الاستدلال»[(١)].

وتتبع الإمام الشاطبي (إبراهيم بن موسى، ت٧٩٠هـ) في كتابه (الاعتصام)[(٢)]، آراء العلماء في معنى كلمة الجماعة الواردة في الأحاديث النبوية الشريفة، وخلص إلى إنها تعني أحد خمسة معاني:

- السواد الأعظم من أهل الإسلام.
- جماعة أئمة العلماء المجتهدين.
- الصحابة على الخصوص.
- أهل الإسلام إذا أجمعوا على أمر.
- جماعة المسلمين إذا اجتمعوا على أمير.

وبذلك يكون الإمام الشاطبي قد أخرج كل الجماعات التنظيمية بشكلها المعاصر من تحقيق معنى (الجماعة) التي قصدها الشارع.

وكيف دار الأمر فإن الجماعات والأحزاب والحركات الإسلامية التي

---

(١) محمد سليم العوا: التعددية السياسية من منظور إسلامي، مساهمته في ندوة: مشاركة الإسلاميين في السلطة، تحرير: عزام التميمي، ليبرتي، لندن، ط١، ١٩٩٤م، ص٣٣.

(٢) الشاطبي، إبراهيم بن موسى، ت٧٩٠هـ: الاعتصام، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، الخبر، دار ابن عفان، ٢/ ٧٦٧ ـ ٧٧٤.

تدَّعي احتكار الإسلام، وأنها هي جماعة المسلمين، قلَّة نادرة، والأكثر على القول بأنهم جماعة من المسلمين، ولو قالوا بغير ذلك لحكموا على أنفسهم بالعزلة بين أبناء الأمة الإسلامية، وخطر العزلة لا يعادله خطر على الفرد وعلى الجماعة.

وللعزلة أسباب كثيرة، وأشدها ما كان بسبب المعزول نفسه، فقد يدفع الفرد أو الجماعة الآخرين عنهم، ويبنون بينهم وبين الآخرين سدوداً بسبب من الموقف السياسي، أو الخطاب العام، أو الانغلاق على النخبة المنتقاة «قالت الحكماء: أسرع الخصال في هدم السلطان، وأعظمها وأسرعها في إفساده وتفريق الجمع عنه: إظهار المحاباة لقوم دون قوم، والميل إلى قبيلة دون قبيلة»[1]، والغلو في الطرح، والاختلاف البيّن في المواقف العامة، من أسباب (الطرد) عن الجماعة لا (الجذب) إليها.

و«من كوارث العمل الإسلامي وارتداده وانقلاب نشاطه هو الفكر الحزبي، فعندما يكسب تنظيم ما عضواً يدين بالطاعة ولا يناقش ويتابع الأوامر، فهذا يعتبر منتمياً، والعكس بالعكس، وكان من نتائج هذه الطريقة التربوية أنه خرج جيل أو مجموعة كبيرة من الشباب تنتظر الأوامر فقط، وبذلك حرمت من ميزة الإبداع والحركة الذاتية»[2].

ويقول الشيخ سعيد شعبان[3] في معرض جوابه على تجنُّب إعلان (حزب إسلامي) يجمع مناصريه ومؤيديه: «هناك نظرية في العمل الإسلامي تدعو إلى تشكيل أحزاب، وإنشاء مكاتب وتنظيمات ولجان، كما يحصل عند الجماعة الإسلامية وحزب الله[4] وهذه نظرية نحترمها، لكن غالباً ما تتحول الأحزاب إلى قبائل لا تعترف إلا بمحازبيها»، ولكنه يؤكد في نفس الوقت البحث عن إقامة صيغة تنظيمية للعمل الإسلامي تنفي تسلط (الأمير) وتحقق السمع والطاعة في نفس الوقت، فيقول: «لديَّ هذا التوجه، لكن السؤال هو: كيف أستطيع أن أحكم السيطرة، فكما تعلمون أن الديكتاتورية ممنوعة في

---

(١) الطرطوشي: سراج الملوك، ١/٢٢٨.

(٢) خالص جلبي: في النقد الذاتي، ضرورة النقد الذاتي للحركة الإسلامية، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٣م، ص٢٢٨.

(٣) أمير حركة التوحيد الإسلامية اللبنانية، في آخر لقاء صحفي قبل وفاته.

(٤) تنظيمان لبنانيان معروفان.

الإسلام، فيما السمع والطاعة ليسا ديكتاتورية كما يصور ذلك الإعلام الغربي، أمتنا تأثرت إلى حد كبير بالفكر الغربي، وصار الناس يعتبرون إمام الجامع وشيخ القوم من الناس الذين لا تجب طاعتهم دائماً، ومخالفتهم حالة ديمقراطية، وانتقادهم حالة ديمقراطية أيضاً»[1].

ويشكل جواب الشيخ سعيد أنموذجاً لما يعانيه بعض العاملين الحركيين في مجال إقامة التوازن ما بين القرار الفردي والقرار الجماعي، وإن كان العنوان الذي تحرَّك الشيخ من خلاله هو التوازن ما بين السمع والطاعة ونفي الاستبداد.

إن الحزبية المرفوضة والعصبية المذمومة هي تلك التي تدفع بصاحبها لمسخ شخصيته وإلغاء نفسه أمام إشعاعات الحزب والجماعة التي ينتمي إليها، «إن الإنسان في الأجواء الحزبية يعمل في بعض الظروف ضد قناعاته... من جملة الأمثلة الجديرة بالتسجيل في موضوع الفكرة المجردة والمجسَّدة، هي اللعبة التي أجراها بعض الأذكياء مع بعض الشبيبة المتحمسين لفكر سيد قطب والمتعصبين ضد فكر مالك بن نبي، حيث قام بذكر فكرة هي لمالك نسبها لسيد، فاستحسنها الشباب، فلما فعل العكس أنكروا، فلما أعاد كل فكرة إلى محلها شعروا بشيء من الحرج والأسف»[2].

إن الخطر الذي ينبغي التنبه إليه، والتحذير منه، والعمل على عدم الوقوع في شراكه، هو تحوُّل الغاية إلى وسيلة والوسيلة إلى غاية، فالتنظيم أو الحزب أو الحركة وسائل لتجميع الطاقات وتوظيف القابليات من أجل الإسلام الذي هو الهدف الوحيد الذي لا يعادله هدف آخر، فإذا صار العمل التنظيمي هو الغاية وصار الإسلام وسيلة، نكون قد قلبنا الأمور رأساً على عقب، وفي هذه الحالة لن يحقق العمل التنظيمي ما ينتظره منه المخلصون، داخل وخارج صفوفه، لأنه يعمل في الاتجاه المعاكس للغاية ويبتعد عنها كلما أغرق في نشاطه وبرامجه .

إن التعصب، بكل أشكاله، يحول بين الأفراد والإفادة من بعضهم، ويحول بين الجماعات والتكامل في عملها، ويحول بين الأمة والإفادة من

---

(١) مجلة (الأمان) اللبنانية، العدد٣٠٩، ١٢/٦/٩٨م، ص٥.

(٢) خالص جلبي: في النقد الذاتي، ضرورة النقد الذاتي للحركة الإسلامية، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٣م، ص٢٤٦.

أفرادها وجماعاتها التنظيمية، ويحوِّل المجتمع المسلم إلى مجموعة فسيفسائية من المربعات القابلة للانشطار تحت ضغط أية صدمة طاغية.

وفي كلمات الإمام البنا التوجيهية ما يدل على إدراك الحركة الإسلامية منذ تأسيسها لأهمية الاعتراف بالآخر على الساحة والتعاون وإياه على ما يحقق الهدف الرئيسي، يقول البنا: «والإخوان المسلمون، يرون هذه الهيئات على اختلاف ميادينها تعمل لنصرة الإسلام، وهم يتمنون لها جميعاً النجاح، ولم يفتهم أن يجعلوا من منهاجهم التقرب منها والعمل على جمعها وتوحيدها حول الفكرة العامة»[1]، ويقول: «وليس العيب في الخلاف، ولكن العيب في التعصب للرأي والحجر على عقول الناس وآرائهم»[2].

إعادة صياغة الخطاب الإسلامي

يشكل الخطاب السياسي والإعلامي، عامَّة، أحد سبل الجذب أو الطرد، ولقد اتسم الخطاب الإسلامي في عصر النبوَّة باللين والحكمة والترغيب والاستمالة وتبيان محاسن الإسلام، وأقام توازناً مع عناصر الترهيب والشدَّة والغلظة، ووصف الله تعالى دعوة نبيه موسى وأخيه هارون لفرعون باللين فقال: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه/٤٤]، ووصف نبيه محمداً (ﷺ) بالوصف نفسه فقال: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران/١٥٩]، ومن المآخذ على الخطاب الإسلامي المعاصر اعتماد الترهيب وتقديمه على الترغيب، واعتماده إبراز الجوانب السلبية في المجتمع وإغفال أو التهوين من شأن الإيجابيات، سواء كانت إيجابيات الدولة أو المؤسسات الشعبية أو ممارسات الناس العاديين، والخير موجود في هذه الأمة بلا شك.

ويرى د. حسان حتحوت أن الخطاب الإسلامي المعاصر ينطلق من منطلق الدفاع، وهو منطلق يؤدي إلى أسلوب مفضول، وينصح باستخدام منطلق الحب فيتعدَّل الخطاب بشكل تلقائي: «فلنعلم أن أساس الدعوة المحبة، إن المفتاح النفسي لأكثر المنتمين للحركات الإسلامية اليوم هو أن هناك عدواً نكرهه ونهاجمه ونقاومه ونشتمه ونفرغ عليه غضبتنا ونقمتنا، لابد من هذا

---

(١) حسن البنا: مجموعة رسائل الإمام الشهيد، القاهرة، دار الدعوة، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ص١٩٩.

(٢) المرجع السابق: ص١٧٧.

المكروه لنكرهه ونحاربه.. وهو موقف يستحق المراجعة المستأنية.. إن الكره سلاح فعال في الهدم ولكنه لن يعين أبداً على البناء»[1].

ويدعو العاملون في حقل الدراسات السياسية إلى أهمية مراعاة الأسس النفسية في التعامل مع جمهور المدعوين لفهم الإسلام واعتناقه قولاً وعملاً:

«مطلوب من الحركة الإسلامية وهي (تبث) خطابها للجمهور أن تدرك بعض الأسس العلمية في سيكولوجية الاتصال به..

أولاً: ينبغي أن تدرك الحركة أن الجمهور ليس جهازاً لاقطاً فقط، بل لديه أيضاً قدرة ذاتية على البث والإرسال، أي أن لديه أيضاً خطاباً. من هنا نقول إن درجة استجابة الجمهور لما تبثه وترسله الحركة إليه من خطاب ستكون موازية لدرجة استجابة الحركة لما يبثه ويرسله الجمهور إليها من خطاب، ونستطيع أن نجزم أن العلاقة التفاعلية بين الحركة والجمهور لن تأخذ مسارها الإيجابي إلا إذا أدركت الحركة هذا البعد السيكولوجي للإشكالية المطروحة. نقصد بذلك أن (التأثير والتأثُّر) يجب أن يشمل طرفي العلاقة (الحركة والجمهور). فإن كانت الحركة تطمح للتأثير في الجمهور فعليها أن تدرك انها لا تستطيع ذلك إلا إذا تأثرت به كما يتأثر هو بها. من هنا وجب قياس نبض الجمهور وتدافعه تجاه الحركة أو انفضاضه عنها واعتماد ذلك مؤشِّراً ودلالةً على الصواب أو الخطأ في عملية الاتصال..

ثانياً: ينبغي أن تدرك الحركة أيضاً أن عملية التفاعل الاجتماعي بين الأفراد والجماعات تخضع لبعض الأسس العلمية وتنظمها بعض الميكانيزمات التي لا مناص من الاعتراف بسريانها على الجميع. ومن القواعد المهمة في هذا الصدد قاعدة (المثير والاستجابة) وهي قاعدة تحتوي على مجمل عوامل التفاعل بين الأفراد والجماعات البشرية. فكل لحظة من لحظات تطور المجتمع البشري إنما هي سلسلة من (المثيرات والاستجابات) بحيث نستطيع القول إن الحركة الإسلامية في ذاتها (استجابة) لجملة من المثيرات (الغزو الثقافي الغربي ـ الاحتلال العسكري ـ سقوط الخلافة ١٩٢٤م ـ التجزئة ـ التخلف ـ

---

(١) د. حسان حتحوت: تشخيصات ووصايا للحركة الإسلامية المعاصرة، مساهمة في: مجموعة من الكتاب، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ص٧٢.

سوء توزيع الثروة.. إلخ) ولقد احتفظت الحركة بحيويتها في بادئ الأمر عندما كانت بحجم المثيرات التي أسلفنا ذكرها، لكن عندما تحوَّلت إلى شيء آخر بدأت تذبل وتتكاثف فيها خمائر الضعف. من هنا نقول إن الاستجابة ينبغي أن تكون موازية للمثير في (الدرجة والنوع)، فعلى الحركة أن تراجع وضعيتها الحالية على ضوء هذه المعادلة العلمية السننية..

ثالثاً: على الحركة أن تدرك بأن الجمهور ليس مدرسة واحدة (للتلقي والتنفيذ) ففيه المثقف والتاجر والموظف الكبير والصغير والطالب والعامل والفلاح والفقير والغني والمتعلم والأمي، وكل هذه الفئات قد تنتظمها وتحويها القبيلة أو الطائفة أو الحزب أو أي شكل من أشكال التجمع الاجتماعي والسياسي، ومن المهم أن تدرك الحركة إذن أن ما يحرك الطالب في اتجاه معين، قد يحرك التاجر في اتجاه مضاد وهلم جرا، وأن الموقعية الاجتماعية تؤثر تأثيراً كبيراً في نفاذ الخطاب الاجتماعي وجدواه بل وحتى مصداقيته.

ولذا نستطيع أن نقول بأن الجمهور ـ من حيث هو متلقٍ لخطاب الحركة ـ ينقسم إلى شريحتين أساسيتين: الجمهور المُركز والجمهور غير المركز. نلاحظ أن الجمهور المركز (بضم الميم) يميل عادة للأعمال التجارية والشؤون العامة والهوايات، ويتمتع هذا الجمهور (بعقل عام) دائم الاستعداد لتلقي المعلومات الجديدة والتأثر بها. ولا يشكل هذا الجمهور ـ وهو أقلية بالقياس للجمهور غير المركز ـ مشكلة في عملية الاتصال به أو التعاطي مع الأفكار والرؤى والتصورات التغييرية. فالجمهور المركز من السهل توجيه اهتمامه لبؤرة فكرية معينة نظراً لاستعداداته الذاتية لتلقي المعلومات الجديدة.

بيد أن المشكلة الحقيقية في الاتصال السياسي والاجتماعي تكمن فيما يسمى بالجمهور غير المركز، الجمهور الضخم الذي يقبع وراء التلفاز، أياً كانت البرامج، ابتداء من ساعة البث المسائي إلى لحظة السلام الوطني، جمهور يعاني من الفراغ بكل صوره، والضياع والتعب وتراكم الهموم الصغيرة، وكذلك الأشواق الصغيرة، هذا الجمهور غير المركز هو القاعدة العريضة التي تتلقى الخطاب الاجتماعي لأية حركة، وهو ـ شئنا أم أبينا ـ الذي يقول (نعم) المؤثرة و(لا) القاصمة. لذا من المطلوب التركيز على دراسة هذا الجمهور دراسة علمية موضوعية لاستخلاص السبل والدروب والآليات التي تؤدي في

النهاية لتفاعله مع الخطاب الاجتماعي للحركة على أن يتوفَّر في الحركة الاستعداد لإعادة صياغة خطابها وفق المستخلصات التي تتوصَّل إليها الدراسة»[1].

وعلينا ألا ننسى هنا ـ وبشكل موضوعي بعيد عن التأثر العاطفي ـ أن بعض المحسوبين على الإسلام يمدُّون المتخوِّفين بكل ما يحتاجونه من مبررات لحركتهم المضادة وتصديهم للإسلاميين، مما يدفع أبناء التيار الإسلامي الرافض للعنف إلى السير بين صخور المرجان بحذر ويقظة، ومن ذلك جواب د. محفوظ نحناح، رئيس حركة (حماس) الجزائرية، على سؤال أحد الصحافيين عن مدى تمثيل حركة (حماس) وطرحها السياسي للتيار الإسلامي العام في الجزائر:

«لا أفهم لم تستخدم بعض الصفات مثل (الإسلامية) وغيرها عند الإشارة إلى هذه الحركة أو تلك، فنحن حزب يضم أعضاء مسلمين يعيشون في مجتمع إسلامي، ولهذا فمن المنطقي أن يسعى أفراد هذا المجتمع إلى تنظيم شؤون حياتهم وفق ما تمليه عليهم مبادئهم ومعتقداتهم والقيم التي نشأوا عليها، وإلى جانب ذلك فنحن حزب ديمقراطي يطرح برنامجاً لتحقيق السلام لشعبنا، ولمسح الآثار التي خلفها نظام الحزب الواحد، ولتطوير بلدنا الجزائر وتحديثه، وأنا أعرف أن هناك في بعض مناطق العالم الإسلامي من لا يفهم الديمقراطية أو من يجد صعوبة في تقبُّلها»[2].

لقد حاول الشيخ توظيف استخدامات اللغة ليتجنب إجابة سؤال الصحافي عن إسلامية (حماس) الجزائرية، لأن صفة (الإسلامية) لحزب جزائري قد تعني في ذهن القارئ الغربي والعربي (العنف) و(الغلو) و(التعصب) وكل المعاني السلبية التي ألصقها الإعلام الموجَّه، والتصرفات الرعناء، بجماعات الجزائر الإسلامية .

ولعلنا نحتاج أن نتعلَّم شيئاً من باكورة الخطاب الإسلامي السياسي خارج أرض العرب، في مفاوضات سفير المسلمين، المغيرة بن شعبة، مع رستم قائد الفرس، قبيل القادسية: «لما جاء المغيرة إلى القنطرة فعبرها إلى

---

(١) د. عبد الله النفيسي: الحركة الإسلامية ثغرات في الطريق، ط١، ١٩٩٢م؟ يطلب من المؤلف، ص٤١و٤٢.

(٢) الشرق الأوسط، ١٤/٦/٩٧، ص٢٧.

أهل فارس، حبسوه واستأذنوا رستم في إجازته، ولم يغيروا شيئاً من شارتهم تقوية لتهاونهم، فأقبل المغيرة بن شعبة والقوم في زيهم، عليهم التيجان والثياب المنسوجة بالذهب وبسطهم على غَلْوة[1] لا يصل إلى صاحبهم حتى يمشي عليهم غَلْوة، وأقبل المغيرة وله أربع ضفائر يمشي حتى جلس على سريره ووسادته، فوثبوا عليه فتروه[2] وأنزلوه ومغثوه[3]، فقال: كانت تبلغنا عنكم الأحلام، ولا أرى قوماً أسفه منكم، إنا معشر العرب سواء، لا يستعبد بعضنا بعضاً إلا أن يكون محارباً لصاحبه، فظننت أنكم تواسون قومَكم كما نتواسى، وكان أحسن من الذي صنعتم أن تخبروني أن بعضَكم أرباب بعض، وأن هذا الأمر لا يستقيم فيكم، فلا نصنعه، ولم آتكم ولكن دعوتموني، اليوم علمت أن أمركم مضمحل، وأنكم مغلوبون، وأن ملكاً لا يقوم على هذه السيرة، ولا على هذه العقول»[4].

لقد حشد المغيرة في خطابه قليل الكلمات برنامجاً سياسياً كاملاً يتعلَّق بقضية المساواة بين المواطنين، الأمر الذي ترفضه القيادة الفارسية وتتوق له نفوس رعاياها، كما استخدم المؤثرات النفسية في تصرفه اللامبالي بأبهة الملك، وفي إنذاره الواثق بذهاب ملكهم بسبب سيرتهم في رعيتهم.

التركيز على معاني الشورى وآليات تنفيذها

قدَّمنا إن الشورى إحدى ركائز المجتمع الإسلامي[5]، فهي صفة من صفات الفرد في حركته وعلاقته، وصفة من صفات الأسرة في قراراتها وجلساتها، وصفة من صفات المجتمع المسلم في المسجد، وداخل إدارات العمل التطوعي والسياسي، ويلخص الأمر كله قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾

---

(١) الغلوة: مسافة رمية سهم، وتقدر بثلاثمائة أو أربعمائة خطوة.

(٢) الترترة: التحريك. (٣) ضربوه ضرباً ليس بالشديد.

(٤) الطبري، محمد بن جرير، ت٣١٠هـ: تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، دار سويدان، ٣/ ٥٢١ ـ ٥٢٢.

(٥) في تراثنا السياسي ثروة كبيرة تتعلق بالشورى، تحث عليها وتبين فوائدها، وتحذِّر من عواقب الاستبداد، ولقد اهتم فقهاء السياسة الشرعية بالتأصيل لهذين المعنيين، انظر على سبيل المثال: الشيزري، عبد الرحمن بن نصر، ت٥٨٩هـ: النهج المسلوك في سياسة الملوك، تحقيق: د. محمد أحمد دمج، بيروت، مؤسسة بحسون، ودار المنال، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، ص٢٠٩ ـ ٢١٧. وأبو عبد الله ابن الأزرق، ت٨٩٦هـ: بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق: د. علي سامي النشار، بغداد، وزارة الاعلام، سلسلة كتب التراث، رقم٤٥، ط؟، ١٩٧٧م، ص٣٠٢ ـ ٣٢٣.

[الشورى/٣٨]. والمجتمع العربي عرف الشورى قبل الإسلام، ولكنها كانت شورى قاصرة على جوانب محددة من حياة القبيلة أو العشيرة ولم تخرج إلى الإطار العقدي ورحابة الدنيا كما فعل الإسلام، ودار الندوة بمكة من أبرز الأمثلة على ممارسة عرب ما قبل الإسلام للشورى في كل ما يمسُّ مصالح المجتمع العامة، وقد تشاور قادة قريش قبل مواجهتهم أبرهة الأشرم صاحب الفيل، وكان قد جاء لهدم البيت الحرام، وقرروا عدم المواجهة والاعتصام بشعاب مكّة، وقال عبد المطلب، جد النبي (ﷺ)، قولته المشهورة: «إن للبيت رباً يحميه»، هذا عند عرب الحضر، ومن نماذج الشورى عند البدو سؤال أحدهم «لرجل من بني عبس: ما أكثر صوابكم يا بني عبس! فقال: نحن ألف رجل، وفينا حازم واحد، ونحن نطيعه، فكأنا ألف حازم»[١].

واستمرت الشورى في الإسلام، وأخذت بعداً متميزاً في زمن النبي المعصوم (ﷺ) تأكيداً على وجوبها، فعن أبي هريرة؛ قال: «ما رأيت أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله (ﷺ)»[٢].

وعن أبي غنم الأشعري أن النبي (ﷺ) قال لأبي بكر وعمر: **(لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما)**[٣]. وقال عمر بن الخطاب: «الرأي الفرد كالخيط السحيل، والرأيان كالخيطين، والثلاث الآراء لا تكاد تنقطع»[٤]، وعن علي بن أبي طالب: «في المشورة سبع خصال: استنباط الصواب، واكتساب الرأي، والتحصن من السقطة، وحرز من الملامة، ونجاة من الندامة، وألفة القلوب، واتباع الأثر»[٥].

وهل الشورى في الإسلام مُعْلِمة يستأنس بها الحاكم استئناساً ثم يفعل ما يشاء، أم هي ملزمة يجب عليه العمل بها؟ فالعلماء في هذا فريقان، وقد رجَّح المفسران المعروفان الفخر الرازي، والقرطبي أن الشورى واجبة، فارجع إليهما في تفسير قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران/١٥٩].

---

(١) الطرطوشي: سراج الملوك، ١/ ٣٢٣.

(٢) الترمذي: كتاب الجهاد، رقم١٦٣٦. وأحمد: مسند الكوفيين، رقم١٨١٦٦.

(٣) أحمد: مسند الشاميين، رقم١٧٣٠٩.

(٤) الطرطوشي: سراج الملوك، ١/ ٣٢٠.

(٥) العقد الفريد للملك السعيد، لأبي سالم، محمد بن طلحة الوزير، ت٦٥٢هـ، القاهرة، مطبعة الوطن، ١٣٠٦هـ، ص٤٣.

وفي روايات التحذير من الاستبداد ما يدل على خطورة ترك العمل بها، قال الأوزاعي: «يهلك السلطان بالإعجاب والاحتجاب»[1]، «وقيل لمروان بن محمد، وهو آخر ملوك بني أمية: ما الذي أصارك إلى هذا؟ قال: الاستبداد برأيي»[2]، ويعلِّق الشيخ الغزالي على قول من يقول بأن الشورى للاستئناس وليست ملزمة: «القول بأن الشورى لا تلزم أحداً، كلام باطل، ولا أدري من أين جاء.. (كلمة مستبد عادل) تساوي (عالم جاهل)، تساوي (تقي فاجر)، هذا جمع بين الأضداد»[3].

ويقول سيد قطب في قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى/٣٨]: «وهنا في هذه الآيات يصور خصائص هذه الجماعة التي تطبعها وتميزها. ومع أن هذه الآيات مكية، نزلت قبل قيام الدولة المسلمة في المدينة، فإننا نجد فيها أن من صفة هذه الجماعة المسلمة ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ مما يوحي بأن وضع الشورى أعمق في حياة المسلمين من مجرد أن تكون نظاماً سياسياً للدولة، فهو طابع أساسي للجماعة كلها، يقوم عليه أمرها كجماعة، ثم يتسرب من الجماعة إلى الدولة، بوصفها إفرازاً طبيعياً للجماعة»[4].

ويقول في شكل هذه الشورى وآليات تنفيذها: «أما الشكل الذي تتم به الشورى فليس مصبوباً في قالب حديدي، فهو متروك للصورة الملائمة لكل بيئة وزمان، لتحقيق ذلك الطابع في حياة الجماعة الإسلامية. والنظم الإسلامية كلها ليست أشكالاً جامدة، وليست نصوصاً حرفية، إنما هي قبل كل شيء روح ينشأ عن استقرار حقيقة الإيمان في القلب، وتكيف الشعور والسلوك بهذه الحقيقة. والبحث في أشكال الأنظمة الإسلامية دون الاهتمام بحقيقة الإيمان الكامنة وراءها لا يؤدي إلى شيء»[5]، وقد بيَّن، رحمه الله، بما لا يدع مجالاً للشك مكانة الشورى في الإسلام لاسيما ورسول الله (ﷺ) المعصوم بين ظهراني الأمة[6].

---

(١) الطرطوشي، سراج الملوك، ١/ ٢٣٧.

(٢) المصدر السابق: ١/ ٧٣٧.

(٣) محمد الغزالي: مجلة الأمة القطرية، العدد٤٣، ص٤٩.

(٤) سيد قطب، في ظلال القرآن، بيروت والقاهرة، دار الشروق، ط١١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ص٣١٦٠.

(٥) سيد قطب: المرجع السابق: ص٣١٦٥. ويقول مثل ذلك في تعليقه على قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران/١٥٩].

(٦) المرجع السابق: ص٤٩٩ ـ ٥٠٣.

وما قاله سيد قطب عن الشورى قناعة راسخة عند جل العاملين في الحقل السياسي من المسلمين، وإن كان بعضهم يثير موضوع إلزامية الشورى، ويحب استعمال مصطلح «الشورى معلمة وليست ملزمة» باعتباره يرى (أمير الجماعة) في التنظيم، و(الإمام الأعظم) في الأمة، حراً مختاراً في قراره، ويحاسب أمام جهة الاختصاص إن أخطأ أو تجاوز[1].

إن قناعة الأنظمة والتنظيمات بالشورى لم يجعلها، بعدُ، في موضع التنفيذ الصحيح الذي تطمئن إليه نفوس المسلمين، وما نراه حولنا لا يتعدى أن يكون تجارب تختلف درجة التزامها بالشورى ومجالسها، ومن واجب الأنظمة والتنظيمات الإسلامية العمل لإيجاد صيغ عملية تضع (الشورى) الواجبة موضع التنفيذ، وتضمن استمرارها وعدم انتهائها بمتغلِّب يشكِّل في ذاكرة الناس التاريخية (المستبد العادل) لنعود بعده إلى نقطة البداية صفر اليدين.

التأسيس الفقهي على النص والتطبيق

إن أصل (الاجتهاد) الذي تحدثنا عنه في الفصل السابق يدفعنا مجدداً للحديث عن ضرورة إحياء حركة تجديد الدين، واعتماد اجتهاد يعيد للإسلام حركته وإحياءه في هذا العصر، وحركة الاجتهاد هذه لابد أن تعتمد على الأصول المعتبرة عند الفقهاء، ولابد أن تستفيد من التجربة التاريخية. ولو أخذنا الميدان السياسي، على سبيل المثال، لرأينا مرونة آلية اختيار الإمام (الخليفة) في عهد الخلفاء الراشدين، فأبو بكر اختاره أهل الحل والعقد من المهاجرين والأنصار في سقيفة بني ساعدة، وعمر بن الخطاب تمت بيعته بعد ترشيحه من سَلَفه أبي بكر، وعثمان بن عفان اختارته لجنة عينها عمر، وعلي ابن أبي طالب اختاره جمهور المسلمين في المدينة بعد مقتل عثمان، رضي الله عنهم أجمعين، ثم بايعه أهل الحل والعقد في المدينة، وامتنع أهل الشام على النحو المفصَّل في كتب التاريخ.

ونصوص الكتاب والسنة لم تفصل في كيفية اختيار الحاكم، وكيفية إتمام

---

(١) حوار شخصي مع د. فتحي يكن، امتد من سنة ١٩٨٢ وإلى ١٩٩٧م، على فترات متقطعة، في لبنان وبريطانيا والكويت. وانظر رأي راشد الغنوشي: الحريات العامة في الدولة الإسلامية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ١٩٩٣م، ص١٠٦ ـ ١٥٥. فارجع إليها وفيها تفصيل وتعليق ونقد مفيد، تعرض فيه لكثير من أقوال السلف والمعاصرين.

البيعة له، والاشتراط له وعليه، ليتم التقيد بذلك عند اختيار الخليفة اللاحق بدل السابق الذي انتهت ولايته، سواء بالوفاة أو التنحي أو العزل أو انتهاء مدة الولاية، وهو ما يسمى بلغة العصر (تداول السلطة)، وإنما حددت مواصفات معينة في الحاكم وفي أهل الحل والعقد وفي حرية الاختيار والكفاءة والبيعة. وإسلام اليوم هو نفس إسلام أمس، وسيكون نفس إسلام الغد، فنحن لا نتطرق هنا إلى العقائد والعبادات، والأحكام المفصلة المُحْكَمة كالميراث والديون، وإنما نتكلم عن الآليات والإجراءات الإدارية الكفيلة بتحقيق أحكام الإسلام في ميدان العمل العام، وعلى رأسه العمل السياسي، وفي ظننا أن هذا الميدان يخضع لقواعد الاجتهاد وليس لنصوص قطعية الثبوت قطعية الدلالة، وجل الأحكام السلطانية والسياسة الشرعية من هذا القبيل، فلا يصح أن نبقى مقيَّدين بصور وآليات اعتمدها السابقون بناء على اجتهادهم وموافقة ظروفهم وبيئاتهم فنجعلها نحن ديناً لا يجوز الخروج عنه واختيار ما يناسب العصر، «وليست الإمامة من قواعد العقائد، بل هي ولاية تامَّة، وعبارة معظم القول في الولاة والولايات العامة والخاصَّة، مظنونة في محل التأخِّي والتحرِّي»[1]، «فتطبيق الشريعة لا يعني استدعاء فقه العصور الأولى ليحكم حياة الناس في العصر الجديد، وإنما يعني فهم مقاصد الشريعة، ومعرفة قواعدها الكلية، ثم ممارسة الاجتهاد بوسائله وصوره المختلفة لتقدير الأحكام الفقهية المناسبة للوقائع والمشاكل الجديدة، وهذا يقتضي إحاطة علمية دقيقة لعناصر الواقع الجديد قبل التصدي لإصدار الفتاوى والآراء الفقهية»[2].

«إن العمل الإسلامي، كيما يكون على مستوى العصر، يجب أن يحيط بما يجري في العصر.. يعرف المعادلات المحلية والإقليمية والدولية، يكتشف القوى الظاهرة والخفية التي تحكم العالم وتصادر قراره..

إن العمل الإسلامي لابد وأن يخرج من صراع (الحارات والشوارع والأزقة) وصراع (المفردات الصغيرة) وصراع (المعارك المفتعلة) التي تهدف إلى استهلاكه وإشغاله عن مواجهة المخططات العالمية، والمؤامرات الدولية..

---

(١) إمام الحرمين الجويني، ت٤٧٨هـ، الغياثي: غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: د. عبد العظيم الديب، الناشر؟، ط٢، ١٤٠١هـ، ص٦١.

(٢) أحمد كمال أبو المجد: ورقة قدمها لندوة الحوار القومي ـ الديني، التي اقامها مركز دراسات الوحدة العربية في القاهرة، ص٦.

إن العمل الإسلامي يجب أن يخرج من الساحة القطرية إلى الساحة العالمية، ومن المشروع الإسلامي المحلي إلى الشرع الإسلامي العالمي..

إن العمل الإسلامي، حين يفعل ذلك، يكون في مستوى الإسلام عالميةً وشموليةً وفاعليةً، ويكون الإسلام منه بالاستخلاف والريادة والقيادة العالمية»[1].

ولم يعرف السلف تقديس الحاكم باعتباره خليفة رسول الله (ﷺ)، ولا تقديس الأحكام الاجتهادية المتعلقة بذلك، وقد «قال الوليد بن عبد الملك يوماً: إذا أُفضيتْ الخلافة إلى رجل وجبتْ له الجنة. فقال عمر بن عبد العزيز: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء/ ١٢٣]»[2]. فالحاكم فرد من المسلمين أعطوه البيعة باختيارهم لا بنظرية (الحكم الإلهي) أو (ظل الله على الأرض) كما هي في نظر الفرس والروم وأوروبيي القرون الوسطى، فإن أحسن فأجره على الله، وإن أساء فللمسلمين محاسبته، ثم سيلقى جزاء ما عمل يوم القيامة.

وإذا كان الأمر يخضع للاجتهاد، ولا قدسية للإجراءات السابقة باعتبارها إجراءات اجتهادية، فلمَ لا تكون الإجراءات العصرية، كالمجالس النيابية، أمراً مشروعاً؟ وعلى هذا السؤال بالتحديد يجيب د. فتحي يكن[3]، ويورد مبررات شرعية تبعية، فيقول:

«اعتبار العمل النيابي أسلوباً من أساليب الحسبة، ومنبراً من منابر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبخاصة إن كان الاعتماد في الحسبة على التغيير باللسان وليس بالقوة» ... «إن المشاركة في المجالس النيابية لا يلزم بقبول أي موقف تشريعي أو سياسي يخالف الشرع.. فللنائب أن يعارض، وله أن يقدم البديل، وأن ينتقد، أو يقاطع وينسحب.. وهذا يعني أن الأصل في الممارسة الإباحة وجوازها وعدم جوازها إنما يتعلق بالموقف والممارسة»، ... «إن المشاركة في المجلس النيابي باب من أبواب الدعوة إلى الإسلام، وعرض أفكاره ومبادئه من خلال المناقشة والحوار والاحتكاك بالآخرين» ... «إن

---

(١) د. فتحي يكن: أضواء على التجربة النيابية الإسلامية في لبنان، الكتاب الثالث: الأداء النيابي في الميزان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، ص٢٤٩.

(٢) الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد: الاقتباس من القرآن الكريم، تحقيق: د. ابتسام مرهون الصفار ود. مجاهد مصطفى بهجت، مصر، دار الوفاء بالمنصورة، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ٢/ ٣٩.

(٣) الأمين العام السابق للجماعة الإسلامية بلبنان، وعضو مجلس النواب لدورة ١٩٩٢ ـ ١٩٩٦م.

المشاركة النيابية من شأنها توفير الكثير من الفرص لتحقيق مصالح الناس، ودرء المفاسد عنهم»[1]، ويورد في نفس إجابته أهمية الانتقال بالطرح الإسلامي من النظرية البحتة إلى الممارسة العملية، فيقول:

«نحن كإسلاميين ـ وأقولها بكل تجرد وصدق ـ بحاجة إلى أن نعيد النظر دائماً في برامجنا ومناهجنا وخططنا على قاعدة (لا ينكر تغيُّر الأحكام بتغيُّر الأزمان) فلكل زمان أحكامه، ولكل ظرف أحكامه، ولكل مرحلة أحكامها..

فمرحلة التبليغ لها أحكامها.. ومرحلة التكوين لها أحكامها.. كما أن مرحلة التنفيذ والتمكين يجب أن يكون لها أحكامها، وبخاصة وأن مجتمعاتنا تئن من المشكلات على كل صعيد، وهي بحاجة إلى البرنامج والنظام والتشريع الذي يضمد جراحاتها، ويحل مشكلاتها، ويُحقق لها الأمن الاجتماعي والأمن الاقتصادي والأمن الصحي والأمن التربوي، إلخ..

ليس عيباً أن نقول: نحن بحاجة إلى برنامج عملي لأسلمة الحكم والمجتمع، ولوضع تشريعات وقوانين تلامس جذور المشكلات، وتحقق قيام المجتمع على نسيج الإسلام المتميز المتقدم الحضاري»[2].

إن النص المقدَّس يحفظ حقوق الأفراد، وهو أعلى من سلطة الحاكم، لأنه النص الذي يستمد منه الحاكم شرعية وجوده، ومخالفته إياه يعني فقدانه لهذه الشرعية، وقد تكون المشكلة كامنة في تكييف واقعنا ليتوافق مع أحكام الشريعة، ونحن بحاجة إلى (فقه) هذه الأحكام لنستطيع تطبيقها والتعامل معها بشكل جاد وفاعل، فالمتحكم بالقرار؛ إن كان نظاماً أو تنظيماً؛ قد يتجاوز حدود صلاحيته، ولكن هل يستطيع أن يتخلى عن شرعية وجوده؟ وقد «أُتِي هشام بن عبد الملك برجل اتهم بما يستحق به القتل، فأقبل يحتج ويناضل عن نفسه، فقال له هشام: وتتكلم أيضاً؟ فقال: يا أمير المؤمنين؛ قال الله تعالى:

---

(١) انظر: د. فتحي يكن: أضواء على التجربة النيابية الإسلامية في لبنان، الكتاب الأول: الأداء النيابي بين المبدأ والتطبيق، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، ص١٣ ـ ١٨. وانظر: د. فتحي يكن: أضواء على التجربة النيابية الإسلامية في لبنان، الكتاب الثالث: الأداء النيابي في الميزان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، الفصل الثالث، ص١٢٧ ـ ٢٠٥ وفيه آراء المعارضين والمؤيدين ونقاشها.

(٢) د. فتحي يكن: أضواء على التجربة النيابية الإسلامية في لبنان، الكتاب الثالث: الأداء النيابي في الميزان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، ص٢٤٨.

﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَن نَّفْسِهَا﴾ [النحل/١١١]، فيُجادَلُ اللهُ جِدالاً ولا نكلمك كلاماً؟ فقال: تكلم بما تشاء. وعفا عنه»[١].

إن ما واجهه هشام بن عبد الملك، وهو في سدة حكمه وعنفوان سلطانه، هو التذكير بمصدر سلطته، ودعوته لاحترامها وعدم التفريط بحقوق الناس عليه، ولو كانوا متهمين يقفون بين يدي القضاء، ولكن المواجهة والتذكير تمت بشكل فردي، وما نحتاج إليه أن نترجم هذا المعنى في مؤسسة وإجراءات ضامنة ألا يتجاوز الأمر سلطة النص بالمعنى الذي يفهمه المسلم من العدالة وتحقيق مصالح الناس، وحفظ الضروريات الخمس: (الدين والنفس والعقل والنسل والمال)، ومثل هذا المطلب يخضع للاجتهاد الفكري والتطبيقي، ومعرَّض للخطأ والصواب، ينمو بالتجربة ويتكامل بتضافر الخبرات.

إقامة التوازن بين التجربة التاريخية ومتطلبات العصر

هل يستطيع المسلم أن يعيش عصره ويمهد لمستقبله إذا بقي أسير التجربة التاريخية على مستوى المصطلحات والمفردات والتفاصيل؟ أم هو بحاجة للخروج من إطار التاريخ باستخلاص عبره، والتحرر من ظروف العصور السابقة؟

والجواب كما هو المتوقع، يقع بين تيارين متعارضين، يرى أحدهما التزام أقوال وأفعال ومصطلحات السلف دون أي حساب لمستجدات العصر واحتياجاته، ويرى الآخر بداهة مراعاة العصر ومستجداته والتحرك في إطار من التجديد والاجتهاد.

يقول د. سليم العوا: «إن البحث في النظم الإسلامية، والفكر الإسلامي، لا يزال في مجمله مقيداً بتقليد كتابات الأقدمين، ينقل منها، ويصدر عنها، ويجعلها أصولاً يقاس عليها ويعتبر بها، وهذه الكتابات تعبر عن واقع عصور من كتبوها، وتصف هذا الواقع بما فهمه الكاتبون من حقيقته، وتحكم عليه بمقدار ما فهمه أصحابها من أصول الإسلام، أو ما فهموه من اجتهاد أسلافهم في فهم الأصول»[٢].

«والتاريخ الإسلامي ـ أو تاريخ المسلمين ـ بخيره وشره مصدر صالح

---

(١) الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد: الاقتباس من القرآن الكريم، تحقيق: د. ابتسام مرهون الصفار ود. مجاهد مصطفى بهجت، مصر، دار الوفاء بالمنصورة، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ٢/ ٣٤، والخبر في العقد الفريد ٢/ ١٨٧.

(٢) محمد سليم العوا: التعددية السياسية من منظور إسلامي، مساهمته في ندوة: مشاركة الإسلاميين في السلطة، تحرير: عزام التميمي، ليبرتي، لندن، ط١، ١٩٩٤م، ص٢٦.

للعبرة والعظة، ولكنه لا يمثل سوابق مقيدة تُحتذى تفاصيلها ويُستمسك بدقائقها إن تكن سوابق صالحة، أو يرفض من أجلها الإسلام نفسه ويدان دعاته إن تكن سوابق جور وطغيان»[١].

إن الإسلامية المعاصرة، حكومية كانت أم شعبية، «في حاجة ماسة إلى منطق سياسي شرعي وعصري على ضوئه تُحلَّل الأوضاع والظروف التي يمر بها هذا العالم، أي في حاجة أكيدة إلى (نظرية) تسترشد بها في تفسير المجتمعات والقوى المحلية والعالمية»[٢]. ومثل هذه النظرية لن تأتي من الفراغ، وتحتاج إلى آلية ذات كفاءة تتحرك ضمن الضوابط والأصول المتفق عليها بين علماء المسلمين، توازن ما بين (القاعدة الفكرية) و(التطبيق العملي) وتجمع بين النظرية والتجربة.

والإسلام أقرَّ مبدأ الشورى، ودرَّب النبيُّ (ﷺ) الصحابةَ على تحمُّل تبعة القرارات السياسية والحربية والاقتصادية والتحالفية من خلال (الشورى) تحت رعايته، لأنه يريد للأمة الخاتمة، بأفرادها ومؤسساتها، بقيادتها وجمهورها، «أن تتدرب على حمل التبعة، وأن تخطئ ـ مهما يكن الخطأ جسيماً وذا نتائج مريرة ـ لتعرف كيف تصحح خطأها، وكيف تحتمل تبعات رأيها وتصرفها، فهي لا تتعلم الصواب إلا إذا زاولت الخطأ، والخسائر لا تهم إذا كانت الحصيلة هي إنشاء الأمة المدربة المقدرة للتبعة، واختصار الأخطاء والعثرات والخسائر في حياة الأمة ليس فيها شيء من الكسب لها، إذا كانت نتيجته أن تظل هذه الأمة قاصرة كالطفل تحت الوصاية، إنها في هذه الحالة تتقي خسائر مادية وتحقق مكاسب مادية، ولكنها تخسر نفسها، وتخسر وجودها، وتخسر تربيتها، وتخسر تدريبها على الحياة الواقعية، كالطفل الذي يمنع من مزاولة المشي ـ مثلاً ـ لتوقي العثرات والخبطات، أو توفير الحذاء»[٣].

وعلينا أن نراعي بعض الأمور في ميدان العمل السياسي، والتقعيد له، ونتناول المصطلحات الغربية بحذر، فلا نقع في خداعها، فالمصطلح الحديث

---

(١) محمد سليم العوا: التعددية السياسية من منظور إسلامي، مساهمته في ندوة: مشاركة الإسلاميين في السلطة، تحرير: عزام التميمي، ليبرتي، لندن، ط١، ١٩٩٤م، ص٢٧.

(٢) مجموعة من الكتاب: الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ص١٨.

(٣) سيد قطب: في ظلال القرآن، بيروت والقاهرة، ط١١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ص٥٠١ ـ ٥٠٢ .

المتأثر بالأطروحات السياسية الغربية قد لا تجده بنفس الاسم في تجربتنا التاريخية، ولكنك ستجد ما فاقه في التعبير وتقدَّم عليه في الأداء. فمصطلح (حوار) مثلاً، المستخدم للدلالة على مستوى معين من التعامل السياسي أو الفكري بين مختلفين في الرأي أو الرؤية، لن تجده في القرآن الكريم ضمن السياق الذي يتعامل به الغربي، ولكن كلمة (حوار) بذاتها ليست غريبة عن لغة القرآن الكريم، فقد وردت في أكثر من موضوع[1]، «إن للحوار ركنيته الأساسية في الوجود الإنساني، وتأثير الدعاة والمرشدين والمصلحين في التاريخ ينطلق من (الحوار) ويكفي أن نذكر أن كلمة (قال) التي هي لب الحوار وردت في القرآن ٥٢٧ مرة»[2].

إعادة النظر في مفهوم التحالف السياسي

يفهم كثير من الإسلاميين أن مقتضى الإيمان الصحيح البراء من كل من خالفه من الناس، لا على مستوى العقيدة، والموادَّة، فحسب، وإنما في كل ميدان من ميادين التعامل، وقد ينسحب هذا الموقف عند بعضهم على المسلمين المخالفين لهم بالفروع أو ببعض مسائل الاعتقاد الخاضعة للتأويل، أو فروع الفقه العملي الخاضعة للاجتهاد، وما أشبه ذلك.

ومثل هذه الرؤية تفوِّت على المسلمين فرصة توظيف تناقضات الدول ومؤسساتها، كما تحول بينهم وبين بناء جسور من التفاهم المحدود مع الدول والأمم الأخرى بما يحقق لهم وللأمة المسلمة وللبشرية جمعاء مصلحة راجحة.

يتخذ البعض هذا الموقف مع أن الإسلام يدعو إلى توظيف كل ما حولنا وتحت أيدينا من الوسائل والآليات والمفاهيم، مهما اقترب أو ابتعد من الفكر (الديني) لخدمة الإنسان ولخدمة الدعوة إلى الله تعالى، وقد اختصر النبي (ﷺ) ذلك بقوله الذي أصبح قاعدة متَّبعة: (**الكلمة، الحكمة ضالَّة المؤمن، فحيث وجدها فهو أحق بها**)[3]، وهو نفسُه (ﷺ) وظَّف كل قيم

---

(١) انظر: محمد حسين فضل الله: الحوار في القرآن، فقد استوفى الكلام فيه. وانظر كذلك: سيد قطب: في ظلال القرآن، حول آيات الحوار: حوار الملائكة مع الله تعالى، وحوار إبليس، وحوار إبراهيم، وحوارات الأنبياء وأقوامهم، ففي كلا الكتابين زاد كبير.

(٢) د. عبد الله النفسي: الحركة الإسلامية ثغرات في الطريق، ط١، ١٩٩٢م؟ يطلب من المؤلف، ص٢٠.

(٣) الترمذي: العلم، رقم٢٦١١.

الجاهلية المعتبرة لخدمة دعوته، فسخّر كل العلاقات القبلية (الجاهلية) كرعاية (عمه أبي طالب) له، وكدخوله في جوار المطعم بن عديٍّ بن نوفل بن عبد مناف بعد عودته من الطائف[1]، وكتحالفه مع خزاعة مقابل تحالف بني بكر مع قريش[2]، والعهد الذي أبرمه (ﷺ) مع مَخْشِيٍّ بن عمرو الضَمْري، بعد غزوة ودّان (الأبواء)، وجاء فيه: «وأن لهم النصرة على من رامهم إلا أن يحاربوا في دين الله ما بلَّ بحرٌ صوفَةً، وأن النبي إذا دعاهم لنصره أجابوه، عليهم بذلك ذمة الله وذمة رسوله، ولهم النصر على من بَرَّ منهم واتقى»[3]، ومثل هذا متناثر في السيرة الشريفة.

نعم؛ وظَّف (ﷺ) ذلك كلَّه لتعزيز موقفه وموقف الجماعة المسلمة الأولى في مجتمع معاد متربص، واستطاع أن يخترق حواجز المشركين النفسية والمادية ويصل إلى القبائل الأخرى، بل استطاع بذلك اختراق الصف الداخلي لقريش، وأن يكتسب إلى جانبه عقلاء بينهم، لم يعتنقوا الإسلام، ولكنهم لم يعادوه، وقدَّموا ما يستطيعون لإنهاء حصار بني هاشم في شعب أبي طالب، أو لتيسير دخول جيش المسلمين إلى مكة عام الفتح حقناً للدماء واقتناعاً بأهلية محمد (ﷺ) للقيادة بدل (أهل الندوة) الذين أساؤوا التصرف، وقرعوا طبول الحرب، فدفعوا الأخ ضد أخيه، وكادوا يتسببون في خسارة قريش لمواقعها التجارية.

ولئن كان التحالف مباحاً، من حيث الأصل، ضمن الشروط والضوابط الشرعية مع غير المسلم، فهو مع المسلم أولى، وكم من معركة سياسية خسرتها الصحوة الإسلامية بسبب تنازع فصائلها وكل منها يترفَّع عن مد يده إلى الآخر، فذهب ريحها وتشتتت أصواتها؟

إن تواصل (الأنظمة) و(التنظيمات) في ميدان السياسة والاجتماع والفكر والاقتصاد والثقافة، مع بعضها، ومع مجتمعها وجمهورها، ومع المجتمعات

---

(١) محمد الخضري: نور اليقين في سيرة سيد المرسلين، بدون ناشر، ط٧، بدون تاريخ، ص٦٥.

(٢) ابن هشام: السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، بيروت، دار المعرفة، ب.ت، المجلد٢، ص٣١٨.

(٣) محمد بن يوسف، الصالحي الشامي، ت٩٤٢هـ: سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، تحقيق: إبراهيم الترزي، وعبد الكريم العزباوي، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، ٤/ ٢٥ .

الأخرى، يؤدي إلى كسر طوق العزلة، والاستفادة من الخبرات، وإزالة الحواجز النفسية، وبناء جسور من الثقة، ويفتح الأفق واسعاً أمام احتكاك مباشر يتخلص بسببه الآخَر من كل ما يشوش فكره من أفكار غامضة أو ضبابية أو مختلقة ضد الإسلام تحديداً.

كما يؤدي مثل هذا الانفتاح إلى تقريب وجهات النظر، وتضييق مساحات الخصام والاختلاف إلى حدها الأدنى، ولا يصح أن ننسى مطلقاً أن الإسلام دعوة مفتوحة الذراعين لا تقفل أبوابها في وجه أحد، ويعمل على التقريب والتسديد، ودفع الناس من الظلمات إلى النور.

قد يكون الانتقال المباشر الفجائي من مرحلة التربص والتخوف والاستعداء إلى مرحلة الانفتاح والتعاون والثقة صعباً على القيادات والأفراد ويحتاج إلى تمهيد وتهيئة أجواء، ودراسة متأنية للفكر الذي تتأسس عليه السياسات المتبعة، فإن التصرُّف يتولَّد من التصوُّر، والفكرة تسبق العمل، ولا يقدح في مسيرة نظام أو تنظيم أن يراجع منطلقاته الفكرية، وأسسه التنظيمية، وبرامجه التفصيلية، ومواقفه السياسية، وآلياته التنفيذية، وسبل اتخاذ القرارات، وسبل اختيار القيادات، وسواها من الأمور اللازمة لمسيرة واعية هادفة، إنما العيب أن نبقى جميعاً في مربع الأزمات بعيداً عن حلحلة الجمود، وعن الانطلاق باتجاه الهدف بعيداً عن الاتجاه المضاد.

تشجيع الاقتصاد الإسلامي

تربط علم السياسة بالاقتصاد علاقات وثيقة، ومن فروعه المعروفة (الاقتصاد السياسي) حيث يشكل العنصر الاقتصادي ركناً من أركان الاجتماع البشري، وجسراً فاعلاً في إقامة روابط متينة بين الناس، وفي التجربة الأوروبية أكثر من دليل على أهمية العامل الاقتصادي في تنمية القواسم المشتركة بين شعوب وبلدان فرَّقتها قرون طويلة من الصراع العسكري والاختلاف الفكري والتنافس السياسي.

ومن المعلوم أن إنشاء (السوق) في المدينة المنوَّرة، وتحرير اقتصاد المسلمين من السيطرة اليهودية، بعيد الهجرة النبوية الشريفة، إحدى الخطوات الأساسية في بناء المجتمع الإسلامي الجديد، وإذا تأملنا خبرة المكيين المهاجرين التجارية، أمكننا فهم سرِّ هذا النجاح في عرض الإسلام وتفهم احتياجات أهل المدينة ومن حولهم، ثم تفهُّم عقليات واحتياجات الأمم خارج

الجزيرة العربية وابتكار أفضل السبل لعرض الدعوة الجديدة عليهم، وهل أحد كالتاجر في التسويق؟ أولا يقوم تسويق الفكرة على نفس مبادئ تسويق السلعة؟

ولقد رأى دارسو المجتمعات الإسلامية أن طوائف الاقتصاديين (كالصناع والتجار) لعبوا دوراً مهماً في الحياة السياسية والاجتماعية الإسلامية، بحيث شكلوا إحدى ضمانات استمرار الشورى، وكانوا بمعنى ما أحد أجهزة الرقابة على الدولة، وأحد أهم أقنية الانتصار للمظلوم من الظالم، وقد ساهموا في تحرير الاقتصاد من سلطة الدولة التي انحصر دورها في الأغلب على جمع (الخراج والعشور والزكاة والجزية) ولم يكن لها يد حقيقية في دفة الاقتصاد نفسه، مما أفسح الفرصة لفك ارتباط كثير من أعمال المجتمع وخدماته عن واقع الدولة نفسها، وحرَّر التعليم ـ على وجه الخصوص ـ من سلطة الدولة، ودفع (الأوقاف) و(الأحباس) قُدُماً باتجاه العمل التنموي، مما يفسِّر لنا استمرار الأمة حتى في حال ضعف الدولة أو وقوعها تحت الاحتلال، أو تغيُّر مذهب السلطة الحاكمة كما في مصر والشام الفاطميتين.

وكان نفوذ شيخ السوق، وشيخ كل طائفة من طوائف الصناع ـ يومها ـ ما يشبه ـ اليوم ـ نفوذ اتحادات النقابات العمالية والمهنية، ولم يقتصر دوره على حقل واحد ضيِّق من حقول المجتمع. فكان يشرف على (تدريب) المهنيين الجدد، ويراقب جودة البضائع أو المنتج، ويقيل عثرة المعسرين من أرباب المصالح، ويعمل على إصلاح ذات البين، ويسعى في الصلح بين المتخاصمين، وامتد نشاطه للإشراف على زواج أبناء مهنته (النقابة)، وترؤس مجلس شوراها الذي يبحث في شؤونها وكيفية معالجة ما يواجهها. ولم يتم هذا كله بمعزل عن الطوائف الأخرى، نظراً لتداخل المصالح وتشابكها ما بين التجار والصنَّاع وأصحاب المهن الأخرى كالعطارين والكحَّالين وغيرهم.

كما كان للفقيه دوره الإيجابي إلى جانب هؤلاء المتصدرين في السوق. فكنت تراها حلقات متكاملة ومتفاعلة ومنتجة داخل المجتمع المسلم تشكِّل في نفس الوقت أطراً تساهم في العمل السياسي والرقابي في المجتمع والدولة، وأبرز أمثلته القريبة اختيار (محمد علي باشا) والياً على مصر بديلاً عن حكم المماليك بإرادة الجمهور، واستصدار مرسوم عثماني (فرمان) بتثبيت هذا الاختيار، ولم يتم التعيين هذه المرَّة بمبادرة من السلطان كما كانت العادة.

وللاقتصاد بُعْدٌ مهم يظهر في اهتمام الاقتصادي بدراسة السوق

واحتياجاته، وتحري مواطن الربح والخسارة، وتطوير مهارات العرض والتفاوض، ومعالجة الأزمات ومواجه التحديات، وارتفاع حس الواجب والحق، وفهم أبعاد التعاقد، وسلسلة طويلة من الدروس والاستنتاجات كالتخطيط والعالمية، لأن التجارة الناجحة نفسها تحتاج إلى التخطيط والعالمية، وهل ننسى أن حركة الاستعمار الغربي انطلقت من الحاجة الاقتصادية قبل أي شيء آخر.

وللمسلم في تعامله مع الاقتصاد أبعاد إيمانية وأخلاقية، فالمسلم مسؤول عن نفسه وعياله، ومطلوب منه أن يوفِّر حياة كريمة له ولهم، والعملية الاقتصادية المتنامية تساهم في حل مشاكل الفقر والعَوَز وتوفِّر فرص العمل الكريم، وحسبك ذلك نتيجة طيبة تؤدي إلى تقوية المجتمع والدولة، وإحلال كرامة الاكتفاء وتحقيق اليد العليا مكان ذلَّة الحاجة واليد السفلى.

أدرك المسلمون منذ فجر دعوتهم، خطورة حصر الثروة المادية في أيدي قلة قليلة من الناس، الأمر الذي جاء في قوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر/٧]، وزاد الوعي بخطورة هذه المسألة في مطلع القرن الأخير وقد ربط الاستعمار الغربي مصالح بعض المتنفذين والإقطاعيين بمصالحه، فربطوا وجودهم بوجوده، وثروتهم باستقرار وضعه وقوة سلطانه، ودعا الروَّاد الأوائل من الدعاة في رسائلهم ومقالاتهم وخطبهم ودروسهم، إلى تحرير الاقتصاد الوطني من التبعية للاستعمار، وشجعوا الناس عامَّة، وأتباعهم ومريديهم خاصة، على إنشاء مؤسسات اقتصادية مستقلة تلبي حاجة المواطن من السلع الاستهلاكية المبنية على الإنتاج القومي كالنسيج الذي كان حكراً في مصر ـ مثلاً ـ بيد الإنكليز، وقام البعض، كالإمام حسن البنا من خلال جماعته، بخطوات عملية في هذا الميدان ولم يكتف بالتوجيه المعنوي فقط، ولعل (شركة الإخوان المسلمين للغزل والنسيج) من أبرز انتاجات ذلك التوجيه وتلك القناعة، ولم تكن بحد ذاتها خطوة في الفراغ مبتورة عن غيرها من الخطوات الميدانية ذات العلاقة بمجمل قضايا المواجهة الوطنية المساهمة بدورها في ارتقاء وتنمية الوعي السياسي لدى الفرد والمجتمع، فالعمل الإسلامي لم يكن في يوم من الأيام جزيرة معزولة عما يحيط به من أفراد ومؤسسات اجتماعية.

وعندما نتحدث عن اقتصاد إسلامي، فإننا نقصد بذلك اقتصاداً يقوم على

مبادئ الإسلام وقواعده الشرعية، ويمتلك القرار فيه المسلمون، ويعود عليهم بالفائدة، ويحررهم من سلطان غيرهم، ويعينهم على أن يكونوا نداً لأمم تعلَّمت منهم ثم سابقتهم في سلطان السياسة والمال، وطرح كهذا يؤدي بنا إلى معالجة شكوانا المُرَّة الدائمة من خضوعنا للهيمنة المالية اليهودية، ويدفعنا لاتخاذ زمام المبادرة بأيدينا بعيداً عن الارتهان لنظرية المؤامرة وتداعياتها.

تبادل الخبرات وتوسيع الاتصال بين الشباب

فتحت ثورة الاتصالات العالمية ثغرة كبيرة في جدار الزمان والمكان، وصار الحدث الذي يقع في أية بقعة من العالم، ينتقل بسرعة البرق ليطَّلع عليه الملايين من بني آدم، ولم يعد في عالم اليوم مكان للخبرات البدائية، والتدريب يوفِّر الجهد والوقت والمال، ويرفع كم الخبرات المتراكمة أكثر مما نتصوّر، والعالم الإسلامي، بالرغم من القواسم المشتركة العديدة فيه، فإن مقدار الفائدة منها متواضع بالقياس لما ينبغي أن يكون عليه الأمر، مع تقديرنا لمحاولات جادَّة، حكومية وشعبية، في رفع هذه الفائدة.

وتأسيس الاتحادات المتخصصة، كاتحادات المدارس، والجامعات، ووكالات الأنباء، واللجان المشتركة للعمل الخيري، والاتحادات الرياضية، والمهنية، وغيرها من مؤسسات العمل الاجتماعي التطوعي، أو العمل التربوي، إلخ.. خطوة طيبة على طريق توحيد الرؤى والتخطيط المشترك، وهي مؤسسات تحقق نقل الخبرة والتجربة وتعميم ما تراكم منها في مختلف بلدان العالم الإسلامي.

ونحتاج أن نضيف إلى هذه المؤسسات مؤسسات تتعامل مع الشباب وتوليهم اهتماما يتناسب مع دورهم ومكانتهم في بناء مستقبل العالم الإسلامي، ونريد لهذه المؤسسات أن تكون مؤسسات فاعلة تتحرَّك بشكل عملي وحقيقي على أرض الواقع ولا تكتفي من الأمر كله بلقاءات شكلية وجلسات مجاملات ومؤتمرات تنظير بعيدة عن مسِّ الهموم الحقيقية لجيل ترنو إليه نفوسنا ليكون جيل الخروج من الأزمة المزمنة الراهنة.

ولقد ابتدعت أوروبا وأمريكا، كما عملت إسرائيل فيما بعد، على تنظيم مخيمات عمل تطوعي للشباب في حركة تبادل بين الدول الأوروبية بحيث يقطن الشاب الفرنسي مثلاً مع أسرة إنكليزية، ويحل مكانه في فرنسا شاب بريطاني مع أسرة فرنسية، ومثل هذه العلاقات المباشرة التبادلية تزيل الحدود

النفسية وترسخ الانفتاح بشكل عملي ميداني، ومن الملاحظ حماس الشباب الأوروبي، الذي يتطوع للعمل صيفاً في المستعمرات الزراعية التعاونية اليهودية (الكيبوتز)، للقضية الصهيونية وتبنيهم لافتراءات اليهود واختلاقاتهم عن فلسطين، يقابل ذلك حماس الشباب الأوروبي، الذي يتطوع للعمل الصيفي في مخيمات اللاجئين الفلسطينيين، للقضية الفلسطينية وللحق العربي في فلسطين.

إننا نرى أن مخيمات عمل تطوعية، وبرامج تبادل شبابية بين الدول العربية، على المستوى الحكومي والشعبي، قضية مهمة تساهم بشكل إيجابي ومباشر في قضايا الوعي بشكل عام، والوعي السياسي على وجه التخصيص، ولا ننكر وجود جهود مشكورة في هذا الميدان[1]، إلا أن الطموح يدفعنا إلى المطالبة بتوسيع دائرة النشاط والعمل.

ومن المفيد في هذا الميدان دراسة برامج (جماعة الدعوة والتبليغ) وسبل عملهم وكيفية دفعهم المشاركين معهم إلى التطوع والبذل والتفكير بواقع الأمة والعمل على تقديم يد المساعدة في إطار (الكلمة الطيبة)، ومن المفيد في هذا الميدان دراسة تجربة إسلاميي تركيا، وكيفية تواصلهم مع الشباب داخل وخارج تركيا، وبرامج زيارات الجمعيات الشبابية كالكشافة بين المناطق المختلفة ومع المؤسسات الأخرى، فهي تجربة غنية جديرة بالاهتمام والدراسة.

---

(١) كنشاطات (اتحاد الشباب العربي)، ومخيمات (الاتحاد العربي للجمعيات الكشفية)، ومخيمات (الندوة العالمية للشباب الإسلامي).

الخاتمة

وعي السياسة جزء لا يتجزأ من فقه الإسلام

«دخل شريك بن عبد الله[1] على المهدي، وعنده سعيد بن سلم[2] فقال له المهدي: لا سلَّم الله عليك، ولا حيَّاك، ولا بيَّاك.. يا غلام؛ النطع والسيف. فقال شريك: ما جرمي الذي أستحق به سفك الدم؟ فقال: يا ابن الفاعلة؛ إني رأيت فيما يرى النائم كأنك تكلمني من قفاك، وتأويل هذه الرؤيا أنك تنظرني على خلاف، وتضمر ضد ما تظهر. فقال شريك: يا أمير المؤمنين؛ إن رؤياك هذه ليست برؤيا يوسف الصدِّيق، ولا رؤيا الخليل إبراهيم؛ عليهما السلام؛ وإن دماء المسلمين لا تسفك بالأحلام. فأطرق المهدي ساعة ثم قال: أغرب إلى لعنة الله. فخرج شريك ولحقه سعيد بن سلم فقال له: أحسنت والله أنت، فما بقي في ظهرها مثلك»[3]. فما أنقذ شريك هذا إلا فقهه، وفقه الخليفة، في نفس الوقت، بالإسلام، ومعرفتهما بأن سلطة الشرع فوق سلطة الخليفة.

ونحن عندما نتحدث عن الوعي السياسي فإننا نتحدث عن الإسلام نفسه، عن فهمه، وفهم مقاصده، وغايات عبادته، وفقه حلاله وحرامه، ذلك لأن الإسلام منهج حياة يحقق للإنسان سعادتي الدنيا والآخرة، ويحقق له كرامته، ويعيد له مكانته في عمارة الدنيا تمهيداً لجني الآخرة، وهو القائل سبحانه: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة/ ٣٠]، ولأن العمران البشري لا يقوم على الضعف والجهل والتخلف، ولأن الظلم والتخلف والقهر انطلق خلال التاريخ ـ أول ما انطلق ـ من زاوية الجهل أولاً، والشجاع الجاهل والعابد الجاهل والمتصدِّق الجاهل يستوون في حسن النية وسوء الأداء، وربما

---

(١) المحدِّث الفقيه، ت١٧٧هـ. (٢) والي أرمينية، ت٢٠٩هـ.

(٣) الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد: الاقتباس من القرآن الكريم، تحقيق: د. ابتسام مرهون الصفار ود. مجاهد مصطفى بهجت، مصر، دار الوفاء بالمنصورة، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ٢/ ٦٣.

استووا في سوء المنقلب، فكم من مآس وقعت وكوارث حلَّت على الأفراد والجماعات والأمم بسبب حسن النية وسوء العمل!

ومن أجل تصحيح ذلك كله كان نظام الحكم الإسلامي إلهياً في مصادره وشرعيته، إنسانياً في تطبيقاته وأبعاده، فهو يستمد مشروعيته وديمومته وصلاحه من وحي الله، وهو يحقق للإنسان ـ مسلماً كان أو غير مسلم ـ ما هو أصلح له في الدنيا، ويزيد للمؤمن سعادة الآخرة ﴿خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الأعراف/ ٣٢].

ولذلك قرر فقهاء الإسلام وجوب الإمامة، وساقوا عليها الأدلة الشرعية والعقلية، لتحقيق (حراسة الدين وسياسة الدنيا) و«لما في طباع العقلاء من التسليم لزعيم يمنعهم من التظالم، ويفصل بينهم في التنازع والتخاصم، ولولا الولاة لكانوا فوضى مهملين، وهمجاً مضاعين»[1].

الإسلام منهج متكامل إذا أحسنا تطبيقه

لا يقتصر الإسلام في عقيدته وعبادته وأخلاقه ونظمه على ميدان واحد من ميادين النشاط الإنساني، ولكنه (دين) يجمع كل صفات ومظاهر ومضامين الخير في أمور الانسان المادية والروحية، واحتياجاته الدنيوية والأخروية، وفي عصر التنافس الذي نعيشه ونبحث فيه عن مخرج لائق من أزمتنا الحضارية المعاصرة لن نجد كالإسلام حلاً إذا نحن أحسنَّا تطبيقه بعيداً عن الإضافات البدعية التي تعلَّقنا بها خلال عقود من التخلُّف وجعلناها ديناً.

وهي نظرة واعية تدرك بعمق ما وصلت إليه الحضارة الصناعية من حاجة ملحَّة للمثل والقيم وفهم الغيب فهماً يقوم على أسس صحيحة بعيدة عن خرافات وترُّهات الراجمين في الغيب، تحفظ للإنسان توازنه المطلوب ما بين العقل والعاطفة، والروح والجسد، والدنيا والآخرة، والغنى والتواضع، والحرية الشخصية والالتزام بالتشريع، والبحث العلمي والقيام بالعبادات، وهي أمور مازال الفكر الغربي المعاصر يراها متنافرة متعارضة، والإسلام وحده القادر على التعامل مع العنصر الأخلاقي داخل كل دوائر النشاط البشري بما في ذلك التجارة والصناعة والسياسة، لأن مفهوم (المصلحة) في الإسلام مفهوم متفرِّد، يختلف تمام الاختلاف عمَّا تطرحه الدول الصناعية المعاصره وتمارسه، وله من

---

(١) الماوردي (علي بن محمد، ت٤٥٠هـ): الأحكام السلطانية، تحقيق: خالد عبد اللطيف السبع العلمي، بيروت، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، ص٢٩ ـ ٣٠ .

الضوابط الذاتية والجماعية ما يحول بينها وبين الطغيان والافتئات على الغير.

الحاجة ملحّة للاجتهاد والتجديد

إن الخروج من أزمة الأمة الراهنة في ميدان التحدي السياسي يحتاج إلى منطلقات فكرية وآليات تنفيذ تواكب تحدي العصر نفسه، ولا يتحقق ذلك بالاستنساخ والتقليد، والمتابعة العمياء الصماء للتجربة الإنسانية التاريخية.. لا يتحقق خروجنا من الأزمة إلا بالانعتاق من التقليد الأعمى، واستلهام النص المعصوم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وكأنه أنزل علينا للتو، لأن النص نفسه (الكتاب والسنَّة) تنزيل العزيز الحكيم، ولم يأت نتيجة زمان ولا مكان ولا تجربة محددة ليرتبط بها ولا ينعتق منها لاحتياجات أقوام وعصور أخرى.

إننا نحتاج حاجة ملحَّة للاجتهاد بمعناه الواسع، هذا إذا أردنا الانسلاخ من الدعة والخمول والاستنساخ، لأن منهجية الاجتهاد تعني ببساطة أن نعيش العصر ونلبي متطلباته من داخل التصوُّر الإسلامي وليس من خارجه، وإلا فما الذي نقصده بقولنا بصلاحية الإسلام لكل زمان ومكان؟

وهو اجتهاد مضبوط بالقواعد الكلية والأصولية التي اتفق عليها علماء الإسلام المجتهدون خلال مسيرة الإسلام التاريخية المعطاءة، يوم كانت الأمة في طور الفعل وليس في طور ردَّة الفعل، «وليس مقصوداً به إسباغ بُردة الدين على أنماط سلوك غريبة، كما أنه ليس مقياساً صورياً يقصد به مجرد التخفيف من الأحكام الشرعية، بتضييق العزائم، وتقييد الفروض والمحرمات، وبالإفساح عن الرخص والإفاضة والتيسير»[1]، ولكنه عين الاجتهاد الذي أدَّى بالأمة ـ في عصر ازدهارها وتفوقها ـ إلى الإبداع في كل ميدان من ميادين الحياة بما في ذلك ما اطلعت عليه من نظم الإدارة، واستفادته من تراكم الخبرات والمهارات الإنسانية، وما ترجمته من علوم السابقين، لأن المبدأ العام الذي تحركت به كان الاجتهاد لا التقليد.

السلطان واحد من الناس

لم ينظر المسلمون إلى الحاكم نظرة الأمم السابقة إلى حكامها، فنفوا أن

---

(١) طارق البشري: الملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي في التاريخ المعاصر، القاهرة ـ بيروت، دار الشروق، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، ص٥١.

يكون الحاكم إلهاً أو شبه إله، كما ظن الفرس وغيرهم، ولم يقولوا بأنه ظل الله في أرضه كما قال الأوروبيون في عهد الجهل والتخلف، وأنكروا على من قال للإمام: (خليفة الله)، وقد قال أبو بكر: «لست بخليفة الله، ولكني خليفة رسول الله (ﷺ)»[1]، وبذلك يكونون قد منعوا القول بعصمته، وأرادوه واحداً منهم يقوم بأمرهم بالعدل والقسطاس، وتكلم الفقهاء في خلع الإمام كما تكلموا في بيعته، وتحدثوا عن الخروج عليه كما تحدثوا عن طاعته، وبينوا شروط ذلك وأحكامه، ساعدهم على ذلك كله نظرة الإسلام إلى إنسانية (الإمام) ونزع رداء الربوبية عنه.

وما ورد خلاف ذلك فضعيف أو موضوع لا يقوى على مواجهة حجة أو الثبات في وجه برهان، كقول بعضهم: «السلطان ظل الله في الأرض، يأوي إليه الضعيف، وبه ينتصر المظلوم، ومن أكرم سلطان الله في الدنيا أكرمه الله يوم القيامة»، فهو حديث ضعيف، رواه ابن النجار عن أبي هريرة[2]، وأخرجه القضاعي عن عبد الله بن عمر بلفظ: «السلطان ظل الله في الأرض يأوي إليه كل مسلم»[3].

وإنما قيل ما قيل في ذلك في زمن التراجع الحضاري واتباع سنن الأمم الموروثة والمحيطة بأمة الإسلام، وفي عصر الظلم وعلو السيف على القلم.

إصلاح النفس مقدَّم على إصلاح الغير

طالب المسلمون حكامهم بإصلاح أنفسهم أولاً، ورأوا في فساد الإمام فسادَ الأمة، وفي صلاحه صلاحها، ومن ذلك قول الوزير الكامل (الحسين بن علي، ٣٧٠ ـ ٤١٨هـ)، المعروف بالمغربي[4]: «والسياسات ثلاث: سياسة

---

(١) الماوردي: الأحكام السلطانية، ص٥٠.

(٢) انظر: ضعيف الجامع الصغير٣/ ٢٣٩.

(٣) مسند الشهاب٢/ ٢٠١ رقم٢٠٤. وقال فيه الألباني: موضوع، انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة ٢/ ٦٩، رقم٦٠٤.

(٤) أبو القاسم، وزير من الدهاة، العلماء، الأدباء، يقال إنه من أبناء الأكاسرة، ولد بمصر، وقتل الحاكم الفاطمي أباه، ففر إلى الشام سنة ٤٠٠هـ، وحرض حسان بن المفرج الطائي على عصيان الحاكم، فلم يفلح، فرحل إلى بغداد، فاتهمه القادر العباسي لقدومه من مصر، فانتقل إلى الموصل واتصل بقرواش ابن المقلد وكتب له، ثم عاد عنه، وتقلبت به الأحوال إلى أن استوزره مشرف الدولة البويهي ببغداد، عشرة أشهر وأياماً، واضطرب أمره فلجأ إلى قرواش، فكتب الخليفة إلى قرواش بإبعاده، ففعل، فسار أبو القاسم إلى ابن مروان (بديار بكر) وأقام بميافارقين إلى أن توفي، وحمل إلى الكوفة بوصية منه فدفن فيها. من كتبه رسالة في (السياسة ـ ط) عني بنشرها وتحقيقها وتعليق حواشيها =

السلطان لنفسه، وسياسته لخاصته، والثالثة لرعيته، فالسائس الفاضل إنما يصلح نفسه أولاً، ثم يصلح بسياسته خاصته، وما يحملها عليه من الآداب الصالحة لرعيته، فينشأ الصلاح على تدريج وتسود الاستقامة على تدريج»[1].

وما نراه في بعض طيات التاريخ المظلمة من افتقاد للحق أو تضييع لمعاني العدالة ومفرداتها، وما نقرأه عما وقع من تسلط على رقاب العباد بالقهر والاستبداد والغلبة، إنما مردُّه إلى انحراف الحاكم وغفلة الناس وضياع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويعود الاتهام في ذلك على التطبيق المنحرف لا على الشريعة السمحاء.

والمتحمسون المعاصرون مدعوون إلى حسن الإعداد والتدبير قبل الاندفاع العاطفي في دعوى تطبيق الشريعة الغراء، لأن عدم استكمال العدة يؤدي إلى ما هو أسوأ من الواقع، والمندفع المملوء حماساً قد يكون مخلصاً، وهو على الأغلب كذلك، ولكنه مطالب بأن يكون عاقلاً كي لا تتهم الشريعة بالقصور، والعجز عن تحقيق مصالح الناس.

وهل يتوقع أحد أن ننجح في استعادة تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية دون العمل على إعادة صياغة المجتمع المسلم بالتربية والتوعية والدربة، وتقسيم الخطة إلى مراحل تتناسب مع تقدمنا في تربية جمهور الناس وبلورة استعدادات أفراده بروية وتؤدة لا تحرق المراحل، وإلا فأي درس استفدناه من السيرة النبوية الشريفة، وقد تنزَّل القرآن المكي مدَّة ثلاثة عشر عاماً لتأكيد قضية العقيدة وترسيخها في النفوس وبلورتها في العقول، ثم نزل بعد ذلك الحلال والحرام والأحكام والقتال وسواها، ولو شاء الله لأنزل من أول لحظة تفاصيل أحكام التشريع والعقيدة معاً.

مفاهيم خاطئة تحتاج تصحيحاً

تنطلق بعض الحركات الإسلامية من فرضيات نظرية تجعلها حقائق في تصورها وتبني عليها عملها وتحليلاتها وتحدد أهدافها، ومن ذلك (نظرية

= سامي الدهان، ونشرها المعهد الفرنسي بدمشق للدراسات العربية سنة ١٩٤٨م، ورسائل وكتب في الأدب منها (أدب الخواص ـ خ) الجزء الأول منه، اشتمل أخبار امرئ القيس، وهو الذي وجه إليه أبو العلاء المعري (رسالة المنيح) [الزركلي٢/ ٢٤٥].

(١) الوزير الكامل: السياسة، تحقيق: سامي الدهان، نشر المعهد الفرنسي بدمشق للدراسات العربية، ١٩٤٨م، ص٥٦.

المؤامرة) التي تفسر عند البعض كل ما يجري محلياً وإقليمياً وعالمياً. ولنظرية المؤامرة سلبيات تدفعنا لنكون في منأى عن تحمل المسؤولية فيما نجني من وراء تصرفاتنا، وإلقاء اللوم على الآخَر، سواء كان هذا الآخَر عدواً خارجياً أو خصماً محلياً أو مجرد وهْم اختلقناه وعشنا فيه حتى صار فزاعة تملك تفكيرنا وتدبيرنا وتبريرنا.

«فإن الذين يكرسون هذه الفكرة في عقولنا لا يحققون إلا شيئاً واحداً: أن نعيش بعقلية وفكر مريض، مشوَّه، عاجزٍ، فإن من السهولة أن نحيل أي مشكلة سياسية أو عسكرية تصادفنا إلى (مؤامرة عالمية) أو (مؤامرة أمريكية) أو (صهيونية) .. إن ذلك يبعدنا عن تحمل المسؤولية، وإلقاء تبعات أي كارثة تحل بنا إلى عناصر خفية دبرت (مؤامرة ضدنا) وإلقاء اللوم إلى ذلك المجهول، ثم نركن إلى الكسل الذي اعتدنا عليه، ونسلم رقابنا إلى محترفي (هزيمة الشعوب) سواء من رجال الإعلام أو السياسيين المحترفين»[1].

ويعيش بعضنا شعوراً بالخصوصية المتفوقة، ترتب على جهل بحقيقة ما يجري في عالم اليوم، على مستوى الفكر والتخطيط ونضوج التنمية البشرية، «والذي يتأمل نتاج المطبعة الإسلامية و(فكر الدعوة) إذا جاز التعبير، يلحظ بعض التصورات الخاطئة المبثوثة بين الإسلاميين، ومنها أن هذا العالم يعيش حالة (فراغ) فكري وروحي وقيمي وحضاري، وأن الحركة الإسلامية جاءت لتملأ هذا الفراغ وتسده. كذلك تنتشر بين الإسلاميين مقولة مؤدَّاها أن العالم يعيش حالة من الفوضى الفكرية والثقافية والقيمية، وأن الحركة الإسلامية مُناط بها تصحيح هذه الفوضى ووضع الأمور في نصابها الصحيح»[2].

إن مثل هذه المفاهيم تحتاج إلى تصحيح، من أجل سعي مشكور وعمل مبرور، لا من أجل الدفاع عن (الآخَر) كما يظن المسرعون برمي التهم جزافاً كلما ارتفع صوت يدعو إلى إعادة تقويم المنهجية وسبل استقراء الواقع وقواعد فهم النصوص والتجربة التاريخية، والعلاقة بين المسلمين، خاصتهم وعامتهم.

---

(١) عصام دراز: لماذا اختلفنا؟ الإسلاميون وحرب الخليج، القاهرة، المنار الجديد، ط٢، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، ص٨٤.

(٢) مجموعة من الكتاب: الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ص١٦.

النقد لا يعني العداوة

كانت النصيحة وما زالت مدخلاً صحيحاً من مداخل الإصلاح، وفيما قدمناه في الفصول السابقة عن الشورى والنصيحة والنقد الذاتي كفاية، ولكننا نذكِّر هنا أن نقد الأنظمة والتنظيمات لا يعني كرهها والحقد عليها، وإنما ينطلق فيما كتبنا من منطلق (الحب) في الله الذي يزيل الحواجز المصطنعة بين النصيحة والقلوب، ونرى، كما سبق لغيرنا أن رأى، أبرز سلبيات الحركات الإسلامية المعاصرة «في مجال الفكر: افتقاد التجديد والاجتهاد والانفتاح على جموع المسلمين العريضة وواقعهم، وعلى العالم الواسع المعاصر بثقافاته وممارساته، وافتقاد الحوار الجاد البناء مع النفس ومع الغير.. وفي مجال التنظيم: غلبة الطاعة للقيادة على الشورى في حقيقتها وجوهرها، وغلبة الولاء للتنظيم المعين، والتقوقع فيه عن النظر للحركة الإسلامية في مجموعها وللشعوب وللإنسانية ككل.. وفي مجال التخطيط: الانطواء على النفس وتجاهل القاعدة العريضة في جماهير المسلمين وفي شعوب العالم»[1].

ولا يمنعنا ذكر هذه السلبيات من الإقرار للصحوة الإسلامية، بكل حركاتها وفصائلها، بنجاحها المشكور في:

«إعادة الحيوية إلى موقف الانتماء إلى الإسلام والاعتزاز به.

والدفاع عن الإسلام والنجاح في نشر الولاء له والتمسك به.

ورفض التيار التغريبي والتصدي له من منطلق إسلامي وباسم الإسلام.

ومحاولات لصياغة تصورات وحلول لمشاكل المجتمع من خلال المنظور الإسلامي والقيم الإسلامية.

وتربية أجيال من الشباب والشابات الذين ربطوا حياتهم ومستقبلهم بالإسلام وحاولوا أن يعيشوا له ومن أجله.

ونشر روح التضحية ببذل الجهد والوقت والمال والدم والحياة في سبيل تحقيق الأهداف الإسلامية.

والمشاركة في القتال دفاعاً عن البلاد الإسلامية، من ذلك قتال الإسلاميين في فلسطين سنة ١٩٤٨، وفي مقاومة الإنكليز في قناة السويس، وفي أفغانستان .

---

(١) د. فتحي عثمان: الحركة الإسلامية: العنصر الدينامي الاجتهادي في أسسها الفكرية، مساهمة في: مجموعة من الكتاب، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ص٣٠٥.

والاهتمام بقضايا الشعوب الإسلامية والمساهمة بقدر ما تسمح به الظروف لمساعدة الشعوب الإسلامية»[1].

وهذا كله انعكاس للتمسك بالإسلام، والإخلاص له، ووعي مصالح الأمة وحاجاتها، وتنفيذ التكاليف الشرعية في كل ميدان ممكن، وضمن الإمكانات المتوفرة.

وبعد

يحتاج فهم السياسة إلى رؤية متكاملة واضحة لا غشاوة فيها، تقوم على أسس منهجية موضوعية، لا تتعلَّق بالعاطفة البحتة، ولا تراوح داخل حدود الإقليمية، ولا تغفل سنن الله تعالى في علاقات الشعوب ببعضها، وانتقال الأفكار بين المناطق والأجيال.

ويحتاج الوعي السياسي إلى استشراف يقوم على (معلومات) صحيحة، ودراسة واعية للأحداث، وفهم لمعاني التحالفات الإقليمية والدولية وحركتها، وهي (معلومات) لا تقتصر على ميدان دون آخر، فللاقتصاد وللإعلام دور أساسي في صناعة الحدث وفي توجيهه.

والمسلمون اليوم في حاجة ملحَّة إلى عمل إعلامي جاد، يتكامل مع العمل السياسي، ولا يكتفي من قضايا الإعلام بعرض الألوان الزاهية، وإنما يسعى ليسد ثغرة مهمة تتمثل في احتياجات الناس، كل الناس، الفطرية، وفي القيم المشتركة، وهو قبل كل شيء يحمل رسالة، فلابد له من أن يكوِّن مدرسة فكرية، تبني جسراً للتفاهم بين الشرق والغرب، وبين المسلمين وبقية الأمم.

ويبقى على أهل الاختصاص داخل الحركة الإسلامية وخارجها، من المتمسكين بالإسلام ديناً وشريعة وأخلاقاً أن يتعاونوا جميعاً على بلورة رؤية منهجية يستطيع الفرد المسلم من خلالها تفسير الأحداث السياسية التي يراها أو يسمع بها، ويستطيع الإعلام الموعود القيام بمهماتها الجسام مستعيناً بقواعدها، وإلا فسنبقى ضحية المحاولات الفردية، ولو توهَّمنا أن اجتماع بضعة آلاف يخرجنا من الفردية إلى الجماعية، ومن المؤقت المتقطع إلى الاستمرارية.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

---

(١) د. عبد الله أبو عزة: نحو حركة إسلامية علنية وسلمية، مساهمة في: مجموعة من الكتاب، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط١، ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م، ص١٨١و١٨٢.

الملاحق

بالرغم من غنى المصادر الفكرية الإسلامية بالنصوص السياسية، في الكتاب والسنة وممارسة الخلفاء وكتب الفقهاء، وأبرزها رسائل النبي (ﷺ) وخطبه ومواقفه مع أتباعه وخصومه والوفود، ورسائل وخطب ومواقف الخلفاء الراشدين (رضي الله عنهم) ومن تبعهم من أهل السلطان والسياسة في الإسلام لا سيما في القرون الخمس الأولى، إلا أن كثيراً من الناس يمرون عليها دون تمعن أو تعمق، مما يفوت الفرصة على المسلم المعاصر من الاستفادة منها لتأصيل وتقعيد وبرمجة وعيه وعمله السياسي.

ولذلك أدعو الإخوة القراء إلى العودة إلى المواضيع المختارة التالية وشروحاتها في مظانها المذكورة، وهي متوفرة في جل المكتبات الخاصة والعامة، سهلة التناول، ولذلك لم أثبت من النصوص إلا ما غلب على ظني عدم توفره بين أيدي القراء، وعمدت إلى ذكر عنوان الموضوع وأشرت إلى مصدره في الهامش.

وحبذا لو اهتم العاملون في حقل العمل السياسي بشكل خاص بكل ما له علاقة من النصوص بقواعد الإسلام في ترسيخ سلطان الشريعة، ودور الأمة في المراقبة والمشاركة والتصحيح، وإقامة قواعد العدل والحرية والمساواة بين الناس جميعاً، مسلمين وغير مسلمين.

وألفت نظر الدعاة على وجه التخصيص إلى: **خطبة الوداع للنبي (ﷺ)، وصحيفة المدينة المنورة**[1]**، وخطبة أبي بكر الصدِّيق (رضي الله عنه)** يوم تولى الخلافة[2]، لأن كلاً منها يشكل دستوراً كاملاً في التعامل مع الأمة والبشرية جميعاً

---

(١) انظر: خالد بن صالح الحميدي: نشوء الفكر السياسي الإسلامي من خلال صحيفة المدينة، بيروت، دار الفكر اللبناني. ومحمد مهدي شمس الدين: في الاجتماع السياسي الإسلامي، بيروت، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م . وكلاهما تطرق إلى تحليل الصحيفة ومفرداتها السياسية.

(٢) انظر: علي عيسى عثمان: لماذا الإسلام وكيف؟ بيروت، دار النفائس، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م. في رؤية =

على خلفية إرساء قواعد الاحتكام للشريعة، وإقامة أسس العدل بين الناس أمام الشرع والقانون، وقبول الآخر حتى لو كان مخالفاً في العقيدة والدين.

بيعة العقبة الأولى: في السنة الثانية عشرة من النبوة[١].

بيعة العقبة الثانية: في السنة الثالثة عشرة من النبوة[٢].

أوَّل خطبة لرسول الله (ﷺ) في المدينة: في السنة الأولى للهجرة[٣].

صحيفة المدينة: كتاب النبي (ﷺ) بين المهاجرين والأنصار وموادعة يهود في السنة الأولى للهجرة[٤].

صلح الحديبية: في السنة السادسة للهجرة[٥].

خُطبة رسول الله (ﷺ) بمكَّة: عام الفتح، سنة ثمانية من الهجرة[٦].

كتاب رسول الله (ﷺ) لبني الحارث: سنة عشر للهجرة[٧].

خطبة النبي (ﷺ) في حجة الوداع: سنة إحدى عشر للهجرة[٨].

خطبة أبي بكر: لما بويع بالخلافة[٩].

رسالة السلطان عبد الحميد لشيخه محمد أفندي يبيِّن فيها سبب خلعه.

تقرير (كامبل بترمان) رئيس وزراء بريطانيا عام ١٩٠٧م: عن خطر الوحدة العربية[١٠].

= أبي بكر الصديق (رضي الله عنه) لنظام الحكم في الإسلام من خلال خطبته هذه [ص٣٠٦ ـ ٣٢١].

(١) ابن هشام: السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وابراهيم الابياري وعبد الحفيظ شلبي، بيروت، دار المعرفة، ب.ت، ص١/ ٤٣٣.

(٢) ابن هشام: السيرة النبوية، ١/ ٤٥٤.

(٣) ابن هشام: السيرة النبوية، ١/ ٥٠٠ ـ ٥٠١.

(٤) ابن هشام: السيرة النبوية، ١/ ٥٠١ ـ ٥٠٤.

(٥) ابن هشام: السيرة النبوية، ٢/ ٣١٧ ـ ٣١٨.

(٦) ابن هشام: السيرة النبوية، ٢/ ٤١١ ـ ٤١٢.

(٧) ابن هشام: السيرة النبوية، ٢/ ٥٩٤ ـ ٥٩٦.

(٨) ابن هشام: السيرة النبوية، ٢/ ٦٠٣ ـ ٦٠٤.

(٩) ابن هشام: السيرة النبوية، ٢/ ٦٦١.

(١٠) انظر: د. أحمد داود: تاريخ سوريا القديم.. تصحيح وتحرير، دمشق، دار الكاتب العربي، ط٢، ١٩٧٧م، ص١٤ ـ ١٥، نقلاً عن: Khaled Mohieddinẽ Temps Modernẽs p22، وقد نشرته القيادة القومية لحزب البعث العربي الاشتراكي بدمشق ١٩٧٨م، وقاسم الشواف (مع الكلمة الصافية).

نص تقرير كامبل

إن الخطر المهدد يكمن في البحر المتوسط، صلة الوصل بين الشرق والغرب، وفي حوضه مهد الديانات والحضارات، وفي شواطئه الجنوبية والشرقية بوجه أخص. فعلى طول ساحله الجنوبي من الرباط إلى غزة، وعلى الساحل الشرقي من غزة حتى مرسين وأضنة، وعلى الجسر البحري الضيق الذي يصل آسيا بإفريقيا، وتمر فيه قناة السويس؛ شريان حياة أوروبا؛ وعلى جانب البحر الأحمر، وعلى طول ساحلي الهندي وبحر العرب وحتى خليج البصرة، حيث الطريق إلى الهند والإمبراطوريات الاستعمارية في الشرق.

في هذه البقعة الشاسعة الحساسة يعيش شعب واحد، تتوفر له من وحدة تاريخه ودينه، ووحدة لسانه وأصالته كل مقومات المجتمع والترابط والاتحاد، وتتوفر في نزعاته التحررية، وفي ثرواته الطبيعية، ومن كثرة تناسله، كل أسباب القوة والتحرر والنهوض.

كيف يمكن أن يكون وضع هذه المنطقة إذا توحدت فعلاً آمال شعبها وأهدافه، وإذا اتجهت هذه القوة كلها في اتجاه واحد؟ ماذا لو دخلت الوسائل الفنية الحديثة، ومكتسبات الثورة الصناعية الأوروبية إلى هذه المنطقة؟ ماذا يمكن لو انتشر التعليم وعممت الثقافة في أوساط هذا الشعب؟ ماذا سيكون إذا تحركت هذه المنطقة واستغلت ثرواتها الطبيعية من قبل أهلها؟ عند ذلك ستحل الضربة القاضية بالإمبراطورية الاستعمارية، وعندها ستتبخر أحلام الاستعمار بالخلود، وتتقطع أوصاله، ثم يضمحل وينهار، كما انهارت إمبراطوريات الرومان والإغريق.

إن الخطر على كيان الإمبراطوريات الاستعمارية كامن في الدرجة الأولى في هذه المنطقة في تجمعها واتحادها حول عقيدة واحدة وهدف واحد، فعلى كل الدول ذات المصلحة المشتركة أن تعمل على استمرار وضع المنطقة المجزأ المتأخر، وعلى إبقاء شعبها على ما هو عليه من تفكك وجهل وتأخر وتناحر، وكوسيلة أساسية مستعجلة لدرء الخطر يجب العمل على فصل الجزء الإفريقي من هذه المنطقة عن جزئها الآسيوي، وذلك بإقامة حاجز قوي غريب على الجسر البري الذي يربط آسيا بإفريقيا، ويربطهما معاً بالبحر المتوسط، بحيث يشكل في هذه المنطقة؛ وعلى مقربة من قناة السويس؛ قوة صديقة للاستعمار، وعدوة لسكان المنطقة.

الإعلان العالمي لحقوق الإنسان[1]

الديباجة

لما كان الإقرار بما لجميع أعضاء الأسرة البشرية من كرامة أصلية فيهم، ومن حقوق متساوية وثابتة، يشكل أساس الحرية والعدل والسلام في العالم،

ولما كان تجاهل حقوق الإنسان وازدراؤها قد أفضيا إلى أعمال أثارت بربريتها الضمير الإنساني، وكان البشر قد نادوا ببزوغ عالم يتمتعون فيه بحرية القول والعقيدة وبالتحرر من الخوف والفاقة، كأسمى ما ترنو إليه نفوسهم،

ولما كان من الأساسي أن تتمتع حقوق الإنسان بحماية النظام القانوني إذا أريد للبشر ألا يضطروا آخر الأمر إلى اللياذ بالتمرد على الطغيان والاضطهاد،

ولما كان من الجوهري العمل على تنمية علاقات ودية بين الأمم،

ولما كانت شعوب الأمم المتحدة قد أعادت في الميثاق تأكيد إيمانها بحقوق الإنسان الأساسية، وبكرامة الإنسان وقدره، وبتساوي الرجال والنساء في الحقوق، وحزمت أمرها على النهوض بالتقدم الاجتماعي وبتحسين مستويات الحياة في جو من الحرية أفسح،

ولما كانت الدول الأعضاء قد تعهدت بالعمل، بالتعاون مع الأمم المتحدة، على ضمان تعزيز الاحترام والمراعاة العالميين لحقوق الإنسان وحرياته الأساسية،

ولما كان التقاء الجميع على فهم مشترك لهذه الحقوق والحريات أمراً بالغ الضرورة لتمام الوفاء بهذا التعهد،

فإن الجمعية العامة تنشر على الملأ هذا الإعلان لحقوق الإنسان بوصفه المثل الأعلى المشترك الذي ينبغي أن تبلغه كافة الشعوب وكافة الأمم، كيما يسعى جيع أفراد المجتمع وهيئاته، واضعين هذا الإعلان نصب أعينهم على

---

(١) أعلن بتاريخ ١٠/١٢/١٩٤٨م(١٥).

الدوام، ومن خلال التعليم والتربية، إلى توطيد احترام هذه الحقوق والحريات، وكيما يكفلوا، بالتدابير المطَّردة الوطنية والدولية، الاعتراف العالمي بها ومراعاتها الفعلية، فيما بين شعوب الدول الأعضاء ذاتها وفيما بين شعوب الأقاليم الموضوعة تحت ولايتها على السواء.

المادة (١): يولد جميع الناس أحراراً ومتساوين في الكرامة والحقوق، وهم قد وُهبوا العقل والوجدان، وعليهم أن يعاملوا بعضهم بعضاً بروح الأخاء.

المادة (٢): لكل إنسان حق التمتع بجميع الحقوق والحريات في هذا الإعلان، دونما تمييز من أي نوع، ولاسيما التمييز بسبب العنصر، أو اللون، أو الجنس، أو اللغة، أو الدين، أو الرأي، سياسياً وغير سياسي، أو الأصل الوطني أو الاجتماعي، أو الثروة، أو المولد، أو أي وضع آخر.

وفضلاً عن ذلك، لا يجوز التمييز على أساس الوضع السياسي أو القانوني أو الدولي للبلد أو الإقليم الذي ينتمي إليه الشخص، سواء أكان مستقلاً أم موضوعاً تحت الوصاية، أم غير متمع بالحكم الذاتي، أم خاضعاً لأي قيد آخر على سيادته.

المادة (٣): لكل فرد حق في: الحياة، والحرية، وفي الأمان على شخصه.

المادة (٤): لا يجوز استرقاق أحد أو استعباده، ويحظر الرق والاتجار بالرقيق بجميع صورهما.

المادة (٥): لا يجوز إخضاع أحد للتعذيب ولا للمعاملة أو العقوبة القاسية أو اللاإنسانية أو الحاطة بالكرامة.

المادة (٦): لكل إنسان في كل مكان الحق بأن يُعترف له بالشخصية القانونية.

المادة (٧): الناس جميعاً سواء أمام القانون، وهم يتساوون في حق التمتع بحماية القانون دونما تمييز، كما يستاوون في حق التمتع بالحماية من أي تمييز ينتهك هذا الإعلان ومن أي تحريض على مثل هذا التمييز.

المادة (٨): لكل شخص حق اللجوء إلى المحاكم الوطنية المختصة

لإنصافه الفعلي من أية أعمال تنتهك الحقوق الأساسية التي يمنحها إياه الدستور أو القانون.

المادة (٩): لا يجوز اعتقال أي إنسان أو حجزه أو نفيه تعسفاً.

المادة (١٠): لكل إنسان؛ على قدم المساواة التامة مع الآخرين؛ الحق في أن تنظر قضيته محكمة مستقلة ومحايدة، نظراً منصفاً وعلنياً للفصل في حقوقه والتزاماته وفي أية تهمة جزائية توجه إليه.

المادة (١١):

١ ـ كل شخص متهم بجريمة يعتبر بريئاً إلى أن يثبت ارتكابه لها قانوناً في محاكمة علنية تكون قد وُفرت له فيها جميع الضمانات اللازمة للدفاع عن نفسه.

٢ ـ لا يدان أي شخص بجريمة بسبب أي عمل أو امتناع عن عمل لم يكن في حينه يشكل جرماً بمقتضى القانون الوطني أو الدولي، كما لا توقع عليه أية عقوبة أشد من تلك التي كان سارية في الوقت الذي ارتكب فيه الفعل الجرمي.

المادة (١٢): لا يجوز تعريض أحد لتدخل تعسفي في حياته الخاصة أو في شؤون أسرته أو مسكنه أو مراسلاته، ولا لحملات تمسُّ شرفه وسمعته، ولكل شخص حق في أن يحميه القانون من مثل ذلك التدخل أو تلك الحملات.

المادة (١٣):

١ ـ لكل فرد حق في حرية التنقل وفي اختيار محل إقامته داخل حدود الدولة.

٢ ـ لكل فرد حق في مغادرة أي بلد، بما في ذلك بلده، وفي العودة إلى بلده .

المادة (١٤):

١ ـ لكل فرد حق التماس ملجأ في بلدان أخرى والتمتع به خلاصاً من الاضطهاد .

٢ ـ لا يمكن التذرع بهذا الحق إذا كانت هناك ملاحقة ناشئة بالفعل عن جريمة غير سياسية أو عن أعمال تناقض مقاصد الأمم المتحدة ومبادئها.

المادة (١٥):

١ ـ لكل فرد حق التمتع بجنسية ما.

٢ ـ لا يجوز؛ تعسفاً؛ حرمان أي شخص من جنسيته ولا من حقه في تغيير جنسيته.

المادة (١٦):

١ ـ للرجل والمرأة؛ متى أدركا سن البلوغ؛ حق التزوج وتأسيس أسرة، دون أي قيد بسبب العرق أو الجنسية أو الدين، وهما يتساويان في الحقوق لدى التزوج وخلال قيام الزواج ولدى انحلاله.

٢ ـ لا يعقد الزواج إلا برضا الطرفين المزمع زواجهما رضاءً كاملاً لا إكراه فيه.

٣ ـ الأسرة هي الخلية الطبيعية والأساسية في المجتمع، ولها حق التمتع بحماية المجتمع والدولة.

المادة (١٧):

١ ـ لكل فرد حق في التملك، بمفرده أو بالاشتراك مع غيره.

٢ ـ لا يجوز تجريد أحد من ملكه تعسفاً.

المادة (١٨): لكل شخص حق في حرية الفكر والوجدان والدين، ويشمل هذا الحق حريته في تغيير دينه أو معتقده، وحريته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم، بمفرده أو مع جماعة، وأمام الملأ أو على حدة.

المادة (١٩): لكل شخص حق التمتع بحرية الرأي والتعبير، ويشمل هذا الحق حريته في اعتناق الآراء دون مضايقة، وفي التماس الأنباء والأفكار وتلقيها ونقلها إلى الآخرين، بأية وسيلة ودونما اعتبار للحدود.

المادة (٢٠):

١ ـ لكل شخص حق في حرية الاشتراك في الاجتماعات والجمعيات السلمية.

٢ ـ لا يجوز إرغام أحد على الانتماء إلى جمعية ما.

المادة (٢١):

١ ـ لكل شخص حق المشاركة في إدارة الشؤون العامة لبلده، إما

مباشرة وإما بواسطة ممثلين يختارون في حرية.

٢ ـ لكل شخص؛ بالتساوي مع الآخرين؛ حق تقلد الوظائف العامة في بلده.

٣ ـ إرادة الشعب هي مناط سلطة الحكم، ويجب أن تتجلى هذه الإرادة من خلال انتخابات نزيهة تجري دورياً بالاقتراع العام وعلى قدم المساواة بين الناخبين وبالتصويت السري أو بإجراء مكافىء من حيث ضمان حرية التصويت.

المادة (٢٢): لكل شخص؛ بوصفه عضواً في المجتمع؛ حق في الضمان الاجتماعي، ومن حقه أن توفر له، من خلال المجهود القومي والتعاون الدولي، وبما يتفق مع هيكل كل دولة ومواردها، الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي لا غنى عنها لكرامته ولتنامي شخصيته في حرية.

المادة (٢٣):

١ ـ لكل شخص حق في العمل، وفي حرية اختيار عمله، وفي شروط عمل عادلة ومرضية، وفي الحماية من البطالة.

٢ ـ لجميع الأفراد؛ دون أي تمييز؛ الحق في أجر متساو على العمل المتساوي .

٣ ـ لكل فرد يعمل حق في مكافأة عادلة ومرضية تكفل له ولأسرته عيشة لائقة بالكرامة البشرية، وتستكمل، عند الاقتضاء، بوسائل أخرى للحماية الاجتماعية .

٤ ـ لكل شخص حق إنشاء النقابات مع آخرين والانضمام إليها من أجل حماية مصالحه.

المادة (٢٤): لكل شخص حق في الراحة وأوقات الفراغ، وخصوصاً في تحديد معقول لساعات العمل، وفي إجازات دورية مأجورة.

المادة (٢٥):

١ ـ لكل شخص حق في مستوى معيشة يكفي لضمان الصحة والرفاهة له ولأسرته، وخاصة على صعيد المأكل والمسكن والعناية الطبية وصعيد الخدمات الاجتماعية الضرورية، وله الحق في ما يأمن به الغوائل في حالات البطالة أو المرض أو العجز أو الترمُّل أو الشيخوخة، أو غير ذلك من الظروف الخارجة عن إرادته والتي تفقده أسباب عيشه.

٢ ـ للأمومة والطفولة حق في رعاية ومساعدة خاصتين. ولجميع الأطفال حق التمتع بذات الحماية الاجتماعية سواء ولدوا في إطار الزواج أو خارج هذا الإطار.

المادة (٢٦):

١ ـ لكل شخص حق في التعلم، ويجب أن يوفر التعليم مجاناً، على الأقل في مرحلتيه الابتدائية والأساسية، ويكون التعليم الابتدائي إلزامياً، ويكون التعليم الفني والمهني متاحاً للعموم، ويكون التعليم العالي متاحاً للجميع تبعاً لكفاءتهم.

٢ ـ يجب أن يستهدف التعليم التنمية الكاملة لشخصية الإنسان وتعزيز احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية، كما يجب أن يعزز التفاهم والتسامح والصداقة بين جميع الأمم وجميع الفئات العنصرية أو الدينية، وأن يؤيد الأنشطة التي تضطلع بها الأمم لحفظ السلام.

٣ ـ للآباء؛ على سبيل الأولوية؛ حق اختيار نوع التعليم الذي يعطى لأولادهم.

المادة (٢٧):

١ ـ لكل شخص حق المشاركة الحرة في حياة المجتمع الثقافية، وفي الاستمتاع بالفنون، والإسهام في التقدم العلمي وفي الفوائد التي تنجم عنه.

٢ ـ لكل شخص حق في حماية المصالح المعنوية والمادية المترتبة على أي إنتاج علمي أو أدبي أو فني من صنعه.

المادة (٢٨): لكل فرد حق التمتع بنظام اجتماعي ودولي يمكن أن تتحقق في ظله الحقوق والحريات المنصوص عليها في هذا الإعلان تحققاً تاماً.

المادة (٢٩):

١ ـ على كل فرد واجبات إزاء الجماعة، التي فيها وحدها يمكن أن تنمو شخصيته النمو الحر الكامل.

٢ ـ لا يخضع أي فرد، في ممارسة حقوقه وحرياته، إلا للقيود التي يقررها القانون مستهدفاً منها، حصراً، ضمان الاعتراف الواجب بحقوق وحريات الآخرين واحترامها، والوفاء بالعادل من مقتضيات الفضيلة والنظام العام ورفاه الجميع في مجتمع ديمقراطي.

٣ ـ لا يجوز في أي حال أن تمارس هذه الحقوق على نحو يناقض مقاصد الأمم المتحدة ومبادئها.

المادة (٣٠): ليس في هذا الإعلان أي نص يجوز تأويله على نحو يفيد انطواءه على تخويل أية دولة أو جماعة، أو أي فرد، أي حق في القيام بأي نشاط أو بأي فعل يهدف إلى هدم أي من الحقوق والحريات المنصوص عليها فيه[١].

(١) اعتمد ونشر على الملأ بقرار الجمعية العامة ٢١٧ ألف (د ـ ٣) المؤرخ في ١٠/١٢/١٩٤٨م.

البيان العالمي عن
حقوق الإنسان في الإسلام[1]

خصائص حقوق الإنسان في التصور الإسلامي[2]

تحرير الإنسان

إن الغاية الأساسية للإسلام هي تحرير الإنسان من العبودية للإنسان أو كل ما يُعبد من دون الله، وتأسيساً على هذه الحقيقة أصبح الإنسان في الرؤية الإسلامية أكرم المخلوقات على الله، حيث نفخ فيه من روحه، وهو الوحيد من بين مخلوقاته؛ جل وعلا؛ الذي اختاره ليكون خليفته في الأرض، وكرَّمه بالعقل، وهداه السبيل، وعلَّمه البيان، وسخَّر له ما في السموات وما في الأرض، وعلى هذا فإن جميع قيم الإسلام ومبادئه ونظمه إنما جاءت من أجل تحرير الإنسان وحمايته وتكريمه، والسمو به في مدارج الكمال والرقي المادي والمعنوي، وعليه يعتبر المفهوم الإسلامي لحقوق الإنسان أن البشر يملكون هذه الحقوق لصفتهم البشرية وليس لكونهم ينتمون إلى أمة معينة، أو لأنهم مواطنون في دولة محددة.

---

(١) صدر عن: المؤتمر الإسلامي العالمي لحقوق الإنسان المنعقد في باريس، ٢١ ذي القعدة ١٤٠١هـ(١٩/٩/١٩٨١م). انظر: أ.د. عبد الله الحامد، حقوق الإنسان بين عدل الإسلام وجور الحكام، لندن، لجنة الدفاع عن الحقوق الشرعية، ط١، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م، ص١٢٣ ـ ١٣٩.

(٢) جزء من (مذكرة حول حقوق الإنسان في الإسلام ـ مقارنة بين المفهومين الإسلامي والغربي) من إعداد: مركز الدراسات الحضارية؛ القاهرة ومركز الدراسات السياسية؛ لندن، بمناسبة انعقاد المؤتمر العالمي الثاني لحقوق الإنسان في فيينا؛ النمسا، ١٤ ـ ١٥/٦/١٩٩٣م. انظر: أ.د. عبد الله الحامد، حقوق الإنسان بين عدل الإسلام وجور الحكام، لندن، لجنة الدفاع عن الحقوق الشرعية، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، ص١٤٨ ـ ١٥٠.

ضرورات وواجبات

يعتبر الإسلام الحقوق الإنسانية ضرورات فطرية للإنسان من حيث هو إنسان، فقد بلغ من تكريم الإنسان وتقديس حقوقه أنه تجاوز بها مستوى الحقوق المجرَّدة فاعتبرها ضرورات، ومن ثم أدخلها في إطار الواجبات، فالمأكل والملبس والمشرب والمسكن والأمن والحرية في الفكر والاعتقاد والتعبُّد والعلم والتعلُّم، والمشاركة في صياغة النظام العام للمجتمع والمراقبة والمحاسبة لأولياء الأمور.. إلخ، كل هذه الأمور هي في نظر الإسلام ليست حقوقاً للإنسان فحسب، له أن يطلبها ويسعى في سبيلها ويتمسك بالحصول عليها، وإنما هي ضرورات واجبة لهذا الإنسان، بل يتوجب عليه نفسه السعي لتحصيلها. والحقوق الإنسانية في المنظور الإسلامي ليست مجرد حقوق للفرد أو للجماعة يمكن التنازل عنها أو عن بعضها، وإنما هي ضرورات إنسانية، فردية وجماعية، ولا سبيل للإنسان للعيش بكرامة بدونها، ومن ثم فإن الحفاظ عليها ليس مجرد حق للإنسان، بل هو واجب عليه أيضاً، يأثم هو ذاته، فرداً كان أو جماعة؛ إذا فرَّط فيه؛ فضلاً عن الإثم الذي يلحق بكل من يحول بين الإنسان وحصوله على هذه الضرورات.

وهذا التصوُّر في حقيقته يستند إلى مبدأ أساسي: إن هذه الحقوق ليست منحة من مخلوق أو من أحد يمنُّ بها على الممنوحة له إن شاء، أو يسلبها منه متى شاء، وإنما هي حقوق قررها الله؛ سبحانه وتعالى؛ فهي ثابتة ودائمة للإنسان في كل زمان ومكان، وبهذا تصبح الشريعة أساس الحقوق، بمعنى أن التشريع الإسلامي؛ الذي أنزله الله؛ هو الذي كرَّم بني آدم ووهبه مجموعة من الحقوق التي يعمل في إطارها، وهو الذي يمنع أو يردع أي طرف من المساس بها، ومن ثم فإن حقوق الإنسان الشرعية ليست من حق الفرد أو الجماعة التنازل عنها أو عن بعضها، وإنما هي ضرورات إنسانية توجب الشريعة الحفاظ عليها من قبل الدولة والجماعة والفرد، فإذا قصرت الدولة وجب على الأمة أفراداً وجماعات تحمُّلها.

وإذا كانت حقوق الإنسان ترقى إلى مستوى الضرورات في التشريع الإسلامي التي يحققها المكلَّف في الواقع الخارجي على سبيل الامتثال والتعبُّد بالأحكام الإلهية، فإن ضمانات المحافظة على هذه الحقوق تتحوَّل هي أيضاً إلى ضمانات شرعية، تستند إلى الشريعة لا إلى قرارات الأغلبية، وبذلك لا

تكون تحت رحمة سلطان الأغلبية أو من هو قادر على تشكيلها وصنعها، فهي مبادىء ثابتة تفرضها الشريعة وتتأسس على العقيدة وتلتزم بالأخلاق الثابتة، وهذا يجعل الضمانات التزامات قِبَل الله ورسوله (ﷺ).

وبعبارة أخرى؛ تعتبر هذه الحقوق التزامات عقدية، أي تجاه الله (حقوق الله)، وتندرج ضمنها معاملة الرعية غير المسلمة، حيث ترتبط وتتأسس هذه المعاملة على هذا الفهم وتنضبط به (ذمة الله ورسوله) ، مما يجعل محاولة النيل أو الانتقاص من الحقوق التي رتبها الشرع لهم تحمل في طياتها خطراً جسيماً على الالتزام العقيدي للمسلم.

والاستناد إلى الشريعة يرفع من قيمة الأحكام أو الحقوق الإنسانية المستمدة منها ويجعل تنفيذ هذه الأحكام والالتزام بطاعتها طاعة للخالق المعبود، وبذلك تصبح للحقوق الإنسانية قداسة وحرمة تضمن الالتزام بها، ويعتصم المؤمنون من الخروج عليها أو مخالفتها، لأن الوازع الديني والعقيدي هو الذي يقوم بالدور الأول والأساس، نظراً لاحترام الناس للشريعة والتزامهم أوامرها ونواهيها التزاماً طوعياً.

ويعني ذلك أن ضمانات المحافظة على حقوق الإنسان في النموذج الإسلامي لابد أن تتأسس على الوازع الديني والعقيدي، وهذا يفرض منهجاً مختلفاً في التعامل مع قضية حقوق الإنسان، فلابد أن نبدأ أولاً بإصلاح خلق الأفراد وسلوكهم وتربيتهم على احترام حقوق الإنسان مع تعديل النظم والدساتير والقوانين، فصلاح المجتمع واستقامة أفراده واحترامهم لحقوق الإنسان هو الذي يكفل للضمانات فعاليتها، وخاصَّة أن القرارات أو الإجراءات التي تشرع للمحافظة على هذه الحقوق عادلة وصالحة وراشدة، ففقه الشريعة لا يفصل القانون العام عن المبادىء المتعلِّقة بنظام المجتمع وعقيدته وقيمه الخلقية والدينية التي تحكم علاقات الأفراد، ويتأسس منهجه على شحذ فعالية المبادىء الخلقية والروحية في نفوس الناس مع إقامة الرادع الذي يوفره القانون وقواعده الملزمة، ولا يكفي أحدها عن الآخر، ففي التصوُّر الإسلامي لا تكون المثالية بديلاً عن وجود الضوابط التي تحكم الفعل البشري في سكناته وحركاته وحالات الضعف البشري التي تعتري بني آدم، إلا أنه في نفس الوقت لا يمكن أن تكون الأشكال التنظيمية والقواعد الإجرائية بديلاً عن القيم.

وتتسم حقوق الإنسان في التصور الإسلامي بالتوازن بين الفرد

والمجتمع، فالشريعة تنظم قضايا حقوق الإنسان الخاصة في إطار مصالح المجتمع أو الحقوق العامة للأمة حتى لا تفهم الحقوق الخاصة باعتبارها كياناً منفصلاً مبتوراً عن حقوق الآخَرين، ولذا فإن الحقوق الشخصية في الإسلام ليست مطلقة، وإنما هي مقيدة بالعنصر الاجتماعي والإنساني للحق، فالتشريع الإسلامي يضمن حالة توازن دقيقة ومحكمة بين الحق الخاص والحق العام، وعند التعارض أو التناقض يقدم الحق العام على الحق الخاص حفاظاً على العدل في الحركة الاجتماعية والإنسانية عموماً، فالأمة لها شخصية معنوية لا تتحقق إلا بأن يؤدي كل فرد، ينتمي إلى هذا المجتمع أو الأمة، وظيفة اجتماعية، وهذا يجعل حقوق الإنسان الفرد مرتبطة بحق الله وحق الغير، وعلى هذا فإنه لا يحقّ للإنسان الفرد أن يتخلى عن حقه إذا كان لله فيه حقّ ونصيب، ومثال ذلك حق الحياة، فلا يجوز للإنسان أن يقتل نفسه أو أن يبتر عضواً من أعضاء جسده من دون سبب وعلة، وكذلك الانتفاع بطيبات الأرض وثرواتها، فقد منح الله تعالى الإنسان الاستفادة منها بموجب عقد الاستخلاف عن الله. (إهـ).

الإسلام والغرب

خطاب الأمير تشارلز (ولي عهد بريطانيا)[1]

سيداتي وسادتي..

عندما بدأت أنظر في موضوع هذه المحاضرة أشار عليَّ البعضُ أن أستمد السلوى من المثل العربي القائل: «إن الحكمة ليست حكراً على أحد»، إنني أقر بأنني أتمتع بالكثير من مؤهلات الباحث المختص لتبرير وجودي هنا، في هذا المسرح، حيث قام الكثيرون ممن يفوقونني علماً واطلاعاً، بالمحاضرة والتقدم عموماً بمجمل المعرفة البشرية، ولعلي كنت سأشعر بأنني أكثر استعداداً لو كنت سليل جامعتكم الموقرة هذه وليس نتاج (كلية كامبردج الفنية)، مع أنني آمل بأن تتذكروا بأنه تم استحداث كرسي أستاذ للدراسات العربية في جامعة كامبردج في القرن السابع عشر قبل أربع سنوات من استحداث أول منصب مماثل في جامعة أوكسفورد.

إنني؛ وعلى نقيض الكثيرين منكم؛ لست خبيراً في موضوع الإسلام، ولكنني سعيد بتولي منصب (**راعي مركز أوكسفورد للدراسات الإسلامية**)، وذلك لأسباب آمل أن تتضح فيما بعد.

إن هذا المركز يتمتع بالقدرة على أن يصبح وسيلة مهمة ومشوقة لتشجيع فهم العالم الإسلامي في بريطانيا وتحسينه ويحتل مكانه؛ حسبما آمل؛ إلى جانب مراكز الدراسات الإسلامية الأخرى في أوكسفورد مثل (معهد الدراسات الشرقية) و(مركز الشرق الأوسط) بوصفه معهداً يحق للجامعة

---

(١) ألقى الأمير تشارلز، خلال زيارته لمركز أوكسفورد للدراسات الإسلامية على مسرح (شيلدونيان)، يوم الأربعاء بتاريخ ٢٧/ ١٠/ ١٩٩٣م خطاباً تحدث فيه عن الإسلام والغرب ودعا إلى تعايش الأديان، وتفهم صحيح وغير متعصب للإسلام. وقد نشر النص في عدد من الصحف اليومية العربية لأهميته، ونقلناه بدورنا من الأنباء الكويتية الصادرة بتاريخ ١٩/ ١١/ ١٩٩٣م.

والباحثين على نطاق أوسع أن يفخروا به. وفي ضوء كل التحفظات التي تساورني أزاء الخوض في مجال معقد ومثير للجدل لعلكم تتساءلون لماذا حضرت إلى هذا المبنى الرائع الذي صممه المهندس المعماري (كريستوفر رن) كي أحدثكم عن موضوع (الإسلام والغرب).

السبب وراء ذلك، أيها السيدات والسادة، هو إنني أؤمن، من صميم قلبي، بأن العلاقات بين هذين العالمين تتسم الآن بالأهمية أكثر من أي وقت مضى، لأن درجة سوء الفهم بين العالمين الإسلامي والغربي ما تزال عالية على نحو خطير، ولأن الحاجة لتعايش الجانبين وعملهما معاً في عالمنا المستقبلي على نحو متزايد، هي الآن أعظم من أي وقت مضى أيضاً، وأنا أدرك في الوقت نفسه حقول الألغام التي تعترض سبيل المسافر غير الخبير ولكن المصمم على استطلاع هذا الطريق الصعب، ولا شك أن بعضاً مما سأقوله سيثير الخلاف والانتقاد وسوء الفهم وربما أسوأ من ذلك، ولكن ربما يجدر بنا أن نتذكر على أية حال، مثلاً عربياً آخر فحواه: «ما تنبس به الشفتان تلتقطه الأذنان، وما يجود به القلب يصل إلى صميم القلب».

الحقيقة المحزنة هي أنه بالرغم من التقدم في مجال التكنولوجيا ووسائل الاتصال في النصف الثاني من القرن العشرين، وبالرغم من سفر الناس على نطاق واسع واختلاط الأجناس وإماطة اللثام؛ أو هكذا نعتقد؛ عن الكثير من ألغاز هذا العالم، فإن سوء الفهم بين الإسلام والغرب ما يزال مستمراً، بل وربما أخذ في الازدياد.

إن سوء الفهم هذا؛ بالنسبة للغرب؛ لا يمكن أن يكون حصيلة الجهل، فهناك بليون مسلم في شتى أرجاء العالم، ويعيش الملايين منهم في بلدان الكومنولث[١] .

وهناك عشرة ملايين مسلم أو أكثر في الغرب، من بينهم حوالي مليون في بريطانيا[٢]، إن جاليتنا الإسلامية تنمو وتزدهر منذ عقود، فهناك حوالي ٥٠٠ مسجد في بريطانيا[٣]، والاهتمام الشعبي بالثقافة الإسلامية يتنامى بسرعة، ولابد

---

(١) مجموع الدول المرتبطة ببريطانيا، وهي مستعمراتها السابقة المستقلة.

(٢) يميل المسلمون إلى القول بأن عددهم في بريطانيا يصل إلى حوالي مليونين ونصف، بمن فيهم الطلاب واللاجئون السياسيون.

(٣) تقدر الجهات الإسلامية في بريطانيا عدد المساجد والمصليات بضعف هذا العدد.

أن الكثير منكم يتذكرون المهرجان الإسلامي الرائع الذي افتتحته جلالة الملكة عام ١٩٧٦م، وأعتقد أن بعضكم شارك فيه.

إن الإسلام يحيط بنا من كل جانب، ومع ذلك يستمر الشك والخوف، ولا ريب أن فرص الإسلام في عالم التسعينيات بعد انتهاء الحرب الباردة أصبحت الآن أعظم مما كانت عليه في أي وقت مضى خلال هذا القرن، ففي الشرق الأوسط أشاعت أحداث الأسابيع الأخيرة المشجعة والملفتة للنظر أملاً جديداً بإنهاء المسألة التي أدت إلى انقسام العالم؛ وكانت على نحو مثير مصدراً للعنف والكراهية؛ ولكن الأخطار لم تندثر، ففي العالم الإسلامي، نشاهد التدمير والتخريب المنتظمين لنسق الحياة الفريد لعرب الأهوار في جنوب العراق، هذا النسق الذي يسود منذ آلاف السنين. إنني أقر بأنني، وعلى مدى عام بأكمله، كنت أنتظر الفرصة المناسبة للتعبير عن يأسي واستنكاري للفظائع المروعة التي ترتكب في جنوب العراق، إنني أرى أن المفارقة الكبرى والمأساوية فيما لحق بالسكان الشيعة في العراق وخاصة في مدينة كربلاء التاريخية، وأماكنها المقدسة، هي أنه بعد أن حرص الحلفاء الغربيون كل الحرص على تجنُّب قصف الأماكن المقدسة من هذا القبيل؛ أتذكر أنني رجوت الجنرال شوارتزكون، عندما التقيت به في الرياض في ديسمبر (كانون الأول) عام ١٩٩٠م، أن يبذل قصارى جهده لحماية مثل هذه الأماكن المقدسة خلال أي قتال؛ تسبب صدام حسين نفسه ونظام حكمه المروع في إلحاق الدمار ببعض من أقدس الأماكن الإسلامية، وقد تعين علينا الآن أن نشهد تجفيف الأهوار المتعمد والتدمير شبه الكامل لبيئة فريدة مع سكان بأكملهم اعتمدوا على هذه البيئة منذ انبلاج فجر الحضارة البشرية، لقد أبلغ المجتمع الدولي بأن تجفيف الأهوار تم لأغراض زراعية، كم من الأكاذيب الفاحشة علينا أن نسمعه قبل أن يتخذ إجراء بهذا الشأن؟ إن الأوان لم يفت حتى في اللحظة الأخيرة لمنع وقوع طامة كبرى. إنني أرجو أن تشكل هذه المسألة على الأقل قضية يجمع فيها الإسلام والغرب قواهما من أجل البشرية، لقد أكدت على هذا المثال بعينه لأنه من الممكن تناسيه، إننا نجد العنف والكراهية في أماكن أخرى من العالم أكثر شدة وأعمق جذوراً عندما نرى كل يوم المعاناة المروعة للشعوب في أرجاء العالم، في يوغسلافيا السابقة، والصومال، وأنغولا، والسودان، وكثير من الجمهوريات السوفياتية السابقة.

إن المعاناة المروعة لمسلمي البوسنة والطوائف الأخرى في تلك الحرب الوحشية، تساهم في إبقاء المخاوف والأفكار المتعصبة التي يكنها عالمانا لبعضهما البعض. إن الصراع؛ بالطبع؛ يندلع نتيجة لسوء استخدام السلطة وتضارب الأفكار ناهيك عن النشاطات المهيجة التي يمارسها القادة المتعصبون والمجردون من الضمير. ولكن من المحزن أيضاً ان الصراع يندلع نتيجة عدم القدرة على الفهم والعواطف الجياشة التي تؤدي؛ نتيجة لسوء الفهم؛ إلى الخوف وانعدام الثقة .

الوحدانية في الإيمان

سيداتي وسادتي..

علينا ألا ننجرف إلى حقبة جديدة من الخطر والانقسام لمجرد أن الحكومات والشعوب والمجتمعات والأديان لا تستطيع أن تتعايش في عالم متقلص.

إن من الغريب؛ من عدة وجوه؛ أن يستمر سوء الفهم بين الإسلام والغرب.

فالذي يربط بين عالمينا أقوى بكثير مما يقسمهما، فالمسلمون والمسيحيون واليهود جميعهم (أهل الكتاب)، والإسلام والمسيحية يشتركان في النظرة الوحدانية: الإيمان بإله واحد، وبأن الحياة الدنيا فانية، وبالمسؤولية عن أفعالنا، والإيمان بالآخرة.

إننا نشترك في كثير من القيم: احترام المعرفة، والعدل، والرأفة بالفقراء والمحرومين، وأهمية الحياة العائلية، واحترام الوالدين. فقد جاء في القرآن قوله تعالى؛ مشيراً إلى الوالدين: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾، وتاريخ عالمينا مرتبط على نحو وثيق، ولكن هناك أصلاً للمشكلة، فمعظم ذلك التاريخ تميَّز بالصراع، وكثيراً ما اتسمت فترة الأربعة عشر قرناً أيضاً بالعداء المتبادل.

وقد أدى ذلك إلى نشوء تقليد دائم من الخوف والشك، لأن عالمينا غالباً ما ينظران إلى ذلك الماضي بمنظورين متعارضين، فبالنسبة لتلاميذ المدارس الغربية، تعتبر الحروب الصليبية؛ التي استمرت مائتي عام؛ سلسلة من الأعمال البطولية والمجيدة حاول خلالها الملوك والفرسان والأمراء والأطفال الأوروبيون تخليص القدس من أيدي الكفار المسلمين الأشرار. أما المسلمون فيعتبرون الحروب الصليبية حقبة من الوحشية الشديدة وأعمال السلب والنهب

المروعة التي قام بها المرتزقة الغربيون الكفار، وكذلك الفظائع المرعبة التي ربما كان أفضل ما يمثلها المذابح التي ارتكبها الصليبيون عندما استردوا عام ١٠٩٩م القدس، التي تعد ثالث المدن المقدسة لدى المسلمين.

بالنسبة لنا؛ في الغرب؛ يعد عام ١٤٩٢م عام البحوث الإنسانية والآفاق الجديدة، عام (كولومبوس) واكتشاف الأمريكيتين، أما بالنسبة للمسلمين فإن عام ١٤٩٢م هو عام مأساوي حيث سقطت قرطبة في أيدي (فرديناند وإزابيلا)، وانتهت بذلك ثمانية قرون من الحضارة الإسلامية في أوروبا.

المسألة في اعتقادي ليست تحديد أي الصورتين أكثر صحة من الأخرى، أو أيهما تنكر الحقيقة، المسألة هي سوء التفاهم الذي ينشأ عندما نفشل في تقدير كيفية رؤية الآخرين للعالم وتاريخه وأدوارنا فيها.

لابد من تغيير النظرة

ونتيجة لنظرتنا إلى تاريخنا في الغرب، فإن الإسلام غالباً ما يعتبر تهديداً، أي كفاتح عسكري في العصور الوسطى، وكمصدر لعدم التسامح والتطرف والإرهاب في العصر الحديث، وبإمكان المرء أن يفهم كيف أدى فتح القسطنطينية عندما سقطت في يد السلطان محمد عام ١٤٥٣م، والهزائم المتلاحقة للأتراك خارج فينا عام ١٥٢٩ و١٦٨٣م إلى تسرب الخوف في نفوس الحكام الأوروبيين، وتاريخ البلقان في ظل الحكم العثماني يوفّر أمثلة على الوحشية ضربت جذوراً عميقة في مشاعر الغربيين.

ولكن التهديد لم يكن في اتجاه واحد فحسب، فبعد غزو نابليون لمصر عام ١٧٩٨م وما تلاه من غزوات وفتوحات في القرن التاسع عشر، تغيرت الصورة، وأصبحت الدول الغربية تحتل جميع العالم العربي تقريباً، وبدا أن انتصار أوروبا على المسلمين اكتمل بعد سقوط الإمبراطورية العثمانية، صحيح أن أيام الفتوحات تلك قد انتهت، ولكن موقفنا من الإسلام ما يزال يعاني حتى الآن، لأن أسلوب فهمنا له اختطفه التطرف والسطحيات.

فالكثيرون منا؛ في الغرب؛ ينظرون إلى الإسلام بمنظار الحرب الأهلية المأساوية في لبنان، وأعمال القتل والتفجير التي تقوم بها جماعات متطرفة في الشرق الأوسط، وبمنظار ما يشار إليه عموماً بعبارة (الأصولية الإسلامية) لقد عانى حكمنا على الإسلام من التحريف الجسيم نتيجة الاعتبار بأن التطرف هو القاعدة.

إن هذا؛ أيها السيدات والسادة؛ خطأ جسيم، فهو مثل الحكم على نوعية الحياة في بريطانيا من خلال وجود جرائم القتل والاغتصاب والاعتداء على الأطفال والإدمان على المخدرات. صحيح إن التطرف موجود ولابد من معالجته، ولكنه عندما يستخدم أساساً للحكم على أي مجتمع فإنه يؤدي إلى التحريف والإجحاف. فمثلاً: كثيراً ما يجادل الناس في هذه البلاد بأن قوانين الشريعة في العالم الإسلامي قاسية ووحشية ومجحفة، ويروق لصحفنا؛ في المقام الأول؛ أن تروج هذه الأفكار الاعتباطية الطائشة، والحقيقة؛ بالطبع؛ مختلفة وأكثر تعقيداً على الدوام.

وفهمي الشخصي هو أن النواحي المتطرفة مثل بتر الأيدي نادراً ما تمارس، ولابد أن المبدأ الموجه وروح الشريعة الإسلامية المستمدين من القرآن الكريم ينصَّان على الإنصاف والرحمة. إن علينا أن ندرس التطبيق الفعلي للشريعة قبل أن نصدر أحكامنا، وعلينا أن نميز بين أنظمة العدالة التي تدار باستقامة، وأنظمة العدالة كما نراها قيد التطبيق والتي تكون قد حرفت لأغراض سياسية وتحولت إلى شيء لم يعد إسلامياً، علينا أيضاً أن نتذكر النقاش الحاد الدائر في العالم الإسلامي نفسه حول مدى شمولية وأبدية الشرعية الإسلامية والدرجة التي يتغير ويتطور بها تطبيق القانون باستمرار.

حقوق المرأة المسلمة

علينا أن نميز بين الإسلام وعادات بعض الدول الإسلامية، وثمة موقف اعتباطي غربي واضح هو الحكم على وضع المرأة في المجتمع الإسلامي من خلال الحالات المتطرفة، مع أن الإسلام ليس متماثلاً في كل البلدان، والصورة ليست بسيطة، أرجو أن تتذكروا أن دولاً إسلامية مثل تركيا ومصر وسوريا منحت نساءها حق التصويت في نفس الفترة التي منحت فيها أوروبا نساءها الحق نفسه، بل وقبل فترة طويلة من اتخاذ سويسرا نفسها الخطوة، وفي هذه البلاد تتمتع النساء منذ وقت طويل بالمساواة في مجال الأجور والفرصة للقيام بدور عملي كامل في مجتمعاتهن، كما أن القرآن الكريم نص؛ قبل ألف ومائتي عام؛ على حقوق المرأة المسلمة في الأملاك، والإرث، وبعض الحماية في حالة الطلاق، وممارسة التجارة، حتى وإن كانت هذه الحقوق لا توضع موضع التطبيق في جميع الأماكن، وفي بريطانيا على الأقل، كان بعض هذه الحقوق قريباً حتى على جيل جدتي.

لقد أصبحت (بناظير بوتو) و(البيجوم خالدة ضياء) رئيستين للوزراء في مجتمعيهما التقليديين عندما شهدت بريطانيا أول رئيسة وزراء منتخبة في تاريخها. إن هذا؛ على ما أعتقد؛ ليس سمة من سمات مجتمع من العصور الوسطى، والنساء لا يصبحن بشكل أوتوماتيكي مواطنين من الدرجة الثانية لأنهن يعشن في بلدان إسلامية، ونحن لا نستطيع أن نحكم على وضع المرأة في الإسلام بشكل صحيح إذا أخذنا أكثر الدول الإسلامية محافظة كمثال على كل الدول الإسلامية، فارتداء النساء للحجاب؛ مثلاً؛ ليس عاماً في كافة أرجاء العالم الإسلامي، والواقع أنني دهشت حين علمت أن عادة ارتداء الحجاب ترجع إلى حد كبير إلى التقاليد البيزنطية والساسانية ولا علاقة لها بالرسول محمد (ﷺ)، وهناك بعض النساء المسلمات اللواتي لم يرتدن الحجاب أبداً، في حين أن أخريات أقلعن عن ارتدائه، في حين أن بعض النساء؛ وخاصة جيل الشابات؛ اخترن في الفترة الأخيرة أن يرتدين الحجاب أو منديل الرأس كتعبير شخصي عن هويتهن الإسلامية، ولكن لا يجوز لنا أن نخلط بين اللباس المحتشم، الذي نص عليه القرآن الكريم للرجال والنساء على حد سواء، وبين المظاهر الخارجية للعادات العلمانية أو المركز الاجتماعي التي ترجع في أصلها إلى أماكن أخرى.

تفهم لمدى التخوف من ماديتنا

علينا في الغرب أيضاً أن نفهم نظرة العالم الإسلامي إلينا، فالمرء لا يجني مكسباً بل يتسبب في كثير من الأذى إذا رفض تفهم مدى التخوف الحقيقي لكثير من الناس في العالم الإسلامي من ماديتنا الغربية وثقافتنا الشعبية باعتبارهما تحدياً فتاكاً لثقافتهم الإسلامية ونسق حياتهم الإسلامي، وقد يظن بعضنا أن الزخارف المادية لمجتمعنا الغربية التي نصدرها إلى العالم الإسلامي: التلفاز، ووجبات الطعام السريعة، والأجهزة الألكترونية التي نستعملها في حياتنا اليومية؛ إنما تنطوي على تأثير جيد بحد ذاتها وتستهدف العصرنة، ولكننا نسقط في فخ الغطرسة المقيتة إذا نحن خلطنا بين (العصرية) في البلدان الأخرى وبين تحويلها إلى أشباه لنا، وحقيقة الأمر هي أن شكل المادية لدينا يمكن أن يجرح مشاعر المسلمين الأتقياء، ولا أعني بذلك فقط المتطرفين بينهم، علينا أن نتفهم ردَّ الفعل هذا بقدر ما على العالم الإسلامي أن يتفهم موقف الغرب من بعض النواحي الصارمة في الحياة الإسلامية، علينا أن نحذر تلك التسمية

المثيرة للعواطف (الأصولية)، ونميز كما يفعل المسلمون أنفسهم بين دعاة الصحوة الدينية الذين يختارون ممارسة دينهم بأعلى درجات التقوى وبين المتعصبين أو المتطرفين الذين يستخدمون هذه التقوى لتحقيق أهداف سياسية، ومن بين الأسباب الدينية والاجتماعية والسياسية لما يمكن أن نسميه على نحو أدق بالصحوة الإسلامية شعور قوي بخيبة الأمل من جراء الإدراك بأن التكنولوجيا الغربية والأشياء المادية ليست كافية، وبأن مغزى أعمق للحياة يكمن في مكان آخر في جوهر العقيدة الإسلامية.

الإسلام دين الاعتدال

علينا؛ في الوقت نفسه؛ ألا ننساق وراء الاعتقاد بأن التطرف هو سمة المسلم وجوهره، فالتطرف ليس حكراً على الإسلام بل ينسحب على ديانات أخرى بما فيها الديانة المسيحية، والغالبية العظمى من المسلمين يتسمون بالاعتدال من الناحية السياسية وإن كانوا شخصياً أتقياء، ودينهم هو (دين الاعتدال) والنبي محمد (ﷺ) نفسه كان يمقت التطرف دائماً ويخشاه، ولعل الخوف من الصحوة الإسلامية الذي ميز الثمانينيات أخذ يتحول الآن في الغرب إلى تفهم للقوى الروحية الحقيقية الكامنة وراء هذا المد، ولكن إذا كان لنا أن نفهم هذه الحركة الهامة، علينا أن نتعلم التمييز بشكل واضح بين ما تؤمن به الغالبية العظمى من المسلمين وبين أعمال العنف المروعة التي تقوم بها أقلية صغيرة بينهم التي يتعين على الناس المتحضرين في كل مكان أن يدينوها.

الجهل بدور العالم الإسلامي

سيداتي وسادتي..

إذا كان هناك قدر كبير من سوء الفهم في الغرب لطبيعة الإسلام، فإن هناك أيضاً قدراً مساوياً من الجهل بالفضل الذي تدين به ثقافتنا وحضارتنا للعالم الإسلامي.

وأعتقد أن هذا الفشل ينبع من النظرة الجامدة للتاريخ التي ورثناها، فالعالم الإسلامي في العصور الوسطى، من آسيا الصغرى إلى شاطئ الأطلسي، كان عالماً ازدهر فيه البحَّاثة المختصون ورجال العلم، ولكن بالنظر إلى أننا نميل إلى اعتبار الإسلام عدواً للغرب: نظام عقيدة وثقافة ومجتمعاً غريباً، فقد جنحنا إلى تجاهل أو محو أهميته بالنسبة لتاريخنا، فقد قللنا مثلاً من أهمية

٨٠٠ سنة من المجتمع والثقافة الإسلامية في إسبانيا بين القرنين الثامن والخامس عشر[١].

لقد تم الاعتراف منذ عهد طويل بمساهمة إسبانيا في ظل الحكم الإسلامي في الحفاظ على العلوم والمعارف الكلاسيكية خلال عصور الظلام وفي وضع اللبنات الأولى للنهضة الأوروبية، ولكن إسبانيا في عهد المسلمين كانت أكثر من مجرد مخزن حيث احتفظت بالمعارف والعلوم الإغريقية التي استفاد منها؛ فيما بعد؛ العالم الغربي العصري الذي أخذ في الظهور، فإسبانيا في عهد المسلمين لم تقم فقط بجمع وحفظ المحتوى الفكري للحضارة اليونانية والرومانية، بل فسرت تلك الحضارة وتوسعت بها وقدمت مساهمة هامة من جانبها في كثير من مجالات البحث الإنساني في العلوم والفلك والرياضيات والجبر [الكلمة نفسها عربية] والقانون والتاريخ والطب وعلم العقاقير والبصريات والزراعة والهندسة المعمارية وعلم الدين والموسيقى، وقد ساهم ابن رشد وابن زهر، على غرار نظيريهما ابن سينا والرازي في الشرق؛ في دراسة الطب وممارسته بطرق استفادت منها أوروبا لقرون عديدة بعد ذلك.

لقد شجع الإسلام البحث والتنقيب وحافظ عليهما، وثمة قول مأثور جاء فيه: «إن حبر العالِم أقدس من دم الشهيد»، لقد كانت قرطبة في القرن العاشر أكثر المدن تحضراً في أوروبا، فنحن نعرف عن وجود مكتبات عامة في إسبانيا، في الوقت الذي كان فيه الملك (ألفرد) يرتكب أخطاء جسيمة في فنون الطبخ في هذه البلاد، ويقال إن مكتبة حاكم قرطبة كانت تضم ٤٠,٠٠٠ مجلداً أي ما يزيد عن عدد الكتب في جميع المكتبات في بقية أوروبا معاً، وقد كان ذلك ممكناً لأن العالم الإسلامي اكتسب من الصين مهارة صنع الورق قبل أكثر من أربعمائة سنة من حصول أوروبا غير المسلمة على تلك المهارة، كما أن كثيراً من المزايا التي تفخر بها أوروبا العصرية جاءت أصلاً من إسبانيا أثناء الحكم الإسلامي، فالدبلوماسية وحرية التجارة والحدود المفتوحة وأساليب البحث الأكاديمي وعلم الإنسان وآداب السلوك والموضة والطب البديل والمستشفيات، جاءت كلها من تلك المدينة العظيمة.

وقد كان الإسلام في العصور الوسطى ديناً يتسم بقدر لافت للنظر من

---

(١) الثاني والتاسع الهجريين.

التسامح بالنسبة لتلك الحقبة، فقد منح المسيحيين واليهود حق ممارسة معتقداتهم الموروثة، وكان بذلك قدوة لم تحتذها؛ للأسف؛ دول كثيرة في الغرب، والمدهش؛ أيها السيدات والسادة؛ هو مدى تشكيل الإسلام جزءاً من أوروبا لفترة زمنية طويلة، أولاً في إسبانيا ثم في البلقان، ومدى مساهمته في الحضارة التي كثيراً ما نعتقد، خطأ إنها غربية بأكملها، إن الإسلام جزء من ماضينا وحاضرنا في جميع مجالات البحث الإنساني، وقد ساهم في إنشاء أوروبا العصرية، إنه جزء من تراثنا وليس شيئاً منفصلاً عنه.

تصوُّر الإسلام المتكامل للكون والحياة

وعلاوة على ذلك، فإن الإسلام يمكن أن يعلمنا طريقة للتفاهم والعيش في العالم، الأمر الذي فقدته الديانة المسيحية، مما أدى إلى ضعفها، ويكمن في جوهر الإسلام حفاظه على نظرة متكاملة للكون، فالإسلام؛ وعلى غرار الديانتين البوذية والهندوسية؛ يرفض الفصل بين الإنسان والطبيعة، والدين والعلم، والعقل والمادة، وحافظ على نظرة غيبية وموحدة للبشر والعالم من حولهم وما تزال في جوهر الديانة المسيحية نظرة متكاملة لقداسة العالم وشعور واضح بالوصاية المسؤولة عن محيطنا الطبيعي، يقول الشاعر ومؤلف التراتيل المبدع في القرن السابع عشر (جورج هربرت): "عندما ينظر إنسان إلى الزجاج قد تبقى عينه مسمرة عليه أو يمكن أن يخترقه بنظرة إن أراد، وعندها يبصر السماء".

ولكن الغرب فقد هذه الرؤية المتكاملة للعالم تدريجياً مع ظهور (كوبرنيكوس) و(ديكارت) ومجيء الثورة العلمية، ولم تعد الفلسفة الشاملة للطبيعة جزءاً من معتقداتنا اليومية، ولا يسعني إلا أن أشعر، بأننا لو تمكنَّا الآن من اكتشاف هذه النظرة السابقة والشاملة للعالم من حولنا من جديد لسبر معناه الأعمق وفهمه لأمكننا البدء في الابتعاد عن الميل المتزايد في الغرب نحو العيش على سطح محيطنا حيث ننكب على دراسة عالمنا بغية استغلاله والهيمنة عليه محولين التناغم والجمال إلى اختلال في التوازن وفوضى، ومن المؤسف؛ كما أعتقد؛ أن العالم الخارجي الذي أنشأناه خلال بضع مئات من السنين الماضية، قد أصبح من عدة وجوه يعكس شعورنا الداخلي المقسم والمشوش، لقد أصبحت الحضارة الغربية مولعة بالكسب واستغلاله على نحو متزايد بما يتنافى مع مسؤولياتنا البيئية، إن هذا الشعور الهام بالوحدانية

والوصاية على الطابع القدسي والروحي للعالم من حولنا شيء مهم يمكن أن نتعلمه من جديد من الإسلام، إنني على ثقة بأن البعض سيسارع لاتهامي؛ كما يفعل عادة؛ بأنني أعيش في الماضي، وأنني أرفض التأقلم مع الواقع والحياة العصرية.

أيها السيدات والسادة..

إن الأمر على عكس ذلك، فما أدعو إليه هو فهم أوسع وأعمق ومتأن أكثر لعالمنا، إنني أدعو إلى إيجاد بُعد غيبي؛ بالإضافة إلى البُعد المادي؛ لحياتنا بغية استعادة التوازن الذي تخلينا عنه، والذي أعتقد أن غيابه سيثبت أنه مدمِّر في الأمد الطويل، وإذا كانت أساليب التفكير الموجودة في الإسلام والديانات الأخرى يمكن أن تساعدنا في هذا السبيل فإن هناك أشياء يمكن أن نتعلمها من نظام العقيدة والتي أرى أننا نتجاهلها بشكل يلحق بنا الخطر.

مشكلاتنا واحدة

أيها السيدات والسادة..

إننا نعيش الآن في عالم واحد يتميز بالاتصالات الفورية بالتلفاز وتبادل المعلومات على نطاق لم يحلم به أجدادنا، والاقتصاد العالمي يعمل على شكل كيان متكامل، إن مشكلات المجتمع ونوعية الحياة والبيئة عالمية في أسبابها وآثارها ولم يعد بوسع أي منا أن يحلها وحده، والعالمان الإسلامي والغربي يشتركان في مشكلات تمسنا جميعاً: كيف نتكيف مع التغير في مجتمعاتنا، وكيف نساعد الشباب الذين يشعرون بأنهم غرباء عن ذويهم أو قيم مجتمعهم؟ وكيف نتعامل مع مشكلة مرض الأيدز[1] والمخدرات وتفكك العائلة؟

ومن الطبيعي أن هذه المشكلات تتفاوت في طبيعتها وشدتها بين مجتمع وآخر، فمشكلات الأحياء الشعبية في مدننا ليست مطابقة لمثيلاتها في القاهرة أو دمشق، لكن التشابه كبير في التجربة الإنسانية، ومن الأمثلة على ذلك التجارة العالمية في المخدرات، وثمة مثال آخر هو الضرر الذي نلحقه بشكل جماعي ببيئتنا، إن علينا أن نعمل معاً لحل هذه المشكلات التي تهدد مجتمعاتنا وحياتنا، فمجرد تعرفنا على بعضنا البعض يمكن أن يؤدي إلى

(١) مرض السيدا، نقصان المناعة.

تحقيق العجائب، إنني أتذكر بوضوح مثلاً عندما اصطحبت مجموعة من المسلمين وغير المسلمين قبل بضع سنوات للاطلاع على مركز (مارليبون الصحي) في لندن الذي أتولى رعايته، لقد كان الحماس والتصميم اللذان أسفرت عنهما تلك التجربة المشتركة مشجعة للغاية .

حاجتنا إلى التسامح

أيها السيدات والسادة..

إن علينا أن نتعلم تفهم بعضنا البعض، وعلينا أن نعلم أبناءنا؛ الجيل الجديد الذين قد تختلف مواقفهم ونظرتهم الثقافية غداً؛ كي يتمكنوا من الفهم أيضاً، علينا أن نظهر الثقة والاحترام المتبادل والتسامح إذا كان لنا أن نعثر على القاسم المشترك بيننا ونعمل معاً لإيجاد الحلول، إنَّ أسلوب المبادرة الاجتماعية الذي تتبعه الجمعية التي أتولى رعايتها ومشروع المتطوعين الناجح للغاية الذي نظمته لبضعة أعوام يظهر أن مدى ما يمكن إنجازه من خلال الجهد المشترك الذي يتجاوز الطبقات والثقافات والأديان، لم يعد بوسع العالمين الإسلامي والغربي أن يسمحا للانقسام بأن يمنعهما من بذل جهد مشترك لحل مشاكلهما المشتركة، ولا يسعنا أن نبعث من جديد مجابهات الماضي من إقليمية وسياسية، علينا أن نطلع بعضَنا البعض على تجاربنا ونشرح مواقفنا لبعضنا البعض، ونتفاهم ونتسامح ونبني على أساس المبادئ الإيجابية التي تشترك فيها ثقافاتنا، ولا بد أن تكون هذه المشاركة في اتجاهين، ويحتاج كل منا لأن يفهم أهمية المصالحة و(التدبير) وأن نفتح عقولنا وقلوبنا لبعضنا البعض، إنني على قناعة تامة بأن العالمين الإسلامي والغربي يمكن أن يتعلما الكثير من بعضهما البعض، فكما أن مهندس النفط في الخليج يمكن أن يكون أوروبياً، فإن جراح زراعة القلب في بريطانيا يمكن أن يكون مصرياً.

الحاجة المشتركة للتسامح

إذا كانت هذه الحاجة للتسامح والتبادل تصح على المستوى الدولي، فإنها تنطبق؛ وبقوة خاصة؛ داخل بريطانيا نفسها، فبريطانيا مجتمع متعدد الأجناس والثقافات، وكنت قد ذكرت في البداية حجم الجالية الإسلامية التي تعيش في شتى أرجاء بريطانيا سواء في البلدان الكبيرة مثل (برادفورد) أو في القرى الصغيرة الواقعة في مناطق نائية مثل (ستورناواي) في غرب اسكتلندا.

هؤلاء الناس؛ أيها السيدات والسادة؛ هم ذخر لبريطانيا، فهم يساهمون

في كافة مناحي اقتصادنا في الصناعة والخدمات العامة والمهن والقطاع الخاص، إننا نجد بينهم المدرسين والأطباء والمهندسين والعلماء، إنهم يساهمون في صالحنا الاقتصادي كدولة ويغنون الثروة الثقافية في بلادنا، ولكن التسامح والفهم يجب أن يكونا في اتجاهين طبعاً، فبالنسبة لغير المسلمين بيننا، قد يعني ذلك احترام ممارسة الشعائر اليومية في العقيدة الإسلامية، والحرص على تجنب القيام بأية أفعال يحتمل أن تسبب إساءة عميقة.

أما بالنسبة للمسلمين في مجتمعنا، فهناك حاجة إلى احترام تاريخ بلادنا وثقافتها ونسق الحياة فيها، وموازنة حريتهم في الحفاظ على شخصيتهم مع تقدير أهمية الاندماج في مجتمعنا، وحيثما شهدنا فشلاً في التفاهم والتسامح، فإن هناك حاجة على أعقاب ديارنا لتوفيق أكبر بين مواطنينا.

إنني آمل أن نتعلم جميعنا إظهار ذلك بينما يتنامى التفاهم بين هاتين الطائفتين من السكان، إنني لا أملك إلا أن أعبر عن الإعجاب والتقدير لأولئك الرجال والنساء الذين ينتمون إلى طوائف عديدة، والذين يعملون دون كلل في لندن وجنوب وايلز والمدلاندز وأماكن أخرى لتشجيع العلاقات الجيدة بين السكان، و(مركز الدراسات الإسلامية والعلاقات المسيحية الإسلامية) في برمنغهام مثال مرموق وناجح بشكل خاص في هذا المجال، وأعتقد أن علينا أن نشعر بالامتنان للتفاني والقدوة الحسنة التي يوفرها أولئك الذين كرَّسوا أنفسَهم لقضية تشجيع التفاهم.

لن نسمح بالافتراق

أيها السيدات والسادة..

إذا كانت أنظارنا قد وقعت خلال النصف ساعة الماضية على التصوير البديع للحقيقة وهي تهبط على الفنون والعلوم في السقف الذي صممه (سير روبرت ستريتر) فوقكم، فإنني واثق بأنكم لابد وأن تكونوا قد لاحظتم الجهل وقد طرد بعنف من الحلبة هناك أمام صندوق الأرغن.

إنني أشعر ببعض العطف على الجهل، وآمل أن أتمكن من مغادرة هذا المسرح في وضع أفضل من ذلك بعض الشيء، ولكن قبل أن أنصرف لا يسعني إلا أن أؤكد بقوة على القضايا التي حاولت التطرق إليها على نحو غير كامل: إن هذين العالمين؛ الإسلامي والغربي؛ قد وصلا الآن إلى ما يشبه مفترق طرق في علاقتهما، ولا يجوز أن ندعهما يفترقان، وأنا لا أوافق على

مقولة إنهما يتجهان نحو الصدام في عهد جديد من الخصومة والعداء، بل إنني على قناعة تامة بأن لدى عالمينا الكثير ليقدماه إلى بعضهما البعض، وهناك الكثير مما يتعين أن نقوم به معاً.

إنني سعيد لأن الحوار قد بدأ في بريطانيا وأماكن أخرى، ولكن سيظل علينا أن نعمل بجد واجتهاد كي نفهم بعضنا البعض ونزيل أي سموم بيننا ونقضي على شبح الشك والخوف، وكلما قطعنا شوطاً أطول على هذا الدرب، تحسنت نوعية العالم الذي سنقيمه لأبنائنا وأجيالنا المستقبلية. (إه)

حوار الحضارات والحاجة إلى منظومة أخلاقية عالمية

كوفي أنان: الإسلام ظل نبراساً هادياً للحضارات الإنسانية[1].

(١) نص المحاضرة التي ألقاها كوفي أنان، الأمين العام للأمم المتحدة، يوم الاثنين ١٩٩٩/٦/٢٨م عن «حوار الحضارات والحاجة إلى منظومة أخلاقية عالمية» في «مركز أوكسفورد للدراسات الإسلامية». جريدة الشرق الأوسط اللندنية بتاريخ ١٩٩٩/٧/٢٨م، ص١٠.

المصادر والمراجع

(أ) المصادر:

١) ابن الأزرق، أبو عبد الله، ت٨٩٦هـ، **بدائع السلك في طبائع الملك**، تحقيق: د. علي سامي النشار، بغداد، وزارة الإعلام، سلسلة كتب التراث، رقم٤٥، ط؟، ١٩٧٧م.

٢) ابن تيمية، **الحسبة في الإسلام**، أو **وظيفة الحكومة الإسلامية**، المدينة المنورة، المكتبة العلمية، ب.ت.

٣) ابن تيمية، **السياسة الشرعية**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.

٤) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، بيروت، دار ابن حزم.

٥) ابن تيمية، **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية**، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، القاهرة، دار العروبة، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م.

٦) ابن حزم، علي بن أحمد، ت٤٥٦هـ، **الفِصَل في المِلل والأهواء والنحل**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

٧) ابن خلدون، **المقدمة**، تحقيق: درويش الجويدي، صيدا ـ بيروت، المطبعة العصرية، ط٢، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

٨) ابن قتيبة، **عيون الأخبار**، بيروت، دار الكتاب العربي، ب.ت.

٩) ابن القيم، **أعلام الموقعين عن رب العالمين**، مراجعة وتعليق: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، المحرم ١٣٨٨هـ/ إبريل ١٩٦٨م.

١٠) ابن القيم، **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، تحقيق: محمد جميل غازي، القاهرة، مطبعة المدني، ١٩٧٧م.

١١) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، بيروت، دار الأندلس، ط؟.

١٢) ابن منظور، **لسان العرب**، قم، نشر: آداب الحوزة، ١٤٠٥هـ.

١٣) ابن نجيم، زين الدين بن ابراهيم، ت٩٧٠هـ، **البحر الرائق.. شرح كنز الدقائق**، بيروت، دار الكتاب الإسلامي، ط٢ بالأوفست.

١٤) ابن هشام، **السيرة النبوية**، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري وعبد الحفيظ شلبي، بيروت، دار المعرفة، ب.ت [مجلدان].

١٥) أبو حيان التوحيدي، نحو٤٠٠هـ، **الإمتاع والمؤانسة**، تحقيق: أحمد أمين وأحمد الزين، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط٢.

١٦) أبو سالم، محمد بن طلحة الوزير، ت٦٥٢هـ، **العقد الفريد للملك السعيد**، القاهرة، مطبعة الوطن، ١٣٠٦هـ.

١٧) الآمدي، **الإمامة من أبكار الأفكار في أصول الدين**، تحقيق: محمد الزبيدي، بيروت، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

١٨) أحمد شهاب الدين الخفاجي، **نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض**، دار الكتاب العربي، بيروت، صورة عن طبعة المطبعة الأزهرية المصرية الأولى لسنة ١٣٢٧هـ.

١٩) إمام الحرمين الجويني، الغياثي ..**غياث الأمم في التياث الظلم**، تحقيق: د. عبد العظيم الديب، حقوق الطبع للمؤلف، ط٢، ١٤٠١هـ.

٢٠) الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد، **الاقتباس من القرآن الكريم**، تحقيق: د. إبتسام مرهون الصفار ود. مجاهد مصطفى بهجت، مصر، دار الوفاء بالمنصورة، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٢١) الجرجاني، **شرح المواقف للإيجي** المتوفى ٧٥٦هـ، تصحيح: محمد بدر الدين النعساني الحلبي، القاهرة، مطبعة السعادة، ب.ت.

٢٢) الدبوسي الحنفي، عبيد الله بن عمر، ت٤٣٠هـ، كتاب (**تقويم الأدلة في أصول الفقه**)، مخطوط، نسخة مصوَّرة عن دار الكتب المصرية تحت الرقم٢٥٥ بعنوان (**تقويم الأدلة**) أو (**تقويم أصول الفقه وتحديد أصول الشرع**). ولقد أورد د. محمد أديب الصالح نصوصاً منه في كتابه (**تفسير النصوص**).

٢٣) الحافظ الذهبي، **ميزان الاعتدال في نقد رجال الحديث**، الهند، ط١٣٠١هـ.

٢٤) سعد الدين التفتازاني، **شرح العقائد النسفية**، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٢٥) الشاطبي، إبراهيم بن موسى، ت٧٩٠هـ، **الاعتصام**، تحقيق: سليم بن عيد

الهلالي، الخبر، دار ابن عفان.
٢٦) الشاطبي، إبراهيم بن موسى، ت٧٩٠هـ، **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق: محمد عبد الله دراز، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة، ب.ت.
٢٧) الشهرستاني، **نهاية الأقدام في علم الكلام**، تحرير وتصحيح: ألفرد جيوم، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ب.ت.
٢٨) الشيزري، عبد الرحمن بن نصر، ت٥٨٩هـ، **النهج المسلوك في سياسة الملوك**، تحقيق: د. محمد أحمد دمج، بيروت، مؤسسة بحسون، ودار المنال، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
٢٩) الطبري، محمد بن جرير، ت٣١٠هـ، **تاريخ الأمم والملوك**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، دار سويدان.
٣٠) الطرطوشي، محمد بن الوليد، (ت٥٢٠هـ)، **سراج الملوك**، تحقيق: محمد فتحي أبو بكر، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
٣١) الطرطوشي، محمد بن الوليد، ت٥٢٠هـ، **سراج الملوك**، تحقيق: محمد فتحي أبو بكر، تقديم: د. شوقي ضيف، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
٣٢) عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، **المواقف في علم الكلام**، بيروت، عالم الكتب، ب.ت.
٣٣) عبد الله بن محمود بن مودود، الموصلي الحنفي، ت٦٨٣هـ، **الاختيار لتعليل المختار**، إستنابول، جاغري ياينلري، ط: مارس ١٩٨٠م.
٣٤) العز بن عبد السلام، ت٦٦٠هـ، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، بيروت، مؤسسة الريان، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
٣٥) علي القاري، **المصنوع في معرفة الحديث الموضوع**، تحقيق: د. عبد الفتاح أبو غدة، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.
٣٦) القاضي عياض، **الشفا**، شرح الشمني (أحمد بن محمد ت٨٧٢هـ) طبعة دار الكتب العلمية ببيروت، ط؟.
٣٧) الغزالي، محمد بن محمد، ت٥٠٥هـ، **الاقتصاد في الاعتقاد**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
٣٨) الغزالي، محمد بن محمد، ت٥٠٥هـ، **فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة**،

تحقيق: د. سميح دغيم، بيروت، دار الفكر اللبناني، ط١، ١٩٩٣م.
٣٩) الغزالي، محمد بن محمد، ت٥٠٥هـ، **المستصفى من علم الأصول**، تحقيق: د. محمد سليمان الأشقر، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
٤٠) الفراء، **الأحكام السلطانية**، تصحيح وتعليق: محمد حامد الفقي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
٤١) الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، تخريج وتعليق: خالد عبد اللطيف السبع العلمي، بيروت، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
٤٢) المقريزي، **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار**، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، تصوير بالأوفست، ب.ت.
٤٣) محمد بن يوسف، الصالحي الشامي، ت٩٤٢هـ، **سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد**، تحقيق: إبراهيم الترزي، وعبد الكريم العزباوي، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.
٤٤) الوزير الكامل، **السياسة**، تحقيق: سامي الدهان، نشر المعهد الفرنسي بدمشق للدراسات العربية، ١٩٤٨م.

(ب) المراجع:

١) إحسان قاسم الصالحي، **بديع الزمان سعيد النورسي. نظرة عامة عن حياته وآثاره**، دار (يني آسيا) للنشر، إستانبول، ط٢، ١٩٨٧م.
٢) أحمد بن يوسف، **الإسلام السياسي وتحولات الفكر المعاصر**، الولايات المتحدة الأمريكية، رابطة الشباب المسلم العربي، اللجنة الثقافية، سلسلة البحوث والدراسات، ط١، ١٩٨٨م.
٣) د. أحمد البغدادي، **الفكر السياسي عند أبي الحسن الماوردي**، الكويت، مؤسسة الشراع، ط١، ١٩٨٤م.
٤) د. أحمد الريسوني، **التعدد التنظيمي للحركة الإسلامية.. ما له وما عليه**، الرباط، الجمعية الإسلامية بالمغرب، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.
٥) أحمد شوقي الفنجري، **الحرية السياسية أولاً**، الكويت، دار القلم.
٦) أحمد شوقي الفنجري، **الحرية السياسية في الإسلام**، الكويت، دار القلم.
٧) أحمد كمال أبو المجد، ورقة قدمها لندوة الحوار القومي الديني، التي أقامها مركز دراسات الوحدة العربية في القاهرة.

٨) برهان غليون، **نقد السياسة.. الدين والدولة**، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩١م.
٩) د. بهيج ملا حويش، **أضواء على معوقات العمل الإسلامي المعاصر**، دار الدعوة، الكويت، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
١٠) ثروت بدوي، **النظم السياسية**، القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٧٥م.
١١) جامعة الكويت، **موسوعة العلوم السياسية**، لمجموعة من الكتاب والباحثين، تحرير: محمد محمود ربيع وإسماعيل صبري مقلد، ١٩٩٣/ ١٩٩٤م.
١٢) جبران شامية، **الإسلام هل يقدم للعالم نظرية للحكم**، بيروت، دار الأبحاث والنشر، ط؟.
١٣) جلال العالم، **قادة الغرب يقولون: دمروا الإسلام أبيدوا أهله**، الكويت، جمعية الفيزياء والعلوم الطبية بجامعة الكويت، ب.ت.
١٤) حسن البنا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد**، القاهرة، دار الدعوة، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
١٥) د. حسن صعب، **علم السياسة**، بيروت، دار العلم للملايين، ط٨، ١٩٨٥م.
١٦) حسين بن محسن، **الطريق إلى جماعة المسلمين**، الكويت، دار الدعوة، ط٢، ١٤٠٦هـ.
١٧) خالص جلبي، **في النقد الذاتي، ضرورة النقد الذاتي للحركة الإسلامية**، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١٩٨٣م.
١٨) خير الدين الزركلي، **الأعلام**، بيروت، دار العلم للملايين، ط١٠، ١٩٩٢م.
١٩) دافيد فرومكين، **سلام ما بعده سلام.. ولادة الشرق الأوسط ١٩١٤ ـ ١٩٢٢م**، لندن، رياض الريس للكتب والنشر، ط١، ١٩٩٢م.
٢٠) زكي العابدي، **التاريخ السري للبنك الدولي**، القاهرة، سينا للنشر، ط١، ١٩٩٢م، وأصل الكتاب بالفرنسية، ترجمة: دار سينا، ومراجعة: ريشار جاكمون، وتحرير: علي حامد.
٢١) سعيد حوى، **الإسلام**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
٢٢) سعيد حوى، **جند الله ثقافة وأخلاقاً**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ب.ت.
٢٣) سعيد حوى، **دروس في العمل الإسلامي**، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، ب.ت .
٢٤) سميرة الزايد، **الجامع في السيرة النبوية**.

٢٥) سيد قطب، **في ظلال القرآن**، القاهرة وبيروت، دار الشروق، ط١٠، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

٢٦) د. شفيق المصري، **النظام العالمي الجديد.. ملامح ومخاطر**، بيروت، دار العلم للملايين، ط١، ١٩٩٢م.

٢٧) د. صبحي الصالح، **النظم الإسلامية، نشأتها وتطورها**، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٠م.

٢٨) صلاح شادي، **صفحات من التاريخ**، القاهرة، دار الفتح، ب.ت.

٢٩) د. صلاح الصاوي، **مدى شرعية الانتماء إلى الأحزاب والجماعات الإسلامية**، القاهرة، الآفاق الدولية للإعلام، ط٢، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

٣٠) طارق البشري، **الملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي في التاريخ المعاصر**، القاهرة وبيروت، دار الشروق، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٣١) عبد الحليم أبو شقة، **تحرير المرأة في عصر الرسالة**، الكويت، دار القلم، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، [ستة أجزاء].

٣٢) عبد الرحمن خليفة، **في علم السياسة الإسلامي**، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٠م.

٣٣) د. عبد الله فهد النفيسي، **الإخوان المسلمون في مصر**.

٣٤) د. عبد الله النفسي، **الحركة الإسلامية ثغرات في الطريق**، ط١، ١٩٩٢م؟ يطلب من المؤلف.

٣٥) عبد الوهاب خلاف، **السياسة الشرعية**، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٣٦) د. عبد الوهاب عزام، **شرح ديوان محمد إقبال (ضرب الكليم)**، القاهرة، مطبعة مصر، ١٩٥٢م

٣٧) عزام التميمي [تحرير]، **التعددية السياسية من منظور إسلامي**، ندوة: مشاركة الإسلاميين في السلطة، ليبرتي، لندن، ط١، ١٩٩٤م.

٣٨) عصام دراز، **لماذا اختلفنا؟ الإسلاميون وحرب الخليج**، القاهرة، المنار الجديد، ط٢، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

٣٩) علي عبد الرازق، **الإسلام وأصول الحكم**، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٣؟.

٤٠) د. علي عواد، **الدعاية والرأي العام**، بيروت، مؤسسة نزيه كركي، ط١، ١٩٩٣م.
٤١) د. علي محمد الآغا، **الشورى والديمقراطية**، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٢م.
٤٢) عمر التلمساني، **ذكريات لا مذكرات**، القاهرة، دار الطباعة والنشر الإسلامية، ١٩٨٥م.
٤٣) عمر عبيد حسنة، **نظرات في مسيرة العمل الإسلامي**، قطر، سلسلة كتاب الأمة، ط١، المحرم ١٤٠٥هـ.
٤٤) د. فتحي يكن، **أضواء على التجربة النيابية الإسلامية في لبنان، الكتاب الأول: الأداء النيابي بين المبدأ والتطبيق**، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.
٤٥) د. فتحي يكن، **أضواء على التجربة النيابية الإسلامية في لبنان، الكتاب الثاني: الأداء النيابي عبر الإعلام**، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
٤٦) د. فتحي يكن، **أضواء على التجربة النيابية الإسلامية في لبنان، الكتاب الثالث: الأداء النيابي في الميزان**، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
٤٧) فتحية النبراوي ومحمد نصر مهنا، **تطور الفكر السياسي في الإسلام**، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٤م.
٤٨) فريد عبد الخالق، **الإخوان المسلمون في ميزان الحق**، القاهرة، ١٩٨٧م
٤٩) الكتاني؛ عبد الحي، **نظام الحكومة النبوية المسمّى (التراتيب الإدارية)**، بيروت، دار الكتاب العربي، ب.ت.
٥٠) مجموعة من الكتاب، **الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي**، تحرير وتقديم: د. عبد الله فهد النفيسي، الكويت، يطلب من المحرر مباشرة، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م
٥١) محمد أحمد الراشد، **المسار**، دبي، ط٢، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.
٥٢) أ.د. محمد بن محمد أبو شهبة، **أعلام المحدثين**، القاهرة، مركز كتب الشرق الأوسط، ط؟، ١٣٨١هـ/ ١٩٦٢م؟.
٥٣) محمد الخضري، **نور اليقين في سيرة سيد المرسلين**، بدون ناشر، ط٧، ب.ت.
٥٤) محمد السايس، **تفسير آيات الأحكام**، القاهرة، مطبعة محمد علي صبح، ب.ت.
٥٥) محمد صديق عبد الرحمن (رملي كابي)، **البيعة في النظام السياسي الإسلامي**

وتطبيقاتها في الحياة السياسية المعاصرة، القاهرة، مكتبة وهبة، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٥٦) د. محمد طه بدوي، **المنهج في علم السياسة**، طبعة كلية التجارة بجامعة الإسكندرية، ١٩٧٩م.

٥٧) محمد الطويل، **الإخوان في البرلمان**، القاهرة، المكتب المصري الحديث، ط١، مايو ١٩٩٢م.

٥٨) محمد علي الصابوني، **مختصر تفسير ابن كثير**، بيروت، دار القرآن الكريم، ط٧، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨١م.

٥٩) د. محمد علي محمد ود. علي عبد المعطي محمد، **السياسة بين النظرية والتطبيق**، بيروت، دار النهضة العربية، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٦٠) محمد عفيف الزعبي، **مختصر سيرة ابن هشام**، بيروت، دار النفائس، ط٧، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٦١) د. محمد عمارة، **الدين والدولة**، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦م.

٦٢) د. محمد عمارة، **العالم الإسلامي والمتغيرات الدولية الراهنة**، المنصورة، دار الوفاء، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٦٣) محمد الغزالي، **مشكلات في طريق الحياة الإسلامية**، قطر، سلسلة كتاب الأمة، جمادى الآخرة ١٤٠٢هـ.

٦٤) محمد فاروق النبهان، **نظام الحكم في الإسلام**، منشورات جامعة الكويت، ١٩٧٤م.

٦٥) محمد مهدي شمس الدين، **أهلية المرأة لتولي السلطة**، بيروت، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٥م.

٦٦) مركز دراسات الوحدة العربية، ندوة: **الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي**، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٤، ١٩٩٨م.

٦٧) مصطفى الطحان، **تحديات سياسية تواجه الحركة الإسلامية**، القاهرة، الفلاح للترجمة والنشر والتوزيع، ب.ت.

٦٨) د. مهدي فضل الله، **الشورى طبيعة الحاكمية في الإسلام**، بيروت، دار الأندلس، ١٩٨٤م.

٦٩) الندوة العالمية للشباب الإسلامي، **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة**، الرياض، ط٢، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

٧٠) نديم عطا الله إلياس، **سيقهر الماء صم الحجر**، نشر الدار الإسلامية للإعلام، بون، ١٩٩٦م.

٧١) نزار رمضان، **الاستراتيجية ومرحلة التهيئة**، مجلس اتحاد الطلبة بكلية العلوم والتكنولوجيا، جامعة القدس، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٧٢) هارولد لاسكي، **مدخل الى علم السياسة**، ترجمة: عزالدين محمد حسين، القاهرة، مؤسسة سجل العرب، ١٩٦٥م.

٧٣) هشام جعيط، **الفتنة الكبرى**، بيروت، دار الطليعة، ١٩٩١م.

٧٤) هنري لاوست، **أصول الإسلام ونظمه في السياسة والاجتماع عند شيخ الإسلام ابن تيمية**، ترجمة: محمد عبد العظيم علي، الإسكندرية، دار الدعوة، ١٩٧٩م.

٧٥) وليد نويهض، **الإسلام والسياسة.. نشوء الدولة في صدر الدعوة**، بيروت، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، ط١، ١٩٩٤م.

٧٦) د. يوسف إيبش ود. ياسوشي كوسوجي، **السلطة في الفكر السياسي الإسلامي، نصوص مختارة وقراءات على امتداد ألف عام**، بيروت، دار الحمراء، ط١، ١٩٩٤م.

(ج) دوريات وصحف

١) (**الاجتهاد**)، العدد١٣، د. رضوان السيد، رؤية الخلافة وبنية الدولة في الإسلام.

٢) مجلة (**إسلامية المعرفة**)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عدد خاص عن الشيخ محمد الغزالي، عدد٧، سنة٢، رمضان١٤١٧هـ/ يناير١٩٩٧م، محمد الغزالي، قصة حياة.. مقتطفات من مذكرات الشيخ.

٣) (**الأمان**) اللبنانية، العدد٣٠٩، تاريخ ١٢/٦/٩٨م. والعدد٣١٠، تاريخ ١٩/٦/٩٨م.

٤) (**الأمة**) القطرية، العدد٤٣.

٥) (**الأنباء**) الكويتية، تاريخ ٩/١١/١٩٩٣م.

٦) (**الحياة**) اللندنية، تاريخ ٥/٩/٩٦م.

٧) (**الحياة**) اللندنية عدد١٢٩٠٣، تاريخ ٢/٧/٩٨م.

٨) (**الشرق الأوسط**) اللندنية تاريخ ١١/٣/١٩٩٦م، و١٤/٦/١٩٩٧م.

٩) (**القبس**) الكويتية، تاريخ ١٢/ ٣/ ١٩٩٥م، و١/ ٣/ ١٩٩٦م.
١٠) (**قراءات سياسية**)، السنة٥، العدد١، شتاء١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، سهى القاروقي، نظريات الدولة الإسلامية والواقع المعاصر، حالة دراسية.
١١) (**المجتمع**) الكويتية، العدد١٣٠٥، تاريخ ٢٣/ ٦/ ٩٨م، تحت عنوان (الأزهر.. تدمير لا تطوير) ص٢٠ ـ ٢٧.
١٢) مجلة (**المجلة**)، العدد٨٠٠، تاريخ ١١ ـ ١٧/ ٦/ ١٩٩٥م، فهمي هويدي، ١٥ ركناً تحدد معالم المشروع الحضاري الإسلامي.
١٣) مجلة (**المجلة**) تحقيق تحت عنوان: (مصر: حرب بين الحكومة والجماعات للسيطرة على الدعاة والمساجد)، العدد٧٧٩، تاريخ ١٥/ ١/ ١٩٩٥م، وبتاريخ ١٧/ ١٢/ ١٩٩٥م، والعدد٩٥٨، تاريخ ٢١/ ٦/ ٩٨م.
١٤) (**النهار**) اللبنانية، تاريخ ١/ ١١/ ١٩٩١م.
١٥) مجلة (**الوسط**) اللندنية، الأعداد بتاريخ ٥/ ٨/ ٩٦م، و٩/ ٩/ ٩٦م، و٢٣/ ٩/ ٩٦.
١٦) (**الوعي الإسلامي**) الكويتية، العدد٣٨٢، جمادى الآخرة ١٤١٨هـ، ص٧٣. والعدد٣٩٠، صفر ١٤١٩هـ، ص٦٨.

مؤلف الكتاب

الدكتور/ صلاح الدين سليم أرقه دان. مواليد ١٩٥٢م.

العمل الحالي:

مستشار تربوي في (مؤسسة الكويت للخدمات التعليمية، ورئيس قطاع التعليم المتميز فيها).

بريد ألكتروني: arkadan@yahoo.com

المؤهلات العلمية:

- الثانوية العامة السورية (القسم الأدبي) دورة ١٩٧٢م.
- الإجازة التعليمية (الليسانس) من كلية التربية بالجامعة اللبنانية، قسم (اللغة العربية وآدابها) دورة ١٩٧٩م.
- الكفاءة للتعليم الثانوي (الماجستير) من كلية التربية بالجامعة اللبنانية، قسم (اللغة العربية وآدابها) دورة ١٩٨٠م.
- الدكتوراه من (قسم الدراسات العربية والإسلامية Arabic & Islamic Department) في جامعة غلاسكو University of Glasgow بالمملكة المتحدة، صيف ١٩٩٤م.

الخبرات العملية:

(١) في ميدان العمل التربوي:

- تدريس مادتي (اللغة العربية) و(التربية الإسلامية) في مدارس لبنان الرسمية والخاصة (إبتدائي ومتوسط وثانوي) من عام ١٩٧٤ - ١٩٨٦م.
- تدريس مادة (الثقافة الإسلامية) بكلية التربية الأساسية بالمعهد التطبيقي في الكويت، للفصل الدراسي الأول ٩٤/ ٩٥م.
- تدريس مادة (الثقافة الإسلامية) في كلية التربية بجامعة الكويت، للفصل الأول ٩٥/ ٩٦م.
- تدريس مادة (مناهج المفسرين) في كلية الشريعة بجامعة الكويت، للفصل الدراسي الأول ٩٧/ ٩٨م.
- تدريس مادة (تطور الفكر التربوي) في كلية التربية الأساسية بالمعهد التطبيقي في الكويت، منذ الفصل الدراسي الأول للعام ٩٦/٩٧م وحتى نهاية الفصل الدراسي الثاني ١٩٩٩م.

(٢) العمل الإعلامي:

- نائب رئيس تحرير مجلة (الأمان) الأسبوعية ١٩٨٠ - ١٩٨٢م.
- رئيس تحرير مجلة (الغرباء) البريطانية الشهرية ١٩٨٧ - ١٩٩٠م.
- مدير تحرير مجلة (الوعي الإسلامي) الكويتية الشهرية ١٩٩١ - ١٩٩٥م.
- رئيس تحرير مجلة (ليبكو Lebkw) على شبكة الأنترنت (٢٠٠٠م).

- عضو جمعية الصحافيين البريطانيين (ليدز منذ ١٩٩٢م).
- عضو الاتحاد الدولي للصحفيين (منذ ١٣/٧/١٩٩٣م).
- عضو جمعية الصحفيين الكويتيين (منذ ٢٠٠٠م).

(١) الأبحاث والكتب المنشورة:

- مذكرة (مقدمات في الفكر التربوي الإسلامي) لطلاب قسم (أصول التربية) بجامعة الكويت وكلية التربية الأساسية.
- ري الغليل من محاسن التأويل (مختصر محاسن التأويل في تفسير القرآن للقاسمي)، دار النفائس - بيروت.
- مختصر الاتقان في علوم القرآن للسيوطي، دار النفائس - بيروت.
- علوم القرآن (أعد لدار الهجرة في فرجينيا - الولايات المتحدة الأمريكية - ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).
- كتاب التربية الإسلامية للمرحلة الثانوية (لبنان) الجزءان الثاني والثالث، بيروت، دار الريان، ط١، ١٩٩٩م.
- الدعوة الإسلامية ومستجدات الساحة اللبنانية (بحث منشور).
- الوعي السياسي (بحث منشور).
- الصحوة الإسلامية خواطر ومخاطر (بحث منشور - تم إعداده وإلقاؤه في مؤتمر اتحاد الطلبة المسلمين ببريطانيا شتاء ١٩٨٨م).
- مستقبل العلاقات العربية بعد حرب الخليج (بحث منشور ضمن أعمال ندوة لندن عن حرب الخليج وتداعياتها - شتاء ١٩٩١م).
- مفهوم الوحدة الإسلامية (بحث منشور ضمن أعمال ندوة مستجدات الفكر الإسلامي والمستقبل بالكويت شتاء ١٩٩٢م).
- السيف والقلم (قراءة تاريخية في تحول الإدارة من الدولة الفاطمية إلى الأيوبية - بحث منشور في الحياة اللندنية بتاريخ ١٧ و١٨ و١٩ و٢٠/٨/١٩٩٧م).
- الإسلام والآخر، مدخل إلى موضوع التواصل الحضاري بين المسلمين وغيرهم. أعد للمؤتمر القومي الإسلامي في بيروت ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
- مساهمة الحضارة الإسلامية في الحضارة الإنسانية (بحث أعدَّ لجريدة الأنباء الكويتية).

(٢) جاهز للطبع:

- كتاب (الإعلام بقواطع الإسلام) للإمام ابن حجر الهيتمي (دراسة في منهجية التكفير).
- رسالة (ألفاظ الكفر) للشيخ الخاني (تحقيق).
- مباحث من كتاب (الشريعة) للإمام الآجري.
- مدخل إلى علم التفسير (تأليف).
- كبرياء المواجهة (دراسة توثيقية لمواجهات الشيشان مع الروس).
- فقه القرآن (علومه وآدابه وأحكامه الفقهية).

(٣) تحت الإعداد:

- التفسير الكبير للراغب الأصفهاني (تحقيق).
- تفسير آيات الأحكام (إعداد ودراسة).
- التفسير السياسي للسيرة النبوية الشريفة (تأليف).
- مصادر المعرفة في التصور الإسلامي (تأليف).
- التعددية في إطار الوحدة (تأليف).

رقم: 400 - 02

كتب نادرة تخصص فقه أصول