مجلة إسلامية شهرية جامعة

البيان

AL BAYAN

السنة السابعة والعشرون . العدد ٣٠٢ . ذو القعدة ١٤٣٣ هـ . سبتمبر ٢٠١٢ م

ربيع السياسة الشرعية

السلفيون والتنظير السياسي

انسداد الأفق السياسي في العراق

«شيخة الجبل» وعَبَدة الشيطان

المضمون العَلماني في الاتجاه التنويري

تأصيل 2

الدورة العلمية الثانية

دورات شرعية فصلية

من الفترة ٢٨/١٠ إلى ١٤٣٣/١١/٣٠هـ

البداية	الفترة الأولى	الفترة الثانية
الأسبوع الأول ١٤٣٣/١٠/٢٨هـ	كتاب التوحيد ؟ الشيخ / أ. د. عبدالله بن محمد الغنيمان	كتاب أخصر المختصرات ؟ الشيخ / د. عبدالله بن حمد السكاكر
الأسبوع الثاني ١٤٣٣/١١/٥هـ	كتاب أخصر المختصرات ؟ الشيخ / أ. د. خالد بن علي المشيقح	أحاديث الصحيحين من بلوغ المرام ؟ الشيخ / د. تركي بن فهد الفهيد
الأسبوع الثالث ١٤٣٣/١١/١٢هـ		
الأسبوع الرابع ١٤٣٣/١١/٢٠هـ	أحاديث الصحيحين من بلوغ المرام ؟ الشيخ / د. عبدالرحمن بن عبدالعزيز الطخل	كتاب أخصر المختصرات ؟ الشيخ / د. فهد بن عبدالرحمن اليحيى
الأسبوع الخامس ١٤٣٣/١١/٢٧هـ	أحاديث الصحيحين من بلوغ المرام ؟ الشيخ / د. محمد بن عبدالله القناص	كتاب أصول في التفسير لابن عثيمين - الأخير الشيخ/ محمد بن صالح بن راشد الحجيجن

جامع الراجحي ببريدة

- الدروس بعد صلاة العشاء (فترتان) من (السبت إلى الثلاثاء) لمدة خمسة أسابيع.
- جوائز قيمة (أبيادات - قسائم شراء) خاصة بطلاب الجامع.
- شهادات علمية من جامعة القصيم ومركز النخب العلمية لطلاب الجامع والانترنت.
- توفير شروح المواد العلمية وصوتيات البرنامج والمكتبة الشاملة.
- يوجد مكان لطالبات العلم مع النقل.

/alnokhab_canter
alnokhabcenter
0535100013

الراعي الرسمي

الراعي العلمي

مركز النخب العلمية
Knowledge elites center
www.nokba.org

مجلة البيان
إسلامية . شهرية . جامعة

رئيس التحرير
أحمد بن عبد الرحمن الصويان
alsowayan@albayan.co.uk

مدير التحرير
د. عبد الله بن سليمان الفراج

هيئة التحرير
أحمد بن عبد العزيز العامر
د. عبد العزيز بن محمد آل عبد اللطيف
د. يوسف بن صالح الصغير
فهد بن صالح العجلان
د. أحمد بن عبد المحسن العساف
فيصل بن علي أحمد الكاملي

سكرتير التحرير
إسلام السيد علي

الإخراج الفني
محمد سالم لرضي

عنوان المجلة على الشبكة العالمية
www.albayan.co.uk

الحسابات

السعودية: مصرف الراجحي
آي بان: SA1380000296608010021007

الاشتراكات

السعودية ودول الخليج	١٢٠	ريال سعودي
بريطانيا وإيرلندا	٤٧	يورو
أوروبا	٥٥	يورو
البلاد العربية وإفريقيا	٤٥	يورو
أمريكا وبقية دول العالم	٥٥	يورو
المؤسسات الرسمية	٦٠	يورو

خدمة العملاء

السعودية
ص. ب ٢٦٩٧٠ الرياض: ١١٤٩٦.
الهاتف الموحد: ٩٢٠٠٠٤٥٤٨
هاتف: ٤٥٤٦٨٦٨ ـ فاكس: ٤٥٣٢١٢١

للمراسلات عبر البريد الإلكتروني

التحرير
editors@albayan.co.uk
خدمة العملاء
sub@albayan.co.uk
التسويق
sales@albayan.co.uk
العلاقات العامة
pr@albayan.co.uk

الموزعون

الأردن: الشركة الأردنية للتوزيع، عمان ص. ب ٣٧٥ هاتف: ٥٣٥٨٨٥٥، فاكس: ٥٣٢٧٧٣٣.
الإمارات العربية المتحدة: شركة الإمارات للطباعة والنشر، دبي ص. ب ٦٠٤٩٩ هاتف : ٣٩١٦٥٠١، فاكس ٢٦٦٦١٢٦ .
سلطنة عُمان: مؤسسة العطاء للتوزيع، ص.ب ٤٧٣ ـ العذيبة ١٣٠ ـ هاتف: ٢٤٤٩١٣٩٩ ـ فاكس: ٢٤٤٩٣٢٠٠ .
البحرين: مؤسسة الهلال لتوزيع الصحف ـ **المنامة:** ص.ب ٢٢٤ هاتف ٥٣٤٥٥٩ ـ٥٣٤٥٦١، فاكس ٥٣١٢٨١.
السعودية : الشركة الوطنية للتوزيع: هاتف: ٤٨٧١٤١٤ ـ فاكس: ٤٨٧١٤٦٠.
السودان: الخرطوم، مكتب المجلة ٨٣٢١٢١٨٣.
قطر: دار الشرق للطباعة والنشر والتوزيع، الدوحة هاتف: ٤٥٥٧٨١٠ – ٤٥٥٧٨١١ – ٤٥٥٧٨١٢ – فاكس: ٤٥٥٧٨١٩.
الكويت: شركة المجموعة الكويتية للنشر والتوزيع، ص. ب: ٢٩١٢٦ ـ الكويت الرمز البريدي ١٣١٥٠ ـ هاتف: ٢٤٠٥٣٢١ ـ ٢٤١٧٨١٠ ـ فاكس: ٢٤٧٨٠٩.
المغرب: سوشبرس للتوزيع، الدار البيضاء، ش جمال بن أحمد ص. ب ١٣٦٨٣ ـ هاتف: ٤٠٠٢٢٣ ـ فاكس: ٢٤٦٢٤٩.
اليمن: دار القدس للنشر والتوزيع، صنعاء : ص. ب ١١٧٧٦ الطريق الدائري الغربي أمام الجامعة القديمة، هاتف: ٢٠٦٤٦٧ ـ فاكس: ٤٠٥١٣٥
تونس: الشركة التونسية للصحافة، ت ٠٠٢١٦٧١٣٢٢٤٩٩ – فاكس: ٠٠٢١٦٧١٣٢٢٠٠٤

الافتتاحية

٤ ربيع السياسة الشرعية
التحرير

العقيدة والشريعة

٨ تحكيم الشريعة.. التدرُّج لا التسويف
د. عطية عدلان

الغرب: قراءة عقدية

١٤ «شيخة الجبل» وعَبَدة الشيطان
فيصل بن علي الكاملي

قضايا دعوية

١٧ طاغوت العصر
أ. د. محمد أمحزون

قضايا تربوية

٢٠ فن القيادة بالحب
نبيل بن عبد المجيد النشمي

معركة النص

٢٢ سؤال السيادة في الفكر الإسلامي المعاصر
فهد بن صالح العجلان

مسارات فكرية

٣٠ تحرير موقف الصحابة من المرتدين (٢)
سلطان العميري

عاجل إلى الإسلاميين

٣٤ كيف تبني نظاماً سياسياً في عام؟
أحمد فهمي

ندوات

٣٨ تدافع وبناء القيم.. السياق الدولي والواقع الإسلامي
مجلة البيان

المسلمون والعالم

٤٤ **انسداد الأفق السياسي في العراق**
حارث الأزدي

٤٨ **مصر.. بين القرض الدولي والقرصنة**
مجدي داود

٥٢ **يحدث في تونس.. محطات من الإثارة والاستفزاز ونظرية الثور الإسباني**
حسن بن مسعود عباس

٥٥ **مرصد الأحداث** جلال سعد الشايب

قصة قصيرة

٦٠ **للحياة مذاق آخر..!** محمود حسين عيسى

عين على العدو

٦٢ **الجبهة الداخلية الصهيونية.. قراءة ميدانية في جاهزيتها لحرب قادمة** د. عدنان أبو عامر

في دائرة الضوء

٦٤ **السلفيون والتنظير السياسي** طارق عثمان

نص شعري

٦٩ **يَقُودُ لِلعِزِّ إِنْ حَظُّ الهوى ذَهَبا**
أيوب بن محمد الوهيبي

فكرية

٧٠ **المضمون العَلماني في الاتجاه التنويري (المشروعية السياسية)** أحمد سالم

بأقلامهن

٨٢ **مَا فَعَلَ شِرَادُ جَمَلِك؟**
سحر شعير

متابعات

٨٦ **العلامة الأشقر.. برحيله شمسه تشرق!**
أسامة شحادة

الباب المفتوح

٩٠ **وجود الأعداء سنة كونية**
د. زياد موسى عبد المعطي أحمد

الورقة الأخيرة

٩٤ **الصحابة هم الدعاة**
د. عبد العزيز بن محمد آل عبد اللطيف

[كلمة صغيرة]

﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾

حين يجد المسلم عناءً ومشقة عند أداء العبادات، فإن مما يقويه على الاستمساك بها والثبات عليها أن يستحضر القاعدة الشرعية أنه كلما زادت مشقة العبادة كلما زاد أجرها كما قال النبي ﷺ: (إن أجرك على قدر نصبك).

فمن رحمة الله وسعة الشريعة ويسرها أن ما يجده المسلم من مشقة وشدة هو ممّا يضاعف اللهُ به أجره ودرجاته، فالمشقة ليست مقصودة للشريعة، لكنها حين تعترض طريق المكلَّف تكون سبباً لمضاعفة الحسنات.

وليس هذا خاصاً بالعبادات الظاهرة، كالصلاة والصيام والحج، بل هو شامل كل الواجبات الشرعية، ومنها الاستمساك بالمفاهيم والتصورات الشرعية في زمن شيوع الشبهات وكثرة المستخفين والمشككين وضغط المفاهيم الغربية المزاحمة للتصورات الشرعية التي تتدفق عبر وسائل الإعلام ذات التأثير الهائل، والتي أدت إلى تهاون ظاهر في رد الأحكام، وتأويلها، وتلفيقها؛ كي يتجاوز الإنسان الحرج الذي يجده من ضغط هذا الواقع.

يجب ألا يغيب عن ذهن المسلم أن القوة السياسية والإعلامية والاقتصادية للغرب قد خلقت مناخاً شائعاً في عالمنا الإسلامي يزهد من بعض الأحكام، ويثير السخرية والامتعاض من بعضها، ليس لشيء سوى أنها ما عادت منسجمة مع الثقافة الغربية التي غدت هي المتسيّدة.

فللمسلم معها طريقان: طريق الخضوع لها ومسايرة هذا المناخ السائد؛ فيتأول كل حكم لا يستقيم مع هذه الذائقة ويتنازل عن كل شيء لا ترتضيه، وهذا هو منهج اتباع الهوى ﴿ **وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ** ﴾ [**ص**: ٢٦]؛ أو سلوك منهج اتباع الحق، والصبر عليه، وجعل ما يعتريه من مشقة وشدة سبباً لتقوية التجائه إلى الله وتقوية عبوديته وخضوعه.

فثبات المسلم على أصوله الشرعية، واعتزازه بقيمه الدينية، وارتقاؤه بإيمانه ومنطلقاته عن الخضوع لهذه المؤثرات؛ هو مما يحتاج إلى مجاهدة ومصابرة وثبات بما يرجى به عظيم الأجر والمثوبة ﴿ **وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا** ﴾ [**العنكبوت**: ٦٩].

ربيع السياسة الشرعية

الحمد لله ربِّ العالمين، والصَّلاة والسَّلام على نبينا محمَّد وعلى آله وصحبه، وبعد:

فقد ابتليت أمة الإسلام في الأزمنة المتأخرة بإقصاء حكم الله عن البلاد والعباد، وإحلال الأحكام الوضعية البشرية التي صاغتها عقول مهما عظمت فهي قاصرة، وقبلتها نفوس مستسلمة للهوى والشهوات، ما أدى إلى الانصراف عن شرع الله وحكمه في جلّ شؤون الناس، باستثناء مسائل اضطرارية في الأحوال الشخصية تعسَّر على المفسدين نقضها بالكلية، أو نهش قسم كبير منها؛ لتعلقها بخاصة حياة الأفراد الذين لا يرتضون حكماً غير شريعة ربهم وسنة نبيهم صلى الله عليه وسلم.

ولأن الشـــريعة كانت مقصية عن الحكم وشؤون الحياة، فقـــد تقلص البحث في الشـــؤون العامة من منطلقات أصول الإسلام وقواعده، وزاد الطين بلة ما حمله بعض أبناء جلدتنا روايـــة ودراية عن جمع من المستشـــرقين الذين كانوا أحرص ما يكون على نفي أي صفة سياســـية عن أحكام الإسلام، بل نفي وجود دولة إسلامية ذات ســـيادة ومرجعية ونظام، وفاه هؤلاء بإفكهم وما يفترون عبر وســـائل التوجيه والتأثير حتى غدا غريباً لدى بعض المجتمعات أن يتحدث أحد عن سياسة شرعية، أو عن دولة تقوم على الشريعة الربانية وتستفيد من بعض الطرائق الحديثة في الحكم والنظام.

وفي خضـــم هذه الظلـــم والضلالات نجمـــت الصحوة الإسلامية على يد علماء مجاهدين وشباب صادقين، فكانت مباركـــة الأثر عظيمة النفـــع، وكان من أثرها أن تعطشـــت المجتمعات الإســـلامية للعودة إلى أمر ربهـــا ونهيه، ومجانبة كل نظام أو قانون يخالف الوحي الشـــريف، وكان لهذه العودة الحميدة صور شـــتى ما بـــين فردية وجماعية، وسياســـية واجتماعيـــة، وعلميـــة وعملية، حتى شـــرق بثمارها وآثارها منافقو الأمة وأكابر مجرميها.

ومن نتائج هذه الأوبة الراشـــدة طرح أســـئلة عميقة في السياسة والحكم، وعقد مقارنات مع نظم وقوانين سادت بقوة دولية أو بتغول وإرجاف، وقد قادت هذه الأسئلة إلى ظهور كمّ كبير متميّز من الدراســـات العلمية والرسائل الجامعية حول موضوعات السياسة الشـــرعية، والفقه الدستوري، وأنظمة الحكم، والسياســـات المالية، والعلاقـــات الدولية، ومقارنتها بالنظم والقوانين الأخرى، منطلقة من تعظيم النص الشرعي والاحتكام إليه وحده دون ســـواه من المنتجات البشرية إلا ما كان منها متفقاً مع أصول الشريعة وقواعدها.

ونتيجة لذلك ضمت المكتبة الإســـلامية كتباً تتحدث عن علاقة الحاكم بالمحكوم، وبيان الحقوق والواجبات لكل منهما، وأخرى تبحث في نظام الحكم أو السياسة الدستورية، أو تنظر إلى علاقة الدولة المسلمة بغيرها من الدول في حالتي السلم والحرب، أو تدرس موارد الدولة المالية ومصارفها واستثمارها ضمن سياســـات مالية واقتصادية عملية وشرعية، فضلاً عن التأليف في النظام القضائي كما ينبغي أن يكون، أو استقراء تطبيقات السياســـة الشـــرعية في عهد أول دولة إسلامية، خاصة مـــا كان منها في عهد الملهم الفـــاروق – رضوان الله عليه –، وهو بحق شيخ السياسة الشرعية استنباطاً وتنفيذاً، وصاحب أوليات فريدة في السياسة وفي الإدارة والقضاء.

وقرأ الناس تبعاً لذلك كتباً نفيســـة عن الإمامة العظمى، وصفات أهـــل الحل والعقـــد ووظائفهم، وأهليـــة الولايات، ووعوا مفاهيم الطاعة والعصيان، وســـمو الرقابة من المنظور الإســـلامي، وفقهوا أحكام الانتخابات والاســـتفتاء الشعبي، وأحوال تعيين الحاكم وعزله، وحدود الحقوق السياسية للمرأة وأهل الذمة والمبتدعة، وعرفوا مدى سلطان الدولة في تقييد الحق، وضوابط التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، واســـتبانت لهم حقوق الإنســـان، ومقارنة النظام السياســـي

الإسلامي بالدولة القانونية، فضلاً عن كتب التراث التي أكرمنا الله بتسخير من يحققها ويشرحها؛ ليقرأ طلاب العلم والمثقفون الأحكام السلطانية، والسياسة الشرعية، والغياثي، والطرق الحكمية، وغيرها، وكأنها كتبت لهم ولعصرهم.

ولا يزال هذا العلم روضاً أنفاً وواحة خصبة للباحثين الصادقين الجادين، بل تزداد الحاجة إليه مع وصول الأحزاب الإسلامية لحكم عدد من بلاد المسلمين، ما يجعل الفرصة سانحة أكثر من ذي قبل لبحث النوازل والحوادث أو أي موضوعات تشتد الحاجة إليها؛ وكان التضييق والبطش فيما مضى يحولان دون درسها بحرية علمية وتجرد للحق.

وقد كان لعلماء الشريعة الذين درسوا القانون، ولأساتيذ القانون الذين نهلوا من معين الشريعة العذب؛ أكبر الأثر في إثراء هذا المجال، ولقد امتلأت كتبهم بتعظيم شرع الله ودينه بعد أن قارنوا بينه وبين قوانين البشر التي لا تسلم مما يعتري واضعيها من نقص وخلل، ولله الحجة البالغة. ووقف غالب هؤلاء الخيرة من الباحثين خلف الشريعة لا أمامها، وصار الواحد منهم منقاداً للشريعة وأصولها لا معتسفاً نصوصها أو مجتزئاً دلالاتها، وتساموا بعزة الإسلام حين أعملوا مصطلحاته واستخدموها مخلفين وراءهم المصطلحات البشرية وإن كان لها بريق وحضور.

وفي مجال التطبيق الذي غدا أكثر رحابة بفضل الله، فإنه يجدر بعلماء المسلمين أن يسترجعوا الولاية الشرعية التي منحها الله لأهل العلم والفقه وسلبها منهم المجرمون والسراق، فعلماء الشريعة شركاء في ولاية الأمر، وأهم مكون في أهل الحل والعقد، ولهم مقام عظيم ما استمسكوا بأهداب العلم الشريف الذي امتن الله عليهم به، وعسى أن نرى خطوات حثيثة حكيمة في هذا الطريق من علماء البلاد التي تحررت بعد عقود من القهر والجبر، حتى تبرأ ذممهم ويقدموا أنموذجاً يحتذى، فالعلم ولاية لا تحدها الخرائط ولا تحكمها السياسة، والأحوال مواتية لتحقيق هذا المطلب في البلدان التي يحكمها من لا يعادي الدين صراحة أو موارية.

ومن المتعيّن الآن على العلماء والحكام الذين يملكون القدرة الشرعية على الاجتهاد، أن يقوموا بهذا الأمر ويبذلوا فيه الوسع والطاقة، خاصة مع كثرة النوازل وتجدد القضايا، ومع ما تلاقيه البلاد الإسلامية من عنت وتضييق يتولى كبره كافر معادٍ أو منافق يأتمر بإشارة من كافر، ولا بد لهذه المستجدات من أحكام منضبطة بأمر الله وحكمه، حتى تستقيم حياة الناس وشؤون الدول، مع التقيد بهدي الله وشرعه.

وفي هذا السياق يبرز اقتراح بعض علماء السياسة الشرعية[1] بإنشاء مجمع علمي للتشريع الإسلامي، واستخراج أحكام السياسة الشرعية وجمعها من بطون كتب الفقه، وأيضاً إنشاء معاهد عليا متخصصة بالسياسة الشرعية؛ وبذلك كله يتمكّن الحكام من تدبير شؤون الدولة الإسلامية التي لم يرد بحكمها نص صريح، أو التي من شأنها أن تتغيّر وتتبدل، بما فيه مصلحة الأمة، ويتفق مع أحكام الشريعة وأصولها العامة، وبهذا تكون السياسة موزونة بمعايير شرعية خالية من الهوى، وكم في السياسة الشرعية من التوسعة على الحكام وفتح آفاق العمل لهم لاتخاذ القرارات بنفس راضية مطمئنة.

وفي شريعة الله متسع لكل من يطلب رضى الله وطاعته، وقد جاءت بأحكام وقواعد وأصول ومقاصد تشمل ما كان وما سيكون، ويستطيع الفقيه المجتهد استنباط الحكم الشرعي في كل واقعة سياسية تعرض له، سواء كانت في السياسة الداخلية أو الخارجية، وصدق الله سبحانه حين قال: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩]. والحمد لله أن امتن علينا بقوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣] بعد أن أقام علينا الحجة بقوله جل وعلا: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]، وبقول النبي الخاتم صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي حسنه الألباني: «تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما إن تمسكتم بهما: كتاب الله وسنتي...».

والأرض لله يورثها من يشاء من عباده الصالحين، وقد أقام عليهم الحجة وأبان لهم المحجة بهذه الشريعة المتكاملة في نصوصها وأحكامها وقواعدها ومقاصدها وأصولها، الصالحة المصلحة لكل حال وزمان ومكان؛ إذا وجدت مؤسسة حاكمة من أولي الأمر أهل العلم وأصحاب السلطان الذين يصدقون النية، ويخلصون القصد، ويحسنون العمل، وعندها ستسعد الدنيا بحكم راشد ينطلق من حكم الرب المعبود بحق ويسعى لإرضائه، والعدل بين عباده، وجلب كل منفعة، ودفع أي مضرة.

(١) د. عبد العال عطوة رحمه الله في كتابه المدخل إلى السياسة الشرعية.

مدار الوطن للنشر

مركز خدمة المتبرعين بالكتاب

يسره أن يطلق مشروع عقيدتي

خلال موسم حج ١٤٣٣ هـ

- لكل من يرغب في التوزيع الخيري على ضيوف الرحمن
- لكل الهيئات الحكومية والأهلية المعنية بالتوزيع خلال موسم حج ١٤٣٣ هـ

ساهم معنا في توزيع رسائل مختارة في العقيدة على حجاج بيت الله الحرام

وسائل دعوية متنوعة

أكثر من 200 إصدار لخدمة ضيوف الرحمن

مدار الوطن للنشر 25 عاما

الحقائب الدعوية

حقائب سلوفانية فاخرة بمقاسات متنوعة

الكتب والرسائل

أكثر من ٤٠ كتابًا في أحكام ومناسك الحج والعمرة ومنها :

المطويات

أكثر من ٦٠ مطوية دعوية في الحج والعمرة ومنها :

الكروت

أكثر من ٣٥ كارتاً دعوياً في الحج والعمرة ومنها :

اللغات الأجنبية

حقيبة هذا هو الإسلام مترجمة إلى ٨ لغات

حقيبة العقيدة أولا باللغة الإنجليزية واللغة الإندونيسية

مطوية أعمال الحج مترجمة إلى ٦ لغات

الأكثر مبيعًا في الحج

كتاب كيف نحقق التوحيد؟

9

كتاب التحذير من فتنة القبور لسماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز رحمه الله

تحكيم الشريعة..

التدرُّج لا التسويف

د. عطية عدلان

كم هي عظيمة تلك التضحيات التي بُذلت في تاريخ أمتنا المعاصر من أجل تحقق ذلك الحلم الكبير؛ (تطبيق الشريعة الإسلامية).

لكم أنفق المخلصون التائقون إلى بسط ظلال الشريعة الغراء من جهدهم وحرياتهم ودمائهم ومُهجهم!!

ولكم توارت خلف جدران السجون أنفسٌ تعشق الحرية، وعُلقت على أعواد المشانق قامات تطلَّعت إلى تحرير البشرية، ولكم جأرت الأرض إلى السماء بالشكوى لكثرة ما هزَّ ضميرها من آهات وصرخات، وضمَّخ ترابها من دموع ودماء.

كل هذا على ضخامته وجلالته ليس بكبير إذا قيس بالغاية الكبرى: (تطبيق الشريعة الإسلامية).

تطبيق الشريعة الإسلامية، وتحكيم شرع الله، وإقرار منهج الله؛ غاية ما أنبلها وأشرفها وأعظمها تهون في سبيلها الدماء والحريات والمهج والأرواح.

ولقد سنحت للمسلمين فرصة كبيرة لتحقيق حلمهم الكبير، وذلك إثر تفجر واندلاع الثورات وتوسع وامتداد الربيع العربي، ثم توفر الفرصة لوصول الإسلاميين بنسبة كبيرة إلى البرلمانات.

هنا، وعلى رأس هذا المنعطف الحاد في مسيرة العمل الإسلامي؛ وقف الطامحون في تطبيق الشريعة الإسلامية حائرين..

أهذا أوان تطبيق الشريعة الإسلامية جملة واحدة وحمل الكافة على الخضوع لها والدينونة بها؟

أم أنه لا بد من المرحلية والتدرج الذي ينقل الناس إليها على هون دون إزعاج أو ردود أفعال عنيفة؟

وأصبح السؤال عن مدى جواز التدرج في تطبيق الشريعة الإسلامية مُلحاً، لا سيما بعد أن أفصح المشهد الثوري والسياسي عن هويته، وأبان عن طويته، فالمشهد ليس إسلامي الهوية، وإن كان الإسلاميون ليسوا بعيدين عنه، وإنما المشهد وطني وحسب يضم مسلمين ومسيحيين، إسلاميين وليبراليين، اختلفت خلفياتهم، وتباينت مرجعياتهم.

هذا بالإضافة إلى حالة الاستقطاب السياسي الحادة، وحالة التربص الشديدة، والوضع الداخلي والخارجي والمحلي والدولي الذي يحتم اعتماد الأناة والتؤدة ويرجح ترك التهور والاندفاع.

كل هذا جعل السؤال عن مدى مشروعية التدرج في تطبيق الشريعة سؤالاً مُلحاً وملحفاً في إلحاحه وطلبه.

بداية: وقبل أن ندخل إلى صلب الموضوع، ينبغي ألا نغفل عن أمورٍ الغفلةُ عنها تخلق انحرافاً في الفهم لهذه القضية المهمة:

الأمر الأول: أن الأصل هو وجوب تطبيق شريعة الله كلها دون تعطيل ولا تأجيل، لأن الدين كمل نزولاً، ولم يعد من حق أحد أن يعطل شيئاً فيه، قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

والأخذ بمبدأ التدرج استثناء من هذا الأصل، فإذا لم يكن هناك ما يبرر الاستثناء؛ فإنه لا وجه للقول بالتدرج.

الأمر الثاني: أن التدرج ثلاثة أنواع:

الأول: التدرج في التشريع:

بمعنى أن يكون مقصود المشرع تشريع صورة معينة سينتهي إليها لكن بعد تشريع مؤقت يقصر عن الصورة المقصودة؛ مثلما حدث في تحريم الخمر وتحريم الربا وغير ذلك من التشريعات.

فهذا النوع من التدرج لا يجوز اعتماده الآن؛ لأنه لا يمكن أن يقع إلا في عهد النبوة.

الثاني: التدرج في البلاغ والبيان:

وذلك مثل ما ورد في حديث ابن عباس في الصحيحين أن رسول الله ﷺ لما بعث معاذاً إلى اليمن قال له «إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب؛ فادعهم إلى شهادة ألا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم، فإن هم أطاعوا لذلك فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب».

وهذا النوع من التدرج جائز لهذا الحديث، وصورته أن الداعية يسعه السكوت عن بعض الحق دون تصريح بخلافه توصلاً إلى التدرج في البلاغ.

الثالث: التدرج في التطبيق والتنفيذ:

وصورته أن يُسكَت عن الصورة التشريعية المعلومة دون إنكار لها ولا تغيير لحكمها إلى أن يأتي الوقت المناسب لتطبيقها.

وهذا هو النوع من التدرج الذي يدور الكلام حوله.

الأمر الثالث: أن مسألة التدرج في تطبيق الشريعة كي يتم طرحها من حيث المبدأ لا بد من توافر عدة شروط:

١ - الإيمان الكامل بوجوب تطبيق الشريعة، والإيمان بصلاحية تطبيقها في كل مجالات الحياة.

٢ - وجود نية ورغبة صادقة لتطبيق الشريعة الإسلامية.

٣ - وجود خطة لمراحل تطبيق الشريعة ولو أنها قابلة للتعديل جزئيّاً.

٤ - وجود عجز حقيقي وليس مجرد توهم.

٥ - ألا يؤجل تطبيق الحكم الذي يقدر على تطبيقه.

حكم التدرج في تطبيق الشريعة:

مـــن المهم أن نتأمل مأخذ ومنبع القول بعدم جواز التدرج في تطبيق الشريعة، وكذلك مأخذ ومنبع القول بالجواز، وأن نجيـــل النظر في كلٍّ منهما قبل أن نذكـــر القول الذي ننتهي إلى رجحانه.

أولاً: مأخذ القول بعدم جواز التدرج في تطبيق الشريعة:

القول بعدم جواز التدرج في تطبيق الشـــريعة الإسلامية ينبنـــي على أصل كبيـــر ثابت، وهو أن الديـــن قد كمل، وأن التشـــريع قد تم، وأن الأحكام قد اســـتقرت بوفاة رسول الله ﷺ وامتناع النسخ، قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

ونحن من ثم مأمورون بأن ندخل في شرائع الإسلام كافة وأن نطبق جميع أحكامه، وهذا هو معنى قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ [البقرة: ٢٠٨].

وكذلك نحـــن منهيون عن أن نكون كهـــؤلاء الذين فرَّقوا كتاب الله فآمنوا ببعض وكفروا ببعض وجعلوا القرآن عضين؛ فطبقـــوا منه ما يروق لهم، وأهملـــوا ما لم يتفق مع أهوائهم، وهـــذا بعض ما يدل عليه قـــول الله تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُـــونَ بِبَعْضِ الْكِتَـــابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَـــزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنكُـــمْ إِلاَّ خِزْيٌ فِي الْحَيَـــاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَـــدِّ الْعَذَابِ وَمَـــا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٨٥]، وقوله تعالى: ﴿كَمَا أَنزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِـــينَ ۝٩٠ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾ [الحجر: ٩٠ – ٩١].

وقد فهم الصحابة هذا الفهم وعملوا به، فهذا أبو بكر – رضـــي الله عنه – لم يعتمد على التدرج في موقفه من مانعي الزكاة، ولو شـــاء لاعتمد عليه فقبـــل منهم إيمانهم وصلاتهم وأخَّر مسألة الزكاة إلى حين، لكنه قال بحسم: «والله لأقاتلن مـــن فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الـــزكاة حق المال، والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه إلى رســـول الله ﷺ لقاتلتهم على منعه»، عندئذ قال عمر: «فو الله ما هو إلا أن قد شـــرح الله صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق»[1].

وانعقـــد إجمـــاع الصحابة على ذلك بعـــد ذلك الخلاف اليسير الذي وقع بين أبي بكر وعمر.

وإذا كان النبـــي ﷺ قد حَذّر تحذيراً بالغاً من ترك بعض ما أنزل الله إليه، فلا يسعنا أن نترك بعض ما أنزل الله على رسوله بدعوى التدرج، قال تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلا تَتَّبِـــعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُـــمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنـــزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [المائدة: ٤٩].

فالتدرج إذاً ليس هو المنهج الذي يســـتقيم مع طبيعة هذا الدين بعد تمامه وكماله، بل المســـارعة والمســـابقة والمبادرة واســـتباق الخيرات، قال تعالى: ﴿وَسَـــارِعُوا إِلَى مَغْفِـــرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّـــمَوَاتُ وَالأَرْضُ أُعِـــدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [البقرة: ١٤٨].

قال النبي ﷺ: «بادروا بالأعمال فتناً كقطع الليل المظلم».

والشـــأن في حقيقة الأمر شأن عقيدة ودين، فإذا صحت عقيدة الناس ودانوا لله الواحد القهار، لا يصح لهم أن يتبعوا آلهة شـــتى وأرباباً متفرقين؛ بأن يطبقوا بعض شـــرع الله مع شرائع عن غير الله تبارك وتعالى.

ثانيـــاً: مأخذ القـــول بجواز التـــدرج في تطبيق الشـــريعة الإسلامية:

القول بجواز التدرج في تطبيق الشريعة الإسلامية ينبني على أصـــل كبير ثابت وهو أن الله تعالى لا يكلف نفســـاً إلا

(١) أخرجه الجماعة إلا ابن ماجه، لكن في لفظ مسلم والترمذي وأبي داود: «لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه» بدل «العناق».

وسعها، فإنه سبحانه وتعالى لا يكلف العباد إلا بما أمكن علمه والعمل به، قال تعالى: ﴿ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ مَا آتَاهَا ﴾ [الطلاق: ٧]. لذلك فإن الاستقراء التاريخي لعملية التشريع يثبت بيقين أن الشارع الحكيم أخذ الناس على تؤدة وأناة، فعلمهم الإيمان والتوحيد وأصول الأخلاق وبعض الشعائر التعبدية ثم نقلهم شيئاً فشيئاً وصعد بهم في درج التشريع حتى بلغ تمامه قبيل وفاة النبي ﷺ، قال تعالى: ﴿ وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلاً ﴾ [الإسراء: ١٠٦]، وفي صحيح البخاري عن عائشة: «.... إنما نزل أول ما نزل سور من المفصل فيها ذكر الجنة والنار حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول شيء لا تشربوا الخمر لقالوا لا ندع الخمر أبداً، ولو نزل لا تزنوا لقالوا لا ندع الزنا أبداً، لقد نزل بمكة على محمد - ﷺ - وأنا جارية ألعب ﴿ بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرُ ﴾، وما نزلت سورة البقرة والنساء إلا وأنا عنده...»[1].

وإذا كان التدرج في التشريع الذي وقع في عهد النبي ﷺ غرضه وقصده التمكين للشريعة بتثبيت أحكامها على تؤدة وروية لئلا ينقلب الناس عليها وينفروا منها؛ فإن ذات الغرض والقصد يستدعي التدرج في التطبيق إذا وجدت نفس الظروف ونفس الأسباب في أي زمان أو مكان لا يوجد فيه رسول الله ﷺ، أي أن التدرج في التشريع دليل على مشروعية التدرج في التطبيق؛ لأن العلة في الحالتين واحدة والقصد فيهما واحد.

يقول ابن تيمية: «فإذا حصل من يقوم بالدين من العلماء أو الأمراء أو مجموعهما، كان بيانه لما جاء به الرسول شيئاً فشيئاً بمنزلة بيان الرسول لما بعث به شيئاً فشيئاً. ومعلوم أن الرسول لا يبلّغ إلا ما أمكن علمه والعمل به، ولم تأتِ الشريعة جملة، كما يقال: إذا أردت أن تُطاع فأمر بما يُستطاع. فكذلك المجدد لدينه والمحيي لسنته لا يبلّغ إلا ما أمكن علمه والعمل به، كما أن الداخل في الإسلام لا يمكن حين دخوله أن يلقَّن جميع شرائعه ويؤمر بها كلها. وكذلك التائب من الذنوب والمتعلم والمسترشد، لا يمكن في أول الأمر أن يؤمر بجميع الدين ويذكر له جميع العلم، فإنه لا يطيق ذلك، وإذا لم يطقه لم يكن واجباً عليه في هذه الحال، وإذا لم يكن واجباً لم يكن للعالم والأمير أن يوجبه جميعه ابتداءً، بل يعفو عن الأمر والنهي بما لا يمكن علمه وعمله إلى وقت الإمكان؛ كما عفا الرسول عما عفا عنه إلى وقت بيانه»[2].

لذلك لما بعث النبي ﷺ معاذاً إلى اليمن قال له: «إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب...» (الحديث ورد سابقاً)، وهذا في حقيقته تدرج في التطبيق وليس في البلاغ وحسب؛ لسببين، الأول: أنه قال له في آخر الحديث «... فإياك وكرائم أموالهم...»، وهذا يدل على أنه لم يأتِ مبلِّغاً فقط، الثاني: أن التوقف عن بلاغ شيء من الشريعة يعني التوقف عن التطبيق؛ لأنه لا تطبيق قبل البلاغ والبيان.

بل إن التدرج في التطبيق وقع في عهد النبي ﷺ، ومن أمثلة ذلك أن النبي ﷺ لما بايع ثقيفاً اشترطوا عليه ألا صدقة عليهم ولا جهاد، فقبل منهم وقال: «سيتصدقون ويجاهدون إذا أسلموا».

ويؤكد هذا المعنى أن النبي ﷺ حثَّ على التؤدة والرفق في العمل بهذا الدين فقال: «إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق»، وقال: «القصد القصد تبلغوا».

الترجيح:

من خلال النظر في الأصلين وما انبنى عليهما يمكن أن نخرج بالنتائج التالية:

١ - أن الأصلين ثابتان راسخان لا جدال فيهما، الأول أن الدين قد كمل وتم وأننا مأمورون بالدخول في شرائعه كافة، الثاني أن الله تعالى لا يكلف العباد إلا بما أمكن علمه والعمل به.

٢ - أن كل قول من القولين انبنى على أصل من الأصلين، فالقول بعدم جواز التدرج انبنى على الأصل الأول، والقول بجواز التدرج انبنى على الأصل الثاني، ولا سبيل إلى ترجيح أحد القولين عن طريق الترجيح بين الأصلين.

٣ - أن كل قول له وجاهة في ذاته، لا سيما إذا ارتبط بالأصل الذي انبنى عليه، وأنه لا سبيل إلى رد أي من القولين بتضعيف أو تزييف، وأن الجمع بينهما بحمل كل منهما على حال هو المسلك الرشيد السديد؛ بحمل القول الأول على حال القدرة والاختيار، والقول الثاني على حال الضرورة والاقتهار.

(١) صحيح البخاري.

(٢) (الفتاوى ٢٠/ ٥٩ - ٦١).

٤ – أنه في حال الضرورة والاقتهار إذا اعتمدنا القول الأول أهدرنا الأصل الثاني الذي انبنى عليه القول بجواز التدرج، أما إذا اعتمدنا القول الثاني فإنه لن يأتي على الأصل الأول بأدنى ضرر أو إنقاص، وذلك للتالي:

– أن التدرج في التطبيق لا ينتقص الدين بعد تمامه وكماله، لأنه – من حيث العلم – لا يعتمد على إنكار أو جحد لما تأخر تطبيقه من الشريعة، ومن حيث العمل لا يرفع حكماً كان مطبقاً من قبل ولا يؤخره، فالتدرج – إذاً – لا يلزم منه إنقاص للدين بعد تمام وكمال ولا عودة بالأحكام إلى صورتها قبل استقرارها.

– أن التدرج في تطبيق الشريعة لا يخل بمبدأ الاستسلام لشرع والدينونة بأحكامه كلها، لأن تطبيق بعض الأحكام وتأجيل بعض ليس تحكيماً للهوى على حساب الشرع، وإنما هو خطة لتعظيم الشرع والتمكين له في النفوس والمجتمعات، وحماية له من ارتداد الناس وخروجهم عليه، ونفرة للعامة من الالتزام به.

– أن التدرج في تطبيق الشريعة ليس تعطيلاً لما تأخر تطبيقه من الأحكام، وليس رفضاً للدخول في جميع شرائع الإسلام، وإنما هو تهيئة وإعداد للمجتمعات لتستقبل الأحكام برضا وتسليم، فيحدث التوقير للشرع والتعظيم لأحكامه.

وعليه؛ فإن الراجح هو جواز التدرج في تطبيق الشريعة إذا توافرت الشروط التي تقدم ذكرها، مع مراعاة أن التدرج يختلف في سرعته وتقارب مراحله وأولويات الابتداء وغير ذلك من مكان إلى آخر.

ومما يدعم القول بالجواز ما يلي:

أولاً: يمكن أن يكون القول بالتدرج مؤسَّساً على المرتكزات التالية:

١ – نصوص الشرع الدالة على إيذان الإكراه بارتكاب بعض المحرمات وترك بعض الواجبات.

٢ – نصوص الشرع الدالة على إيذان حالة الضرورة بارتكاب بعض المحرمات وترك بعض الواجبات.

٣ – نصوص الشرع الدالة على أن الوجوب منوط بالاستطاعة والقدرة.

٤ – نصوص الشرع الدالة على أن الحاجة تؤذن بارتكاب بعض المنهيات وترك بعض الواجبات.

٥ – نصوص الشرع وقواعده الدالة على الموازنة بين المصالح والمفاسد ودرء المفسدة الغالبة ولو بترك بعض الواجبات وفعل بعض المنهيات التي دونها في المفسدة.

٦ – نصوص الشرع الدالة على الرفق بالناس.

ثانياً: نزول القرآن الكريم منجماً على ٢٣ سنة أبلغ دليل على اتباع الشريعة هذا المنهج في تثبيت الأحكام، قال تعالى: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلاً﴾ [الإسراء: ١٠٦]، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً﴾ [الفرقان: ٣٢]، وفي الصحيح من حديث البخاري وغيره عن عائشة رضي الله عنها «إنما نزل أول ما نزل...» (الحديث ورد سابقاً).

ثالثاً: القواعد الشرعية العامة وقواعد السياسة الشرعية القاضية بأن افتقاد القدرة على السعي المباشر لا يلغي وجوب السعي التدريجي؛ فما لا يدرك كلُّه لا يترك جلُّه، والميسور لا يسقط بالمعسور، واستعمال آليات الديمقراطية والتشريع البرلماني في ذلك جائز من باب الحاجة والضرورة.

رابعاً: ورد عن بعض الفقهاء ما يدل على تطبيقهم مبدأ التدرج في التطبيق، من ذلك أن الإمام مالك – رحمه الله تعالى – سئل عن الرقيق العجم يُشترون في شهر رمضان وهم لا يعرفون الإسلام ويرغبون فيه لكن لا يفقهون ما يُراد منهم، فهل يُجبرون على الصيام أم يُطعمون؟ فقال: أرى أن يُطعموا ولا يمنعوا الطعام ويرفق بهم حتى يتعلموا الإسلام، ويعرفوا واجباته وأحكامه[1]. ويقول ابن القيم رحمه الله: «وتأخير الحدّ لعارض أمر وردت به الشريعة، كما يؤخر – أي الحد – عن الحامل والمرضع، وعن وقت الحر والبرد والمرض. فهذا تأخير لمصلحة المحدود، فتأخيره لمصلحة الإسلام أولى»[2].

لذا فجديرٌ التدرج بـ:

١ – عدم التصريح بما يمنع مستقبلاً من الانتقال إلى الخطوات التالية، فالتدرج في البيان لا يعني النطق بالباطل.

٢ – ألا نسرف في مراعاة الواقع بما يفضي إلى التعطيل بطريق التسويف.

(١) (البيان والتحصيل ١/ ٢٩١).
(٢) (إعلام الموقّعين ٣/ ١٨).

مشروع هدية

الحاج

بالتعاون مع وزارة الشؤون الإسلامية
ومؤسسة هدية الحاج والمعتمر

دار الجمعة
"JUMUAH"
للنشر والتوزيع

إنهم قادمون إلينا
ونحن نعد لهم خير هدية

المملكة العربية السعودية الرياض 11437 ص.ب 28087
هاتف 4781700 1 966+ / فاكس 4786400 1 966+
مصرف الراجحي حساب مؤسسة دار الجمعة 216608010368157

«شيخة الجبل» وعَبَدة الشيطان

قصة واقعية

فيصل بن علي الكاملي(*)
popedia@windowslive.com

(*) باحث سعودي متخصص في دراسة الأديان – يعمل في مركز الدراسات والبحوث التابع لمجلة البيان.

أخبرنـــي أحد الفضلاء قال: التقيـــت صديقي في مركز الدعوة بمدينة «...» في إحدى الـــدول العربية، فحدثني أنه خرج ذات مرة يبحث عن محطة الحافلات، لكنه ضلَّ الطريق فتجـــاوز المكان الذي توجد فيه المحطـــة. تلفَّت حوله يلتمس دليلاً، فرأى على مقربة منه رجلاً فســـأله عن بغيته، فأجاب الرجل: المحطة ليســـت بعيدة من هنـــا. فقال له صديقي: لو بلَّغتَنيها ســـأوصلك إلى حيث تريد. فأجـــاب الرجل أنْ نعم، ودلَّـــه على مكان المحطة. فلما حان وقت الوفاء قال صديقي: أين تريد أن أوصلك؟ فأجاب الرجل: إني أســـكن في منطقة كذا. أخذ صديقي الرجل في سيارته حتى أوصله إلى المنطقة التـــي فيهـــا داره، وكانت منطقة جميلة تســـتتر بين الجبال، تزينها شـــلالات مائية، ويأتيها الزائرون من كل حدب وصوب للاستجمام.

كان الرجـــل الذي دلَّ صديقي من عامة الناس، بســـيط الهيئة، قد امتهن حرفة الرســـم، فيرسم الطبيعة من حوله ثم يبيع لوحاته للزوار والسياح. وأما داره فكانت متواضعة جداً، بيت من حجر لا تكاد تستبينه عن الصخور التي تحيط به.

طلب الرجل من صديقي التفضل بالدخول ففعل. هنا فغر صديقي فاه، ولم يتمالك نفســـه ممـــا رأى من الطراز المهيب الذي شـــيد به البيت من الداخـــل، فهو طراز لا يتأتى لواحد من سِطَة الناس!

ســـأله صديقي في دهشـــة: أنَّى لك هذه الدار؟ فأجاب الرجل: إن لها قصة.

أخذ الرجل يســـرد قصته قائلاً إنه بينما كان يرسم عند أحد الشـــلالات ذات يوم كعادته، إذ أقبلت إليه امرأة شقراء بلجيكية فســـألته عن حالـــه وعمله وأبـــدت اهتماماً بأمره وأصبحت تـــزوره أحياناً في بيته الحجري. حتى إذا اطمأنت له اقترحت عليه اقتراحاً غريباً! قالت له ذات يوم: هل لك في أن أصلح هذه الدار على أن أسكن فيها شهرين من كل عام لا أراك فيهما؟ قال نعم. ثم إنها اقترحت عليه الزواج، وأخبرته أنها تحمل الجنسية الإسرائيلية، فإذا تزوجها سيحصل على الجواز الإسرائيلي، فرفض الرجل وأوجس في نفسه خيفة.

تملَّك الفضول صاحب الدار، فبدا له أن يراقبها من مكان بعيد ليعرف سر هذين الشهرين من العام اللذين يُحرَم فيهما مـــن دخول داره بل من رؤيتها. فكان مما رأى أنها تســـتيقظ قبيل طلوع الشمس، ثم تجلس على صخرة في الجبل تستقبل الشمس عند بزوغها، وتبقى على حالها تلك بلا أكل ولا شرب حتى الثانية عشـــرة ظهراً، ثم تنزل، وتفعل ذلك عند الغروب أيضاً.

اســـتمر صاحب الدار في مراقبة هـــذه المرأة فوجد أنها تجند الشباب ذكوراً وإناثاً فتأتي بهم إلى تلك الدار، فيعيشون حيـــاة غريبة: عهر وعربدة وموســـيقى؛ يأكلون الحشـــرات والهوام، ويفعلون ما يفعلون بالدماء والنجاسات، بل لا يقلمون أظافرهم، ولا يتطهرون من بولهم ونجوهم.

لكن صاحبي لم يصدق ما حُكي له من أمر الدار، غير أنه أحس أن ثمة شـــيئاً غير سوي، فالدار من طراز رفيع جداً لا يستطيعه إلا علية القوم.

قفل صاحبي راجعاً إلى منزله يحمل جبالاً من الشـــكوك والحيرة. وبينما هو يشـــق طريقه بين الجبـــال إذ عرض له شـــابان يطلبان الركـــوب كانا يحملان قيثارة وأشـــياء أخر. بمجرد دخول الشـــابين الســـيارة انبعثت منهما رائحة خبيثة نتنة. صُدم صاحبي مما وجد. سألهما: أين كنتما؟ فقالا: كنا في الـ «بارادايس» (أي «الفردوس»). تأكد صديقي من صحة مـــا رواه صاحب الدار. ســـألهما: وماذا تـــأكلان؟ وأين هي أمتعتكما؟ فأجابا: كل شـــيء هناك! وعرف منهما أن المطلوب منهما تجنيد شـــباب آخرين وكتمان هذا الأمر والعودة السنة المقبلة.

قال صديقي: ولما سافرت إلى إحدى المدن مع أهلي لقيت أحدهمـــا فقلت لزوجتي: هذا واحد من الاثنين اللذين كلمتكِ عنهمـــا. فذهب إليه ليُذكِّره فلم يعرفه، فلما قال له: أنا الذي أحضرتكما من الشلال، فزع الشاب الآخر وولى هارباً.

هذه قصة واقعيـــة رويت لي، وتحدثت إلى صاحبها طلباً لعلو السند. ولي معها وقفات:

الوقفـــة الأولى: عـــن ابن عمر رضي اللـــه عنه قال: قال رســـول الله ﷺ: «إذا طلع حاجب الشمس فدعوا الصلاة حتى تبـــرز، وإذا غاب حاجب الشـــمس فدعوا الصلاة حتى تغيب، ولا تحينوا بصلاتكم طلوع الشـــمس ولا غروبها فإنها تطلع بين قرني شـــيطان أو الشـــيطان»[1]. قال ابن قتيبة في

(١) أخرجه البخاري في صحيحه.

«تأويل مختلف الحديث»: «وإنما أُمرنا بترك الصلاة مع طلوع الشمس لأنه الوقت الذي كان فيه عبدة الشمس يسجدون فيه للشمس. وقد درج كثير من الأمم السالفة على عبادة الشمس والسجود لها، فمن ذلك ما قص الله تبارك وتعالى علينا في نبأ ملكة سبأ أن الهدهد قال لسليمان عليه السلام إني ﴿وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ اللّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لا يَهْتَدُونَ﴾ [النمل: ٢٤]. وكان في العرب قوم يعبدون الشمس ويعظمونها ويسمونها «الإلاهة». قال الأعشى:

فلم أذكر الرهب حتى انفتلت
قبيل الإلاهة منها قريباً

يعني الشمس. وكان بعض القراء يقرأ (أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض ويذرك وإلَهتك) يريد ويذرك والشمس التي تعبد. فكره لنا رسول الله ﷺ أن نصلي في الوقت الذي يسجد فيه عبدة الشمس للشمس، وأعلمنا أن الشياطين حينئذ أو أن إبليس في ذلك الوقت؛ في جهة مطلع الشمس، فهم يسجدون له بسجودهم للشمس ويؤمونه»[1].

وفي هذا بيان أن ما انتشر من عبادة الشيطان في بعض بلاد الإسلام لا يختلف مطلقاً عن عبادة الشمس التي انتشرت بين الأمم الباطنية الوثنية كالبابليين والإغريق والروم وغيرهم. وهذا سر صلاة المرأة الباطنية أعلاه عند شروق الشمس وعند غروبها، فإن الشمس حينئذ تكون بين قرني شيطان.

الوقفة الثانية: أن عبادة الشيطان في بلاد الإسلام لم تأتِ وليدة الصدفة، بل هي مؤامرة عالمية ضد أهل الإيمان تدعمها دول الغرب الصليبية والصهيونية على حد سواء، إذ يشترك أولئك في العبادة ذاتها باسم القبالاة والماسونية وحركة العصر الجديد... وغيرها من الحركات والمذاهب الباطنية التي فصّلت الحديث عنها في غير هذا الموضع. وهذه المرأة القبالية لا تعمل بمفردها، بل هي جزء من أجندة عالمية لنشر الفكر الباطني في بلاد الإسلام، وتتلقى في سبيل ذلك دعماً سخياً، ولذا لم يحتج من جُنِّد من قِبَلها إلى طعام أو كساء في «كل شيء هناك»! وما الأيكة البوهيمية إلا مثال على انتشار هذه العبادة حتى بين النخب.

الوقفة الثالثة: طقوس الباطنيين أشبه ما تكون بعمل السحرة، بل ممارسة السحر جزء من الطقوس الباطنية؛ ولذا تجد من السحرة من لا يتطهر من نجاساته الأيام الطوال، ومنهم من لا يقص أظافره، ومنهم من يواقع من لا يحل له، ومنهم من يتقرب بالذبح وسفك الدماء، وهذا عين ما يصنعه الباطنيون عبدة الشمس (أو الشيطان) في خلواتهم، وهو سر الرائحة الخبيثة التي وجدها صاحب القصة من الشابين اللذين ركبا معه.

الوقفة الرابعة: تذكرنا هذه القصة بشيخ الجبل الحسن بن الصباح، زعيم الحشاشين، الفرقة الإسماعيلية الباطنية الشهيرة. فقد كان يقطن قلعة «ألَموت» بفارس، في منطقة جبلية وعرة المسالك، وكان يستدرج بعض الناس إلى قلعته، ويدخلهم إليها، ويقنعهم بأنهم الآن في الجنة، ويريهم أنهاراً من لبن وخمر تجري في أخاديد، وعازفات وفواكه شتى، ويعِدهم حياة الجنان المزعومة؛ مقابل أن يأتمروا بأمره. وفي هذه القصة أن الشابين أسميا البقعة التي يجتمعون فيها «بارادايس»، أي الجنة أو الفردوس، تشابهت قلوبهم!

أخيراً: ظهرت في الآونة الأخيرة «صيحات» قد لا تصرّح بعبادة الشيطان، لكنها بلا ريب تنحو نحوها، منها: تيارات «الإيمو» و«القوط» وبعض ممارسات البرمجة اللغوية العصبية، ففيها من بذور الوثنية ما لا ينكره إلا جاهل بحقيقتها أو مكابر. فينبغي للمرء أن يحتاط لدينه وأن يبتعد عن سبل الشيطان، فالمعركة بين حزب الله وحزب الشيطان باقية إلى قيام الساعة، جعلنا الله من حزبه المفلحين.

(١) ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث (بيروت: دار الجيل، ١٣٩٣ هـ)، ص ١٢٥.

طاغوت العصر

أ. د. محمد أمحزون

إن غالب الأنظمة التي تحكم بلاد المسلمين بعد جلاء المحتل الأجنبي عنها، شكلاً لا مضموناً، نجدها من خلال استقراء دساتيرها منسلخة من عقيدة إفراد الله عز وجل وحده بالتشريع، حيث جعلت سلطان التشريع للأمة أو الشعب، وجعلت الحاكم مشاركاً في سلطة التشريع، وقد استقل بالتشريع في بعض الأحوال، وكل ذلك تمرّد على حقيقة الإسلام التي توجب الانقياد والقبول بأحكام الشريعة. إننا أمام حكومات ونخب ألغت الشريعة الإسلامية وعطلتها عن العمل في حياة المسلمين وشؤونهم، وتدين بالحق في السيادة العليا والتشريع المطلق للمجالس التشريعية، فالحلال ما أحلته، والحرام ما حرمته، والواجب ما أوجبته، والنظام ما شرّعته، فلا يجرّم فعل إلا بقانون منها بموجب القانون، ولا يعاقب عليه إلا بقانون منها، ولا اعتبار إلا بالنصوص الصادرة منها، حيث أصبح القانون الوضعي هو طاغوت هذا العصر.

دور الاحتلال الأوروبي في تنحية الشريعة:

من الملفت للنظر أن الاحتلال الأوروبي في البلاد غير الإسلامية كان لا يتعرض لعقائد الناس وأفكارهم بشيء من العنف على الإطلاق، مكتفياً بما يتسرب إلى حياتهم تدريجياً من التأثير الناشئ عن رغبة المغلوب في تقليد الغالب. أما في بلاد المسلمين فقد كانت هناك تدبيرات وترتيبات يقصد بها قصداً إزالة مظاهر الحياة الإسلامية، ومحاولة محق الإسلام في نفوس المسلمين بالعنف وصرفهم عنه صرفاً خبيثاً ماكراً بوسائل أخرى غير العنف، لكنه لا يهادن ولا يرضى عنه في حال من الأحوال[1].

وكان من أول التدبيرات والترتيبات في كل بلد إسلامي وقع في قبضتهم؛ تنحية الشريعة الإسلامية عن الحكم ووضع القوانين الوضعية بدلاً منها، وهو أمر لا علاقة له «بالمصالح الاقتصادية» التي يزعم الغرب وعملاؤه الفكريون أنها الهدف الأول والأخير من استيلائهم على العالم الإسلامي[2]. والذي يتبين من خلال هذه العداوة للإسلام وشريعته أن الباعث الصليبي هو الدافع الأول الذي حرّك أوروبا لاحتلال العالم الإسلامي. ولا تحتاج هذه الظاهرة إلى تعليل؛ فالحقد الذي يحمله الصليبيون في قلوبهم للإسلام قد أخبرنا به العليم الحكيم في كتابه المنزّل في قوله تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَى عَنكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٠]، وقوله جل ثناؤه: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ﴾ [البقرة: ١٠٩]، وقوله تقدست أسماؤه: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا﴾ [البقرة: ٢١٧]. إنه حقد دائم كامن في قلوبهم ضد الإسلام وأهله، لا يحتاج إلى محرك آخر. فمجرد وجود إسلام وشريعة في الأرض كاف لتحريك ضغائنهم وإحنهم وبواعثهم الشريرة، ودافع لهم على التحرك ضد المسلمين ليردوهم عن دينهم إن استطاعوا.

(١) محمد قطب، واقعنا المعاصر، ص ١٩٥.
(٢) المرجع السابق نفسه، ص ١٩٥.

حكم المبدّلين المعطلين لشرع الله:

إن تحكيم الشريعة الإسلامية استجابة لله تعالى ولرسوله أمر واجب كل الوجوب، إذ فيه الحياة والخير والصلاح، كما قال جل ذكره: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤]. ولا شك أن تنحية شرع الله وعدم التحاكم إليه في شؤون الحياة، من أخطر وأبرز مظاهر الانحراف في مجتمعات المسلمين. وكانت عواقب الحكم بغير ما أنزل الله في بلادهم ما حل بهم من أنواع الفساد والشرور والبغي والظلم والذل ومحق البركة. فما هو حكم المعرضين الممتنعين عن تطبيق الشريعة في المجتمع الإسلامي، أو المبدلين لحكم الله المستحلين لما حرم الله تعالى، أو من سنّ تشريعاً يناقض ما هو معلوم من الدين بالضرورة؟

نفي الإيمان عن المتحاكمين إلى غير شرع الله:

لقد نفى الله عز وجل الإيمان عن الذين لا يتحاكمون إلى شرعه، ولا يرضون بحكمه وقضائه، قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]. وفي تأويل هذه الآية يقول الإمام أبو بكر الجصاص: «في هذه الآية دلالة على أن من ردّ شيئاً من أوامر الله تعالى أو أوامر رسوله ﷺ فهو خارج من الإسلام، سواء ردّه من جهة الشك فيه أو من جهة ترك القبول والانقياد والامتناع عن التسليم.. لأن الله تعالى حكم بأن من لم يسلّم للنبي ﷺ قضاءه وحكمه ليس من أهل الإيمان»[3].

والمشرّعون الوضعيون لو رضوا بشرع الله وحكمه وقبلوه وانقادوا له واعتقدوا أنه الأصلح والأحسن، وأنه واجب الاتباع، لما اختاروا غيره. فاختيارهم أو تشريعهم ما يناقضه دليل على فساد ما في قلوبهم من الانقياد والتسليم[4]. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «إن من تولى عن طاعة الرسول ﷺ وأعرض عن حكمه فهو من المنافقين وليس بمؤمن، وإن المؤمن هو الذي يقول سمعنا وأطعنا، فإذا كان النفاق يثبت ويزول الإيمان بمجرد الإعراض عن حكم الرسول ﷺ وإرادة التحاكم إلى غيره، مع أن هذا ترك محض، وقد يكون سببه قوة الشهوة، فكيف بالتنقص والسب ونحوه؟»[5].

فبيَّن ها هنا أن الإيمان يزول بمجرد الإعراض عن حكم الرسول ولو لم يقترن ذلك بتكذيب أو استحلال، فكيف بمن زاد على الإعراض بسن القوانين المخالفة لشرع الله تعالى ورضي بها، وألزم الناس بها، وحماها بالحديد والنار، وحارب من يعارضها، وزج بهم في غياهب السجون؟! ويقول ابن تيمية كذلك: «والإنسان متى حلّل الحرام المجمع عليه أو حرّم الحلال المجمع عليه كان كافراً ومرتداً باتفاق الفقهاء»[6].. فساوى ها هنا بين المستحل والمبدل.

(٣) أبو بكر الجصاص: أحكام القرآن، ج٢، ص ٢١٣-٢١٤.
(٤) محمد بن عبد الله الوهيبي: نواقض الإيمان الاعتقادية، ج٢، ص ٢٢٢.
(٥) ابن تيمية: الصارم المسلول، ص ٣٩.
(٦) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج٣، ص ٢٦٧.

التشريع الملفق خروجٌ عن حكم الله:

قال تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٥٠]. يقول الإمام ابن كثير في تأويل هذه الآية: «ينكر تعالى على من خرج عن حكم الله المحكم المشتمل على كل خير، الناهي عن كل شر، وعدل إلى ما سواه من الآراء والأهواء والاصطلاحات التي وضعها الرجال بلا مستند من شريعة الله، كما كان أهل الجاهلية يحكمون به من الضلالات، وكما يحكم به التتار من السياسات الملكية المأخوذة عن ملكهم (جينكيز خان) الذي وضع لهم الياسق، وهو عبارة عن كتاب مجموع من أحكام قد اقتبسها من شرائع شتى من اليهودية والنصرانية والملة الإسلامية وغيرها، وفيها كثير من الأحكام مأخوذة من مجرد نظره وهواه، فصارت في بنيه شرعاً متبعاً يقدمونه على الحكم بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، فمن فعل ذلك منهم فهو كافر يجب قتاله حتى يرجع إلى حكم الله ورسوله، فلا يحكم سواه في قليل ولا كثير»[1].

فهذا الفعل من التشريع والتقنين الملفق المأخوذ من مصادر شتى – كما هو الحال في مصادر التشريع المعاصرة التي تستقي قوانينها من مشارب مختلفة – هو خروج من الشريعة وتبديل لها واستحلال للحكم بغيرها، ولو لم يصرح أولئك المشرعون بذلك بلسانهم؛ لأن الفعل ها هنا أبلغ من القول.

مصير المبدّلين لشرع الله في الآخرة:

لقد توعَّد الله تعالى المستكبرين المعاندين ومن وافقهم وأطاعهم، المبدلين المستحلين، التاركين لحكمه وشرعه، المتبعين لأحكام البشر وقوانينهم وأهوائهم؛ بأشد أنواع الوعيد، قال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، وقال جل ذكره: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٥]، وقال عز من قائل: ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٧]، كفراً أكبر وظلماً أكبر وفسقاً أكبر يخرج من الملة ويوجب الخلود في النار والعياذ بالله تعالى.

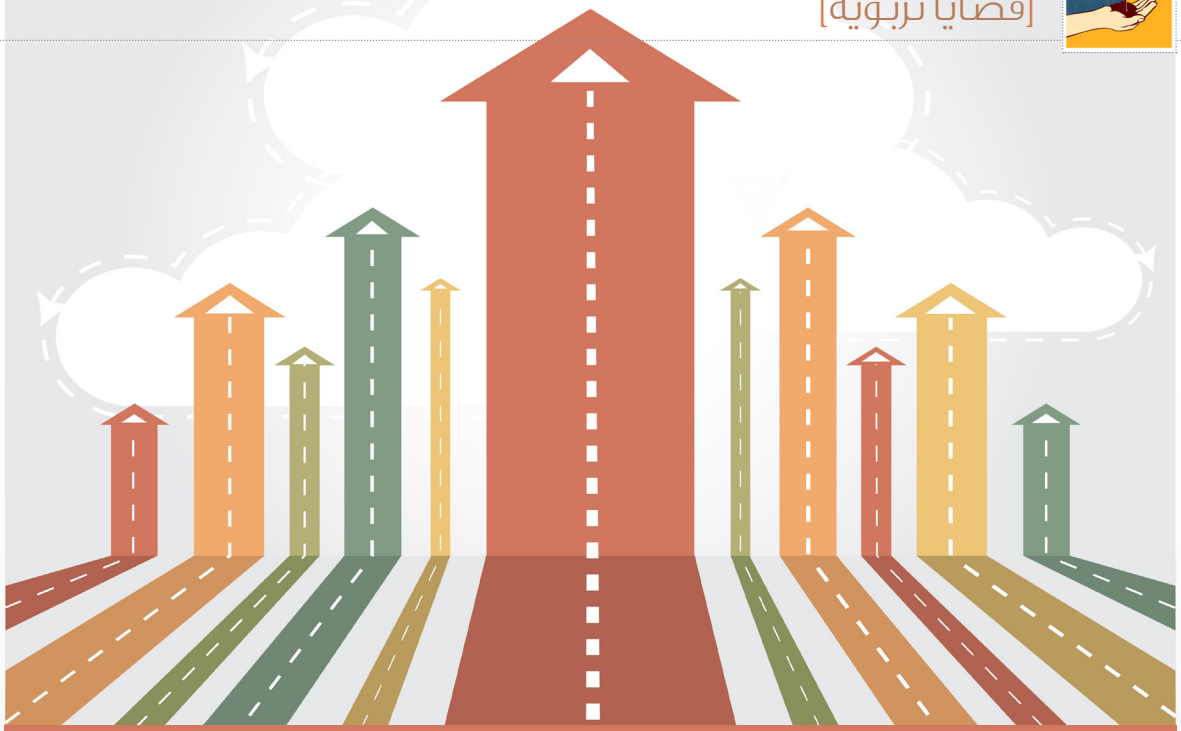
أما ما يتعلق بمصير هؤلاء في الآخرة فقال تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]. يقول ابن كثير في تفسير هذه الآية الكريمة: «ومن سلك غير طريق الشريعة التي جاء بها الرسول ﷺ فصار في شق والشرع في شق، وذلك عن عمد بعدما ظهر له الحق واتضح له، ويتبع غير سبيل المؤمنين، وقد تكون المخالفة لنص الشارع، وقد تكون لما أجمعت عليه الأمة المحمدية؛ فقد جعل الله تعالى النار مصيره في الآخرة، لأن من خرج عن هذه الشريعة لم يكن له طريق إلا النار يوم القيامة»[2].

وقال تعالى: ﴿وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ ﴿٩١﴾ وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٩٢﴾ مِن دُونِ اللَّهِ هَلْ يَنصُرُونَكُمْ أَوْ يَنتَصِرُونَ ﴿٩٣﴾ فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ ﴿٩٤﴾ وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ ﴿٩٥﴾ قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ ﴿٩٦﴾ تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٩٨﴾ وَمَا أَضَلَّنَا إِلاَّ الْمُجْرِمُونَ﴾ [الشعراء: ٩١ – ٩٩]. هذه الخصومة في النار بين المستكبرين والمستضعفين تدل على فداحة الجرم الذي اقترفه الفريقان جميعاً، لكن الندامة والحسرة استولت على نفوس المستضعفين أكثر، لأنهم باعوا آخرتهم بدنيا غيرهم، وعطلوا حواس الإدراك فيهم، وألغوا عقولهم جرياً على سنة الآباء والأجداد، وخنوعاً ورهبة من بطش المستكبرين الأقوياء، واستجابة لداعي الشهوات الفانية، واعترفوا بعدما فات الأوان أنهم كانوا في ضلال مبين، إذ كانوا يساوون الله عز وجل بأنداد وشركاء لا يملكون لهم ضراً ولا نفعاً في التشريع والتعظيم والطاعة.

وهذه التسوية قسمة ضيزى وغير جائزة؛ لأن التشريع من خصائص الله رب العالمين، الذي يملك الإحياء والإماتة والرزق والنفع والضر.. إنهم عطلوا عقولهم ولم يستفيدوا من حواس الإدراك فيهم، ورضوا بمتابعة المستكبرين والسير على دربهم في الإفساد، وطاعتهم بموجب القوانين الوضعية الجائرة التي عمّ بها الظلم وطمّ في الأرض، وانتشر بها الفساد في كل صعيد، وهكذا، أدت بهم العطالة والخوف الذليل الأعمى والاستسلام للأعراف والتقاليد الاجتماعية بدافع الشهوات والشبهات والأهواء؛ إلى مشاركة المستكبرين الطغاة في العذاب المقيم، وبئس المصير.

(١) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج٣، ص ١٣١.

(٢) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج٢، ص ٤١٢–٤١٣.



فن القيادة بالحب

نبيل بن عبد المجيد النشمي

ليس بحديث مرجم، ولا بجنون شاعر، ولا من خيال أديب؛ إنها الحقيقة، كالنهار وضوحاً، والشمس انتشاراً، والقمر صفاءً.

القيادة بالحب؛ قيادة النبي ﷺ لدولته وسياسته لشعبه.. كان الحب هو القانون السائد، والعلاقة المتبادلة، والدافع الأبرز للامتثال والتنفيذ.

القيادة بالحب أسمى وأرقى أنواع القيادة؛ ولذلك كانت منهج أعظم وأنبل قائد عرفته البشرية ﷺ، قاد به الدولة الإسلامية الأولى لتكون مرجعاً متكاملاً ومنهجاً راسخاً في سياسة الناس وقيادة المجتمعات، ورحم الله القائل «تضاءل مفهوم الحُبّ قبل النبي ﷺ حتى كاد ينحصر في الغراميات وشعر الغزل، وجاء النبي ﷺ، جاء ليحوِّل مفهوم الحُبّ إلى فنّ من فنون القيادة.

أعجبني قول أبو الحسن الندوي: «أحبّ النبيُّ القومَ بكل قلبه، فأعطوه بكل قواهم».

فكيف استطاع النبي ﷺ أن يجعل من الحُبّ فنّ قيادة؟!!»[1].

نعم.. جعل الحب فناً من فنون القيادة، فأعطاه لكل من حوله حتى كان يظن الواحد منهم أنه أحب الناس إليه مما يرى منه من معاملات الحب ورسائل الحب ففهم منها أنها تخصه وحده وأنه مقدم على غيره، حتى إن أحدهم ظن نفسه كذلك فسأل النبي ﷺ: أي الناس أحبّ إليك؟[2]: فكانت الإجابة الأولى والثانية والثالثة وعد غيرهم مفاجئة له فلم يُذكر فيهم وكان يظن نفسه الأول، فتوقف عن السؤال حتى لا يخسر الرهان.

إنه الحب الصادق الذي يشع فيملأ الآفاق ويأخذ كل من يصل إليه منه نصيباً وافراً، حُب يسع الجميع، وينعم بظلاله الجميع، حبٌ ظهر في حركات وسكنات القائد، حتى إنه عدل عن أمرهم بسواك، وعن تأخير صلاة لأفضل وقتها[3]؛ خشية أن يشق عليهم، وخاف أن يفترض عليهم القيام، قيام الليل وما

(١) سُلَّمُ أَخْلاقِ النُّبُوَّة: محمود محمد غريب، دار القلم للتراث، القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ص ٣٣.
(٢) البخاري (٣٦٦٢)، ومسلم (٢٣٨٤).
(٣) مسلم (١٤٧٧) باب وقت العِشاء وتأخيرها.

أدراك مـــا قيام الليل، فتـــرك الإمامة بهم مع طلبهم وحرصهم عليه[1]، ومع حبه للجهاد والغزو في سبيل الله[2] إلا أنه ترك ما يحب حتى لا يلحق المشقة بأمته وأتباعه ﷺ.

أحبهم وأحب لهم الخير حتى كاد يهلك نفســـه خوفاً عليهم ألا يؤمنوا، وفي ذلك عاتبه ربه ســـبحانه وتعالى: ﴿ **فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ** ﴾ [**الكهف** : ٦] أي: قاتلها، وقال ســـبحانه معاتباً أيضاً ﴿ **فَلا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ** ﴾ [**فاطر** : ٨].

يا للـــه.. ما هذه المحبة؟! أحبَّ لهـــم الخير والهداية حتى كادت نفسه تذهب وكاد يقتل نفسه حزناً عليهم إذ لم يستجيبوا له، وأعلى درجات الحب أن يذهب المحب نفســـه حزناً على من يحب.

من حبه ﷺ لصحابته أنه كان يشـــق عليـــه ويعز عليه ما يلقون من العنت والتعب والمكروه، كما قال الله ســـبحانه وتعالى ذلك في وصفه ﴿ **لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُـــولٌ مِّنْ أَنفُسِـــكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ** ﴾ [**التوبة** : ١٢٨].

أعطـــى الحب للفقير حتى اغتنى بـــه، وأعطاه للغني حتى زهد في ماله، وأعطاه للطفل وللشـــاب وللكبير، فكان للصغار أباً رحيماً، وللكبار أخـــاً كريماً، وللمرأة خصوصاً قريباً حميماً رؤوفـــاً، أعطى حبه الكبير لهم في كل حـــال، في البرد والحر والجوع والشبع، يأتيه قليل اللبن فيجمع له مَن في الصفة وهم بالعشرات لأنه يعلم من حالهم أنهم لا يجدون ما يقتاتون به[3].

نعـــم.. جعل الحب فنـــاً من فنون القيادة، فيأتيه الشـــاب الراغب في الجريمة والمحب لهـــا فيتعامل معه بالحب والرفق فلا يخرج من عنده إلا والجريمة أبغض شـــيء إلى نفســـه[4]. وتأتيه الأمـــوال والغنائم العظام فيوزعها لهم ويعطي عطاء من لا يخشـــى الفقر ولا يستأثر لنفسه أو لقرابته منها بشيء دون المسلمين إلا ما خصه الله سبحانه به[5].

يأتيه الأعرابي غليظاً فيرجع إلى قومه قائلاً «أسلموا فقد جئتكم من عند خير الناس»، إذ أثر الحب فيه. ويبول الأعرابي البدوي في المســـجد فيكاد القوم يهجموا عليه غيرة منهم على حرمة المسجد فلا ينقذه إلا حب النبي ﷺ ورفقه به.

جعـــل الحب فناً من فنون القيـــادة فاطمأن الناس وبادروا بالتضحيـــة والانقيـــاد وتنفيذ الأوامر، فمتى ما شـــعر الناس بحب قائدهم لهم ورأوا منـــه مواقف وتصرفات تنبئ عن حب صادق؛ فإنهم سيقدمون ما يمكنهم لقائدهم حباً ووفاءً وتعاوناً وتضحيـــة، فقد أحبوه حتى تهافتـــوا على بصاقه وتقاتلوا على فضل وضوئه وتقاسموا شعر رأسه.

قادهم بالحب الذي يعني العطاء الحسي والمعنوي والحرص عليهم ورفع المشاق عنهم وتسهيل ما أمكن من الصعاب لأجلهم واحترامهـــم وحماية حقوقهـــم وتلمس حاجاتهـــم والرفق في التعامل معهم وســـماع شـــكواهم وحلها والاقتراب منهم وتفقد أحوالهم وزيارة مريضهم واتبـــاع جنائزهم وملاطفة صغيرهم والتألم لآلامهم والفرح لفرحهم وإجابة دعوتهم ومشاركتهم في حياتهم.. كل هذا وغيره دون انتظار مقابل، فضلاً عن المطالبة به، ودون العتاب علـــى تقصيرهم أو التذكير بمنجزاته وفضله عليهم صباحاً ومساء كأنما يمنّ عليهم.

القيادة بالحب التي أصلها «فبمـــا رحمة من الله» وتربتها ﴿ **رَءُوفٌ رَّحِيمٌ** ﴾ وثمرتها ﴿ **رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ** ﴾ [**الفتح** : ٢٩].

قـــد يقول قائل الغرب «ما ســـمعنا بهذا في آبائنا الأولين» ولا رأيناه فـــي قاداتنا المعاصرين، ويُؤمّـــن على ذلك مقلدهم ومنبهر بهرطقاتهم، فلغُراب الغرب نقول «لقد كنتم أنتم وآباؤكم في ضلال مبين»، ولمقلديهم: ﴿ **فَإِنَّهَا لا تَعْمَـــى الأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ** ﴾ [**الحج** : ٤٦].

حاجتنـــا لقيـــادة نحبها فـــي جميع الأصعدة السياســـية والاجتماعية، بل الدعوية وغيرها؛ أشد من حاجة الأرض الميتة والهامدة لماء السماء، فإذا ما وجدناها اخضرت قلوبنا وتفتقت عقولنـــا ونمت أبداننا لنرتقي بعـــد ذلك في العلا مرتقاً صعباً ونتبوَّأ من المجد مبوأ عالياً، وتعود الأمة إلى موقعها الصحيح.

إنـــه حبٌّ يولّد حباً، ينبئك عن الحقيقـــة الغائبة والمنتظرة «خِيَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ وَيُصَلُّونَ عَلَيْكُمْ وَتُصَلُّونَ عَلَيْهِمْ»[6].

لقد كان الحب دثار وشعار قيادة النبي الأعظم ﷺ تحقيقاً لقول المولى عز وجل وحكمه ســـبحانه وتعالى: ﴿ **فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّـــهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ** ﴾ [**آل عمران** : ١٥٩].

نســـأل الله أن يرزقنـــا قيادة نحبها وتحبنا فيه ســـبحانه وتعالى، ونســـأله أن يجمعنا بحبيبنا محمد ﷺ، وأن يولي علينا أحب الخلق إليه.

---

(١) البخاري (٢٠١٢)، ومسلم (٧٦١).
(٢) البخاري (٢٩٧٢)، ومسلم (١٨٧٦).
(٣) البخاري (٦٢٤٦).
(٤) السلسلة الصحيحة للألباني رقم ٢٧٠.
(٥) انظر البخاري (٤٠١٥) ومسلم (٢٩٦١)، وانظر تحقيق الألباني لفقه السيرة للشيخ الغزالي، ص:٣٩٢.
(٦) مسلم (٤٩١٠).

سؤال السيادة في الفكر الإسلامي المعاصر

فهد بن صالح العجلان
Fsalehajlan@gmail.com
@alajlan_f

لمن السيادة في الدولة الإسلامية؟

يعدُّ هذا السؤال من أشهر الأسئلة المثارة في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، ومنذ عشرات السنين ولا تزال الدراسات المعاصرة تجيب عن هذا السؤال، وبإمكان المستقرئ لهذه الدراسات أن يستخرج مادة علمية واسعة، وليس هذا كثيراً على هذه القضية، فهي من القضايا المركزية في الفكر السياسي، بل هي الأساس لمعرفة غاية النظام السياسي، وأساس المشروعية فيه، والقبلة التي تتجه إليها القوانين كافة في المجتمع.

لم يكن لهذا السؤال حضور في التراث الإسلامي بسبب أنه أثير بعد شيوع مفاهيم الفكر السياسي الغربي، حيث إن السيادة تعني السلطة العليا التي لها حق إصدار القوانين وإلزام الناس بها جميعاً من دون أن تكون مقيدة بشيء ولا أن تستمد مشروعيتها من أحد، فهي سلطة واحدة مطلقة مقدسة[1].

وقد نشأت فكرة السيادة نتيجة الصراع الذي جرى في القرن السادس عشر الميلادي في فرنسا بين الملوك من جهة، والإقطاعيين والباباوات من جهة أخرى، فكانت هذه النظرية سنداً فكرياً للملوك لفرض سيطرتهم الداخلية ضد الأمراء الإقطاعيين، ولفرض سيطرتهم الخارجية ضد الإمبراطور والبابا، وإذا كانت الكنيسة تتمتع بنظرية الحق الإلهي لشرعنة طاعتها وخضوع الناس لها، فإن الملوك اتخذوا نظرية السيادة سنداً شرعياً لفرض طاعتهم، حيث صار الانضواء تحت الملك

(١) انظر: تاريخ الفكر السياسي لجان توشار ٢٣٢ و٢٣٦، تطور الفكر السياسي لجورج سباين ٣/٥٥٦، وتاريخ الفكر السياسي لجان جاك شوفالييه ١/٢٨٩.

في تلك الحقبة عند عدد من الفلاسفة طوق نجاة للخلاص من التشرذم والانقسام الذي أحدثته الحروب الدينية، ثم تحولت السيادة بعد ذلك فانتقلت من الملك إلى الأمة على يد الثورة الفرنسية[1].

لهذا؛ ذهب عدد من المعاصرين إلى عدم الحاجة إلى طرح هذا السؤال في الفكر السياسي الإسلامي، فهو نشأ في ظل ظرف تاريخي واجتماعي مختلف، وبغرض تحقيق هدف معين، ولهذا فلا معنى لتكرار إعادة السؤال بعد انتهاء الحاجة منه في ظل مجتمع إسلامي لا يعاني إشكالية الإقطاع ولا إشكالية السلطة الدينية التي كانت تسود التاريخ الأوروبي[2]، خصوصاً (أن النظرية الإسلامية لا تعرف مثل هذه السلطة المطلقة، وإنما السلطة طبقاً لها ترد عليها قيود مهمة)[3].. فالشريعة إنما عرفت السلطة والسلطان، أما السيادة بهذا المعنى فـ (إن الاعتراف بالسيادة لأي جهة إنسانية فكرة بعيدة عن الإسلام)[4].

ومع دقة هذا الكلام وعمق نظرته، إلا أن أكثر المعاصرين فضلوا الإجابة عن هذا السؤال، والنظر في مضمونه وحقيقته، والبحث عن إجابةٍ شافيةٍ له؛ بحسب ما يعرفون من أصول الفكر السياسي الإسلامي وقواعده.

ومن خلال تتبّع أجوبة المعاصرين نجدها تنحصر في ثلاثة اتجاهات رئيسية:

السيادة لله أو للشريعة، السيادة للأمة، والسيادة مزدوجة.

الاتجاه الأول:

أن السيادة في الدولة الإسلامية لله أو للشريعة الإسلامية.

وقد ذهب إلى هذه الرؤية عدد غفير من المعاصرين، فمن أقوالهم مثلاً:

قال د. عبد الحكيم العيلي في الحريات العامة ص ٢١٥: (ومضمون ذلك التفرقة بين السيادة وبين سلطة الحكم، فالسيادة بيد الله وحده، أما سلطة الحكم فهي مفوضة إلى الأمة تمارسها في حدود السيادة).

وقال د. فؤاد النادي في نظرية الدولة في الفقه السياسي الإسلامي ص ٤١٠: (ذلك يؤدي إلى عدم تردّدنا في نقض القول بأن الأمة الإسلامية هي صاحبة السيادة، وأنها منبع ومصدر السلطات في الدولة الإسلامية، ولا يخفف من هذه النتيجة – وهي رفض رأي أن الأمة صاحبة السيادة ومصدرها – القول بأن هذه السيادة ترتبط بما قرره الشارع، بحيث تعد القواعد الشرعية الحدود الطبيعية التي لا يجوز لها أن تتخطاها؛ ذلك أن مثل هذا القول ينفي عن الأمة بداهة أنها صاحبة السيادة طالما أنها لا تستطيع بمقتضى إرادتها العليا أن تضع قانوناً ملزماً أو تقرر أمراً يخرج عن نطاق ما رسمه الشارع).

وقال د. صبحي عبده سعيد في شرعية السلطة والنظام في حكم الإسلام ص ٦٩: (لا محل ولا مجال في ظل الإسلام ونظام الحكم فيه، أن تثار مسألة السيادة لمن تكون في المجتمع؛ لأن هذه السيادة تنعقد لله وحده ولا يجترئ إنسان أن ينازعه هذا الاختصاص).

وقال الأستاذ محمد أسد في نظام الحكم في الإسلام ص ٨١: (أما الدولة الإسلامية ولو قامت كنتيجة لإرادة الشعب فظلت خاضعة لإشرافه؛ فإنما تستمد سيادتها من قبل الله، فإذا سادت وفق الشروط الشرعية فلها على رعاياها حق الطاعة والولاء).

وعدد غفير من الباحثين غيرهم[5].

---

(١) انظر: تطور الفكر السياسي لجورج سباين ٣/٥٤٩، مبادئ نظام الحكم في الإسلام لعبد الحميد متولي ١٧١–١٧٢، والدولة والسيادة في الفقه الإسلامي لفتحي عبد الكريم ١٢٢–١٢٣.

(٢) انظر: مبادئ نظام الحكم في الإسلام لعبد الحميد متولي ١٧١ وما بعدها، أصول نظام الحكم في الإسلام لفؤاد عبد المنعم ١١٥، والدولة والسيادة في الفقه الإسلامي لفتحي عبد الكريم.

(٣) الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي لفتحي عبد الكريم ٢٨٨.

(٤) فقه الشورى والاستشارة لتوفيق الشاوي ٥٧٤.

(٥) انظر مثلاً:
أبو الأعلى المودودي، الخلافة والملك، ١٩ و٣٤ و٣٧؛ أحمد محمد أمين، الدولة الإسلامية والمبادئ الدستورية الحديثة، ص ٣٢؛ وهبة الزحيلي، نظام الإسلام، ١٨٨؛ محمد العربي، دولة الرسول في المدينة، ٣٦٥؛ صلاح الصاوي، نظرية السيادة، ٦٨؛ عبد الكريم عثمان، النظام السياسي في الإسلام، ١١٨–١١٩؛ أبو المعاطي أبو الفتوح، حتمية الحل الإسلامي، ٦٥–٦٦؛ ضوء مفتاح غمق، السلطة التشريعية في نظام الحكم الإسلامي والنظم المعاصرة، ٣٣؛ رائف النعيم، الشورى، ٢٤؛ يعقوب المليجي، مبدأ الشورى، ١٨٣–١٨٤؛ محمد مفتي وسامي الوكيل، السيادة وثبات الأحكام، ٣٢؛ إبراهيم محمد زين، السلطة في فكر المسلمين، ٣١؛ محمد فاروق النبهان، نظام الحكم في الإسلام، ١٦٦؛ يحيى السيد الصباحي، النظام الرئاسي الأمريكي والخلافة الإسلامية، ٥٣٤؛ أحمد الحصري، الدولة وسياسة الحكم، ١٢٦؛ منظور الدين أحمد، النظريات السياسية الإسلامية في العصر الحديث، ٥١؛ سميح عاطف الزين، لمن الحكم؟ ١٦٤؛ إسماعيل الكيلاني، لماذا يزيفون التاريخ ويعبثون بحقائقه؟ ٢٧٢؛ هشام أحمد عوض جعفر، الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية، ١٢٧؛ صالح حسن سميع، أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي، ١٨٩؛ علي محمد حسنين، رقابة الأمة على الحكام، ٤٨–٤٩؛ جمال الدين عطية، مجلة المسلم المعاصر؛ عارف أبو عيد، السيادة في الإسلام، ١٦٨؛ د. علي يوسف الشكري، النظام الدستوري في الشريعة الإسلامية، ص ٣١؛ عبد الحميد الأنصاري، الشورى وأثرها في الديمقراطية، ص ٤٢٧؛ محمد رأفت عثمان، رياسة الدولة في الفقه الإسلامي، ٣٨٧؛ محمد سلام مدكور، معالم الدولة الإسلامية، ص ٩٥؛ توفيق الشاوي، فقه الشورى والاستشارة، ٥٧٤.

الاتجاه الثاني:

أن السيادة أو مصدر السلطات هو للأمة، ومن أقوالهم هنا:

قال د. محمد ضياء الدين الريس في الإسلام والخلافة في العصر الحديث ص ٢١١: (فهي التي تقوم على الشورى في مبدئها في سيرها وقانونها، شرع الإسلام والحاكم ليس إلا منفذاً للشريعة، والأمة هي صاحبة السيادة ومصدر السلطات).

وقال د. قحطان الدوري في الشورى بين النظرية والتطبيق ص ١٠٢: (الأمة هي صاحبة السلطة العليا في البلاد، فهي الموجب الأول في العقد للإمام ولأعضاء مجلس الشورى، وهؤلاء هم الذي يمثلونها وينطقون باسمها، وهم الذين يسنون القوانين على ضوء ما جاءت به الشريعة، ويسوسون الناس بما يرضي الله ورسوله، والأمة مشرفة عليهم ومراقبة لأعمالهم تعدّل الزيغ وتقوّم المعوج).

وقال الشيخ محمد بخيت المطيعي في حقيقة الإسلام وأصول الحكم ص ٢٤: (ومن هنا تعلم أن المسلمين بعد وفاته ﷺ ومبايعتهم أبا بكر على الوجه الذي حصل؛ كانوا أول من سنّ أن الأمة مصدر جميع السلطات، وأنها هي التي تختار من يحكمها بدين الإسلام، وشريعة الإسلام هي القانون الإلهي الذي وضع ذلك وجعله متبعاً في كل إمام وخليفة).

وغيرهم[١].

أما **الاتجاه الثالث** فهو محاولة للتوفيق بين الرأيين والجمع بين الاتجاهين، فجعل هناك سيادة لله وسيادة للأمة في الوقت نفسه[٢].

حقيقة الخلاف بين هذه الاتجاهات:

لن تجد عناءً حين تفحص هذه الاتجاهات لتصل إلى نتيجة ترى أنها متفقة في المضمون وإن اختلفت في الصياغة، فليس ثم خلاف حقيقي بين هذه الاتجاهات، فهي تتفق جميعاً على أن للأمة سلطة في اختيار الحكومة التي تتولى أمرها، ولها سلطة على مراقبتها ومحاسبتها وخلعها، وليس لأحد أن يفرض على الأمة ما لا تريد، غير أن هذه السلطة والسيادة مقيدة بحدود الشريعة الإسلامية، فلا تستطيع أن تخالفها، ولا مشروعية لهذه المخالفة، فهذه السيادة محكومة قانوناً بسيادة وسلطة أعلى منها.

فهذه صورة المسألة عند الاتجاهات الثلاثة جميعاً، فمن قال السيادة لله قصد أن التشريع والطاعة المطلقة لله، وأما الأمة فلها السلطان والحكم فيما لا يعارض الشريعة. ومن قال إن السيادة للأمة فيعني أن لها الاختيار فيما لا يتعارض مع الشريعة، فالمضمون متفق عليه والخلاف بينهما في تحديد مصطلح السيادة على أي شيء يكون؟ فهو خلاف في تنزيل مصطلح السيادة لا غير.

فقد (تناول الفكر الإسلامي المعاصر هذه المسألة فظهرت ثلاث نظريات، الأولى وترى أن السيادة للتشريع الإلهي، والثانية ترى أن السيادة للأمة، والثالثة أطلق عليها نظرية ازدواج السلطة تقودنا جميعاً إلى سيادة للأمة الإسلامية مقيدة لصالح سيادة أسمى وأعلى منها مرتبة وهي سيادة التشريع المنزل من عند الله)[٣].

وقد نبه إلى كون الخلاف لفظياً عدد من الباحثين[٤].

وما دام أن الخلاف اصطلاحي، فهو مما يتوسع فيه، لهذا فـ (إذا أراد علماؤنا أن يصطلحوا على مفهوم جديد للسيادة لا يعرف الإطلاق ولا الأصالة ولا التفرد... إلخ ما عرف من السيادة في الفكر الغربي، فلا مشاحة في الاصطلاح، ويقال سيادة مقيدة بأحكام الشرع أو سيادة محكومة بضوابط الشريعة)[٥].

فما دام أن ثم اتفاقاً على المضمون، فإن من يقرر بأن السيادة للشريعة لا يعارض - في واقع الأمر - من يقول بأن السيادة للأمة، فهو يقول: (إذا كان لا بد من نسبة السيادة إلى جماعة أو هيئة من البشر فلا بد من التأكيد على أنها سيادة نسبية محدودة بحدود الشريعة الإلهية)[٦].

(١) انظر: محمد كامل ليلة، النظم السياسية ٢٠٥، سعد محمد خليل، تولية رئيس الدولة في الفكر السياسي الإسلامي والفكر السياسي الحديث ٢٤، محمد عمارة، الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية ١٧٦، عبد الغني بسيوني، النظم السياسية ٥٨-٥٩، محمود حلمي، نظام الحكم الإسلامي مقارناً بنظم الحكم المعاصرة ٤٠، عبد الكريم زيدان، الفرد والدولة في الإسلام ٢٨، محمد يوسف موسى، نظام الحكم ص ٧٧، ومحمد معروف الدواليبي، الدولة والسلطة في الإسلام ص ٤٣.

(٢) انظر: النظريات السياسية الإسلامية لمحمد ضياء الدين الريس؛ نظام الحكم في عهد الخلفاء الراشدين لمحمد حمد الصمد ٢٣٤.

(٣) البيعة عند مفكري أهل السنة والعقد الاجتماعي في الفكر السياسي الحديث لأحمد فؤاد عبد الجواد ٣٤٧.

(٤) انظر: السيادة في الإسلام لعارف أبو عيد ١٦٨، الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة لجمال المراكبي ٤١٧، مبدأ المشروعية في النظام الإسلامي والأنظمة القانونية المعاصرة لعبد الجليل محمد علي ٢٢٤، الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية لهشام أحمد عوض جعفر ١٣٤، وأسس العلوم السياسية في ضوء العلوم الشرعية لتوفيق الرصاص ٣٧.

(٥) نظرية السيادة لصلاح الصاوي ٦٧.

(٦) سيادة الشريعة الإسلامية في مصر لتوفيق الشاوي ٨٤.

السيادة للشرع والسلطان للأمة:

وهذه صياغة معاصرة تجمع الاتجاهات جميعاً، فهي عبارة محكمة توضح أن السلطة والحكم بيد الأمة، لكنها مقيدة بالسيادة والتشريع الإلهي فلا تتعداه، فحق الأمة في السلطة لا في السيادة؛ لأنها محكومة، لهذا تجد الحديث عن الحكم والاختيار والسلطة والشورى والبيعة والنظام والحرية والرضا، يقرن عند المؤلفين المعاصرين بأنه تحت شرع الله.

(فلا تعتبر البيعة شرعاً إلا برضا المسلمين ومشورتهم واتفاق غالبيتهم؛ لأنها ابتداءً حق من حقوق الأمة الإسلامية ترك الشرع لها اختيار من تريد أن يحكمها بالشرع)[1].

(ليس من شك في أن الأمة هي المكلفة برعاية ذلك وتنفيذه، ولهذا يجب أن يكون سلطانها مطلقاً وسيادتها على بنيها عامة غير مقيدة ولا محدودة إلا بما قيدها الله به وحدده لها)[2].

(السلطة في النظام الإسلامي تخضع لقانون هو شريعة عامة لا يملك الحكام مخالفتها ولا تملك الأمة ذاتها تعديلها أو تبديلها، وبذلك كانت الدولة الإسلامية التي أقيمت في القرن السابع الميلادي أول دولة قانونية دستورية بالمعنى الصحيح)[3].

(وإنما السلطة للأمة تعطيها لجماعة بقيود، فليست سلطة مطلقة، وإنما مقيدة بقيود مهمة شرعية ورقابية وتأهيلية)[4].

(لا يستطيع الشعب تبديل وتعديل هذه القواعد؛ لأنها ليست من صنعه، وإن كان قد ارتضى الخضوع لها والإيمان بها)[5].

فالأحكام الشرعية قيود قانونية لسلطة الأمة لا تملك الخروج عنها ولا تجاوزها؛ لأن سلطتها مقيدة بسلطة شرعية أعلى منها.

حقيقة سيادة الأمة:

فحقيقة سيادة الأمة التي تتفق عليها الاتجاهات جميعاً، أنها سيادة تنفيذ للشرع، وليست سيادة تعلو عليها أو تنافسها أو تتخذ بديلة عنها:

(أساس حق الأمة في الاختيار يكمن في كونها هي المخاطبة أصلاً بتنفيذ الشرع، ولتعذر قيامها بهذا الواجب بصورتها الجماعية فإنها تنيب من يقوم بهذا التنفيذ نيابة عنها وتحت إشرافها ليقوم بتنفيذ ما هي مكلفة به شرعاً)[6].

(هذه المسؤولية الضخمة الملقاة على عاتق الجماعة تقتضي أن يكون السلطان من حق الجماعة نفسها لتستعين به على تنفيذ ما هي مسؤولة عنه، وهو تنفيذ أحكام الشرع وإدارة شؤونها وفق هذه الأحكام)[7].

(رضاها أساس في صحة الولاية العامة، فمصدر سلطة الحاكم الأعلى في الدولة مستمدة من الشورى السياسية هذه أو الانتخاب الحر، ونعني بالسلطة هنا سلطة تنفيذ شرع الله فيهم بما يستلزم ذلك من الاجتهاد التشريعي فيما لا نص فيه بالتفريع على مبادئه والمصالح الجدية الحقيقية المعتبرة)[8].

ومن يملك سيادة التنفيذ يملك التفويض، فالسلطة عقد تفوض الأمة فيه من يحكمها بالشرع، فـ: (اختيار الخليفة من هذا الوجه يؤكد أن الخلافة ليست إلا عقد نيابة يتم بين الجماعة والخليفة، فتوكل الجماعة إلى الخليفة أن يقوم فيها بأمر الله وأن يدير شؤونها في حدود ما أنزل الله، ويقبل الخليفة أن يقوم بالأمر في الجماعة طبقاً لما أمر الله)[9].

فهي المخاطبة بالشريعة: (إن أساس حق الأمة في انتخاب الخليفة لأنها هي المخاطبة في القرآن لتنفيذ أحكام الشرع وإقامة المجتمع السليم ونشر الإسلام في الآفاق، فالأمة إذاً مطالبة باختيار الحاكم من تحديد مسؤوليتها عن تنفيذ أحكام الإسلام، وهذه السلطة أوكلها إليها الشارع ثم كلفها أن تختار خليفة عنها ليقوم عنها بمباشرة السلطة في تنفيذ ما هي مكلفة به)[10].

---

(١) البيعة في الفكر السياسي الإسلامي لمحمود الخالدي ١٠٩.
(٢) مناهج الحكم والقيادة في الإسلام لأنور الجندي ٢٧.
(٣) الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي لفتحي عبد الكريم ٣١٣.
(٤) الدولة الإسلامية بين التراث والمعاصرة لتوفيق الواعي ٦١-٦٢.
(٥) تأصيل وتنظيم السلطة في التشريعات الوضعية والشريعة الإسلامية لعدي زيد الكيلاني ١٤٥.
(٦) الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي لمنير البياتي ٤٦٣.
(٧) الفرد والدولة في الإسلام لعبد الكريم زيدان ٢٦.
(٨) خصائص التشريع الإسلامي لفتحي الدريني ٤٢٨.
(٩) الإسلام وأوضاعنا السياسية لعبد القادر عودة ٩٩.
(١٠) نظام الحكم في الإسلام لمنصور الرفاعي عبيد ٦٩.

(إذا كان الله سبحانه وتعالى هو أساس السلطة ومنبعها، فإن السلطة لا تستبد بأمرها طبقة مخصوصة، بل هي بأيدي عامة المسلمين، وهم الذين يتولون أمرها والقيام بشؤونها وفق ما تقتضيه أحكام الشريعة الإسلامية، فالإسلام يتيح حاكمية شعبية مقيدة تعمل في حدود السيادة الإلهية ونطاقها)[١].

(الحاكم نائب عن الأمة في تنفيذ حكم الله سبحانه وتعالى الذي اختارته وهي التي تملك عزله، وهي التي وكل إليها تقويمه إذا حاد وتسديده إذا أخطأ)[٢].

(البيعة عقد، ثم إن هذا العقد وكالة، فالوكيل فيه هو الإمام؛ لأن الناس يفوضون إليه وظيفة رعاية شؤونهم والنظر فيها بما يحقق مصالحهم على وفق ما جاء به الشرع)[٣].

وهذا يعني أن سيادة الأمة سيادة مقيّدة:

(نادى القرآن بالحكم المقيد بأمر الله والمحكوم المنظوم بالشرعة الاجتماعية والأخلاقية، وأناط الرقابة على كل منهما لسلطة الأمة الشورية)[٤].

(والحاكمية ليست مقيدة لسلطة الدولة فقط، بل لسلطة الأغلبية في النظام الديمقراطي)[٥].

(لأن الحاكم والمحكومين فيها مقيدون بفكرة معينة وبمجموعة من القيم الخلقية والتشريعية التي تكوّن إطاراً قانونياً ملزماً للجماعة بأسرها، ما جعلهم يطلقون عليها المبادئ فوق الدستورية)[٦].

(أما عن حدود سيادة الدولة أو سيادة مجموع الأفراد المكونين للدولة الإسلامية، فهي الحدود التي فرضتها الشريعة الإسلامية، وللأمة أن تضع أنظمتها وقوانينها في حدود هذه السيادة)[٧].

(السلطة في الدولة الإسلامية إن كانت تستمد مشروعيتها وأساس وجودها من رضا الشعب واختياره وتوكيله إياها بالسهر على شؤونه، إلا أنها مقيدة بأن تحكم بما أنزل الله)[٨].

(سياسة الدولة الإسلامية سياسة مقيدة بحكم الشريعة الإسلامية، ذلك التقييد الذي لا يؤدي إلى تعطيل نص أو الخروج عليه أو مجافاة قاعدة من القواعد الإسلامية)[٩].

(وأما حدود سيادة الأمة أو سيادة مجموع الأفراد المكونين للدولة الإسلامية، فهي القيود والحدود التي فرضتها الشريعة الإسلامية على ممارسة هذه السيادة، وليس للأمة مجتمعة أو متفرقة، متفقة مع رئيس الدولة أو مختلفة معه، ممثلة في هيئة تأسيسية أو غير ممثلة؛ أن تتصرف فيما جعله الله حقاً للأفراد أو واجباً على الأفراد أو الجماعات.. وللأمة الإسلامية أن تكيف نظمها وتضع القوانين والدساتير في حدود هذه السيادة)[١٠].

(جعل سبحانه وتعالى الأمة الإسلامية صاحبة السلطان في شؤونها ما دامت تستعمل ذلك السلطان في حدود الكتاب والسنة)[١١].

وإذا كانت سيادة مقيدة، فإن مخالفة الشريعة تفقد السيادة شرعيتها، فلا يكون لها اعتبار:

(وبذلك تكون سيادة الأمة مقيدة بهذا التشريع الإلهي، فإذا تجاوزته فقدت مشروعيتها، وفي التحليل النهائي فإننا نجد أنفسنا أمام سيادة للأمة الإسلامية مقيدة لصالح سيادة أسمى وأعلى منها مرتبة، وهي سيادة التشريع المنزل من عند الله)[١٢].

(يعتبر الالتزام بتحقيق ذلك الهدف في الدولة الإسلامية هو الحد الأدنى اللازم لوجوب طاعة القائم على السلطة)[١٣].

(فلا تستطيع السلطة الحاكمة تجاوز الحدود المقررة في كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، ولا يستطيع الأفراد أن يتواطؤوا أو يمالئوا حاكماً على إهدار أحكام الشريعة)[١٤].

(البيعة المرادة بالشرع انتخاب حقيقي يعبر فيه الناس عن اختيارهم شخص الخليفة الذي سيتولى أمورهم، وطبيعي أن يلتزم المبايعون بالطاعة ما التزم الخليفة بأحكام الدين وتقيد بها)[١٥].

---

(١) النظام الدستوري في الإسلام لمصطفى كمال وصفي ٧٠.
(٢) الشورى في ظل نظام حكم إسلامي لعبد الرحمن عبد الخالق ٨٢-٨٣.
(٣) اهل الحل والعقد في نظام الحكم الإسلامي لعبد الله الطريقي ٣٧٨.
(٤) دستور الحكم والسلطة في القرآن والشرائع لرفيق شنبور ٢١.
(٥) الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية لهشام جعفر ٢٠٤.
(٦) إرادة الأمة في الفكر السياسي الإسلامي لفضل الله محمد سلطح ١٢٠.
(٧) أسس العلوم السياسية في ضوء الشريعة الإسلامية لتوفيق الرصاص ٣٧.
(٨) أهداف ومجالات السلطة في الدولة الإسلامية لفوزي طايل ٢٩٩.
(٩) معالم النظام السياسي في الإسلام لمحمد الشحات الجندي ١٥٠.
(١٠) نظام الحكم الإسلامي مقارناً بالنظم المعاصرة لمحمود حلمي ٤٠.
(١١) الدين والدولة في الإسلام للسنهوري ٩٤ بواسطة كتاب الإسلام والسياسة لمحمد عمارة.
(١٢) مبدأ المشروعية في النظام الإسلامي والأنظمة القانونية المعاصرة لعبد الجليل محمد علي ٢٢٤.
(١٣) شرعية السلطة في الإسلام لعادل فتحي ثابت ٢٩٤.
(١٤) من أصول الفكر السياسي الإسلامي لمحمد فتحي عثمان ٤١٩.
(١٥) قاعدة الشورى في مجتمع معاصر لأحمد أبو شنب ٧٤.

(لا شرعية لتصرف يخالف كتاب الله أو سنته ولا ينسجم معهما)[1].

(لقد أدرك الصحابة رضي الله عنهم هذا الأصل، وهو مبدأ مشروعية ما يصدر عن الإمام من أوامر، وأنه لا بد لها أن تكون مشروعة غير مصادمة للكتاب والسنة، وإلا فقدت قيمتها ووجب رفضها وعدم تنفيذها)[2].

السيادة بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي:

لقد كان الفكر السياسي المعاصر واعياً بالفرق الجذري بين مفهوم السيادة في الفكر الغربي ومفهومها في الفكر الإسلامي، فالقائلون بأن السيادة لله أو السيادة للأمة أو السيادة مزدوجة كانوا واعين بأن هذه السيادة – أياً كانت – تختلف جذرياً عن السيادة في الفكر الغربي؛ لأنها سيادة مقيدة ليست مطلقة، وسيادة تستمد شرعيتها من الشريعة وليست سامية ومستقلة عنها، لهذا عقدوا المقارنة بين مفهوم السيادة في الفكر الغربي ومفهومها في الفكر الإسلامي، فأظهروا الفروق الجذرية التي تكشف اختلاف السيادة في المنظومتين:

١ – مصدر السيادة (فمصدر السيادة في العقيدة هو الله.. وفي النظريات الغربية فمردها إلى الإرادة العامة للأمة)[3].

(الديمقراطية تصدر عن فكرة أن الشعب سيد نفسه ليحكم نفسه بالمنهج الذي يراه مناسباً، وهذا مغاير للإسلام رأساً؛ لأنه قائم على التسليم لله وحده بسلطة التشريع)[4].

(السيادة في الديمقراطية الغربية تعني أن إرادة الشعب هي العليا، وأنها في أمور السياسة والحكم والتشريع تبرم ما تشاء وتنتقض ما تشاء، لا يحدها في ذلك حد.. أما السيادة في الفكر السياسي الإسلامي فإنها محدودة من جانب واحد ومطلقة من الجانب الآخر، ففي الجانب الأول يحدها القرآن والسنة اللذان يعتبران من القواعد فوق الدستورية التي تلتزم السلطة التأسيسية باحترامها حين تضع الدستور)[5].

في (حين أن الحكام في الديمقراطية الغربية بإمكانهم أن يفعلوا باسم الأمة ما يشاؤون؛ لأن إرادة الأمة لا تعلوها إرادة)[6].

٢ – أن سلطة الأمة السياسية في الفكر الإسلامي تعمل في إطار الأحكام الإسلامية ولا اعتبار لها فيما خالف ذلك: (فالمبدأ الإسلامي يعمل في إطار الأحكام الإسلامية التي وردت بها النصوص الصحيحة الصريحة وما أجمعت عليه الأمة بحيث لا تتعارض مع ما يمكن أن يطلق عليه النظام العام للإسلام، ولو تعارض فهو مجرد رأي مبدد الأثر جملة وتفصيلاً)[7].

(ومن ثم، فاجتهاد المسلمين إنما هو داخل هذه المقاييس، ولكن الديمقراطية تترك للبشر حرية وضع هذه المقاييس)[8].

بخلاف سلطة الأمة في الفكر الغربي، فإنها سلطة مطلقة لا يحدها شيء من خارجها: (فإذا كانت سلطة الأمة لا تملك الخروج عن هذه النصوص ولا التعديل أو التبديل فيها ولا الزيادة أو النقصان منها ولا نسخها؛ فإنها بذلك تختلف اختلافاً جوهرياً عن سلطة الأمة في الديمقراطيات الغربية، فسلطة الأمة في هذه الديمقراطيات مطلقة، فالقرارات التي يصدرها المجلس الممثل لها تصبح قانوناً واجب النفاذ وتجب له الطاعة حتى إن جاءت مخالفة للقانون الأخلاقي أو متعارضة مع المصالح الإنسانية العليا)[9].

(منطلق الأساس الفكري لمصطلح الديمقراطية يعطي أفراد المجتمع السياسي سلطات شبه مطلقة في رسم مناهج حياة الشعب في مدلولها الاجتماعي بالصورة التي يرضونها وعلى الطريقة التي يرونها دون حدود أو قيود إلا حدود الدستور، وحتى هذا الأخير يكون قابلاً للتغيير والتعديل.. أما في ظل الأساس الشرعي لمصطلح الشورى، فإن الجماعة السياسية تكون مقيدة في ثبوتها وفي دلالتها بالكتاب والسنة بما يتلاءم مع متغيرات الزمان والمكان)[10].

(١) الحقوق والحريات في الشريعة الإسلامية لرحيل غرايبة ٤٤٢.
(٢) الحرية أو الطوفان لحاكم المطيري ٦٧.
(٣) نظرية السيادة لصلاح الصاوي ٧٤.
(٤) القيود الواردة على سلطة الدولة في الإسلام لعبد الله الكيلاني ٧٩.
(٥) الشورى والديمقراطية لعلي لاغا ١٢٩.
(٦) نظام الحكم في عهد الخلفاء الراشدين لحمد محمد الصمد ٢٣٤.
(٧) الدولة الإسلامية وسلطتها التشريعية لحسن صبحي ٢٤١.
(٨) الحكومة والدولة في الإسلام لأحمد شلبي ٥٦.
(٩) الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي لفتحي عبد الكريم ٣١٩.
(١٠) مبدأ الشورى قواعده وضماناته لنزار عتيق ٩٢.

وأقوال كثيرة عند المعاصرين تقرر هذا المعنى[١].

٣ – صلاحية التشـــريع في النظم السياســـية المعاصرة تتســـع لكل شيء لا يعارض الدســـتور، بل لها تعديل الدستور نفســـه: (في الزمن المعاصر فإن السلطة التشريعية بإمكانها أن تشـــرع ما تشاء من الأحكام فيما لا يتعارض مع الدستور، بـــل هي تملك عادة هـــذا التعديل في مواد الدســـتور طبقاً لإجـــراءات معينة، ولا يفوتنا في هذا المقام أن نذكر أن الهيئة التأسيسية في الأمة لها الحق في أن تضمّن الدستور ما تشاء من الأحـــكام، ومعنى هذا أن الدســـتور ذاته عرضة للتعديل جزئياً أثناء الحياة النيابية وكلياً عندما ترغب الأمة في إيقاف العمل بالدستور ليحل محله دستور جديد.

وفي المقابل فإن القرآن الكريم دستور الأمة الإسلامية إذا صح التعبير، وكذلك السنة النبوية الصحيحة؛ كلاهما ثابت لا تغيير فيهما ولا تبديل)[٢].

(ولكنه ليس كالنظام الديمقراطي الحديث في أن الشعب يملك التشريع وتعديل النظام كيف يشاء)[٣].

(أما ســـلطة البرلمان فهي مشـــرعة الأبواب، فمن حقها التشريع المطلق في كافة المجالات، وكل نظام فهو قابل للتغيير والتبديل)[٤].

(أما ســـلطات المجلس النيابي في الديمقراطية المعاصرة فمطلقة، وإذا كان الدســـتور يقيدها، فإن الدســـتور نفســـه قابـــل للتغيير، ولذلـــك يقال إن الأمة مصدر الســـلطات في الديمقراطيـــة المعاصـــرة علـــى الإطلاق، ولكن فـــي الدولة الإسلامية فمصدر الســـلطات الكتاب والسنة النبوية، أي أن مصدر الســـلطة هو الشريعة الإســـلامية، وإذا قلنا إن الأمة الإســـلامية مصدر الســـلطات فنضيف إلى ذلك أنها مقيدة بنصوص الشريعة)[٥]. وأقوال أخرى كثيرة[٦].

(١) انظر: الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة لجمال المراكبي ٤١٧، نظام الحكم في الإسلام بين النظريات والتطبيق لأحمد عبد الله مفتاح ٤٣٢، الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية لهشام جعفر ١٣١، المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصر لمشير المصري ٨٥، مبدأ الشورى قواعده وضماناته لنزار عتيق ٩٢، والمشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصر لمشير المصري ٨٥.

(٢) الدولة الإسلامية وسلطتها التشريعية لحسن صبحي ٢٩٦.

(٣) النظام الدستوري في الإسلام لمصطفى كمال وصفي ١٤.

(٤) أهل الحل والعقد صفاتهم ووظائفهم لعبد الله الطريقي ١٥٩–١٦٠.

(٥) نظرية الخلافة في العصر الحديث لإسماعيل محمد عيسى شاهين (رسالة دكتوراه) ص ٢٦٠.

(٦) انظر: النظم الإسلامية والمذاهب المعاصرة لحسن عويضة ٢٢٧–٢٢٨، القيود الواردة على سلطة الدولة في الإسلام لعبد الله الكيلاني ٧٦–٧٧، في فقه السياسة لإسماعيل الخطيب ١٣٩، والخلافة والخلفاء الراشدون لسالم البهنساوي ٦٣.

٤ – أن الدولـــة في الفكر الغربي تنشـــأ أولاً ثم تضع ما تشاء من القوانين، وأما في الفكر الإسلامي فهي إنما نشأت طبقاً لمبادئ القانون الإســـلامي، (فالدولة تنشأ أولاً ثم يدور البحث في تكييف ما يلائمها، أما الدولة في الإســـلام فإنها نشأت طبقاً لمبادئ القانون الإسلامي)[٧].

(المفهـــوم الإســـلامي يخالف الديمقراطية في أســـاس وجودها، فالتشـــريع في الإســـلام ســـابق على الأمة وعلى الدولة، وهو يحكمها بتشريعه الإلهي ولا تحكمه هي بتشريعها الوضعي)[٨].

لهذا فسيادة الأمة في الفكر الغربي قائمة على تهميش الدين، بخلاف السيادة في الإسلام:

(تقوم الديمقراطية أساســـاً علـــى مبدأ فصل الدين عن المجتمع، وولادتها جاءت بعد مفارقة الدين)[٩].

(كمـــا أن هذه الديمقراطية تســـعى لحكم الدنيا بقوانين وضعية على خلاف شرع الله، بمعنى أنها تسعى لتعديل حكم الله، أما نظام الحكم في الدولة الإســـلامية فيســـعى لحفظ الدين ونشره وحمايته وحكم الدنيا به)[١٠].

فـ (معيار الصواب في ظل هذه الشرعية يتمثل في مدى تعبير المشـــرع عن إرادة الأمة ومدى تلبيته لأهوائها ورغائبها ومدى خضوعه لقاعدة دستورية القوانين)[١١].

الخلاصة:

هذه الاتجاهات والمواقف ترســـم لنا معالم رؤية واضحة فـــي فهم وإدراك (الســـيادة)، وأن عامـــة المؤلفين في الفكر السياسي الإسلامي كانوا يسيرون على جادة بيّنة ومتماسكة في التمييز بين الســـيادة في الفكر الغربي والفكر الإسلامي، غيـــر أن ضغط المفاهيم الغربية قد شـــتت الرؤية عند بعض الإســـلاميين، وأربك خطواتهم، فأصبحت تســـير في طرق متناقضة، تســـير على جادة الفكر الإســـلامي حيناً، وتأخذ من الفكر العَلماني شـــيئاً آخر، وهي قصة سنرسم ملامحها ونحكي تفاصيلها في المقالة القادمة بإذن الله.

(٧) معالم الدولة الإسلامية لمحمد سلام مدكور ١٢١.

(٨) القيود الواردة على سلطة الدولة في الإسلام لعبد الله الكيلاني ٧٦.

(٩) في فقه السياسة لإسماعيل الخطيب ١٣٩.

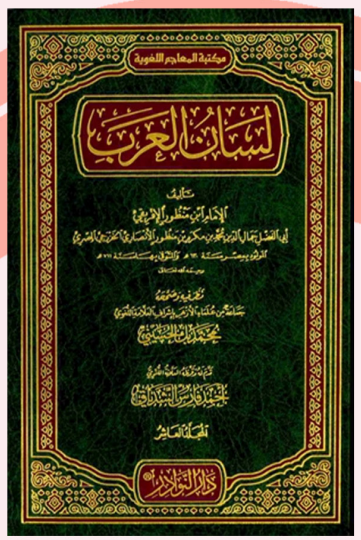
(١٠) الدولة ونظام الحكم في الإسلام لحسن السيد بسيوني ١٠٢.

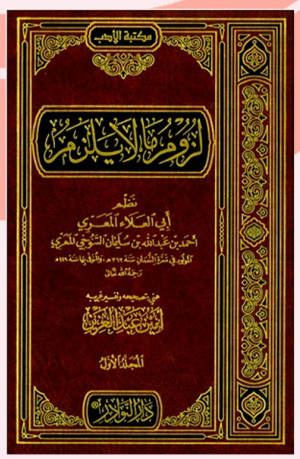
(١١) نظرية السيادة لصلاح الصاوي ٧٩.

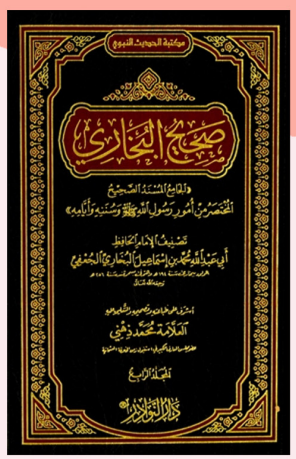
جديد

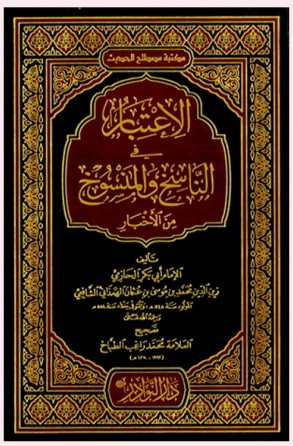
دار النوادر®

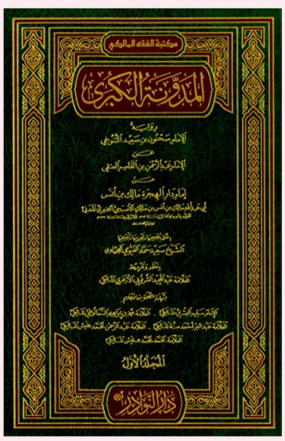
www.daralnawader.com











الرياض:	التدمرية ٠١٤٩٢٥١٩٢	مكة:	الأسدي ٠٢٥٢٧٣٠٣٧	الطائف:	أم هانىء ٠٢٧٣٢٠٨٠٩
	أطلس ٠١٤٢٦٦١٠٤	المدينة:	النصيحة ٠٤٨٤٧٠٧٠٨		المزيني ٠٢٧٣٦٥٨٥٢
	طيبة ٠١٤٢٥٣٧٣٧		المؤيد ٠٤٨٤٧٣١٤٨	عنيزة:	الصميعي ٠٦٣٦٢١٧٢٨
جدة:	الشنقيطي ٠٢٦٨٩٣٦٣٨	الدمام:	ابن الجوزي ٠٣٨٤٢٨١٤٦	الأحساء:	ابن الجوزي ٠٣٥٨٨٣١٢٢
	ابن الجوزي ٠٢٦٨١٣٧٠٦		المتنبي ٠٣٨٤١١٣٩٥	بريدة:	التدمرية ٠٦٣٢٦٢٢٦٢

مكتبة الرشد جميع الفروع

مبيعات الجملة
٠٥٠٤٢٣٧٦٨٧

للاشتراك في خدمة الرسائل المجانية
أرسل ١ إلى ٠٥٠٤٢٣٧٦٨٧

تحـرير موقف الصحـــابة من المرتدين (٢)

سلطان العميري

القضية الثانية، وهي تحرير موقف الصحابة في قتال أهل الردة:

انتهينا في بحث القضية الأولى إلى أن الصحابة لم يحكموا بالكفر على كل أصناف طوائف المرتدين، وإنما كانوا يقسمونهم إلى قسمين، وهذا هو القول الذي اختاره الإمام الشافعي وعدد غير قليل من العلماء كما سبق بيانه.

فأما الصنف الأول الذين كان الصحابة يحكمون بكفرهم، فإنهم لم يختلفوا في وجوب قتالهم؛ لأنهم مرتدون خارجون عن الإسلام، ولم يبقَ لهم العقد العاصم لدمائهم وأموالهم.

وأما الصنف الثاني الذين لم يحكموا بكفرهم، فهم الذين عرض الإشكال والتردد في إباحة قتالهم عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه وغيره من الصحابة، وبادر إلى نقاش أبي بكر رضي الله عنه في شأنهم، ثم بعد ذلك اقتنع بصحة قول أبي بكر في وجوب قتالهم.

ومحصل هذا الكلام أن الصحابة استقر أمرهم على وجوب قتال كل المرتدين شرعاً، وأنهم أجمعوا على وجوب قتال كل أصنافهم.

وهذا ما يدل عليه الحوار الذي دار بين أبي بكر وعمر، فإن عمر صرح في آخره بأنه عرف أن ما ذهب إليه هو الحق ولهذا وافقه وأخذ برأيه.

فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: لما توفي رسول الله ﷺ وكان أبو بكر بعده، وكفر من كفر من العرب، قال عمر: يا أبا بكر! كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فمن قال لا إله إلا الله فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله تعالى»؟! قال أبو بكر: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عناقاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها. قال عمر: فوالله ما هو إلا أن رأيت أن الله عز وجل قد شرح صدر أبي بكر للقتال، فعرفت أنه الحق»[1].

فهذا الحوار بين أكبر رجلين في الإسلام بعد رسول الله يدل على أمرين مهمين، وهما:

(١) أخرجه البخاري رقم (٧٢٨٥)؛ ومسلم رقم (٣٢).

الأمر الأول: أن الإشكال الذي عرض لعمر إنما كان في الصنف الثاني من المرتدين ولم يكن في الصنف الأول، فإن عمر كان يسأل عمّن أقر بالشهادتين ولم يكن يسأل عمّن ترك أصل الدين، وهذا ما فهمه أبو بكر منه، فإنه لم يقل: لأقاتلن من أشرك بالله، وإنما قال: لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، وهذا يدل على أن حوارهم كان في صنف معين من المرتدين كان مقراً بالصلاة، ويدل أيضاً على أنهم مجمعون على وجوب قتال الصنف الآخر وليس لديهم إشكال فيه.

وإنما عرض الإشكال لعمر في الصنف الأول؛ لأنه يرى أن فعل أبي بكر فيه استباحة للدماء، وهذه الاستباحة أمر عظيم في الشريعة؛ ولهذا استند عمر بن الخطاب إلى النص الذي يدل على حرمة دم المسلم، فبين له أبو بكر خطأ قوله استناداً إلى نصوص شرعية أخرى، فالخلاف بينهما إذن كان على أمر ديني كبير وهو استباحة دماء طائفة من المسلمين، وأمر الدماء عظيم في الإسلام كما هو معلوم، ولم يكن مجرد خلاف على أمر سياسي مصلحي محض يرجع إلى الاعتبارات الواقعية والمرحلية.

وهذا المعنى – أعني أن النقاش لم يكن في كل أصناف المرتدين وإنما في نصف واحد منهم – هو الذي فهمه عدد من كبار العلماء، وفي هذا يقول الشافعي: «وقول عمر لأبي بكر: أليس قد قال رسول اللَّه ﷺ (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا اللَّه فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على اللَّه)؟! وفي قول أبي بكر: (هذا من حقها لو منعوني عناقاً مما أعطوا رسول اللَّه ﷺ لقاتلتهم عليه)؛ معرفة منهما معاً بأن مِمّن قاتلوا مَن هو على التمسك بالإيمان، ولولا ذلك ما شك عمر في قتالهم، ولقال أبو بكر: قد تركوا لا إله إلا اللَّه، فصاروا مشركين»[1].

ويقول الخطابي حين ذكر بعض أصناف المرتدين، وهم من أقرّ بالزكاة لكن امتنع عن دفعها لأبي بكر: «في أمر هؤلاء عرض الخلاف، ووقعت الشبهة لعمر رضي الله عنه، فراجع أبا بكر رضي الله عنه، وناظره، واحتج عليه بقول النبي ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قالها فقد عصم مني نفسه وماله»[2].

ويقول ابن عبدالبر معلقاً على حديث أبي هريرة: «قوله: «وكفر من كفر من العرب» لم يخرج على كلام عمر، لأن كلام عمر إنما خرج على من قال لا إله إلا الله محمد رسول الله ومنع الزكاة وتأولوا قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣]، فقالوا المأمور بهذا رسول الله لا غيره»[3]، فابن عبدالبر هنا يبيّن أن عمر إنما كان يناظر أبا بكر في صنف محدد من المرتدين.

ويقول الماوردي: «فأما أبو بكر رضي اللَّه عنه فإنه قاتل طائفتين: طائفة ارتدت عن الإسلام مع مسيلمة وطليحة والعنسي، فلم يختلف عليه من الصحابة في قتالهم أحد»[4].

فتحصل مما سبق أن الحوار الذي دار بين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما لم يكن في جنس قتال المرتدين، وإنما كان في قتال صنف محدد منهم، وأما الصنف الآخر فلم يقع بين الصحابة في قتالهم أي تردد.

والأمر الثاني: أن عمر بن الخطاب وافق قول أبي بكر حين اتضح له الأمر ورجع إلى قوله، وهذا ما يدل عليه صريح قول عمر: «فوالله ما هو إلا أن رأيت أن الله عز وجل قد شرح صدر أبي بكر للقتال، فعرفت أنه الحق»، هذا القول الصريح يدل على أن عمر رجع إلى قول أبي بكر وأخذ به، وهو يدل على أن القضية انتهت إلى الإجماع، ولم يعرف أن أحداً من الصحابة نازع أو تردد في قتال كل أصناف المرتدين بعد ذلك الحوار بين ذينك الرجلين اللذين هما أعلم الصحابة رضي الله عنهم.

ولا بد من التأكيد على أن عمر حين رجع إلى قول أبي بكر لم يرجع إلى قوله لأنه هو الإمام والحاكم السياسي، ولم يرجع إليه لأنه لم يُرد أن يشق عصا المسلمين؛ وإنما رجع لأنه رأى أن قول أبي بكر هو الحق كما صرح بذلك.

وذلك الحوار والخلاف السابق بين الصحابة لا يضر إجماعهم اللاحق، ولا يقدح في صحته، ولا يجعل المسألة داخلة في نظام المسائل الخلافية؛ لأن الرجوع عن الرأي المخالف وقع من نفس الطرف المخالف، فهو في حكم من صرح بخطأ رأيه السابق، فلا يعد بذلك ناقضاً للإجماع.

وهذا مثله مثل رهط من العلماء اجتمعوا في مجمع ما ودار بينهم خلاف مطول في قضية ثم في نهاية اللقاء أجمعوا على رأي واحد، فإنه لا يقل أحد بأن ما انتهوا إليه لا يعد إجماعاً لأنهم اختلفوا قبل ذلك!

(١) الأم، الشافعي، (٥/٥١٦).
(٢) معالم السنن، الخطابي، (٢/١٦٥).
(٣) الاستذكار، ابن عبدالبر، (٣/٢١٤).
(٤) الحاوي، الماوردي، (١٣/١٠١).

ومثل هذه الحادثة: ما وقع بين الصحابة من خلاف وتباحث في جمع القرآن في عهد أبي بكر، فحين أمر أبو بكر بجمع القرآن عارضه بعض الصحابة، ثم استقر أمرهم على الجمع، فإنه لا يقول أحد بأنه لا يصح القول بأن الصحابة أجمعوا على جمع القرآن بحجة أنهم اختلفوا أولاً، وإنما توارد العلماء على عدِّ قضية جمع القرآن من القضايا المجمع عليها بين الصحابة. وكذلك اختلاف الصحاب في موضع دفن النبي ﷺ، فمن المعلوم أنهم اختلفوا في أول الأمر، ثم استقر رأيهم على دفنه ﷺ في بيته. وكذلك اختلف الصحابة في تعيين الخليفة بعد رسول الله ﷺ، ثم استقر أمرهم على اختيار أبي بكر، فلا يصح أن نعدّ تلك المسائل داخلة في مسائل الخلاف التي تسوغ المخالفة فيها، وإنما هي من مسائل الإجماع بين الصحابة.

وهذا ما فهمه عدد من كبار العلماء، فإنهم تواردوا على القول بأن الصحابة أجمعوا على قتال المرتدين، ولم يكيّف أحد منهم موقف الصحابة من المرتدين على أنه مسألة خلافية، وإنما جعلوه داخلاً في نطاق المسائل الإجماعية المنقولة عن الصحابة.

وممّن نص على ذلك ابن عبدالبر، حيث يقول: «وكانت الردة على ثلاثة أنواع: قوم كفروا وعادوا إلى ما كانوا عليه من عبادة الأوثان. وقوم آمنوا بمسيلمة، وهم أهل اليمامة. وطائفة منعت الزكاة وقالت: ما رجعنا عن ديننا، ولكن شححنا على أموالنا وتأولوا ما ذكرناه».

ثم قال: «بدأ أبو بكر رضي الله عنه فقاتل الجميع ووافقه عليه جميع الصحابة بعد أن كانوا خالفوه في ذلك؛ لأن الذين منعوا الزكاة قد ردوا على الله قوله ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وردوا على جميع الصحابة الذين شهدوا التنزيل وعرفوا التأويل في قوله عز وجل ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣]، ومنعوا حقاً واجباً لله على الأئمة القيام بأخذه منهم. واتفق أبو بكر وعمر وسائر الصحابة على قتالهم حتى يؤدوا حق الله في الزكاة، كما يلزمهم ذلك في الصلاة»[١].

ويقول القاضي عياض عمّن منع الزكاة من المرتدين: «فرأى أبو بكر والصحابة – رضي الله عنهم – قتالهم جميعهم»[٢]، يعني جميع أصناف المرتدين.

ويقول ابن قدامة: «واتفق الصحابة رضي الله عنهم على قتال مانعيها»[٣]، ثم استدل بحديث قصة أبي بكر وعمر.

ويقول الماوردي عن المرتدين: «وطائفة أقاموا على الإسلام ومنعوا الزكاة بتأويل اشتبه، فخالفه أكثر الصحابة في الابتداء، ثم رجعوا إلى رأيه، ووافقوه عليه في الانتهاء حين وضح لهم الصواب، وزالت عنهم الشبهة، ونحن نذكر شرحه من بعد مفصلاً، فكان انعقاد الإجماع معه بعد تقدم المخالفة له أوكد»[٤].

ويقول ابن تيمية: «وقد اتفق الصحابة والأئمة بعدهم على قتال مانعي الزكاة، وإن كانوا سيصلون وسيصومون شهر رمضان»[٥].

ويؤكد ذلك في موطن آخر فيقول: «كل طائفة ممتنعة عن التزام شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة المتواترة من هؤلاء القوم وغيرهم؛ فإنه يجب قتالهم حتى يلتزموا شرائعه، وإن كانوا مع ذلك ناطقين بالشهادتين وملتزمين بعض شرائعه، كما قاتل أبو بكر الصديق والصحابة رضي الله عنهم مانعي الزكاة،

(١) الاستذكار، ابن عبدالبر، (٣/ ٢١٤).
(٢) إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض، (١/ ٢٤٤).
(٣) المغني، ابن قدامة، (٤/ ٥).
(٤) الحاوي، الماوردي، (١٣/ ١٠١).
(٥) الفتاوى، ابن تيمية، (٢٨/ ٥١٩).

وعلى ذلك اتفق الفقهاء بعدهم بعد سابقة مناظرة عمر لأبي بكر رضي الله عنهما، فاتفق الصحابة رضي الله عنهم على القتال على حقوق الإسلام عملاً بالكتاب والسنة»[1].

وحاصل الكلام السابق: أن الموقف من قتال مانعي الزكاة قضية إجماعية بين الصحابة، ومن ثم فهي ليست مما يدخل في قضايا الاجتهاد التي يسوغ فيها الخلاف، فمن اختار قولاً ذهب فيه إلى أن قتال مانعي الزكاة في عصر الصحابة لا يجوز أو يباح خلافه، فقوله خطأ بلا شك؛ لأنه مخالف لما أجمع عليه الصحابة.

وإلى القول بأن اختلاف الصحابة السابق حول الموقف من قتال المرتدين لا يقدح في صحة إجماعهم اللاحق ولا في إلزاميته؛ ذهب جمهور الأصوليين، فقد أثاروا في مؤلفاتهم الأصولية مسألة ما إذا اختلف أهل الاجتهاد في قضية ما ثم تراجع طرف من أهل الخلاف واتفقوا على القول الآخر، وذهب أكثرهم وجمهورهم إلى أن هذا إجماع وهو حجة ملزمة.

ويمثلون له بما وقع بين الصحابة في قتال المرتدين وغيرها من القضايا، وفي بيان هذا يقول الجويني: «إذا اختلف علماء عصر على قولين، ثم رجع المتمسكون بأحد القولين إلى القول الآخر، وصاروا مطبقين عليه؛ فالذي ذهب إليه معظم الأصوليين أن هذا إجماع»[2]. وجاء في مسودة آل تيمية الأصولية: «إذا اختلف الصحابة على قولين ثم أجمعوا على أحدهما، صح وارتفع الخلاف»[3].

وكان بعض الأصوليين أكثر دقة في مناقشة هذه القضية ففرق بين الخلاف المستقر والخلاف غير المستقر، وبيّن أنه في حالة الخلاف غير المستقر حجة ملزمة، وفي هذا يقول الإيجي في شرح ابن الحاجب: «إذا اختلف أهل العصر ثم اتفقوا هم بعينهم عقيب الاختلاف من غير أن يستقر الخلاف؛ فإجماع وحجة»[4].

(١) الفتاوى، ابن تيمية، (٢٨/٥٠٢).
(٢) البرهان في أصول الفقه، الجويني، (١/٤٥٣)؛ وانظر: التحبير شرح التحرير، المرداوي، (٤/١٦٦٠).
(٣) المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، (٦٢٩).
(٤) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (١٢٥)، وانظر مزيداً من التأكيدات: أصول ابن مفلح (٢/١١١)، وشرح الكوكب المنير لابن المنير (٢/٢٧٦)، والإحكام في أصول الفقه للآمدي (١/٣٩٩)، وغيرها كثير.

بل إن بعض الأصوليين يحكي الإجماع على ذلك، وفي بيان ذلك يقول الزركشي حين ذكر أن للإجماع الواقع بعد الخلاف حالتين: «إحداهما: أن لا يستقر الخلاف، بأن يكون المجتهدون في مهلة النظر، ولم يستقر لهم قول، كخلاف الصحابة لأبي بكر في قتال مانعي الزكاة وإجماعهم بعد ذلك، قال الشيخ في اللمع: صارت المسألة إجماعية بلا خلاف»[5].

وهذه الصورة – الخلاف غير المستقر – هي الألصق بحال الخلاف الواقع بين الصحابة في الموقف من قتال المرتدين، فإن الخلاف لم يستقر بينهم، بل لا يعدو أن يكون نقاشاً مجرداً في القضية، ثم تبين الحكم الشرعي فيها وانكشف.

وإجماع الصحابة بعد خلافهم في قضية قتال المرتدين وغيرها من القضايا، استحضره جمهور الأصوليين في الرد على الصيرفي الذي ذهب إلى أنه لا يجوز حصول الإجماع بعد الاتفاق أصلاً[6]، وبيّنوا خطأ قوله بما وقع من حال الصحابة، وفي سياق الاستدلال على ذلك يقول الرازي: «لنا: إجماع الصحابة على إمامة أبي بكر رضي الله عنه بعد اختلافهم فيها»[7]. ويقول المرداوي: «وهو محجوج بالوقوع، كمسألة الخلافة لأبي بكر وغيرها»[8].. وهذا يدل على أن جمهور الأصوليين يرون أن خلاف الصحابة السابق على إجماعهم في قتال المريدين لا يصيّر القضية خلافية، وإنما هي إجماعية عندهم.

والنتيجة النهائية للبحث في هذه القضية هي أن وجوب قتال المرتدين ثابت بإجماع الصحابة، فهو من المسائل المجمع عليها التي لا يدخل الخلاف فيها في دائرة الاجتهاد، وأن ما أجمع عليه الصحابة ليس مجرد فعل سياسي مصلحي محض، وإنما هو أمر شرعي له دلالات شرعية عديدة.

وفي الحلقة الثالثة سيكون البحث مركزاً على تحرير المناط الحقيقي الذي من أجله قاتل الصحابة المرتدين، وهل التأثير الأبرز فيه كان للاعتبارات السياسية أم الدينية؟

(٥) البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، (٤/٥٣٠)؛ وانظر: التحبير شرح التحرير، المرداوي، (٤/١٦٦١).
(٦) انظر: المحصول، الرازي، (٤/١٣٥)؛ والتحبير شرح التحرير، المرداوي، (٤/١٦٦٣).
(٧) المحصول، الرازي، (٤/١٣٥).
(٨) التحبير شرح التحرير، المرداوي، (٤/١٦٦٣).

كيف تبني نظاماً سياسياً في عام؟

أحمـــــد فـهـمـي
afahmee@hotmail.com
@ahmdfahmee

ما هو النظام السياسي؟

يمكن أن نعرّف النظام السياسي بعدة اعتبارات..

فبالنظر إلى دور النظام السياسي، يمكن تعريفه بأنه الكيان السياسي الذي يقوم بوظائف معينة استناداً إلى السلطة التي يملكها أو القوة التي يستند إليها، وهذه الوظائف هي: إدارة موارد المجتمع، تحقيق الأمن الداخلي والخارجي، تحقيق القدر الأكبر من مصالح المجتمع، والعمل على تخفيض مستوى التناقضات المجتمعية.

وبالنظر إلى سلوك النظام وممارساته، يمكن تعريفه بأنه مجموعة من السلوكيات المترابطة المقترنة التي تنظم عمل الوحدات المكونة للنظام، مثل: القوى السياسية، المؤسسات، والوحدات الجزئية.

وبحسب الرؤية الهيكلية، يمكن تعريف النظام السياسي بأنه مجموعة من المؤسسات تتشارك فيما بينها في صنع القرار السياسي، وهي: المؤسسات التنفيذية والتشريعية والقضائية.

إذن باختصار يمكن القول بأن النظام السياسي عبارة عن: دور، سلوك، ومؤسسات.

عندما ننظر إلى الواقع المصري بعد الثورة – كنموذج لبناء النظام – نجد أن فترة ما بعد الثورة تنقسم إلى مرحلتين منفصلتين تماماً:

المرحلة الأولى: تسلَّم فيها المجلس العسكري مقاليد الحكم، وكان يفترض به الشروع مباشرة في بناء النظام السياسي الجديد، لكنه لم يفعل، بل اتّبع سياسة غامضة عرقلت بناء المؤسسات المنتخبة وتأخّر في تسليم السلطة ليتجاوز المدة المحددة مسبقاً، حتى المؤسسات التي انتخبت في مرحلة العسكري تم حلها لاحقاً بمسوغات دستورية، ليعود المشهد إلى نقطة البداية.

المرحلة الثانية: تبدأ من انتهاء انتخابات الرئاسة بفوز الرئيس محمد مرسي، وبدء مرحلة بناء النظام بصورة فعلية.

انطلاقاً من الواقع المصري سنسرد أهم الخطوات والإجراءات المطلوبة للشروع في بناء النظام السياسي.

أولاً: مقدمات لا بد منها:

١ - الفرق بين البناء وإعادة البناء:

بناء النظام السياسي لا يحدث من فراغ، ولا تكاد توجد حالة واقعية أو تاريخية بدأ فيها النظام من الصفر، إذ عادةً ما يعتمد النظام الجديد على كثير من موروثات النظام السابق، ومن ثم فنحن أمام عملية مركبة من إعادة البناء تتضمن: الهدم، والبناء.. فلا يسوغ لأحد الزعم أو المزايدة برفع مطالب تتضمن إزالة كل ما يتعلق بالماضي، أو تطهير كل ما يمت بصلة إلى النظام القديم، فهذا الكلام غير واقعي ولا سند له في التاريخ أيضاً.

٢ - عن أي نظام نتحدث؟

في الحالة المصرية هل المقصود أن نبني نظاماً على أطلال نظام مبارك الذي استمر ثلاثين عاماً؟ أم نبني نظاماً أكثر جذرية على أطلال النظام العسكري الذي تأسس في كثير من الدول العربية في بداية مرحلة الاستقلال؟ باعتقادي أن تقليص نطاق التغيير وحصره في موروثات مبارك، هو عمل ينطوي على مخاطرة كبيرة؛ فمبارك لم ينزلق إلى ذلك المستوى المتدني من الحكم إلا بمواءمة واضحة وقوية من مكونات النظام العسكري الذي تأسس بعد ثورة يوليو، فهذا النظام بفلسفته وشرعيته ومكوّناته، قادر على إعادة مظاهر الفساد وتعميق مواطن الخلل مرات ومرات، فالقضاء على معالم الحقبة المباركية لن يكون أكثر من معالجة أعراض المرض، بينما أسبابه لا تزال قائمة وفاعلة.

٣ - الفرق بين استقرار النظام واستمراره:

الهدف الأسمى لعملية التحول السياسي هو الانتقال من نظام قديم فاسد إلى نظام جديد يحقق المطالب الثورية ويرضي طموحات الشعب، لكن هذا الانتقال يبدو في كثير من الحالات صعباً للغاية، حتى لكأنه يفتقر إلى قوة دفع هائلة ليخرج عن جاذبية المرحلة الانتقالية ويحلق عالياً في فضاء المستقبل. وهنا يجب أن نفرّق بين استمرار النظام كوجود إجرائي ربما يتضمن بعض الملامح الجدية، مثل الانتخابات النزيهة؛ وبين استقرار النظام بمعنى زوال مسببات الخطر وبلوغ النظام مرحلة الرسوخ التي يتعذر فيها على أي قوة سياسية أن تعيد عقارب الساعة إلى الوراء.

ثانياً: محاور بناء النظام السياسي:

رغم أهمية عامل الزمن في عملية بناء النظام السياسي، إلا أن العامل الأكثر أهمية هو التقيّد بآليات البناء ومجالاته، ووجود رؤية بنائية متكاملة؛ فهذه العوامل لو توافرت فإن زمن التنفيذ - البناء - من الممكن نظرياً أن يستغرق وقتاً قصيراً للغاية ربما لا يتجاوز عاماً واحداً، والعبرة هنا بمستوى الفاعلية وتوافر الإرادة السياسية القادرة.

المحور الأول: بناء الشرعية:

ينطلق الرئيس المصري حالياً في حكمه من نوعين من الشرعية؛ الأول: الشرعية الثورية، باعتباره أول رئيس منتخب بعد الثورة وبتأثيرها، لكن هذه الشرعية خبت وانزوى تأثيرها، خاصة مع تراجع الاحتفاء الشعبي بالثورة وأدبياتها وتحولها إلى حدث من الماضي.. النوع الثاني: شرعية الانتخاب، فالرئيس يستمد قوته الأساسية من كونه منتخباً من قبل الشعب، لكن المشكلة هنا في وجود فئات غير قليلة ترفض الرئيس والتيار الذي ينتمي إليه، وهذا من شأنه أن يقلص قدرته على اتخاذ القرارات الجذرية، لذلك يحتاج الرئيس في هذه المرحلة الحرجة إلى النوع الثالث من الشرعية وهو: شرعية الإنجاز.. أي أنه يحتاج إلى تحقيق قدر من الإنجازات التي تمسّ حياة المواطنين بصورة مباشرة، وفي فترة زمنية قصيرة؛ كي يشعر الجمهور بأن الرئيس يحقق طموحاته ويلبي حاجاته، عندها سيكتسب الرئيس دعماً شعبياً واسعاً يمكّنه من اتخاذ قرارات مهمة وتنفيذ سياسات تغييرية جذرية دون أن يخشى ردة الفعل الجماهيرية أو النخبوية.

المحور الثاني: بناء المؤسسات:

بين أيدينا ثلاثة أنواع من المؤسسات في مرحلة ما بعد الثورة:

مؤسسات قديمة تنتمي كلياً إلى النظام السابق، ويغلب أن تكون متعلقة بالحياة اليومية، مثل: شؤون التعليم، والصحة والغذاء.

مؤسسات معدلة يطبق عليها قرارات إلغاء جزئية، مع تعجيل لأسس وقوانين عملها، مثل: المؤسسات الأمنية.

مؤسسات جديدة يلجأ إليها الحكام الجدد من أجل معالجة القصور في المؤسسات القديمة والمعدلة، ولضمان الولاء وحُسن الأداء.

التحدي الأكبر في طريق بناء المؤسسات هو إعادة تصميمها بما يضمن تبعيّتها للمجتمع وليس لمصلحة شخص أو فئة معينة، وصياغة رؤية جديدة لـ: مستوى المركزية واللامركزية وتفويض السلطات والعلاقة بين مؤسسات الدولة وبعضها.

التحدي الآخر هو صعوبة التخلّص من القيادات المنتمية للنظام القديم، والتي تحرص على بقاء مصالحها، أو تعمل على عرقلة التغيير؛ خشية التعرّض لمحاكمات قضائية على الفساد في الحقبة الماضية.

المحور الثالث: بناء القوانين:

من الثغرات التي يجب التنبّه إليها، ألا تُستنفد الجهود في اتخاذ قرارات واتباع سياسات إجرائية يمكن أن تتغير أو تعود إلى الوضع السابق بمجرد حدوث تغيير في النخبة الحاكمة، والأولى من ذلك أن تتركز عملية التغيير على البنية القانونية داخل الجهاز التنفيذي للدولة، فهي أكثر قدرة على الاستمرار وأكثر صموداً في مواجهة محاولات التحريف.

مشكلة الواقع القانوني في مصر أن النخبة الحاكمة في عهد مبارك صاغت كثيراً من القوانين بما يتناسب مع مصالحها، كما أن مبارك تعوّد أن يدير الدولة مستخدماً «النفوذ العابر للقوانين»، والذي يعتمد على صلاحية العزل والتعيين، أو على التهديد بممارسات قمعية، أو تقديم مكافآت وتحقيق منافع للدائرين في فلك النظام المستجيبين لرغباته.

هذه الظاهرة متفشية بقوة وتجعل من الصعوبة بمكان تنفيذ القانون ووضعه، ومن ثم نحن أمام مشكلة مزدوجة: هي إعادة صياغة منظومة القوانين، ثم معالجة ظاهرة «القفز فوق القانون».

المحور الرابع: بناء القواعد:

اعتمد نظام مبارك أساساً على تدمير القواعد الحاكمة للعلاقة بين مكونات المجتمع الأساسية، ثم وضع قواعد بديلة تربط الجميع بالنخبة ومصالحها، ليصبح الرئيس هو مركز الدولة وهو ملتقى المصالح، وهذه الوضعية المنحرفة أدت إلى إفساد العلاقة بين القوى السياسية والسلطة، وبين السلطة والشعب، وبين القوى السياسية نفسها.

وهذا الواقع السلبي يضع مسؤولية إضافية على السلطة الحاكمة بعد الثورة في أن تعيد رسم القواعد الحاكمة للعلاقات بين هذه المكونات بما يكفل تداولاً سلساً للسلطة وقناعة كافية لدى المواطنين بأن السلطة تعمل لصالحهم وفي خدمتهم، فيتوقفوا عن اتباع الأساليب الاحتجاجية التصعيدية ضد الدولة، وكذلك تحول بين أي قوة سياسية تتقلد الحكم وبين أن تتحول إلى قوة مسيطرة متحكمة.

المحور الخامس: بناء التناسق:

عندما يتفكّك النظام القديم فإن إعادة بناء نظام جديد يحل مكانه يجب أن تتسم بتوافر رؤية واضحة وفلسفة محددة وأهداف متفق عليها، فكتابة الدستور الجديد وصياغة القوانين وبناء المؤسسات ووضع القواعد؛ يجب أن تتم في حالة من المواءمة والتزامن تجعل مكونات النظام تعمل بصورة وظيفية متوازنة ومتناغمة مع بعضها، وإلا تحوّل النظام إلى ساحة للصراع الداخلي، حيث تقفز السلطات على بعضها، وتتجاوز المؤسسات صلاحياتها، وتعجز القوانين عن التحكم في مشهد مضطرب.

إنها كلمات قليلة تهدف إلى توضيح الطريق نحو بناء النظام السياسي الجديد، لكنها تبقى كلمات لا قيمة لها إلا إن تحولت إلى واقع يشهد لها، وهذا هو التحدي الأكبر في دول الربيع العربي: ليس المهم أن نبني نظاماً سياسياً بديلاً، بل المهم أن نصيغ نظاماً جديداً يستغل الطاقات ويلبي الحاجات ويحقق الطموحات.

دورة مهارات الإلقاء تحقق:

- تهيئة خريجي الجامعات للتطبيق والتدريس.
- كيفية إعداد الكلمات والمحاضرات المقنعة والمؤثرة.
- كسر حاجز الهيبة من التحدث أمام الآخرين.
- التعرف على أسرار التاثير.
- تنمية مهارات الإصغاء.
- التعامل مع الأسئلة المفاجئة.

كن خطيب زمانك

مدربون سعوديون
خبرة ١٢ سنة

الخطيب الصغير:

دورة إلقاء للأبناء : آداب اجتماعية + علوم رجال + لبس المشلح

من إصداراتنا :

كتاب: لماذا نخشى الإلقاء؟

البوم قرص مدمج:
فن الإلقاء

إصداراتنا متوفرة لدى مكتبات: جرير و العبيكان
يحصل المتدرب على: إصدارات المركز + تصوير أداؤه على سي دي + شهادة معتمدة

الدورات معتمدة

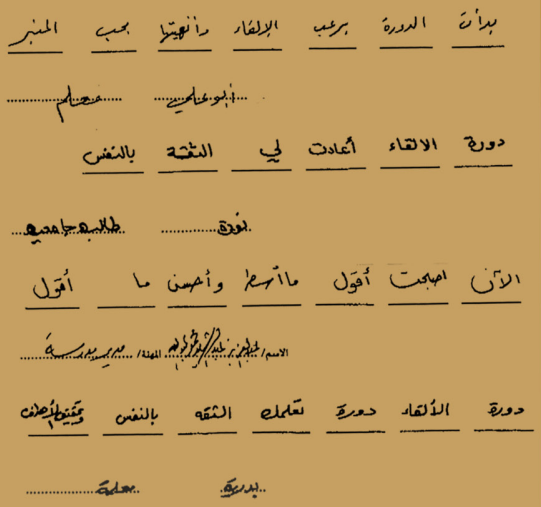
لا خوف من

الإلقاء

بعد اليوم

تحت إشراف المؤسسة العامة للتدريب التقني والمهني ترخيص رقم ٤٨٩٥/٢١٤

قالوا عن الدورة ...



تم تنفيذ ٣٠٠ دورة

وتدريب ٢٠,٠٠٠ متدرب ومتدربة

وتقديم ١٥ دورات دولية

وتقديم ١٠٠ برنامجاً لكبار الشخصيات

والشركات والجهات الحكومية.

مركز الإلقاء
أول مركز متخصص في الإلقاء والمواجهة
www.alelqa.com
الرياض هاتف: ٠١/٤٧٧٩٩٩٢
جوال: ٠٥٠٤٢٥٤٧٩٤/٠٥٣٣٣٩٥٩٣٣

تدافع وبناء القيم.. السياق الدولي والواقع الإسلامي

مجلة البيان

نظَّم المركز المغربي للدراسات والأبحاث المعاصرة، بالتعاون مع حركة التوحيد والإصلاح ومجلة البيان؛ ندوة دولية عن (تدافع وبناء القيم.. السياق الدولي والواقع الإسلامي)، وذلك في مدينة الرباط في مؤسسة محمد السادس بتاريخ ٧ شوال ١٤٣٣هـ. وتأتي هذه الندوة إثر تغيّر سياسي واجتماعي واسع على صعيد الدول العربية، ما يجعل من موضوع القيم والهوية أحد أبرز الموضوعات اللازم إثارتها؛ لأن هذه الفترات من أخصب فترات غرس المفاهيم وتجذيرها في المجتمعات، ولكون موضوع القيم محلَّ تدافع بين مختلف المرجعيات الفكرية والثقافية في العالم العربي، ما يستدعي تعميق النظر في هذا الموضوع لتحصيل مجموع توصيات متعلقة بإصلاح المضامين المعرفية والسياقات العملية.

بعد تلاوة آيات من القرآن الكريم، ألقى الشيخ أحمد الصويان، رئيس تحرير مجلة البيان، كلمته الافتتاحية التي تحدث فيها عن أهمية الحديث عن القيم من حيث إن هوية المرء تتشكل من مجموع القيم التي يؤمن بها، وإن قوة الأمم والحضارات تكون بقدر قوة القيم وتماسكها. وذكر أن الأمم الغالبة تجهد في تصدير قيمها وتسويقها للمجتمعات. وندب واقع كثير من المثقفين المهزومين - على حدٍّ تعبيره - الواقعين تحت سطوة القيم الغربية، ما حدا ببعضهم إلى أن يقبل كل ما أنتجته الحضارة الغربية من خير وشر. وختم كلمته بِحَثِّ الحاضرين على ضرورة مجاوزة تدافع القيم إلى بنائها وتصديرها في المجتمعات باعتزاز لا انكسار.

ثم ألقى المهندس محمد الحمداوي، رئيس حركة التوحيد والإصلاح، كلمة افتتاحية أخرى أكَّد فيها قيمة الحوار بين الجهات المنظمة للندوة، وثنَّى بالحديث عن العلاقة الوطيدة بين حركة التوحيد والإصلاح ومجلة البيان، ومدى التعاون بينهما، مع ما لكلٍّ منهما من خصوصية واجتهادات قد تخالف بها الجهة الأخرى.

• المفهوم وآليات البناء:

ثم افتتح الأستاذ محمد بلكبير المحور الأول من الندوة المتعلق بـ (المفهوم وآليات البناء)، وقد تحدث عن الدلالة اللغوية لمصطلح (القيم)، وبيّن أن دلالته اللغوية تدل في أقرب مضامينها على معنى الثبات والدوام. وذكر أنه لا بد في بناء هوية المجتمع من العناية بسياق قيمي عام (بناء منظومة القيم)، لا أن يكون الشأن متعلقاً بقيم منثورة، وأنه لا بد من الاتفاق على جهاز مفاهيمي للقيم موحد نوعاً ما ليستقيم التفريع عليه. كما أشار إلى أن معركة القيم تستهدف الشباب والمرأة خصوصاً بدعوى التحرر والترفيه والارتقاء؛ من خلال المسلسلات وغيرها، وعن طريق المعاودة والتكرار لتُعاد صياغة ذواتنا وما يحكمها من معايير أخلاقية وقيمية. ثم ختم فقرته بالحديث عن تجربة الرابطة المحمدية – بصفته ممثلاً لها في الندوة – في بناء القيم ومكافحة السلوكيات الخاطئة التي تمس بها.

وعن (مناهج وإشكاليات البحث في قضايا الهوية والقيم)، ذكر الأستاذ أحمد فهمي أن العالم الإسلامي يتعرض لأكبر عملية تجريف حضاري. وعرض في حديثه لبعض الإشكاليات التي تظهر من خلال مطالعة البحوث والدراسات التي تناولت موضوع الهوية والقيم، ومنها:

١ – أن التصور في المنهجيات الإسلامية المطروحة يعتمد على الحدس ويفتقد التحليل.

٢ – القصور الحاصل من استخدام المنهجيات المعرفية الغربية لعظم الفارق بين مكون الحضارتين، ومن أبرزها: تحييد هذه المنهجيات للجانب الإلهي.

٣ – ثم تحدث عن سلبيات بعض المناهج، كالبنيوية والحداثية، وذكر أن هناك أعراضاً وأمراضاً ترد على الهوية، وهي: نسيان الهوية، تشوشها، وفقدانها. ولكلٍّ عَرَضٍ معالجة تختص به؛ فنسيان الهوية يحتاج إلى إعادة تذكير، وتشوشها يحتاج إلى إعادة تعريف، وفقدانها يحتاج إلى إعادة تأسيس، ومن الخلل علاج بعضها بما يتناسب مع الآخر. وختم حديثه بذكر أنواع الدراسات التي نحتاج إليها في هذا الحقل من المعارف، وهي على سبيل الإجمال:

١ – دراسات فكرية: تتناول جانب النقد والبناء. وذكر أن في الدراسات الإسلامية استغراقاً في النقد.

٢ – دراسات اجتماعية: تتناول الواقع القيمي في المجتمع الإسلامي، وترصد الواقع بصفته متغيراً ديناميكياً.

٣ – دراسات سياسية: تختص ببلورة الدور الذي يمكن أن تلعبه القوى السياسية الإسلامية في الحفاظ على الهوية.

٤ – دراسات دعوية: تُعنى بوضع خطط وإقامة مشاريع لبعث القيم ونشرها.

وأسهم د. عبدالله ساعف في هذه الفقرة بحديث تاريخي عرض فيه للعلاقة بين القيم الأخلاقية والسياسة (إشكالية قديمة بأسئلة جديدة)، ووسَّع الحديث عن النظرية المكيافيللية وطرائق الباحثين في تناولها.

ثم استعرض د. يوسف العليوي بعض تصنيفات القيم، فذكر القيم الدينية، وأن منها ما هو سالم ومحرَّف، وذكر القيم العرفية، وأن منها الإيجابي والسلبي، وذكر أن من القيم ما يتعلق بهوية معينة، ومنها قيم مشتركة لا تخص أمة دون أخرى؛ كالعدل والصدق. وختم فقرته والمحور الأول بالحديث عن دور المؤسسات الدعوية في بناء القيم وتعزيزها ووظيفتها في تحصين قيم الإسلام الفاضلة.

• واقع تدافع القيم في العالم العربي:

وأما المحور الثاني فكان عن (واقع تدافع القيم في العالم العربي)، وقد ابتدأه د. طيب بو عزَّة بالحديث عن الصراع على القيم من منظور فلسفي وتاريخي عرض فيه لمختلف الفلسفات في تعاطيها مع القيم من جهة مفاهيمية وتاريخية.

ثم تحدث الأستاذ محمد طلابي عن قيمة الآدمية في ميزان الحرية، وبيّن في حديثه الفارق في الغاية الوجودية بين القراءة الإسلامية والفلسفة الغربية، وأن الفرق بينهما يصل حدَّ التعارض المطلق، فإن الأساس الذي قامت عليه الفلسفات الغربية القيمةُ المادية، بخلاف الإسلام؛ فإنه قائم على قيمة الإيمان بالله تعالى، كما ذكر أن للربيع العربي مقاصدَ منها إنتاج القيم، وأنه لا بد من رسم خريطة طريق لإنتاج القيم، وفصَّل الحديث عن قيمة الحرية بصفتها مقتضى من مقتضيات الآدمية، وبيَّن الفرق بين الحرية في المنظور الإسلامي والمنظور الغربي، وأشار إلى أن إطلاق الحرية في المنظور الغربي هدرٌ للآدمية ودفعٌ لها نحو عالم القطيع، أما في المنظور الإسلامي فلم تكن الحرية مطلقة، بل جاء في التشريع الإسلامي ما فيه كبحٌ للشهوات حفاظاً

على قيمة الآدمية.

ثم تحدث كلٌّ من د. سمير بو دينار ود. عمر الكتاني عن واقع تدافع القيم على المستوى الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، فذكر د. سمير بو دينار بعض سمات ومعالم الحضارة المعاصرة التي ينبغي استحضارها حين بحث موضوع القيم، ومنها أن الحركةَ تسبق العمل، والجوابَ يسبق السؤال، ما خلق تحدياً وجعل الحضارة تدفع فاتورة باهظة، وخشي د. عمر الكتاني من تشكُّل معركة اجتماعية وطنية عند فقد التوازن في تدافع القيم، واستعرض النموذج الماليزي في التنامي الاقتصادي، وبيَّن أن سبب هذا التنامي ليس راجعاً للسياسة الاقتصادية، وإنما هو محصَّلٌ من تجانس القيم الاجتماعية.

وعن واقع تدافع القيم في العالم العربي على المستوى التعليمي، تحدث د. محمد الدويش عن بعض مناهج التعليم العربي ودساتير دولها، وأكَّد على حضور مجموعة من القيم فيها على تفاوتٍ بينها، واستشهد لذلك بثلاثة نماذج (السعودية، الأردن، والمغرب)، وذكر أنه لا بد من ترسيخ أن وظيفة التعليم ليست مجرد تخريج كوادر لسوق العمل، بل أساسُ وظيفتها تحقيق القيم ومعاني الإيمان بالله تعالى.

ثم عدَّ قوى التدافع الناشطة في طبيعة القيم فذكر منها: الحكومات الغربية، المنظمات الدولية، الحكومات العربية - على اختلاف بينها من جهة الخلفية الفكرية والضغط الدولي وحجم القوى المحلية ومدى إدارة الصراع -، القوى الإسلامية، سواء كانت مؤسسات أو حركات، والقوى الوطنية.

وتحدث عن الموقف اللازم تبنيه في هذا التدافع؛ كالاعتناء بالطرح الإيجابي، ومراجعة الواقع في ضوء المرجعية الإسلامية، وبذل الجهد والحراك الفاعل، وتفهُّم أن المدافعة سنة ربانية، والارتقاء بأداء المعلمين والمعلمات، والتعاون وتنسيق الجهود.

ثم ختم د. حسن الأسمري هذا المحور بالحديث عن واقع تدافع القيم على المستوى الإعلامي والفني من جهة الأساليب والمحتوى، ونبَّه على أن التربية الإعلامية باتت ضرورة نظراً لهذا الضخ الإعلامي الجارف الذي يجتاح كل فرد من أفراد المجتمع.

• التجارب في تدافع القيم:

وأما المحور الثالث فتركَّز الحديث فيه عن (التجارب في تدافع القيم)، وافتتح الحديث فيه د. باسم خفاجي، وأكد على مجموعة من القضايا، منها: ضرورة ألا نغفل عن قيمنا بسبب استغراقنا في مدافعة الخصم، ومنها: أن أحد أهم عناصر القيم لدينا أن قيمنا مرتبطة بمصدر محفوظ، وأن من الخطأ أن نجعل قيم الغرب قيماً معيارية بحيث نقيس قيمنا على وَفقها.

وتحدث كلٌّ من د. فؤاد العبدالكريم ود. عزيزة البقالي عن تجربتين في ميدان تدافع وبناء القيم، فعرض د. فؤاد طائفةً من المشاريع الخليجية، وصنَّفها باعتبار عدة محددات، وهي: المكان، والزمان، والمجال، والكيفية، والوسائل، والجهة المنفذة، والفئة المستهدفة، والكلفة، والجودة، فاستعرض - بإيجاز - سبعة مشاريع توزَّعت في أربع مدن، وهي: الرياض والمدينة ومكة والكويت، وبعرض مفصَّلٍ تحدث عن مشروع ركاز لتعزيز الأخلاق، ومشروع مجتمع القيم النبوية، ومشروع قيمنا، ومشاريع مركز باحثات لدراسات المرأة.

أما د. عزيزة البقالي فخصَّصت حديثها عن التجربة المغربية، وعرضت لدور حركة التوحيد والإصلاح في ميدان تدافع القيم، وأن الحركة اعتمدت مسلك التدافع السلمي والمشاركة الإيجابية.

ثم ختم د. مصطفى الخلفي هذا المحور الأخير بالحديث عن مستقبل تدافع القيم، وبيّن المحددات الداخلية والخارجية المؤثرة في القيم، وانتهى إلى ضرورة إنشاء مشاريع علمية تتناول موضوع القيم، وتحدث عن دور مؤسسات المجتمع المدني ومراكز الأبحاث والدراسات في ذلك.

• إعلان الرباط حول ربيع القيم:

وبعد انتهاء المحاور قرأ د. مولاي عمر بن حمَّاد، نائب رئيس حركة التوحيد والإصلاح، (إعلان الرباط حول ربيع القيم)، ونصه ما يلي:

إننا نحن العلماء والمفكرين والباحثين المجتمعين في الرباط بتاريخ ٢٥ أغسطس ٢٠١٢ في إطار الندوة الدولية التي نظمها المركز المغربي للدراسات والأبحاث المعاصرة تحت عنوان (تدافع القيم.. السياق الدولي والواقع الإسلامي)، وبعد البحث والنقاش لمختلف البحوث والدراسات التي تقدم بها

علماء وأساتذة أجلاء من داخل المغرب وخارجه واستحضار السياق الدولي والجَهَوي المتميزين بتزايد التفاعل والتدافع بين المنظومات القيمية إيجاباً أو سلباً، تلاحقاً تلقائياً أو سعياً مقصوداً الإلحاق والتنميط القيمي والثقافي.

واستحضاراً للربيع الديمقراطي الذي هبت نسائمه في المنطقة العربية والإسلامية، وما برز من خلاله من تطلع لقيم العدالة والمساواة والاستقلال والكرامة، وما سيكون لذلك من تداعيات على تدافع القيم والهويات والتفاعل بين المرجعيات.

وبعد الشكر للجهة الداعية على حسن التنظيم والوفادة والتنويه بالمستوى العلمي الرفيع للبحوث والعروض المقدمة والتي تناولت القضايا والمحاور التالية:

- مفهوم القيم وآليات البناء.
- مناهج وإشكاليات البحث في قضايا الهوية والقيم.
- دور الأسرة ومؤسسات المجتمع المدني في بناء القيم.
- واقع تدافع القيم على المستوى السياسي والتعليمي والإعلامي والفني.
- بعض التجارب في مجال تدافع القيم.

فإن المشاركين من خلال هذا الإعلان (إعلان الرباط حول ربيع القيم) يؤكدون ما يلي:

• **أولاً:** أهمية القيم في حياة المجتمعات وبناء المجتمعات والحفاظ على قوتها وتماسكها وضمان اضطلاعها برسالتها في مجال بناء الحضارة والعمران على اعتبار أن القيم هي معايير ملهمة ومرشدة لحياة الإنسان، فرداً وجماعة، في مختلف أنشطته العقلية والمعرفية والأخلاقية والسلوكية والانفعالية والوجدانية.

• **ثانياً:** أن القيم هي أعظم رصيد تراكم لدى المجتمع وانتقل من جيل إلى جيل باعتبارها تختزل رصيد الحكمة الإنسانية ورصيد الخبرة البشرية الإنسانية، سواء تأتى لها عبر هداية الوحي أو عبر الحكمة الفلسفية والتجربة الإنسانية التاريخية؛ وأن الإفلاس في عالم القيم هو أقصر طريق يمكن أن يقود البشرية إلى الهاوية، وأنه إذا كان من الممكن أن نتصور إمكانية استدراك الإفلاس الاقتصادي أو السياسي وأن الأمم يمكن أن تستأنف مسيرتها وتقف من سقطتها إذا حافظت على رصيد مقدر من القيم الإيجابية الباعثة؛ فإن الإفلاس في مجال القيم ينتهي بالمجتمع إلى الإفلاس، وأنه مهما بلغ مجتمع من التكديس في عالم الأشياء فإن انتفاخه المادي أو التكنولوجي آيل إلى إحباط، كما يشير إلى ذلك قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ ﴿٨﴾ أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [الروم: ٨ – ٩].

• **ثالثاً:** إن استقراء ذلك الرصيد المتأتي من الوحي الإلهي والحكمة البشرية المتراكمة، يؤكد أن القيم الكبرى، أي قيم الحق والخير والجمال وما يتفرع عنها وما يؤدي إليها من قيم أخرى؛ تتكامل ولا تتعارض، فلا يمكن تصور أن يكون الحق على حساب الجمال، والتأمل يفيد أن للأخلاق جمالاً، وأن حسن الخلق غاية الجمال، وأن الفن والإبداع باعتبارهما مجالين لقيمة الجمال لا يمكن أن يكونا معاكسين لقيم الحق وما يرتبط بها من قيم العدل والمساواة والكرامة، وأن الإخلال بقاعدة التكامل يعكس بداية أكيدة لانحدار المجتمعات في اتجاه التفكك والانحطاط.

• **رابعاً:** يؤكد المشاركون أهمية رعاية الرصيد المشترك للقيم البنّاءة بين المجتمعات البشرية، انطلاقاً من أن التعدد الثقافي والقيمي للمجتمعات البشرية هو ثروة يتعين تعهدها من خلال الحوار بين الثقافات والحضارات والتلاقح الإيجابي في مجال القيم البناءة والإيجابية. ويؤكدون أن هذا المعنى معنى أصيل في القرآن الكريم، وقاعدة منصوص عليها في القرآن الكريم، وهي قاعدة التعارف، التعارف بما هو اكتشاف للمختلف وتبادل للخبرات والمنافع والتجارب والقيم البناءة، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣].

وينوهون بما قدمته التجربة الغربية المعاصرة لرصيد القيم الإنسانية، خاصة في مجال تنظيم العلاقات داخل المجتمعات، إنْ على المستوى السياسي أو الاجتماعي أو الاقتصادي، وفي مجال التأكيد على الحقوق الفردية والجماعية وتوسيع مجال الحريات مما لا يتعارض في الأغلبية الساحقة مع ديننا ومرجعيتنا، بل مما يؤكده ويقدم إبداعات غير مسبوقة في تنظيمه وتنزيله في صيغ عملية ملموسة.

• **خامساً:** وإذ يؤكد المشاركون أن قاعدة التعارف بين الحضارات والمجتمعات وتبادل المنافع والخبرات المادية والمعنوية، بما في ذلك التبادل أو التثاقف في مجال القيم انطلاقاً من أن هناك قدراً مشتركاً من القيم لا وطن ولا دين ولا انتماء جغرافياً أو عرقياً أو مذهبياً له؛ يؤكدون أن هذا المعنى من العالمية أو الكونية الحق قد تحقق في أبهى صوره خلال الحقبة الذهبية للحضارة الإسلامية، وأن أمتنا الإسلامية بمرجعية كتاب ربها وسنة نبيها قادرة على إنتاج هذا النموذج الحضاري المتقدم، حيث كانت الحضارة الإسلامية حصيلة تجربة مئات من الشعوب والثقافات واللغات التي كان الرابط الأساس بينها أساسيات العقيدة وكليات الأحكام وأمهات الأخلاق، بينما كانت السمة المميزة لها التعدد الثقافي واللغوي والغنى القيمي؛ فكانت وحدة في تنوع، وتنوعاً ضمن وحدة، وتفاعلاً خلاقاً بين منظومات ثقافية متعددة ائتلفت وتناغمت بفضل مرجعية موحدة.

• **سادساً:** وبناء على ذلك يؤكد المشاركون رفضهم لكل عمليات الإلحاق والاستنباط باسم فهم مضلل لمفهوم الكونية يسعون إلى فرض منظومة قيمية نمطية تبلورت ضمن سياق ثقافي وحضاري تميز في وقت من تطور المجتمعات الغربية ولأسباب تاريخية خاصة بالصراع بين النظرة الدينية الكنسية للعالم وبين النظرة الإنسانية الثائرة على ظلم الكنيسة وتواطؤ الإكليروس الكنسي مع الملكيات الإقطاعية.

وفي المقابل، يؤكد المشاركون أن السعي لتنميط العالم على هذا المستوى، وإلحاق المجتمعات الإسلامية بالنماذج القيمية التي تبلورت بسبب ذلك الصراع التاريخي وما أنتجه من تصورات مادية متطرفة في النظرة إلى الإنسان والمجتمع والأسرة والمرأة والدين والأخلاق قادت إلى صور من الانفلات الأخلاقي المهدد للاستمرارية المجتمعات الغربية؛ فيه خسارة محققة ليس فقط للمجتمعات الإسلامية التي ما زالت تملك رصيداً قوياً من العقيدة الدينية والمرجعية القيمية والأخلاقية ومن التماسك الاجتماعي، بل خسارة للبشرية جمعاء؛ لأنه إذا لم يكن من المتصور في الأمد القريب أن تسهم المجتمعات الإسلامية في التطور العلمي والتكنولوجي على نفس وتيرة ما يقع في المجتمعات الغربية المتقدمة تكنولوجياً وسياسياً، ولا أن تتدارك الفجوة التي ما فتئت تتسع؛ فإن لهذه المجتمعات ما تقدمه من قيمة مضافة في عالم القيم.

• **سابعاً:** وحيث إن مفهوم تدافع القيم كما يتبناه المشاركون في الندوة يختلف عن مفهوم الصراع، حيث ينصرف إلى مفهوم التفاعل الثقافي والقيمي والمجتمعي إيجاباً أو سلباً بما هو عملية تاريخية وحضارية ضامنة لتحصين المجتمعات من القيم الميتة، أي القيم البالية المنحدرة إلى مجتمعاتنا من عصور الانحطاط التي أثبتت نهاية صلاحيتها والقيم القاتلة المحمولة على رماح الاستعمار القديم أو الجديد بما هي قيم إلحاقية قسرية فوقية مفروضة بكل أنواع الأسلحة المادية أو الثقافية؛ يؤكد المشاركون أهمية التدافع في مواجهة التحديات الفكرية والعلمية والثقافية واللغوية والأخلاقية والأسرية والاجتماعية:

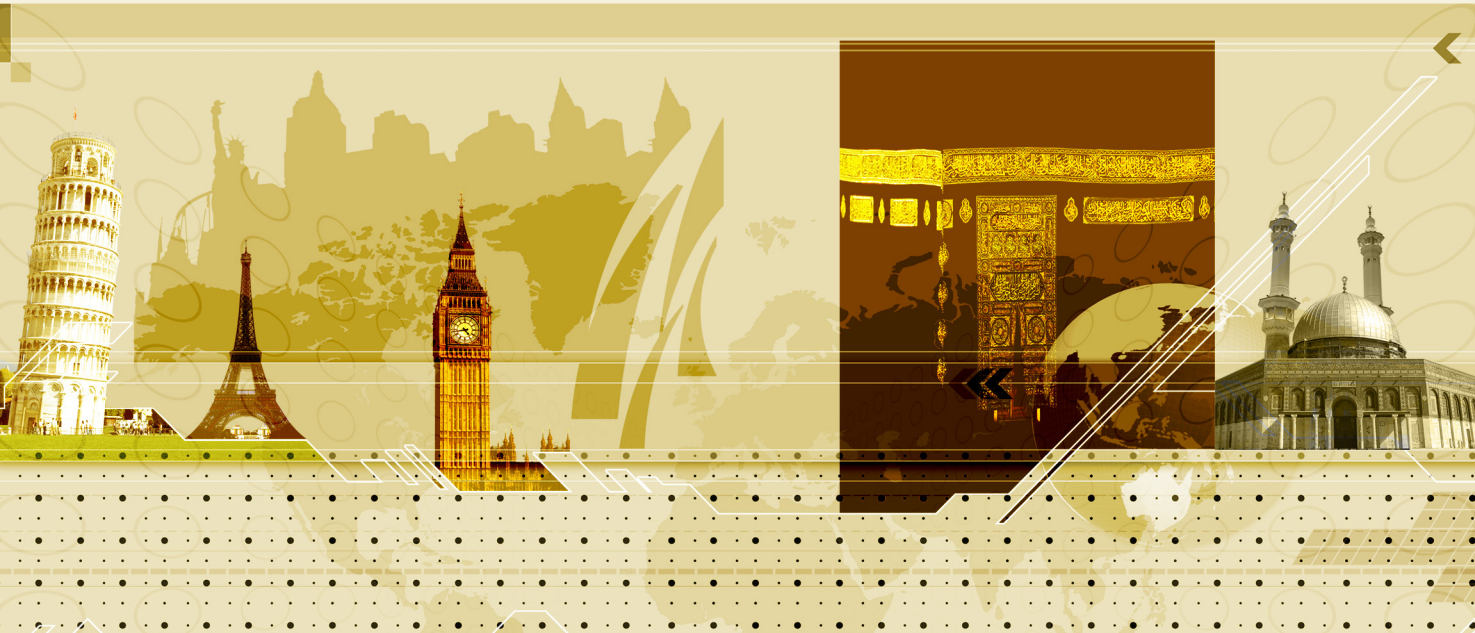
– التدافع بما هو وعي بالتحولات القيمية والتحديات التي تواجهها منظومة القيم بما يقتضيه من دراسات رصدية علمية ميدانية للوقوف بموضوعية على المعطيات.

– التدافع بما هو رصد للاستراتيجيات الاختراقية المقصودة التي تسعى إلى تغيير منظومتنا القيمية وإلحاق مجتمعاتنا بمنظومات قيمية تتعارض في بعض جوانبها الأخلاقية والدينية والأسرية بمنظومتنا القيمية.

– التدافع باعتباره مبادرة وإبداعاً في جميع مجالات المعرفة والثقافة والنظم الاجتماعية والسياسية والإبداع الثقافي والفني والإعلامي، إبداعاً يعبّر عن هويتها وحقيقتها ويعزز هويتها ويقدم مصالحة بين قيم الحق والخير والجمال، ويقدم صورة مشرقة للقيم الإسلامية وصورتها الحضارية الجميلة.

• **ثامناً:** إن المشاركين في الندوة إذ يستحضرون السياق الخاص الذي تنعقد فيه، أي سياق الربيع العربي السياسي الذي كشف أن المجتمعات العربية لم تمت كما روِّج لذلك من قبل بعضهم، وأن الاستبداد ليس قدرها الدائم، وأنها كانت تختزن بين جوانحها رصيداً هائلاً من التشوق لتحقيق قيم الحرية والعدالة والمساواة والكرامة؛ يؤكدون أن الشعوب العربية والإسلامية كما أنها قد فاجأت العالم بقدرتها على إسقاط كل صور الاستبداد والتحكم، فإنه بإمكانها بالقدر الذي تتقدم فيه في تحقيق أهداف ثوراتها السلمية في الأصل؛ أن تستعيد مبادرتها وتسهم في مسيرة بناء الحضارة الإنسانية من خلال بوابة تدافع القيم أخذاً وعطاءً.

[المسلمون.. والعالم]



انسداد الأفق السياسي في العراق

حارث الأزدي

مصر.. بين القرض الدولي والقرصنة

مجدي داود

يحدث في تونس.. محطات من الإثارة والاستفزاز ونظرية الثور الإسباني

حسن بن مسعود عباس

مرصد الأحداث

جلال سعد الشايب

انسداد الأفق السياسي في العراق

حـــارث الأزدي(*)

حين تكتب كلمة انسداد في محرك البحث تفاجئك كلمات تسبقها كلمة انسداد؛ وهي: الأذن، والأنف، والشـــريان التاجي، والأمعاء... والقائمة تطول، لكن ليس من بينها انسداد الأفـــق على الإطـــلاق، فلطالما ارتبطت لفظة الأفق بكلمة الواســـع، لكن إذا أضيفت كلمة السياسي إلى الأفق فستجد الانسداد واضحاً ولا تحتاج الإشارةُ إليه لكثير عناء، لا سيما أن الأفق الناشئ في العراق صناعة احتلالية.

الأفق السياســـي مصطلح تتلاعب به الألســـنة بتغيير مراميه حسب المخطط وحسب الانتماء، بل حســـب الهوى، إلى أين يميل يمكن أن يســـد الأفق من زاوية نظره الضيقة أو يفتحه إذا كانت الزاوية مفتوحة ويُنظر منها إلى الأفق من عل.

(*) كاتب وإعلامي عراقي.

إذن؛ الانسداد والأفق والسياسي والعراق متلازمات هذه المقالة لبحث التدافعات والإزاحات والنزاعات والتكتلات التي تنتمي إليها وتتبناها أحزاب السلطة الحاكمة في العراق، وهؤلاء يمثلون الفسطاط الأول، بينما يمثل الفسطاط الثاني (مجموع القوى المناهضة والممانعة لمشروع الاحتلال) الذي تكالبت عليه القوى الاحتلالية وقوى التمدد الإقليمي الإيرانية، فهو فسطاط العمل السياسي المناهض والمانع للاحتلال ومشروعه.

وللأمانة القلمية ستتناول هذه المقالة الانسدادين؛ انسداد أفق أحزاب السلطة المنخرطة في المشروع الأمريكي، وكذلك انسداد أفق بعض القوى الرافضة للاحتلال، ما يجعلها عرضة للاختراق والانصياع أو الانخراط بمشروع كان يناكفه ويرفضه.

من معالم انسداد الأفق السياسي للفسطاط الأول أطروحات المشاريع التفكيكية أو تلك التي تدّعي التكتلية الجديدة أو التسقيط السياسي وما إلى ذلك من مشاريع القصدُ منها الاستفراد والاستقواء بما يملكه كل طرف منهم من دعم الإدارة الأمريكية أو الاعتماد الإيراني أو أي طرف يمتلك خيطاً من خيوط اللعبة السياسية الجارية في العراق.

العملية السياسية اليوم في العراق يمتلكها رئيس الوزراء نوري المالكي، فبيده عناصر الاستقواء مجتمعة فيما يخص تهديده باقي شركائه، فهو يمتلك السلطة والمال، يمتلك المؤسسات الأمنية؛ وزارة الدفاع ووزارة الداخلية والأمن الوطني والمخابرات، بإدارتها بالوكالة مع مضي أكثر من نصف مدته الثانية، ومعالجاته تشي بالتحضير لولاية ثالثة مع انسداد أفق شركائه في التحرك والمناورة، ولم يعد عند طالبي المناصب سوى الارتماء بحضن مشروع المالكي وتسويقه على أنه المنقذ للعملية السياسية والمذهب، أو أن انهيار العملية السياسية قادم على رؤوسهم إن لم ينخرطوا في مشروعه، وليس غريباً على أي متابع ما للمال السياسي من فعل في تغيير القناعات وانصياع التوترات.

دارت على مدى أشهر قليلة أطروحة سحب الثقة من المالكي تبناها خصمه المفترض إياد علاوي رئيس كتلة العراقية، ومسعود البرزاني رئيس الحزب الديمقراطي الكردستاني، وبغض النظر عن نجاعة هذه الفكرة بمحاولة الحراك الداخلي في العملية السياسية، فالمراقب السياسي يرى فيها مشروعاً غريباً عن العراق مثلما العملية السياسية التي صنعها المحتل، فهي لا تختلف كثيراً عنها، ومع أن هذا الحراك المطروح لا يعني كثيراً تغيير الوجوه، لكن القوى الإقليمية المتمددة في العراق ترى ذلك تنافساً وتدافعاً لا بد من الدخول في خضمه، ما استدعى دخول مقتدى الصدر وتصدره شاشة التصريحات السياسية بضرورة عزل المالكي لاستحواذه على السلطة عبر بوابة سحب الثقة، ولما كانت كتلة علاوي وكتلة الأكراد بزعامة البرزاني لا تكفي لجمع الأصوات المطلوبة، تكفل مقتدى الصدر بإتمام عدد الأصوات من كتلة الأحرار التي تنتمي لتياره وتمثل (٤٠ صوتاً) لطرح قضية سحب الثقة من المالكي، ومن خلال قراءة متعمقة لأسلوب التصعيد الموحي بأن سحب الثقة صار وشيكاً، يتفاجأ المراقب لهذه القضية بأن ثمة تصريحات توحي أيضاً بالتراجع، وهذه التصعيدات والتراجعات لها أسباب يمكن إجمالها بالتالي:

أولاً: إن شركاء العملية السياسية لا يصلون إلى مرحلة كسر العظم فيما بينهم مهما تطور خلافهم؛ لأن ذلك يعدّ من السيد الأمريكي خطاً أحمر.

ثانياً: إن معظم اللاعبين إنما هم طارئون على السياسة، فهمهم الأول جني الأموال من السحت الحرام وليست هناك قضية للانتماء.

ثالثاً: إن عملية التفكيك التي اتبعها المالكي لم تكلفه كثيراً، فقد وعد بمشاريع مقاولات للنواب المنسحبين من قضية سحب الثقة، وتعيين بوظائف لا تقل عن مدير عام لـ ٢٥ شخصاً من أقارب النائبات اللاتي يسحبن تواقيعهن، فحقق بذلك ترغيباً لمن يريد أن يعب من المال الحرام، ويقابله ترهيب مزدوج لمن يبقى في قضية سحب الثقة من المالكي، وسلاحه في ذلك المادة ٤؛ إرهاب لتجريم أي نائب يسعى لسحب الثقة منه إن كان مخالفاً له في المذهب، أما إذا كان موافقاً له في المذهب ويناكفه فإن ترتيب ملفات الفساد لن يكون بعيداً عن متناول القضاء العراقي الذي يستطيع تحريكه وقتما يشاء.

ماذا يمكن أن يدل هكذا نوع من الحراك من داخل العملية السياسية غير على انسداد في الأفق السياسي؟ بل ربما يمكن وصفه بنتيجته التي آلت إليه بأن هشاشة الموقف راجعة إلى نوعية الاختيار التي أرادتها إدارة الاحتلال الأمريكي في العراق لمشروع تريد تسميته (العملية السياسية).

العملية السياسية في العراق هشة باعتراف أصحابها المنخرطين فيها، وليس ذلك تجنياً، وإن إطلاق مصطلح انسداد الأفق السياسي عليها تحصيل حاصل لطبيعة تشكيلها، فهي مجموعة شركاء متشاكسين يربطهم راعٍ واحد الجميعُ متفق على اتباعه فيما يريد أو يهوى ويطيعونه إلى أي طريق يريدهم

أن يسلكوه، وقديماً قيل والأمثال تضرب ولا تقاس (الغنم تتبع راعيها)، فالانسداد يتأتّى من أن هذا الراعي ترك مساحة للتحرك والمناكفة والتدافع داخل حدود مساحة حددها بدقة، فالمطروح على هذه الساحة لا يتعداها، ويعلم جيداً من يطرح أي مشروع أن هناك خطوطاً لا يمكنه تجاوزها وقد سمح بها سيدهم من أجل إضفاء مسحة واقعية على الحراك ليحسب الناظر من غير هذه الساحة أو الذي يبعد عنها بمسافة ما أن حراكاً حقيقياً وعملية سياسية قائمة على قدم وساق، لكن هذه المحددات وتلك المساحة وهاتيك التصورات لم تعد تجدي نفعاً بتزاحم اللاعبين المستأجرين وخروجهم على بعضهم بالإزاحة والإقصاء بغية ضمان بطاقة التأهل لمرحلة بديلة يحاول أن يلعبها راعيهم، أو أنهم هكذا يحسبونها بأنه من الممكن التجديد لمرحلة لاحقة غير آبهين بانسداد الأفق السياسي وانغلاق النفق الذي اختاروه وهم يمنون أنفسهم أن ثمة مخرجاً في نهايته وإذا بهم في متاهة، لا سيما أن أخبار الاضطراب الإقليمي بدأت تضغط عليهم فراحوا يستصرخون النعرات الطائفية لركوبها مرة أخرى كما فعلوا في عامي ٢٠٠٥ و٢٠٠٧، لكن ليس في كل مرة تسلم الجرة كما يقال.

الحقيقة التي تظهر للمراقب للشأن العراقي ويجب الإشارة إليها، هي أن هذه العملية صنعت أناساً لم يكونوا قبل دخولها شيئاً يذكر، بمعنى أنهم لم يصنعوها لكنهم متكئون عليها يستندون إلى توجيهات مخرج هذا العمل البائس الذي عيّنهم واعتمدهم أدوات لمشروعه.

وفي الفسطاط الثاني القوى المناهضة للاحتلال والممانعة لمشروعه الرافضة بقوة الانخراط فيه على مدى ما يقرب من العقد من الزمن تكللت جهودها بنجاحات وإنجازات قلّ نظيرها في تجارب حفظها التاريخ وتغنت بها الشعوب الحرة، ومع ذلك فإن هذه الإنجازات وذلك الصمود لا يعني مطلقاً عدم مراجعة الخطوات السابقة والتهيؤ لخطوات لاحقة في ضوء هذه التطورات، فلا يجب أن يقودنا الاكتفاء بالإنجازات إلى عدم الالتفات إلى مواطن الفشل، فالفشل في موضع ما لو تأملناه بعين النقد والمواجهة لدلّنا بالتأكيد على طريق لم نسلكه لمعالجته. لقد عانت هذه القوى بعض الانسدادات في أفقها السياسي، بعضها داخلية، وأخرى خارجة عن إرادتها؛ نظراً لتكالب القوى الدولية ووقوف القوى الإقليمية ضدها بشدة.

القوى العراقية الرافضة للاحتلال ومشروعه ميدانها الواقع بكل تشابكاته، ومعايشة الواقع تدعوها لمراجعة التصورات بصورة مستمرة، لأن الواقع تتحكم به متغيرات ومخططات تختلف ما بين مرحلة وأخرى، ومعالجة الواقع بتصورات مسبقة من دون تحديثها تجعل بين الواقع والمعالجة تنافراً وعدم استجابة.

ما يعنينا اليوم ونحن في مرحلة ما بعد التطورات الإقليمية في المنطقة، أن القوى الرافضة لا بد لها أن تطرح مشروعها الأول بآليات جديدة تستطيع معها الصعود إلى منصة الحدث، وأن تكون قضيتها حاضرة في المشهد السياسي. وفي ظل المتغيرات الجارية في المحيط الإقليمي للعراق، لم يعد بإمكان قوة منفردة البقاء والاستمرار من دون وحدة واتحاد أو قل على أقل تقدير تنسيق الفعل الميداني وتحديد أهداف التغيير المنشود بنوعيه؛ القريب والاستراتيجي البعيد المدى.

من بين أخطر التحديات التي واجهت القوى العراقية الرافضة لمشروع الاحتلال، وجود شخصيات قابلة للشراء، صحيح أنها من خارج هذه الحركات، لكن التقسيم البريمري (نسبة للحاكم المدني بول بريمر الحاكم بأمر الاحتلال الأمريكي في العراق) يجعل هذه النماذج محسوبة على مكون معين، فتمت محاربة الحركات بمن ينتمون إليها نسباً عشائرياً أو انتساباً مذهبياً؛ لتشويه صورة الحركة مرة، وشيطنتها في مرة أخرى، والإيحاء بأن ثمة أناساً ينتمون للشريحة نفسها التي تنتمي إليها حركات الرفض في غالبها، يقبلون الانخراط في مشروع الاحتلال، وقد نجح فعلاً المحتل الأمريكي في استقطاب بعضهم والإغداق عليهم لمدة معينة، واليوم تعمل الحكومة بالأسلوب نفسه فيما يسمى المصالحة الوطنية، فهي أكذوبة لا يمكن تصديقها إلا ممن ارتضى لنفسه بيع موقفه.

خلاصة القول: إن الانسداد في الأفق السياسي ينبغي أن لا يكون نهاية المطاف، فإذا كان الانسداد في طريق ما نتيجة أسباب يمكن معالجتها، فلا بد من تتبع طرق العلاج. أما بالنسبة لانسداد أفق العمل السياسي للعملية السياسية الجارية في العراق، فإنه راجع بالتأكيد إلى بنيوية هذه العملية، وهو نتيجة طبيعية لها، والحل يكون بتمكين أبناء العراق من إقامة حكومة تكنوقراط تعمل على إدارة الدولة لمدة سنتين لتهيئة الظروف والأحوال لعمل الأحزاب وإقامة انتخابات حرة يستطيع أبناء العراق فيها ممارسة حقهم من دون تأثير خارجي أو إرهاب داخلي، لتأتي بعد ذلك مسؤولية كتابة الدستور وإقامة الحكم الرشيد على أساس صحيح، أما غير ذلك فلن تكون له نتيجة سوى الانسداد السياسي.

بشرى للمدارس ودور التحفيظ

جهاز البيان

لتحفيظ القرآن

للكبار والصغار

بصوت أربعة قراء
الشيخين السديس و الشريم
والشيخ محمد صديق المنشاوي
والشيخ عبدالله بصفر

يمكنك:

- تحديد مجموعة آيات والاستماع إليها.
- تكرار الآيات المحددة.
- الاستماع لنفس الآية بأكثر من صوت.
- الاستماع حسب السورة.
- الاستماع حسب الصفحة.
- الانتقال إلى الصفحة / السورة التالية.
- العودة للصفحة / السورة السابقة.

مقاس الجيب

فقط 199 ريالاً

يعمل بالكهرباء
و بطاريه الجوال

فقط 175 ريالاً

دار السلام للنشر والتوزيع

المكتب الرئيسي الرياض: ٤٠٣٣٩٦٢-٤٠٤٣٤٣٢ فاكس: ٤٠٢١٦٥٩ الفروع: العليا: ٤٦١٤٤٨٣ الملز: ٤٧٣٥٢٢٠ السويلم: ٢٨٦٠٤٢٢
السويدي: ٤٢٨٦٦٤١ مندوبون: ٠٥٠٥١٩٦٧٣٦ - ٠٥٠٣٤٥٩٦٩٥ - ٠٥٠٤٤٠٥٩٤٣ جدة: ٦٨٧٩٢٥٤ الخبر: ٨٦٩٢٩٠٠
المدينة المنورة: ٨٢٣٤٤٤٦ - ٠٤ خميس مشيط: ٠٥٠٠٧١٠٣٢٨ القصيم: ٠٥٠٣٤١٧١٥٦ ينبع البحر: ٠٥٠٠٨٨٧٣٤١ الكويت: ٩٩٦٠٠٨٤٥
Website: www.darussalamksa.com Email: darussalam@awalnet.net.sa -

مصر.. بين القرض الدولي والقرصنة

مجدي داود
Mdaoud_88@hotmail.com

منذ أن تولى الدكتور عصام شرف، رئيس الوزراء المصري الأسبق، رئاسة الحكومة في مارس من العام الماضي؛ حتى بدأ الحديث يدور عن حاجة مصر إلى قرض دولي. وعرض البنك الدولي على مصر قرضاً بقيمة ٣,٢ مليار دولار، إلا أن المجلس العسكري رفض هذا القرض حتى لا تتحمّل الأجيال القادمة أعباء القرض وفوائده. وجاءت حكومة الجنزوري، وتمت إثارة الموضوع مرة أخرى، وتعرقلت المفاوضات، وسافر وفد الصندوق الدولي يجرّ أذيال الخيبة، لكن الموضوع عاد من جديد، وطفا على السطح بقوة؛ بعد فوز الدكتور محمد مرسي وتشكيل الحكومة المصرية الجديدة، وبدأت المفاوضات حول القرض، وتم رفع قيمته من ٣,٢ مليار دولار إلى ٤,٨ مليار دولار!!

مصر والقروض الأجنبية:

لقد عاشت مصر تجارب مريرة مع القروض الأجنبية، سواء من صندوق النقد الدولي أو من الدول الأجنبية، وقد بدأت مصر تقترض من الدول الأجنبية في عهد الخديوي سعيد (١٨٥٤ - ١٨٦٣)، حيث حصلت في عهده على أول قرض خارجي، وكانت هذه القروض بضمان حصيلة ضرائب الأطيان والجمارك. ومع حياة البذخ التي كان يعيشها سعيد، بدأت مصر تدخل في أزمة طاحنة، وزادت أعباء تلك الديون، ولم تكفِ هذه الحصيلة وغيرها لسداد القروض، وتضاءلت الثقة بالحكومة المصرية، فبدأت الدول الأوروبية التدخل المباشر في سياسة الحكومة المصرية، فكانت بعثة كيف سنة ١٨٧٥ واقترحت إنشاء مصلحة للرقابة على مالية مصر، وأن يخضع الخديوي لمشورتها، ولا يعقد قرضاً إلا بموافقتها، وكان هذا إيذاناً ببدء الاستعمار، حيث باعت مصر حصتها في قناة السويس لبريطانيا، وبعد سنوات قليلة قامت بريطانيا باحتلال مصر.

أمـــا صندوق النقد الدولي، فقد رفـــض في عهد الرئيس المصري الراحل جمال عبد الناصر، طلب مصر الحصول على قرض لتمويل بناء مشروع السد العالي، أحد أهم المشاريع التي أقيمت في مصـــر خلال القرن الماضي، حيـــث عرقلت الدول العظمـــى هذا الأمر لتمنع مصر من تنفيذ مشـــروعها، وحينها لجأ عبد الناصر إلى تأميم شـــركة قناة الســـويس، وتعرّضت مصر بعدها للعدوان الثلاثي عام ١٩٥٦.

وقـــد نفذت مصر منذ الثمانينيات حتـــى اليوم أربعة برامج اقتصادية بدعم مالي من الصندوق، وذلك بقيمة إجمالية قدرها ١,١٥٥٨ مليار وحدة حقوق ســـحب خاصة (تعادل ١,٨٥٠ مليار دولار أمريكي بأســـعار الصرف في نهايـــة مايو ٢٠١١). غير أن نحو خُمس المبلـــغ المتاح فقط هو الذي تم صرفـــه بالفعل، ولم تفلـــح كل هذه القروض، والتي كان يلازمها تدخل في السياســـة الاقتصادية المصرية؛ في حل المشـــكلات الاقتصادية، بل تفاقمت هذه المشكلات حتى بلغت حداً لا يطاق خلال الـ ١٥ عاماً الأخيرة.

المنظمات الدولية والقتل الاقتصادي:

فـــي كتابـــه الذي حمـــل اســـم (Confessions of an economic hit man) وترجمتـــه «اعترافـــات قرصـــان اقتصـــادي»؛ أوضح الخبير الاقتصادي العالمـــي «جون بركنز» كيف يهيمن الوحـــش الأمريكي البرجماتـــي على اقتصاديات الـــدول النامية الضعيفة من خلال القروض التي تحصل عليها هذه الـــدول من المنظمات المالية الدوليـــة، مثل صندوق النقد الدولـــي. وبركنز مثل أقرانه من صفوة الخبراء في الشـــركات الاستشارية الأمريكية الكبرى؛ يعملون على إيجاد ظروف تؤدي إلى خضوع الدول الناميـــة لهيمنة النخبة الأمريكية التي تدير الحكومة والشركات والبنوك، حيث يقوم بإعداد الدراسات التي بناءً عليهـــا توافق المنظمات المالية علـــى تقديم قروض للدول النامية المستهدفة، لكن هذه الطريقة لا تغادر الولايات المتحدة، حيث تتحول ببساطة من حسابات بنوك واشنطن إلى حسابات شركات في نيويورك أو هيوســـتن أو سان فرانسيسكو، ويبقى على الدولة المتلقية سداد أصل القرض والفوائد.

واعتـــرف بركنز أن مقياس نجاح الخبير يتناســـب طردياً مـــع حجم القرض، بحيث يجبر المديـــن على التعثر بعد بضعة ســـنوات، وعندئذ تبدأ عملية فرض شروط الدائن التي تتنوع مـــن الموافقة على تصويت ما في الأمم المتحدة، واتخاذ مواقف سياسية معينة، والسيطرة على موارد معينة في البلد المدين، أو قبول وجود عسكري فيه... إلخ.

وكشـــف بركنز عن أحد جوانب هدم الدول عن طريق هذه القروض، وهو جانـــب غير مرئي يتمثل فـــي تكوين مجموعة مـــن العائلات الثريـــة لتصبح ذات نفوذ اقتصادي وسياســـي داخل الدولة المقترضة، تعتنق أفـــكار ومبادئ وأهداف النخبة الأمريكيـــة، وتصير امتداداً لها في هـــذه الدول، بحيث ترتبط ســـعادة ورفاهية الأثرياء الجدد بالتبعية طويلة المدى للولايات المتحـــدة، وذلك رغـــم أن عبء القروض ســـيحرم الفقراء من الخدمات الاجتماعية لعقود قادمة. واحتوى الكتاب على أمثلة كثيـــرة، من أهمها: كيفية إســـقاط الرئيـــس الإيراني المنتخب محمد مصدق، والرئيس العراقي السابق صدام حسين، وكثير من القادة الذين سقطوا في هذا الشرك الأمريكي.

مصر الثورة خطر:

لقـــد كانت مصر في عهد الرئيس المخلوع حســـني مبارك مجـــرد دولة تابعة للولايات المتحدة وسياســـاتها، وحارس أمن للكيـــان الصهيوني اللقيـــط، وتحوّلت مصر الدولـــة العريقة العظيمة المنزلة في نفوس أبنائها والعرب والمسلمين جميعاً، إلى كنز ثمين للكيـــان الصهيوني، فصارت طيلة تلك الفترة خنجراً مســـموماً في ظهر العرب والمســـلمين، وصـــار النظام خنجراً في ظهر مصـــر، فهي لا تتحرك للأمام فـــي أي من المجالات العلمية أو الصناعية أو الزراعية، بل كان التراجع هو الســـمة الظاهرة الواضحة خلال عقود ثلاثة مضت، حتى فشـــا الجهل والتخلـــف، وظنت الولايات المتحدة والكيان الصهيوني أن مصر قد اســـتقامت لهم وصارت ألعوبة في أيديهم يحركونها كيفما شاؤوا، ولم يتوقعوا أن تكون مصدر خطر لهم.

وفـــي ظل حالة الاســـترخاء والاطمئنان علـــى الوضع في مصـــر واســـتمرار تبعيّتها، فجـــأة اندلعت الثـــورة المصرية، وســـقط نظام مبارك، ورحل معه عمر ســـليمان رجل الولايات المتحدة، ورُفع الحظر عن جماعة الإخوان المسلمين، واندمجت التيارات الإســـلامية الأخرى في العمل السياســـي، وكان أول اختبار ديمقراطي تعيشـــه مصر في الاستفتاء على التعديلات الدســـتورية، وظهرت قوة التيار الإســـلامي وقدرته على حشد

أبنائـــه ومؤيّديه، وهو ما أثار رعب الولايات المتحدة من وصوله إلى الحكم في أي انتخابات يتم إجراؤها، يعزز ذلك الدراسات الأمريكية الســـابقة بأنه في حال إجراء أي انتخابات حرة، فإن الإســـلاميين سيصلون إلى سدة الحكم، وهي الفزاعة التي كان نظام مبارك يســـتخدمها لتخويف الغرب ومنعه من ممارســـة الضغوط عليه فيما يخص الديمقراطية.

لقـــد أدركت الولايات المتحدة أن مصـــر الثورة خطر على مصالحها، وخطـــر حقيقي على الكيان الصهيوني اللقيط، ولم تنتظر أن ترى إلامَ ســـتؤول الأمور ومن ســـيحكم مصر، ولهذا قررت محاصرة مصر اقتصادياً، وإغراقها في الديون وأعبائها؛ حتى تستطيع أن تملي عليها شروطها السياسية، وتفرض عليها الســـيطرة، لتعيدها إلى الحظيرة الأمريكيـــة الصهيونية مرة أخرى، ولكي لا تقوم لها قائمة ولا تنهض من كبوتها فتوقظ ما حولها من الدول العربية والإسلامية.

غموض وتباين المواقف:

تتســـم المواقف الحكومية حول ســـبب لجوئهـــا إلى هذا القرض مجدداً وأهدافها منه والمجالات التي سيتم صرفه فيها؛ بالغمـــوض والضبابية، فبينما تعلن الحكومة على لســـان وزير المالية ممتاز الســـعيد أن القرض يعتمد على برنامج إصلاحي اقتصـــادي واجتماعـــي أعدته الحكومة المصريـــة للخروج من الأزمـــة الاقتصادية الراهنة، كما أوضح أن مســـاهمة صندوق النقد الدولي في تمويل البرنامج الإصلاحي ودعمه للاقتصاد المصـــري، تعطي مصر شـــهادة أمام العالم كلـــه بأن الإصلاح الاقتصادي في مصر يســـير في المسار الصحيح، إلا أنه أشار إلى أن مصر قد لا تســـحب قيمة القرض المتفق عليه كله، رغم أنها تفاوضت لرفع قيمة القرض من ٣,٢ إلى ٤,٨ مليار دولار.

وينطلـــق المؤيدون لهـــذا القرض من الأســـباب ذاتها التي أعلنتها الحكومة، مؤكدين أنه لا يوجد بديل آخر عن الاقتراض، وأن البدائـــل المطروحة لا يُعتمد عليها في مواجهة الأزمة التي تمر بها البلاد.

إلا أن كثيراً من النشـــطاء والمفكريـــن يعترضون على هذا القـــرض، محذرين من خطورة الاقتراض من المنظمات الدولية التي تهدف إلى تحقيق أهداف مشبوهة من وراء تلك القروض، والأعبـــاء التي تتحملها الدول المقترضـــة، مؤكدين أن القرض ســـيفتح المجال أمام صندوق النقد ومن ورائـــه الدول الغربية للتدخل في الشـــؤون الداخلية للبلاد، والتحكم في السياســـة المصرية؛ لإجهاض أي محاولة للتقدم والخروج من حالة التبعية للولايات المتحدة والغرب، مشيرين في ذلك إلى تصريحات وزير المالية بـــأن البرنامج الإصلاحي الذي تزمـــع الحكومة تنفيذه تجري حالياً مشاورات بشأنه مع خبراء صندوق النقد.

وتقول الدكتورة هبة رؤوف عزت، أستاذة العلوم السياسية، تعليقاً علـــى هذه الأنبـــاء: «القروض لا تُمنـــح مجاناً.. حتى لو بشـــروط ميســـرة. وأمـــور الاقتصاد أخطر مـــن أن تُترك للاقتصاديين». ودعت لإنشاء صندوق وطني لدعم المشروعات التي ســـيذهب لها القرض المقترح، معلنة استعدادها تقديم ٣٠ ألـــف جنيه مصري لبدء الصندوق. وأضافـــت «إذا كنا جادين بشـــأن الإصلاح فالشعب الذي تبرع عبر تاريخه لغايات عربية وإسلامية، قادر على دفع ثمن استقلاله.. أقترح إنشاء صكوك ملكية عامة للمشروعات». وتابعت «سندفع من أجل تحرر مصر واســـتقلال قرارها وإرادتها ونهضة مشروعات قومية، وندعم هذا الوطن حتى يصبح في صدارة الأمم».

وقالت في تعليق على ما وجِّه إليها من نقد: «فكرتي ليست لتبرع في حســـاب، بل زيادة مشاركة شعبية في دعم الاقتصاد في ظل فلســـفة أوســـع لوقف القروض أو تخفيضها للأدنى. صكوك ورقابة وشـــفافية. مستعدون؛ نريد الانتقال من فلسفة اقتصـــاد تدور حول تحرير الســـوق لأخرى تقـــوم على تحرير الوطن. ســـتأخذ وقتاً وستتنوع أدوات وتتمازج لحين، ولا بد من ثمن ندفعه».

من جانبه، يقول الباحث السياســـي والخبير في الشـــؤون السياســـية والبرلمانية أمجد الجباس: «المشـــكلة ليســـت في الاقتراض، بل على العكس، قدرة الدولة على الاقتراض وقبول طلبها القرض مؤشر على استقرارها الاقتصادي، لكن المشكلة في شـــروط القروض، ومع الأســـف لا توجد شفافية في هذا الأمـــر». وأضاف «نطالب الحكومة بمزيد من الشـــفافية لغلق الباب على الشائعات التي لا تريد للحكومة النجاح في مساعيها لإصلاح أحوال البلد».

وحول البدائل لهذا القرض قال: «أعتقد أن مرســـي بحث ولم يجد، وبخاصة لا يمكن إنكار الموقف الحذر الذي تتخذه دول الخليج من الثورة المصرية حتى الآن»، مشيراً إلى أن مقترحات الدكتورة هبة رؤوف عزت «جيدة، لكنها تحتاج ابتداءً إلى تغيير في ثقافة المصريين حتى يمكن تطبيقها وتؤتي ثمارها المرجوة».

تغيّر موقف الرئيس:

كان موقف الدكتور محمد مرسي من فكرة الاقتراض من البنك الدولي واضحاً بالرفض عندما كان رئيس حزب الحرية والعدالة، وكذلك كان موقف جماعة الإخوان المسلمين، وأكدوا في بيانات وتصريحات أن مصر ليست في حاجة إلى هذا القرض، وقد التقى الدكتور مرسي وفد الصندوق قبل شهور وأخبرهم حينها أن مصر لا تتحمّل أعباء إضافية، إلا أن وفد الصندوق كرر عرضه، حتى التقى مؤخرا الرئيس محمد مرسي، الذي فاجأ الجميع بموقفه المؤيّد لهذا الاقتراض من ذلك الصندوق، وهو الموقف الذي يخالف ما كان عليه حينما كان رئيساً لحزب الحرية والعدالة أثناء حكومة كمال الجنزوري!!

لا تزال أسباب تغيّر موقف الرئيس مرسي من القرض غامضة، حيث لم يتم الإعلان رسمياً عنها، إلا أن الباحث أمجد الجباس يقول: «ربما ساعتها لم يكونوا يدركون عمق الكارثة الاقتصادية وقيود الدول الخليجية فيما يتصل بإتاحة التمويل، وحين وصلوا إلى الحكم وعرفوا كل المعلومات لم يكن أمامهم من بديل سوى القرض».

أما الدكتور طارق الدسوقي، رئيس اللجنة الاقتصادية في مجلس الشعب، فقد أوضح أن وجود حكومة الدكتور الجنزوري كان السبب الرئيسي في رفض القرض سابقاً، لأنها لم تتخذ أي خطوة إيجابية لمكافحة الفساد الإداري، أو سد العجز في الموازنة عن طريق تحصيل الديون الداخلية، أو محصلة بيع أراضي الدولة وشركات القطاع العام بتراب الفلوس، أو دعم للطاقة والغاز يذهب لفنادق خمس نجوم، ومصانع أسمنت وحديد، والمرتبات اللا معقولة التي يتقاضاها المستشارون، والمنح والمزايا التي يتقاضاها كثير من الموظفين للسكوت عن فساد الإداريين، وكذلك الشك في قنوات صرف هذا القرض بعد أن أحسَّت القوى السياسية أن حكومة الجنزوري تتبع سياسة تجفيف المنابع وتجريف الموارد، لذلك تم إرجاء الحصول على القرض وقتها لحين وجود حكومة منتخبة.

لا تزال المفاوضات جارية، والغموض سيد الموقف، والنشطاء بين مؤيّد ومعارض، حتى حزب الحرية والعدالة الذي ينتمي إليه الرئيس؛ يشهد اختلافاً بين قياداته حول هذا القرض، وبعض القوى والمفكرين يطرحون حلولاً بديلة له، ويظل القرار النهائي الحاسم بيد الحكومة والرئيس محمد مرسي.

يحدث في تونس..

محطات من الإثارة والاستفزاز ونظرية الثور الإسباني

حسن بن مسعود عباس

أمام تنامي التيار السلفي بين الأوساط الشبابية بشكل واسع وكبير في مختلف المدن والقرى التونسية، نشطت ظاهرة الاستفزاز العقدي ونصب الكمائن والاستدراج للخطأ والعنف ضمن آلة علمانية ماكرة تهدف إلى تبشيع صورة السلفيين وبث الكراهية والأحقاد بين مختلف الفئات الاجتماعية في تونس.

ولعل أبرز النظريات الاجتماعية في الاستدراج وإنهاك القوى وتصفية الخصوم التي مورست بدهاء على هؤلاء الشباب؛ هي نظرية الثور الإسباني الشهيرة، ومن خلال جملة الأعمال الاستفزازية المختارة بعناية التي تمت في تونس بعد الثورة، أردنا أن نورد لها أمثلة لنبيّن للقارئ مدى دقة اتباعهم لهذه النظرية وإيمانهم بجدواها، وسنورد شيئاً من مرتكزاتها، ونوضح أساسات فكرتها التي تتلخص في التالي:

إن مجرد استدراج القوي إلى حلبة الصراع المغلقة تمثل نصف عملية تصفيته، حيث ينحصر مكان حركته ويضيق، وتُجعل إمكانية استهدافه أكبر.

يصرّ الخصم المصارع على أن يكون ذلك أمام جمهور من الناس يعشق متعة الفرجة، فارغٍ لا مبدأ له ولا قضية، وببراعة المصارِع ورشاقته يتحول المستدرَج المعتدى عليه إلى مجرم في نظر المتفرجين، وأمام تسليط أضواء الإعلام تتحول كل سقطة للضحية وكل رمح يرشق به ظهره وكل قطرة دم تسيل منه؛ إلى نكاية وشماتة في غفلة عن كونه ضحية، وما نقموا منه إلا كونه يملك كل مقومات القوة والفتوة.

منهج الإثارة المتبع والاستفزاز غارق في دراسة نفسية وعقلية الخصم المستدرَج للصراع، فالتلويح بطرف أحمر يستفز المشاعر، وتعمل الألوان المثيرة على عملية التهييج، فتأتي ردة الفعل عظيمة وكبيرة، لكنها لا تصيب هدفاً، بل تسهم في إخارة القوى، وبتكرار الاستجابة لها يحصل الإنهاك.

يخاطِب المصارع اللبق عيون الخصم القوي ويستثير عاطفته لا عقله، إذ ليس ثمة وقت لإعمال عقل أو تدبر أو تفكير، وتكون الاستجابة السلبية سريعة وقوية، لكن إذا غاب العقل حضر العطب فتقع الهزيمة والإنهاك.

إدارة الصراع مفروضة ومرسومة من طرف واحد وفي إطار زماني ومكاني محدد، وبها يخرج الصغير الضعيف منتصراً وغالباً، والقوي المتين منهكاً منتهياً، وما أبشع صورة القوي المهزوم الذي يملك جسماً ولا يملك عقلاً.

التكرار والإصرار على الإثارة بفكرة واحدة وتنويع في الحركة ومع الاستجابة الغافلة، يُنهك القوى ويُبشّع الصورة.

تنشـــيط الجري والاندفاع نحو هدف وهمـــي مبني على مناطحـــة الهواء وما في ذلك من إفراغ للطاقة والجهد إلى حد لحظة الإنهاك والانهيار.

بجملة المفاهيم هذه عشق علمانيو تونس مصارعة الشباب، معتبرينهـــم ثيرانـــاً هائجة لا تملك إلا المناطحـــة والمغالبة في مفاصلة كاملة للحكمة والتعقل، فقاموا بسلســـلة من الأعمال المثيـــرة المختارة التي أضافـــوا إليها سياســـة رصد الأخطاء مهما صغرت وتضخيمها وتهويلها ونشـــرها بأشكال واسعة في المواقـــع الاجتماعية والقنوات التلفزيونية وعلى أعمدة الجرائد والمجـــلات، حتى باتت صورة الشـــاب المتديـــن الملتزم بالهدي الظاهر مثارَ جدل واستهجان لدى قطاعات كثيرة من الناس.

ومن جملة الأعمال الموجَّهة المشينة التي قام بها العلمانيون والتي قاربـــوا أن يحققوا بهـــا أهدافهم؛ هـــي الاعتداء على المقدسات والتفنن في ذلك بشـــكل متتالٍ ومتكرر، واستطاعوا على قبيح أفعالهم أن يصرفوا أنظار العامة على تلك البشـــاعة إلى ردود أفعال مستهجنة من الشباب من عنف وحرق وتظاهر وتهييـــج، ما حول القائمين على الاعتداء على المقدســـات إلى دعاة لحريـــة تعبير منتهكة ومعرضة للخطر، وهو ما يدعو إلى التعاطف والتغافل عن الجريمة.

بدؤوا بالكلام عن أم المؤمنين عائشة ووصفوها بأبشع النعوت التي يخجل منها الســـامع لتلك الأوصاف حتى لو كانت في حق غيرها من الناس، في وسيلة إعلامية مرئية واسعة الانتشار.

وتلاها الاعتداء على الرسول ﷺ، ثم الاعتداء على القرآن، وجاء ذلك بصورة وأحداث مختلفة، حيث قاموا بنزع القدســـية عنه والطعن في كـــون مصدره إلهياً؛ في برنامج حواري تلفزي مشهور، أو في صور أخرى عندما تم رمي المصحف في القمامة وفي مراحيض الجوامع، كما تم انتهاك حرمة المســـاجد بشكل منظم، حيث رســـموا نجمة داود على اللوحة الرخامية لمسجد كبيـــر في العاصمة، وتزامن ذلك مـــع موجة من اقتحام لبيوت الله ليلاً وما صاحبها من إتلاف لأثاثاتها ونهبها، كما تم عرض صور مجســـمة للذات الإلهية، وآخر أعمالهم ما عُرف بمعرض العِبدِليَّة الذي علقت فيه رسوم ساخرة ومسيئة للمقدسات.

كل هـــذه كانت محطات لإثـــارة الشـــغب والتهييج وردود الأفعال الطائشـــة وغير المحســـوبة تماماً كما يفعل ذلك الثور المسكين الذي يضرب الهواء ولا يجده فينهك وتنهار قواه ويظهر في صورة القوي المهزوم وما يصاحب تلك الصورة من ســـخرية وتهكم.

كما عمدوا إلـــى افتعال أخبار كاذبة وتشـــويه متعمد من خلال عناوين إخبارية متلفزة أو مقروءة تخاطب عاطفة الناس وتخوفهـــم وتفزع مشـــاعرهم ليكرهوا الملتزمين من الشـــباب ويَحُولـــوا من ثم بينهم وبين المجتمـــع والتأثير فيه وتقريبه إلى السنة والفضيلة، وإننا نريد أن ندرج شيئاً من تلك العناوين التي باتت خبزاً يومياً وســـلوكاً مســـتهجناً تسلطوا به على أسماعنا وأبصارنا في كل آن وفي كل حين، ومن أمثلة ذلك التالي:

- **السـلفيون يهدمـون تـراث تونـس ويعتـدون علـى الذاكـرة الوطنية.**
- **جماعات «سلفية وهابية» قامت بهدم أضرحة صوفية في عدد مـن مناطـق البلاد وهـددت المواطنين ودعتهم إلـى الكف عن زيارتها لأن في ذلك «شرك بالله».**
- **تجاوزات التيار السـلفي تؤدي إلى اضطراب الأوضاع إلى حد كبير في تونس.**
- **مواجهـات بين السـلفيين وبـين الطلبة وتعطيل الدراسـة في الجامعات للمطالبة بحق المنتقبات في دخول الامتحانات.**
- **تونـس تـرتج وتهتز بعـد قيام بعض السـلفيين بإنـزال العلم التونسي في كلية منوبة واستبداله بعلم الخلافة الأسود.**
- **تواصـل اعتـداءات السـلفيين بمنـع المسـرحيين مـن تنظيم احتفالهم باليوم العالمي للمسرح والدعوة لمحاسبتهم.**
- **مجموعات سلفية عمدت إلى تعطيل تظاهرة ثقافية نظمتها الجمعية التونسية لخريجي معاهد الفنون الدرامية.**
- **العلمانيـون يـنـددون بالسـلفيين لممارسـة العنـف الجسـدي واللفظي وتكفير خصومهم.**
- **السـلفيون يرددون خلال تظاهرة ضد قناة نسـمة شـعار «عار عار يا كفار».**
- **صحيفـة المغـرب المحليـة تتلقـى تهديـدات بقتـل صحفيين يعملون بها وحرق مقرها.**
- **تنامي التيار السلفي يسعى بوضوح إلى دفع البلاد للعنف.**
- **حياتنـا وعاداتنـا اليوميـة أصبحت مهـددة من جـراء تنامي التيار السلفي.**
- **السـلفيون يجبروننـا علـى التخلـي عـن أفكارنـا ولباسـنا واختلاط الذكور والإناث.**
- **السلفيون بعنفهم الديني يهدمون قطاع السياحة في تونس.**
- **الحكومـة بقيـادة حركة النهضة لا تقـوم بدورها في التصدي للعنف السلفي.**
- **سـلفيو تونس يهددون السـلم الدولي بترديدهم لشعار «أبامة أبامة كلنا أسامة».**

هذا غيض من فيض حتى يخيل إليك من جراء هذه العناوين اليومية وأمثالها التي تراها وتسمعها أنك في حرب مفتوحة مع جماعة هائجة ليس لها من هم إلا الإفســـاد والتكفير والضرب والتخريـــب، لكن إذا نظرت إلى الأمر بحيادية وموضوعية تجد الخبر في أغلب أحيانه يكذبه الواقع ولا شيء إلا الإثارة والكذب والمبالغـــة في الفجور في الخصومة، وليس لمن يعيش في تونس إلا أن يتسلح بالصبر وينصرف إلى عمل بناء مثمر طويل الأمد يعي فيه أبعاد الاستدراج ويرتفع فيه عن الخصومة مع المجتمع ويدرك غباء الثور وانسياقه بين يدي خصومه وجلاديه، وبذلك يتحول إلى صانع للأحداث راسم لمعالمها لا لمفعول به ساقط في المكائد والفخاخ وكاشف ظهر الدعوة لطعنة الخصوم.

وكما ينتظر هواة تلك المصارعة أن يسقط الثور ويخرج من الحلبة مضرخاً بدماه، يتمنـــى قِلة آخرون من الثور أن يخطئ الهـــواء ويصيب المصارِع في مقتل، وهو أمر على ندارته إلا أنه يقع دون أن يدرك الثور شيئاً أكثر من دفع غريزته له للمناطحة.

أما إذا اشـــتد الثور على خصومه واستعصى على المصارع، اجتمعوا عليه وركبوا الخيل لصرعه، فإن لم تنفع الخيل فربما ركبوا «دبّابة» ولوّحوا له برايات أجنبية.

وفـــي الأخير لا نملك إلا أن نقول: إن الأمل مفقود في ثورٍ يعقلُ فيُفشِـــل المهزلة القاتلة.. إلا أن الأمل معقود على شباب سيثور على التّـــثوّر ويفقه المآلات.

ثم إن التفاف الشـــباب حول أهل العلم وأهل الرأي مفوِّت للوقـــوع في المزالق، والعِبرة بكمال النهايات لا بنقص البدايات، ولا شـــك أن تدارك النقص والجنوح إلى الكمال يقتضي كسر أركان الحلبة وإسقاط نظرية الاستدراج.. والله ولي التوفيق.

مرصد الأخبار

جلال سعد الشايب(*)
galal_elshayp@hotmail.com

دبلوماسي أمريكي لأمريكا: تعلَّموا من ماضيكم

نشرت صحيفة نيويورك تايمز في تقرير لأليسا جي روبن من العاصمة الأفغانية «كابل»، على لسان السفير الأمريكي لدى أفغانستان «ريان سي كروكر» - ناصحاً لأمريكا - «على صنّاع القرار في أمريكا أن يتعلموا من دروس الماضي القريب لدى التفكير في الخيارات العسكرية، بما في ذلك المتعلقة بسورية وإيران».

وذكَّر كروكر صنّاع القرار في أمريكا بما مر من أحداث؛ قائلاً: «تذكروا قانون النتائج غير المستهدفة، واعترفوا بمحدودية قدرات الولايات المتحدة الفعلية، وافهموا أن الخروج من أي صراع بمجرد أن تدخله يكون في بعض الأحيان مصدراً للخطر ومدمراً للبلاد التي يجري فيها الصراع أكثر من تدمير الصراع الأصلي».

وأضاف: «من الأفضل أن تقوم بعمل حساب بارد حول الطريقة التي تود بالفعل أن تؤثر بها على سير الأحداث إلى الأفضل».

وعلق كروكر على المستقبل قائلاً: «مع عالم يشتعل بالحروب والثورات، وهو فصل سيحبط أفضل النوايا وأكثر الاستراتيجيات الأمريكية تطوراً».

ومن أبرز النتائج التي خرج بها السفير الأمريكي لدى أفغانستان ريان سي كروكر بعد ٣٨ عاماً قضاها بين العراق وأفغانستان؛ أن الأمريكيين في الأراضي الأجنبية لا يستطيعون أن يكونوا أكثر من «غرباء بأرض غريبة».

[نيويورك تايمز بترجمة الجزيرة ٢٠١٢/٧/٢٩]

قلق بلجيكا من السلفيين!

نقلت عدة صحف بلجيكية عن وزيرة العدل (أنيمي تورتلبوم) قولها: إن السلطات البلجيكية تشعر بالقلق من الدعاية الوهابية في عشر مدارس توفر دروساً في اللغة العربية ولنُسخ متطرفة للإسلام.

وأشارت الصحف إلى أنه من بين نحو ٦٠٠ ألف مسلم يعيشون في بلجيكا، هناك ألف سلفي.

وتقول وسائل الإعلام البلجيكية إن الإسلاميين الراديكاليين كثفوا أنشطتهم هذه الأيام في بلجيكا.

وأضافت أنه في يونيو (حزيران) نظموا إضرابات في إحدى مقاطعات بروكسل رداً على اعتقال شابة ترتدي النقاب.

[موقع ميدل إيست أونلاين ٢٠١٢/٨/٢٣]

استنكارٌ لتأليب الشعب على تطبيق شرع الله

استنكرت الهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح في مصر - في بيانٍ صدر على لسان رئيسها الأستاذ الدكتور علي أحمد السالوس -؛ تأليب الشعب المصري على الحاكم الذي يريد تطبيق شرع الله، وذلك بخصوص الدعوة إلى تظاهرة الرابع والعشرين من أغسطس الماضي.

وأضاف الدكتور السالوس قائلاً: «فإني أشجب بشدة وأستنكر الدعوة إلى الخروج على الحاكم المسلم، الذي أنعم الله به علينا، والدعوة أيضاً إلى إتلاف المال العام والخاص..».

واختتم «السالوس» بيانه داعياً لمصر وأهلها قائلاً: «أسأل الله تعالى أن يحفظ مصر وأهلها من عبث العابثين، وكيد الكائدين، وأن يؤيّد ولي أمرنا بمدد من عنده، وأن يسدد خطاه، ويرزقه البطانة الصالحة التي تدله على الخير وتعينه عليه...».

[مفكرة الإسلام ٢٠١٢/٨/٢٣]

(*) نرحب بمقترحاتكم البنّاءة في باب مرصد الأحداث على بريد الكاتب.

«حزب الله» في أوروبا دون قيود

تم الكشف مؤخراً عن أن الآلاف من أفراد حزب الله اللبناني ومؤيّديه ينشطون دون أي قيود تذكر في أوروبا، ويجمعون أموالاً تنقل تلقائياً إلى قيادة الحزب الموجودة في لبنان؛ وذلك رغم التحذيرات التي يطلقها المسؤولون الأمريكيون من تجدد التهديدات التي يشكلها الحزب وأعوانه، ورغم إصرار أمريكا وإسرائيل على أن الحزب هو منظمة إرهابية تحظى بدعم إيران، وتعمل عن قرب مع طهران؛ لتدريب وتسليح وتمويل حملة الجيش السوري القمعية والمميتة ضد الانتفاضة الشعبية المشتعلة هناك.

وقد أشار تقرير «التهديدات السنوي» الذي تعدّه وكالة الاستخبارات الداخلية الألمانية، إلى أن ألمانيا هي مركز نشاط حزب الله في أوروبا، وذلك في الوقت الذي يُعتَقَد أن الحزب ينشط في أنحاء القارة كافة، وأن ٩٥٠ من أعضائه ومؤيّديه تواجدوا في ألمانيا خلال العام الماضي، بعد أن كانوا ٩٠٠ خلال عام ٢٠١٠.

[شبكة محيط ٢٠١٢/٨/١٧]

تحذير من مخاطر تراجع ختان الذكور في أمريكا

كشفت دراسة حديثة أعدتها جامعة أمريكية أن انخفاض معدلات ختان الذكور في الولايات المتحدة، يرفع احتمالات الإصابة بفيروس نقص المناعة المكتسب.

وأكد الدكتور آرون توبيان، بروفيسور علم الأمراض في جامعة «جونز هوبكينز»، والذي قاد الدراسة؛ أن «الفوائد الطبية لختان الذكور واضحة، فرغم الأدلة الطبية الإيجابية إلا أن معدل ختان الذكور في الولايات المتحدة في انخفاض». وحذّر العالم من أن التخلي عن الختان يزيد من مخاطر الإصابة بفيروس نقص المناعة المكتسب HIV والأمراض المنقولة عبر الممارسات الجنسية التي قد يؤدي بعضها إلى السرطان.

وبحسب الدراسة التي نُشرت في دورية «أرشيف طب الأطفال والبالغين»، فإن ثلاث تجارب علمية أثبتت أن ختان الذكور يقلل من خطر الإصابة بالهربس، وفيروس نقص المناعة المكتسب، وفيروس الورم الحليمي البشري HPV المسبّب لسرطان عنق الرحم والقضيب.

[شبكة CNN ٢٠١٢/٨/٢٣]

اتفاقٌ بين الشمال والجنوب السوداني على النفط

توصَّل السودان وجنوبه لاتفاقٍ لإنهاء النزاع المستمر منذ فترة طويلة بشأن النفط؛ والذي أدّى إلى عواقب اقتصادية وخيمة، كما أثار مخاوف من اندلاع حرب بين البلدين؛ وذلك طبقاً لما أعلنه كبير الوسطاء في محادثات السلام.

وقد صرّح ثابو مبيكي، رئيس جنوب إفريقيا السابق، للصحافيين في اجتماع لمجلس السلم والأمن التابع للاتحاد الإفريقي في العاصمة الإثيوبية أديس أبابا حيث جرى التوصل للاتفاق؛ «سيبدأ النفط في التدفق».

وكان المجلس قد عقد اجتماعاً لبحث كيفية تسوية الأزمة بين البلدين بعد أن فشلا في التوصل لاتفاق حول الأمن والنفط قبل انقضاء موعد نهائي حدّده مجلس الأمن الدولي في الثاني من أغسطس الماضي.

وأخيراً توصَّل الجانبان لاتفاق بشأن جميع الترتيبات المالية المتعلقة بالنفط، وبقي الاتفاق على الموعد الذي ستستعد فيه شركات النفط لاستئناف الإنتاج والصادرات.

وأكد مبيكي في تصريحاته أن «الوضع النهائي لأبيي سيتم تناوله الشهر المقبل في اجتماع قمة للرئيسين».

[الاقتصادية الإلكترونية ٢٠١٢/٨/٥]

مرصد الأخبار

بالعنوة.. ترحيل لاجئي ميانمار من الصين

صـــرَّح بيل فريليك، مدير برنامج اللاجئين في هيومان رايتس ووتـــش، أن «الصين تخالف التزاماتها القانونية الدولية بإعادتها لاجئي الكاشـــات عنوة إلى منطقة صراع نشط تزخر بالانتهاكات على يد الجيش البورمي». ودعا فريليك الصين إلى «أن تغير على وجه السرعة مسارها وأن توفر حماية مؤقتة للاجئين».

وكانـــت الصين قد أعادت الآلاف من لاجئي الكاشـــات عنوة إلى ميانمار بعد أن فروا إليها بســـبب اضطهاد البوذيين والنظام لهم هناك، وإنهم أصبحوا في خطر التعرض لعنف مسلح وانتهاكات على يد الجيش هناك.

ويذكر أن أكثر من عشـــرة آلاف من الكاشيين طلبوا اللجوء في إقليم يونان بجنوب غرب الصين بعد نشوب معارك بين جيش استقلال الكاشيين وحكومة ميانمار في منتصف عام ٢٠١١ في أعقاب هدنة استمرت ١٧ عاماً.

ومـــن الجدير بالذكر أن بعض الجماعة الحقوقية قالت: إن الحكومة الصينيـــة منعت وكالات الأمم المتحدة والوكالات الإنسانية الدولية من الوصول إلى هؤلاء اللاجئين. [موقع الإسلام اليوم ٢٠١٢/٨/٢٤]

«هآرتس»: مرسي لم يحترم «الأدب الدبلوماسي» في قمة عدم الانحياز

ذكرت صحيفة هآرتس الإســـرائيلية أن هجوم مرسي على النظام السوري أوضح أن الرئيس المصري لم يكن يعتزم منذ البداية احترام ما وصفته بـ «الأدب الدبلوماسي» تجاه إيران، باعتبارها الدولة المضيفة لمؤتمر دول عدم الانحياز، والمنحازة بقوة إلى جانب نظام بشار الأسد.

وقال المحلل السياســـي للصحيفة، تسفاي برئيل: إن من كان ينظر إلى زيارة مرسي لإيران باعتبارها ستؤدي إلى تحول في العلاقات المصرية – الإيرانية؛ «عليه أن ينتظر فرصة أخرى لحدوث ذلك». وأضاف: «مرســـي الذي ســـيزور الولايات المتحدة بعد ٣ أسابيع، لم يكن مستعداً لتغيير سياسة مصر الخارجية تجاه إيران الآن».

ووصف الزيارة بأنها أول محاولة يبذلها مرسي لإدارة سياسة مصر الخارجية التي تستهدف إعادة البلاد إلى مكانتها الإقليمية.

[جريدة المصري اليوم ٢٠١٢/٨/٣١]

علامة تعجب

مستشار عباس يزور موقع محرقة اليهود!!

ندَّدت حركة المقاومة الإسلامية «حماس»، بزيارةٍ قام بها مسؤول في السلطة الفلسطينية إلى موقع معسكر اعتقال نازي في بولندا، ووصفت «محرقة اليهود» بأنها «مأساة مزعومة».

وقام زياد البندك – مستشـــار لرئيس الســـلطة محمود عباس – بزيارة فريدة من نوعها لمســـؤول فلسطيني إلى موقع معسكر أوشفيتز مؤخراً.

وأكـــد فوزي برهوم، المتحدث باســـم حماس: «كانت زيارةً غير مبررة وغير مفيـــدة خدمت فقط الاحتلال الصهيوني»، ووصفها بأنها «تسويق لمأساة صهيونية مزورة ومزعومة».

كما قال: إنه ينظر إلى هذا على أنه يأتي «على حساب مأساة فلسطينية حقيقية»، في إشارة إلى الاحتلال الإسرائيلي البغيض للأراضي الفلسطينية.

يُذكر أن زيارة البندك لموقع معســـكر أوشـــفيتز – حيث وضع إكليلاً من الزهور – جاءت بدعوة من مجموعة عمل في بولندا تعمل من أجل التسامح.

منعت سلطات الاحتلال الصهيوني رفع الأذان في المسجد الإبراهيمي في مدينة الخليل بالضفة الغربية، نحو ٥٠ مرة خلال شهر يوليو الماضي فقط.

وقالت وزارة الأوقاف والشؤون الدينية الفلسطينية في الضفة الغربية: «إن سلطات الاحتلال الإسرائيلي منعت رفع الأذان في الحرم الإبراهيمي ٥٠ مرة خلال شهر يوليو»، مشيرة إلى أن سلطات الاحتلال برَّرت ذلك بأن الأذان يسبِّب «إزعاجاً للمستوطنين الذين يتواجدون في القسم المستولى عليه من الحرم».

[المفكرة ٢٠١٢/٨/١]

أعلنت منظمة الأمم المتحدة للأغذية والزراعة، أن ٣ ملايين سوري بحاجة إلى الغذاء والمساعدة في مجالات المحاصيل الزراعية والمواشي، مستندة في تقديراتها إلى إحصاء للأمم المتحدة والحكومة السورية.

وقالت الفاو: إنه من أصل الرقم المذكور هناك ١,٥ مليون سوري يحتاجون إلى «مساعدة غذائية عاجلة وفورية خلال الأشهر الثلاثة إلى الستة المقبلة»، لا سيما في المناطق التي طالها النزاع ونزوح السكان بصورة خاصة.

[جريدة الشروق ٢٠١٢/٨/٢]

حذَّرت منظمات إغاثة من أن شبح مجاعة طاحنة يخيم على العالم، وأن مليار نسمة تقريباً يعانون الجوع، وهو رقم يعادل سُبع سكان المعمورة.

وقد ذكرت صحيفة إندبندنت أون صنداي البريطانية في تقرير، أن ٤٣ مليون شخص أُضيفوا إلى قائمة الجوعى حول العالم هذا العام بسبب النقص الحاد بالمواد الغذائية على نحو غير مسبوق.

كما يعاني ستة ملايين نسمة في منطقة الساحل الإفريقي بفعل تقلبات حادة بالإمدادات الغذائية، بينما يتعرض أكثر من مليون طفل هناك لخطر سوء تغذية حاد.

[إندبندنت والجزيرة ٢٠١٢/٨/٥]

قالت المفوضية العليا لشؤون اللاجئين في الأمم المتحدة، إن عدد الفارين السوريين إلى تركيا ارتفع بشكل كبير في الأيام القليلة الماضية ليصل إلى ٦٦ ألفاً.

أما في الأردن ولبنان، فتعمل المفوضية على تحسين ظروف عيش اللاجئين هناك، مع تواصل توافد الفارين من المعارك.

وقالت المنظمة إنه بين يومي الثلاثاء والأربعاء عبر ثلاثة آلاف شخص الحدود إلى محافظتيّ كيليس وهاتاي، وفقاً لمسؤولين محليين. [وكالات ٢٠١٢/٨/١٧]

أكد دارهيم هاشم، رئيس مؤسسة التحالف الدولي لتكامل الحلال في ماليزيا، في دراسة له؛ أن ١٦٢٨ مليار مسلم على مستوى العالم استفادوا من تجارة الحلال في عام ٢٠٠٨، وبلغ حجم هذه التجارة في هذا العام نحو ٦٣٥,٨ مليار دولار.

وتتوقع التقارير الصادرة في هذا الشأن أن تواصل تجارة المنتجات الحلال نموها بمعدلات لا تقل عن ٤,٨٪ سنوياً، لتصل إلى نحو ٤,٦ تريليون دولار في عام ٢٠٢٠، ما يوضح أن فرصاً استثمارية بنحو ٢,٩ تريليون دولار تنتظر الدخول في مجال المنتجات الحلال خلال الأعوام الثمانية القادمة. [العربية ٢٠١٢/٨/٢٣]

أجرت صحيفة «يسرائيل هيوم» استطلاعاً للرأي وسط طلاب المرحلة الثانوية، فتبين أن ٦٠ ٪ من طلاب المرحلة الثانوية في إسرائيل يكرهون العرب ويرفضون العيش بالقرب منهم، فيما أعرب ٦٥ ٪ من المستطلعة آراؤهم عن رفضهم إقامة الأفارقة في إسرائيل وطالبوا الحكومة بطردهم من الدولة.

وأوضح الاستطلاع أن ٦٤ ٪ من طلاب المرحلة الثانوية يرفضون الخدمة العسكرية في الجيش الإسرائيلي، خاصة في المناطق التي تسيطر عليها تل أبيب، أي (الضفة الغربية والجولان)، فيما أعرب ٢٠ ٪ من المستطلعة آراؤهم عن رغبتهم في التجنيد بالوحدات القتالية وباللواء جولاني. [اليوم السابع ٢٠١٢/٨/٢٣]

مسلمو إثيوبيا وهلاك الطاغية

د. أحمد محمود السيد
mr.ah54@hotmail.com

اختلفت مشاعر المسلمين في إثيوبيا أثناء عيد الفطر المبارك لعام ١٤٣٣هـ ٢٠١٢م بعد سماع خبر هلاك الطاغية ميليس زيناوي، حيث غمرتهم الفرحة والأمل في مستقبل أفضل داخل وطنهم بما يتفق مع عددهم وإمكاناتهم، فقد حكم البلاد بالحديد والنار، وأذاق المسلمين ويلات كثيرة قتلاً وسجناً وتعذيباً وحصاراً اقتصادياً وتضييقاً في العبادة وفي بناء المساجد واستبعاداً وتهميشاً سياسياً واجتماعياً، حتى في أثناء مرضه لم يسلم المسلمون الإثيوبيون من أذاه، وظل زيناوي على عداوته وحقده للمسلمين حتى وهو على فراش الموت؛ ففي أثناء فترة علاجه من مرض موته أصدر قراراً باعتقال جميع المسؤولين المسلمين في الحكومة الإثيوبية ومنعهم من ممارسة أعمالهم لحين التحقيق معهم بخصوص تأييدهم لمطالب المسلمين الإثيوبيين، وهدد بطرد جميع الموظفين المسلمين من أعمالهم الحكومية.. وفضلاً عن عدائه الشخصي والرسمي للإسلام والمسلمين في إثيوبيا وخارجها، فهو صاحب قرار الحرب واحتلال الصومال، ومن قبل قرار ضرب المسلمين في إريتريا، وصاحب اليد الطولى في فصل الجنوب عن الشمال في السودان، والحليف الاستراتيجي لإسرائيل وأمريكا في ضرب المسلمين ووقف المد الإسلامي في شرق إفريقيا، ولعب دور الشرطي الأمريكي والحارس الصهيوني للقرن الإفريقي بمهارة إجرامية فائقة.

يمثل المسلمون في إثيوبيا نسبة تتعدى ٤٠ ٪ من إجمالي السكان البالغ عددهم نحو ٧٥ مليون نسمة (حسب إحصائية ٢٠١٠م).. وتقسيمة الأديان على النحو التالي: المسلمون ٤٠ ٪، الأرثوذوكس ٥٠٪، معتقدات تقليدية ٧ ٪، وآخرون ٣ ٪.

والتركيبة السكانية في إثيوبيا تتكون من الإثنيات التالية: الأورمو ٤٠ ٪، الأمهرة والتيجراي ٣٢ ٪، السيدامو ٩ ٪، الصوماليون ٦ ٪، الشانكيلا ٦ ٪، العفر ٤ ٪، وآخرون ٣ ٪.

تتحدث هذه الإثنيات عدداً من اللغات، أهمها: الأمهرية (اللغة الرسمية)، والتجرينية، والأورومو، والصومالية، والعربية، والإنجليزية، وأخرى محلية.

وموقع إثيوبيا بمنزلة القلب من القرن الإفريقي، حيث يحدّها من الجنوب والشرق الصومال، ومن الشرق جيبوتي، ومن الشرق والشمال إريتريا، ومن الشمال والغرب السودان، ومن الجنوب كينيا.

لقد أصبح الطريق ممهداً بعد هلاك الطاغية أمام المسلمين للمطالبة بحقوقهم الدينية والسياسية والاجتماعية، وأهمها: الإفراج عن قياداتهم، وتمثيلهم تمثيلاً عادلاً في الحكومة الإثيوبية يتوافق مع أعدادهم التي تتقارب مع أعداد النصارى، فضلاً عن السماح لهم ببناء المدارس والمعاهد الإسلامية وبحرية الدعوة، وإعطائهم الحرية في انتخاب قياداتهم وعدم فرض فرق ومذاهب من قبل الحكومة عليهم كما فعل الطاغية حين فرض على المسلمين الذين هم في غالبيتهم من السنة – فرض جماعة الأحباش لتسيطر على اتحاد الشؤون الإسلامية وتدعو لسب الصحابة وتحقير علماء المسلمين من أمثال: ابن تيمية، ومحمد ابن عبد الوهاب، والدعوة للدخول في فرقة شبيهة بفرق الصوفية وشبيهة بفرق الشيعة.

لقد انتهى دور الشرطي الذي يعمل للقضاء على الإسلام تحت مسمى ضرب الإرهاب، بهلاك ذلك الطاغية، وكذلك بجلاء القوات الأمريكية عن المنطقة وانتهاء الحرب العراقية وانتهاء عهد بوش البغيض؛ فعلى الدول الإسلامية أن تدعم مطالبهم في أي مفاوضات مع الحكومة بعد هلاك الطاغية، وأن تمهد لعلاقات اقتصادية واجتماعية وسياسية مع المسلمين في إثيوبيا، وتكون ظهراً لهم في التعامل مع الحكومة تستخدمهم كورقة ضغط في الاتفاقيات الاقتصادية المختلفة لصالح تحسين أحوالهم.

المصادر والمراجع:

- موقع لا للأحباش.
- موقع ليسمع صوتنا.
- موقع قصة الإسلام.
- د. محمد عاشور، دليل الدول الإفريقية، معهد البحوث والدراسات الإفريقية، القاهرة، ٢٠٠٧ م، ص ١١٧.

للحياة

مذاق آخـــر..!

محمود حسين عيسى

"طبيب القلب الأشـــهر".. عبارة ســـمعها فؤاد المصري من أستاذه وهو يتابع حديثه التلفزيوني.. أذهلته المفاجأة.. لم يكن يتوقع أن يذكره أســـتاذه.. فكيف بنعتـــه بهذه الصفة الكبيرة.. التي راح صداها يتكرر في رأســـه رغماً عنه "تلميذي الدكتور فؤاد المصري طبيب القلب الأشهر...".

رجعت به ذاكرته إلى سنوات دراسته في كلية الطب.. وتذكر تشـــجيع أستاذه له.. وتوقعه المســـتقبل الباهر الذي ينتظره..! وكيف كان لهذا التشجيع من أثر كبير في نفسه.. وكيف كان جل اهتمامه منصباً على دراسته فقط.. إذ لم يسلك درباً سياسياً.. ولـــم تكن له علاقات اجتماعية إلا فـــي أضيق الحدود.. حتى زواجه كان تقليدياً عن طريق الأهل.. ولم تكن له شـــروط تذكر في شـــريكة حياته!.. وتذكر حياته العملية التي انحصرت بين العمل في التدريس الجامعي.. والمستشفى الجامعي.. والعيادة الخاصة.. روتين يأكل جلَّ وقته.. حتى أولاده لم يكن لهم نصيب إلا فضول وقته.. فقد ســـلَّم دفة إدارة شـــؤون البيت والأولاد لزوجته منذ البداية.. انتبه إلى حديث أســـتاذه الذي كرر مرة

أخـــرى وهو يدعي الفخر أن تلميذه الدكتور فؤاد المصري صار رمزاً من رموز جراحـــي القلب ليس في مصر فقط.. بل يُذكر في المنتديات الطبية الدولية..!

قال فؤاد بصوت مسموع وهو في قمة السعادة موجهاً حديثه إلى زوجته: أعظم شهادة نلتها بعد هذا المشوار الطويل..!

أومأت برأسها.. ولم تنبس ببنت شفة..

ســـألها فؤاد مندهشاً من موقفها: ماذا بك؟! لم أرَ الفرحة في عينيك.. بل على العكس أرى حزناً عميقاً يكســـو وجهك..! هل هناك شيء ما حدث معك اليوم في عملك؟

قالت وهي تمسح دمعة فرَّت من عينها: لا.. لكن..

فؤاد: ماذا حدث؟!

ابننـــا هيثم حدثني ظهر اليـــوم بالهاتف وأبلغني أنه انضم للثوار في ميدان التحرير.. وأنا خائفة جداً عليه.. وأخشـــى أن يصيبه مكروه..!

تظاهر فؤاد بالتماســـك.. ليبثَّ الطمأنينة في قلب زوجته المريض.. وقلبه كاد يتوقـــف من خوفه على ابنه.. وقال لها: لا تخافي سأتصل به الآن.. وأطلب منه أن يعود فوراً..!

قالت والأمل يداعب فؤادها: ليته يسمع كلامك ويعود إلى المنزل..! لأول مرة يعصي لي طلباً..! رجوته كثيراً.. وبكيت في الهاتف.. وانتحبت.. وكان يقول لي وهو يبكي: آســـف يا أمي.. لم أكن لأعيش يوماً أعصي لك فيه أمراً.. ولكن أرجوك يا أمي لا تحرميني شـــرف مشاركة الأحرار هذا الحدث العظيم الذي انتظرناه طويلاً.. وإن شاء الله سأعود إليك منتصراً..!

اتصل الأب بابنه الذي أصرَّ على موقفه.. مردداً العبارات نفسها..! طالباً الدعاء من والديه..

تغيَّر وجه فؤاد.. وبدت على ملامحه علامات متداخلة بين الغضب والدهشـــة من موقف ابنه هيثـــم الذي لم يعصِ له ولا لأمه أمراً يوماً ما..! وتســـاءل في نفسه: متى اهتم هيثم بهذه الأمور السياســـية؟ لم نتحدث سوياً في أي شأن سياسي.. كان حديثنا دائماً فـــي مجالنا الطبي.. فهو في الســـنة النهائية.. وأخشـــى أن تؤثر هذه الاهتمامات علـــى تقدير الامتياز الذي يحتاج منه إلى كل وقته..!

رنَّ هاتف فؤاد بالنغمة المخصصة لابنه هيثم.. تهلل وجهه بالفرحة.. وقال في نفسه: مؤكد سيعتذر عن عصيانه أمري.. ويبلغنـــي بأنه في طريقه إلى المنزل..! وأنه لن يعود إلى الميدان مرة أخرى.. ويعود إلى مذاكرته..

فؤاد: أهلاً.. هيثم.. أنت في الطريق إلى المنزل؟

هيثـــم بصوت ملؤه الرجاء: لا.. يا أبـــي.. أنا في الميدان.. أحاول مع زملائي تضميد جراح الثوار الأبطال.. وأرجوك يا أبي شـــاركنا بعلمك وخبرتك هذا الشرف العظيم، فنحن في أمسِّ الحاجة إلى أســـتاذ كبير مثلك.. فالمصابون الأبطال يرفضون تـــرك الميدان.. أرجوك يا أبي.. كن لهؤلاء الأبطال الذين تركوا ديارهـــم وأهليهم ومالهم وأعمالهم فداءً لمصرنا الحبيبة.. طلباً لحريتنا وكرامتنا.. كن سبباً في تخفيف آلامهم.. فكم من شهيد سقط بين أيدينا بسبب قلة خبرتنا؟!..

الأب: يا بني أنا عندي مسؤوليات كبيرة لا أستطيع التخلي عنها سويعات قليلة..!

الابن باكياً راجياً: أرجوك يا أبي نحن في حاجة إليك وإلى أمثالك من الأساتذة.

الأب وقد رقَّ قلبه لبكاء حبيبه: حاضر سآتي غداً.

الابن: لا.. يا أبي الآن.. بين أيدينا عشرات المصابين.

❊ ❊ ❊

تهلل وجه هيثم بالفرحة.. وانطلق نحو أبيه يحتضنه ويقبل يده..

الأب: دلني على مكان الجرحى..

راح فؤاد يُعْمِلُ مشرطه الطبي.. ولم يعبأ بما يسمع من دوي الرصاص الحي، وقنابل الغاز المسيل للدموع.. وقد هاله ما رأى مـــن عزيمة الأبطال المصابين؛ فكلٌّ منهم يرفض المكوث للراحة بعد تضميد جراحه.. وينطلق إلى سدٍّ ثغرة يمكن أن ينفذ منها بلطجي مأجور فيصيب أحد الثوار الأبطال وسط الميدان..!

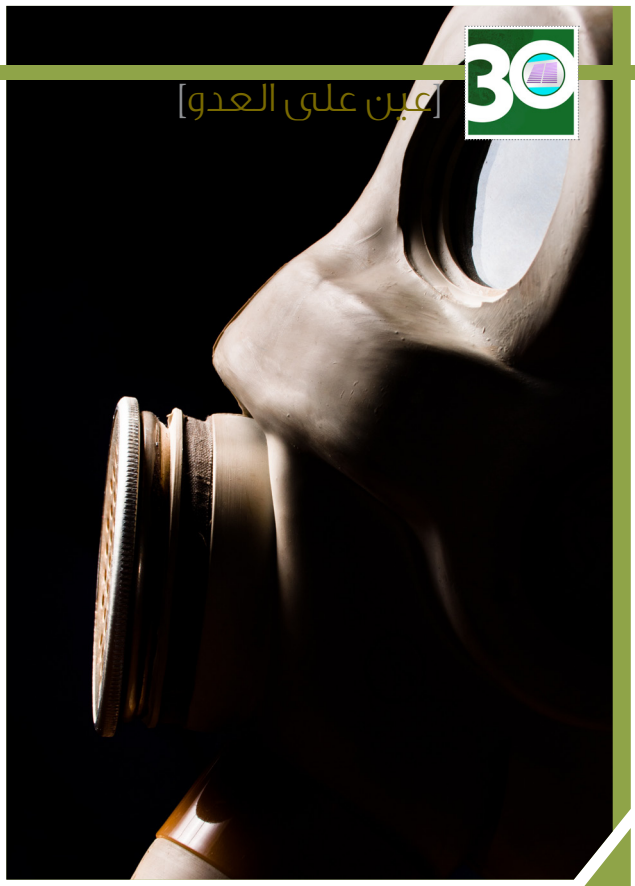
هيثم مشـــفقاً على أبيه: استرح يا أبي بعض الوقت.. يبدو أثر الإرهاق الشديد على وجهك..!

الأب وقـــد اغرورقت عينـــاه بالدمع: اســـترحت كثيراً يا حبيبي.. وحان وقت دفع جزء من الدَّين..!

❊ ❊ ❊

الأم الصابرة تأتي بالطعام والدواء بصحبة ابنتها.. وتشـــدُّ مـــن أزر زوجها وابنها طوال عشـــرة أيام.. حتـــى جاء موعد النصر.. سقوط النظام الظالم الذي جثم على صدور الملايين، وســـلبهم حريتهم وأموالهم، وأذاقهم الـــذل والهوان.. وأورثهم الضعف والمرض والفقر...

عاشت الأســـرة اللحظة التي انتظرتها مع ملايين الأبطال الأحرار في الميادين.. وسجدوا شكراً لله.



الجبهة الداخلية الصهيونية..

قراءة ميدانية في جاهزيتها لحرب قادمة

د. عدنان أبو عامر(*)
adnanaa74@hotmail.com

لم يعد السؤال الأكثر إلحاحاً في «إسرائيل»: «هل هناك حرب في المنطقة أم لا؟»، وإنما: «متى، ومع مَن، وعلى أي جبهة؟».. ولذلك تُوجَّه الأنظار بصورة مركزة نحو حجم وكيفية استعداد الجبهة الداخلية لهذه الحرب، على اعتبار أنها ستكون ساحة قتال حقيقية.

(*) كاتب فلسطيني.

ولهذا الغرض، أجرى الجيش مناورة حرب أركانية واسعة النطاق بمشاركة القيادات المناطقية الثلاث: الجبهة الداخلية، الشرطة، والشرطة العسكرية، وجهات أخرى؛ بهدف الاستعداد لنقل فرق من جنوب ووسط الكيان إلى الشمال خلال الحرب.

وقد جاءت المناورة بسبب تعقّد التهديد، وعدم وجود محاور طولية في «إسرائيل»، وقد أنشئت منظومة تعمل ما بوسعها من أجل خطة النقل المسماة «شنهاف»، تتدرج فيها مطالبها، وتحاكي نقاط الضعف.

وتأتي أهمية المناورة في ضوء التقديرات السائدة بأن سيناريوهات الحرب القادمة تتضمن من بين جملة من الأمور: استهداف البنى التحتية، وحوادث استثنائية كاستهداف قادة وزعماء.

وبحسب الخطة التي وافقت عليها هيئة الأركان العامة بتوصية من شعبة «التكنولوجيا واللوجستيكا»، فستحدّد شعبة العمليات سُلّم الأولويات لقيادة الفرق والألوية، وسيكون مركز مصلحة إدارة سير الشركة القومية للطرقات تحت سيطرة الجيش، حيث ستخضع له كتيبة شرطة عسكرية، وشرطة المرور القطرية، وقوات إضافية من شرطة «إسرائيل»، ومصلحة التصوير، وطائرة من دون طيار تقوم بمراقبة واسعة لما يجري في المنطقة.

وقد اختيرت محاور طولية أساسية في «إسرائيل» ستُغلَق أمام حركة مركبات الجيش في الساعات التي ستُحدَّد بحسب تقديرات الوضع، ووفقاً لذلك ستُخصَّص محاور لحركة الصهاينة في ساعات محددة.

• التجهيزات العملياتية:

وبناءً على نتائج المناورة، أمر قائد الجبهة الداخلية «أيال آيزنكوت» قادةَ الألوية بتقديم المساعدة بأي وسيلة لمواصلة قيادة الدبابات وناقلات الجند المدرّعة، حيث تدربت قيادة الجبهة الداخلية على تدمير مفترق طرق أساسي جداً. وأكد قائد الجبهة الداخلية «رأينا عملاً منظماً جداً للقيادة مع تجهيزات ميكانيكيّة هندسيّة افتتحت محوراً في غضون عدّة ساعات.. وأعتبر أن الجيش يسير في الاتجاه الصحيح، لكنه سيواجه صعوبات ومآزق».

وفي إطار جاهزية السائقين لسقوط صواريخ، ستُوزَّع عليهم في ساعة الطوارئ خوذات، وسترات واقية من الانفجار، وستُحفر حفر في المواقف المخصصة للشاحنات وشاحنات النقل، كما تقرر ربط جميع قواعد مركز النقل في «إسرائيل» بمنظومة الصافرات القطرية كسائر المستوطنات.

في السياق ذاته، أكدت الجبهة الداخلية الصهيونية وجود حالة من الارتفاع الحاد الذي سجلته مراكز توزيع الكمامات، حيث تقدم ٦٠٠ صهيوني بطلب التزود بها، مقابل معدل يومي في الظروف الاعتيادية لا يتجاوز ١٥٠ طلباً، وتلقت مراكز التوزيع ٩ آلاف مكالمة هاتفية عبّرت عن خوفها وخشيتها من اندلاع الحرب، ما أدى إلى انهيار عدد من خطوط الاتصال التي لم تحتمل الضغط المفاجئ، كما تم توزيع ٤ ملايين و٢٠٠ ألف كمامة، وتحتفظ الشرطة في مخازنها بـ ٢٠٠ ألف كمامة أخرى.

من جهة أخرى، فإن الجبهة الداخلية غير جاهزة لحرب متوقعة؛ نظراً لما يحضّره «الأعداء» من حول إسرائيل.. فهناك أكثر من ٢٠٠ ألف صاروخ موجهة نحو الداخل، لذلك من الصعب القول إنها جاهزة، وما ينقصها بشكل أساسي هو تحصين ربع السكان، فهناك ٤٠٠ ألف منزل ليس فيها غرف محصنة ولا ملاجئ، وأغلبها موجودة في الأماكن الأكثر تهديداً؛ وسط المدن القديمة.

ومن اللحظة التي ستسمع فيها صافرة الإنذار، سيكون لدى سكان تل أبيب ١٢٠ ثانية للتوجه نحو الملاجئ، أما سكان حيفا فسيكون لديهم ٦٠ ثانية، وللكثيرين منهم لن يكون لديهم مكان للتوجه إليه، وفي لحظة سقوط الصواريخ سيغادر مليون ونصف شخص بيوتهم، وسيبحثون عن ملجأ في مكان آخر.

• الملاجئ والكمامات:

تحدثت أوساط عسكرية صهيونية أن قيادة الجبهة الداخلية أجرت مسحاً ميدانياً للحكم على جاهزية مدينة القدس للمواقف الطارئة، وقد تبيّن أنها لا تمتلك ما يكفي من الملاجئ العامة للحماية من القنابل في الأحياء الأكثر قِدماً، حيث هناك ٢٠٠ ملجأ عام من القنابل تتركز وسط المدينة وجنوبها، كما أن جميع الملاجئ العامة للحماية من القنابل لا يتم استخدامها، كالمعابد اليهودية والمراكز المجتمعية؛ لمنع إساءة الاستخدام.

على الصعيد ذاته، أكدت أوساط عسكرية صهيونية قلة عدد الملاجئ المحصنة في الأحياء القديمة الواقعة في منطقة «غوش دان» وسط الكيان، ونقصاً في عدد الكمامات الواقية؛ لأن ٦١ ٪ من سكانها فقط مزودون بها.

وما زالت ٧٠ ٪ من المدن والقرى العربية من دون ملاجئ عامة وغرف واقية تحميهم من تبعات حرب محتملة رغم التصريحات والوعود بتحسين الأوضاع منذ حرب لبنان الثانية عام ٢٠٠٦، بما يشير إلى أن الفجوة في خدمات الطوارئ بين العرب واليهود كبيرة جداً، كما لا تتوافر خدمات الطوارئ والإسعاف الأولية التابعة لـ «نجمة داود الحمراء» في غالبيتها.

وقال قائد الجبهة الداخلية في لواء الشمال «أمير صعب»، إن الجيش انتهى من تأمين جاهزية الصهاينة لمواجهة سيناريو الحرب، مشيراً إلى تنفيذ سلسلة تمارين الطوارئ والمحاضرات الوقائية والإرشادية وبناء أجهزة الإنذار المبكر، منها ٥٠٠ صافرة.. مع العلم أن المعضلة الصهيونية الكبرى في التعامل مع الحرب القادمة، وانتقالها إلى الجبهة الداخلية؛ تتعلق بالإجابة عن السؤال التالي: كيف سيتم العمل بـ «الشرايين الأساسية» في الدولة في الحرب القادمة كأنفاق الكرمل في حال حدوث هجمة، لا سيما مع فرضية عمل الحرب القادمة، حيث سيتم قصفها بالقنابل بشكل قاس جداً، ربما بـ ١٠ أضعاف الصواريخ التي سقطت عام ٢٠٠٦، ما يعني سقوط ٤٠ ألف صاروخ وقذيفة مقارنة بـ ٤ آلاف في ذلك الوقت؟

كما أن سياسة الإخلاء في المرة القادمة ستكون من نوعين:

١. **منظّم، حيث سيتم استيعاب ٣٠٠ ألف صهيوني بشكل منظم في مناطق تعدّ أقل خطراً، خصوصاً في عربة والضفة الغربية/ غور الأردن.**
٢. **التجديد، وهو أن المجالس البلدية، التي فيها البنى التحتية، مهددة بالانهيار تحت العبء المفاجئ لمواطنين لا يدفعون ضريبة الأملاك، وسيحصلون على تعويض فوري.**

أخيراً.. فإن التقدير الصهيوني السائد أن الحرب القادمة ستستهدف مئات آلاف الصهاينة، وستتقصد بالدرجة الأولى أهدافاً تتعلق بالبنى التحتية؛ كهرباء، اتصالات، ومواصلات، ما يتطلب تخصيص قوة جوية أكبر في ساحات أخرى لحمايتها من طوفان الصواريخ القادمة من عدة جبهات قتالية.

السلفيون والتنظير السياسي

طـــارق عـثـمـان

مقدمة:

الثورة في أبسط مدلولاتها تعبير عن تغيير جذري لنظام سياســـي قائم، هذا التغيير السياسي تتبعه تغيّرات في باقي البنية المجتمعية للبيئة التي قامت فيها الثورة. وكم وكيف هذا التغيير تتحكم فيهما حزمة من الشروط تتعلق إجمالاً بطبيعة البيئة الداخلية والخارجية للثورة، وكذلك طبيعة الفعل الثوري نفسه، وطبيعة النظام السياسي المُثار عليه[١].

هذا وقـــد أنتجت موجة الثورات التـــي اجتاحت المنطقة العربية، والتي أُصطلح عليها بـــ «الربيع العربي»[٢]؛ تغيرات علـــى بنية تلك المجتمعـــات التي قامت فيها هـــذه الثورات، خاصة في المســـتوى السياسي؛ حيث تشـــكلت بيئة سياسية تتسم بالتعددية تتنافس فيها أحزاب وحركات سياسية تنطلق من أيديولوجيات مختلفة؛ ليبرالية ويســـارية، وكذلك أحزاب تنطلق من المرجعية الإسلامية.

(١) عن مفهوم الثورة، راجع: أرندت، حنا، في الثورة، ت: عبد الوهاب عطا، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية والمنظمة العربية للترجمة.

(٢) ثمة جدل مصطلحي دائر بين الباحثين والأكاديميين حول تسمية الأحداث التي تمر بها المنطقة؛ هل هي ثورات أم انتفاضات أم صحوة؟ ولعل تسمية «الربيع العربي» هي التسمية الأكثر تداولاً، وقد كان أول من استخدم هذا المصطلح هو «مارك لينش» في مقال له بمجلة «فورين بوليسي»، ثم انتشر هذا المصطلح.

ولعل صعود التيارات الإسلامية مجتمعياً عامة، وسياسياً على وجه الخصوص - حيث حققت الأحزاب السياسية الإسلامية في كل من مصر وتونس نجاحاً كبيراً في الانتخابات البرلمانية يجعلها فاعلاً سياسياً مهماً ورقماً مهماً في المعادلة السياسية في بلدان الربيع العربي[1] - مثّل ظاهرة حازت الكثير من الاهتمام الإقليمي والدولي.

وبالتركيز على التيارات الإسلامية المشتركة في العملية السياسية، نجد أن تغيراً جذرياً قد حدث في تركيبة هذه التيارات؛ حيث لم تعد الخريطة السياسية الإسلامية مقتصرة على جماعة الإخوان المسلمين، وإنما انضاف إليها لاعب جديد هو «التيار السلفي»، والذي حقق صعوداً كبيراً في مصر، ذاك الصعود الذي مثل مفاجأة قوية لكل الدوائر الأكاديمية ودوائر صنع القرار السياسي على المستوى الإقليمي والدولي؛ حيث انشغلت مراكز الأبحاث (think tanks) بإعداد الدراسات والبحوث حول القوى السلفية الصاعدة سياسياً في مصر والمرشحة للصعود في باقي بلدان الربيع العربي؛ في محاولة لاكتشاف هذا الفاعل السياسي الجديد، والاقتراب منه، لفهم منطلقاته السياسية، وتحليل ممارساته في البيئة السياسية، مقدّمة لصناع القرار على المستوى الإقليمي والدولي ما يستطيع أن يكون به تصور كامل عن القوى السلفية يمكّنهم من صياغة سياسة التعامل معها[2].

هذا الصعود يفرض على القوى السلفية الكثير من الاستحقاقات النظرية والممارسية التي يلزم أن تتعامل معها في البيئة الجديدة.. وسنتناول في هذه الورقة استحقاقاً نظرياً تجابهه القوى السلفية متخذين من الحالة المصرية نموذجاً.

(١) ثمة صعود للتيارات الإسلامية في بلدان أخرى لم تقم فيها ثورات؛ ففي المغرب شكل حزب العدالة والتنمية الحكومة، وفي الكويت حقق الإسلاميون فوزاً كبيراً في الانتخابات البرلمانية (قبل حل البرلمان الكويتي)، بينما في الجزائر لم يحقق التيار الإسلامي نجاحاً يذكر، وكذلك في الحالة الليبية، حيث جاء حزب العدالة والبناء (الذراع السياسية لجماعة الإخوان المسلمين) في المرتبة الثانية بفارق كبير، بعد التحالف الليبرالي (تحالف القوى الوطنية) بحسب نتائج أولية.

(٢) من هذه الدراسات: الصحوة السلفية، دراسة نشرت في مجلة «المصلحة الوطنية» المرموقة في يوليو ٢٠١٢. وكذلك دراسة: شيوخ وسياسيون من معهد بروكينجز. وأيضاً دراسة: أخف الضررين: السلفيون تحولوا إلى حزب سياسي، من مركز سابان.

١ - السلفيون والسياسة.. من القطع إلى الوصل:

نحاول أن نقدم هنا وصفاً إجمالياً لمسار علاقة القوى السلفية بالممارسة السياسية، والذي يتسم بطبيعة جذرية انتقلت من الرفض الصارم إلى الانخراط العميق.

١ - ١ - منطلق القطع:

اتسمت علاقة القوى السلفية بالسياسة بنقلة نوعية؛ فقبل ثورة ٢٥ يناير المصرية كانت هناك حالة من القطيعة بين القوى السلفية والسياسة، حيث كانت ترفض الانخراط في العملية السياسية، واختلفت منطلقات هذا الرفض من فصيل إلى آخر؛ فثمة فصيل سلفي كان يرى في المشاركة السياسية في ظل النظام الديمقراطي القائم، مخالفة عقدية تتنافى مع عقيدة التوحيد القاضية بكون التشريع لله وحده، ومن ثم راح هذا الفصيل ينظر لحرمة الانشغال بالسياسة (بمختلف درجات هذا الانشغال)، وينكر على الفصائل الأخرى التي تقبل المشاركة السياسية، خصوصاً جماعة الإخوان المسلمين[3].

بينما هناك فصيل آخر قد أخرج مسألة المشاركة السياسية من السياق العقدي، فجعل من أصل المشاركة في العملية السياسية أمراً جائزاً، لكنه في الوقت عينه يرى عدم جواز المشاركة في ظل طبيعة البيئة السياسية التي كانت موجودة قبل الثورة، حيث كانت هذه الطبيعة تقتضي من القوى السلفية أن تقدم تنازلات كبيرة تمسّ العقيدة (كالموقف من الأقباط وقضايا المرأة) في سبيل السماح لها بالانخراط في السياسة، وفي الوقت عينه كانت العملية السياسية

(٣) يتبنى هذا الرأي في الغالب التيار المدخلي/ الجامي من المجال السلفي العام. من أهم رموزه في مصر: محمد سعيد رسلان، لطفي عامر، وطلعت زهران.

مصمَّمــة بطريقة تحافظ على ســيطرة الحزب الحاكم على مجمل العملية، في حين لن يتسنى للقوة السلفية أن تحقق أي مصالح سياسية منها؛ وعليه قررت تلك الفصائل أن تبتعد عن العملية السياسية[١].

وبغض النظر عن منطلقات رفض القوى السلفية المشاركة السياســية، فقد أثمر هذا الرفــض حالة من القطيعة بينهما في بيئة ما قبل الثورة، فلم تخض القوى الســلفية الانتخابات البرلمانية إطلاقاً (أحياناً كان يصل الأمر إلى النهي عن مجرد التصويت لأي مرشــح ومقاطعة العملية برمتها. وأحياناً كان البعض يوصي بالتصويت للإخوان المسلمين)؛ وكذلك ابتعدت عن أي صورة أخرى من صور المشاركة السياسية كالاعتراض على السياسات العامة للنظام الحاكم داخلياً أو خارجياً.

١ - ٢ - مظاهر الوصل:

لكــن تبدل الوضع تمامــاً في بيئة ما بعــد الثورة، حيث كســرت القوى الســلفية حالة القطيعة تلك منتقلة إلى حالة مــن الوصل والانخراط العميق في العملية السياســية؛ حيث انغمست في الشأن العام متفاعلة مع كل الأحداث السياسية، ومنها الاستفتاء على التعديلات الدستورية في مارس ٢٠١١، حيث حشــدت القوى السلفية المجتمع للتصويت بـ «نعم» على التعديــلات الدســتورية، والتي أُجيزت بالفعل بنســبة ٧٠٪ تقريبــاً.. من حينها صــارت القوى الســلفية محطة للنظر والتدقيق المجتمعي، واهتمت الآلة الإعلامية بها كثير اهتمام.

ثم راحت القوى السلفية تؤسس أحزاباً سياسية لعل أهمها حزب النور[٢]، الذراع السياسية للدعوة السلفية[٣]، والذي حلّ ثانياً في البرلمان بعد حزب الحرية والعدالة، الذراع السياسية لجماعة الإخوان المسلمين. وعليه صارت القوى السلفية رقماً مهمــاً في المعادلة السياســية لمصر ما بعد الثورة؛ تشــارك وتتفاعل في كل القضايا السياســية التي طُرحت طوال الفترة الانتقالية منذ ســقوط مبارك في فبرايــر ٢٠١١ حتى تولي محمد مرسي الرئاسة في يونيو ٢٠١٢.

(١) لتفاصيل هذه المواقف راجع: الشريف، محمد شاكر، المشاركة في البرلمان والوزارة: عرض ونقد، كتاب البيان.

(٢) هناك عدد من الأحزاب السلفية الأخرى مثل: البناء والتنمية، الأصالة، الفضيلة، الإصلاح، مصر البناء والإصلاح والنهضة.

(٣) من أهم رموزها: ياسر برهامي، سعيد عبد العظيم، وعبد المنعم الشحات.

٢ - السـلفيون والتنظـير السياسـي.. في معالجة القصور:

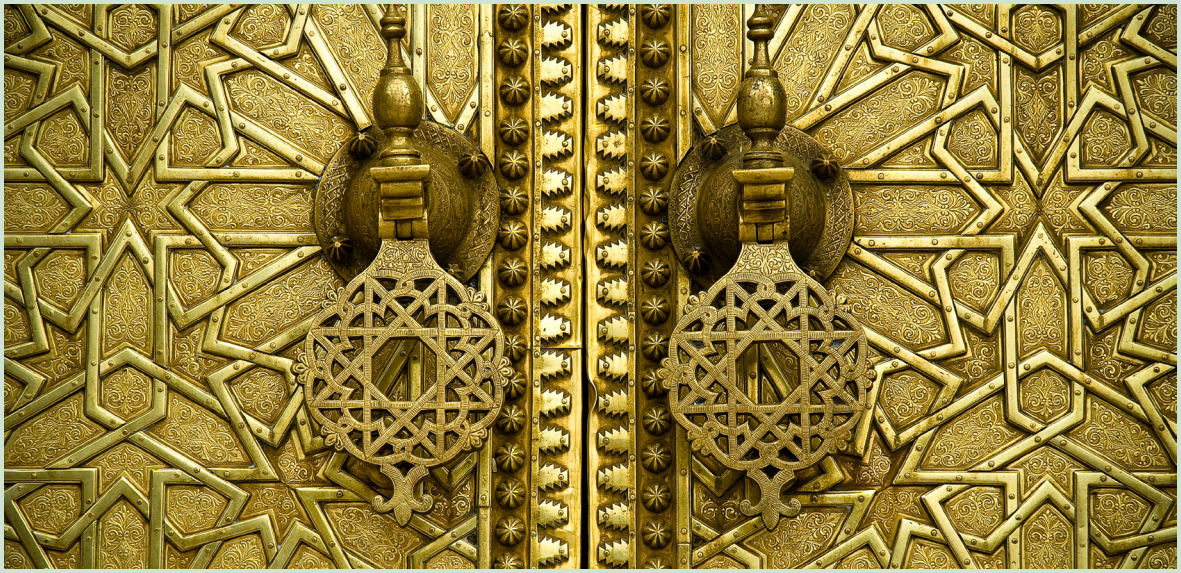
رغم انخراط القوى السلفية في العملية السياسية بهــذا العمق، إلا أننا يمكــن أن نلحظ كونها لم تقدم التنظير الكافي لهذه الممارسة السياسية؛ يتبدى ذلك في عدم تقديم القوى الســلفية المنطلقات الشرعية التــي على أساســها انتقلت من حالــة القطيعة إلى حالة الوصل مع السياسة، فثمة معالجات غير كافية لهذا التحول صدرت من بعض الرموز الســلفية، لعل أهمها المعالجة التي قدمها د. ياســر برهامي والتي جادل فيها بكون القوى الســلفية أقبلت على العملية السياســية لأن الموازين تغيرت، ولم يعد هناك تزوير في الانتخابات، ومن ثم لم تعد المشــاركة في العملية السياسية دوراناً في حلقة مفرغة لن تعود إلا بالضرر على الدعوة، فضلاً عن تحقيق أي مكاسب[٤].

والملاحظ أن تلك المعالجــات جاءت كردود على أســئلة واستفســارات من المجال العام موجهة للقوى السلفية بشأن التغير الجذري في موقفها من المشاركة السياسية، بينما يتطلب الواقع أكثر من ذلك، إذ يلزم القوى السلفية أن تقدم من لدنها تنظيراً فكرياً شاملاً للممارســة السياســية في بيئة ما بعد الثورة، تنظير يتضمن النقاط التالية:

٢ - ١ - في بيان المنطلق الشرعي:

ما يميّز القوى الســلفية عن غيرها من الفواعل السياسية (حتى المنطلق من مرجعية إسلامية منها)، أنهــا تعطي عنايــة لعملية توفير ما يمكن تســميته «الغطاء الشرعي» لممارساتها السياسية، وذلك يرجع في جزء منه إلى طبيعة المنهج الســلفي نفســه الذي يعطي أولوية للنص الشرعي في تحديد بنائه الفكري، وكذلك في ضبط كل الممارســات الحياتية المختلفة، ومنها الممارســة السياســية، وعليه فالعقل السلفي لكي يتقبل الانخراط في العمل السياســي يحتاج إلى منطلقات شرعية تبرر عملية الانخراط تلك. وفي جزء

(٤) راجع تفصيل كلامه في: ياسر برهامي، لماذا تغير موقف السلفيين من المشاركة السياسية؟ موقع أنا السلفي، على الرابط:
http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=25230



آخر ترجع تلك الحاجة إلى كون الفعل السياسي السلفي فرعاً وليس أصلاً؛ بمعنى أن المشـــاركة السياسية للسلفيين ليست غاية مســـتقلة بذاتها، إنما هي جزء من الأجندة الإصلاحية السلفية العامة التي تسعى القوى السلفية لتطبيقها مجتمعياً، تلـــك الأجندة التي يتمثل جوهرها في: «الســـعي نحو ضبط المجتمع المسلم في كل مستوياته الفردية والجماعية ومجالاته الفكرية والسياسية والاقتصادية بالضابط الشرعي». ومن ثم فالممارسة السياسية آلية من آليات تطبيق تلك الأجندة، وعليه يلزم أن تكون هذه الممارسة مؤطرة شرعياً.

وبالتالي فالقوى السلفية أمامها استحقاق مهم يتمثل في تقديم التنظير الشـــرعي الكافي لممارساتها السياسية. ويُزيد هذا الاستحقاق أهمية التالي:

– الانتقال الجذري من القطع إلى الوصل مع السياســـة يلفت الانتباه ويثير التساؤلات.

– أن منطلق القطع كان شـــرعياً، ومن ثم فمنطلق الوصل يجب أن يكون شرعياً أيضاً.

– حاجـــة القواعد الســـلفية لهذا التنظيـــر كي لا تكون هناك فجوة بين التربية السلفية في مستوى النظر والممارسة السلفية للسياسة.

– كون القوى السلفية تقع تحت عين المراقبة والمساءلة من قبل المجال العام في بيئة ما بعد الثورة، ومن ثم عليها أن تكون جاهزة بالأجوبة عن تلك السؤالات.

وعليه فالقوى السلفية مُطالبة بتقديم المقاربات الشرعية لممارســـاتها السياسية.. وفي هذا الســـبيل ينبغي أن تناقش شرعياً حزمة من المطالب الفكرية، لعل أهمها:

– ما موقع الانشـــغال بالسياسة عامة في النسق الفكري الســـلفي، فتبين مفهوم السياســـة عندها وموقعها في البناء الفقهي والشرعي الإسلامي؟

– ما النظام السياســـي الأمثل الذي يقدمه الشرع ويجب السعي لتمثّله وتطبيقه؟

– ما التكييف السياسي الشرعي للواقع السياسي الراهن؟ وهل أحكام ومفردات نظام الخلافة الإسلامية يمكن تطبيقها كلها راهناً وتنزيلها على الواقع؟

– ما الموقف الشـــرعي مـــن الديمقـــراطية الليبرالية (من حيث الجذور النظرية ومفـــردات التطبيق العملي لها)، التي تمثل النظام السياسي الأكثر رواجاً في العالم راهناً؟ وما منطلقات الانخراط في عملية سياسية محكومة بهذا النظام؟

٢ - ٢ - في صوغ استراتيجية الممارسة:

يلزم القـــوى الســـلفية أن تصوغ اســـتراتيجية واضحة تنتظم مجمل ممارســـاتها السياســـية في بيئة ما بعد الثورة، استراتيجية نابعة من وعي بالواقع المصري (طبيعته المجتمعية والسياسية). وفي هذا السبيل يلزم توضيح النقاط التالية:

– ما الأهداف الكلية (الغائية) من الممارسة السياسية؟

– ما الأهداف المرحلية (التكتيكية) لهذه الممارسة؟

– ما أدوات وآليات تحقيق هذه الأهداف؟

وأيضاً ينبغي للقوى الســـلفية أن تضع في استراتيجيتها

ماهيـــة علاقتها مـــع الفواعل السياســـية المختلفة في المشـــهد السياســـي المصـــري (الأحزاب الإســـلامية الأخرى، الأحزاب العلمانية[1]، النظام السابق، والمجلس العســـكري)؛ فتضع الخطوط العريضة لطبيعة علاقتها مع كل طرف من تلك الأطراف: هل هي علاقة صراعية أم علاقة تعاونية؟ وما حدود ومحددات ذاك الصراع أو هذا التعاون؟

وكذلك تحـــدد طبيعة علائقها مع البيئة الخارجية، المتمثلة في الفاعل الإقليمي (دول الخليج، إيران، وتركيا)، والفاعـــل الدولـــي (الولايات المتحـــدة، أوروبا، والقوى الصاعدة كروســـيا والصين)؛ هل هـــي أيضاً صدام أم تعاون؟ معتمدة في تحديد تلك الماهية على قراءة واقعية للوضعية الجيوسياســـية لمصر. وكذلك ما تتطلبه تلك المرحلة (أو ما تســـمح به) من علاقات مع هذا الفاعل، وذلك كون القوى السلفية صارت رقماً مهماً في المعادلة السياسية المصرية، ومن ثم ستشارك بدرجة أو بأخرى في صنع القرار السياســـي لمصر، وعليه ينبغي أن تكون جاهزة بتصور لها عـــن طبيعة هذه العلاقات المختلفة. ويزداد الأمر أهمية كون الفاعل الخارجي يسعى ليتعرّف على القوى السلفية، القادمة حديثاً للمشهد السياسي، ليعـــرف تصوراتها لعلاقات مصـــر الخارجية، ومن ثم ينبغي على القوى الســـلفية أن تكون جاهزة لتقديم هذه التصورات.

تحديد القوى السلفية لهذه الاستراتيجية السياسية يســـاعدها على وضـــع أُطر تفصيلية تنتظـــم فيها كل تفاعلاتها السياسية، ما يجعلها تفاعلات متسقة ومنزهة عن التناقضات التي تؤثر ســـلباً في ثقلها السياسي بين باقي الفاعلين في المشهد.

وأيضاً هذه الاســـتراتيجية تمكّن القوى الســـلفية من صياغة خطاب سياســـي يُقدَّم لكل أطراف المشهد السياســـي، وللمجتمع ككل، وللقواعد السلفية نفسها، وكذلـــك للبيئة الخارجية. خطابٌ يحتـــوي على الرؤية السياسية المتكاملة للقوى السلفية في مختلف القضايا الداخلية والخارجية.

(١) نظراً لكون وصف علمانية يكاد يكون وصفاً غير مقبول مجتمعياً، تم استبداله بوصف «الأحزاب المدنية»، فكلمة مدني في هذا السياق تعني علماني.

خاتمة:

صارت القوى الســـلفية لاعباً سياســـياً مهماً في بيئة ما بعد الثورة المصرية، ولم يعد الفاعل السياســـي الإســـلامي مقتصراً على جماعة الإخوان المســـلمين كما كان الحال فيما قبل الثورة. هذا الصعود يفرض على القوى الســـلفية حزمة من الاســـتحقاقات، لعل من أهمها: اســـتحقاق فكري متمثل فـــي تقديم تنظير كافٍ للممارســـة السياســـية لها؛ لتوضيح المنطلقات الشـــرعية التي سوغت للقوى السلفية الانتقال من حالة القطيعة الصارمة مع السياسة، إلى حالة من الانخراط العميق في العمل السياسي.

وكذلك يلزم القوى السلفية أن تصوغ استراتيجية واضحة تنتظم ممارســـاتها السياســـية، وتوضح أهدافها السياسية المختلفة الغائية والتكتيكيـــة، وكذلك تبيّن طبيعة علائقها مع الفواعل السياسية المختلفة داخلياً وخارجياً.

الدخول السلفي المفاجئ للمشهد السياسي في بيئة ثورية قلقـــة بطبيعتها، يفرض عليها جهـــداً مضاعفاً؛ إذ يكون جُل همها التكيف مع الأحداث السياســـية سريعة التقلب والتغيّر وســـط بيئة صراعية بين قوى الثورة والنظـــام القديم. هذا الوضـــع يحرمها من فرصـــة أخذ زمام المبـــادرة أو التنظير الكافي لممارساتها السياسية.

على القوى الســـلفية أن تشكل بداخلها ما يشبه مؤسسة لإدارة العمل السياســـي تكون متمايزة عن مؤسســـات إدارة العمل الدعوي، وتتشـــكل من كوادر سياســـية محترفة تسعى لصياغة اســـتراتيجيات العمل السياســـي الســـلفي، وتعطي الفرصة لرجالات العمل الدعوي أن يهتموا به.

كذلـــك وينبغي علـــى القوى الســـلفية أن تجعل تجربتها السياسية قيد التقييم الذاتي دائماً، بتحليل طبيعة ممارساتها السياســـية وانعكاساتها المختلفة عليها.. هذا التقييم المستمر يُكســـب الفعل السلفي السياسي قدراً من المرونة في التفاعل السياسي عامة، وبالتالي تنصقل خبرتها السياسية.

وعلى القوى الســـلفية أن تعتني بنشر الدراسات الرصينة التـــي تعبّر عن طبيعة فكرها السياســـي، لتقدمها لقواعدها المجتمعيـــة والمجال المجتمعي العام لتجيب عن أي تســـاؤلات تكون مطالبة بالإجابة عنها بوصفها فاعلاً سياسياً مهماً.

[نص شعري]

يَقُودُ لِلعِزِّ إِنْ حَظُّ الهوى ذَهَبا

آيوب بن محمد الوهيبي

يَقُودُ لِلعِزِّ إِنْ حَظُّ الهوى ذَهَبا ... طُوبى لِعَبْدٍ بِهِ قَدْ صارَ مُغْتَرِبا

طُوبى لِعَبْدٍ عَلى الإيمانِ مُسْتَنِدٍ ... لا يَبْتَغي بَدَلاً دُرًّا ولا ذَهَبا

لَوْ أَنَّ أُمَّتَنا لِغَيِّها نَفَضَتْ ... تُطَبِّقُ الشَّرْعَ دَوماً نالتِ الرُّتَبا

يا أُمَّةً نَهَلَتْ مِنْ شَرْعِ بارِئِها ... فأَصْبَحَتْ حُرَّةً تَسْتَنْطِقُ العَجَبا

يا وَيْحَها أُمَّةً كانَتْ مُكَرَّمَةً ... بَيْنَ الأعاجِمِ حَتَّى سادَتِ العَرَبا

يا وَيْحَها أُمَّةً كانَتْ جَحافِلُها ... تُصافِحُ المَجْدَ حَتَّى جازَتِ السُّحُبا

يا وَيْحَها أُمَّةً تُسْبى مَحارِمُها ... يُرَدِّدُونَ لَها الأَشْعارَ والخُطَبا

هَلْ مِنْ صَوارِمَ تُهْدى قَدْ يَذُودُ بِها ... حُرٌّ وَيُمْسِكُها في كَفِّهِ لَهَبا

قُدْنا العَوالِمَ لَمَّا اسْتُلَّ صارِمُنا ... كَذاكَ مَنْ طَلَبَ العَلْياءَ ما رَهِبا

الشَّجْبُ بالسَّيْفِ يُعْطي اليَومَ مَنْفَعَةً ... وَلَيْسَ يَنْفَعُ بالقِرْطاسِ مَنْ شَجَبا

صِرْنا عَلى النَّارِ لا تَخْبُو مَجازِرُنا ... وابنُ الرَّوافِضِ يُهْدي للظى حَطَبا

وَما رَأَيْتُ بِظَهْرِ الأَرْضِ مِنْ فِتَنٍ ... إِلَّا الرَّوافِضُ كانَتْ تَمْتَطي السَّبَبا

الحُسْنَيانُ لَنا إِحْداهُما وَلَكُمْ ... دارُ البَوارِ فَلَسْتَ اليَوْمَ مَنْ سَلَبا

قُلْ لِلنُّصَيْرِيَّةِ المِمْراضِ غالِبُكُمْ ... رَبِّي وَتَعْلَمُ في أُخْراكَ مَنْ غَلَبا

المضمون العَلماني في الاتجاه التنويري

(المشروعية السياسية)

أحمد سالم
@abufhrelsalafy

ذكرنا في المقال السابق أن المحدد الذي على أساسه نفصل بين التنوير الإسلامي وبين مذاهب الفقهاء السائغة، أن رجال هذا التيار قاموا بعملية مواءمة وتوفيق بين مفاهيم التنوير الغربي العلماني وبين نصوص الوحي والشريعة، وأنهم في عملية التوفيق هذه أضاعوا قطعيات من الشريعة وخالفوها؛ إما بقبول باطل، وإما برد حق، فكانت مخالفة القطعي، بقبول ما هو باطل من المفاهيم الغربية، أو برد ما هو ثابت قطعي من الدين؛ هي الموجب لتصنيفهم على الصورة السابق ذكرها.

والواقع أن العامل الأساسي الذي يُخرج عملية التوفيق هذه عن مسارها الصحيح ويؤدي إلى تضييع القطعيات، هو قبول الباطل، وهو الذي يؤدي بعد ذلك إلى رد الحق، وأكثر هذا الباطل الذي يتورّطون في قبوله يكون مُحملاً بمضامين علمانية لا ينتبهون إليها، ما يؤدي لاستحالة التوفيق بينه وبين الوحي الصحيح إلا بتضييع شيء من الدين الحق، فاستبطان مضامين علمانية بصورة لا شعورية هو أساس الضلالة في التنوير الإسلامي.

وسنفرد لهذه المضامين العلمانية عدداً من المقالات تُجليها على النحو الذي يُرشد للحق ويُضِلُ عن الباطل، ويهتدي به إخواننا التنويريون إن شاء الله. وحديثنا في هذه المقالة هو عن الشرعية السياسية في التنوير الغربي العلماني، وطريقة استقبال التنوير الإسلامي لها، والمضمون العلماني الكامن خلف طرح التنوير الإسلامي لمفهوم الشرعية، وقطعيات الوحي التي أهدرها الطرح التنويري.

(١) مفهوم الشرعية السياسية في التنوير العلماني:

يُعد فكر الأنوار فكراً إنسياً بامتياز؛ أي أنه يقوم على مركزية الإنسان في الكون كمقابل للمركزيات اللاهوتية السابقة عليه، وهذا الأفق القيمي الإنساني هو الذي تشكلت فيه المُثل السياسية التنويرية؛ فالأفكار السياسية التي تنشأ في عصر معين تتصل بشكل وثيق بمنظومة الأفكار العامة التي تسيطر على هذا العصر، وهو ما عبر عنه هنري ميشيل أستاذ كرسي الأفكار السياسية في السوربون بقوله: «إن الإنسان لا يُكَوّن عن العلاقات التي يجب أن توجد في الدولة فكرة مستقلة عن تلك التي يتبناها حول الحياة الأخلاقية، وحول معنى الكون وهدفه»[١].

من هنا كانت مكونات الشرعية السياسية، والتي يُقصد بها القيم التي يمكنها أن تُضفي طابعاً شرعياً على طاعة الحكام وتُرسي أُسس الإلزام السياسي؛ مستمدة كلها من هذا الفضاء الإنسي، بحيث لا تبقى الدولة في خدمة المشيئة الإلهية كما كانت في العصور الوسطى، وإنما ليُصبح هدفها العمل على تحقيق رفاه مواطنيها.

يقول جون لوك: «الدولة – حسب ما أعتقد – هي جماعة من الناس تكونت من أجل هدف واحد هو تحقيق مصالحهم المدنية والحفاظ عليها والارتقاء بها إلى الأحسن. وأقصد بالمصالح المدنية الحياة والحرية وصحة الجسم وامتلاك الخيرات الخارجية مثل المال والأراضي والمنازل والأثاث وما شابه ذلك»[٢].

وعليه، فلا يخضع أولئك المواطنون لأي وصاية خارجة عن إراداتهم، ولا ينقادون طوعاً إلا إلى القوانين والقيم والقواعد التي يرغبون هم بالذات فيها، وبهذا صار الشعب هو مصدر الشرعية السياسية، وصارت السلطة العليا التي تُكسب الشرعية وتنزعها هي الإرادة العامة فيما عُرف بمبدأ السيادة.

إن أساس الفكر السياسي في التنوير الغربي العلماني كما يقول تودوروف هو «التخلي عن الله بقيام دول حديثة على أسس بشرية خالصة»[٣].

وقد أنتج جعل الإنسان، مُمَثلاً في الإرادة الشعبية العامة، القيمة الرئيسية التي تستمد منها السلطة السياسية شرعيتها؛ نتيجتين:

الأولى: أن كل سلطة لم يخترها الشعب ولم يرضها فهي سلطة غير شرعية، ولا طاعة لها في ذمة الشعب.

الثانية: أنه وفقط: «وحدها القوانين الصادرة عن الإرادة التشريعية للشعب من تستحق تسمية القوانين.. والقوانين لا تستمد شرعيتها من سلطة متعالية تضفي عليها طابع القداسة»[٤].

يقول جون لوك في «الرسالة الثانية حول الحكم المدني»: «الشعب وحده هو الذي يحق له تحديد مكونات الدولة عن طريق تشكيل السلطة التشريعية واختيار من ستكون هذه السلطة بين أيديهم، وعندما يقول الشعب: (سوف نخضع للقواعد وللحكم بموجب قوانين يضعها رجال كهؤلاء وبصيغ كهذه)؛ فإنه لا يحق لأحد آخر القول بأنه يمكن لأشخاص آخرين وضع قوانين للشعب؛ كما أن الشعب ليس ملزماً بأي قوانين عدا تلك التي وضعها أولئك الرجال الذين انتخبهم الناس وفوضوا سن القوانين لهم».

وترتب على هذا أمران:

١- أن أي إلزام يأتي به الوحي أو الكتاب المقدس لا يكتسب صفة القانونية إلا إذا اختاره الناس ليكون قانوناً.

يقول توماس هوبز: «إنَّ الكتابَ المقدسَ لا يصبحُ قانوناً إلَّا إذا جعلَتْهُ السُّلطةُ المدنيَّةُ الشرعيَّةُ كذلكَ»[٥].

ويقول اسبينوزا: «إنَّ الدينَ لا تكونُ لَهُ قوةُ القانونِ إلَّا بإرادةِ مَنْ لَهُ الحقُّ في الحكمِ»[٦].

ويقول جون لوك: «هذه السلطة التشريعية لا يمكن لأي مرسوم صادر عن أي جهة أخرى مهما كانت صبغته، ومهما كانت القوة التي تدعمه؛ أن تكون له قوة القانون وإلزامه إذا لم يكن مُصادقاً عليه من تلك السلطة التشريعية التي انتخبها وعينها الشعب؛ لأنه دون ذلك، فلا يمكن أن يحوي القانون ما هو ضروري بصفة مطلقة لجعله قانوناً.. ومن ثم فإن كل طاعة يمكن إلزام أي إنسان بها بأكثر الروابط

(١) انظر: «تاريخ الفكر السياسي – من المدينة الدولة إلى الدولة القومية» لجان جاك شوفالييه (ص/٨).
(٢) «رسالة في التسامح» (ص/٢٣).
(٣) «روح الأنوار»، تزفيتان تودوروف، (ص/٣٩-٤٠).
(٤) العبارة للفيلسوف الألماني الكبير يورجن هابرماس، بواسطة: «الفلسفة السياسية المعاصرة»، (ص/٢٥٨)، بتصرف يسير.
(٥) «اللفياثان» (ص/٢٥٨).
(٦) «رسالة في اللاهوت والسياسة» (ص/٤٢٢)، وانظر: (ص/٤٢٤).

احترامـــاً تنتهي عند هذه الســـلطة الرفيعـــة وتتوجه وفق القوانين التي تسنها».

٢- أن إقامة السلطة لقانون لم يختره الناس تُعد استبداداً.

يقول كانط: «الحكومة الاســـتبدادية هي التي ينفذ فيها رئيس الدولة تعسفياً القوانين التي وضعها على مقاسه، ويحل بذلك إرادته الخاصة محل الإرادة العامة».

(٢) مفهوم الشرعية السياسية في التنوير الإسلامي:

تأثّـــر كثيـــر من رجال تيـــار التنوير الإســـلامي بمفهوم الشرعية السياسية العلماني هذا تأثراً عظيماً أفضى بهم إلى تضييع محكمات وثوابت من الدين، وأدى إلى أن يكون كلامهم الذي حاولوا به التوفيق بين الوحي وبين النظرية التنويرية في الشـــرعية السياسية؛ مستبطِناً لمادة علمانية فاسدة من حيث لا يشعرون.

ونبدأ بأن نسوق بعض كلامهم الدال على تأثرهم بالمفهوم التنويري الغربي للشرعية السياسية:

يقول راشد الغنوشـــي معرفاً الديمقراطية كما يرضاها: «هي جملة من التســـويات والترتيبات الحســـنة التي تتوافق عليهـــا النخب المختلفة؛ من أجل إدارة الشـــأن العام بشـــكل توافقي بعيداً عن القهر وعلى أســـاس المســـاواة في المواطنة حقوقاً وواجبات، على اعتبار أن الوطن مملوك لكل ســـكانه بالتساوي، مع التسليم بســـلطة الرأي العام مصدراً لشرعية السلطة، وذلك بصرف النظر عن نوع العقائد السائدة»[١].

يقول أحمد الريســـوني: «ولاية الحاكم وسلطته إنما تأتي وتستمد شرعيتها من توكيل الأمة وتفويضها»[٢].

«الأمة هي مصدر السلطات جميعاً، وهي مانحة الشرعية وسالبتها عند الضرورة»[٣].

يقول محمد الشنقيطي: «فلن تقام أحكام الشريعة إلا إذا احتضنتها الغالبية من أبناء الشعب، وأصبحت تعبيراً إجرائياً عن إرادة أمة حرة يلتزم بها جميع السياســـيين طوعاً وكرهاً، كما هو شأن الأحكام الدســـتورية والقانونية في دول الغرب اليوم».

ويقـــول: «إن بناء الدول على أســـاس مـــن قانون الفتح والتضامن العرقي (كما كان الحال في الإمبراطورية الرومانية والمغوليـــة)، أو على قانون الفتح وأخوة العقيدة (كما كان حال في الإمبراطورية الإســـلامية)؛ لم يعد مناســـباً أخلاقياً، ولا ممكناً عملياً؛ فالدولة المعاصرة لا تتأســـس على الاشـــتراك في الدين أو العرق، بل على أســـاس الجغرافيا.. بل إن العدل والمصلحة يكمنان اليوم في بناء دول ديمقراطية حرة يســـتوي فيها مواطنوها بغض النظر عن المعتقد والعرق».

ويقول عبد الله المالكي: «والسلطة لا تستمد شرعيتها إلا من إرادة الأمة»[٤].

ويقول المالكي في عبارة مقاربة لعبارة هابرماس الســـابق نقلها: «وليست وظيفة الشـــعب فلسفة وتنظيراً وتبرير القيم والأفكار كما يتصور بعضهم، إنمـــا وظيفته تنحصر في خلع السلطة والسيادة على تلك القيم والأفكار وتحويلها من مجرد قناعات أخلاقية إلى قوانين دستورية سيادية تطبيقية»[٥].

وإذن فما يقرره المالكي يشـــمل أنـــه حتى الوحي المقدس من دون اختيار الناس لا يتحول إلى قانون ملزم، وهذا مطابق تماماً لما قرره هوبز واسبينوزا.

(٣) استبطان المضمون العلماني عند التنويريين الإسلاميين:

يركز عدد من أولئك الباحثين جهده الفكري والإصلاحي على محاربة الاســـتبداد، وحكومات التغلب الظالمة، ويركزون في طرحهم لفكرة الديمقراطية كنظام سياســـي، على المقابلة بينها وبين حكومة المستبد، وأن الديمقراطية في أسوأ أحوالها ســـتكون أقل شراً من الاســـتبداد؛ نظراً لما تتيحه من فضاء للمعارضة وإمكانات لتغيير القوانين[٦].

ولذلـــك يقرر عدد مـــن الباحثين التنويريـــين أن موجب الدخول فـــي العملية الديمقراطيـــة يقتضي حرمة الانقلاب علـــى خيار الأغلبية، ولو كان هـــذا الخيار فيه إهدار لتطبيق الشـــريعة، والاكتفاء بدعوة العامة، بما يؤدي إلى تغيير خيار الأغلبية لصالح الشريعة بعد ذلك.

(١) «الديمقراطية وحقوق الإنسان في الإسلام»، راشد الغنوشي، (ص/٦٢)، الدار العربية للعلوم.

(٢) «فقه الثورة» (ص/٢١)، نشر: مركز نماء.

(٣) «فقه الثورة» (ص/٣٠)، وانظر: (ص/٨٩).

(٤) «سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة»، عبد الله المالكي، (ص/١٢)، الشبكة العربية للأبحاث والنشر.

(٥) «سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة»، عبد الله المالكي، (ص/١٢)، الشبكة العربية للأبحاث والنشر.

(٦) راجع مثلاً: «أشواق الحرية»، لنواف القديمي، نشر: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.

والواقع أن بناء الشرعية السياسية عند التنويريين متأثر بنفس الفكرة العلمانية التي تجعل الشرعية السياسية للنظام الحاكم مستمدة من تعاقد متبادل بين الأفراد وبين النظام الحاكم يعطيهم النظام الحاكم فيه حقوقهم ولا يتعدى على حرياتهم الفردية مقابل حق الطاعة، دون استحضار لأي مرجعية متجاوزة؛ لأن التأسيس التنويري للنظرية السياسية الغربية كان علمانياً.

ولذلك، لما أخذ التنويريون هذا التصور العلماني لم تكن إقامة كتاب الله في الناس جزءاً من مكونات الشرعية السياسية عند كثير منهم[1]، ومن ثم لم يعدوا النظام الذي اختاره الشعب ونحى فيه الشريعة فاقداً للشرعية السياسية؛ لأنهم سبق وأطروا الشرعية السياسية بنفس الإطار العلماني الذي يراعي فقط الحقوق المدنية للشعب، ما انبنى عليه تصحيحهم لإتيان الديمقراطية بغير الشريعة من جهة الشرعية؛ لأن ذلك لم يخرج عن مقتضى التعاقد، فيبقى هذا النظام المعرض عن الشريعة نظاماً سياسياً شرعياً يُمنع الخروج عليه.. هذا القدر بالضبط هو المضمون العلماني الذي يستبطنه التنويريون في تنظيرهم السياسي.

ثم تورط بعضهم، كعبد الله المالكي، في محاولته الجمع بين هذا التقرير وبين تقريره لإلزامية الشريعة، فقال: إن هذا الطرح منهم إنما هو تقرير للشرعية السياسية لا الدينية، ومثله تصور نواف القديمي أن السلفيين ينزعون الشرعية الدينية فحسب عن الحاكم بغير الشريعة الذي أتت به الديمقراطية[2]، وهذا تورط في العلمانية بلبها ولبابها؛ لأن المتفق عليه بين التيارات الإسلامية أن فصل الدين عن السياسة في المواطن التي نص الوحي على التحامهما فيها، هو عين العلمانية، ومن ثم فلا وجود أصلاً في الرؤية الإسلامية لشيء هو مشروع سياسة غير مشروع دين، وإنما يستقيم هذا على أصول العلمانية بدءاً من الميكافيلية حتى البراجماتية النفعية، والسلفية ترى أن الحاكم الذي لا يحكم بالشريعة فاقد للشرعية السياسية الدينية وإن أتى به لسدة الحكم اختيار الناس، ولا يثبتون فيما نطق به الوحي سياسة تصح بلا شرع يحكمها.

يقول شيخ الإسلام: «فلما صارت الخلافة في ولد العباس واحتاجوا إلى سياسة الناس وتقلد لهم القضاء من تقلده من فقهاء العراق ولم يكن ما معهم من العلم كافياً في السياسة العادلة؛ احتاجوا حينئذ إلى وضع ولاية المظالم، وجعلوا ولاية حرب غير ولاية شرع، وتعاظم الأمر في كثير من أمصار المسلمين حتى صار يقال: الشرع والسياسة، وهذا يدعو خصمه إلى الشرع، وهذا يدعو إلى السياسة».

ويقول: «ثم قول القائل بعد هذا سياسة: إما أن يريد أن الناس يساسون بشريعة الإسلام أم هذه السياسة من غير شريعة الإسلام. فإن قيل بالأول فذلك من الدين وإن قيل بالثاني فهو الخطأ»[3].

وإذا تأملتَ جيداً في صراع التنويريين مع المستبد، ستجد أنهم نزعوا الشرعية السياسية عنه ويجيز بعضهم مصاولته للتغلب عليه عند القدرة، وإذا نظرت للمعاني التي يديرون عليها صراعهم مع المستبد، ستجدها هي نفس دائرة الحقوق المدنية التي تدعو إليها الشريعة ويدعو إليها التنوير العلماني في الوقت نفسه، والدليل على أنهم لا يبنون صراعهم مع المستبد على مظالمه مع تكييف هذه المظالم بمخالفة الشريعة فحسب دون البناء على منظومة الحقوق المدنية؛ أنهم لو فعلوا ذلك لزمهم اعتبار الخيار الشعبي الذي يأتي بغير الشريعة استبدادياً تجب مصاولته لإعراضه عن الشريعة.

وهم لن يفعلوا ذلك، والفارق المؤثر عندهم هو أن تنحية الشريعة ها هنا جاءت بالخيار الشعبي، وهذا يدل دلالة قاطعة على البناء المدني العلماني لمنظومة الحقوق المهدرة والمخالفات الواقعة التي صاولوا المستبد بسببها.

فالذي أفقد المستبد شرعيته السياسية عندهم ليس مخالفته للشريعة، وإنما تضييعه لحقوق وحريات شعبه. والذي أكسب تنحية الشريعة باختيار الشعب الشرعية السياسية عندهم، هو أنها جاءت بالاختيار الشعبي، بما يدل على أن منوط الشرعية السياسية عندهم هو اختيار الشعب، ولذلك فطاعة النظام والقانون الذي أتى به اختيار الشعب طاعة ملزمة عندهم؛ لأنها هي الطرف الثاني من التعاقد الشعبي، ما يفرغ مضمون الشرعية السياسية عندهم من شرط التزام الشريعة، ويجعل أساس نظام الحكم الذي يصح

(١) وحتى من جعلها من مكونات الشرعية السياسية كالغنوشي لم يلتزم مقتضياتها كما سنوضحه.

(٢) «أشواق الحرية» (ص/٥٥)، نشر: الشبكة العربية للأبحاث.

(٣) انظر كلامه بتمامه في: «مجموع الفتاوى» (٢٠/٣٩١-٣٩٣).

عندهم أساساً مدنياً لا سلطة للشرع عليه، وهو نفس التصور العلماني لنظام الحكم ومصدر الشرعية السياسية.

ومما يدل على استبطانهم للمضمون العلماني أيضاً: أنهم قد استحضروا نصوص الإكراه في الدين والنهي عنه عند رد القول الذي نقرره، وهو وجوب حمل المسلمين على التزام الشرع وعدم اعتبار رضاهم أو اختيارهم في هذا، والحقيقة أن استحضار نصوص الإكراه في الدين في هذا المقام يعني تناقض التنويريين؛ فهم أنفسهم لا يلتزمون به، وإنما أوردوه لتدعيم الرؤية التنويرية الغربية لشرعية السلطة دون أن يتأملوا في النتائج التي ستترتب على الاحتجاج بهذه النصوص؛ فالواقع أن حقيقة إمضاء ما تختاره الأغلبية التصويتية أنه إكراه للأقلية، والأدبيات التنويرية الغربية تنص على أن الأغلبية إنما تمنح سلطة معينة حق الاستخدام الحصري للإكراه والعنف[1]، بل إن مشروعية استخدام الدولة للإكراه والعنف وأثر ذلك على الحريات الفردية، هو أصل النزاع بين الديمقراطية والليبرالية، وهو الباعث على العصيان المدني الذي ينشأ احتجاجاً على إكراهات الأغلبية.

فتبيّن بما لا يدع مجالاً للشك أن إخواننا التنويريين – شعروا أم لم يشعروا – لا يمانعون في الإكراه، وإنما هم فقط يريدون حصره فيما يحصره فيه التنوير العلماني، وهو الأغلبية التصويتية، فمرادهم في الحقيقة ليس منع الإكراه، وإنما حصر الإكراه – تبعاً لمقتضيات الحداثة السياسية – فيمن له الشرعية السياسية، وهو من اختاره الناس، وهذه هي نفس أهداف التنوير العلماني الذي بُني على نزع السلطة من يد الدين وأن تقوم الدولة مقام المطلق الديني وأن تستبدل الأمة المدعومة بمفاهيم السيادة والتمثيل بالدين بحيث تقوم الدولة – الأمة بوظيفة الدين في تحديد المقدس الجماعي عن طريق الناس أنفسهم دون الإحالة إلى وحي متجاوز ملزم.

(٣) مثال وإلزام:

يشدد كثير من التنويريين النكير على القائلين بطاعة المتغلب وعدم قتاله[2]، وأنت لو سألت القائلين بعدم الخلع عن حجتهم، لوجدت حجتهم ليست أن هذا الحاكم مستوف للشرعية السياسية بدليل أنهم يجيزون عزله بغير قتال، وإنما ستجد مذهبهم متعلق فقط بالقتال؛ بسبب الأخبار المعروفة في منع الخروج، فهم يقولون بعدم القتال لأنه لا يجوز قتاله إلا إن كفر.

عندما تسأل التنويريين: لم تنكرون علينا إذا جوزنا للانقلاب على أغلبية التصويت إذا اختارت تنحية الشرع عند الاستطاعة، ولا تجوزون لنا هذا كما جوزتم الخروج على المستبد؟

لن يخرج جوابهم عن كون المستبد فاقداً للشرعية السياسية بخلاف النظام الديمقراطي الذي اختاره الشعب.

فهنا يقال لهم: كلا النظامين (المستبد والديمقراطي) فاقد للشرعية؛ لأن منوط فقدان الشرعية في المستبد كان تضييعه لأوامر الدين بإقامة الشرع، وهي نفسها الأوامر التي أضاعها النظام الديمقراطي، فكلاهما نظام غير شرعي يجوز الخروج عليه بالقوة عند الاستطاعة، فكل سلطة سياسية لا تقيمُ كتاب الله هي فاقدة للشرعية السياسية فقداناً هو أشد من فقدان المستبد لهذه الشرعية؛ لأن نفس فقدان المستبد للشرعية راجع لعصيانه أمر الله في طريق تولي الحكم؛ فأصل الشرعية هو إقامةُ كتاب الله، ويتفرع عنها فقدان المستبد والأغلبية التصويتية جميعاً للشرعية متى أضاعوا كتاب الله. واتسق هذا في قولنا لاحتفاظنا بإقامة الشريعة كقدر حاكم مقيد للنظام السياسي، واختل الأمر عندكم بسبب ما دخلكم من الخلل العلماني الذي لا يدخل في تصوره السياسي دين أصلاً.

(٤) فلماذا إذن كان هذا تأثراً ولم نعده علمانية خالصة؟

الجواب: إنهم يجعلون اختيار الشعب هنا اختياراً محرماً مخالفاً للشرع تستحق الأمة عليه العقاب من الله، ولا يجوز التلبس بشيء من تحكيم غير الشريعة من جهتهم؛ فهم لا يجيزون لأنفسهم تولي ولاية اختارهم فيها شعب اختار تنحية الشريعة[3]، بل تجب الدعوة لتغيير هذا النظام بالسبل الديمقراطية، وهذا مخالف للتصور العلماني الذي يخلو أصلاً من تلك الأوصاف الدينية ويعتبر خيار الشعب خياراً مشروعاً ولا سلطة للدين حتى في العقاب الأخروي للأمة،

(١) راجع في هذا المعنى كلام ماكس فيبر عن أسس مشروعية الدولة في: «الدولة» مجموعة نصوص ترجمها: محمد الهلالي وعزيز لزرق، نشر: دار توبقال (ص/٣٦).
(٢) انظر مثلاً: «فقه الثورة» (ص/٣٦).

(٣) هذا على الأقل ما أخبرني به بعضهم، وسمع غيري كلاماً آخر منهم يخالف هذا؛ لذا أعتقد أن توضيح التنويريين لموقفهم من هذه القضية مهم، وهذه دعوة مني لهم لأن يبينوه.

ولا ينيطون المطالبة بتغيير النظام ديمقراطياً لمخالفته شريعة دينية؛ لأن الشـــريعة الدينية ليس لها محل أصلاً في النظام السياسي كي نطالب بها.

فمحل التأثر العلماني لم يكن نفي الدين عن السياسة كما هي العلمانية الظاهـــرة، وإنما محله علمانية كامنة حاصلها: منع قدرة الدين بمجرده على نفي المشـــروعية السياسية عن نظام الحكم، فهو فصل بين الدين والسياســـة من جهة إمكان عقوبة السياســـي على ترك الدين أو تنحيته وليس فصلاً بين الدين والسياســـة بمنع الدين عن أن يكون له سلطة التحريم والتحليل في السياسة[1].

فمحـــل التأثر العلماني: أن العلماني يجعل حقوق الأفراد وحرياتهم فقط هي القيد الحاكم للسياســـي، فمتى أخل بها وجب عقابه بخلع نظامـــه والانقلاب عليه أو على الأقل نفي المشروعية السياسية عنه.

أما التنويري: فهو يجعل حقوق الأفراد وحرياتهم والدين والشـــريعة جميعاً، قيداً للحاكم السياسي، ويعاقبه كالعلماني إن أهدر الحقوق والحريات، ويســـميه نظاماً مســـتبداً، لكنه لا يعاقبه بنزع الشـــرعية السياســـية عنه إن أضاع الدين ما دام تضييع الدين جاء مع الحفـــاظ على الحقوق والحريات، ولا يعده بذلك مســـتبداً؛ لأن مفهوم الاستبداد عنده كمفهوم الشـــرعية السياســـية مؤطر بالإطار العلماني الذي منوطه الحقوق والحريات وليس مخالفة الشريعة.

(٥) القطعيـات المهـدرة فـي المفهـوم التنويـري للشرعية السياسية:

إطار ضيق من الحق نراه نحن فـــي رؤية التنوير الغربي للشـــرعية السياسية، يتحدد هذا الإطار في وجوب ألا يحكم المســـلمين إلا من يرضونه، واختيار المسلمين لحاكمهم مؤطر في رؤيتنا بشروط وضوابط شـــرعية، كما أن المصلين الذين يحـــرم أن يؤمهم رجل وهم له كارهـــون[2] لا يجوز لهم اختيار إمـــام للصلاة لا يُحســـن القراءة، وكما أن المـــرأة التي يجب استئمارها[3] فيمن ترضاه زوجاً لها لا يجوز لها أن تَنكح رجلاً ليس مسلماً.

فاختيـــار الناس لمن يحكمهم ليس قيمة مطلقة في الرؤية الإسلامية كما هو الحال في الرؤية التنويرية العلمانية، وإنما هـــو في الحقيقة مفردة قيمية خاضعة لإطار الوحي المقدس، فهي تحت مظلته وليست سلطة فوقية لها حرية الدخول تحت مظلتـــه أو لا، فبمجرد اختيار الرجل أن يكون مســـلماً صار خاضعاً بمجرد الإسلام للشريعة ومظلتها القيمية والتشريعية.

فالوحي هو مصدر كل شيء:

١- مصدر التشـــريعات حتى في المسكوت عنه إنما يُشَّرِع المسلمون بإذن الوحي لهم أن يُشرعوا.

٢- مصدر الســـلطات؛ فكل ســـلطة لا تخضع للوحي ولا تُقيمه فهي فاقدة للشـــرعية، وحتى اشـــتراط اختيار الناس لمن في الســـلطة إنما هو بنص الوحي على أن الناس هم من يختارون ولاة أمورهم.

فهـــل التنويريون فـــي تلقيهم للمفهـــوم التنويري الغربي للشـــرعية السياســـية قد تلقوه في هذا الإطار، أم أنهم قد تلقـــوا هذا المفهوم ومعه مضامينه العلمانية ما أدى لإفســـاد هذه المضامين العلمانية لأدواتهم الشـــرعية، ما أنتج إهداراً للقطعيات الشرعية؟

هـــذا ما ســـيُظهره بياننـــا للقطعيات المهـــدرة في طرح التنويريين[4]، لكن ننبه إلى شيء مهم:

وهـــو أن الحكم القطعي الذي يضيعـــه التنويريون قد لا يؤســـس على أساس واحد، بل قد يؤسس على أكثر من حجة، والـــذي يهمنا هنا هـــو وجود حجة (اختيار الناس وإكســـابه للشـــرعية السياســـية) ضمن حجج القول الـــذي خالفوا به القطعيات ولو وجد غيره؛ فالـــذي يهمني أن يُذكر في حجج جـــواز تولي الكافر (مثـــلاً) أن هذا اختيار الناس المكســـب للشرعية، مع إقراري بأنهم قد يذكرون حججاً أخرى معه.

---

(١) تنبيه: هذا التقرير الذي يرفع تهمة العلمانية عن التنويريين الإسلاميين هو من جنس عدم تكفير من يرى أن المرتد لا يعاقب، ما دام هذا الذي لا يُكَفِّر مقر معنا بأن الردة كفر، ومن جنس عدم تكفير من يرى أن تارك جنس العمل ليس كافراً ما دام مقراً معنا أنه مذنب معاقب؛ فأقوالهم هذه بدعة وليست كفراً، ولا علاقة لهذا التقرير الذي ذكرته بعدم إكفار من لم يستحل النواقض كما رأيته قد توهمه بعض إخواننا، وإنما يكون هذا من جنس عدم إكفار من لم يستحل النواقض إذا تلبس واحد من هؤلاء بالردة ولم أكفره؛ لأنه يرى الردة كفراً، أو ترك واحد منهم العمل مطلقاً ولم أكفره لمجرد أنه يرى ترك العمل ليس كفراً، أو تلبس واحد منهم بالتشريع الوضعي ولم أكفره أنا لمجرد أنه يعتقد إلزامية الشريعة، فتنبه لهذا فهو دقيق.

(٢) ورد النهي عن إمامة من له كارهون، ولا تخلو الأخبار فيه من مقال، وقد اعتمدها الشيخ الألباني رحمه الله ، فانظر: «السلسلة الصحيحة» (رقم/ ٦٥٠، ٢٣٢٥).

(٣) أخرجه البخاري (رقم/ ٥١٣٦، وأطرافه فيه) واللفظ له، ومسلم (رقم/ ١٤١٩) من حديث أبي هريرة مرفوعا: «لَا تُنْكَحُ الْأَيِّمُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ».

(٤) وظاهر جداً أننا لا نزعم حصول تضييعها من كل تنويري.

أولاً: تجويز طرح الشريعة للتصويت:

الـــذي نراه أن ما يحدث في نظم الحكم القائمة في بلاد المسلمين من طرح الشريعة للتصويت؛ فعل محرم بنص القرآن القاطـــع: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُبِيناً﴾ [الأحزاب: ٣٦].

ولا نرى بأســاً من توجه المسلمين للإدلاء بأصواتهم فيها ولسان حالهم «نحن نصوت لتلك الشريعة شهادة لله أن الحكم له خاضعين لحكمه وســلطانه داعين إياكم أيها المخالفين لمثل ما نحن فيه من الخضوع لشريعة الله».

وسواء تُصور أن الناس يمكن أن يختاروا غير الإسلام أم لا، فهذا خارج محل البحث، فالبحث في حكم طرح الشـــريعة للتصويت بقطع النظر عن نتيجة هذا الطرح كما أنه لا يجوز لك أن تطلب من رجل شـــرب الخمر ولـــو كنت تقطع أنه لن يشربها.

أما كثير من النخـــب التنويرية وتأثـــراً منهم بالمضامين العلمانيـــة للتنويـــر الغربي، فقـــد جوزوا إخضاع الشـــريعة للتصويت وزعمـــوا أن هذا هو مقتضى طلب رضا الناس عن الدين المضاد لإكراههم عليه المنهي عنه.

يقول عبـــد الله المالكي: «يكون المجتمـــع حراً في اختيار الأفكار والرؤى والمعتقدات التـــي يرى أنها هي الحق، أو في اختيار المرجعية والمبادئ التي تتأسس عليها قوانينه»[1].

وقد حـــاول المالكي أن يجمع بين هذه الحرية وهذا الحق الذي يقرره وبين أنه يرى الشـــريعة مهيمنة ملزمة وأن الناس يأثمون لو لم يختاروا الشـــريعة، وذلـــك بأن جعل الإرادة هنا جبلية (أي مجـــرد القدرة على أن يفعـــل وأن لا يفعل بقطع النظر عن حكم الفعل أو عدمه في الشـــرع)، وليست شرعية، والحق أنها كانت محاولة فاشلة، وذلك لسببين:

الأول: أن الإرادة الجبلية لا تُجعل قيمة، وإرادة الإنســـان أن يقتل بريئاً هي إرادة جبلية ليس لها أي مضمون قيمي يُمدح، بينما الواقع أنه في بحثه يســـوق حرية اختيار الشـــريعة مساق القيمة ويجعلها فضاء أمثل لتجســـيد مبادئ الإسلام ويسوق شواهدها من نفس المدونة التنويرية الغربية التي تتعامل مع الإرادة كقيمة.

(١) «سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة»، عبد الله المالكي، (ص/١٢٣)، الشبكة العربية للأبحاث والنشر.

الثانـــي: أن محل النزاع هو في أن هـــذه الإرادة الجبلية (تصويت الناس على الشـــريعة) غير جائزة ولا يجوز التلبس بها ولا دعوة الناس إليها كأي إرادة جبلية تعارض الشـــريعة، وهذا ثابت لا ينفعه فيه التفريق بين التخيير الشرعي والتخيير الكوني، فالكفر الأصلي لا يُجبر صاحبه على تركه، لكنه غير جائز ولا ندعوه لممارسته.

والحقيقـــة أن هـــذا الخلط والضعف الاســـتدلالي إنما هو بســـبب التضارب الشـــديد الذي يعانيـــه الفكر التنويري في عملياته التوفيقية بـــين المنظومة التنويرية العلمانية وبين الإســـلام، فرغم المحاولات الجهيدة تظل العلمانية كامنة في محاولاتهم هذه تُطل برأسها من تحت آباطهم، سلمهم الله من لدغاتها المميتة.

ثانيـــاً: القول بعـــدم جواز إنفـــاذ الشـــريعة في الناس بالقوة ولو أُمنت المفسدة[2]:

الـــذي نراه هو مقتضى الشـــريعةِ نصاً وإجماعاً أن إقامـــةَ كتـــابِ الله في الناس واجب شـــرعي، وأن هذه الإقامةَ تكـــون بالنصح والبيان، وتكـــون أيضاً بالجهاد والســـنان، وأن اســـتعمالَ القوةِ واجب ضـــد من امتنع عن تحكيم الشـــريعةِ، ســـواء كان حاكماً فرداً أو أغلبيةً تصويتية، بشـــرط توافر القدرة وأمنِ المفسدة الغالبةِ، فإن أي سلطة حاكمة شرطُ مسالمتِها هو كما قال النبي ﷺ: ما أقام فيكم كتاب الله[3]. وقد اتفق الفقهاء على أن من منع شريعة من شرائع الله يُقاتل لمنعه لها، قال مالك: «الأمر عندنا فيمـــن منع فريضة من فرائض الله تعالى فلم يستطع المسلمون أخذها كان حقاً عليهم جهادُه حتى يأخذوها منه»[4].

ويقول شيخ الإســـلام: أجمع علماء المســـلمين على أن كل طائفة ممتنعة عن شـــريعة من شرائع الإسلام الظاهرة المتواتـــرة، فإنه يجب قتالها، حتى يكـــون الدين كله لله، فلو قالوا: نقوم بمباني الإسلام الخمس ولا نحرم دماء المسلمين وأموالهم، أو لا نترك الربا ولا الخمر ولا الميســـر؛ فإنه يجب

(٢) واستتبع ذلك تضييعهم لجهاد الغزو المشروع بالنص والإجماع، لكن يضيق المقال ها هنا عن تحرير القول فيه.

(٣) أخرجه الإمام أحمد (٤/ ٧٠، وغيره) واللفظ له، ومسلم (رقم/ ١٢٩٨)، وأبو داود (رقم/ ١٨٣٤)، والترمذي (رقم/ ١٧٠٩) وصححه، وابن ماجه (رقم/ ٢٨٦١) من حديث أم الحصين.

(٤) «الموطأ» (ص/ ٢٦٩ كتاب الزكاة، باب ما جاء في أخذ الصدقات والتشديد فيها).

جهاد هذه الطوائف جميعاً، كما جاهد المسلمون مانعي الزكاة»[1].

ولذلك قال أبو بكر: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال[2]. فجعل المنوط هو التفريق بين شرائع الله في الاستجابة لها. وصريح قوله أنهم لو منعوا الصلاة لقاتلهم، فدل ذلك على عدم تعلق القتال بالإمامة والسياسة، ولذلك نص الفقهاء على القتال على المندوبات المتواترة وليس فيها حق للإمام.

وأبو بكر نفسه يحتجون بخطبته عند تولي الخلافة ولكن يغفلون عن تأسيسه الأصيل لمصدر الشرعية السياسية وهو قوله رضي الله عنه: «أطيعوني ما أطعت الله فيكم، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم»[3].

وهل اختيار الناس لنظام حكم يُضيع الشريعة يُعد طاعة لله ولرسوله؟!

وحكم الله إنما ينعقد وجوبُه وإلزاميتُه بمجرد كون الرجل مسلماً، فليس قتالُ الناس للالتزام به إكراهاً على الدين، وإنما هو عقوبة لهم على عدم التزام الدين الذي سبق وآمنوا به، ولذلك في حديث بريدة في جهاد الغزو: «ادْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ، فَإِنْ أَجَابُوكَ، فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى التَّحَوُّلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ، وَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ إِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ فَلَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ، وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُهَاجِرِينَ، فَإِنْ أَبَوْا أَنْ يَتَحَوَّلُوا مِنْهَا، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ يَكُونُونَ كَأَعْرَابِ الْمُسْلِمِينَ، يَجْرِي عَلَيْهِمْ حُكْمُ اللهِ الَّذِي يَجْرِي عَلَى الْمُؤْمِنِينَ، وَلَا يَكُونُ لَهُمْ فِي الْغَنِيمَةِ وَالْفَيْءِ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يُجَاهِدُوا مَعَ الْمُسْلِمِينَ، فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَسَلْهُمُ الْجِزْيَةَ، فَإِنْ هُمْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكُفَّ عَنْهُمْ، فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَاسْتَعِنْ بِاللهِ وَقَاتِلْهُمْ»[4].

فتأمل كيف كان عدم قبول أولئك الذين أسلموا لأن يُجرى عليهم حكم الإسلام كان موجباً للجزية أو لقتالهم، ولم يقبل منهم رسول الله أن يُسلموا دون إجراء حكم الإسلام عليهم.

ومن هنا تعلم خطأ الاستدلال بآيات منع الإكراه أو أحاديث التعليق على الطاعة في جهاد الغزو[5]؛ لأن هذا الاستدلال:

أولاً: فيه غفلة عن أن هذه الأدلة هي في حق غير المسلمين والبحث إنما هو في إلزام المسلمين بمقتضى عقد الإسلام المستلزم عدم التفريق بين شرائع الله في وجوب الاستجابة لها وأن للإمام مقاتلة من منعها.

ثانياً: أن هذه الأخبار ليس فيها أن أولئك المغزوين لو لم يجيبوا ويطيعوا أنهم يتركوا، بل فيها النص على إلزامهم بالجزية أو قتالهم، وعلى أنهم لو أسلموا يُجرى عليهم حكم الإسلام وجوباً بمجرد إسلامهم.

ويقول شيخ الإسلام: «فليس حُسن النية بالرعية والإحسان إليهم أن يفعل ما يهوونه ويترك ما يكرهونه، فقد قال الله ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٧١]، وقال تعالى للصحابة: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾ [الحجرات: ٧]، وإنما الإحسان إليهم فعل ما ينفعهم في الدين والدنيا ولو كرهه من كرهه؛ لكن ينبغي له أن يرفق بهم فيما يكرهونه، ففي «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «ما كان الرفق في شيء إلا زانه، ولا كان العنف في شيء إلا شانه»[6].

وهذا التقرير لا يتسق بالطبع مع ما قررته النخب التنويرية من استمداد الشرعية السياسية من اختيار الناس؛ فكانت السلطة التي اختارها الناس شرعية ولو كانت تحكم بغير الشريعة، وكانت القوانين التي اختارها الناس شرعية ولو كانت وضعية على خلاف شريعة الوحي.

يقول يوسف القرضاوي: «لا علاج لهذه الأمة إلا بالحرية.. وأنا قلت في بعض برامجي إنني أقدم الحرية على تطبيق الشريعة الإسلامية؛ لأنه لا يمكن أن تطبق الشريعة الإسلامية والحرية مفقودة، فإذا اختار الناس الشريعة طبقناها عليهم،

(١) في «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٤٦٩، ٤٧٠) بتصرف واختصار، وانظر: «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ٥١، ٢٨/ ٣٠٨، ٥٠٢، ٥٥٦)، و«الفتاوى الكبرى» (٢/ ٣٢، ٣/ ٤٧٣، ٥/ ٥٢٩)، و«مختصر الفتاوى المصرية» (ص/ ١٦٧، ٤٦٨).

(٢) أخرجه البخاري (رقم/ ١٤٠٠، وأطرافه فيه)، ومسلم (رقم/ ٢٠) من حديث أبي هريرة.

(٣) انظر: «تاريخ الطبري» (٣/ ٢١٠).

(٤) أخرجه مسلم (رقم/ ١٧٣١)، وأبو داود (رقم/ ٢٦١٤)، والترمذي (رقم/ ١٦١٧)، وابن ماجه (رقم/ ٢٨٥٨) من حديث سليمان بن بريدة عن أبيه بريدة بن الحصيب، وفي سماع سليمان من أبيه خلاف، والراجح سماعه، والله أعلم.

(٥) كما فعل نواف القديمي في «أشواق الحرية» (ص/ ٦٢).

(٦) «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٣٦٤).

وإذا رفضوها، نتجه لتعليم الناس ودعوتهم حتى يختاروا الشريعة»[1].

يقول سعد الدين العثماني: «من جهة أولى لا يمكن بأي حال من الأحوال فرض قانون على المجتمع، وإذا كان الإسلام يقرر أن لا إكراه في الدين والذي يعني أن الإيمان نفسه لا يجوز إكراه أي كان – كذا – عليه، فمن باب أولى أن ينطبق الأمر على ما دون الإيمان في شعائر الإيمان وشرائعه، ومن جهة ثانية فإن إيمان المؤمن بوجوب أمر ديني عليه لا يعطيه الحق بفرضه على الآخرين، فهو مكلف به ديناً، وذلك لا يكفي لجعله قانوناً عاماً في المجتمع، بل عليه أن يحاول إقناع الآخرين به حتى يتبناه المجتمع بالطرق الديمقراطية، فلا يمكن أن تعطى سلطة أو يعطى حاكم حق فرض أحكام على الناس بأي مسمى كان، ويمكن أن يتساءل البعض ما هي الضمانة حتى لا يخرج الناس في تشريعهم عن محكمات الدين؟

والجواب بأن الضمانة هي الأمة التي قررت النصوص الحديثية أنها لا تجتمع على ضلالة، والاجتماع هنا التبني العام، أي لا تتبنى في عمومها ولا يتبنى أكثريتها ما هو مناقض للشريعة، لكنها إذا تبنت ذلك تأويلاً أو جهلاً فلا يمكن إلزامها بغير ما اقتنعت به»[2].

ويقول أحمد الريسوني: «لنفرض فرضاً أن شيئاً من هذه المخاوف قد وقع وظهر بديمقراطية حقيقية أن غالبية المسلمين في قطر من الأقطار قد اختاروا ما يتنافى مع الإسلام وما يعد خروجاً عن الإسلام، فهل العيب في الديمقراطية أم العيب في الواقع القائم؟

فليست الديمقراطية هي التي أتتنا بهذا العيب، وإنما الديمقراطية كشفت لنا هذا العيب، فهذا سبب لشكر الديمقراطية والتمسك بها وليس سبباً لرفضها والقدح فيها واتهامها.

فإتاحة الفرصة للناس ليعبروا تعبيراً حراً عما في نفوسهم وعما في عقولهم، سواء سمي ديمقراطية أو سمي بأي اسم آخر، إنما تكشف لنا الحقيقة وتتيح لنا معرفة الحقيقة، فهل هناك أحد ضد كشف الحقيقة وضد معرفة الحقيقة.

ليس من الإسلام وليس في مصلحة الإسلام ولا في مصلحة المسلمين، أن نقيم على الناس دولة إسلامية ليست نابعة من قلوبهم، وأن ننفذ عليهم قوانين هم لها كارهون»[3].

ويقول راشد الغنوشي: «نعم نقبل ولو جاءت الانتخابات بأشد خصومنا العقائديين، نحن نقبل حكم الشعب، نثق بوعي شعوبنا وبأنها لن تختار إلا ما يرضي الله والرسول، وإذا اختارت غير ذلك فليس أمامنا سوى أن نقوم بتوعيتها حتى تغير رأيها»[4].

ثالثاً: تجويز أن يكون رئيس الدولة كافراً:

لما تأثر التنويريون الإسلاميون بالمفهوم التنويري الغربي العلماني للشرعية السياسية، جرهم هذا إلى سؤال هو من مقتضيات المواطنة بمفهومها العلماني ومن مقتضيات المفهوم العلماني عن شرعية اختيار الناس، وهو: ماذا لو اختار الناس غير مسلم لحكم بلاد المسلمين؟

الحق أن هذا السؤال لا محل له من الإعراب لو كنا في الفضاء القيمي والمفاهيمي للدين الذي أوحى الله به إلى نبيه محمد ﷺ ليكون رسالة خاتمة مهيمناً على الأديان والفلسفات؛ ولذلك لن تجد قط تناولاً لهذه المسألة في الصدر الأول كغيرها من البديهيات التي لم يخطر ببالهم قط أن تنشأ بدع وضلالات تتكلم بها، فضلاً عن أن تزعم أنها لا تعارض الدين وتحتج لها بالوحي.

وحده الفضاء العلماني التنويري هو الذي ينزع الدين عن أن يكون مهيمناً على القيم السياسية المتداولة، ووحده الفضاء العلماني التنويري هو الذي طرح فكرة المواطنة كمنظومة ولاء بديلة عن الدين مما استتبع بعد ذلك إخراج دين أبناء الوطن الجغرافي الواحد عن أن يكون له أثر قانوني بالكلية.

ولما كان اختيار الناس وحده هو الذي يُكسب السلطة صفة الشرعية، لم يكن اختيار رجل غير مسلم لحكم بلاد المسلمين إلا اختياراً شرعياً من وجهة نظر التنويريين.

---

(١) برنامج الشريعة والحياة على فضائية الجزيرة بواسطة: «أشواق الحرية» (ص/ ٦٩).
وها هنا تنبيه مهم حاصله: أن بعض النصوص التي تنقل عن سياسيين ومفكرين – خاصة من السلفيين – فيها قبول نتيجة الديمقراطية ولو أتت بما يخالف الشريعة = يكون المقصود بها تقرير مقتضى العجز الحاصل وليس تقريراً لما ينبغي أن يكون لو وجدت القوة، ومثله ما يصدر عن بعض السياسيين في البلاد التي دارت فيها عجلة الديمقراطية بعد الربيع العربي مما يراعون في صياغته تجنب التشنيع عليهم خاصة والاتفاق حاصل على أن حصول القوة التي تلزم الناس بالشريعة لا يبدو ظاهراً في الأفق خاصة مع إكراهات وشروط الواقع الدولي؛ فلا ينبغي إذاً أن يحمل أي نفي لإلزام الناس بالشريعة على أنه مؤسس على الأصول التنويرية للشرعية والإلزام.

(٢) «الدين والسياسة تمييز لا فصل» (ص/ ٤٠-٤١).

(٣) «الشورى في معركة البناء»، أحمد الريسوني، (ص/ ١٧٠).

(٤) «تجربة نضال – حوارات مع راشد الغنوشي» (ص/ ٢٦٤)، مركز الناقد الثقافي.

يقول محمد الشـــنقيطي: «تشـــترط العديد من دساتير الـــدول العربية أن يكون رأس الدولة مســـلماً. وهو أمر يثير إشكالاً حول المساواة السياسية بين المواطنين، والأهم من ذلك أنه يجعل أساس العقد الاجتماعي الذي تتأسس عليه الدولة العربية المعاصرة ملتبســـاً.. الإمبراطوريات القديمة هي التي تحدد ديانة الدولة والشـــعب، لكننا لـــم نعد نعيش في عصر إمبراطوريات، ولم يعد من الخطر على الإسلام أن يكون رأس الدولة غير مسلم، لأن علاقة الدولة بالدين يحددها الدستور، لا عقيدة الرئيس أو ذوقه الشـــخصي. والناس اليوم على دين دساتيرهم لا على دين ملوكهم»[1].

قلت: وهذا تأســـيس فاســـد، ويلزم منه جـــواز أن تنكح المسلمة غير مسلم ما دمنا سنضمن في عقد الزواج أن يكون دين أولادها تبعاً لها.

وســـبب هذا الفســـاد هو غفلة هذا الكاتب عن مقاصد التشـــريع في الولاية وقصـــوره عن معرفة علـــل جعلها في المســـلمين، فهو يعجل إلى علة أو علتين ويزعم إمكان الحفاظ على مقتضاهما بالدستور.

ولا يُخبرنا هذا الكاتب بعد أن نولي غير المســـلم هل نعد العدة للخروج عليه بمقتضى قوله ﷺ: «إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفْراً بَوَاحاً عِنْدَكُمْ مِنَ اللهِ فِيهِ بُرْهَانٌ»[2].

وهل يا ترى هذا الكافر سيصلي صلاة المسلمين؟

فإن لـــم يُصلها، هل نعد العدة لمنابذته بالســـيف امتثالاً لقول النبي ﷺ لما قيل له: أَفَلَا نُنَابِذُهُمْ بِالسَّـــيْفِ؟ فَقَالَ: «لَا، مَا أَقَامُوا فِيكُمُ الصَّلَاةَ، وَإِذَا رَأَيْتُمْ مِنْ وُلَاتِكُمْ شَيْئاً تَكْرَهُونَهُ، وقوله: «سَتَكُونُ أُمَرَاءُ فَتَعْرِفُونَ وَتُنْكِرُونَ، فَمَنْ عَرَفَ بَرِئَ، وَمَنْ أَنْكَرَ سَـــلِمَ، وَلَكِنْ مَنْ رَضِيَ وَتَابَعَ» قَالُوا: أَفَلَا نُقَاتِلُهُمْ؟ قَالَ: «لَا، مَا صَلَّوْا»[3]. فَاكْرَهُوا عَمَلَهُ، وَلَا تَنْزِعُوا يَداً مِنْ طَاعَةٍ»[4].

قال القاضي عياض: «فلو طرأ عليه كُفرٌ وتغيير للشَّـــرع، أو بدعةٌ، خرجَ عن حكم الولاية، وسقطَت طاعته، ووجب على المســـلمين القيامُ عليه وخَلْعُه، ونصب إمـــام عادلٍ إن أمكنَهم ذلـــك، فإن لم يقع ذلك إلا لطائفةٍ وجـــب عليهم القيامُ بخَلع الكافر»[5].

(١) مقال له على موقعه بعنوان: الناس على دين دساتيرهم.
(٢) أخرجه مسلم: «١٧٠٩».
(٣) أخرجه مسلم: «١٨٥٤».
(٤) أخرجه مسلم: «١٨٥٥».
(٥) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٦/ ٣١٤).

وقال القرطبـــيُّ: «الإمام إذا نُصِّب ثم فسَـــق بعدَ انبرام العقـــد، فقال الجمهورُ: إنَّه تنفســـخ إمامتُه ويُخلَع بالفســـق الظَّاهر المعلوم»[6].

فإن كان هذا قولَهم في حاكمٍ له ولاية وبيعة، ثم طرأ عليه الكفر أو الفسق، فكيف بكافرٍ أصلي لا بيعةَ له ولا ولاية؟ كيف يَســـتقيم في شـــرعٍ أو عقل أن تُعطى الولاية وحكم المسلمين ابتداءً لكافرٍ أصلي؟

رابعاً: القول بأن الســـلطة السياســـية للنبي ﷺ وطاعته بوصفه إماماً، لا ترتكز على مجرد النبوة، بل كانت ناجمة عن عقد بيعة على الإمامة مستقل.

تشـــكل الإمامة السياســـية للنبـــي ﷺ تحدياً كبيـــراً لمفهوم الشـــرعية السياســـية الذي أخذه التنويريون مـــن التنوير الغربي العلماني، والســـبب في ذلك أن الذي نقرره نحن أن النبي ﷺ إمام من حيث هو نبي لا تفتقر إمامته ووجوب طاعته السياسية لاختيار الناس له كإمام، وأن أثـــر ذلك فيمن يخلفه خلافة النبوة أن تظل إقامـــة كتاب الله ووراثة النبي في إقامة الشـــريعة في الناس هي أعظم مكونات الشرعية السياسية، وأن رضا الناس واختيارهم هو بعض إقامة كتاب الله وخاضع في الوقت نفســـه لتقييد كتاب الله؛ فلا شرعية سياسية أو دينية خارجة عن سلطة الوحي.

فلمـــا انتبه بعـــض التنويريين لهذا المعنـــى، اختلفوا في التعامل معـــه، فمنهم من جعل ولاية النبـــي ﷺ من وظائف النبوة ولاه الله إياهـــا مع النبوة، وأن هذا من خصائصه ﷺ، كما قرر ذلك محمد الشنقيطي.

وهذا مع كونه حقاً إلا أنه يتناقض مع تأسيس هذا القائل نفسه لمدنية الشرعية السياسية بعد ذلك؛ فالخلفاء بعد النبي ﷺ ســـموا خلفاء نبوة؛ لأنهم خلفوا النبي ﷺ في إقامة كتاب الله في الناس، فإما أن يسلم ذلك التنويري بهذا المعنى فينزع الشرعية عن كل سلطة لا تقيم كتاب الله في الناس، وإلا فلا يســـتقيم له القول بشـــرعية ولاية النبي ﷺ بغير أن يؤسسها علـــى عقد مدني منفك الصلة عن النبوة ومعانيها، وإلا فمتى أبقى النبوة فـــي الإمامة وجب عليه أن يُبقـــي خلافة النبوة ووظائفها في الإمامة.

والقـــولُ بالآخر للتنويريين: هو أن إمامة النبي السياســـية مؤسســـة على عقـــد مدنـــي، وأن النبي ﷺ اســـتحق الطاعة

(٦) «الجامع لأحكام القرآن» (١/ ٢٧١).

السياسية بموجب هذا العقد لا بموجب النبوة، هو ما ذهبت إليه طائفة أخرى من التنويريين ليطرد لها قولها في مدنية السلطة السياسية وتأسيس شرعيتها على اختيار الناس فحسب[1].

يقول لؤي صافي: «شكلت بيعة العقبة التي أعلنت ولادة الأمة، الأساس العقائدي الذي حدد التزامات قيادة الأمة المتشكلة والمتمثلة بالرسول القائد ﷺ، كما حدد التزامات القاعدة المتمثلة بالأنصار، وأسس العقد الرئاسي الذي تمخضت عنه بيعة العقبة حدود السلطة السياسية المنوطة بالقيادة وحدود واجب الطاعة والنصرة المنوط بالقاعدة، ما حدا برسول الله إلى الإلحاح في طلب دعم الأنصار وتأييدهم لقرار الحرب في معركة بدر قبل إنفاذه؛ لعلمه بوقوع القرار خارج حدود التزامات الأنصار في بيعة العقبة»[2].

ويكفي في إبطال هذا القول ثلاث حجج:

١- عدم البينة على استقلالية بيعة النبوة عن بيعة الإمامة.

٢- يلزم من قولهم أن يكون رسول الله ﷺ عقد بيعة مثلها مع المهاجرين ولا بينة عليه.

٣- ما تقدم في حديث بريدة من إيجاب إجراء أحكام الإسلام وشرائعه بمجرد الإسلام ولم يدعهم إلى بيعة جديدة على الإمامة.

وأختم بهذا النص الجامع من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية والذي يعبّر بأحسن عبارة عن المفهوم الحق للشرعية السياسية: «وكل من أمر بما أمر به الرسول وجبت طاعته، طاعة الله ورسوله لا له، وإذا كان للناس ولي أمر قادر ذو شوكة، فيأمر بما يأمر، ويحكم بما يحكم، انتظم الأمر بذلك، ولم يجز أن يولى غيره، ولا يمكن بعده أن يكون شخص واحد مثله، إنما يوجد من هو أقرب إليه من غيره، فأحق الناس بخلافة نبوته أقربهم إلى الأمر بما يأمر به، والنهي عما نهى عنه، ولا يطاع أمره طاعة ظاهرة غالبة إلا بقدرة وسلطان يوجب الطاعة، كما لم يطع أمره في حياته طاعة ظاهرة غالبة حتى صار معه من يقاتل على طاعة أمره.

فالدين كله طاعة لله ورسوله، وطاعة الله ورسوله هي الدين كله، فمن يطع الرسول، فقد أطاع الله، ودين المسلمين بعد موته طاعة الله ورسوله، وطاعتهم لولي الأمر فيما أمروا بطاعته فيه هو طاعة لله ورسوله، وأمر ولي الأمر الذي أمره الله أن يأمرهم به، وقسمه وحكمه، هو طاعة لله ورسوله، فأعمال الأئمة والأمة في حياته ومماته التي يحبها الله ويرضاها، كلها طاعة لله ورسوله، ولهذا كان أصل الدين شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله.

فإذا قيل: هو كان إماماً، وأريد بذلك إمامة خارجة عن الرسالة، أو إمامة يشترط فيها ما لا يشترط في الرسالة، أو إمامة تعتبر فيها طاعته بدون طاعة الرسول؛ فهذا كله باطل، فإن كل ما يطاع به داخل في رسالته، وهو في كل ما يطاع فيه يطاع بأنه رسول الله، ولو قدر أنه كان إماماً مجرداً لم يطع حتى تكون طاعته داخلة في طاعة رسول آخر، فالطاعة إنما تجب لله، ورسوله، ولمن أمرت الرسل بطاعتهم»[3].

خلاصة: تأسَّس في الفضاء العلماني لعصر الأنوار مفهوم الشرعية السياسية القائم على مركزية رضا الناس واختيارهم في عملية إنشاء الدولة وتحديد غرضها وإصدار قوانينها، وكان ذلك التأسيس سعياً للتخلص من قبضة الوحي والكنيسة، فأتى التنويريون الإسلاميون فأغشت عيونهم منظومة الحقوق المدنية التي كافح بها عصر الأنوار سلطة الكنيسة، وما صحب تلك المنظومة من أدوات إجرائية، ورأوا أنها مما تنفعهم في صراعهم مع السلطات المستبدة، غافلين عن المضامين العلمانية التي ترتكز عليها منظومة الحقوق والأدوات هذه، فكان لا بد أن تقود هذه الغفلة عن تلك المضامين العلمانية إلى تضييع قطعيات من الشريعة لا يريد التنوير الغربي أصلاً سوى تضييعها وعقلنة الأداء السياسي كله وفك ارتباطه بأي منظومة قيمية متجاوزة ترتكز إلى وحي مقدس؛ فتبعهم إخواننا هؤلاء في تضييعها، محتجين لذلك التضييع بالوحي المحرف، وقد أوشك طرحهم أن ينقلب علمانياً خالصاً لا تحول بينه وبين العلمانية سوى بقية من مفاهيم الدين الحق لدى التنويريين لم تصل إليها بعدُ معاول تحريف نصوص الشريعة لصالح مفاهيم الحداثة السياسية.

(١) وبعض الكتاب قال بهذا القول الباطل من حيث أراد تعظيم اختيار الناس للحاكم لا من حيث أنه يمنع أن تكون إقامة كتاب الله مكوناً للشرعية السياسية كالدكتور حاكم المطيري في «تحرير الإنسان» (ص/١٦٦).

(٢) «العقيدة والسياسة»، لؤي صافي، (ص/ ٢٤٤)، دار الفكر.

(٣) «منهاج السنة»(١/ ٨٤-٨٥).

مجلة البيان وجميع إصداراتها المتنوعة متوفرة
بمتجر آبل الإلكتروني لأجهزة آيباد وآيفون.
(فقط عليك تحميل تطبيق البيان)

لجمهورنا الكريم، عدد المجلة لشهر ذو القعدة ١٤٣٣هـ

على المتجر

www.albayan.co.uk

مَا فَعَلَ شِرَادُ جَمَلِكَ؟

سحر شعير

إنّ وقوع الأخطاء من الأبناء يُعد أمراً طبيعياً ومتوقعاً، خصوصاً إذا كانوا صغاراً.. ولم تكتمل لديهم المعايير التي يميزون بها بين الصواب والخطأ، والضار والنافع، وما يليق وما لا يليق، لكن إذا كبر الأطفال وصاروا مراهقين ومراهقات فإنّ أخطاءهم تكون من نوع جديد ومختلف عن ذي قبل، وكثير منها يتعلق بآثار التغيرات النفسية والجسمية التي تعتريهم في هذا المرحلة المهمة من عمرهم.

وليست المشكلة في أن يخطئ الابن؛ فلولا الخطأ ما أدرك الصواب، لكن المشكلة الحقيقية هي: كيفية معالجة الخطأ بطريقة سليمة تحول دون تكراره، ونكوّن خبرة سليمة لديهم مفادها أن هذا السلوك خاطئ ومرفوض ولا يليق بهم أن يفعلوه.

وإذا كنا نحن - المربين والمربيات - نستخدم الأسلوب الحاسم المباشر في علاج كثير من أخطاء الأبناء وهم صغار، إلا أننا يجب أن ندرك أنّ هذا الأسلوب قد لا يكون دائماً هو العلاج المناسب تجاه الأبناء الأكبر سناً في مرحلة المراهقة وبواكير الشباب، فهناك من السلوكيات الخاطئة ما تحتاج إلى انتهاج الأساليب غير المباشرة في معالجتها، والتي تكون بمنزلة إشارات قوية ووخزات موجعة للضمير الحي الذي ربيناه بداخلهم من قبل، ومن ثمَّ يدفعهم ذلك إلى تجنب السلوك السيئ أو الإقلاع عنه ذاتياً إن كان موجوداً، والذي غالباً ما يكون استجابات طائشة للأهواء والشهوات يحاولون الاستخفاء بها عن أعين الكبار.

فماذا تفعل عزيزي المربي إذا قدّر الله أن تطلع على شيء من ذلك؟ وكيف ستعالج الموقف؟ إليك الجواب النبوي الرائع عبر هذه السطور.

أعزائي.. إنّ نبينا الكريم ﷺ صاحب أكبر وأفضل مدرسة تربوية يمكن أن يتعلم منها الآباء والأمهات والمربون، نقتبس من هديه اليوم أسلوباً رائعاً عالج به ﷺ خطأً وقع فيه أحد شباب الصحابة - رضوان الله عليهم - هو خوّات بن جبير - رضي الله عنه -، فلنمضِ معه وهو يحكي ويروي لنا بنفسه قصة الخطأ الذي ارتكبه، وكيف عالجه النبي ﷺ.. يقول خوّات - رضي الله عنه -: أسلمت وهاجرت إلى النبي ﷺ، فبينما أنا في بعض طريق المدينة إذ أنا ببغيّ من بغايا الجاهلية قد كانت لي خِلاً (صديقة) فحجبني إسلامي عنها، ودعتني نفسي إليها، فلم أزل ألتفت إليها حتى تلقاني جدار بني جذرة (صدمه الجدار) فسالت الدماء وهشم وجهي، فأتيت النبي ﷺ على تلك الحالة فقال: «مهيم؟» (يعني: ماذا حدث لك؟)

فأخبرتــه، فقال ﷺ «فلا تعد، إنّ الله عزّ وجلّ إذا أراد بعبد خيراً عجّل له عقوبته في الدنيا».. لكن بعد هذا الموقف بأيام يكــرر خوّات بن جبير – رضي الله عنه – الخطأ نفســه لكن بصورة مختلفــة، فقد روى الطبراني أن خــوّات بن جبير – رضي الله عنه – قال: «نزلنا مع رســول الله ﷺ مُرّ الظهران، قال: فخرجت من خبائي فإذا أنا بنسوة يتحدثن، فأعجبنني، فرجعت فاســتخرجت عيبتي فاستخرجت منها حلة فلبستها، وجئت فجلست معهن، وخرج رسول الله ﷺ من قبّته فقال: أبا عبد الله، ما يجلســك معهن؟ فلما رأيت رسول الله ﷺ هبته، واختلطت، قلت: يا رســول الله، جمل لي شرد فأنا أبتغي له قيــداً، فمضى واتبعته، فألقى رداءه ودخل الأراك كأني أنظر إلــى بياض متنه في خضــرة الأراك، فقضى حاجته وتوضأ فأقبل ظاهراً (راجعاً) يســيل من لحيتــه على صدره أو قال يقطر من لحيته على صدره، فقال ﷺ: «أبا عبد الله، ما فعل شــراد جملك؟»، ثم ارتحلنا، فجعل لا يلحقني في المسير إلا قال: «السلام عليك أبا عبد الله، ما فعل شراد ذلك الجمل؟»، فلما رأيت ذلك تعجلت إلى المدينة واجتنبت المسجد والمجالسة إلى النبي ﷺ، فلما طال ذلك تحينت ســاعة خلوة المســجد فأتيــت المســجد فقمت أصلي، وخرج رســول ﷺ من بعض حجــره فجأة فصلى ركعتين خفيفتين وطوّلت رجاء أن يذهب ويدعني، فقال: طوِّل أبا عبد الله ما شــئت أن تطول فلست قائماً حتــى تنصرف، فقلت في نفســي: والله لأعتذرنّ إلى رســول الله ولأبرئنّ صدره، فلما قال: «السلام عليك أبا عبد الله ما فعل شراد ذلك الجمل؟»، فقلت: والذي بعثك بالحق ما شــرد ذلك الجمل منذ أسلمت، فقال ﷺ: «رحمك الله ثلاثاً، ثم لم يعد لشيء مما كان»[1].

ما أروع هــذا الموقف العملي، ولكــم يحتاج كل من يقوم بالتربية إلى أن يعايشه ويقتبس من فوائده، والصحابي الجليل خوّات بــن جبير – رضي الله عنه – لــم يبخل علينا بذلك، بل قــصّ علينا تجربته كاملة بكل تفاصيلها الزمانية والمكانية والنفســية وكأننا نراها من داخله هو رضــي الله عنه، فهو يخبرنــا أنه كانــت له تجربة أولى مع الالتفــات نحو أخطاء الجاهلية التي حجبته عنها نعمة الإسلام، وكيف أنّ الله تعالى عاجله بالعقوبة وحــذّره النبي ﷺ من العودة إلى ذلك الذنب حيث قال: «فلا تعد»، لكن النفس الإنســانية تأبى إلا أن تعود في كثير من الأحيان، وهذه شــكوى كثير من المربين – تكرار الخطأ مع سابق التحذير منه.

يقــول: «فخرجت مــن خبائي فإذا أنا بنســوة يتحدثن، فأعجبننــي، فرجعت فاســتخرجت عيبتي، فاســتخرجت منها حلة فلبستها وجئت فجلســت معهن».. وهنا يحدث مع الصحابــي الجليل ما يمكن أن يحدث لنــا جميعاً مع أبنائنا، إنه اطلاع المربي على ولده أو من يربيه حال تلبســه بارتكاب السلوك الخاطئ أو مقارفة الذنب، واطّلاعه عليه فجأة!!

يقول خوّات – رضي الله عنه –: وخرج رسول الله ﷺ من قبته فقال: «أبا عبد الله ما يجلســك معهن؟».. إنه استفسار واضح ومباشــر يحتاج إلى إجابة، لكن الموقف ليس بالسهل في تلك اللحظات على نفس خوّات (المتربي)، فقد يدعوه إلى الكذب وإخفاء الحقيقة!!

يقول خوّات – رضي الله عنه –: «فلما رأيت رسول الله ﷺ هبته، واختلطت»، وهذا رد فعل طبيعي يصيب أي إنســان إذا اطلع عليه كبير يحبه ويحترمه حال ارتكابه الخطأ، فيضطرب ويتلعثم كما حدث للصحابي الجليل، فينطق لسانه بأمر آخر بعيد عمّا رآه المربي محاولاً بذلك أن يعمّي عليه الحقيقة التي رآها واطلع عليها.

يقول خوّات – رضي الله عنه –: «قلت يا رسول الله، جمل لي شــرد، فأنا أبتغي له قيداً، فمضى واتبعته...».. وهنا يبدأ العلاج النبوي الرائع.. لم يعقب النبي ﷺ في الحال مع علمه التام أن إجابة خوّات – رضي الله عنه – ليســت صحيحة ولا حقيقية.. فلم يتهمه بالكذب ولم يواجهه بحقيقة السبب الذي أجلسه مع النسوة.. ولم يذكّره بخطئِه السابق وبأن الله عاقبه فلم يرتدع، أو أنه خالف تحذير النبي ﷺ من معاودة الذنب.. لم يفعل النبــي ﷺ كل ذلك.. وإنما جعل يكرر عليه ســؤالاً واحداً واستفساراً حول السبب الذي أبداه، وكأنه يبلّغه رسالة تقول: أعلم أن هذا الســبب غير حقيقي وما كان يليق بك أن تفعل ذلك..! فيا له من توبيخ مؤثر بأسلوب في منتهى الرقيّ، ثمّ اســتمر النبي ﷺ يكرر عليه الســؤال كلما رآه قائلاً: «أبا عبد الله، ما فعل شراد جملك؟!» ليعمل التكرار عمله، فتزيد مشاعر الندم وتتصاعد في نفس خوّات بن جبير – رضي الله عنه – مع كل مرة يتكرر فيها ســؤال النبي ﷺ، فيقرر خوّات

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير: ٤/٢٠٣.

بن جبير الانعزال والتواري عن رسول الله ﷺ بمجرد وصولهم إلى المدينة، يقول: «فلما رأيت ذلك تعجلت إلى المدينة واجتنبت المسجد والمجالسة إلى النبي ﷺ».. لكن هل ينتهي الموقف عند ذلك؟! لا.. لا بد أن يتعقب المربي ويتابع أثر العتاب والتأنيب على المخطئ حتى يؤتي ثماره، وذلك ما فعله النبي ﷺ حينما خرج فجأة فوجد خوّات بن جبير يصلي، وقد فهم النبي ﷺ أنه يطوّل في صلاته رجاء أن يتركه وينصرف، وما ذلك إلا هرباً من سماع السؤال اللاذع: «ما فعل شراد جملك؟»، فأعلمه ﷺ بأنه لا فائدة من إطالته لصلاته قائلاً: «طوّل أبا عبد الله ما شئت أن تطوّل فلست قائماً حتى تنصرف».. وهنا يقرر الصحابي الجليل خوّات بن جبير وقد بلغ القمة من تصاعد الانفعال الإيجابي نحو التخلص التام من الخطأ وإعلان التوبة من الذنب الذي ارتكبه أمام المربي الحبيب ﷺ فيقول: فقلت في نفسي: والله لأعتذرن إلى رسول الله ﷺ ولأبرئنّ صدره، فلما قال: «السلام عليك أبا عبد الله، ما فعل شراد ذلك الجمل؟»، فقلت: والذي بعثك بالحق ما شرد ذلك الجمل منذ أسلمت.. ما أروعه من اعتذار وبيان.. إنّ هذه التصرفات الخاطئة ما هي إلا أخطاء لم أتعمدها ولم أقترف ما يقدح في إسلامي منذ أسلمت وها أنا قد تبت عنها ولا أعود إليها أبداً إن شاء الله. ويأتي الرد المباشر من المربى الحكيم ﷺ مؤيداً ومدعماً لموقف خوّات بن جبير - رضي الله عنه - بالدعاء المؤكد ثلاثاً: «اللهم ارحمه.. اللهم ارحمه.. اللهم ارحمه».

أعزائي المربين والمربيات..

إنّ المتأمل في هذا الحديث الشريف يضع يده على عديد من وسائل ضبط سلوك الأبناء، وتقويم أخطائهم، ومساعدتهم على مقاومة الأهواء والشهوات، مثل:

- تذكير المتربي بالله تعالى وربط المصائب التي يتعرض لها بما يقع فيه من أخطاء وذنوب، «ما نزل بلاءٌ إلا بذنب، وما رفع إلا بتوبة»، إن ذلك يجعل الابن يكبر وقد ارتبط في ذهنه أن المعاصي سبب رئيس لجلب المصائب للإنسان، وأن الخلاص منها لا يكون إلا بالرجوع إلى الله تائباً، وعدم الإقامة على الذنوب والإصرار عليها، فينتبه لذلك ويكون مجدِّداً للتوبة على الدوام.

- من واجبات المربي الاستفسار والسؤال عند رؤية الخطأ أو العلم به وعدم التراخي في التعليق واتخاذ رد الفعل المناسب.

- عدم التحدث بخطأ الابن وهتك ستره أمام الآخرين، لا سيما إذا حاول أن يخفي خطأه، يقول الإمام الغزالي: «فإن إظهار ذلك عليه ربما يزيده جسارة حتى لا يبالي بالمكاشفة، ولكن يعاقب سراً ويعظم عنده أمر ما وقع». ونحن نلاحظ هنا أن القصة لم تتعدَ شخص النبي ﷺ (المربي) وخوّات بن جبير - رضي الله عنه - (المتربي)، فإنه هو نفسه الذي روى الحديث ولم يصلنا إلا من خلال روايته له.

- من أول الحديث إلى آخره لم يتخلّ النبي ﷺ عن نداء الصحابي خوّات بن جبير - رضي الله عنه - بكنيته (أبا عبد الله)، بمعنى أنه لم يتخلّ عن خطابه باحترام رغم وقوعه في الخطأ، وهذا درس تربوي مهم، فمعاملة الابن باحترام في جميع الأحوال - حتى في حالة الوقوع في الخطأ - كفيلة بأن تحفظ على الابن احترامه وتقديره لنفسه ومن ثم إحساسه بالترفع عن الخطأ وعدم استمراء ملابسته له، حيث إنه يكوّن من خلال أسلوبنا في التعامل معه والألفاظ التي نخاطبه بها، صورة جيدة عن نفسه لا يرضى غالباً أن ينزل عنها.

فلنقلع إذاً عن أساليب تربوية فظّة وغليظة أو قاسية ومباشرة طالما جرحت مشاعر الأبناء ولم تعالج خطأ أو تصلح عيباً، ولنحلّ محلها تلك الأساليب النبوية الرائعة والفاعلة في التربية ومعالجة الأخطاء على طريقة: «ما فعل شراد جملك؟!!».

مجلة

البيان

www.albayan.co.uk

تفاعل معنا إلكترونياً

YouTube

Available on the iPhone App Store

موقع البيان الإلكتروني
يطلق نافذته الإندونيسية

العلامة الأشقر..

برحيله شمسه تشرق!

أسامة شحادة

لعمرك ما الرزية فقْد مال
ولا شاة تموت ولا بعير
ولكن الرزية فقد حر
يموت بموته خلق كثير

في يوم الجمعة ٢٢ رمضان ١٤٣٣هـ فقدت الأمة الإسلامية رجلاً ربانياً وعالماً محققاً وداعية موفقاً، فقبل صلاة العصر بساعة صعدت روح العلامة عمر الأشقر إلى بارئها، وذلك بعد صبر جميل على آلام إصابته بمرض السرطان، فقد كان الشيخ - رحمه الله - هو الذي يُصبّر ويُذكّر ويرفع من عزيمة من جاء يعوده، ويشد من أزره في مرضه، فقد كان رحمه الله راضياً بقضاء الله فرحاً بعطائه!

العلامة الأشقر كان محط قبول الجميع ونقطة يتلاقى عندها كثير من الفرقاء في حياته وبعد مماته، ففي جنازته التي بلغ مشيّعوها الآلاف، تجمعت أطياف العمل الإسلامي كافة، وسار خلف جثمانه مختلف المدارس العقدية والفقهية؛ لما كان يتحلى به من ربانية الطاعة ونبوية الأخلاق والمعاشرة، ويُنقل عن الشيخ الألباني أنه قال بحق الشيخ عمر الأشقر: عليه سمت العلماء.

وجنازة الشيخ أكدت دقة حكمة السلف حين جعلوا يوم الجنازة دليلاً على فضل ومنزلة المتوفى، قال الإمام أحمد بن حنبل: «قولوا لأهل البدع بيننا وبينكم يوم الجنائز»، إذ إن الجماهير لا تخرج لتشييع من لا تثق به وتحترمه، خاصة أنه قد مات وأفل نجمه.

والمكانة التي وصل إليها الشـــيخ – رحمه الله – هي بتوفيق اللـــه عز وجل له أولاً، ثم بســـبب تعلمه وتربّيه على يد علماء أعلام كانوا نجوم زمانهم وكانوا أصحاب نهج مســـدد وعلم محكـــم وخلق عـــالٍ وتجربة وحكمة راقية، فالشيخ – رحمه الله – في مجالسه وفي ترجمته لنفســـه في كتاب «صفحات من حياتي»، كان دائم الذكر لسيرة شيوخه واســـتفادته منهم، مثل: العلامة ابن باز، والعلامة الألباني، والعلامة الشـــنقيطي، والعلامة عبد الرزاق عفيفي، والشيخ محمد البنا، وأخوه الشيخ محمد الأشـــقر، والشيخ عطية سالم، والشيخ محمد المجذوب، والشيخ مناع القطان – رحمهم الله –، ويلاحظ أن هؤلاء العلماء من بـــلاد مختلفة، وتميزوا فـــي أبواب متعددة من العلم الشـــرعي، وكان لكل واحـــد منهم دور وتأثير بالغ، فمن كرامة الله عز وجل للشـــيخ الأشـــقر أن هيّأ له اللقاء بهم والتعلم منهم، وكان الشـــيخ – رحمه الله – الثمـــرة الطيبة لهذا المزيج الزكي والفواح لعلماء ربانيين ومجاهدين مخلصين لله.

لقد بدأ لقاء الشـــيخ الأشقر – رحمه الله – بهؤلاء العلماء منذ كان في الثالثة عشـــرة من عمره، لأنه سافر من فلسطين إلى الرياض سنة ١٩٥٣م عند أخويه الشيخ محمد الأشقر وعبدالقادر – رحمهما الله –، وكانا على علاقة بالشيخ ابن باز وغيره من العلماء، فكان يرافقهما في زياراتهما.

وحين قدر الله عز وجل على الشيخ مغادرة السعودية ســـنة ١٩٦٤ والاستقرار في الكويت، كان رحمه الله قد أصبح طالب علم متمكنـــاً وداعية له دوره، يقول رحمه الله عن هذه المرحلة: «فقد حططت رحالي بها وأنا في مطلع مرحلة الشـــباب، وكنت حصلت على بعض العلم والعمـــل في الفترة التي كنت فيهـــا في المدينة المنورة.. عملت عدة ســـنوات في الجامعة الإســـلامية صحبت فيها علماء أعلاماً، منهم: فضيلة شـــيخنا الشـــيخ ابن باز، والشيخ الألباني، والعلامة الشنقيطي.. وقد عملت في مجال الدعوة إلى الله في مساجد المدينة، وكان لي شرف الإشـــراف مع إخوة على الرحلات التي تقوم بها الجامعة إلى المدن، ورحلات الحج والعمرة، وســـافرت للســـودان، وتعرفت على عدد كبير مـــن العلماء والدعاة الذين يـــردون المدينة، أمثال: الشـــيخ أبو الأعلى المودودي، والشـــيخ الندوي، والشيخ أمين الحســـيني. لذا فإنني لم أبدأ العمل من الصفر عند حلولي في الكويت، بل تابعت مسيرة سابقة حافلة بالعطاء، وكان لي من الخبرة ما يمكنني من الانطلاق بالدعوة» (ص ٩٨).

ولذلك؛ فالشـــيخ – رحمه الله – حين بدأ بالدعوة إلى الله في الكويت بصحبة الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق، لم يكن له ارتباط بجهة أو جماعة، يقول رحمه الله: «وانطلقت أنا والشيخ عبد الرحمن عبد الخالق نعمل في مســـارين: الأول: في تعليم الناشئة الإســـلام في المدارس. والثاني: التدريس في المساجد. ولم تكن لنا خلفية حزبية تأمرنا وتنهانا» (ص ٩٢).

ولذلك؛ فإن ارتباط الشيخ – رحمه الله – بجماعة الإخوان المســـلمين كان لاحقاً لتكوّن شـــخصيته العلمية ودوره الدعوي، ولذلك فإنه يعدّ ضمن العلماء السلفيين الذين انضموا لجماعة

الإخوان المسلمين، مثل العلامة محبّ الدين الخطيب، أو العلماء السلفيين الذين تعاونوا مع جماعة الإخوان المسلمين، مثل العلامة الألباني، مدة من الزمن.

والشيخ - يرحمه الله - لم تمنعه عضويته بل زعامته في جماعة الإخوان من المناصحة، حتى لو تطلب ذلك نقد مؤسس الجماعة الشيخ حسن البنا - رحمه الله -، حيث خطّأ الشيخُ الأشقر مذهبَ البنا القائل بالتفويض في باب الأسماء والصفات في كتابه العقيدة في الله.. وموقفه المخالف لجماعة الإخوان من ثورة الخميني في مؤتمر طلبة بريطانيا وأمريكا سنة ١٩٨٠، معلومٌ ومشهورٌ.. كما أن الشيخ - رحمه الله - اعترض على نص البيعة التي كانت تؤخذ من أفراد جماعة الإخوان في الأردن لمخالفته الشرع، وقد استجابت القيادة لاعتراضه وتم تصويبه.. وله مواقف عديدة مشابهة.

ويحدثنا الشيخ عمر عن تطور نشاطه ودعوته مع الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق فيقول: «وتمخض العمل الإسلامي في الكويت إلى التشكل في عدة اتجاهات، الأول: العمل الإخواني، وكان أغزره العمل الكويتي، ثم العمل الفلسطيني.. والثاني: العمل السلفي الذي رعاه الشيخ عبد الرحمن حتى تجذر وتأصل.. ولم نكن أنا وعبد الرحمن نريد تكوين عمل خاص بنا» (ص٩٣).

ويدلنا هذا على أن الشيخ عمر تقاسم الأدوار مع الشيخ عبد الرحمن، فالشيخ عمر يعمل في الوسط الإخواني الكويتي والفلسطيني، والشيخ عبد الرحمن يعمل في الوسط السلفي الكويتي.

- واستطراداً، لقد سألت شيخنا الشيخ عبدالرحمن عن علاقته بالشيخ عمر بعد أن قرأت كتاب الشيخ عمر والذي ذكر فيه الشيخ عبدالرحمن كثيراً، فقال لي: لعله لم يتحاب اثنان مثلنا!! -

لكن هذا الدور للشيخ عمر في الوسط الفلسطيني تجاوزه في كتابه، لأنه حرص على أن يبقى بعيداً عن الأضواء، ولقد رفض الشيخ طلبات متكررة للأستاذ عزام التميمي، مالك قناة الحوار، للخروج في برنامج مراجعات، بسبب إصرار التميمي على الحديث عن دور الأشقر في تأسيس حركة حماس، وهو ما كان الشيخ يرفضه بشدة، لكن الشيخ كتب عن هذا الدور أوراقاً لم تكتمل ولم تنشر بعد.

ولذلك؛ فإن الحضور البارز لرئيس وأعضاء المكتب السياسي لحماس لجنازة الشيخ، وتولي خالد مشعل شخصياً إنزال الشيخ في قبره، ثم تصريحات مشعل بحقيقة مكانة ودور الشيخ في حركة حماس بأن الشيخ - رحمه الله - من كبار وأوائل المؤسسين والقادة؛ كان مفاجئاً، ليس لغير الإسلاميين، بل لكثير من قادة وشباب حماس والإخوان أنفسهم، والذين كان بعضهم زاهدين في علم الشيخ واللقاء به!

أما استغراب بعض الأشخاص لاهتمام الشيخ، لا بل لمبادرة الشيخ وتفانيه في الجهاد في سبيل الله عز وجل رغم أن كتبه وخطبه ودروسه وشخصيته قد لا تدل على هذا الدور المركزي في الجهاد في سبيل الله عز وجل؛ فإنما هو استغراب في غير محله، لأن العلماء الربانيين كانوا هم طليعة المجاهدين من عهد الصحابة رضوان الله عليهم وإلى عصرنا الحاضر، ومن العلماء المعاصرين الذين قادوا الجهاد: الحاج أمين الحسيني، وعز الدين القسام، وعبدالله عزام، وعمر المختار، وعبدالكريم الخطابي، والشهيد أحمد عرفان.

وهذا الحب للجهاد ورثه الشيخ - رحمه الله - من شيوخه.. انظر إليه يحدّث عن رحلة مع الشيخ ابن باز قبل ٤٠ سنة، فيقول: «وقد حضرت شيخنا الشيخ عبدالعزيز - رحمه الله - في إحدى رحلاتنا مع الطلبة، فأحضر أحدهم بندقية، فأخذها الشيخ بيديه، وأخذ يتلمسها، ويذكر مقاطعها، ويتغنى بها كأنما هي عروس» (ص ٤٤).

وختاماً، إذا كان الله عز وجل كتب للشيخ الأشقر القبول في الأرض في حياته برواج كتبه والحرص على لقائه وتقديره بين أهل العلم، كما شهدت جنازته زحف الألوف من الناس على اختلاف مشاربهم؛ فإنني متفائل بأن نجمه سيبزغ أكثر وأن شمسه ستشرق أجمل بعد موته حين علم الناس حقيقة دوره الجهادي، بحيث أعاد للناس ضرب المثل بكونه العالم العامل المجاهد الرباني الخفي الشهيد.. نحسبه كذلك والله حسيبه.

صدر حديثاً

مجلة البيان

موسوعة أحاديث الشمائل النبوية الشريفة

الرياض: ـ هاتف: ٤٥٤٦٨٦٨ تحويلة: ٥٠٠ و ٥٠٢ فاكس: ٤٥٣٢١٢١

التوزيع والمبيعات: ٠٥٠٤٤٧٨٩٣٢ ـ ٠٥٠٢٢١٠٩٢٠ ـ ٠٥٠٣٤٠٩٨١٦ ـ ٠٥٠٣٨٩٦٣٦٥ ـ ٠٥٠٦٤٦١٠٦٥

مكة والمدينة: ٠٥٠٧٢٦٦١٢٠ المنطقة الجنوبية: ٠٥٠٦٤٦١٠٥٨

المنطقة الشرقية: ٠٥٠٦٢٩٢٦٨٩ منطقة القصيم: ٠٥٠٢٢٢٠٦١٦

وجود الأعداء سنــة كونيـــة

د. زياد موسى عبد المعطي أحمد (*)
zeiadmoussa@gmail.com

وجود الأعداء سنة كونية أودعها الله عز وجل في خلقه، وهذه العداوة موجودة بين البشر والشيطان، وبين البشر بعضهم بعضاً، وبين البشر وبعض الكائنات الضارة، وبين الكائنات المختلفة. وعندما نتأمل ونتفكّر ونتدبّر، نجد أن وجود الأعداء نعمة من الله عز وجل لا تستقيم الحياة من دونها، وهذه المقالة هي محاولة للتفكّر والتدبّر في هذه النعمة.

العداء مع إبليس

أول عداء في تاريخ البشرية كان مع إبليس أعاذنا الله منه، حيث أخبرنا الله عز وجل في القرآن الكريم أن إبليس أعاذنا الله منه رفض واستكبر السجود لآدم، ورفض طاعة أمر الله عز وجل، فطرده الله من رحمته، وحقداً على آدم وذريته فإنه أخذ عهداً على نفسه بأن يضل آدم وذريته ليتبعوه، ونجح الشيطان في تحقيق أول أهدافه وأغوى أبوينا آدم وحواء فأكلا من الشجرة التي نهاهما الله عن الأكل منها، وكان العقاب الخروج من الجنة والنزول إلى الأرض ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ [البقرة: ٣٦]، أي أن الله عز وجل جعل العداء موجوداً بين بني آدم كي تستقر الحياة، وفي غواية إبليس لأبوينا درس لذرية آدم إلى يوم القيامة نتعلم منه أن من يطيع الشيطان لن يدخل الجنة. والعداوة والبغضاء بين البشر تكون بفعل عدونا الأول الشيطان اللعين ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لاَّ تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [يس: ٦٠]، و﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [فاطر: ٦].

الأعداء من البشر

بل إن من سنن الله سبحانه وتعالى أنه جعل لكل نبي عدواً ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ الْمُجْرِمِينَ وَكَفَى بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا﴾ [الفرقان: ٣١]، ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ١١٢]، وجعل الله لنبيه محمد أعداء من الكفار واليهود، وطلب الله سبحانه وتعالى منه صلى الله عليه وسلم الصبر والاقتداء بأولي العزم من الرسل ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِل لَّهُمْ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، فوجود الأعداء والصبر عليهم ومحاولة التغلب عليهم، يزيد أجر الأنبياء والمؤمنين، ويرفع درجاتهم يوم الدين.

وكذلك قال الله تعالى في قرآنه ﴿وَلَوْلا دَفْعُ اللّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللّهِ كَثِيرًا﴾ [الحج: ٤٠]، فتدافع الناس بعضهم لبعض ومقاومة الظالمين والمستبدين ووجود صراع بين القوى المختلفة؛ من السنن الإلهية التي تصلح بها الحياة على الأرض، وتجعل هناك توازناً بين القوى، فلولا خوف الناس والدول من بعضها بعضاً لما حدث التوازن في الدنيا ولما صلحت الحياة.

(*) معهد بحوث أمراض النباتات، مركز البحوث الزراعية، مصر.

الإسلام دين محبة وسلام

الإسلام دين سلام وتحيته السلام ويدعو المسلمين إلى الوحدة ونبذ الخلاف والعداء.. يقول الله تعالى ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ [آل عمران: ١٠٣]. ومع الأعداء يأمرنا الله أن نقاتلهم إذا اعتدوا علينا ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وأن نأخذ حذرنا ونتخذ العُدة، وإذا كان هناك نية صادقة من الأعداء للسلام فيجب أن نتجه للسلام ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ۝ وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنفال: ٦٠ – ٦١].

ومقاومة الأعداء لها أجر كبير عند الله يصل بالمسلم لدرجة الشهادة، حيث قال رسول الله ﷺ: «من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد» (الألباني – صحيح الجامع). وعن ثواب الشهيد قال رسول الله ﷺ: «للشهيد عند الله ست خصال: يغفر له في أول دفعة، ويرى مقعده من الجنة، ويجار من عذاب القبر، ويأمن من الفزع الأكبر، ويوضع على رأسه تاج الوقار الياقوتة منها خير من الدنيا وما فيها، ويزوج اثنتين وسبعين زوجة من الحور العين، ويشفع في سبعين من أقاربه» (أخرجه الترمذي وصححه الألباني).

العداء والاقتصاد العالمي

ووجود الأعداء يخلق فرص عمل، حيث إن وجود العداء بين بعض الشعوب والخوف من غزو متوقع من الأعداء، جعل كل الدول تقريباً تنشئ جيوشاً لتدافع عن نفسها، وهذه الجيوش يعمل فيها الملايين من البشر في فرص عمل دائمة، وهناك الملايين من المجندين الذين يعملون في الجيوش لفترات قصيرة، وكذلك من يعملون في أجهزة أخرى حساسة متصلة بالجيوش، مثل أجهزة المخابرات.

ووجود الأعداء يخلق فرص عمل أخرى في الصناعات الحربية، فمنذ قديم الأزل كانت صناعة السيوف والدروع والسهام والرماح من الصناعات الحربية، وتطورت هذه الصناعات فأصبحت تنتج الطائرات والصواريخ والمدافع والرادارات والبنادق وغيرها من المعدات الحربية، وهذه الصناعات تنتجها آلاف المصانع، ويعمل فيها ملايين البشر في العالم، وذلك غير من يعملون في المهن الأخرى المتصلة بهذه الصناعات، مثل عمليات النقل والتجارة، بل إن تجارة السلاح هي واحد من أكثر أنواع التجارة ربحاً، وحجم تجارة الأسلحة في العالم يمثل العديد من مليارات الدولارات سنوياً.

العداء والتقدم العلمي

وجود الأعداء كان سبباً في التقدم العلمي في عدة مجالات، مثل: مجالات الفضاء، والطاقة والاتصالات... وغيرها. ففي مجال علوم الفضاء كان للصواريخ بعيدة المدى فضل في تقدم علم الفلك، حيث إن هذه الصواريخ تحمل سفن الفضاء التي يتم إطلاقها لتصل إلى سطح القمر، بل كان العداء أثناء الحرب الباردة في القرن الماضي بين الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي السابق؛ سبباً في احتدام السباق بينهما في برامج الفضاء واستكشاف القمر وتقدم علم الفلك.

وكذلك لعبت هذه الصواريخ دوراً في إطلاق الأقمار الصناعية لتدور في مداراتها حول الأرض، والأقمار الصناعية كما هو معلوم لها مجالات عديدة، مثل: الإعلام وبث القنوات والإذاعات

الفضائية، والاستشعار عن بُعد لكشف ثروات الأرض في باطن التربة... وغير ذلك. فهل تخيلنا لو لم توجد الصواريخ التي تستخدم في الحروب هل كان علم الفضاء يستطيع التقدم؟ وهل كنا نستطيع التمتع بمزايا الأقمار الصناعية؟

والتقنيات التي تستخدمها الجيوش أيضاً كانت دافعاً للتقدم في علوم أخرى، مثلاً علوم الذرة التي تقدمت بسرعة بعد الحرب العالمية الثانية وإلقاء القنبلتين الذريتين على هيروشيما ونجازاكي في اليابان من جانب الولايات المتحدة الأمريكية، فشرعت الدول الكبرى في العالم في عمل برنامج نووي لإنتاج قنابل نووية، ونشط هذا المجال من العلوم ونشطت استخدامات أخرى وفروع أخرى لهذه العلوم، مثل: إنتاج الطاقة النووية، وغيرها من مجالات الاستخدامات السلمية للطاقة النووية.

بل إن أجهزة الرادار التي تستخدمها الجيوش كأحد أهم أسلحة الدفاع الجوي لرصد الصواريخ المعادية، مستوحاة من الخفافيش التي تمثل أعداء للبشرية، فالخفاش مصاص الدماء الذي يمص دماء الحيوانات الأليفة في أمريكا الجنوبية؛ هذه الأجهزة تستخدمها أجهزة المرور في مراقبة السيارات في مختلف أنحاء العالم.

والأعداء من الكائنات الحية التي تسبب أضراراً للبشرية، هي الدافع الرئيسي لتقدم العديد من العلوم التجريبية، مثل الطب والزراعة وغيرهما.

الأعداء والتوازن البيئي

وكذلك الأعداء الطبيعية في البيئة نعمة إلهية من دونها يحدث اختلال للتوازن البيئي ويكون هناك أضرار جسيمة، والعلاقات المختلفة بين الكائنات المعادية لبعضها بعضاً لها حكم إلهية من الله عز وجل، فمثلاً - كما يقدر العلماء - لو لم يكن هناك أعداء طبيعية لحشرات الصراصير لاستطاعت أن تغطي الأرض كلها في فترة وجيزة بسبب سرعة تكاثرها. وكذلك لو لم يكن في الغابة حيوانات مفترسة، مثل الأسد والنمر، لتكاثرت الحيوانات الآكلة للأعشاب بصورة كبيرة ولما وجدت ما تأكله.

وتدخُّل الإنسان غير المحسوب يؤدي إلى الإخلال بالتوازن البيئي، مثل التوسع في استخدام المبيدات للقضاء على الآفات الضارة، ما يتسبب في القضاء على الكائنات الصديقة والمفيدة، فمثلاً التوسع في استخدام سم الفئران يتسبب في تغذية القطط على هذه الفئران الميتة، أو تأكل الفئران السم مباشرةً، ما يقلل عدد القطط، ويزيد من عدد الفئران، فمن العقل والمنطق أن نحافظ على الأعداء الطبيعية للآفات لتساعدنا في القضاء عليها ويحدث التوازن البيئي.

ترويض الأعداء من الكائنات

ويمكننا بالعلم أن نروض الأعداء من الكائنات.. بالعلم نستطيع أن نحول الأعداء من الكائنات إلى أصدقاء، فهناك أمثلة كثيرة على ذلك عبر تاريخ البشرية التي استفاد فيها الإنسان من الأعداء الطبيعية التي تسبب له إزعاجاً، سواء كان ذلك إزعاجاً مباشراً له، أو لنباتات الحقول التي يزرعها، أو الحيوانات الأليفة التي يربيها.

فمثلاً النجيلة التي تسبب مشكلة كبيرة للمزارعين عندما تنمو في الحقول وتأخذ منهم وقتاً وجهداً لمقاومتها، استطاع الإنسان أن يستفيد منها ويزرعها في ملاعب كرة القدم، فملاعب النجيلة الطبيعية هي أساس كرة القدم حالياً في العالم على المستوى الاحترافي.

والفئران التي تمثل مصدر إزعاج لأغلب الناس، وتسبب خسائر اقتصادية في المنازل والحقول؛ رغم ذلك تدين لها البشرية بالفضل في التقدم في علوم الطب والصيدلة وغيرها من العلوم البيولوجية، فلولا استخدام هذه الحيوانات «فئران التجارب» لتجريب العقاقير والأدوية كمرحلة من مراحل العديد من الأبحاث الدوائية، ما تمكن الباحثون في العالم من ابتكار الأدوية لعلاج العديد من الأمراض.

وبكتيريا أجروبكتيريم التي تسبب مرض التدرن التاجي في العديد من المحاصيل الزراعية المهمة، مثل القطن والقمح وغيرها، وتسبب خسائر اقتصادية في هذه المحاصيل؛ لعبت دوراً مهماً في تقدم علم الهندسة الوراثية وتُستخدم في نقل الجينات إلى النباتات لتحسين صفاتها الوراثية.

بكتيريا «زانثومونس كمبسترس» التي تسبب الأمراض لكثير من النباتات ذات الأهمية الاقتصادية، يمكن استخدامها لإنتاج مادة الزانثان التي لها أهمية اقتصادية كبيرة في صناعة الأدوية والصناعات الغذائية.

وكذلك يمكن تجنيد بعض الميكروبات الممرضة للإنسان فيما يشبه استخدام أجهزة المخابرات للجواسيس، وذلك عن طريق المصل واللقاح، فالمصل يتم تحضيره من خلال حقن الميكروب الممرض في جسم أحد الحيوانات، مثل الحصان الذي ينتج جسمه أجساماً مضادة ضد هذا الميكروب، ثم يأخذ دم من هذا الحيوان ويتم تنقية الأجسام المضادة وتحضيرها معملياً في صورة حقن، مثل: مصل داء الكلب، ومصل التيتانوس، ويتم إعطاؤه للعلاج والوقاية السريعة، ويستمر مفعوله في الجسم لفترة قصيرة (لا تزيد على ٣ أو ٤ أسابيع)، أما اللقاح (أو الطُعم) فإن جسم الإنسان هو الذي ينتج الأجسام المضادة،

حيث يتم إعطاء الإنسان الميكروب إما ميتاً أو تم إضعافه بصورة كبيرة، وحينما يتم الحقن يبدأ الجسم بتكوين أجسام مضادة، ويدوم مفعول اللقاح في الجسم لفترة طويلة، ويتم إعطاؤه للوقاية الطويلة المفعول من الأمراض، ويستمر مفعوله في لجسم لمدة قد تمتد لعدة سنوات، مثل لقاح شلل الأطفال والحصبة. أي أن المصل هو أجسام مضادة جاهزة، أما اللقاح فالجسم نفسه ينتج أجساماً مضادة، أي أنه تم تجنيد ميكروبات للوقاية من أخطار جيوش نفس الأنواع من الميكروبات.

المكافحة الحيوية

يمكننا أن نستخدم الكائنات الصديقة لنا أو بعضاً من منتجاتها في مقاومة أعدائها من الآفات الضارة لنا فيما يُعرف بـ «المكافحة الحيوية»، فمثلاً استغل العلماء علاقات التطفل والافتراس والكائنات المرضة في مكافحة الحشرات التي تصيب النباتات.

الافتراس هو مهاجمة كائن حي (المفترس) لكائن حي آخر (الفريسة) والتهامه جزئياً أو كلياً تاركاً إياه ميتاً أو مشرفاً على الموت، ومن أهم المفترسات حشرات أبو العيد وأسد المنّ وغيرها التي تفترس العديد من الحشرات الضارة. أما التطفل فهو مهاجمة كائن حي (المتطفل) لكائن حي آخر (العائل) في أحد أطواره، واعتماده عليه في غذائه وتطوره، مسبباً له الموت في النهاية، مثل طفيل التريكو جراما الذي يتطفل على بيض حشرات حرشفيات الأجنحة، مثل: ديدان اللوز على القطن، ودودة ثمار التفاح، ودودة ثمار العنب. وكذلك تستخدم الميكروبات التي تسبب أمراضاً للحشرات الضارة في القضاء على هذه الحشرات.

وكذلك يقوم العلماء بالاستفادة من علاقة العداء في القضاء على الحشائش، حيث إنه يتم استخدام بعض الميكروبات التي تصيب الحشائش ولا تؤثر في نباتات المحاصيل الحقلية أو البستانية في مكافحة هذه الحشائش.

وفي المقاومة الحيوية أيضاً يتم ترويض الأعداء، حيث إن البكتيريا المسببة للعفن البني للبطاطس (رالستونيا سولاناسيرم) من أخطر أنواع البكتيريا على الاقتصاد العالمي، هذه البكتيريا تصيب أكثر من ٢٠٠ نبات تنتمي لأكثر من ٥٠ عائلة نباتية تمكّن العلماء في أستراليا من استخدامها لمقاومة الحشائش التي تنمو في الغابات، حيث إنها لا تصيب أشجار هذه الغابات وتصيب الحشائش فقط.

بل تستخدم فيروسات تصيب البكتيريا في مكافحة الأمراض البكتيرية التي تصيب الإنسان والحيوان والنبات، حيث إن هناك فيروسات تستطيع أن تصيب البكتيريا وتقضي عليها، ويُعرف هذا الأسلوب بـ «العلاج بالفيروسات».

كذلك يمكن استخدام بعض الزيوت العطرية وبعض المركبات التي يتم استخلاصها من بعض النباتات الطبية، مثل: الينسون، والزعتر، والشمر، وحبة البركة؛ في مكافحة الميكروبات المرضة للنبات والحيوان والإنسان، وتستخدم هذه المركبات في صناعة الأدوية والمبيدات في جميع أنحاء العالم لمكافحة الميكروبات الضارة.

كذلك استغل الإنسان الأسلحة التي تستخدمها الميكروبات ضد بعضها أثناء تنافسها في البيئة، فالمضادات الحيوية تعدُّ أسلحة تستخدمها هذه الميكروبات للقضاء على غيرها من الميكروبات الأخرى، فمثلاً يستطيع فطر البنيسيليوم أن ينتج المضاد الحيوي «البنسيلين» الذي يقضي على ميكروبات أخرى، واستغل العلماء هذا المضاد الحيوي بعد استخلاصه وتنقيته في علاج كثير من الأمراض والقضاء على كثير من الميكروبات المرضة.

فهذه محاولة للتفكر في نعمة وجود الأعداء، والسنة الكونية لوجود العداء، ومحاولة لذكر القليل من أفضال هذه النعمة ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوهَا إِنَّ الإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: ٣٤]، ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: ١٨].

الصحابة هم الدعاة

د. عبدالعزيز بن محمد آل عبداللطيف(*)
www.alabdulltif.net
@dralabdullatif

الدعوة إلى الله تعالى سبيل سيّد المرسلين صلى الله عليه وآله وسلم، وسبيل أتباعه إلى يوم الدين ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ [يوسف: ١٠٨]، والدنيا مظلمة إلا ما أشرقت عليه شمس الرسالة المحمدية التي فتح الله بها أعيناً عمياً، وآذاناً صمّاً، وقلوباً غُلْفاً.

والدعوة إلى الله من الواجبات الشرعية والفروض الكفائية كما حرّره ابن تيمية قائلاً: «الدعوة إلى الله واجبة على من اتبع النبي ﷺ، وهم أمته؛ يدعون إلى الله كما دعا إلى الله.

وكذلك يتضمن أمرهم بما أمر به، ونهيهم عمّا ينهى عنه، وإخبارهم بما أخبرهم به، إذ الدعوة تتضمن الأمر، وذلك يتناول الأمر بكل معروف، والنهي عن كل منكر..

فالدعوة إلى الله تجب على كل مسلم، لكنها فرض على الكفاية، وإنما يجب على الرجل المعيّن من ذلك ما يقدر عليه إذا لم يقم به غيره..»(١).

لقد رغّب نبينا ﷺ في الدعوة إلى الله والنصح للخلق فقال: «فوالله لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خيرٌ لك من حُمُر النّعم»(٢).

ولما كان الصحابة خير القرون، وهم فوقنا في كل علم وفقه وديـن وهدى؛ فقد استجابوا لهذه الوصية النبوية العظيمة كما جاء عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أنه قال: «قد جاهدنا بعد رسول الله ﷺ، وصلّينا وصمنا، وعملنا خيراً كثيراً، وأسلم على أيدينا بشر كثير، وإنا لنرجو ذلك»(٣).

ومن ذلك أن ابن عباس رضي الله عنهما دعا الخوارج إلى لزوم السنة، وناظرهم في مناظرة مشهورة معلومة، حتى تاب ورجع آلاف منهم(٤).

لقد ترفّق ابن عباس رضي الله عنهما بهم، وتجاوز عن رعونتهم في قولهم عنه: «بل هم قوم خصمون»! واستهلّ مناظرته بقاعدة منهجية متينة، حيث قال: «جئتكم من عند أصحاب رسول الله ﷺ، وليس فيكم منهم أحد، وعليهم نزل القرآن، وهم أعلم بتأويله»(٥).

فهؤلاء الخوارج مبتدعة ليس لهم سلف من الصحب الكرام، والصحابة هم أبرّ هذه الأمة قلوباً، وأعمقها علماً، وقد شهدوا التنزيل، وعرفوا خاصّه وعامّه، فهم أعلم بتفسيره وحقيقته من غيرهم.

والاحتجاج بالسنة وما عليه الصحب الكرام هو أيضاً حجة الصحابي الفقيه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه لما خاطب أقواماً قد بدت خمائر الخوارج في أحوالهم! فقال لهم: «هؤلاء صحابة نبيكم ﷺ متوافرون، وهذه ثيابه لم تَبْلَ، وآنيته لم تكسر، والذي نفسي بيده إنكم لعلى ملة هي أهدى من ملة محمد، أو مفتتحو باب ضلالة»(٦).

وكشفت المناظرةُ جهالةَ الخوارج وسوء فهمهم لكتاب الله، فقد جاء في المناظرة: «أما قولكم: «إنه حكّم الرجال في دين الله فإن الله تعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ إلى قوله: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ٩٥]، وقال

(*) أستاذ مشارك في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الرياض.

(١) مجموع الفتاوى ١٥/ ١٦٥، ١٦٦ = باختصار.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم.

(٣) أخرجه البخاري.

(٤) ينظر: حلية الأولياء ١/ ٣١٨.

(٥) جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البرّ، ٢/ ١٠٤.

(٦) أخرجه الدارمي، ١/ ٧٩.

في المرأة وزوجها ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٣٥].. أنشدكم الله! أفتحكيم الرجال في حق دمائهم وأنفسهم وصلاح ذات بينهم أحق أم في أرنب ثمنها ربع درهم؟ قالوا: اللهم في حق دمائهم وصلات ذات بينهم. قال: أأخرجته من هذه؟ قالوا: اللهم نعم»[١].

حيث احتج الخوارج بآية ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧] على تكفير أهل التحكيم، فاحتج عليهم ابن عباس بآية: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٣٥]، وآية: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ٩٥]، فالخوارج قطعوا قوله تعالى: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧] عن قوله: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ٩٥][٢].

وهذا حال أهل الأهواء، فإنهم يبترون النصوص، ويجعلون القرآن عضين، وقد وصف ابنُ عباس الخوارجَ فقال: «يؤمنون بمحكمه، ويضلون عن مشابهه»[٣].

ويقال أيضاً: «إنهم ظنوا العموم في قوله تعالى: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧]، فلا يلحقه تخصيص، وإلا فلو علموا أن العموم يراد به الخصوص لم يسرعوا إلى الإنكار»[٤].

والحاصل أن ابن عباس دعا القوم إلى السنة بحجة ظاهرة، وسرعة بديهة، وتلطّف مع القوم، واطمأن لبلوغ حجته وفهمها، إذ كان يقول عقب الجواب عن كل شبهة: «أأخرجته من هذه»، واستمر على ذلك في سائر المناظرة، حتى رجع منهم عشرون ألفاً.

ومما يحسن ذكره ها هنا أن ابن عباس خطب بمنى، فافتتح سورة النور، فجعل يقرأها ويفسّروها حتى ختمها، فقال بعضهم: ما رأيتُ كاليوم، والله لو سمعته الترك لأسلمت[٥].

ومثال آخر: أن يزيدَ الفقير[٦] قد شغف[٧] برأي الخوارج في تخليد العصاة، حتى سمع الصحابيَّ الجليل جابر بن عبد الله رضي الله عنهما يحدِّث بحديث الجهنميين[٨]، فقال يزيد: يا صاحب رسول الله! ما هذا الذي تحدّثون والله يقول: ﴿إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾ [آل عمران: ١٩٢]؟ فقال جابر: أفتقرأ القرآن؟ قال يزيد: نعم. قال: فهل سمعت بمقام محمد ﷺ؟ قال: نعم. فقال جابر: فإنه مقام محمد ﷺ المحمود الذي يُخرِج الله به من يُخْرِج[٩]، وأن قوماً يخرجون من النار بعد أن كانوا فيها[١٠].

فما أجلَّ فقه جابر، فالخوارج ينتحلون كتاب الله، لكنهم لا يفقهونه، يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم، فاحتج عليهم بالسنة النبوية التي تفسّر القرآن وتبيّنه وتدلّ عليه..

فذكر حديث الجهنميين، وخروج عصاة الموحدين من النار.. فأقلع يزيد الفقير وأصحابه عن مذهب الخوارج، ولم يخرج منهم غير رجل واحد.

ومقالة جابر ها هنا تذكّرنا بمقالته في حديث حجة الوداع: «ورسول الله ﷺ بين أظهرنا ينزل عليه القرآن، وهو يعلم تأويله، فما عمل به من شيء عملنا به»[١١].

فأعلم الناس بتأويل القرآن وتفسيره هو رسول الله ﷺ، سواءً في العقائد أو الشرائع، وهذا أصل كبير أهمله الخوارج، إذ بالقرآن يحتجون، وعن السنة المبيّنة يعرضون.

وهكذا كان سلف الأمة الذين جاؤوا من بعد الصحابة، واتبعوهم بإحسان، فقد كانوا دعاة مباركين أينما كانوا.. فهذا يوسف بن أسباط يقول: كان أبي قدرياً، وأخوالي روافض، فأنقذني الله بسفيان الثوري[١٢].

وهذا موسى بن حزام «كان في أول أمره ينتحل الإرجاء، ثم أعانه الله بأحمد بن حنبل، فانتحل السنة وذبّ عنها، وقمع من خالفها مع لزوم الدين حتى مات»[١٣].

وأخيراً؛ فالسلف الدعاة يعوّلون على نصوص الوحيين في دعوتهم ﴿قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُم بِالْوَحْيِ﴾ [الأنبياء: ٤٥]، ففيها الغَناء والشفاء، والحجة والظهور، ولها من الإجلال والتعظيم والنفع والتأثير ما ليس لغيرها، فما أحوجنا إلى ذلك، لا سيما في هذه الأيام التي استروح فيها جملة من الدعاة إلى الأذواق والآراء والانطباعات والخطرات بلا علم ولا دليل ولا كتاب منير.

---

(١) حلية الأولياء ١/٣١٨.
(٢) ينظر: الاعتصام للشاطبي ١/٩٠.
(٣) أخرجه الآجري في الشريعة، ١/٣٤٣.
(٤) الاعتصام للشاطبي ت: مشهور ٢/٤٠.
(٥) ينظر: السير للذهبي ٣/٣٥١.
(٦) لأنه اشتكى فَقار ظهره.
(٧) شغف: أي لصق بشغاف قلبه، وهو غلافه، والمراد: شدة الحب.
(٨) وهم من عصاة الموحدين الذين يدخلون النار ثم يخرجون منها.
(٩) المقام المحمود يستوعب الشفاعة العظمى لأهل المحشر لأجل فصل القضاء، والشفاعة لعصاة الموحدين المعذّبين بالخروج من النار. ينظر: إكمال المعلم للقاضي عياض، ١/٥٧١.
(١٠) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، (٣٢٠).
(١١) أخرجه مسلم، كتاب الحج.
(١٢) أخرجه اللالكائي، ١/٦٠.
(١٣) تهذيب التهذيب، لابن حجر، ١٠/٣٤١.

مجلة البيان

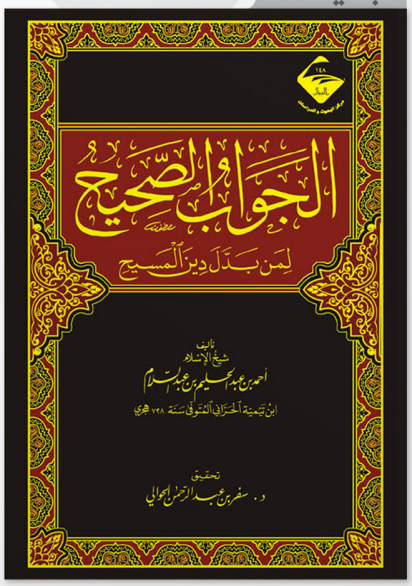
صدر حديثاً

جديد ..

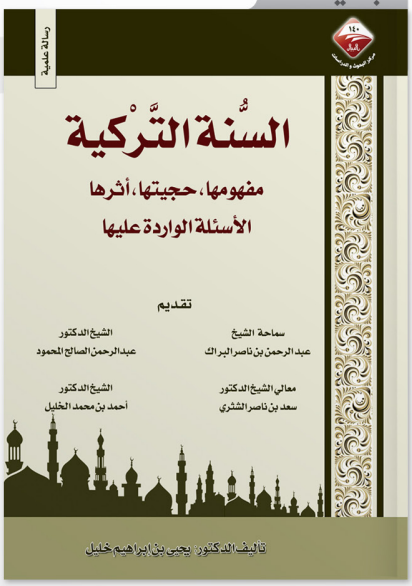
جديد ..

جديد ..

جديد ..



جديد ..



جديد ..

الرياض: ـ هاتف: ٤٥٤٦٨٦٨ تحويلة: ٥٠٠ و ٥٠٢ فاكس: ٤٥٣٢١٢١

التوزيع والمبيعات: ٠٥٠٤٤٧٨٩٣٢ ـ ٠٥٠٣٤٠٩٨١٦ ـ ٠٥٠٣٨٩٦٣٦٥ ـ ٠٥٠٦٤٦١٠٦٥

جدة: ٠٥٠٦٤٦١٠٥٧ مكة والمدينة: ٠٥٠٧٢٦٦١٢٠ المنطقة الجنوبية: ٠٥٠٦٤٦١٠٥٨

المنطقة الشرقية: ٠٥٠٦٢٩٢٦٨٩ منطقة القصيم: ٠٥٠٢٢٢٠٦١٦

أفضل تطبيق "مفكرة" إسلامي على "آب ستور"
باللغتين العربية والإنجليزية

مجلة البيان

والعديد من الخدمات المميزة | اتجاه القبلة | أوقات الصلاة | تقويم: هجري/ميلادي | واجهه خدمية مميزة

Al-Bayan Digital Calendar

Available on the iPhone App Store

www.albayan.co.uk