

مجلة كلية الدعوة الإسلامية

العدد التاسع
مجلة إسلامية - ثقافية - جامعية - محكمة
1992 م.

- 
- إسهامات
المسلمين في العلوم
 - من تراث الأندلس
 - التنصير في سيراويون
 - واقع المرأة المسلمة
 - طرق تأثير الفكر العربي الإسلامي
في غرب إفريقيا

البعد السياسي للمجتمع الإسلامي

الدكتور محمد فتحي الدريني
الأردن

مقدمة:

ليس البعد السياسي للمجتمع الإسلامي - في نظر رواد الفكر السياسي⁽¹⁾ من المسلمين - أمراً مضاهياً للأبعاد الأخرى: الاقتصادية، والاجتماعية، والتنفيذية، والقضائية، والإدارية - وإن كانت هذه الأبعاد تؤلف في مجموعها، كياناً موحداً يتخذ مظهره في بنية الدولة - ذلك لأن (البعد السياسي) - فيما نرى - ذو حظٍّ أوفر في صياغة المجتمع نفسه صياغة تؤهله لأن يقيم دولة وطيدة الأركان، ظاهرة المنعة، منيفة الحضارة، ذات وجود دولي مرموق، إذ من البدهي، أن لا دولة دون مجتمع سياسي منظم، يتبادلان التأثير والتأثر، وهذا النظر العميق لمفهوم المجتمع في وضعه السياسي والدولي، هو الذي أدركه قادة الفكر السياسي

(1) من مثل: الماوردي - والغزالي - وابن خلدون - وابن تيمية - وابن جماعة وغيرهم.

الإسلامي، منذ زمن بعيد - على ما نفصل القول فيه - بل تراهم يذهبون - تقديرًا منهم للسياسة حقَّ قَدْرَها - إلى اعتبار (السياسة) أشرف العلوم على الإطلاق - على حدِّ تعبير الإمام الغزالي، إذ يقول: (وأشرف الأصول - أي وظائف الدولة - السياسة⁽²⁾.. بل يرى أن (السياسة) لا قيام للعالم إلّا بها⁽³⁾).

ولا ريب، أن مكانة العلم، لا تقاس بغير ذلك. هذا، وشرف موضوعها، خليق أن يسبغ عليها هذه الخصيصة من الرِّفعة.

أما وجه شرف موضوعها، فلأنها (علم تقويّميّ) أو (معياريّ) يتعلّق (بصياغة الإنسان نفسه) وتوجيهه سياسياً، فكراً، وروحاً، ووجداناً، وإرادةً، ومقصدًا، مما يؤهّله بالتالي (للمواطنة الصالحة الحقّة) فضلاً عن أنها مصدر إحياء (للدوافع النفسية) سموّاً وطهارةً، ونبلًا، أن تعتسف، وتشتط، بما تُملّي على أربابها، من ترسُّم سلوك معيّن، واتخاذ (مواقف حيوية حاسمة) لا سيولة فيها ولا تميّع، ولا سيّما تجاه القضايا الكبرى المصيرية، وهذا يفسر لنا (حقيقة السياسة) من كونها - على ما نوهنا - علماً معيارياً، أو تقويماً - يوجّه الواقع السياسي للمجتمع في كلّ عصر، بعد دراسة مشكلاته، وتبيّن طبائعها، ومنشئها، وتقييم المواقف إزاءها، ووزن حلولها، في ضوء مقاييس مُثلها، ومقاصدها السياسية العليا - يوجّهه إلى ما ينبغي أن يكون، بحيث لا يمسّ هذا التصرف السياسي (دستور الإسلام الأساسي) ولا (الشخصية المعنوية للأمة) إن في وضعها الدّاخلي، أو وجودها الدولي، على حدّ سواء.

(2) الإحياء ج 1. ص 12 - 16.

(3) المرجع السابق.

إن السياسة تتعلّق بها وظائف شتى في الدولة، ذلك لأن قوامها تدبير شؤون الأمة داخلاً وخارجاً، وهذا التدبير هو متعلّق تلك الوظائف وأهمها إعداد المواطن الصالح وذلك مشار إليه بقولهم: (حمل الناس على مرآشدهم) والرُّشد هو الصّلاح النّابع من الهدى.

رَفْضُ الإسلام لمبدأ سياسة الأمر الواقع:

وعلى هذا، فإنَّ الإسلام يرفض ما يسمَّى (سياسة الأمر الواقع) على علّاته، إذ قد يكون هذا (الواقع السياسي) ظالماً، أو مظهرأ من مظاهر العدوان، أو آثاره، على ما سيأتي بيانه مما يكون منكراً مطلوب الإزالة أو التعديل، والتقويم.

وتفسير ذلك: أن (الفلسفة السياسية) في الإسلام، قائمة - في جوهرها - على أساس أن تتم (المطابقة) بين مقتضيات مبادئها، وقيمها ومقاصدها السياسية العليا التي هي مبنى المصالح الحقيقية للأمة، وحاجاتها الضرورية، ثمرة للسلوك السياسي الرشيد الأمثل، من جهة، وبين الواقع السياسي في المجتمع الإسلامي، في كل عصر، من جهة أخرى.

هذا، وأغلب الظنّ، أن تمجيد قادة الفكر السياسي المسلمين للدولة، من أنها: (خلافة النبوة في حراسة الدين، وسياسة الدنيا)⁽⁴⁾ وأنها (من أعظم القرب التي يتقرب بها إلى الله تعالى)⁽⁵⁾ وكذلك تمجيد الإسلام لرئيسها الأعلى، من أنّ الحاكم⁽⁶⁾ العادل، على يمين الرحمن يوم القيامة، كلُّ ذلك مشتقُّ من الوظائف الكبرى التي تضطلع بها الدولة، ولا سيّما (الوظائف السياسية) بوجه خاص، لأثرها الفعّال في صياغة المجتمع على عين قيمها، ومبادئها - كما قدمنا - وتبصيره بمقاصدها الإنسانية العليا التي لا غنى لمجتمع إنساني عنها، ولا استقامة لأمره بدونها، مما لا تظفر بمثيل لهذا المجتمع في واقع تاريخ المجتمعات السياسية في هذا العالم قديمه وحديثه، وحاضره، ولا سيما (مجتمع المدينة) الأول في عهد النبوة!

(4) الأحكام السلطانية - ص 5 وما يليها - للماوردي.

(5) ابن تيمية - ص 15 - السياسة الشرعية.

(6) وورد هذا المعنى في السنة.

السّر في صياغة الإسلام للمجتمع صياغة فريدة، لا نظير لها في الواقع التاريخي:

وإذا رحت تبحث عن السّر في هذه الصياغة الفريدة، تجد ذلك كامناً في هذا الارتباط الوثيق الذي أحكمه الإسلام بين (السياسة) - تديراً وممارسةً وتوجيهاً - وبين ما يؤثر في النفس الإنسانية من (العقائد) الصحيحة، والقيم الخالدة، والأهداف السياسية العليا التي تتسم بالإنسانية، والعالمية لسعة مفاهيمها، وبعد شأوها، ونَصَفَةِ تشريعها، مما لا يسع أحداً إنكاره أو تجاهله.

وليس أدلّ على صدق المبدأ، وَحَقِّقَتِهِ، من جني ثماره بعد تنفيذه.

على أن هذه (الفلسفة السياسية الإسلامية) ليست مثاليتها بمفرقة في الخيال بحيث تستعصي على التطبيق، على النحو الذي رأينا في أنواع من الفلسفات القديمة السابقة على الإسلام، أو الفلسفات الحديثة في أوروبا، في القرن الثامن عشر، والتاسع عشر، حيث تتخيل أفكاراً سياسية ليست متفقة مع الفطرة الإنسانية، من جهة، كما تتخيل عقوداً اجتماعية، وسيادة سياسية وسلطة في الدولة، لا يقبلها عقل، فضلاً عن أنها محض خيال لم يكن له ظلّ في الواقع التاريخي، وعلى عكس ذلك تماماً، نجد الفلسفة السياسية الإسلامية، لأنها - فضلاً عن مثاليتها - تتسم بالواقعية، بدليل أنها تعالج هذا الواقع، وتقوّمه، - كما قدمنا - بل ولا تسلم به، إن كان منافياً لمبادئها، ومقاصدها، إذ لا تقرّ مبدأ ما في مجريات سياستها، من شأنه أن يعود على مبادئها، وقيمها ومقاصدها بالنقض والإبطال.

بعد هذه المقدمة نتناول موضوعنا بالبيان والتفصيل:

واقعية السياسة الإسلامية - في مجتمعنا المعاصر - تبدّئ في قيامها على أساس اعتبار كل من المجتمع، والفرد، وحدةً طبيعياً، واجتماعية، وسياسية، بحيث لا يحيف أحدهما على الآخر، لا في أصل وجوده، وكيانه، ولا في مصالحه وحاجاته، وإن كان بينهما، تكافل وتعاون ملزم يتم به صلاح الدولة واستقامة أمر

الأمة. وتوضيح ذلك:

إن المجتمع الإنساني في كل عصر وبيئة ينبغي النظر - في سياسته - إلى (واقع مكُوناته) إذ لا يجوز تجاهل أيٍّ منها، لأمرين:

الأول: إن أيَّ تجاهل لمكُونات الواقع الاجتماعي، يُخلّ بكيانه لا محالة، مما يفضي بالآخرة إلى العجز عن استصلاحه، سياسياً، وتقويم اعوجاجه اجتماعياً، وتيسير سبل حياته اقتصادياً، وتحقيق غاياته بسبب هذا الاختلال الذي ينتاب أصلاً من أصول مقوماته.

وإذا كان المجتمع ظاهرة يكوّنها الأفراد، فكانا لذلك عنصرين متكافئين، فلا بدّ إذن من الاعتراف بكيان كلّ منهما، وبمصالحة التي ترجع إليه أولاً، وليس حصيلة المصالح الفردية هي التي تكوّن الصالح العام، على ما ذهبت إليه بعض الفلسفات المعاصرة، وهذا ما أدركه الأصوليون، إذ قَسَموا الحقوق إلى قسمين رئيسين:

الأول: (حقّ الإنسان الفرد) وسَمّوه (حقّ العبد).

الثاني: (حقّ المجتمع أو الأمة) وسَمّوه (حقّ الله).

هذا وإنما أطلقوا على هذا الأخير (حقّ الله) اهتماماً بشأنه، وحتى لا يتهاون الناس في أمره، حيث قالوا: (أطلق عليه حقّ الله، لعظيم خطره وشمول نفعه).

فليس متصوّراً إذن في تشريع الإسلام السياسي، إنكارُ هذا الحقّ جملةً، على النحو الذي رأينا في المذاهب السياسية الفردية التي كانت سائدة في الغرب، إلى عهد قريب، ولا سيما في فرنسا، إبان ثورتها، ولا متصوّراً أيضاً: 1 - إنكار (الحقّ الفردي) تاصيلاً لحقّ المجتمع واعتباره وحده محوراً للتشريع، بل (القيمة المحورية) للتشريع السياسي بوجه خاص، 2 - التشريعات من التدابير السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، على أنهما أساس التشريع كلّ، مما يستلزم بالتالي،

البعد السياسي للمجتمع الإسلامي المعاصر. 57

وجوب إقامة التوازن بينهما، ورعايتهما معاً، وعلى قدم المساواة، إلا في حالة التعارض، حيث يجب التوفيق بينهما ما أمكن، فإن استحال ذلك، قدّم (الصالح العام) مع (جبر المضرة) على الفرد، عند الاقتضاء، وهو ما أشار إليه الإمام الشاطبي، حيث يقول: (المصلحة العامة مقدّمة)⁽⁷⁾.

الثاني⁽⁸⁾: الإخلال بمفهوم العدل المطلق في الإسلام.

أي الأمر الثاني الذي يوجب ألا نتجاهل مكوّنات الواقع وذلك بهضم أيّ قسم من قسيمي الحقوق في المجتمع: سواء أكان للأمة، أم للفرد، أو هدم لمكوّن حقيقيّ من مكوّنات المجتمع، فكان لذلك ظلماً بالغا، لا يجوز المصير إليه بحال، وهذا فيصّل التفرقة بين الإسلام وبين غيره من المذاهب السياسية الأخرى.

وتفرّع عن هذا الأصل العام القواعد المحكمة في التشريع السياسي التي تؤكّد وجوب، تحقيق (التوازن) بين الحقيّين - كما قدمنا - بحيث لا يطغى أحدهما على الآخر، ما أمكن، وهذا (التوازن) من صميم مفهوم العدل، وذلك لا يتصوّر في حال إلغاء أيّ منهما، اجتزاءً بالآخر، فضلاً عن أن تحقيق هذا (التوازن) من أكبر عوامل الاستقرار في المجتمع.

وعلى هذا فإن الاعتداد بالحقيّين معاً، في التفرّع التشريعي السياسي، وإقامة (التوازن) بينهما - فضلاً عن أن ذلك من صميم مقتضيات العدل - هو - في الوقت نفسه - اعتراف بمكوّنات الواقع، إذ لا توازن إلا بوجود كلّ من المتوازنين، وإلا كانت (المناقضة)، ولا يستقيم أمر الجماعة أو الأمة (سياسياً) مع قيام هذه (المناقضة) في أيّ من قسمي الحق... ولا يستقر أمرها على حال.

فالواقعية، والعدل، والمصلحة الحقيقية الجذّية المتعلقة بكلّ من القسمين،

(7) الموافقات ج 4. ص 196 وما يليها.

(8) أي الأمر الثاني الذي يترتب على تجاهل مكوّنات الواقع الاجتماعي.

كُلُّ أولئك يقتضي على وجه الحتم والإلزام ألا يطغى على هذه (القيمة المحورية) المزدوجة، للتشريع السياسي، أي لون من ألوان المذاهب السياسية الأجنبية الوافدة، لأنها تتنافى مع هذا (التأصيل) الذي أجمع عليه الأصوليون. . استقراء من نصوص التشريع ولا ريب أن الاستقراء يفيد القطع واليقين.

هذا، وحقيقة الأمر أن كَلَّ سياسة تنافي مكوّنات الواقع الفطري، والاجتماعي، لن يستقيم لها الأمر، بل لن يكتب لها بقاء - ويترتب على هذا ما يلي:

كُلُّ من الفرد والمجتمع - في سياسة التشريع الإسلامي - ذو كيان مستقل، ومصالح حقيقية متميزة، بحكم طبيعته، غير أن هذا الاستقلال، لا يتصور أن يكون تاماً، متمحّضاً، بفضل تبادلتهما التأثير والتأثر، حتماً، صلاحاً وفساداً، ذلك وضع الحياة الإنسانية بعامة، وطبيعتها الفطرية الأصلية، وهذا منشأ وجوب أصل التكافل الاجتماعي الملزم، ومبدأ التعاون على البر والتقوى.

لذا، ترى الإسلام - في تشريعه السياسي الواقعي بوجه خاص - يتجه منذ البداية إلى إصلاح بل وصياغة كَلِّ من طرفي هذه العلاقة الفطرية المنشأ، كيلا يتسرّب فساد أحدهما إلى صلاح الآخر، بل ترى وكده منصباً - في سياسته التقويمية، أو المعيارية - على ما نوهنا - على حمل كل منهما بتشريعه التكليفي الملزم - أفراداً ومجتمعاً، وجهاز حكم في الدولة - ليغدوا في قوام هذه العلاقة الفطرية في منشئها، الواقعية في آثارها - تكافلاً تاماً متبادلاً وملزماً، في كافة ميادين الحياة، سياسياً واجتماعياً، واقتصادياً، وعسكرياً، تحقيقاً (للوحدة السياسية) كيلا تبقى هذه (الوحدة) مفهوماً مخيلاً في الأذهان، أو رسماً مجرداً معقولاً في التشريع، في مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً، وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ وإن كان الإسلام لم يحدّد لنا شكل هذه (الوحدة) ونظامها التفصيلي - وإلى هذا المعنى أشار ابن خلدون في مقدمته، وهو يحدد مفهوم جهاز الحكم في الدولة، ووظيفته الهامة، لضبط التدبير السياسي، إذ يقول: (حَمَلُ الناس على

مقتضى النظر الشرعي). أي أفراداً وأمة، ولا ريب، أن (مقتضى النظر الشرعي) إنما يعني (المشروعية العليا) في الدولة التي ينبغي أن يكون لها السيادة والهيمنة تشريعاً، وحقّ أمر، على كل من تصرف الحاكم والمحكوم.. حملاً وقسراً، إن لم يكن طوعاً، وامثالاً.. ضبطاً للموازنين.

وتفسير ذلك:

أن الإسلام - في أصول تشريعه السياسي بوجه خاص - لا يترك للأهواء والمنازع، أن تهيمن على العقل، لتسدّ عليه منافذ التبصر السديد، أو يذر المنافع العاجلة الخاصة، والأثرة، تُغشّي على منطق السليم الذي يستند إلى أصول التّعقل الإنساني التي تمّ إعداد الإنسان وتكوينه عليها فطرة، لتفقد بالتالي، القدرة على التقدير الصحيح للأمور، أو على النظر البعيد الثاقب في المآلات والعواقب، أو لتعجزه عن التصرف المشروع فيما منح من حقوق، أو فيما عهد إليه من سلطة، على بصيرة من أمره، وهذا المعنى العميق في سياسة التشريع، وتديرها للمجتمع الإنساني، قد أشار إليه الإمام الشاطبي بقوله: (أصل النظر في مآلات الأفعال، معتبر مقصود شرعاً)⁽⁹⁾ ويقيم الأدلة على حجية هذا الأصل العام، باعتباره مهيمناً على التصرف السياسي بعامة، وغيره من وجوه التصرفات...

وعلى هذا، فلا يرد علينا، أن (منطق العقل الإنساني العام وحده) كاف في توجيه الإنسان، وتبصيره، بوجوه التصرف السياسي الحكيم، لما قدّمنا، أن هذا غير واقع في الغالب، لمكان العوامل والمؤثرات العديدة التي تعبت بسلامة منطق التفكير الأصيل الحرّ المتزن، والتدبّر الرشيد المقتدر، ولا سيّما إذا ما استولت على العقل، ومسارب الفكر فيه، نزعة الهيمنة الدولية: ﴿أن تكون أمة هي أربى من أمة﴾ أو هوى العنصرية المسرفة والمتحكّمة في المواقف السياسية الدولية، على ما هو واقع ومشهور، مما يعتبر عاملاً قوياً في زحزحة أربابها عن الوقوف في مواطن

(9) الموافقات ج 4. ص 196 وما يليها.

الحق والعدل، بل وباعثاً على إثارة الاضطراب الدولي، ونقض صرح السلم العالمي من القواعد، إذ العنصرية آفة السياسة الدولية.

من أجل هذا، أنزلت الشريعة الإسلامية، هدايةً وترشيداً، وهيمنة، لاقتلاع منازع الأهواء والعنصريات من جذورها، وهذا الأصل العام العتيد الذي قامت عليه الشريعة كلها، في سياستها - داخلاً وخارجاً - يشير إليه الإمام الشاطبي بقوله: (ما جاءت الشريعة إلا لتخرج الناس عن دواعي أهوائهم) وتذرع لذلك، بوسائل مشتقة من أصول عقائدها، وعباداتها، وفضائلها، وقيمها الإنسانية، وتكالييفها التشريعية الملزمة، لتحقيق هذا الأصل السياسي العام، إذ من المؤكد أن لا استقامة لحياة المجتمع الإسلامي بوجه خاص، أو الإنساني بعامه، إلا باتخاذ هذا الأصل العظيم، أساساً للتدبير السياسي والاجتماعي في العالم كله!

التكافل السياسي - بوجه خاص - نهضت به - في شرعة الإسلام - أصول عقائدية، وعبادية وأخلاقية، وتشريعية ملزمة، لأنه يقوم على (حقيقة فطرية) قوامها هذه العلاقة في تأثيرها التبادلي بين الفرد والمجتمع، والدولة، حفاظاً على كيان كلٍّ ومصالحه المتميزة، والتوفيق بينها ما أمكن، نزولاً على مكونات الواقع، من جهة، وترسيخاً لقواعد العدل المطلق؛ من جهة أخرى، وبذلك، خالف هذا التشريع الإسلامي - في السياسة والحكم - مذهب (الانشطارية في السياسة) التي تدور في فلك (الفردية) أو تلك التي تدور على النقيض منها أي في فلك (الاجتماعية) على استقلال، جحوداً منها ظالماً، لكيان ومصالح الطرف الآخر، في حين أنهما صنوان فطريان لا ينفكان، وجوداً وكياناً، ومصالحةً، ويتبادلان التأثير والتأثر - كما بينا - والتكافل الملزم إنما أرسيت أصوله لصنع الحياة الإنسانية على سنن فطرتها المثلى، في نظر الإسلام: وفي هذا المعنى يقول الإمام الماوردي، بإدراكه العميق لفقه أصول هذه السياسة الحكيمة القائمة على أمرين: (الصالح والإصلاح) يقول ما نصه: (واعلم أن (صالح الدنيا) (المجتمع والأمة) معتبر من البعد السياسي للمجتمع الإسلامي المعاصر

وجهين: أولهما: ما ينتظم به أمور جملتها (أي أمور المجتمع والأمة والإنسانية بعامة).

والثاني: ما يصلح به حال كل واحد من أهلها (أي كل فرد). ويوالي الإمام الماوردي قوله، ليصرّح بأن صلاح الأمة سياسياً، متوقف على مراعاة هذين الأمرين كليهما، إذ يقول:

(فهما شيان، لا صلاح لأحدهما إلا بصاحبه)⁽¹⁰⁾ وهذا عين ما نعنيه بالتكافل الملزم وآثاره الذي يُنشئ العلاقة الفطرية التبادلية الأثر والتأثر.

على أنّ رواد الفكر السياسي الإسلامي، تراهم ينوّهون بأن العلاقة التي أحكمها الإسلام بين (الفرد والمجتمع) كليهما، هي فطرية طبيعية أولاً، إذ الإنسان اجتماعي بطبعه، لا يسعه العيش منفرداً، فلا ندحة له إلا أن يعيش في وسط اجتماعي، للوفاء بحاجاته المتعددة والمتنوعة والمتكاثرة، ولا جرم أن تأثير (الوسط) في الفرد بين وحتمي، لا يفتقر إلى برهنة، وكذلك المجتمع، باعتباره منظمة سياسية في المقام الأول، وذلك منوط بالإرادة الفردية الحرة المسؤولة بدهاءة، لا من حيث إمكانية تطويره، أو تقرير مصيره فحسب، بل ومن حيث أصل إيجاده أيضاً، إذ من الثابت، أنّ (المجتمع) - كما قلنا - ظاهرة يكونها الأفراد على نسقٍ معيّن.

ومؤدّى هذا، أنّ الإسلام، إذ يقرّ بواقع هذه العلاقة الفطرية المتبادلة بين الفرد والمجتمع، فذلك اعتراف منه بطبائع الأشياء، ووضعها المنطقي الصحيح، بل وعلى السنن الذي أقام الله تعالى الأمور عليها، إذ لا معنى لطبائع الأشياء إلا هذا، ولا يعقل أن ينقض الإسلام بتشريعه سنناً، وضعه الله تعالى تكويناً. غير أنّ الإسلام، يرى ضرورة توجيه وإعداد كل من طرفي هذه العلاقة - فرداً ومجتمعاً - وجهازاً حكم - بل تكليفه، وترتيب المسؤولية السياسية على تنفيذ هذا التكليف،

(10) المرجع السابق.

على وجه لا يتساهل في أمره مع أحد، أبداً، ولو كان نبياً مصطفى، ليحقق المصلحة الحقيقية الجدّية لكل، دون افتئات، أو طغيان، أو ظلم، أو تسلط، أو استغلال، في مثل قوله سبحانه: ﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ، وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ﴾ والحاكم العادل، قائم مقام النبوة في سياسة الدنيا، وحراسة الدين⁽¹¹⁾، وقوله ﷺ: «كلكم راع، وكلكم مسؤول عن رعيته... الحديث» وفي المسؤولية عن ذلك كله، ما ينفي وقوع أسباب الفساد، والفوضى، والفرقة التي يتسبب فيها أحد طرفي هذه العلاقة، ليتسرّب فسادُه إلى الآخر، بحكم التأثير والتأثر - كما بينا - فأرادها الإسلام، علاقةً خيرةً، ثمرة متكافلة في قوامها الثنائي، على سبيل الفرض والإلزام، إن لم تتم تلقائياً - وهو الأصل - وهذا معنى (الحمل على مقتضى النظر الشرعي) الذي نوّه به ابن خلدون، في تحديده للوظيفة السياسية العامة للدولة، كما بينا آنفاً، أي لتتم هذه العلاقة، خيرةً إيجابية، متكافلةً في قوامها، بسلطان الدولة، وتفسير ذلك: أنَّ (الصالح والإصلاح) - وهما المقصود الأول من وضع الشريعة وحياً - لا يترك - في نظر الإسلام - لمحض إرادة الأناسي، دون توجيه، وتكليف ومراقبة ومسؤولية، خشية اعتساف الإرادة الإنسانية هذا المقصد الأساسي، تحت تأثير النوازع والأنانيات والأهواء⁽¹²⁾، والعنصريات على ما هو الواقع في الغالب، وليتم التصريف لشؤون الحياة الإنسانية على الوجه الأكمل، والأمثل والأعدل، وهذا هو (موطن الابتلاء) في كل من السياسة، والحكم، بوجه خاص، والتكليف بوجه عام، فضلاً عن أنه يفسّر لنا الحكمة الغائية من هذا الوجود البشري... بما ينفي العيشية، وفكرة الفناء الأبدي الرهيب، وفي هذا المعنى يقول الإمام الماوردي ما نصّه:

(لأن من صَلَحَتْ حاله، مع فساد الدنيا (فساد المجتمع) واختلال أمورها،

(11) الأحكام السلطانية ص 5 وما يليها للماوردي.

(12) راجع في هذا المعنى - الموافقات - ج 3. ص 283 - وج 4. ص 196 وما يليها وأدب الدين والدنيا ص 121 - 122 - والأحكام السلطانية ص 5 وما يليها.

لن يعدم أن يتعدى إليه فسادها، ويقدح فيه اختلالها، لأنه منها يستمدّ ولها يستعدّ⁽¹³⁾.

والاستمداد منها، معناه التأثير بها نفعاً وضراً، والاستعداد لها، تقويماً، وهذا - كما ترى - في حالة ما إذا صلحت حال الفرد، وفسد حال مجتمعه، لا يعدم أن يتسرب فسادُه إليه، فيفسد عليه صلاحه، تأثراً به.

وأما العكس فصحيح أيضاً، وذلك فيما إذا كان فساد الفرد، وصلاح المجتمع، إذ يقول الماوردي ما نصّه: (ومن فسدت حاله، مع صلاح الدنيا، وانتظام أمورها، لم يجد لصلاحها لذة، ولا لاستقامتها أثراً، لأن الإنسان (دنيا نفسه) فليس يرى الصلاح إلا إذا صلحت له، ولا يجد الفساد إلا إذا فسدت عليه)⁽¹⁴⁾ وهذا بين في معنى التأثير الذي قدمنا.

ولازم هذا عقلاً، أن الإنسان إذا ما افتقد السعادة بفساد نفسه، فإنه يسعى إلى تحصيلها بإصلاحها، وهو يملك القدرة على ذلك، بحكم مقومات تكوينه، وعناصره الفطرية المعنوية، من العقل، والوجدان والإرادة، في ضوء هدى الإسلام: ﴿قد أفلح من زكّاهها، وقد خاب من دساها﴾⁽¹⁵⁾ واستمداداً من صلاح مجتمعه أيضاً، لأنه - كما يقول الماوردي - (منه يستمد) إذ لا بدّ أن يتأثر (الفرد) (بالوسط) الذي يعيش بين ظهرائه..

الحقيقة السياسية - في نظر ابن خلدون - مضمونها: أن رعاية المجتمع، ورفع مستواه، والقيام على أمره بما يصلحه، وتطويره إلى ما هو أفضل، والمحافظة على (الصالح العام) من قبل الأفراد بوجه خاص، شرط أساسي مسبق، لإمكانية

(13) أدب الدين والدنيا ص 120 وفي هذا المعنى يقول الإمام الغزالي في الغاية القصوى من التدبير السياسي (لحمل الناس على مراشدهم) الاقتصاد في الاعتقاد ص 106 وما يليها.

(14) المرجع السابق.

(15) سورة الشمس، آية: 9، 10.

توفير المصالح الفردية ذاتها، وتحصيلها، تلك حقيقة ثابتة يجب أن يعيها الأفراد، مما يُشعر أن مصلحة الفرد، لا يمكن أن يتم توفيرها وتحصيلها على الوجه الأكمل، والأيسر، والأعدل، إلا في نطاق المحافظة على الصالح العام، فالعلاقة طبيعية فطرية - كما ترى - وهذا الوضع الفطريّ الإنساني هو منشأ مبدأ (التعاون المشترك على البرّ والتقوى) الذي أرساه القرآن الكريم، تساوقاً مع طبيعة الحياة الإنسانية، وتفسير ذلك من وجهة نظر الإسلام سياسياً:

أنّ كلّ ما منشؤه الفطرة، وطبائع الأمور، لا يمكن الانفكاك عنه، أو التهاون في أمره، فلا ينبغي التغافل عن مصيره، من باب أولى، لأن النظر في مآل التدابير السياسية أصل عام مهيم ومعتبر، ومقصود شرعاً - كما قدمنا -⁽¹⁶⁾ ومؤدى هذا، أنه ينبغي اتخاذ التدابير السياسية اجتهاداً، بما يتلاءم ومقتضى تلك الطبائع التي تجري على سنن مرسوم، ولو لم يرد نص خاص بها أو إجماع أو قياس ﴿يريد الله ليبين لكم، ويهديكم سنن الذين من قبلكم﴾ والإسلام إذ يجعل (الصالح العام) مجسداً للعدل في الواقع الوجودي، في أقوى صوره، وأبهى معارضه، بدليل إجماع الأصوليين والفقهاء، على تقديمه عند استحكام تناقضه مع المصالح الفردية عدلاً، ونفعاً عاماً - كما أوضحنا - فإنّ هذا التقدير أو التقويم للصالح العام، يبيّن في أنّ الإسلام لا يشرع في تدبيره السياسي والاجتماعي والاقتصادي ما يضادّ طبائع الأشياء، ومقتضيات الفطر، لأن هذا مضادّ للسنن الإلهي العام الذي ينتظمها حين ارتقى إلى مبلغ أن يكون قدراً مقدوراً: ﴿سنة الله في الذين خلوا من قبل، وكان أمر الله قدراً مقدوراً﴾ بل ترى الإسلام لا يني يشرع من القواعد العامة، والأحكام، ما يستجيب لها، ويوجّهه الوجهة التي من شأنها أن تؤدي إلى المقاصد العليا، الإنسانية، والعادلة، كيلا يستحكم (التناقض) بين وضع الله تعالى للسنن، وطبائع الأمور تكويناً، وبين ما أنزل الله من القواعد والأحكام تشريعاً، فكما لا ترى

(16) الموافقات ج 4. ص 196 وما يليها للشاطبي - وقد أقام على ذلك الأدلة المستقراة.

في خلق الرحمن من تفاوت، كذلك لا ترى في شرع الله من تناقض: ﴿ولو كان من عند غير الله، لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾.

هذا ولا ريب، أن ليس وراء المنطق الفطري المتسق الذي ينتظم طبائع الأمور وفطرها، وحياة الأمم في معاشها شيء يُبتغى.

وإذا كان الإسلام، لا يضادّ طبائع الأمور التي انتظمها السنن الإلهي من مثل قوله: ﴿وتعاونوا على البر والتقوى﴾ فقد أضحي معلوماً لزوماً وعقلاً، من مفهومه المخالف، تحريم التعاون على الإثم والعدوان، لولا أن الشارع قد اتجه إلى التعبير الصريح بما علم التزاماً، لعظيم خطره، وشمول ضرره وفساده، بقوله سبحانه: ﴿ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾ وهذا التعميم شامل بمنطوقه اللغوي الصريح - إن في الإيجاب أو السلب - سائر التدابير السياسية، ولا سيما تلك التي تتخذ اجتهاداً بالرأي، من أجل توفير أسباب البر العام، والخير المشترك، لا على الصعيد الداخلي في المجتمع الإسلامي، فحسب، بل وعلى الصعيد الدولي، أيضاً، بمقتضى عموميه وإطلاقه، كما ذكرنا، فيشمل - فيما يشمل - (التواصل الحضاري العام) في اتجاهه الإيجابي الإنساني العادل المثمر، وهذا من أصل خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، بلا مرأى...

هذا، وإذا بلغت السياسة في الإسلام هذا الشأو، من أسمى مبالغها، وأكمل معانيها، فلا عجب إذن، أن نرى الإمام الغزالي - بعد أن يعبر عن رأيه في تقديره للسياسة، وأنها (أشرف العلوم) لشرف موضوعها، ومهامها، كما بينا - أن يهتم بما يعين السياسة على تنفيذ تدابيرها وإجراءاتها، واقعاً، وبما يحقق مضمونها، وغاياتها، من وسائل متطورة على الوجه الأكمل، وأعظم وسيلة، وأنفذها أثراً - في نظره - هو (الإنسان) فكان الإنسان هو (الوسيلة) وهو (الغاية) في آنٍ معاً، إذ المجتمع ليس إلا مجموع الأفراد، ذلك، لأنه يرى - ويحق - أن السياسة في حدّ ذاتها - مفاهيم ومنطلقات فكرية أساسية تستهدف غايات، ومهام - لا تملك القدرة، مهما أوتيت من المنطقية والحكمة، والرشد - نظرياً - على الأداء، والتنفيذ الدقيق

66 _____ مجلة كلية الدعوة الإسلامية (العدد التاسع)

عملياً، إلا على أساس (صياغة النفس الإنسانية) أولاً: صياغةً على نحو خاص، تجعله مُعَدَّاً وجديراً بأن يوكل إليه أمر تسيير دفة السياسة والحكم، وهو يلتقي في هذا، مع (النظر السياسي) لابن خلدون، إذ يقول: (لَمَّا كَانَ الْمَلِكُ طَبِيعِيًّا لِلْإِنْسَانِ، لَمَّا فِيهِ مِنْ طَبِيعَةِ الْجَمْعِ... كَانَ الْإِنْسَانُ أَقْرَبَ إِلَى خِلَالِ الْخَيْرِ مِنْ خِلَالِ الشَّرِّ، بِأَصْلِ فِطْرَتِهِ وَقُوَّتِهِ النَّاطِقَةِ الْعَاقِلَةِ)⁽¹⁷⁾.

ويؤكد هذا المعنى في موضع آخر، فيجعل إعادة (صياغة النفس) على أَصْلٍ خَيْرٍ، إذا ما التَّائْت بِسَلَامَةِ فِطْرَتِهَا الْأَحْوَالِ الْعَارِضَةِ، يجعل ذلك أساساً للجدارة بالسياسة، إذ يقول: (خِلَالُ الْخَيْرِ هِيَ الَّتِي تَنَاسَبُ السِّيَاسَةُ وَالْمَلِكُ)⁽¹⁸⁾. ونحن نعتقد، أن (صياغة النفس الإنسانية) على عين المثل العليا، وما تستهدف من غايات إنسانية - بما هي تقويمية معيارية - يجعلها بحق - في نظر الإسلام - من أشرف العلوم، لشرف موضوعها، على خلاف ما قرره المذاهب السياسية الحديثة والمعاصرة، من مثل: ميكافيلي، وهوبز، ولوك، ومن لف لفهم، مما لا يتسع المقام لإجراء المقارنة فيه، وإن كنا سنشير إلى بعض ذلك في مقامه. هذا، وإذا كان من شأن السياسة في الإسلام، أن تكون بهذا التقدير من حيث المفهوم، والوظيفة أو الأداء، فإن ذلك لن يتم - على التحقيق - إلا على أساس (طبيعة الوازع) الذي تغرسه عقائد الإسلام وقيمه ومثله في النفس الإنسانية، وهو ما أشار إليه ابن خلدون أيضاً، حيث أشاد (بالوازع العقائدي الذاتي) دون الوازع السلطوي على أساس قهري مادي خارجي. وهذا المعنى هو الذي حمل ابن خلدون - فيما نرى - على إثارة هذا النوع من السياسة، على سائر صنوف المذاهب السياسية، وأنواع الملك⁽¹⁹⁾، وهو الخبير الماهر في (علم الاجتماع) بل مؤسسه كما نعلم.

(17) المقدمة ص 101 - ابن خلدون.

(18) المرجع السابق وراجع في هذا الموضوع بحثاً مستفيضاً في كتابنا خصائص التشريع الإسلامي في السياسة الحكم ص 110 وما يليها.

(19) المرجع السابق.

وتأسيساً على هذا، لا يتصور - في شرعة الإسلام - فصل بين السياسة والدين، ولا بين الدنيا والآخرة، باعتبار أن (الدين) هو الذي يجعل من الدنيا سبيلاً إلى الآخرة، وأن (المصالح السياسية) في الدنيا، ينبغي أن تكون مقيسة بمعايير الآخرة.. وهذا ما يؤكد الإمام الغزالي بقوله: (ولا يقوم نظام الدين إلا بنظام الدنيا)⁽²⁰⁾ مما ينبىء عن (الوحدة) بين الدنيا والدين، في سياسة الإسلام، وأنهما أمران (متلازمان) لا غناء لأحدهما عن الآخر ضرورة، تحصيلاً لخلل الخير، وتأصيلاً للوازع الديني، ويؤكد في موضع آخر هذا المعنى بقوله: (فبان، أن السلطان ضروري في نظام الدنيا، ونظام الدنيا ضروري في نظام الدين، ونظام الدين ضروري في الفوز بسعادة الآخرة)⁽²¹⁾ وبذلك تصبح وظيفة السياسة (حمل الناس على مرادهم)⁽²²⁾.

هذا، وبحوث سائر فقهاء السياسة في الإسلام، تدور على (وحدة هذه المعاني) وإظهار ما بينها من علاقة عضوية وثقى.. لضرورتها للمجتمع الإنساني في كل عصر.

نجاح الساسة، والزعماء، وقادة الفكر في تطوير المجتمع إلى ما هو أرقى وأفضل، رهن بأن يكون المجتمع نفسه مهياً لذلك أولاً.

إن من حصافة الرأي، وثاقب النظر، لدى ابن خلدون، اعتقاده، أن نجاح الحاكم الأعلى في سياسته، أو نجاعة آثار تديره السياسي - مهما أوتي، من حنكة ورشد، وحكمة - في تطوير مجتمعه إلى ما هو أرقى، وأفضل، متوقف على أن يكون المجتمع نفسه مهياً لذلك ابتداءً، ولقبول سائر توجيهات غيره أيضاً، من الساسة، وقادة الفكر، وزعماء الإصلاح الاجتماعي، وإلا ذهبت جهودهم، وتوجيهاتهم وتوعيتهم بَدَداً..

(20) الاقتصاد في الاعتقاد ص 106.

(21) المرجع السابق ص 183.

(22) المرجع السابق.

وعلى أساس هذا النظر السديد، ينبغي أن تبنى الجهود ابتداء - فكرياً وسياسياً واجتماعياً - في المجتمع الإسلامي المعاصر، فلا بد أن يكون المجتمع نفسه، مُهيأً مسبقاً، ليتجاوب مع التوجيه والتوعية بقيم الإسلام ومثله العليا، ومبادئه الكلية، ومقاصده الأساسية، وبدءاً من أجياله الصاعدة، ليكون لهذا المجتمع - بعد تجاوبه - دور هام جداً في تطوير نفسه، والتأثير البالغ أيضاً في تطوير أفراد الذين يعيشون بين ظهرانيه، كما قدمنا، لا في الميدان السياسي فحسب، بل وفي سائر الميادين، وبذلك تتحقق الغاية القصوى من العمل السياسي، وهي (حمل الناس على مرادهم)⁽²³⁾ وليس معنى هذا، ولا من مقتضاه، التقليل من شأن الفرد، وقدرته الذاتية على تطوير نفسه، لأنه كما بينا - هو الأصل في البناء، والتطوير، والتغيير، بل وتقرير المصير، باعتباره الكائن الحي، المفكر، الحر، المرید، المتحرك، المسؤول، ولذا منحه الإسلام (حق تقرير المصير) لنفسه، ولأمته، على السواء، بنصوص محكمة ثابتة في القرآن الكريم الذي أرسى (مبدأ التغيير) بالإرادة الإنسانية الحرة المختارة المسؤولة، وتأتي إرادة الله تعالى - بمقتضى تلك النصوص - ردءاً وعُضْداً، للاتجاه الذي توخّته تلك الإرادة الإنسانية، وهو مبدأ عظيم جداً، يجب الوقوف عنده، لآثاره البالغة في تسيير دفة الحياة السياسية، وتقرير مصير الأمم والشعوب شريطة أن يتم (التعاون) الحق المقيد بغايته من البر والتقوى بين الفرد والمجتمع، ممثلاً في الدولة، لأنه - كما بينا - أصل عام قطعي مهيم على التصرف السياسي بوجه خاص، فضلاً عن وجوه التصرفات الأخرى.

وعلى هذا، فإن واجباً هاماً جداً - من حيث المنظور السياسي - ملقى على عاتقها، وهو: أن تشاطر الدولة الأفراد مهمة تطوير أنفسهم، ذاتياً، وأن تعينهم عليه، بما أوتيت من شتى الوسائل المشروعة الملائمة والضرورية والناجعة: كالثقافية، والاجتماعية، والعلمية، والسياسية، ولا سيما (وسائل الإعلام) - وقد

(23) الاقتصاد في الاعتقاد ص 106 وما يليها للإمام الغزالي .

بلغت اليوم مبلغاً مذهلاً في التثقيف وصياغة البُنى المعنوية، والتوعية، والتوجيه المعنوي، والتبصير بشؤون السياسة الدولية، فضلاً عن توظيف الدولة للجامعات، ومراكز العلم، للمشاطرة في هذا التطوير، ليلبغ (التعاون الحق) مداه المقصود المؤثر في هذا السبيل، هذا فضلاً عن ضرورة بذل أقصى جهودها في القيام بعقد المؤتمرات الفكرية والعلمية، لتستقطب أفذاذ المفكرين، والعلماء، والساسة، وغيرهم من جميع أنحاء العالم، ليقوموا بدورهم، بنشر آخر ما وصل إليه العلم في تخصصهم، على أن يكون الجانب الفكري في المؤتمر يُختار له زعماءه على سبيل (الانتقاء) بما يتفق، والأسس الجوهرية الفكرية التي تقوم عليها الدولة، منعاً من إلقاء بذور الفتنة، أو الإلحاد، أو البلبلة الفكرية، حول تلك الأسس الجوهرية، ولا سيما بالنسبة لمتوسطي الثقافة في الأمة الذين يمثلون نسبة كبيرة في المجتمع الإسلامي المعاصر.

قاعدة المسؤولية السياسية الكبرى - في الإسلام - حاکمة على الأفراد، كما هي حاکمة على الأمة الممثلة في الدولة، سواء بسواء، ذلك: لأن الإسلام إذ منحها (حق تقرير المصير) بصريح النص القرآني، وجعله منوطاً بإرادتها الحرة المختارة، فمن الطبعي، بل والمنطقي، أيضاً، أن تتوجه هذه (المسؤولية الكبرى) عنه، إذ ما من حق ممنوح في الإسلام، إلّا وشرع تلقاه واجب صاحبه مسؤول عن تنفيذه، وأدائه على الوجه الذي شرع من أجله، وإلا كان الاعتساف، وسوء استعمال الحقوق، ولا ريب أن (حق تقرير المصير) - فضلاً عن حق التطوير، والتغيير - من أصل ما منح الفرد والأمة، من حقوق في الإسلام، وأبلغها شأنًا، لأنه يتعلق بالحياة الإنسانية من أصولها، يقرر ذلك ويؤصله، قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾.

وجه الدلالة أصوليًا، أن الخطاب العام: ﴿حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا﴾ يحتمل التعبير عن إرادة الشارع تعميم الحكم بما يشمل الأمة من حيث هي أمة كما يحتمل تعميم الحكم بالنسبة إلى الأفراد، كلاً على استقلال، في خاصة نفسه، بحيث تتجه إليه

مسؤوليته الشخصية عن تقرير المصير، أو عن التطوير على سبيل الفرض العيني، لينهض بتنفيذه شخصياً، في حدود سعته، وعلى قدر كفاءته، والكفاءات متفاوتة، نوعاً، وقدرًا، وأياً ما كان، فدلالة الآية الكريمة - كما نرى - تحتل بيان إرادة الشارع تعميم الحكم على الوجهين، لمكان العموم، حتى إذا أمكن الجمع والتوفيق بين هذين الاحتمالين، وجب المصير إليه، وذلك ممكن، على أساس، أن لا تناقض في هذا التوجيه، فالأمة ممثلة في الدولة، والخطاب متجه إليها بهذا الوصف، وجهاز الحكم فيها مسؤولون مسؤولية مباشرة عن ممارسة حق تقرير المصير بوجه خاص، وسائر وجوه تصرفاتهم السياسية والإدارية وما إليها، ومتجه أيضاً إلى سائر الأفراد في المجتمع، بحكم كونهم بهذا الوصف، أي كلاً على استقلال، فالمسؤولية شخصية عن فرض عيني، فتضمنت هذه الآية الكريمة - في وجه دلالتها - على توجيه الحكم على الوجهين - تضمنت بذلك الوسيلة العملية (لتحقيق معنى التكافل) و(التعاون) كاملاً، وهو أصل عام مهيم على التصرف السياسي بوجه خاص - كما علمت - وهذا دليل بَيِّن، على أن التشريع السياسي الإسلامي - فيما يتعلق بحق تقرير المصير بخاصة - يشرع المبادئ العامة، والأصول الكلية، ثم يأتي بالخطابات الإلهية التي تتضمن أحكاماً جزئية شرعية - بما تحتل من عموم التوجيه - ما يجعلها تطبيقاً عملياً للأصول الكلية، بحيث يُنزلها على الأحكام الجزئية في الواقع الوجودي، وهذه الخصيصة امتاز بها القرآن الكريم، إذ جاء منهجه في بيانه للأحكام، على نحو كلي غالباً، ليتمكن بهذه السعة في مفاهيمه، أن يستوعب ما لا يحصى كثرة من الجزئيات في التدابير السياسية التي تدرج في تلك المفاهيم، ليتحقق مناطها فيها، وهو ما أكدّه الإمام الأصولي المحقق، أبو إسحاق الشاطبي بقوله: (تعريف القرآن بالأحكام الشرعية، أكثره كلي لا جزئي، وحيث جاء جزئياً، فمأخذه على الكلية) أي جاء تطبيقاً لكلية. (24)

(24) الموافقات - ج 3 - ص 366.

فالنص القرآني، في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يَغْيِرُوا مَا بَأَنفُسِهِمْ﴾ قد صيغ - كما رأيت - على نحو يضمن تنوع اتجاه الحكم العام، إلى الفرد والمجتمع والدولة معاً، ليعالج الواقع السياسي، وغيره، من جميع أطرافه، ويضمن - في الوقت ذاته - تطبيق الأصول الكلية على الوقائع الجزئية، ومنهج القرآن الكريم في تشريعه وبيانه للأحكام، قد جاء - في معظمه - على هذا النحو الكلي، ليكون أكثر مرونة، وسعة في معالجته للوقائع المستجدة المتغيرة والمتكاثرة، ولا سيما في الميدان السياسي، على ما نبسط القول فيه، في مقامه، فضلاً عن مصادر التشريع السياسي المرنة الأخرى - هذا، وإذا كانت صياغة القرآن الكريم للأحكام قد جاءت على نحو يقدرها على مواجهة الظروف مواجهة حقيقية وواقعية، واستيعاب الوقائع الجزئية المتكاثرة، والمتغيرة، فإن هذه (الصياغة الفريدة) المعجزة لنصوصه المقدسة قد جاءت بكيفية، تضمن (ديمومة الحكم) أيضاً، والمجال لا يتسع لبحث هذه الخصيصة الهامة التي تعتبر عنصراً هاماً في الإعجاز البياني.

من واقعية التشريع السياسي الإسلامي، أيضاً، أنه يفترض أو يتوقع الانحراف من قبل بعض الأفراد والجماعة، عن مقتضيات المبادئ، وما تقرره أصوله، ومثله، وغاياته، فيتعذر مع هذا الانحراف - تكوين (الإرادة العامة الموحدة) لتقرير حق المصير وهو (سياسي) في المقام الأول، فينبغي عندئذ - بعد نفاذ شتى وسائل المحاوراة و (الإقناع) اللجوء إلى (السلطان الوازع) إزالة لأسباب العناد، والمكابرة، ولأن مثل هذه (المواقف) التي لا تستند إلى منطق يدعمها، أو دليل شرعي من مصلحة حقيقية عامة، يؤيدها، يُخشى أن يتسرب فساد تلك (المواقف) إلى كيان الدولة، فيوهن من موقفها السياسي، تجاه أعدائها، وهو ما نوه به الإمام الماوردي، من أن (الأصل العام) - في سياسة التشريع الإسلامي - أن يكون للملكات النفسية العليا من العقل، والوجدان، والإرادة، الأثر العميق الفعال في صياغة النفس الإنسانية، وتوجيهها، في ضوء المثل العليا، والقيم الإنسانية

72 _____مجلة كلية الدعوة الإسلامية (العدد التاسع)

التي جاء بها الإسلام، تأصيلًا (للوأزع الديني) لكن ذلك، لما كان غير مضمون النتائج واقعاً، بل وفي الأعمّ الأغلب من أحوال البشر، رأينا الإمام الماوردي، يعدّد الوسائل والتدابير السياسية، الملائمة، والناجعة، والضرورية، لمعالجة مثل هذه (المواقف) - وهي تتغير حسب الظروف - حملاً على (الاستقامة) ويرى أن أبلغها هي: (رهبة الدولة) لقوتها الرادعة، عند الاقتضاء، حين لا تجدي الوسائل الأخرى، حفظاً لكيان الدولة، ومصلحة الأمة، ويعلّل ذلك: بأن: (العقل والدين) - على حدّ قوله - (ربما كانا مضعوفين، أو بداعي الهوى مغلوبين، فتكون (رهبة السلطان العادل) أشدّ زجراً، وأقوى ردعاً)⁽²⁵⁾ أي من (وازع العقل والدين) اللذين هما الأصل في الحمل على الاستقامة، والصّلاح والإصلاح، وهما الغاية القصوى من اتخاذ أيّ تدبير سياسي في المجتمع الإنساني، ماضياً، وحاضراً، ومستقبلاً. غير أن هذه (السلطة) أو (القوة الرادعة) ليست مطلقة، ولا مقصودة لذاتها، وإنما هي (وسيلة) لحمل الناس على مقتضى النظر الشرعي، حال الضرورة، وعلى سبيل الاستثناء - كما أسلفنا - ولذا، وجب النظر في أمرين: الأول حسن استخدامها، والثاني: في مدى الضرورة التي استوجبت هذا الاستخدام، إذ من المقرر شرعاً، أن الضرورة تقدر بقدرها.

(أ) أما من حيث (حسن استخدامها) كيلا تتعدّى الغرض الذي شرعت من أجله، فذلك أمر واجب شرعاً، درءاً للتعسف، إذ لا يجوز استخدام وسيلة ما في الشرع، في غير الغرض الذي شرعت من أجله ابتداءً، وإلا كان الظلم، والعسف، والتسلط، والاعتداء على الحرمات، ومصادرة الحريات العامة، وإذلال عزة المؤمنين، دون مسوّغ، ولهذا، نرى القرآن الكريم، يربط (القوة) بالبيّنات، ويقيدها بها، والبيّنات هي (العدل) بعينه، فكانت القوة بمقتضى هذا الربط، خادمة للحق والعدل، لا خارجةً عليهما، ولا تتجاوزهما، ولا تعلوهما، مصداقاً

(25) أدب الدين والدنيا - ص 120. 122 - للماوردي.

لقوله سبحانه: ﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات، وأنزلنا معهم الكتاب والميزان، ليقوم الناس بالقسط، وأنزلنا الحديد...﴾ على أن يتم ذلك، بتشريعات تفصيلية اجتهدية مناسبة، تستند في مشروعاتها إلى (سياسة التشريع) بناءً على (المصالح المرسله) حيث لا نص، أو (مبدأ الاستحسان) استثناءً من النص، أو (سدّ ذرائع) الفساد، والضرر، والفوضى، بجعل ما كان مشروعاً غير مشروع، إذا أدى - قصداً أو مآلاً - إلى مال ممنوع، على ما هو معلوم من مصادر التشريع التبعية، بما تتسم به من (المرونة) الثابتة حجيتها، بالكتاب والسنة، وإجماع الصحابة، وفي فقه المذاهب الجماعية، على تفاوت فيما بينها، في العمل بها ضيقاً، وسعةً، وفي هذا اقدار للتشريعة، وتسكين لها، من (المجابهة الواقعية) لكافة الظروف المحتملة المتغيرة، والوفاء بالاحتياجات الطارئة: السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية التي تتطلب حلولاً شرعية، ليتم بها الاستجابة لسنة التطور والتغير التي أرساها القرآن الكريم، إلى ما هو أفضل، والقضاء على سائر أسباب الضعف، والجمود، والتخلف عن ركب الحضارة الإنسانية، إذ من المقرر شرعاً - ضبطاً لتدبير شؤون المجتمع، وإقامة لموازين العدل التي تشيع الأمن والاستقرار، واستئصالاً لكافة (المعوقات) التي من شأنها أن تحول دون تقدمه وازدهاره - أقول من المقرر شرعاً أن (الإكراه على العدل عدل) إذ الوسيلة تأخذ حكم غايتها، عقلاً وشرعاً، سداً لذرائع الفساد والفوضى، والظلم، وتوثيقاً للمصالح العام.

على أن (العدل السياسي) - بوجه خاص - إن في الميدان الداخلي أو على الصعيد الدولي - يجب - في سياسة التشريع الإسلامي - أن يكون مطلقاً، لا يتجزأ، وأن يسمو على كل اعتبار، ومن باب أولى، ينبغي ألا يترك - باعتباره المقصد الأول من إرسال الرسل، وإنزال الشرائع السماوية بالآية الكريمة التي تلونا - ينبغي ألا يترك هذا العدل المطلق، لإرادات المكلفين التي توجهها الأهواء، عادةً، ومنازع الأثرة، والرغبات المتناقضة في الغالب كما أسلفنا، ولذا، ترى الإسلام يؤصل (العدل) في الكتاب العزيز (حقاً إنسانياً مشتركاً) يتمتع به الناس

74.....مجلة كلية الدعوة الإسلامية (العدد التاسع)

كافة، سواء منهم المؤمن والمخالف بل والأعداء، حيث أمر الحكام والولاة، وكل من ولي من أمر المسلمين أمراً، أن يقيموا الوزن بين الناس بالقسط، دون تمييز، لقوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُوَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا، وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ، أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾.

أما وجوب إقامة العدل بين الأعداء، كيلا يعث بميزانه، عامل من الهوى، أو البغض، أو العدا، فللقوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا، اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ وهذا هو معنى (الإطلاق) في معنى «العدل» في الإسلام الذي بلغ مستوى من النزاهة، والمعاني الإنسانية، مبلغاً لا ترقى إليه سائر التشريعات في العالم، في وقتنا الحاضر، ولا إخالها تبلغه في المستقبل القريب أو البعيد!!

وهذا يفسر لنا - دون ريب - لم قرّر القرآن الكريم، أن المسلمين هم الجديرون بقيادة الأمم وريادتها، إذ الشأن في المسلم الحق، أن روح العدل والإنصاف جارٍ في أعماق نفسه، سجيّة خلقية تلقائياً تحت تأثير عقيدته - كما قدمنا - وذلك من أهم مقومات خصيصة (الخيرية) العامة التي نوه بها القرآن الكريم على أنها (خصيصة ذاتية للأمة الإسلامية) لا تشركها فيها غيرها من الأمم لقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ، تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾.

ويلزم عن هذا عقلاً، أنهم جديرون بسياسة الأمم، والقيام عليهم بما يصلح الأمر فيهم، وإلى هذا المعنى الذي أدركه ابن خلدون، يشير بقوله: (خلال الخير هي التي تناسب السياسة والملك)⁽²⁶⁾ وهذا بين أن (الخيرية) الثابتة خصيصة ذاتية للمسلمين، بحكم النص الصريح هي (مناط السياسة والحكم أو هذا شأن ليس عصياً على التحقيق، إذ الآية الكريمة، تعلل ذلك، بالأمر بالمعروف الذي لا ينكره

(26) المقدمة - ص 101 - وما يليها.

عقل ولا شرع حكيم، والنهي عن المنكر الذي يستهجنه، وينكره منطق العقل والشرع، ثم الإيمان بالله تعالى الذي يتّصف بالكمال المطلق، ويحاول المؤمن الحق ما وسعه الجهد، التشبّه بخصائص (الكمال)، الذي يرسم للإنسان (النموذج الأمثل) للاقتداء، أو الاقتراب منه، وهذا هو المثل الأعلى للمؤمن الذي حثه القرآن الكريم على أن يرتقي صعوداً في معراج الكمال للاقتراب منه، وإلا كان الهبوط والتدني إلى الحضيض، أو إلى ما دون الحضيض الذي عبّر عنه القرآن الكريم بالإخلاق إلى الأرض، في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلُ عَلَيْهِم نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا، فَانْسَلَخْ مِنْهَا، فَاتَّبِعْهُ الشَّيْطَانُ، فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ، وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا، وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ، وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾.

فندخص أن (القوة) وإن كانت من لوازم سياسة التشريع - حال الضرورة - غير أنها وضعت بيد (السلطة) مقيدة بأن تكون لخدمة العدل المطلق، وصيانة الحق، واستتباب الأمن، بحمل الناس على مرادهم، قسراً - على حدّ تعبير الإمام الغزالي - أو على مقتضى النظر الشرعي - على حدّ تعبير ابن خلدون - ولأن (رهبة السلطان العادل) أشدّ زجراً، وأقوى ردعاً - بالنسبة للمكابرين والمعاندين - كما يقول - الماوردي، وتلك تعبيرات، وإن اختلفت ألفاظها، لكنها متحدة معنىً وغايةً. هذا وقد قدمنا، أن (مفهوم العدل)، ينبغي أن يغدو - تكويناً نفسياً وروحياً، لا مجرد امتثال ظاهري أو تنفيذ لحكم سياسي ملزم يتحقق مفهومه فيه، وهذا التكوين النفسي الذي هو مقتضى قوله تعالى: ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ﴾ إنما يتم في بودقة العقيدة، بحيث يصدر المؤمن عنها، وبوجه خاص في تصرفه السياسي، كما يصدر السخي الكريم، والصادق الأمين عن سجيّة السخاء والكرم، والصدق والأمانة، بصورة عفوية مرسلّة، لا تكلف فيها، ولا عناء، بل لا يملك إلا أن يصدر عنها، قولاً أو فعلاً، أو كسجيّة (الإيثار) التي تجلّت لدى الأنصار يوم أن وفد عليهم إخوانهم المهاجرون في المدينة، تلك هي (سجايا) المؤمن الحق الذي هو جدير بأن يتولّى أمر السياسة والحكم في الإسلام، لتدبير شؤون المجتمع في كل عصر،

76 _____مجلة كلية الدعوة الإسلامية (العدد التاسع)

وهي سجايا تعتبر ثمرةً جنيّةً لعقيدة التوحيد الراسخة جذورها في النفس الإنسانية.

(ب) أما أن (القوة) إنما شرع استخدامها، لمقتضيات (الضرورة) فذلك - لما قدمنا - من أن الأصل العام في الإسلام - من حيث التدبير السياسي - أن يكون للملكات العليا التي أودعت في الإنسان فطرة: من العقل، والضمير، والإرادة، والاستطاعة، أن يكون لها - بادئ ذي بدء - الأثر الفعّال في إصلاح النفس الإنسانية، ذاتياً، وصياغة نموذجها الأمثل، (تأصيلاً للوازع الديني) حيث يغدو الامتثال طوعياً وبملاء الحرية، وعن قناعة ورضاء، ولا ريب أن هذا مظهر قوي من مظاهر (الشخصية المعنوية) أو (الكرامة الأدمية) التي جهد الإسلام في توفيرها للإنسان حيثما كان، وهي منبع (حقوق الإنسان) التي يمارسها في المجتمع، مظهراً لامتداد شخصيته فيه، حتى إذا رقّ هذا الوازع الذاتي، أو انهار، لعوامل مادية نفعية موقوتة طارئة، حملته على الخروج عن سَمَتِ المؤمن الصادق، ودون استناد إلى دليل من عقل، أو مسكة من منطق، وإنما لمجرد الاستهواء، والعناد، والمكابرة، لم يكن بدّ حينئذ من اللجوء إلى (وازع السلطة) ولكن بقدر ما تقتضيه الضرورة، صيانة للحرّمات، وهذا حق ثابت بالإجماع، ليقوم مقام (الوازع الديني) الذي هو (الأصل) وهذا لا يتنافى مطلقاً مع مبدأ العدل المطلق بداهةً، وإلا سادت الفوضى، وعمّ الظلم، واستشرى الفساد، وانفتح باب الجرأة على اقتراف المظالم، بل ولانخرم أصل العدل نفسه، ولن تقوم للمجتمع قائمة، إذا ما استحكمت هذه الأحوال الفاسدة فيه، بل أضحى كيان الدولة كله مهدداً بالتصدع والنقض مآلاً، وقد قدمنا آنفاً، أن النظر إلى المآل في التدبير السياسي - الواقع أو المتوقع - أصل عام معتبر مقصود شرعاً في سياسة التشريع وهو قطعيّ حاكم على التشريع كله⁽²⁷⁾، على ما أصّله الشاطبي بالاستقراء، غير أن هناك ملحظاً قوياً لعلماء أصول سياسة التشريع، ينبغي الإشارة إليه في هذا المقام، يرّد قيداً آخر على استخدام القوة التي يستلزمها مبدأ سياسة التشريع، هذا فضلاً عن قيد انتفاء

(27) الموافقات في أصول الشريعة ج 4 - للشاطبي ص 196 وما يليها.

الوازع الديني، وقيد حال الضرورة - نوره فيما يلي :-

سياسة التشريع توجب اتباع سنة التدرج، من حيث استخدام القوة، والوسائل المتخذة، كي تتجرد من معاني الوحشية، والقسوة، والبطش، وذلك، بأن تبدأ بالرفق ما أمكن، ولا يلجأ إلى الوسيلة الأشد، إذا كان من الممكن أن تجدي الوسيلة الأخف، توفيراً للمعنى الإنساني في التدبير السياسي، وهذا من مقتضيات معنى (الكرامة الأدمية) حتى في حال العناد، والمكابرة، وانهيار الوازع، وفي هذا المعنى يقول الإمام الغزالي: (ينبغي أن ينفذ السلطان أمره بالرفق، وآلاً يلجأ إلى الشدة والعنف، في كل أمر يستطيع تحقيقه بسواهما).

وهذا مظهر حضاري إنساني في سياسة التشريع الإسلامي، إبان تطبيقها، ومعالجتها لشؤون المجتمع، دون ريب... إذ الضرورة تُقدَّرُ بقدرها.

يشق الإمام الغزالي، من تعاليم النبوة، معياراً نفسياً، ليجعله قاعدة عامة في التصرف السياسي في المجتمع، على وجه العدل والنصفة.

يُرسِي الإمام الغزالي، قاعدة عامة في التصرف السياسي، لمعالجة الواقع الاجتماعي، على أصول إنسانية أولاً، لأنه يرى - وبحق - أن في مخالفتها، جنوحاً إلى الظلم، والعسف، مما لا يستقيم معه أمر المجتمع، إذ يقول ما نصه: (إنَّ على الحاكم، أن يُنصف الناس في كل قضية تُعرض عليه، كما يحبُّ هو نفسه، أن يحكم عليه بالإنصاف والعدل، في كل قضية تتعلق به، فيما لو كان واحداً من الرعية، والحاكم غيره)⁽²⁸⁾.

هذا المعيار - في نظري - أصدقُ المعايير، وأدقُّها، وأقربُها إلى صدق المُعتَقَد، بل هو ثمرة لاستقامة التكوين النفسي، والوجدان الديني.

وغالب الظن، أن هذا (المعيار الوجداني العقائدي العام) - قد استوحاه

(28) التبر المسبوك في نصيحة الملوك - ص 13 - للغزالي.

الإمام الغزالي من تعاليم النبوة، من مثل قوله ﷺ: «لا يؤمن أحدكم، حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه» ويستنتج من هذا لزوماً عقلياً - أنه إذا كان التذني والهبوط، إرادياً، وقائماً على نزعة العناد، والمكابرة، خلواً من المنطق والمعقول، فإن ظاهرة كل من (التخلف) و(التقدم) - في ضوء الهدي القرآني - إرادية ذاتية، أو سياسية عدوانية، في المقام الأول.

ومن هنا، تدرك السر في وضع (سنة التغيير) في القرآن الكريم، ثابتة وعامة، ودائمة، ليتم (التكامل).

ولنبداً أولاً بتعليل نشوء ظاهرة التخلف - في ضوء تعاليم القرآن الكريم - لنثبت أنها إرادية ذاتية، أو سياسية عدوانية، وليست كما يدعى - فرعاً من نوعية عنصر التكوين، ونستعرض فيما يلي الدلائل القاطعة على ذلك:

وحدة النوع الإنساني التي نادى بها القرآن الكريم، وأعلن المجتمع البشري بها، تتنافى مع الادعاء بأن ظاهرة التخلف، أو التقدم، في الأمة، مردها نوعية (العنصر) الذي ينتمي إليه، بحكم أنها تنحدر من معدنيه، فوحدة جوهر الفطرة الإنسانية - وهي قضية العلم قبل أن تكون قضية الدين - ينقض ذلك الزعم السياسي المغرض والباطل، المختلق، من أساسه، تجد دليل ذلك مبيناً في مثل قوله تعالى: ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة﴾ وقوله سبحانه: ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾ ويؤكد ذلك، قوله ﷺ: «كلكم لآدم وآدم من تراب، لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى».

هذا الأصل القطعي العام، الذي يؤصل وحدة الفطرة الإنسانية، جاء ليرسي (سياسة عالمية جديدة)، تعتبر فيصلاً حاسماً بين جاهلية عالمية قد بادت، وبين حضارة إنسانية عالمية قد ابتدأت، فانتقضت به ما اختلقته الفلسفات السياسية القديمة السابقة على الإسلام، والحديثة بل والمعاصرة، تلك التي جزأت المفهوم الكلي الحق، للإنسان العام، فجزأت بذلك حقوقه، وانشطر بالتالي مفهوم العدل

الدولي، بحيث أصبح مقصوراً على نوع من البشر مستقرّ في بعض دول العالم وقاراته، دون بعض، فأتى بذلك - من ناحية المآل - على الاستقرار العالمي، والسلم الدولي! .

ففي الفلسفة اليونانية القديمة مثلاً، ساد المبدأ القائل: (ما عدا اليونان برابرة) فبربرية ما عدا اليونان، ناشئة من كونهم ليسوا من العرق اليوناني، وتمذهب (الرومان) أيضاً، بما هو أشدُّ تطرفاً في (العنصرية) حيث أعلنوا إعلاناً سياسياً عالمياً عامّاً مفاده: أن (أهل روما سادة، وما حولها عبيد) حتى ولو كانوا من معدن الرومان أنفسهم، ولكن اتفق أنهم لم يولدوا من أهل روما خاصة... ليكونوا سادة مثلهم، والعبودية موتاً حكماً.

هذا، وقد تسرب هذا الفكر الضالّ المتعنصر إلى أذهان الساسة والقادة في القرن العشرين، ممن انتحى في منهجه السياسي، هذا الفكر السياسي الضالّ الظالم، من مثل (هتلر) في سياسته (النازية) المعروفة التي لخصها في كتابه (كفاحي) وقد تُرجم إلى جميع لغات العالم المتحضر في منتصف هذا القرن.

صنّف (هتلر) - كما هو معلوم - شعوب العالم، تنازلياً، بادئاً من (ألمانيا) فوق الجميع إلى أن انتهى إلى الزنوج الحمر (وتبعه في ذلك موسوليني) في (سياسته الفاشية) التي استمدّها - على التحقيق - من (السياسة الميكافيلية) بدليل أنه قد درس كتاب (الأمير) لميكافيلي، وعلّق عليه، بل وقدم أطروحته لنيل الدكتوراه في هذه (السياسة) وكان ساسة أوروبا - ولا يزالون - معجبين جداً بسياسة (ميكافيلي) هذه، حتى سموا كتابه (إنجيل السياسة) تقديساً له، في حين أن أصول هذه الفلسفة السياسية قد قلبت (موازين) الحق والعدل، في العالم كله، وتسببت في نشوء (ظاهرة التخلف) في كثير من شعوب العالم المستضعفة في الأرض في هذا القرن العشرين..

هذا (التمييز العنصري الظالم) الذي كان منشؤه تلك الفلسفة السياسية التي

تضمنت مقولات التضليل للفكر السياسي العالمي، مما نتج عنه اشتعال الحرب العالمية الثانية التي ذهب ضحيتها أربعون مليوناً من البشر، ظلماً وعدواناً، ودمّرت أو دكّت معالم الحضارة الإنسانية التي بذلت في سبيل تشييدها، ثمرات العقول النيرة، والجهود الجبارة، من سلالات شتى، أقول: لا يزال هذا التمييز العنصري - للأسف الشديد - قائماً في بعض الدول الكبرى حتى في مجتمعاتها هي، بل هو أساس السياسة الدولية، ولا سيّما في قارتي آسيا وإفريقيا، إلى يومنا هذا!!!.

تبين من هذا، ما قررنا آنفاً، من أن أكبر عائق للتقدم الإنساني، في معظم شعوب العالم التي استذلّها الاستعمار، كامن في الفلسفات السياسية العنصرية الأجنبية، القديم منها، والحديث، بل والمعاصر، وهي فلسفات غريبة عن الإسلام، بل منكرة له أصولاً، وفروعاً، ومقاصد، بل إنّ طبيعة التفكير السياسي فيها تناقض طبيعة التفكير العقائدي الإسلامي، للتباين الواضح في المنطلقات الفكرية الأساسية، أو هذا ناشىء من الفصيل الحاسم بين أصول سياسية لتشريعات إلهية منزّهة وأخرى جاهلية بدائية عنصرية مختلفة، مغرضة ذات دوافع غير إنسانية، ونوازع عدوانية، من مثل (الهيمنة الدولية) أو (استضعاف الشعوب) واستعمارها، تمهيداً لاستلاب ثرواتها وخيراتها، ولتكون أمة هي أربى من أمة، أو عنصر أعلى من عنصر، إشباعاً للهوى العنصري المقيت الذي لا يعدو كونه لونا من العصبية الجاهلية الحمقاء المسرفة، ولكن على نحو أشدّ منها فتكاً، ودماراً، وفساداً، وطغياناً في الأرض، انعكست آثارها على كثير من المجتمعات المعاصرة، ولا سيّما المجتمع العربي والإسلامي المعاصر، في كافة دوله... فكان ذلك منشأ ظاهرة (التخلف) في كثير من بقاع العالم، فهي إذن ظاهرة إرادية ذاتية أو سياسية عدوانية في المقام الأول، كما قدمنا.

فالمسؤولية الدولية إذن، متجهة أساساً إلى أرباب هذه السياسة الظالمة التي تولّى كبرها معظم الدول الكبرى غير العربية والإسلامية، وهي مسؤولة بادئ ذي بدء عن (الإجرام السياسي والحربي) - الدوليين -، بما خلّفوا من مأس وفواجع،

81_____البعد السياسي للمجتمع الإسلامي المعاصر

يندى منها جبين الإنسانية، أبد الدهر، وهذا يستدعي منا بالضرورة اتخاذ مواقف حاسمة تُجَاه تلك الدول، مواقف المجابهة بسائر أنواع القوى، ومنها (قوة المعاني والقيم الإسلامية) التي هي مصدر التحصين الذاتي للشخصية المعنوية للأمة، كما يستدعي أداء فريضة الجهاد القتالي - مادة ومعنى - إذ قد أضحي متعيناً أن تتخذ عدته عند الاقتضاء، وعلى أحدث بل وأروع مستوى بلغه العصر من الإعداد والمضاء، وفي (وحدة سياسية) تجمع شمل الأمة العربية والإسلامية، تلك (الوحدة السياسية) و (العسكرية) التي تتحقق فيها (الذات الدولية)، (والحضارية للعرب والمسلمين) في شتى بقاعهم، ومن هنا أرسى الإسلام - فضلاً عن (سنة التغيير) التي تزيل ظاهرة التخلف من الوجود الإسلامي - سنة أخرى يستلزمها هذا الصراع العاتي الدولي، أرساها القرآن الكريم، مكّلة لسنة السابقة التي أشرنا إليها، ألا وهي (سنة التدافع) معالجة لأوضاع البشرية الظالمة في هذا العالم!

وتفسير ذلك:

أنه إذا كان من شأن البشرية - دون سند روحي، أو دون الاهتداء بنور الوحي - أن تتغلب فيها نوازع الشر على الخير، والهوى على الحكمة، والشهوات على منطق العقل، والطغيان والظلم على مفاهيم العدل والإنصاف، والحرية، والمساواة، والتواصل الإنساني البناء، فإنّ ثمة سنة أخرى من سنن الله في المجتمع الإسلامي، بخاصة، وفي الوجود البشري كلّه بعامة، وهي (سنة التدافع الحضاري) كما أسلفنا، لتوازر مقتضيات (سنة التغيير) و (سنة التداول) و (سنة السببية) التي ترتبط فيها المسببات بمعاقب أسبابها، دون انفكاك، بوضع الله تكويناً، وهذه (السنن الثابتة) ذات النتائج الحتمية، والمطرّدة، تدل على (واقعية) التشريع الإسلامي، بل إنّ هذه السنن - في واقع الأمر - إنما تعالج وقائع الحياة الإنسانية في المجتمع، وهي - في الوقت نفسه - (مادّة الابتلاء) التي ترسم غائيّة هذا الوجود... من الحياة والموت، لقوله سبحانه: ﴿الذي خلق الموت والحياة، ليلوكم أيكم أحسن عملاً﴾.

وعلى أساس (سنة التدافع) هذه، في كلِّ جيل، وما يؤول إليه الصُّراع العاتي بين الحق والباطل، والخير والشر، والحكمة والهوى، تتحدَّد نوعيَّة المصير، فيستتبع، السيادة والعزة، أو الخذلان والفشل، والتخلُّف، والانتكاس، وكل ذلك منوط بصنيع الإنسان نفسه وحرية اختياره، وطبيعة فاعليَّته التي تتجلى في دوره التاريخي، ومدى هذه الفاعلية. فالإنسان - على التحقيق - صانع تاريخه، ولكنه ليس في هذا الميدان وحده، بل هو في عون الله تعالى، - ما فتئت تلك الفاعلية - متخذةً مسارها وفق سننه التي بيَّنا: ﴿وكان حقاً علينا نصر المؤمنين﴾ ﴿إن الله يدافع عن الذين آمنوا﴾.

هذا و(سنة التداول) بدورها تستند أساساً إلى (سنة التدافع) - على أن آثارهما التي تترتب عليهما حتماً، بوضع الله، ليست اعتباطاً، ولا فوضى، ولا تحكُّماً، وإنما تحدث مآلاتها وفقاً لما تقتضيه الحكمة الإلهية، والعدل المطلق، على ما هو الشأن في سائر السنن الإلهية في المجتمع البشري، وآية ذلك: أن «سنة النصر الإلهي» سياسياً بوجه خاص - على سبيل المثال - والمعقودة بنصر الإنسان لشرائع الله تعالى، وتحقيق قيمه العليا، ودينه الحق، ابتداءً - شرطاً لنفاذها، ولاجتناء ثمراتها - ترتبط - لا محالة - بسنة التدافع الحضاري تلك، أيما ارتباط، من حيث السبب والغاية، فضلاً عن أن الأولى تمثل العَون الإلهي الثابت للإنسان المؤمن الحق في صراعه، وفي صنع تاريخه، وتحديد له لمصيره بمحض اختياره في هذا الوجود، مصداقاً لقوله سبحانه: ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ، وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾، ﴿وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرْهُ، إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ على وجه التأكيد.

هذا، ومن المعلوم، أن واقع الحياة الإنسانية على سبيل المبالغة في التأكيد هو (واقع مرير) إذ ترى عدوَّ المسلمين فيها لا ينيَّيْ عِدَّةَ الكاملة، لا ليعتدي، ويظلم فحسب، بل ليستأصل، هذا من حيث الواقع المائل، وأما من حيث المنطق القرآني، فكذلك، لقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ ديارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ، إِلَّا أَنْ يَقُولُوا، رَبَّنَا اللَّهُ﴾ فكان هذا (التدافع) أو التصارع، إذن، أمراً حتمياً فرضه الإسلام

طبقاً لمقتضيات فطرة أو طبيعة الحياة الإنسانية نفسها، ولا ندحة عنه، إذ قد فرضته فطرة الحياة الإنسانية على نفسها، ابتداءً، لأنها تلجئ المؤمنين قسراً، - إذا لم ينفروا طوعاً - إلى خوض غماره، وإلا استؤصلوا عن بكرة أبيهم، ﴿إلا تنفروا يعذبكم عذاباً أليماً، ويستبدل قوماً غيركم﴾ ولكن الله تعالى، وإن اتخذ من المؤمنين أداة فعالة مؤثرة في هذا الصراع والتدافع - على سبيل الابتلاء - كان هو المعين لهم، والمدافع عنهم، إذا ما خلصت النية منهم، لصدق في عبوديته أصلها، القرآن الكريم، أمراً حتمياً لا ندحة عنها، استجابة لمقتضيات طبيعة الحياة الإنسانية وواقعيتها، إذ قد فرضتها طبيعة هذه الحياة على نفسها ابتداءً قبل أن يفرضها القرآن الكريم، فجاء فرض القرآن الكريم، لهذه السنة - سنة التدافع - أو تأصيلها، تأكيداً لواقع الحياة الإنسانية نفسها، ولذا كان الإسلام - بحق - دين الفطرة!! ومطابقاً لمقتضيات طبيعة الحياة الإنسانية!.

ومعنى ذلك، أنها تلجئ المؤمنين - إن طوعاً أو كرهاً - لخوض غمار الحروب، دفاعاً شرعياً عن أنفسهم، وتأكيداً لوجودهم، وحمايةً لأنفسهم وأموالهم وأعراضهم وديارهم، وإلا استؤصلوا! تجد ذلك صريحاً في قوله تعالى: ﴿إلا تنفروا...﴾ وأن نهاية الصراع بشروطه، ستكون حتماً، ودوماً، في صالح المؤمنين: ﴿كتب الله لأغلبن أنا ورسلي﴾ ﴿وكان حقاً علينا نصر المؤمنين﴾ ويؤكد حتمية هذه (السنة) التي يخوض المؤمنون غمار الصراع العاتي بمقتضاها - معالجة لطبيعة وضع الحياة البشرية، بمنازعتها، وأهوائها، وطغيانها، في كل عصر - يؤكدها كل من سنة النصر وسنة الابتلاء، وإلا كان التهافت والتلاشي للمسلمين الذين هم (عماد الحياة الإنسانية بمعناها الكامل الفاضل) واستشرأ الفساد والفوضى، لقوله تعالى: ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض، لفسدت الأرض﴾ هكذا على سبيل الإجمال، دون تفصيل وعلى هذا فإن سنة التدافع الحضاري - كما ترى - لم تنقرر إلا في شرعة الإسلام، وصلاً لإنسانه، بالحياة الدنيا، واقعياً ومحكماً، بحكم عقيدة الاستخلاف، وتكاليها، لأداء دوره الحضاري، تحقيقاً

84 _____مجلة كلية الدعوة الإسلامية (العدد التاسع)

لذاته، وكيانه!! ورسالته!

وعلى هذا، فإنّ (سنة التدافع) - كما ترى - ضرورة حيوية، وسنة اجتماعية حتمية قبل أن تتقرر شرعاً دائماً في تعاليم الإسلام، ومن عجب، أنّ هذه السنة العظيمة الأثر، والضرورية الوجود، لكونها أمراً تقتضيه (واقعية المجتمع البشري) في كل عصر وبيئة - أقول: من عجب أنها لم تتقرر في أيّ من الشرائع السابقة إلا في شرع الإسلام.. ذلك، لأن الإسلام هو الذي وصل إنسانه بالحياة الدنيا وصلاً واقعياً محكماً، سياسياً واجتماعياً، بحكم عقيدة الاستخلاف بل جعل له فيها دوراً حضارياً ونضالياً مستميتاً، على ما تقتضيه (سنة التدافع الحضاري والإنساني) وهذه حقيقة ثابتة ينبغي أن يعيها المؤمن في سويداء قلبه، وهو تصارع مرّ محتدم لا يخبو له أوار، إنقاذاً للمسلمين من الظلم، والطغيان والفساد، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، انتشالاً للبشرية كلّها من هذبتها، خشية أن تتردى فيها، ثم جعل (الإيمان) روح العمل، ومشرق الأمل، ومبعث التفاؤل، في الحاضر والمستقبل، بما يورث الثقة بنصر الله تعالى، ليكون للمسلم (رسالة) عليه أداؤها، تبريراً لاستخلافه في الأرض، وتمكينه فيها، وليرى (ذاته الحضارية) في تاريخ الإنسانية الموصول، بحيث يتجه في فاعليته إلى خير البشرية جمعاء، تحت تأثير عقيدته، وقيمه ذات المضمون الإنساني والعالمي، والحضاري، دونما اعتبار لاختلاف الألسنة، والألوان، والأديان، وليفسّر للحياة الإنسانية، مغزاها، ويملأ الفراغ العقائدي والروحي الذي عانت منه شعوبٌ وأمم كثيرة - ولا تزال - عندما وقفت إزاء الكيان المادي لهذا الوجود، لا تريم عنه، ف وقعت في حيرة قاتلة، إزاء تفسير (مشكلة المصير) إلى الفناء الأبدي الرهيب.. فكان من جراء ذلك، إشاعة الظلم والفساد والعدوان في الأرض، بل والإبادة الجماعية، مما أشار القرآن الكريم إلى ذلك بقوله: ﴿ظهر الفساد في البرّ والبحر بما كسبت أيدي الناس، ليذيقهم بعض الذي عملوا، لعلهم يرجعون﴾ فالإنسان بيده صنع مصيره، سعادة، أو شقاء، وهذا، إن دلّ على شيء، فإنما يدلّ على أنّ الإسلام - باعتباره خاتمة الرسالات - يرى أنّ

التعبير العملي والواقعي للاستخلاف الإنساني في الأرض، إنما يتجلى في (تحمل رسالة التكليف) وإنقاذها، في بناء حضارة إنسانية مثلى، يتمتع بها المؤمن والمخالف، وتكون هذه الحضارة الإنسانية المضمون، والعالمية الشمول، خصائص المجتمع الإسلامي، والإنساني، وهذا دالٌ بدوره، على أن الإسلام إنما أنزل، ليعيش فعلاً في هذا المجتمع الإنساني، واقعاً وعملاً، أو ليعيشه (المجتمع) بل وليعيش له وحده، إنقاذاً للبشرية من محنتها، وبذلك يجعل الإسلام للحياة الإنسانية معنىً غائباً عظيماً، وعلى أساس نفي (عشية) الوجود، باعتبار أنه ذو غائية تفسر معقوليته، أوجب الإسلام أن تتجه فاعلية الإنسان على المسرح التاريخي إلى تحقيق تلك (الغائية) واقعاً وعملاً في ضوء تلك «المعقولة».. وجعلها محور الابتلاء ﴿وهو الذي خلق الموت والحياة ليلوكم أيكم أحسن عملاً﴾ وهذا أعظم مظهر للصلة الوثقى التي تربط بين الإسلام والحياة السياسية بأعمق معانيها وأشرف غاياتها!!.

وعلى هذا، يمكن القول، بأن (سنة التدافع الحضاري) في الإسلام، فريدة فيه، لم تشاركه فيها أي شريعة سماوية، سابقة، فكانت - كما رأيت - سنةً قديمةً ثابتة، وضرورةً حيويةً اقتضتها طبيعة الوجود البشري نفسه، أو الطبيعة الإنسانية نفسها، في أصل تكوينها، بما فطرت عليه من (مكنة الاختيار) و(حرية الإرادة) التي اقتضتها بدورها (سنة الابتلاء) التي تفسر غائية هذا الوجود.. كما أسلفنا. وبذلك يرسم الإسلام (النموذج الأمثل) للمجتمع الإنساني، ليستوحي المجتمع الإسلامي المعاصر خصائصه ومقوماته منه، ولا سيما إبان ممارسته للسياسة والحكم.

مرونة سياسة التشريع في الإسلام، في معالجتها للظروف الطارئة المتغيرة، ومدى استجابتها لكافة الاحتياجات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، اجتهاداً بالرأي من أهله، بما يحقق مصالح الأفراد والأمة والدولة في إطار الشريعة، دون أن تمس تلك السياسة أصلاً عاماً، أو نصاً مقطوعاً به، وهذا الاجتهاد بالرأي على سنن

86 _____ مجلة كلية الدعوة الإسلامية (العدد التاسع)

(سياسة التشريع) ومقتضى أصولها المعروفة عند علماء الأصول، هي - كما يطلق عليها الإمام ابن قيم الجوزية - (عدل الله ورسوله) بين عباده، وإن سمّاها بعض الفقهاء (سياسة). وبيان ذلك:

حدّد الإمام ابن عقيل، من أعلام فقهاء الحنابلة، المفهوم العامّ لسياسة التشريع - وهو قسيم للفقه العام الثابت - حيث يقول: (السياسة ما كان فعلاً، يكون معه الناس، أقرب إلى الصّلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول، ولا نزل به وحي⁽²⁹⁾).

لا مريّة، أنّ مجال الاجتهاد بالرأي من أهله، على وفق ما تقضي به أصول سياسة التشريع هذه - فيما لا نص فيه - قد بلغ من السّعة والمرونة مبلغاً، هو كفاء ما يبلغه تجدد الوقائع، والأوضاع المتغيرة، والظروف السياسية المتطورة في الدولة، على مدى العصور، شريطة أن تتحرك أحكام هذه السياسة، حركة دائبة، في إطار التشريع العام، أصولاً، ومقاصد، وهذه (خصوصية) لم تعهد في أيّ تشريع سماويّ، أو وضعيّ، فيما نعلم، ما دامت تلك (السياسة) متفقة مع (روح التشريع العام)، وهو ما أكده الإمام العز بن عبد السلام أيضاً بقوله: (أما مصالح الدّارين، وأسبابها، فلا تعرف إلّا بالشرع، فإن خفي شيءٌ طلب من أدلة الشرع، وهي: الكتاب والسنة، والإجماع والقياس المعتمد، والاستدلال الصحيح⁽³⁰⁾).

ويقصد الإمام العزّ بقوله: (الاستدلال الصحيح) أي الاستدلال بالمصالح على الأحكام، فيشرع لهذه (المصالح) - سياسية كانت أم غير سياسية - يشرع لها أحكاماً اجتهادية تناسبها، حتى إذا نفّذت تلك الأحكام الاجتهادية، ترتبت عليها تلك المصالح والحاجات التي تفتقر إليها الأمة والدولة، هذا مفهوم (المناسبة) - على ما حدده الأصوليون - بين المصلحة والحكم.

(29) نقل ابن قيم الجوزية هذا التعريف في كتابه: أعلام الموقعين - والطرق الحكمية في السياسة الشرعية - ص 3 وما يليها مطبعة المؤيد.

(30) قواعد الأحكام ج 1 ص 8 مطبعة دار الكتب.

هذا ويطلق عليها الإمام العزّ⁽³¹⁾، في موضع آخر كلمة: (نفس الشرع) أي روحه، ومعنى معناه، وإن لم يرد في (المصلحة) السياسية المعروضة، نصّ خاصّ بها بعينها، اعتماداً على (روح التشريع العام) كما قدمنا، تجد ذلك صريحاً في قوله: (ومن تتبع مقاصد الشرع، في جلب المصالح، ودرء المفسدات، حصل له، من مجموع ذلك، اعتقاد⁽³²⁾ أو عرفان⁽³³⁾، بأن هذه (المصلحة) لا يجوز إهمالها، وأن هذه (المفسدة) لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع، ولا نصّ، ولا قياس خاصّ، فإن فهم نفس الشرع، يوجب ذلك⁽³⁴⁾).

وجليّ مما تقدم، أن (روح التشريع العام) يكفي مستنداً، لسياسة التشريع هذه، لتنظيم المجتمع وتطويره، بما يتفق ومقتضيات المصالح، من الأحكام والنظم، مهما تغيّرت الظروف، ما دامت تلك النظم، والأحكام والإجراءات السياسية - اجتهاداً بالرأي من أهله، فيما لا نص فيه - تتحرّك في إطار الشريعة، وعلى وفق روحها العام، وهذا أقصى ما يمكن أن يتصوّر من السعة في تشريع الأحكام الجديدة التي تقتضيها مصالح الأمة في سائر الميادين. . . وهذا هو عين (المنهج الاجتهادي) الذي سار عليه الصحابة المجتهدون بالرأي في تدبيرهم لشؤون الدولة حيث لا نصّ، وقيامهم على مصالحها العامة، لأنهم كانوا أئمة الاجتهاد بالرأي، فضلاً عن كونهم رجال دولة. هذه (الموافقة) لروح الشرع التي سماها بعض الفقهاء القدامى (سياسة التشريع) هي ما أطلق عليها الإمام ابن قيم الجوزيّة (عدل الله ورسوله) بين عباده، فانظر إلى أي مدى، يتعلّق الاجتهاد بالرأي المبني على (فقه المصالح) بمفهوم العدل المطلق في الإسلام. . . ولنستمع إلى الإمام ابن قيم الجوزيّة في توضيحه لهذه (الصلة العضوية الوثقى) حيث يقول ما

(31) يطلق عليه سلطان العلماء.

(32) الاعتقاد: أي اليقين.

(33) العرفان: أي الظن الغالب.

(34) المرجع السابق ج 2 - ص 160.

نصه: (فإن أردتَ بقولك - يخاطب أحد الفقهاء - إلا ما وافق الشرع، أي لم يخالف ما نطق به الشرع، فصحيح، وإن أردتَ لا سياسة إلا ما نطق به الشرع، فغلط وتغليط للصحابة، فقد جرى من الخلفاء الراشدين... رأياً (اجتهادياً) اعتمدوا فيه على مصلحة الأمة⁽³⁵⁾).

ويضيف الإمام ابن القيم إلى ذلك قوله: (فلا يقال إن السياسة العادلة، مخالفة لما نطق به الشرع، بل هي موافقة لما جاء به، بل هي جزء من أجزائه، ونحن نسميها (سياسة) مجازاً لكم، وتبعاً لمصطلحكم، وإنما هي (عدل الله ورسوله)⁽³⁶⁾. والعدل هو المطلب الحق في كل تشريع... وهذا بين، أن (عدل الله ورسوله) تجسده سياسة التشريع أو سياسة (المصالح الحقيقية) للأمة، تلك (المصالح العامة) التي يَبْنِي المجتهد عليها أحكاماً مستنبطة بالرأي من أهله، لتحقيقها في كل عصر، وقد يفتقر هذا الاجتهاد بالرأي إلى (عنصر الخبرة) السياسية، أو الاقتصادية، أو العسكرية، أو الاجتماعية، فلا بد من تحصيلها أيضاً بالاستفسار عنها بسؤال ذوي الاختصاص، لأن (الحكم الشرعي) لا يعمل في فراغ، وإنما يستند إلى (المصالح) التي هي مدارك أحكام الشرع الاجتهادية، فيما لا نص فيه، فضلاً عن تقدير (أهل الخبرة العلمية) لها، أيضاً، فيما هو خارج عن اختصاص الفقهاء المجتهدين، ولذا كان (العلم) والتقدم (التقني) ظهيراً للاجتهاد التشريعي في كل عصر، عملاً بقوله سبحانه: ﴿فاسألوا أهل الذكر، إن كنتم لا تعلمون﴾. على سبيل الإطلاق والعموم. فالعدل إذن، مجسّد في (المصلحة) الحقيقية المشروعة - كما ترى - لأنها كما أطلق عليها الإمام ابن القيم - (عدل الله ورسوله) ويوضح أيضاً هذا المعنى قوله في موضع آخر: (فحيثما وجدت المصلحة، فثم شرع الله ودينه)⁽³⁷⁾ ولا ريب أن (شرع الله، ودينه) هو العدل

(35) الطرق الحكمية - ص 13.

(36) المرجع السابق. - غالب الظن أنه يخاطب أحد فقهاء الشافعية -.

(37) المرجع السابق.

بعينه.. بلا مرأء. فثبت ما قلنا من أن (المصلحة) تجسّد مفهوم العدل في الإسلام.

فانظر - إن شئت - إلى أي مدى يعتبر التشريع السياسي الإسلامي (المصلحة العامة)؟ حيث يرى فيها (العدل) مجسّداً، فليس العدل في الإسلام إذن مجرد معنى ذهني فلسفي، بل إنّ الاجتهاد بالرأي في سياسة الأمة، وثيق الصلة بالعدل، إذ بالاجتهاد، يعرف وجه العدل، وبه يتحقق، تنفيذاً في مواقع الوجود.. وهو ما يسمى (بتحقيق المناط) عند علماء الأصول.

المصلحة العامة بما هي تجسيد واقعي لمفهوم العدل في المجتمع - اعتبرها الإسلام أساس مشروعية الولاية على الأمة، ومناطها، وجوداً وعدمياً، لأنه لم تشرع البيعة له إلا من أجل رعايتها وتنميتها.

من المنطق المتسق أن يعتبر الإسلام (المصلحة العامة) أصل مشروعية ولاية الرئيس الأعلى في الدولة، ونوابه، وسائر موظفيه، حتى يكون (التصرف السياسي العام في شؤون المجتمع منوطاً بمصلحته)، وإلا سقطت المشروعية.

هذا الأصل العظيم الذي يقضي بأن يكون التصرف السياسي العام على المجتمع، منوطاً بالمصلحة العامة، نهضت به (قاعدة عامة مُحَكَّمَةٌ، مؤداها أنّ: (التصرف على الرعية منوط بالمصلحة) أي بمصلحة الرعية نفسها، ولا نقصد بالصالح العام إلا هذا.

على أنّ هذا الأصل العام الذي يقضي بوجوب رعاية الصالح العام، واعتباره (مناطاً لمشروعية الولاية العامة في الدولة) لدليل بين على (أخلاقيّة) التشريع السياسي في الإسلام!!.

ولو رحت تتبّع القواعد العامة، والأصول الكلية - اللفظية منها والمعنوية - والأحكام التفصيلية الثابتة بالكتاب والسنة، والإجماع والأقيسة، وسائر المصادر التبعية الأخرى، لوجدت أنها قائمة أساساً على (الفضائل الأخلاقية) التي تمثل

90 _____ مجلة كلية الدعوة الإسلامية (العدد التاسع)

(حجر الزاوية) في التشريع الإسلامي بوجه عام، ومن هنا ندرك سرّ (الهيمنة) التي حظي بها الإسلام في الفتوحات، بما لم يحظَ به أيُّ تشريع، وأيُّ حضارة، فكان الفتح الإسلامي إذن، فتحاً حضارياً، لم يشهد التاريخ له مثيلاً من قبل، ولن يكون له نظير من بعد.

ولهذا ترى - فضلاً عن ذلك - أن القرآن الكريم، والسنة المطهرة، كثيراً ما تمتزج فيهما القواعد التشريعية، بالمبادئ الخلقية مزجاً تاماً، ومن هنا ندرك، أنَّ في مضمونه وخصائصه أيضاً أصالة التشريع السياسي في الإسلام، وأنه ذو مضمون أخلاقي حضاري إنساني، لقيامه أساساً على (العدل المطلق) و (الحرية المسؤولة) والمساواة في الاعتبار الإنساني، والكرامة الأدبية، والتكافل الملزم، والفضائل الخلقية، نظراً وتطبيقاً، بدليل أننا لم نسمع، أنَّ المسلمين الفاتحين، مارسوا يوماً ما، أيَّ اضطهاد ديني في تلك البلاد التي نشروا فيها رسالتهم، فكان ذلك دليلاً بيّناً على (المضمون الحضاري) لرسالة الإسلام، مُعْتَقِداً، وتشريعاً، وممارسةً، وسلوكاً سياسياً فذاً وأنَّ (سياسته) قائمة أساساً على قيمٍ معياريةٍ وتقويمية - كما قدمنا، ولا ريب أن هذه الخصيصة تعتبر فيصلاً حاسماً، بين (السياسة) في الإسلام - باعتبارها بُعداً هاماً للمجتمع الإسلامي - وبين الفلسفة السياسية الأجنبية: الحديثة والمعاصرة، من حيث الأصول العامة، والمنطلقات الفكرية الأساسية . . . أو ما يسمى «الأيديولوجية».

فالسياسة الأجنبية على وجه العموم، فصلت السياسة عن الدين، واستبدلت (الفضائل السياسية) - كما تسمّيها - بالفضائل الأخلاقية، التي اعترفت بها الإنسانية والشرائع السماوية في تاريخها الطويل . . لانطوائها على قيم خالدة.

وأغلب الظنّ، أنَّ هذا (الفصل) مرده إلى أنَّ (القيم الإنسانية الخالدة، وأصول الفضائل) التي جاء بها الدين ليست في صالح أرباب السياسة الأجنبية، ولعلَّ أولَّ من نادى بهذا الفصل المفكّر السياسي (ميكيافيلي) في كتابه (الأمين)
91_____البعد السياسي للمجتمع الإسلامي المعاصر

الذي يعتبر (انجيل السياسة) في نظر الغرب، تقديساً لمقولاته الفكرية الضالّة - كما قدمنا - وإن كان الغربيون اليوم، يزعمون أنهم (براء) من هذه السياسة - ولكنهم - في واقع الأمر - (تبناً الفضائل السياسية الميكافيلية) كما يسمونها، بدلاً من (الفضائل والقيم الأخلاقية) وقوام هذه الفضائل السياسية - على ما جاء تفسيرها في كتاب الأمير - بأنها: الكذب السياسي، والمراوغة، والمكر، ونقض العهود، وتحكيم القوة في العلاقات الدولية، وتضليل الشعوب، حفاظاً على ديمومة كرسي الحكم، وأن من مبادئها: وجوب أن يكون رئيس الدولة بالنسبة إلى شعبه، ثعلباً، ماکراً، وأن من الغباء أن يخلص الرئيس لأمتة!!!. ومبدأ (السياسة أولاً) وأن (الحقّ للأقوى) وأن (الغاية تبرر الوسيلة) إلى آخر ما جاء في هذا الكتاب، من فكر ضالّ ليس جديراً - في نظرنا - أن يسمّى (فكراً سياسياً) وقد تأثر به كبار فلاسفة السياسة من الإنكليز، من مثل (هوبز) في كتابه (العملاق) أي رئيس الدولة، وهذا العنوان إشعار بأن المواطنين أقزام!!.

هذا، وقد تسرّبت هذه الأفكار - للأسف - إلى زعماء السياسة في أوروبا، في هذا القرن العشرين، كما ذكرنا - من أمثال (موسوليني) الذي درس كتاب الأمير، وعلّق عليه، وهو مترجم إلى العربية ومطبوع، وكذلك (هتلر) في كتابه (كفاحي) فكان من آثار هذه الفلسفة السياسية الضالّة، إشعال نار الحرب العالمية الثانية التي ذهب ضحيتها أربعون مليوناً من البشر. ظلماً وعدواناً - كما ذكرنا - فأبى فساد وظلم، أعمّ من ذلك! وإلى هذا الإشارة بقوله سبحانه: ﴿أفحكم الجاهليّة يبغون، ومن أحسن من الله حكماً، لقوم يوقنون﴾.

فظهر من هذا، أن أكبر عائق للتقدم الإنساني، كامن في الفلسفات السياسية - القديمة منها والحديثة - بما نشأت عنها (السياسات الاستعمارية) التي تنهّدت سَمَتها، وتسير على وَفْقها، ولا ريب أن هذه «الفلسفة السياسية» قد غدّت الفكر السياسي الاستعماري الحديث والمعاصر، وخلقت الدوافع غير الإنسانية، والنوازع العنصرية فيه، من حبّ الهيمنة الدولية، واستضعاف الشعوب، وأحتلال

92 _____مجلة كلية الدعوة الإسلامية (العدد التاسع)

بلادها، استعماراً، أو استيطاناً، للاستيلاء على مصادر ثرواتها، واستلاب خيراتها، ومحو حضارتها، لتكون أمة هي أربى من أمة.. أو عنصر أعلى من عنصر، استكباراً واستعلاءً في الأرض، وما أمر إسرائيل، وافترائها أنها شعب الله المختار عنا ببعيد!.

إن الرسالة الإلهية التي جاء بها الإسلام - كما بينا - ذات مضمون إنساني، وحضاري عام، لأنها جاءت لترسي، مبدأ (حرية الإنسان) وأصول العلاقات الإنسانية الداخلية، والعلاقات الدولية بوجه عام، على أساس التكافؤ (تحريراً للإنسان) من ربة الذل، والاستعباد، والاستبداد، أو الاستغلال، وسائر صنوف الاستعمار قديمه وحديثه، وكان الإسلام وفيّاً حقاً بعهدته في التحرير، إذ لم يُعهد في تاريخ الفتوحات الإسلامية - كما ذكرنا - أن مارس المسلمون الاضطهاد الديني في البلاد التي شملها الفتح الإسلامي من أجل إدخال أهلها في الإسلام قسراً، ولا دمروا معالم الحضارة في البلدان التي فتحوها كما فعل غيرهم.

هذا وقد رسم الإسلام بتشريعه، وسياسته، النموذج الأمثل، لأصول الحكم، وأصول المجتمع السياسي الإنساني، الفاضل، القائم على (الوحدة السياسية) وإن لم ينظم شكلها، فكان واجباً حتمياً على المسلمين اليوم، المحافظة على هذا التراث الروحي، الحضاري والتشريعي الخالد، واعتباره نبراساً يضيء للمجتمعات الإسلامية المعاصرة الطريق، ولأنه يضع بأيدي ساستها، وقادتها، وزعماء الفكر فيها، قيماً، ومنطلقات فكرية، وأصولاً للحضارة الإنسانية بعامة، والسياسية الرشيدة، بخاصة، ليس من صالحهم التفريط فيها، أو إهمالها.

هذا، وإنما حرص الإسلام على تحقيق (الوحدة السياسية) بين المسلمين، وفي شتى أقطارهم، لأن (التاريخ السياسي العام) يدل على أن تشتت الشمل، والتمزق، وتفرق السبل، والتشرذم إلى طوائف متناحرة، متقاتلة، كان هو السبب المباشر في نشوء ظاهرة تنافس الدول المجاورة، وغير المجاورة، على احتلال ديار

المسلمين، وهذا التنافس الدولي على احتلال الشعوب الممزقة المتناحرة فيما بينها، طوائف وطوائف قديماً، هو الذي ولّد بالتالي (التوتر الدولي) في سبيل الظفر بالهيمنة والاستعلاء على تلك الشعوب الممزقة، واستلاب ثرواتها الموفورة، وما أمر الحرب العالمية الثانية ومعاهدة (سايكس بيكو) ببعيد، ذلك واقع تاريخي لا سبيل إلى تجاهله، أو إنكاره بل هو واقع ماثل في هذا العصر الراهن، وقد نهت السنة المطهرة إلى علة هذا الواقع، أو تفسير ظاهرة التنافس هذه، بقوله ﷺ: «تداعى عليكم الأمم، كما تداعى الأكلة إلى قصعتها».

ولذا، عالج القرآن الكريم هذه السنة الاجتماعية الثابتة، من حيث نتائجها السياسية، بوجوب ما يعالجها علاجاً واقعياً وناجماً من إقامة (الوحدة السياسية) مطلباً أساسياً مفروضاً في الإسلام، في سبيل دفع هذا التنافس الدولي على ديار المسلمين، لاحتلالها واستيطانها، بل واستئصال شأفة أهلها منها، عنوةً وبقوة السلاح، إذ (الوحدة السياسية والعسكرية، وسائر أبعاد هذه الوحدة) هي مصدر القوة والمنعة التي يتحصّن بها المسلمون من عوادي أعدائهم، وتوفيراً للإرادة العامة المخلصة، لتنفيذ سنة التغيير، وسنة التدافع الثابتين في القرآن الكريم، مهما كلف الجهاد القتالي من تضحيات جسام، بكرائم الأنفس والأموال، مواجهة حقيقة جدية، معدّة ومدرّوسة، ومزودة بالخبرات العلمية من أهلها، مهما طال أمد الجهاد!!.

إن وجود (إسرائيل) اليوم في قلب العالم العربي، واستيلاءها على أرض فلسطين وبعض أراضي البلاد العربية المجاورة، وتحكّمها في (المسجد الأقصى) في بيت المقدس، هو - في حدّ ذاته - تحدّد خطير لكافة البلاد العربية والإسلامية، ألا ترى أن (إسرائيل) تهدد هذه البلاد بين الآونة والأخرى، تهديداً صريحاً وعلانية، أنها قادرة على أن تضرب أيّ موقع من مواقع هذه البلاد حتى في أعماق المغرب العربي؟ (هذا التحدي) الصريح المعلن والبالغ أشدّ الخطر والأثر، يستلزم منا، حتماً، إعداد (القوة المرهبة) بجميع أبعادها، مادياً ومعنوياً، وعلى

94 _____ مجلة كلية الدعوة الإسلامية (العدد التاسع)

أرفع مستوى بلغة العصر، للمواجهة الحقيقية، مهما كان وراء (إسرائيل) من القوى العالمية المساندة لها بالسلاح والمال، والسياسة، وليس ذلك عصياً على التحقيق، فقد هُزمت في هذا القرن العشرين دول كبرى من قبل شعوب صممت على تحرير بلادها، وعقدت العزم على تقرير مصيرها بيدها، تُجاه أعظم الدول عُتُوًّا في الأرض، ولم تكن تلك الشعوب المجاهدة الصابرة، والمصابرة، لتبلغ مبلغ تلك الدول العاتية، قوةً ومنعة، حتى انتزعت حريتها منها انتزاعاً، ودحرت المعتدين، وظهرت عليهم، وأكبر مثل حيٍّ لذلك، هو (الجزائر) المجاهدة، لأن (إسلامها) أبى عليها أن تُعطي الدنية وتخضع لهذا الاستعمار الغاشم الكافر. . وقد كانت ذاقت من ويلاته عشرات السنين، ومن قبل ذلك الجماهيرية العظمى !.

إن المجتمع الإسلامي المعاصر، ينبغي أن يعي (حقيقة الخطر الصهيوني) بأبعاده كافة: من القوة العسكرية والسياسية، والاقتصادية وخطرها على الأبعاد العقائدية، والأخلاقية والحضارية للمسلمين، والعالم الإسلامي مطالب اليوم أكثر من أي وقت مضى، بأن يتخذ من السُنن التي أرساها القرآن الكريم، معالم تحدد له المسار، وقد بينها أنفاً، يستمد منها تدييره السياسي الواقعي، متبصراً بالمآلات.

هذا وإذ كانت (التحديات) الراهنة للمجتمع الإسلامي المعاصر، تتجه إليه من كل جانب، بل وتهده من كل صوب، تهديداً حقيقياً - وفي مقدمتها (التحدي الصهيوني) فقد أضحي لزاماً عليه، أن يتخذ (المواقف الحاسمة) التي تملئها عليه عقائده، وقيمه، ومثله، وسياسة تشريعه، على الوجه الذي فصلنا دون تميع أو تردد، أو إرجاء، استيحاءً من تعاليم الكتاب العزيز، والسنة المطهرة، غير مهمل النظر إلى (البعد المستقبلي) للأجيال القادمة في القرن المقبل: الحادي والعشرين، ولا سيما أن (إسرائيل) - هذه الدولة العدوانية العنصرية - لا يقتصر خطرها على أصل وجودها في قلب العالم العربي والإسلامي، واحتلالها لفلسطين وبعض أجزاء من أراضي البلاد العربية المجاورة، وانتزاع بيت المقدس،

والمسجد الأقصى، فحسب، لأن (دولتها التوراتية) التي تمتد من الفرات إلى النيل، أمر مقطوع عندهم لوجوب تحقيقه ولو على المدى الطويل، بل هو عقيدة راسخة في أذهان وقلوب قادتها، وزعمائها السياسيين، وما برحت تخطط لهذه (الغاية) المخططات الاستراتيجية، ليلَ نهار، وتعدّ القوى اللازمة لتحقيق هذه الغاية على أرفع مستوى!.

إن الأجيال القادمة، ينبغي أن تُهيأ وتُصاغ عقلياً ونفسياً وعقائدياً - رجالاً ونساء - دون إبطاء، أو تراخٍ، لتغدو ذات خصائص عقائدية، وتشكيل عقلي وتكوين نفسي ووجداني، على عين المفاهيم، والقيم المشتقة من تعاليم الإسلام الحنيف، منطلقات فكرية أساسية، لفاعلية هذه الأجيال الجديدة، على مسرح حياتهم، أداءً لدورهم التاريخي في تحرير أنفسهم، وتقرير مصيرهم بأيديهم، لأن هذا هو قدرهم، ولا سيما إبان مواجهتهم الحقيقية للعدو الصهيوني في الوقت المناسب، بما يهدد وجودهم بالاستئصال.. وتعفيه آثارهم من الوجود إن استطاعوا.

هذا، وقد أشرنا آنفاً، إلى وجوب أن تكون (قضية فلسطين) هي (محور السياسة) في البلاد العربية كافة، والإسلامية بعامة، لأنها قضيتهم جميعاً، ذلك لأن (الصراع عقائدي) في جوهره، لا سياسي فحسب، وأن تولي هذه الدول العناية الكبرى، للتوجيه المعنوي: السياسي والاجتماعي، والثقافي، والدولي، بكافة الوسائل الممكنة، ولا سيما (وسائل الإعلام) متجهة إلى غاية واحدة، هي إقامة (الوحدة السياسية) واقعاً وعملاً، كما أشرنا، لأنها المجال الحيوي الوحيد، لتحقيق الذات والهوية الإسلامية والعربية، في ضوء رسالة الإسلام الخالدة في مضمونها الإنساني والحضاري، وذلك لقوله تعالى: ﴿قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين، يهدي به الله من أتبع رضوانه سُبُلَ السلام، ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه، ويهديهم إلى صراط مستقيم﴾.

وقوله سبحانه: ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا﴾.

ونكتفي بهذا القدر، والله وليّ التوفيق..