الفصل الثانى

دلالات مفهوم الدولة وسند حركتها الخارجية فى الإسلام

الفصل الثانى

دلالات مفهوم الدولة وسند حركتها الخارجية

فى الإسلام

تمهيد :

كثيرة هى تلك الدراسات التى تصدت لمفهوم الدولة بالتحليل والدراسة، وكثيرة هى مناهج العلماء والباحثين فى ذلك التحليل وتلك الدراسة ، وكثيرة هى الاجتهادات التى حاولت الاحاطة بأهم جوانب مفهومها ، ورغم ذلك لا تزال المصنفات تترى تقدم رؤى كثيرة، بعضها تكرار لما سبق أن صنف فى مفهوم الدولة، وبعضها مستجد نسبيا ، وكلا النمطين من المصنفات يؤكد الحقيقة المستبطنة فى هذا المفهوم ، حقيقة كونه مفهوما سياسيا يأتى ضمن المفاهيم التى لم يسقط اهتمام الدارسين بها - ويبدو أنه لن يسقط - وإن تقادم الزمان بينهم ، أو اتسعت بينهم فوارق الثقافات ، والمناهج والاقترابات والمقاصد حال نظرهم الى المفهوم والمتضمن فيه والداخل فى سياقه من معانى وأبعاد وعناصر وظواهر، وأيضا من علامات استفهام وتساؤلات.

ولو أن سائلاً سأل عن أسباب هذه المكانة المهمة التى احتلها المفهوم - بقطع النظر عن المنظور المستخدم فى الاقتراب منه - لوجد اجابات شتى وتفسيرات متعددة .

فالبعض قد يرى أن فى قمة ما يجعل الدولة شغلا شاغلا لحقول المعرفة بأقسامها المختلفة ما سبق به الفكر السياسى بروافده المتعددة - قديمة وحديثة - من أن الدولة انما هى امتداد طبيعى و فطرى للحقيقة الاجتماعية فى الطبيعة الانسانية التى تأبى على أن يعيش أبناء المجتمع الواحد بمعزل عن بعضهم، أو أن يتخلوا حال اجتماعهم هذا عن سلطة سياسية عليا، هى ثالث مكونات الدولة كظاهرة سياسية ، بالا ضافة الى الوعاء البشرى محتوى الاجتماع الانسانى ، والوعاء الاقليمى مستقر هذا الاجتماع .

والبعض قد يرى أن من الأسباب فى الاهتمام بدراسة الدولة أن المتضمن فيها لايعدو أن يكون قاسما مشتركا بين أكثر من حقل معرفى بصفة عامة ، وأكثر من حقل من حقول المعرفة السياسية خاصة ، فعلى المستوى الاول -العام- نجد أن علوما مثل علوم الاجتماع و الاقتصاد ، والجغرافيا - على سبيل المثال - لم تقف من الدولة موقف اللامبالاة ، أو عدم الاكتراث بل ادخلها علماؤها - رغم اختلاف تخصصاتهم - فى بؤرة اشغالاتهم , وربما فرض المفهوم نفسه عليهم لما فيه من جوانب تأبى الا ان تكون فى القلب من أولوياتهم ، وعلى المستوى الثانى - الخاص- نجد أن حقولا مثل حقول الفكر السياسى ، والنظرية السياسية ، والعلاقات الدولية ، والقانون الدولى ، والنظم السياسية ، والاجتماع السياسى - على سبيل المثال - أيضا تدخل

الدولة ضمن منظوماتها المفاهيمية ، وان اختلفت مناظير كل حقل فى ذلك ، تبعا لاختلاف تخصصه و مضمون مفرداته .

والبعض الثالث قد يرى أن الدولة ما نالت مكانتها المميزة فى اهتمامات الباحثين ذوى التخصصات المختلفة إلا لأنها الاطار السياسى العام ، والأكبر والأشمل فى التعبير عن المجتمعات السياسية ، وما يتفاعل داخلها من قوى وجماعات ومؤسسات، ولأنها كذلك الضابط الأقوى - بحكم مالها من سلطة قوية وسيادة عاليا - للحركة السياسية الناتجة عن العلاقة بين طرفى الوجود السياسى - الحاكم والمحكوم - فيها - أى هذه المجتمعات - فى أكثر من بقعة من بقاع العالم .

وقد يذهب البعض الرابع مذهبا آخر فى تفسير الاهتمام العلمى و العملى بالدولة مفهوما وظاهرة، مفاده الى أن واقعها المعاش يفرض نفسه ليس على تعاملات افراد المجتمع السياسى الواحد ، وتفاعلاتهم فى تصريف أمور معايشهم اليومية ، وتدبير أحوالهم ، وتقسيم مناشطهم، وتوزيعها فيما بينهم ، بل ويفرض نفسه أيضا على تعاملات المجتمعات السياسية المتعددة ، وعلاقاتها ببعضها ، إن فى أوقات الانفراج ، أو فى أوقات التأزم .

أما البعض الخامس فيرى فى دراسة الدولة أمرا بدهيا ازاء التطورات المتلاحقة والمتعددة المناحى فى الأنشطة الانسانية عامة بما فيها النشاط السياسى ، وهى التطورات التى ألقت بظلالها وتساؤلاتها الكثيرة أمام كل من يحاول التصدى لقضية بناء المنظمات الاجتماعية والمؤسسات السياسية ، وعلى رأسها الدولة ، فمع تداعى هذه الهموم كان من الطبيعى أن ينشغل الفكر السياسى بمسألة مدى قدرة هذه المنظمات وتلك المؤسسات على الاستجابة فى تأسيسها وأدائها وفعالياتها بشكل يستوعب المتاح مما يفرضه الواقع المعاش ، ويتجاوزه إلى آفاق أرحب .

أما البعض الأخير وخاصة من الباحثين المعاصرين فقد فرضت عليهم ظاهرة أزمة الدولة المعاصرة بكل تعريفاتها وأنماطها وأدوارها أن تكون فى المقدمة من أوليات سلم اهتماماتهم العلمية، لذلك حاول كل منهم أن ينحو بالتفسير منحى يتفق والاطار المعرفى الذى يتخصص فيه، حتى بدا لأزمة الدولة أكثر من تفسير واكثر من محاولة لتجاوزها ، غير أن المتابع لهذه المحاولات يلاحظ أن ما بينها من تضارب وتضاد اكثر مما بينها من توافق وتكامل ، فحملت أزمة الدولة بهموم فكرية ليست فى حاجة اليها ، وأضحى الذين أمل فيهم أن يوجدوا المخرج - وربما المخارج - من هذه الأزمة هم أنفسهم بعض أدواتها .

وهكذا تعددت الاجتهادات لتفسير انشطار الحديث عن مفهوم الدولة بين اكثر من حقل معرفى ، ويبدو أنها ستظل تتعدد وتتعدد ، خاصة وأن الواقع العالمى المعاصر يقدم الجديد والجديد من نماذجها - اضافة الى القديم منها - مما لم يهتم بها حقل معرفى - سياسى أو غير سياسى - من قبل ، أو ربما اهتم ولكن اختلاف الواقع قدم علامات استفهام جديدة ، ومشكلات

مستحدثة لم يتطرق اليها من قبل ، هى بمثابة تحديات لكل من يتزعم - أو يزعم - التصدى لها بالتحليل والدراسة بصرف النظر عن انتمائه الثقافى .

والواقع ان حال الموقف من نماذج الدولة التى تحمل الوجهة الإسلامية لا يختلف عن ذلك فى كثير من تفاصيله ، من حيث اختلاف مداخل دراستها ، واختلاف الدارسين ، واختلاف منظوراتهم فى توصيف مشكلاتها ، فضلا على اختلافهم فى وصفاتهم العلاجية للخروج من هذه المشكلات ، وقد ساعد على تفاقم حدة الاختلاف تعدد نماذج الدولة فى العالم الإسلامى ما بين مملكة ، وسلطنة ، وامارة ، وجمهورية ، الى غير ذلك من دول تعلن انتسابها الى الإسلام بشكل أو بآخر ، ولذلك بدا التساؤل عن حقيقة هذا الانتساب له ما يبرره ، سواء كان انتساب التزام ، أو انتساب استظهار .

والاجابة تقتضى العودة إلى ما ينادى به الباحث مرارا من ضرورة تجديد فقه الدولة الإسلامية فكرا وحركة وممارسة ، بغية رسم نموذج قياسى تحاكم اليه النماذج المعاصرة للدولة فى ديار المسلمين ، والتجديد هنا له مستويات أربعة ، أحدهما تجديد فقه الأصول والنصوص الشرعية التى تعرضت لمفهوم الدولة ، والثانى تجديد فقه النظر الى الخبرة السياسية النموذج فى الحضارة الإسلامية ، وبالذات فى عصرى النبوة والخلافة الراشدة ، والثالث تجديد فقه النظر الى واقع الدولة المأزوم والمهزوم فى العالم الإسلامى ، ثم من خلال الربط بين المستويات الثلاثة السابقة يبنى المستوى الرابع من الفقه من حيث نستلهم من المستويين الاول والثانى قيمهما الرائدة دون الوقوف عند الشكل والهيئة ، ونستلهم من المستوى الثالث مقولاته وطموحاته وتساؤلاته دون افتئات عليها أو تجاوز ، ثم من خلال المزاوجة بين القيم والواقع تضبط الحركة بفقه سياسى جديد جوهرهوه الاجتهاد والابداع ، عملية قد تبدو لأول وهلة سهلة المنال ، لكن صعوبتها فى الواقع على درجة عالية من التعقيد ، ذلك أن المتصدى لها سيجد نفسه مجابها بثلاثة بدائل لا مفر من اختيار أحدها .

أولها الانسياق فى دائرة الفكر الذى يحاول اصحابه تشويه أية محاولة لبناء رؤية اسلامية تجديدية لمفهوم الدولة ، ورجمها بالجهل بحقائق أمور السياسة وأمور الدين ، من حيث تضع - بزعمهم - حدا فاصلا بين هذه وتلك ، وتفرض أن لا يختلط الدين بالسياسة حتى لا يصير كهنوتا له سلطة مطلقة على رقاب العباد ، تتحدث باسم الله ، وترتكب كل الموبقات دون مساءلة أو حساب بزعم الانتماء الى مملكة الرب وقداسته ، والخارج على هذه المملكة مطرود من رحمتها ، كما تفرض من ناحية أخرى أن لا تختلط السياسة بالدين فتلوث قيمه ومثله وأخلاقه ، من حيث تخلع عليه الوجه القبيح فى السياسة من مكائد وشرور ودسائس ومكر وغاية تبرر الوسيلة بلا أدنى قيود ، وفى ذلك اهدار للدين وخروج على أحكامه ، فأولى به أن يحبس فى دائرة علاقة الانسان بخالقه ، فمن شاء آمن ، ومن شاء لم يؤمن ، والأمر فى النهاية مرده الى الله.

وثانى البدائل الانسحاق فى طاحونة الفكر الذى ينبرى اصحابه كى يلصقوا الاوصاف كافة والاسماء - ولو أخرجت من الملة - بكل من أنكر وجود الدولة فى الرؤية الإسلامية ، وكل من حاول الاجتهاد بشأنها فما دام الشرع قد أكتملت رسالته وعالميته ، فلابد أن يكون قد تحدث عن الدولة لكنها الدولة المؤمنة لا الكافرة ، وليس بعد هذا الحديث حديث آخر ، وآفة هذا الفكر أنه من ناحية ينتصر فى حمية عمياء للنصوص المنزلة لمجرد أن فيها للدولة حديثا ومقاما ، و تسأل اصحابه عن طبيعة الحديث وبيانه ، وعن المقام وتفصيله فلا تجد مجيبا الا حشرا للنصوص والاحكام بلا وعى أو علم بما فيها ، كما أنه من ناحية أخرى لا يبادر من تلقاء نفسه الى بناء المفاهيم- بما فيها مفهوم الدولة - وانما يحبس نفسه إنتظارا لاتهامات الأخرين كى يدفعها عن نفسه اولا وعن الدين ثانيا .

أما آخر البدائل فهو الانطلاق من دائرة الفكر الذى يحاول أصحابه أن يجددوا فى فهم أحكام الدين بما فيها أحكام السياسة عامة والدولة خاصة ، ليبنوا عليها ويضيفوا الى جهود السابقين فى هذا الفهم ، دون دخول فى مهاترات الفريق الأول ، أو شطحات الفريق الثانى ، وإنما برؤية غير متحيزة الى هؤلاء وهؤلاء يرجع إلى المصادر الأساسية على اختلاف حجيتها وتنوعها حال تأصيلهم للمفاهيم ، وايجابية هذا الفكر لاتكمن فقط فى ناحية الخروج من آفات هذين الفريقين بالنحو السالف ، بل وفى ناحية سد منافذ الانقسام والاختلاف ، والانشغال بهموم الأمة وقضاياها ، من حيث يعترف أصحابه بفكر الآخرين وبعلمهم على مافيه من وجهات نظر مختلفة ما لم تُخرّج على نص شرعى أو حكم من الأحكام القاطعة فى الوحى .

وإذا كان الباحث ينتصر للبديل الأخير رغم تبعاته ومشاقه ، ورغم اعترافه بأنه لايقف على قدم المساواة فى النصرة مع السابقين من العلماء والباحثين ذوى القدم الراسخة فيه، وهو ماسيبدو خلال الصفحات التالية ، إلا أن ثمة ملاحظات منهاجية يرى لزاماً الإشارة اليها قبل تقديم محاولته فى تحليل موضوع هذا البحث ، ومنها :

١ - أن أحداً لايستطيع الجزم - ازاء تعدد التصنيفات واختلافها بشأن تعريف المفهوم -بأن هناك اطارا محددا أو متفقا عليه بين الدارسين حول مفهوم الدولة - أيا كان حقل المعرفة السياسية الذي يشكل الاطار المرجعي لكل منهم - إن كظاهرة سياسية أو كوحدة فاعلة في العلاقات الخارجية أو كأحد الأشخاص المخاطبين بأحكام القانون الدولي، ولئن دل هذا على شيء فإنما يدل على أن ثمة غموضا والتباسا لايزالان يغلفان المفهوم في معناه ومبناه ، ويجعلان من عملية ضبطه منهجيا أمرا بالغ الصعوبة والتعقيد ، وتلك بدهية سلم بها الكثيرون ممن درسوا مفهوم الدولة وعددوا الكثير من تعريفاتها ، والمداخل المختلفة في طرائق هذه التعريفات ومصادرها [1] .

---

(١) أنظر ما أورده د. علي الدين هلال في مؤلفه مقدمة في النظم السياسية ، سلسلة محاضرات غير منشورة ألقيت على طلبة السنة الثانية - قسم العلوم السياسية بكلية الاقتصاد ، جامعة القاهرة في العام الجامعي ١٩٨٦ - ١٩٨٧، الجيزة : دار

٢ – أنه اذا ما أنصب الحديث عن المفهوم الاسلامي للدولة كظاهرة سياسية أو كوحدة للعلاقات الخارجية فان الملاحظة السابقة تقف على جانب كبير من المصداقية، ولذلك تعددت تعريفات الدراسات السياسية الاسلامية لها ، واختلفت مذاهب المعاصرين واجتهاداتهم من أصحاب هذه الدراسات خاصة الذين انطلقوا مما سبق به فقهاء السياسة الشرعية الأقدمون ، وهذا يعني أن تعريفا ما للدولة الاسلامية كوحدة للتعامل الخارجي لن يرقى إلى مرتبة القول الفصل في الاحاطة بمفرداتها وعناصرها ، وأن ما يقدمه الباحث في هذه الدراسة، لا يفتئت على فضل السابقين بمحاولاتهم بالتجهيل أو التهوين من شأنها ، كما لا تفرط في جهد اللاحقين بمحاولاتهم كذلك بالانعزال عنها أو التغافل عن منافعها ، فالعلم النافع أحق أن تؤتي موارده، كما أن "الكلمة الحكمة ضالة المؤمن حيث وجدها جذبها [1] ، كما أن رحم العلم بين العلماء تفرض التواصل المستمر أخذا وعطاء ، وتأثرا وتأثيرا حتى يتبين الحق ويذهب الجفاء.

٣ – أن كثيرا من فقهاء السياسة الشرعية بجانب الكثير من المفكرين السياسيين المسلمين ، وكتاب الحكمة السياسية وغيرهم ممن شغلهم تحليل السلطة السياسية في الاسلام –على مستوى الأصول المنزلة ومستوى الخبرة الاسلامية – لم يمنعهم عدم تحديد الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي وردت فيها مادة دول للأبعاد السياسية الشاملة لمفهوم الدولة من الاجتهاد لمعرفة هذه الأبعاد ، معولين في ذلك على الآيات والأحاديث التي تتضمن مفاهيم سياسية أمكنهم توظيفها في تحليل الدولة، وعلى ما شهده المفهوم من تطورات واكبت التجارب السياسية الاسلامية خاصة تجربة عصر النبوة ، وتجربة عصر الخلافة الراشدة .

٤ – قد لا يكون مبالغا فيه القول – رغم ما ورد في الملاحظة السابقه – بأن ما تراكم في التنظير السياسي الاسلامي حول فقه الخلافة كنظام سياسي للدولة الاسلامية دونه بكثير ما تراكم حول فقه هذه الدولة ذاتها خاصة في جانبه الخارجي ، وبعبارة أخرى قد يكون البحث عن نظرية عامة أو فقها عاما للخلافة في التنظير السياسي الاسلامي أمرا ميسوراً بل ومتحققا بدرجة كبيرة ، أما ادعاء امتلاك هذا التنظير لنظرية عامة أو فقها عاما للدولة على نفس المستوى فانه ينطوي على قدر غير يسير من المبالغة .

الطالب ، ص ٣. وقد أورد ديفيد ايستون أن بعض رواد التحليل السياسي قد أحصى قرابة خمسين ومائة تعريفا مختلفا لمفهوم الدولة . أنظر :

- David Eston , The Political System., New York : Alfred A. Knopf ,Inc ,1953 . P. 107.

(١) رواه الترمذي عن أبي هريرة ، وقال غريب ، أنظر : علاء الدين علي المتقي الهندي ، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ، تحقيق الشيخ بكري حياني والشيخ صفوت السقا ، حلب : مكتبة التراث الاسلامي ، الطبعة الأولى ، ١٣٩٧ هـ – ١٩٧٧ م ، ج٧ ، ص١٤٨ .

٥ – إن الانطلاق من مفهومي دار السلم ودار الحرب وما تفرع عنهما من دور أخرى حسب التصوير الفقهي الاسلامي ينطوي على مدخلين مهمين في صياغة مفهوم الدولة الاسلامية كوحدة للعلاقات الخارجية أحدهما خاص بالتقسيم الاسلامي للمعمورة ، والثاني مرتبط بتأسيس أصل العلاقة الخارجية مع غير المسلمين ، لكن هذين المدخلين لا ينهضان وحدهما لاستكمال كل مقومات هذه الصياغة ، اذا ما تذكرنا مداخل اللغة والأصول المنزلة ، مما سبق التعرض له ، والمدخل السياسي، مناط الحديث في هذه الجزئية ، ومدخل الخبرة السياسية مدار الحديث فى موضوع آخر.

المبحث الأول : دلالات مفهوم الدولة فى اللغة العربية :

يشير لفظ الدولة في اللغة العربية الى أكثر من معنى ، فالدولة العقبة في المال والحرب. أى أن يعقب هذا غيره فيهما ، وقيل بل الدولة – بضم الدال – في المال ، يقال صار الفيء دولة بينهم أي يتداولونه ، مرة لهذا ، ومرة لهذا ، والجمع دولات ودول ، بينما الدولة – بفتح الدال – في الحرب يلتقي الجيشان فيهزم أحدهما الآخر ثم يهزم المنتصر .. والجمع دول. وقيل الدولة – بالضم – اسم للشيء الذي يتداول به بعينه ، والدولة – بالفتح – الفعل وذكر أن الدولة – بالضم – في الملك والسنن التي تغير وتبدل عن الدهر . كذلك فالدولة هي الانتقال من حال الى آخر كالانتقال من الشدة الى الرخاء ، أو العكس والدولة أيضا الغلبة يقال أدالنا الله من عدونا ، من الدولة ، أي غلبنا عليهم ، وكذا النصر ، يقال أديل لنا على أعدائنا أي نصرنا عليهم وكانت الدولة لنا والكرة، وأديل علينا لأعدائنا أي نصروا علينا ، وكانت الدولة لهم والكرة ، كما أن من معاني الدولة الدوران وهو العودة الى الموضع الذي بُدىء منه، والاسترخاء والقرب من الأرض ، والتعلق بالشيء ، والداهية ، ودال الثوب يدول بلى ، ودال داله ودولا اذا صار ذا شهرة ، والمعاورة، فتداول الأمر تعاوره فيعمل هذا مرة وهذا مرة ، والمبادلة ، يقال تداولته الأيدي أي أخذته هذه مرة وهذه مرة [1] .

ويلاحظ على هذا التعدد في المعاني ما يلي :

١ – رغم أن التعدد يبدو لأول وهلة كأنه يعبر عن قدر من الاختلاف والتمايز إلا أنه لايفصم عرى هذه المعاني عن بعضها البعض ، وذلك أن وحدة المادة – دول – التي تشتق منها

---

(١) انظر مادة دول في : ابن منظور ، لسان العرب ، تحقيق عبد الله الكبير وآخرين ، القاهرة : دار المعارف ، ١٩٧٩ ، ص ص ١٤٥٥– ١٤٥٧ ، محمد أبو بكر بن عبد القادر الرازي ، مختار الصحاح ، ترتيب السيد محمود خاطر ، القاهرة : دار التراث العربي للطباعة والنشر ، د.ت. ، ص ص ٢١٥ – ٢١٦ ، د. ابراهيم أنيس وآخرون ، المعجم الوسيط ، القاهرة : دار المعارف ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٠ ، ج١ ، ص ص ٣٠٤ – ٣٠٥ ؛ الأصبهاني ،مرجع سابق ، ج ١ ، ص١٧١ ، الحسين بن محمد الدامغاني ، قاموس القرآن أو اصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، حققه ورتبه عبد العزيز سيد الأهل ، بيروت : دار العلم للملايين ، طبعة أولى ، ١٩٧٠، ص ص ١٧٧ – ١٧٨ .

تفرض وجود رابط أساسي بينها يشكل المحور الذي تدور حوله جميعا ، أو الجذر الأساسي الذي منه تتفرع سيقان هذه المعاني . من هنا يمكن ردها كلها - جرياً على سنة بعض اللغويين - الى معنى أصلي يؤلف بينها جميعا هو التحول من حال الى حال بما يستتبعه ذلك من تغير وعدم ثبات وعدم استقرار .

ولو عرضت جميع المعاني السالفة على هذا المعنى الأصلي لوجدناها تعبر عنه بشكل أو آخر ، فالنصر والغلبة تحول من حال اللقاء ومنازلة العدو الى الانتهاء بالغلبة عليه، والتحول من حال الهزيمة الى الظفر عليه . والعقبة ، والتبادل تحول من حال الامساك بالشيء والاستحواذ عليه الى حال عدم السيطرة عليه واستحواذ الآخرين عليه، والبلى تحول الثوب - أي الشيء - من حال التماسك والشدة الى حال التفتت والتمزق، والدوران حول الشيء تحول من نقطة الى أخرى للعودة من حيث البدء ، وهكذا الشأن في بقية معاني الدولة .

٢ - أن أياً من هذه المعاني المتعددة لا يعبر بحال - مباشرة - عن المفهوم الاصطلاحي للدولة وان تعددت تعريفاته كظاهرة سياسية ، أو ككيان سياسي له أركانه ووظائفه الحضارية ، بيد أنه اذا أخذت الملاحظة الأولى في الأعتبار يمكن القول إن أصل اشتقاق مفهوم الدولة في اللغة لابد أن ينسحب - بشكل ما وبحكم توحد الألفاظ - على المضمون السياسي لها. حيث تصير الدولة في هذا المضمون تعبيرا عن تحول من حال الى آخر ، ولذلك كان المفكر ابن خلدون رائداً في عملية الربط بين المضمون اللغوي ، والمضمون السياسي للمفهوم حين قال "إن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر ، انما هو اختلاف على الأيام والأزمنة، وانتقال من حال الى حال ، وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار ، فكذلك يقع في الأفاق والأقطار والأزمنة والدول سنة الله التي خلت في عباده " [١] .

٣ - أن أصل المعاني اللغوية لمفهوم الدولة في اللغة العربية اذ يتضمن التغير والتبدل ، ويرفض أن تظل أحوال الدولة على ماهيتها يختلف في نواح كثيرة عن الاستخدام اللغوي غير العربي للدلالة على مفهوم الدولة ، سواء في اللاتينية Status أو الايطالية Stato أو الفرنسية Etat أو الانجليزية State الذي يشير الى أن أمر الدول في الغالب لا يتبدل ، ولاينبغي أن يتغير بل هو دائم وقائم ومستتب . ذلك أن المعنى التقليدي للدولة عند الغربيين يعبر في حقيقته عن فلسفة لا تخفى أبعادها الاجتماعية والاقتصادية هدفها الأساسي دعم هذه المؤسسة - الدولة - وتمجيدها واستبعاد احتمال تغيرها حين أنها لا تأخذ ذلك الطابع المقدس عند غالبية الكتاب العرب والمسلمين [٢] .

---

(١) أنظر ابن خلدون ، المقدمة ، بيروت : دار احياء التراث العربية، الطبعة الرابعة ، د.ت، ص٢٨ .

(٢) أنظر : د. رياض عزيز هادي ، مفهوم الدولة ونشوئها عند ابن خلدون ، مجلة العلوم القانونية والسياسية ، بغداد ، المجلد الأول ، العدد الثالث ، ١٩٧٧ ، ص ص ٢٠٤ - ٢٠٥ .

٤ – أن أيا من معاني الدولة السابق ذكرها لا يعبر مباشرة عن حقيقة مادية ملموسة وان انطوى تجسيدها عن ممارسات تعبر عن هذه الحقيقة، بعبارة أخرى ان مفهوم الدولة في أصله اللغوي – رغم اعتمال أكثر من حقيقة مادية داخلها – هي في التعبير الأخير حقيقة معنوية غير مجسدة، بيد أن عدم تجسمها لا يلغي الشعور بها أو الاحساس بوجودها أيا كانت أشكاله ومظاهره فأنت لا تستطيع الامساك بمعاني التحول من حال الى آخر ، أو الغلبة ، أو المحاورة ، أو الداهية ، أو البلى ، أو الدوران، أو التبادل ، الى آخره من معاني ،لكن ذلك لا يمنع امكان الاحساس بها وتلمس آثارها . وهذا التحليل يقودنا الى استخلاص نتيجتين مهمتين : **الأولى** أن الاكتفاء بالمدخل المادي في الحديث عن الدولة – معنى ومبنى– كظاهرة اجتماعية ينطوي على خلط واضح بين حقيقتها من جهة وعناصر تكوينها من جهة أخرى . **والثانية** أن علماء اللغة وفقهاءها كانوا على بينة من أمرهم اذ استخدموا بعض الألفاظ دون لفظ الدولة في التعبير بصورة أكبر وأوضح عن الحقيقة الإقليمية في الدولة ، دون بقية مقوماتها ، ومن هذه الألفاظ الاقليم ، القرية ، القطر ، الأرض ، البلدة ، الناحية ، السكة ، العصر، المنزل ، البيت ، الموطن ، البقعة ، الثغر ، الصقع ، والمسلحة .

٥ – غالبا ما يختلط مفهوم الدولة بمفهومي البلد والدار عند بعض الدارسين في بعض معانيه ، خاصة أن ثمة التقاء أحيانا في بعض المعاني بينها ، مما قد يدفع البعض الى المرادفة بينها [١] . فمن ناحية أولى نجد أن من معاني الدار الدولة اذ يقال جعلت الدائرة عليهم أي الدولة بالغلبة والنصر وهما من معاني الدولة كما سبق ، ويوحيان بجماع معانيها في التحول من حال الى حال ، كذلك فان من معاني الدار البلد ، يقال هذه الدار نعمت البلد ، الا أن أصل مادة – دور – الطواف حول الشيء والعودة الى الموضع الذي ابتديء منه ، وكل المعاني التي تخرج من رحم هذه المادة لا تخرج عن هذا الأصل .

ومن ناحية أخرى نجد أن أحد معاني البلد الدار، غير أن أصل مادة – بلد – تعني لزوم الشيء والاقامة به ، وحول هذا الأصل تدور بقية معاني هذه المادة . بيد أن التقاء بعض المعاني اللغوية بين المفاهيم الثلاثة لا يسقط أسس التفرقة بينها . فالتقاء مفهومي الدولة والدار في دلالاتهما على التغير من حال الى آخر ، يقيده ضرورة فهم أن التغير كدلالة لمفهوم الدولة عملية دائمة ، ولايحكمه اتجاه واحد ، أو حال واحد ، حين أن التغير كأصل لمفهوم الدار يحكمه مسار محدد حيث البداية من وضع معين ثم العودة الى هذا الوضع مرة أخرى وهكذا ، وقد لا تكون هذه العملية دائمة ، اذ قد تقتضي العودة الاقامة الارادية أو الالزام بها ، أو بالتحول عنها ، لذا يقال إن كل موضع حل به قوم فهو دارهم، ويقال أدرت فلانا على الأمر إذا حاولت الزامه اياه ، وأدرته عنه اذا طلبت منه تركه .

---

(١) أنظر مادة بلد ، ومادة دور في : ابن منظور ، مرجع سابق . ص ص١٤٥٠ ١٤٥٤ ، الرازي مرجع سابق ، ص ٦٣ ، ص ٢١٥ ، د. ابراهيم أنيس وآخرون، مرجع سابق، ج ١، ص٦٨ ، ص ص ٣٠٢ – ٣٠٣ .

كذلك الحال في لفظي الدولة والبلد ، فقد يجتمعان في بعض معانيهما على الحقيقة الاقليمية أو الأرضية فيهما ، غير أن أصل مادة - بلد - عكس أصل مادة دول - كما سبق لا يحمل الا معنى لزوم الشيء والاقامة به ، لذا يقال بلدوا أي لزموا الأرض ، وأبلد لصق بالأرض ، وبلد بالمكان أقام به واتخذه بلدا ، هذا بالاضافة الى أن الانتقال من حال الى آخر والتغير كأصل لمفهوم الدولة يقتضي الحركة والفعالية أيا كان المتسبب فيها ، حين أن أصل مادة بلد لا يستلزم هذه الحركة وتلك الفعالية، لذا يقال على التراب بلد ، وعلى المقبرة كذلك ، وعلى ما لم يحفر من الأرض ، و لم يوقد فيه ، ويقال لكل موضع أو قطعة مستحيزة عامرة كانت أو غير عامرة ، خالية أو مسكونة ، بلد . وكل مأوى يستقر به وان لم يكن فيه بناء هو بلد أيضاً [1] .

٦ – ويبقى أنه يمكن من خلال التحليل اللغوي استخلاص عناصر خمسة تكون فعل التداول المستبطن في لفظ الدولة ، أولها المداول الذي يأتي فعل التداول وفق مشيئته ولحكمة هو وحده الذي يقررها ، والمداول له الذي يأتي فعل التداول وتكون عاقبته النهائية لصالحه ، والمداول عليه الذي يحيد عنه فعل التداول وتكون آثاره وعقباه ضده ولغير صالحه ، والمداول فيه وهو النطاق الزماني والمكاني ، وما يحيط بهما من مؤثرات وامكانات تساهم في حدوث فعل التداول ، والمداول به وهو مادة هذا الفعل وأداته التي يوظفها المداول لتستقر الكرة وتتقلب الأحوال في النهاية للمداول له على حساب المداول عليه .

معنى ذلك أن فعل التداول – وهو التعبير المادي عن الحقيقة المعنوية في أصل معنى الدولة – هو فوق ذلك حقيقة كلية معقدة التركيب ، فرغم أن التفاعل الذي من محصلته يتجسد هذا الفعل مبني على عناصر خمسة كما سبق ، إلا أن واقع الحال يكشف عن تمخض كل عنصر منها عن عناصر فرعية متعددة مادية ومعنوية ، وهذا له دلالته من نواح ثلاث ، احداها أن أيا من هذه العناصر إنما يكتسب أهميته في التعبير عن فعل التداول من وجود بقية العناصر الأربعة الأخرى ،ومن ثم فان وجود كل العناصر مجتمعة هو المحك الرئيسي لقياس هذا الفعل وقياس آثاره ، والناحية الثالثة أن الدولة بهذا المعنى هي حقيقة كلية فى التحليل اللغوى الأخير، وبالتالى فان استخدام منطق التحليل الجزئى لأحد عناصرها أو أبعادها يُبغى أن يكون ترجمة صادقة لهذه الحقيقة ولايكون على حسابها ، وهذا يفترض أن يكون الرابط الغالب على العلاقة بين هذين المستويين من التحليل – الكلى والجزئى– هو التكامل والتآزر فى بيان فعل التداول المستبطن فى مفهوم الدولة ، بقطع النظر عن دواعى اللجوء إلى أى منهما ، والناحية الثالثة أن القول بغموض مفهوم الدولة وصعوبة الاحاطة بكل أبعاده على مستوى التحليل السياسي سواء نظر اليها كأحد مجالات الفكر السياسي أو أقترب منها كوحدة فاعلة في العلاقات الدولية أو كشخصية قانونية دولية من أشخاص القانون الدولي العام ، أو أقترب منها بغير ذلك ، هذا القول إنما هو اشتقاق منطقي من غموض المفهوم وتعقيده في الاستعمال اللغوي .

---

(١) أنظر مادة بلد ، المرجع السابق .

المبحث الثاني : دلالات مفهوم الدولة في الأصول المنزلة :

يعد مفهوم الدولة من المفاهيم نادرة الورود في الأصول المنزلة اذا ما قورن بورود بعض المفاهيم السياسية الأخرى فيها مثل الحكم ، والسلطان وولاية الأمر ، والخلافة والجهاد والملك والأمة ، ويشهد على ذلك أن مادة - دول - وردت في القرآن الكريم في موضعين من آياته ، أحدهما في سورة آل عمران والأخر في سورة الحشر على ما سيرد لاحقا ، كما تضمنتها بعض الأحاديث النبوية المحدودة العدد ، وفي حين أننا نجد لأئمة التفسير قديماً وحديثاً جهودهم الكثيرة في تفسير مادة دول في آيتي الذكر الحكيم ، فإنه نادراً ما نعثر على شبيه لهذه الجهود لدى شراح الحديث النبوي فيما توافر للباحث من تصنيفاتهم .

والملفت للنظر أن كثيرا من العلماء استخلصوا من النصوص المنزلة - على ندرتها - التي وردت فيها مادة-دول- معاني متعددة لها دلالاتها اذا ما قورنت بمثيلاتها التي استخلصها اللغويون كما يلي :

١ - فقد وردت مادة - دول - بصيغة الفعل المضارع - نداولها - في قوله تعالى ﴿..وتلك الأيام نداولها بين الناس ... ﴾ [١] بمعاني متعددة ، حسب اجتهادات المفسرين أولها تصريف أيام النصر والهزيمة وتقليبها بين المسلمين والكافرين كما حدث يومي بدر وأحد [٢] ، ولذلك يروي أنه لما قام أبو سفيان بن حرب يوم أحد ونادى بأن الأيام دول والحرب سجال ، يوم لنا ويوم لكم - يقصد المسلمين - فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "أجيبوه ؟ فقالوا: لا سواء قتلانا في الجنة وقتلاكم في النار. فقال أبو سفيان : لنا عزي ولا عزي لكم . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قولوا : الله مولانا ولا مولى لكم ، فقال أبو سفيان : موعدكم وموعدنا بدر الصغرى . "قال عكرمة : وفيهم نزلت "وتلك الأيام نداولها بين الناس"[٣] . وثاني المعاني في " نداولها " المداورة، والتحول من حال الى آخر ، وهو ما ذهب اليه الفخر الرازي اذ يقول " ان المعنى أن أيام الدنيا هي دول بين الناس ، لايدوم مسارها ولا مضارها . فيوم يحصل فيه السرور له والغم لعدوه ، ويوم آخر بالعكس من ذلك، ولا يبقى

---

(١) سورة آل عمران ، الآية رقم ١٤٠ .

(٢) أنظر الطبري ، جامع البيان عن تاويل آي القرآن ، حققه وخرج أحاديثه محمود محمد شاكر، القاهرة : دار المعارف ، ١٩٥٤، ج ٣ ، ص ص ٦٨-٦٩.

(٣) أنظر نفس المرجع السابق ، وفي رواية للفخر الرازي " أن ابي سفيان صعد الجبل يوم أحد ثم قال: أين ابن أبي كبشة ؟ اين ابن أبي قحافة ؟ اين ابن الخطاب ؟ فقال عمر : هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا أبو بكر وهأنذا عمر . فقال أبو سفيان : يوم بيوم ، والأيام دول ، والحرب سجال . فقال عمر : لا سواء ، قتلانا في الجنة وقتلاكم في النار , فقال : ان كان كما تزعمون فقد خبنا اذن ، وخسرنا " أنظر الفخر الرازي ، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب المشتهر بتفسير الرازي ، بيروت : دار الفكر ، ١٩٨٥ ، مجلده ، ج٩ ، ص ١٦ .

شيء من أحوالها ولا يستقر أثر من آثارها " [1] وثالث المعاني المداورة والكرة ذكرهما الامام محمد عبده ضمن معاني أخر سبقه بها المفسرون قبله، وقال "والمعنى أن مداولة الأيام سنة من سنن الله تعالى في الاجتماع البشري ، فلا غرو أن تكون الدولة مرة للمبطل ومرة للمحق ، وانما المضمون لصاحب الحق أن تكون العاقبة له وانما الأعمال بالخواتيم"[2] ورابع المعاني الشهرة ، " فداول فلان فلانا الشيء ، اذا جعله دولة ودولة عند الآخر ، أي يداوله كل منهما أي يلزمه حتى يشتهر به ، ومنه دال يدول دولاً اشتهر لأن الملازمة تقتضي الشهرة بالشيء . فالتداول في الأصل تفاعل من دال" [3] .

٢ – كما وردت مادة – دول – في صيغة دولة – بضم الدال – مفردة ، وعلى هيئة الجمع دول في بعض النصوص المنزلة . أما المفردة ففي قوله تعالى ﴿.. كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم﴾ [4] بمعنى تصريف الفيء ، ومداورته وتبادله وانتقاله من يد الى أخرى بين الأغنياء وهو ما نهى القرآن الكريم عنه ، ولذلك يقول الطبري في بيان معنى الآية " وجعلنا ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى لهذه الأصناف – أي المستحقة للفيء – كيلا يكون ذلك الفيء دولة يتداوله الأغنياء منكم بينهم ، يصرفه هذا مرة في حاجات نفسه ، وهذا مرة في أبواب البر وسبيل الخير ، فيجعلون ذلك حيث شاءوا ولكننا سننا فيه سنة لا تغير ولا تبدل [5] ، ثم ساق بعد ذلك اختلاف الروايات في جواز قراءة دولة بالضم أو بالفتح ، واختار ما نقله بعض الكوفيين مما ذهب اليه أهل اللغة من أنه اذا فتحت الدولة تكون للجيش يهزم هذا ، ثم يهزم الهازم فيقال قد رجعت الدولة على هؤلاء ، أما اذا ضمت فتكون في الملك والسنين التى تغير وتبدل على الدهر فتلك الدولة والدول [6] .

وذكر الرازي أن الدولة – بالضم – اسم لما يتداول من المال ، وبالفتح اسم لما ينتقل من الحال، والمعنى "كي لا يكون الفيء الذي حقه أن يعطي للفقراء ليكون لهم يعيشون به واقعا في يد الأغنياء ودولة لهم [7] أما الألوسي فقد أورد ماسبق به اللغويون فى أصل مادة دول ، وعدد معانيها على نهجهم فى ذلك وضمنها رأيه في معنى الآية الذي اختاره وهو " حتى لا يكون الفيء جدا بين الأغنياء خاصة ، فيكاثرون به ، أو كي لا يكون دولة وغلبة جاهلية بينكم ، فان

---

(١) أنظر : الفخر الرازي ، مرجع سابق ، مجلده ج٩ ، ص١٦ .

(٢) محمد رشيد رضا ، تفسير القرآن الكريم الشهير بتفسير المنار ، بيروت : دار المعرفة الطبعة الثانية، د.ت ، مجلد ٤ ، ص ص ١٤٧ – ١٤٨ .

(٣) أنظر الطاهر بن عاشور ، تفسير التحرير والتنوير ، تونس: الدار التونسية للنشر ، ١٩٨٤، ج٤، ص ١٠٠.

(٤) سورة الحشر ، الآية رقم ٧ .

(٥) أنظر الطبري ، مرجع سابق ، ج١٢ ، ص ص ٢٦ – ٢٧ .

(٦) أنظر نفس المرجع السابق .

(٧) أنظر الفخر الرازي ، مرجع سابق ، ج٢٩ ، ص ص ٢٨٦ – ٢٨٧ .

الرؤساء فيهم كانوا يستأثرون بالغنيمة ، ويقولون من عزيز . وقيل المعنى كي لا يكون شيئا يتداوله الأغنياء خاصة بينهم ويتعاورونه ، فلا يصيب أحدا من الفقراء " [1] . وذكر القرطبي معنى قريبا مما ذهب اليه الألوسي ، وفسر الآية على أساس أن الله تعالى أنزل حكمه في الفيء "كي لا تقسمه الرؤساء والأغنياء والأقوياء بينهم دون الفقراء والضعفاء لأن أهل الجاهلية كانوا اذا غنموا أخذ الرئيس ربعها لنفسه ، وهو المرباع. ثم يصطفي منها أيضا بعد المرباع ما يشاء "[2]

وأما على هيئة الجمع فقد جاء في الحديث النبوي " اذا فعلت أمتي خمس عشرة خصلة حل بها البلاء . قيل : وما هي يا رسول الله ؟ قال : اذا كان المغنم دولاً، والأمانة مغنما ، والزكاة مفرحاً، وأطاع الرجل زوجته ، وعق أمه ، وبر صديقه، وجفاه أباه ، وارتفعت الأصوات في المساجد ، وكان زعيم القوم أرذلهم ، وأكرم الرجل مخافة شره، وشرب الخمر ، ولبس الحرير ، واتخذت القينات، والمعازف، ولعن آخر هذه الأمة أولها ، فليرتقبوا عند ذلك ريحا حمراً، وخسفا أو مسخا وقذفا " [3] يقول ابن الأثير "اذا كان المغنم دولا - جمع دولة، بضم الدال - هو ما يداول من المال، فيكون لقوم دون قوم . ويقال أديل لنا على أعدائنا أي نصرنا عليهم، وكانت الدولة لنا . والدولة الأنتقال من حال الشدة الى الرخاء " [4] .

٣ - كذلك وردت مادة - دول - في صيغة دولة - بفتح الدال - في حديث النبي صلى الله عليه وسلم " اذا ظلم أهل الذمة كانت الدولة دولة العدو ، واذا كثر الزنا كثر السباء ، واذا كثر اللوطية رفع الله عز وجل يده عن الخلق، فلا يبالي في أي واد هلكوا " [5] . ويبدو أن المعنى المتبادر من لفظ الدولة في الحديث هو ادالة أعداء المسلمين عاقبة للمسلمين على ظلمهم ، أي غلبتهم وانتصارهم على المسلمين ، وقد أورد البخاري حديثا قريبا من معنى هذا الحديث يشرح فيه النبي صلى الله عليه وسلم كيف قد تكون الدولة لأهل الذمة أنفسهم بفعل خروج المسلمين

---

(١) أنظر الألوسي البغدادي ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، القاهرة : مكتبة دار التراث ، د.ت ، ج ٢٨ ، ص ٤٩ .

(٢) أنظر القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، تحقيق أبو اسحاق ابراهيم أطفيش ، القاهرة : دار الكتب المصرية ، د.ت ج١٨ ، ص ١٦

(٣) رواه الترمذي عن علي بن أبي طالب ، أنظر ابن الديبع الشيباني ، تيسير الوصول الى جامع الأصول من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، القاهرة : مكتبة الحلبي ، ١٩٦٨، ج٤ ، ص٩١ .

(٤) ومنه حديث الحجاج "يوشك أن تنال الأرض منا ، أي تجعل لها الكرة والدولة علينا ، فتأكل لحومنا كما أكلنا ثمارها ، وتشرب دماءنا كما شربنا مياهها " أنظر ابن الأثير ، النهاية في غريب الحديث والأثر ، وبهامشه الدر النثير تلخيص نهاية ابن الأثير للسيوطي ، القاهرة : المطبعة الخيرية ، ١٣١٨ هـ ، جـ ٢ ، ص ص٣٦ - ٣٧ .

(٥) رواه الطبراني عن جابر بن عبد الله . أنظر المعجم الكبير ، تحقيق حمدى السلفي ، بدون ، ط. ثانية ، ١٤٠٤هـ، ج٢ ، ص ١٨٤ ، العجلوني كشف الخفاء ومزيل الالتباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس ، بيروت : دار الكتب العلمية، د.ت ، ج١، ص ص ١٠٣- ١٠٤ .

على منهج العدل في السيرة معهم ، وفيه مرفوعا عن النبي صلى الله عليه وسلم ، " كيف أنتم اذا لم تجتبوا ديناراً ولا درهماً ؟ فقيل له: وكيف ترى ذلك كائنا يا أبا هريرة - راوي الحديث - ؟ فقال : أي والذي نفس أبي هريرة بيده عن قول الصادق المصدوق . قالوا عم ذاك ؟ قال : تنتهك ذمة الله وذمة رسوله صلى الله عليه وسلم ، فيشد الله عز وجل قلوب أهل الذمة فيمنعون ما في أيديهم " [1] .

٤ - وأخيرا وردت مادة -دول- على هيئة الفعل المبني للمجهول - أديل - في الحديث النبوي " السلطان ظل الله في الأرض يأوي اليه كل مظلوم من عباده ، فان عدل كان له الأجر، وكان على الرعية الشكر ، وان جار ، أو أخاف ، أو ظلم كان عليه الوزر وعلى الرعية الصبر ، واذا حورب الولاة قحطت السماء ، واذا منعت الزكاة هلكت المواشي ، واذا ظهر الزنا ظهر الفقر والمسكنة ، واذا أخفرت الذمة أديل الكفار " [2] .

ويبدو أن معنى الادالة في هذا الحديث قريبا من معنى الدولة في الحديث السابق ، اذ يكشفان عن سنة الله سبحانه في تحول الدولة - الغلبة والنصر - عن المسلمين حين يفقدون - بفعل أنفسهم - شرائطهما ، في الوقت الذي يمتلك فيه أعداؤهم هذه الشرائط .

هذه المعاني اذا ما سُلك مسلك اللغويين في اتجاههم الى رد معاني مادة -دول- الى أصل جامع لها، فانه يمكننا من خلالها ، ومن خلال ما استشفه علماء التفسير رد معاني الدولة في النصوص المنزلة الى معنى جامع أيضا ، وهنا يمكن القول **إن الدولة فيها لا تعدو أن تكون سنة من سنن الله تعالى في الاجتماع الانساني اذ يصرف أحوال الناس ويقلبها وفق أعمالهم ابتلاء وتمحيصاً** وهذا المفهوم العام للدولة ينطوي تحليله على عدة عناصر :

أ - ان الدولة سنة من سنن الله تعالى ، أي أنها أحد النواميس الإلهية أو احدى المسلمات التي يوقفها الله تعالى على مشيئته وفق أسباب ومجريات يشرعها سبحانه ، ولذلك جاء في تعليق الألوسي على قوله تعالى ﴿وتلك الأيام نداولها بين الناس﴾ ، أن صيغة المضارع في الفعل - نداولها- تدل على التجدد والأستمرار للاعلام بأن تلك المداولة سنه مسلوكة فيما بين الأمم قاطبة الى أن يأتي أمر الله تعالى [3] ، وقد وافقه في هذه الرؤية ما سبق نقله عن الامام محمد عبده إذ يقول "إن مداولة الأيام سنة من سنن الله في اجتماع البشر، فلا غرو أن تكون الدولة مرة

---

(١) رواه البخاري عن أبي هريرة ، أنظر أحمد بن حجر العسقلاني ، فتح الباري شرح صحيح البخاري ، تحقيق طبع عبد الرءوف سعد ومصطفى محمد الهوارى والسيد محمد عبد المعطى . القاهرة : مكتبة الكليات الأزهرية ، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م ، ج١٢ ، ص ٢٧٠ .

(٢) رواه البزار عن ابن عمر ، أنظر : أبو بكر الهيثمي ، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد . بتحرير الحافظين الجليلين العراقي وابن حجر ، القاهرة: مكتبة القدسي ، د.ت. ، ج١ ، ص ١٩٦ .

(٣) أنظر الألوسي ، مرجع سابق ، ج٤ ،ص ٦٨

للمبطل ومرة للمحق ، وانما المضمون لصاحب الحق أن تكون العاقبة له ، وانما الأعمال بالخواتيم"[1] .

ب – وأن هذه السنة مجالها الاجتماع الانساني ، أي أن وجودها ينتفي اذا ما غابت الصفة الاجتماعية في الكيان الانساني ، أو بعبارة أدق يتوقف وجودها على التقاء مجموعة من الناس تربطهم وشائج اجتماعية وعلاقات متنوعة هي مناط التصريف والتقلب الذي تفرضه السنة الإلهية فيهم ، فاذا بها لصالح بعضهم أحيانا ، ولصالح آخرين أحيانا أخرى ، والناظر في جميع النصوص التي دللنا بها على معاني الدولة في القرآن والسنة يتأكد من مصداقية ذلك .

جـ – وأن الاجتماع الانساني هنا ـ بموجب التداول – لا يثبت على حال واحد ، وانما تتقلب أيامه بين أفراده شدة ورخاء ، فقرا وغنى ، هزيمة ونصرا ، صحة وسقما ، سقوطا ونهضة، حسب التعانق مع سنن الله في التداول أو الصدام معها ، وهذا مصداقا لقوله تعالى ﴿ قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شيء قدير . تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي وترزق من تشاء بغير حساب ﴾[2] .

د – وأن تقلب أحوال الاجتماع الانساني انما هو نتاج أعمال أفراده ، يقول الامام محمد عبده "المداولة في الواقع تكون مبنية على أعمال الناس ، فلا تكون الدولة لفريق دون آخر جزافا ، وانما تكون لمن عرف أسبابها ورعاها حق رعايتها [3] ثم يستطرد "والعبارة – في قوله تعالى ﴿ وتلك الأيام نداولها﴾ تومىء الى شيء مطوي كان معلوما لهم . وهو أن لكل دولة سببا فكأنه قال : اذا كانت المداولة منوطة بالأعمال التي تفضي اليها كالاجتماع والثبات ، وصحة النظر وقوة العزيمة وأخذ الأهبة، واعداد ما يستطاع من القوة ، فعليكم أن تقوموا بهذه الأعمال وتحكموها أتم الاحكام " [4] .

هـ– وأن الابتلاء – بصوره كافة – هو في المحصلة النهائية غاية الدولة وتقلبها بين الناس ، مؤمنهم وكافرهم ، يشهد لذلك قوله تعالى – عقب اقرار مداولة الأيام بين الناس – ﴿... وليعلم الله الذين أمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين ، وليمحص الله الذين أمنوا ويمحق الكافرين . أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين ﴾[5] .

---

(١) أنظر محمد رشيد رضا ، تفسير القرآن الكريم الشهير بتفسير المنار ، بيروت : دار المعرفة ، ط٢ ، د. ت ، مجلد٤ ، ص ص ١٤٧ – ١٤٨ . .

(٢) سورة آل عمران ، الآيتان رقم ٢٦ ، ٢٧ .

(٣) أنظر محمد رشيد رضا ، مرجع سابق ، ج ٤ ، ص ١٤٨ .

(٤) أنظر نفس المرجع السابق .

(٥) سورة آل عمران ، الآيات رقم ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤٢ .

فأوقات النصر والغلبة انما يداولها الله سبحانه " لضروب من التدبير ، أي ليميز المؤمن المخلص ممن يرتد اذا أصابته نكبة وشدة ، ومن يصبر على الجهاد .. والله لا يحب المشركين ودينهم ودولتهم فيكون نصرهم استدراجاً لا استشهادا، ليطهر ويصفي من الذنوب الذين أمنوا اذا كانت الدولة عليهم، ويهلك الكافرين اذا كانت الدولة عليهم " [1] وهكذا تتعاقب سنته تعالى بين الناس "حتى يحدث التوازن وليبقى الهاجس دائما ليحدث التجدد، وتحدث عملية الفرز الايماني باستمرار ، ويظهر المسلمون من خلال التجربة ليكونوا شهداء على الناس " [2] .

الأمر الآخر الذي يمكن فيه مجاراة اللغويين في تأصيل مفهوم الدولة في القرآن والسنة هو تحديد أهم عناصر فعل التداول في المفهوم ،وهنا لايكاد يوجد اختلاف كثير بل يكاد يوجد تطابق في هذه العناصر، وان كانت النصوص المنزلة تخلع عليها طبيعة خاصة ومضامين معينة .

- فالمداول فيها - أي النصوص - هو الله سبحانه وتعالى بموجب تفرده ووحدانيته في تصريف أمر مخلوقاته ﴿ قل إن الأمر كله لله ﴾ [3] وبموجب امتلاكه زمام ما استخلفت فيه هذه المخلوقات دون منازعة من ند أو شريك ﴿ إن الله له ملك السموات والأرض يحي ويميت وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير ﴾ [4] ، وبموجب مساءلته اياهم عما استرعاهم سواء كانت الدولة لفريق أو لآخر ﴿فلنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين ﴾ [5] .

وقد سبق القول إن صدور التداول عن الله تعالى يأتي في النهاية على سبيل التمحيص والابتلاء ، بحيث تكون العاقبة في النهاية للذين يتوافقون مع سننه ، ويقفون عند أحكام شرعه وفي الحديث النبوي "إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحد حدوداً فلا تعتدوها، وحرم أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت عن أشياء رحمة لكم من غير نسيان فلا تبحثوا عنها " [6] ، أما من

---

(١) أنظر أحمد مصطفى المراغي ، تفسير المراغي ، القاهرة : مكتبة الحلبي الطبعة الخامسة ١٣٩٤هـ- ١٩٧٤م ، ج٤ ، ص ص ٢٠ - ٢٤ .

(٢) محمد حسين فضل الله ، من وحي القرآن ، بيروت : دار الزهراء ، ط٢ ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥ ، الحلقة الأولى ، تفسير الآية ١٤٠ سورة آل عمران .

(٣) سورة آل عمران ، الآية رقم ١٥٤ .

(٤) سورة التوبة ، الآية رقم ١١٦ .

(٥) سورة الأعراف ، الآية رقم ٦ .

(٦) رواه الدارقطني وغيره عن أبي ثعلبة الخشني ، وقال حديث حسن ، أنظر النووي ، الأربعون النووية ، القاهرة : المطبعة السلفية ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٥ هـ ، ص ٥٩ الحديث الثلاثون ، ابن رجب الحنبلي ، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم ، الاسكندرية : دار عمر بن الخطاب ، د.ت. ، ص ص ٢٦١ - ٢٧١ .

تعداها واعتدى عليها فله سوء العاقبة ﴿ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا كذلك نجزي القوم المجرمين﴾ (١) .

وقد ورد في قوله تعالى ﴿ وتلك الأيام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين ﴾ ما يدل صراحة على تفرده سبحانه بفعل التداول بين الناس ، فضمير المتكلم " نحن" في نداولها – عائد الى ذاته سبحانه ، كما أن لفظي الجلالة الواردين في الآية قاطعا الدلالة على ذلك .

– والمداول له في النصوص المنزلة هم طائفة البشر الذين تستحكم لهم عوامل الدولة وأسبابها، ويمتلكون زمام بقائها ، وسبل سنة الله في استدامتها لهم ، فلا غرو أن يرثوا الغلبة والظهور في الأرض، ولو لحين من الدهر ﴿ ان الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين ﴾ (٢) مادامت تستقيم طريقتهم ويعتدل نهجهم على مقتضى ما يفرضه المنهج الالهي من التقوي والصلاح فتكون لهم الوراثة الى أن يقضي الله أمرا كان مفعولاً ، من هنا تظهر بلاغة قوله تعالى في الآية السابقة ﴿ والعاقبة للمتقين ﴾ وعدله سبحانه في امضاء سنته ﴿ أن الأرض يرثها عبادي الصالحون ﴾ (٣) .

والنصوص التي أوردت آنفا في بيان معنى الدولة تقدم نماذج لمن تكون له الدولة أو المداول له فآية ﴿وتلك الأيام نداولها بين الناس﴾ توحي بأن المداول له قد يكون المؤمنين ، وقد يكون الكافرين حسب أعمال كل فريق وجهوده في استكمال شرائط الغلبة والنصر ،وأية ﴿كي لا يكون دولة﴾ توحي بأن المداول له هم الأغنياء اذا استقر مال الفيء بينهم دون الفقراء، وحديث " اذا ظلم الذمة كانت الدولة دولة العدو .." وحديث ".. اذا أخفرت الذمة أديل الكفار" ، يتحدثان عن نمطين ممن قد تتوافر لهم شروط المداول له وهم أهل الذمة والكفار .

– والمداول عليه هو من دارت عليهم دائرة الأيام ، فابتعدت عنهم ناصية أمورها ، إنهم طائفة البشر الذين لم تستحكم لهم عوامل الدولة وأسبابها و لم يمتلكوا زمام بقائها، أو الذين كانت في أيديهم هذه العوامل وتلك الأسباب لكنهم فرطوا فيها ، فذهبت الى غيرهم فصار مثلهم كمثل القرية التي قال الله تعالى في شأنها ﴿ وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون﴾ (٤) .

---

(١) سورة يونس ، الآية رقم ١٣ .

(٢) سورة الأعراف ، الآية رقم ١٢٨ .

(٣) سورة الأنبياء ، الآية رقم ١٠٥ .

(٤) سورة النحل ، الآية رقم ١١٢ . قال ابن كثير هذا مثل أريد به أهل مكة، فانها كانت آمنة مطمئنة مستقرة يتخطف الناس من حولها ، ومن دخلها كان آمنا لا يخاف ... ﴿فكفرت بأنعم الله﴾ أي جحدت آلاء الله عليها ، وأعظمها بعثه

والمداول عليه يتبادل المواقع في حديث النصوص المنزلة مع المداول له، فالمسلمون قد يدال عليهم ، وكذا غيرهم في قوله تعالى ﴿وتلك الأيام نداولها ..﴾ ، والفقراء حين يصير المال دولة بين الأغنياء في قوله تعالى ﴿كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم﴾ يدال عليهم ، وحين يكون المغنم دولا - كما جاء في الحديث النبوي - لطائفة دون أخرى من الناس، تصير الدولة به لمن امتلكه ، وتبعد بالتالي عمن سلبه وحرمه .

وهنا ينبغي ملاحظة أمرين في العلاقة بين المداول له والمداول عليه في النصوص المنزلة ، أولهما أن تبادل الأدوار بينهما - من حيث هو سنة الهية تزكيه اعتبارات كثيرة ، منها اعتبار التدافع بين الناس لمنع الفساد في الأرض ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمي ﴾ [1] ، واعتبار الصراع بين الحق والباطل ﴿بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق .. ﴾ [2] والثاني أن الابطاء أو التعجيل في تبادل الأدوار بينهما لا تحكمه مدة معينة ، فقد تطول وقد تقصر ، حسب توافر امكانات الدولة لطرف دون آخر، فالمسلمون في غزوتي أحد وحنين دالت الدولة عليهم في أولى جولات القتال في الغزوتين ، ثم دالت لهم في نهايتها، وفي أحد يقول الله تعالى مبينا حال المسلمين بين الهزيمة والنصر ﴿ ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ، ولقد عفا عنكم والله ذو فضل على المؤمنين ﴾ [3] ، وفي حنين ورد قوله تعالى - مبينا انقلاب أحوال المسلمين في بداية الغزوة وآخرها - ﴿ لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين اذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم مدبرين ثم أنزل الله سكينته على رسوله

محمد صلى الله عليه وسلم اليهم ، كما قال تعالى ﴿ألم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا وأحلوا قومهم دار البوار . جهنم يصلونها وبئس القرار﴾ ولهذا ينتقم الله بخلفهم الأولين خلافهما ، فقال ﴿فأذاقها الله لباس الجوع والخوف﴾ أي ألبسها وأذاقها الجوع بعد أن كان يجبى اليهم ثمرات كل شيء ، ويأتيها رزقها رغدا من كل مكان ، وذلك أنهم استعصوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، وأبوا الا خلافه، فدعا عليهم بسبع كسبع يوسف ، فأصابتهم سنة أذهبت كل شيء لهم، فأكلوا العلهز وهو وبر البعير يخلط بدمه اذا نحروه ،وقوله (والخوف) وذلك أنهم بدلوا بأمنهم خوفا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه حين هاجروا الى المدينة من سطوته وسراياه وجيوشه ، وجعل كل مالهم في دمار وسفال ، حتى فتحها الله على رسوله صلى الله عليه وسلم .." أنظر ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، القاهرة : المكتبة التوفيقية ، ١٤٠٠ هـ -١٩٨٠ م ، ج٢، ص٥٨٩ .

(١) سورة البقرة ، الآية رقم ٢٥١ .

(٢) سورة الأنبياء ، الآية رقم ١٨ .

(٣) سورة آل عمران ، الآية رقم ١٥٢ .

وعلى المؤمنين وأنزل جنودا لم تروها وعذب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين ﴾ [1] ، وكتب السيرة النبوية فيها المزيد من التفاصيل عن ظروف كلتا الوقعتين وما فيهما من دروس وعبر [2] .

ـ أما المداول به فيشمل كل مكنات التداول مما تتضمنه أشكال الابتلاء كافة [3] ، وهذه راجعة في الاختيار والمشيئة والأنماط والقوة والضعف والمثال النهائي - الى المداول سبحانه ، ولذلك قد يكون المتداول به ماديا محسوسا كالفيء في قوله تعالى ﴿ كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم ﴾ وقد يكون غير مادي أو غير ملموس في ظاهرة كالنصر والظهور في حديث " أديل الكفار .." وقد يشمل المداول به النوعين ويجمع بينهما ، مما يحتمله قوله تعالى ﴿ وتلك الأيام نداولها ..﴾ وبما تستبطنه حقيقة الأيام من عناصر متعددة من فرح وغم وصحة وسقم وغنى وفقر وغير ذلك [4] . وهنا ينبغي ملاحظة أن المداول به يربط بين المداول له والمداول عليه من حيث يتقلب بينهما مرة لهذا ومرة لذاك ، وهذا يعني أن حقيقة المداول به تظل كما هي ، وانما التغير يصيب أسبابه ، وهذه الأسباب تسخرها الارادة الإلهية للبشر ، فالذي يؤثر منهم تغييرها لصالحه تكون الدولة له، والذي يبغي الحفاظ عليها وهي لغير صالحه - أدرك هذا أم لم يدرك - تكون الدولة عليه ، والمبدأ الضابط لهذا الاختيار قوله تعالى ﴿ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم . واذا أراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال ﴾ [5] والآية السابق الاستشهاد بها ﴿وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة يأتيها رزقها من كل مكان ...﴾ تبين أن

---

(١) سورة التوبة ، الآيتان رقم ٢٥ ، ٢٦ .

(٢) أنظر على سبيل المثال ما أورده ابن هشام ، السيرة النبوية ، تحقيق د. محمد فهمي السرجاني ، القاهرة : المكتبة التوفيقية ، ١٩٧٨ ، ج٣ ، ص ص ١ - ٩٧ ، ج٤ ، ص ص ٤٣ - ٧٦ ، ابن حجر ، فتح الباري ، مرجع سابق ، طبعة الريان الثانية، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م ، ج٧ ، ص ص ٤٠١ - ٤٣٧ ، ص ص ٦٢١ - ٦٣٧ ، محمد بن سعد ، الطبقات الكبرى ، دراسة وتحقيق محمد عبد القادر عطا ، بيروت: دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م ، ج٢ ، ص ص ٢٨ - ٣٧ ، ص ص ١١٤ - ١١٩ ، د. محمد سعيد رمضان البوطي ، فقه السيرة ، بدون ، الطبعة السابعة ، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ ، ص ص ١٨٤ - ١٩٦ ، ص ص ٢٩٧ - ٣٠٧، صفي الرحمن المباركفوري ، الرحيق المختوم ، المنصورة : دار الوفاء للطباعة والنشر ، الطبعة السابعة ، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م ، ص ص ٢٩٠ - ٣٤٠ ، ص ص ٤٩٠ - ٤٩٥ .

(٣) أنظر تأصيلا لهذه الأشكال في : مصطفى منجود ، "الفتنة الكبرى والعلاقة بين القوى السياسية في الإسلام "، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الاقتصاد - جامعة القاهرة، ١٩٨٦ ، ص ص ٣-٣٥ ؛ وأنظر أيضا في حقيقة الابتلاء :د. خالص جلبي ، ظاهرة المحنة محاولة لدراسة سننية ، الكويت : دار القلم ، طبعة أولى ، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ ، مواضع متفرقة ؛ د. فتحي الدريني ، خصائص التشريع الاسلامي في السياسة والحكم ، بيروت: مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٢ ، ص ١٢٢ ، ص ص ١٥٢- ١٥٤ .

(٤) أنظر : القرطبي ، مرجع سابق ، ج٤ ، ص ٢١٨ ، وأنظر أيضا : سميح عاطف الزين ، " تداول الأيام بين الناس" ، مجلة المعارج ، المجلد الأول ، العدد الثاني ، رجب ١٤١١ هـ - شباط ١٩٩١م، ص ص ١٠ - ١٣ .

(٥) سورة الرعد ، الآية رقم ١١ .

تمسك هذه القرية بأسباب الايمان استوجب لها استتباب الأمن وادرار الأرزاق فلما آثرت استبدال أسباب الكفر – الذي هو أدنى – بأسباب الايمان – الذي هو خير – أذاقها الله لباس الخوف بدل الأمن ، والجوع بدل الاطعام والارتزاق ، وشبيه بهذا قوله تعالى: ﴿ وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وأنشأنا بعدها قوما أخرين ﴾ (١) .

– واخيراً فان المداول فيه هو المجال الذي تمضي فيه الارادة الإلهية سنتها في تصريف أسباب الدولة بين المداول له والمداول فيه من خلال أحداث التفاعل بين هذين العنصرين وعنصر المداول به وذلك في بيئة زمانية ومكانية محددة ما دامت الظروف المهيئة لوجود أسباب الدولة قد توافرت . والملاحظ بصفة عامة في النصوص التي استخرجت منها آنفا معاني الدولة أنها لا تتحدث عن المتداول فيه مباشرة ، بل ذكرته على سبيل الاطلاق سواء في قوله تعالى ﴿ وتلك الأيام نداولها ﴾ أو في حديث "كانت الدولة دولة العدو ..." أو في حديث " .. أديل للكفار " وهذا نابع في الواقع من حقيقة أن أسباب وجود الدولة ، وأسباب غيابها لا تقتصر على زمان بعينه ، أو مكان بذاته ، من حيث هي دائمة لأن سنة الله في الدولة – استقراراً وتغيراً – وكما سبق لا تتبدل ولا تتحول، ومن ثم فان الأسباب في كلا الحالين صالحة لأن توجد في كل زمان وكل مكان الى أن يرث الله الأرض ، وفق شرائط وجود الدولة ، وشرائط عدم وجودها ، فاذا ما توافرت هذه الشرائط في فئة معينة من الناس في زمان ما ، ومكان ما فقد حلت لهم الدولة ، وإلا بعدت عنهم وغربت اذا ما تداعت عليهم شرائط غروبها .

ويبقى بعد هذا العرض العام لمعاني الدولة في القرآن والسنة ، والمفهوم الذي يربط بينها جميعا ، وأبعاده ، وعناصر فعل التداول استخلاص عدة ملاحظات منهاجية :

الملاحظة الأولى أن ما استخلصه علماء المسلمين من معاني مادة – دولة – في النصوص المنزلة ممن تعاملوا بالتفسير والشرح لهذه النصوص يكاد يقترب من المعاني التي قال بها علماء اللغة، ولذلك نجد أن كثيرا من المفسرين والشراح بدأوا في استنباط معاني المادة معتمدين على ما سبق به اللغويون، ولعل في ذلك ما يبرر اتفاق أغلبهم على كثير من معاني الدولة رغم اختلاف طبيعة ورود مادتها وسياقه في الآيات والآحاديث ، فضلا على أن تفرد بعضهم ببعض المعاني مما لم يأت به الآخرون لا يعني اختلافه عنهم ، بقدر ما يؤكد اضافته الى اجتهاداتهم واكمالها.

والملاحظة الثانية أن محاولة البحث عن المفهوم السياسي للدولة من منطلق التنظير السياسي المعاصر – خاصة في دلالاتها القوميه – من خلال النصوص المنزلة ، تظل محاولة مستهجنة ووضعا

---

(١) سورة الأنبياء ، الآية رقم ١١ ، وكذلك قوله تعالى " وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون " سورة الأعراف ، الآية رقم ٤ ، وقوله تعالى " فكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد" سورة الحج ، الآية رقم ٤٥ ،وقوله تعالى ﴿وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم الا قليلا وكنا نحن الوارثين﴾ سورة القصص ، الآية رقم ٥٨ .

للأمور في غير نصابها، ذلك أن مفهوم الدولة كما سلف له خصوصيته ، وله طرق تأويله التي لا تحتمل أن تقحم عليها تأويلات ، لا تقبلها ولا تستبطنها ، خاصة اذا كان باب الدخول بهذه التأويلات المقحومة على غير نهج ما أصله علماء المسلمين من المتقدمين والمتأخرين في فهم نصوص كل من القرآن والسنة .

والملاحظة الثالثة أن البدهية السابقه لا تنفي أن يكون ثمة التقاء في بعض المعاني بين دلالات مفهوم الدولة في القرآن والسنة ودلالاتها السياسيه التي اجتهد فيها فقهاء المسلمين ، ليس بسبب ان المفهوم في كلا المجالين يتحد في جذره اللغوي - دول - وهو ما لابد أن يلقي بظلاله على ترابط المعنى فيها في بعض نواحيه ، بل ولأن بعض الفقهاء - فوق ذلك - حاولوا تضمين مفهوم الدولة في النصوص المنزلة بعض الدلالات السياسية، وهذا موقعه في الملاحظة الرابعة.

ومضمون هذه **الملاحظة الرابعة** أن ثمة مسلكا لدى علماء السلف في اسقاط البعد السياسي على مادة دول في بعض النصوص المنزلة خاصة في آية ﴿ وتلك الأيام نداولها بين الناس ﴾ وهذا المسلك هو الذي دعا عالما كبيرا كالطبري الى أن ينقل عن واحد ممن كان ينقل عنهم في تفسيره قوله "إن الآية تعني تداول الأيام بين الأمراء " [1] وهو دليل على تقلب السلطة وتصريفها بين القائمين عليها ، فإذا بأيامها لبعضهم الأمراء ، واذا بها للبعض الآخر منهم تارة أخرى .

وهذا يعني أن ما رآه البعض من أن "الدولة قد استعملت في القرآن الكريم بمعنى الثروة على الرغم من أن معناها الحرفي هي شيء تتناقله الأيدي كالسلع " [2] مردود من ناحيتين ، ناحية قصر مفهوم الدولة في القرآن على الثروة لما سبق بيانه من وجود معاني أخرى تتعدى معنى الثروة فقط، وناحية قصر المعنى الحرفي للدولة على ما تتناقله الأيدي كالسلع لأن هذا أحد معانيها الحرفية ، الذي يندرج تحت الأصل الجامع للمفهوم كالذي سبق ذكره في التناول اللغوي ، بفرض أن المعنى الحرفي الذي يقصده صاحب هذا الرأي - الذي لم يحدد مجاله في اللغه أم في القرآن - هو معناها في اللغة.

والملاحظة الخامسة أنه لا ينبغي الاقتصار في تأصيل مفهوم الدولة في القرآن الكريم والسنة على ما نطقت به بعض نصوصها ، دون النظر في اضافة خبرة السيرة النبوية الى ذلك على اعتبار أنها مجال التطبيق العملي لكثير من النصوص المنزلة ومجال الاضافة التشريعية وفق ما فصل الفقهاء في اجتهاداتهم حول دور السنة وعلاقتها التشريعية بالقرآن الكريم - وإلا بدا التأصيل مبتورا لافتقاده ركنا ركينا من أسس بنائه ، خاصة وأن السيرة النبوية خلعت على مفهوم الدولة كثيرا من الجوانب السياسية مما لم تظهر حقيقته كاملة في الآيات القرآنية ، من هنا تبدو أهمية العودة الى

---

(١) أنظر الطبري ، مرجع سابق ، ج ٣ ، ص ص ٦٨ - ٦٩ .

(٢) أنظر : د. منظور الدين أحمد ، النظريات السياسية الاسلامية ، ترجمة د. عبد الجواد خلف و د.عبد المعطي أمين قلعجي، كراتشي : سلسلة منشورات جامعة الدراسات الاسلامية ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨م ، ص ٤٧ .

الخبرة السياسية الاسلامية القدوة لاكتشاف دورها في بيان ليس فقط ادراك قيادة النبوة لمفهوم الدولة على هدى من القرآن الكريم وسنتها ، بل وادراكها لكيفية تحويل هذا المفهوم الى واقع له وجوده وضوابطه في تعاملات المسلمين مع بعضهم البعض ، وتعاملاتهم مع الآخرين ممن اختلفوا معهم فى الدين .

والملاحظة الأخيرة إن الانطلاق مما ذكر في الملاحظات السابقة -فضلاً على ماسيرد لاحقاً - لا يدع ذريعة للادعاء بأنه ليس ثمة مجال للحديث عن المفهوم السياسي للدولة في الاسلام ، إن في أصوله العامة كما ذهب البعض [1] ، أو في سيرة النبي صلى الله عليه وسلم كما رأى البعض الآخر [2] أو الادعاء بأن المفهوم من الغموض الذي يصعب معه ادراك خطوط سياسية واضحة له ، أو سبل يسيره تزيل غموضه وتحقق مناطه كما ذكر البعض الثالث [3] فمثل هذه الادعاءات -وكما سيتضح - تغفل عن فهم طبيعة رسالة الاسلام الحضارية في توجهها الى البشر لتضبط ضمن ما تضبط جانب حياتهم السياسي تماما كما تضبط بقية الجوانب ، وتغفل في الوقت ذاته عن فهم طبيعة النظرة السياسية في الاسلام ، من حيث يمثل مفهوم الدولة أحد مفاهيمها الأساسية وفق ضوابط هي من روافد النظرة وليس وفق ضوابط مضامين سياسية أخرى بعيدة عنها .

إن هذه التعميمات من حيث تضيق المنابع وتجففها أمام كل محاولة للبحث فى المفهوم السياسى للدولة أو صياغته إسلامياً تريد قطع خط الرجعة على ذلك المفهوم فى أى شىء ينبثق من الإسلام إن فى إحكامه وقواعده ومبادئه ، أو فى ممارسات المسلمين حتى فى عصورها الزاهية، من ناحية لتأكيد الدعوة إلى تفريغ الإسلام من أى مضمون سياسى ، حفاظاً على السعى الدءوب إلى إقصائه من أى صور الوجود السياسى وفعالياته ، ومن ناحية ثانية لتأكيد الدعوة إلى سد هذا الفراغ المفاهيمى بعيداً عن الإسلام قيماً وممارسة ، أما وقد ثبت -أنه المسؤول عن إيجاد هذا الفراغ - فثمة منظمة للعفو تملأ فيها ساحة الفكر السياسى والحركة السياسية بالمتاح من

---

(١) أنظر علي عبد الرازق ، الاسلام وأصول الحكم : دراسة ووثائق ، جمع وتقديم وتعليق د. محمد عمارة ، بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٢م .

(٢) أنظر د. محمد أحمد خلف الله ، " التكوين التاريخي لمفاهيم الأمة ، القومية ، الوطنية ، الدولة والعلاقة فيما بينها" ، ضمن ندوة القومية العربية والاسلام ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، الطبعة الثانية، سبتمبر ١٩٨٢ ، ص ص ٢٤ - ٢٩

(٣) أنظر : د. محمود اسماعيل " اشكاليات مفهوم الدولة في الإسلام بين النظرية والتطبيق" ، ضمن سلسلة قضايا فكرية ، الكتاب الأول " من الذي يحكم مصر " ، القاهرة : دار الثقافة الجديدة ، ١٩٨٥ ، ص ص ٤٥ - ٥٠ ، أنظر محاولة لاستخلاص النموذج القرآني لمفهوم الدولة بما يخالف ما ذهب اليه صاحب الراي السابق في :

- Haroon Khan Sherwani , Studies in Muslim Political Thought and Administration , Londoon : Sh.Muhammed Ashraf,1959. pp.1-39 .

المفاهيم المتداولة دون ضابط أو تمحيص، ولو كان فى مضامينها مايختلف وخصائص التشريع السياسى فى الإسلام .

المبحث الثالث : الدلالات السياسية لمفهوم الدولة :

اذا ما أخذ في الاعتبار الضابط المنهجي الخاص بضرورة الانطلاق من الربط بين دلالات ثلاث في تأصيل مفهوم الدولة الدلالة اللغوية ، والدلالة الأصوليه، ودلالتها في الخبرة السياسية – وتوظيفها في استنباط الدلالة السياسية للمفهوم ، يمكن القول إن المفهوم السياسي للدولة لا يعدو في حقيقة الأمر أن يكون " **الاطار النظامي الذي تجسد من خلاله الجماعة المسلمة استخلافها السياسي لتحقيق شهودها الايماني في حراسة الدين وسياسة الدنيا به بين أعضائها وبينها وبين غيرها من الجماعات الأخرى**" . ونظرة عامة الى أبعاد هذا التعريف وعناصره سنجد الآتي :

١ – أن الدولة الاسلامية هى إطار نظامي بكل ما تحويه لفظة نظام من معاني التأليف والترتيب والاتساق ، وقوام الأمر وعماده ، وملاك أمره ، والطريقة والسيرة ، ومادة الاتساق والتأليف ، والاستقامة والاعتدال ، والتي ترتكز – أي هذه المعاني – حول الترتيب والترابط والانسجام ، ليصير من خلالها الاطار النظامي هو كل ما من شأنه تحقيق الانسجام والتوافق من مبادىء وقوانين وتقاليد وعادات تقوم عليها الحياة في جماعة معينة [١] .

بهذا المعنى فان الاطار النظامي حين تعرف به الدولة الاسلامية وحين يكون نتاجا لارادة الجماعة المسلمة في تحقيق رسالتها الحضارية فان الصيغة الاسلامية في الدولة والجماعة تصير بمثابة ضابط الهوية لهذا الاطار، ومن ثم تضع الحدود لمايشتمل عليه من أسس تقوم عليها حياة الجماعة المسلمة ، وهذا يعني عدة حقائق :

الأولى أن الاطار النظامي هو في التحليل الأخير ذريعة أو وسيلة الجماعة المسلمة في التعبير عن استخلافها السياسي ، انه الواسطة التي تدرك من خلالها الجماعة أن استخلافها بين الأمم لابد أن يعبر عن نفسه بشكل منظم يربط بين ما علمته من مقاصد شرعيه له ، وبين ما يتاح لديها من وسائل انجاز هذه المقاصد ، على أن ارادة الجماعة في اكتشاف الوسائل وتوظيفها ليست مرسلة بحيث تختار أية وسائل ، وانما تبتغي المقاصد الشرعية بوسائل ينبغي أن تكون هي كذلك شرعية لاتخرج عن مبدأ أو قيمة أو خلق يشكل الالتزام به أحد ابجديات التدين الصحيح ، والايمان المستقيم [٢] ، وإلا حدث الازدواج والتضارب في الحركة ، مع أن مقتضى استقامة الايمان أن

---

(١) أنظر مزيدا من التفاصيل حول التعريف بمفهوم الاطار النظامي في : مصطفى منجود ، الفتنة الكبرى مرجع سابق ، ص ص ١١١ – ١١٦ .

(٢) سواء تعلقت هذه الوسائل بأفعال أو تروك لتحقيق مقاصد بذاتها . اذ " أن الأفعال والتروك من حيث هي أفعال أو تروك متماثلة عقلا بالنسبة الى ما يقصد بها ، اذ لا تحسين للعقل ولا تقبيح ، فاذا جاء الشارع بتعيين أحد المتماثلين للمصلحة وتعيين الآخر للمفسدة فقد تبين الوجه الذي منه تحصل المصلحة فأمر به أو أذن فيه ، وبين الوجه الذي به تحصل

تترتب عليه الأعمال الصالحة - بكل ما تستغرقه لفظة الأعمال - وآيات القرآن الكريم التي تربط العمل الصالح بالايمان كثيرة [1] ، بل إن السنة النبوية الصحيحة تؤكد أنه لايجتمع في الفرد المسلم ومن ثم في المجتمع المسلم الايمان الصحيح والعمل الفاسد ، ففي الحديث "لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن" وفي رواية أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كان يلحق معهن "ولا ينتهب نهبة ذات شرف يرفع الناس اليه أبصارهم فيها حين ينتهبها وهو مؤمن " [2] .

والحقيقة الثانية : أنه ما دام الاطار النظامي نتاج الجماعة المسلمة فهو اذن محدود باجتهادها في الوصول به الى مقاصد الاستخلاف ، ومن ثم مرتبط باجتهادها في فهم هذه المقاصد، وعلى قدر توفيقها في معرفة المقاصد وارادتها في العمل وفقها يكون توفيقها في بناء اطارها النظامي ، والاجتهاد بطبيعته يرتبط من ناحية امكانياته بحدود ما في الوسع والطاقه حيث " لا يكلف الله نفسا الا وسعها"[3] ، وفي الحديث " .. عليكم بالأعمال ما تطيقون ، فوالله لا يمل الله حتى تملوا وان أحب الدين اليه ما دام عليه صاحبه " [4] ، ويرتبط من ناحية الخيوية بمدى التجديد الحضاري المستمر له -مراجعة وتقويما - بحيث يصير عنصر فعالية في متابعة علماء المسلمين لما يعتمل في واقع الحياة واستنباط ما يضبط مساره ، لكنه في أي من الناحيتين لا يجب أن يمس ثوابت اسلامية تقابل ثوابت في حياة الجماعة المسلمة ، تتعانق معها وتتوافق وتحفظ لها ديمومتها ، وانما يقتصر على جوانب الأحكام الفقهية القابلة للتغير والتي تقابل جوانب الحياة المتغيرة في حياة الجماعة المسلمة ، وفق ضوابط القواعد الشرعية التي فصل فيها علماء أصول الفقه والفقهاء ،

المفسدة فنهى عنه رحمة بالعباد . فاذا قصد المكلف عين ما قصده الشارع بالاذن فقد قصد وجه المصلحة على أتم وجوهه ، فهو جدير بأن تحصل له . وان قصد غير ما قصده الشارع . وذلك انما يكون في الغالب لتوهم أن المصلحة فيما قصد لأن العاقل لا يقصد وجه المفسدة كفاحا . فقد جعل ما قصد الشارع مهمل الأعتبار ، وما أهمل الشارع مقصودا معتبرا ، وذلك مضادة للشريعة ظاهرة ..." .

أنظر : أبو اسحاق الشاطبي ، الموافقات في أصول الشريعة ، القاهرة : دار الفكر العربي ، ط٢ ، ١٣٩٥هـ-١٩٨٥م ، ج ٢ ، ص ص ٣٣٣ - ٣٣٤ .

(١) أنظر ترتيبا لورود هذه الآيات في السور القرآنية، مادة أمن ، ومادة عمل ، ومادة صلح في محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، بيروت : مؤسسة جمال للنشر ، د.ت ، مواضع متفرقة.

(٢) رواه البخاري عن أبي هريرة . أنظر : فتح الباري ، مرجع سابق ، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية ، ج٢١ ، ص ١٣٠.

(٣) سورة البقرة / الآية رقم ٢٨٦ .

(٤) رواه البخاري عن أم المومنين عائشة . أنظر : ابن حجر ، مرجع سابق ، مكتبة الكليات الأزهرية، ج ١ ، ص ص ١٧٤- ١٧٦ .

وخاصة القاعدة الشرعية القاضية بتغير الأحكام بتغير الزمان على نحو ما ذكر ابن قيم الجوزية[1]، ومعنى ذلك أن قضية الثابت والمتغير في حركة الجماعة المسلمة تسري على الأنظمة التي تنبع منها ، بما فيها الدولة ، ومن ثم فان السؤال الذي يفرض نفسه هنا هو كيف تجمع الدولة كاطار نظامي بالمعنى السالف بين الثابت والمتغير في بنيانها وتعاملها الداخلي والخارجي ؟ سؤال تتعلق الإجابة عنه بالحديث عن اختصاصات الدولة الإسلامية [2] .

والحقيقة الثالثة أن صفة النظامية في الاطار تنفي أن يكون سعي الجماعة المسلمة للتعبير عن استخلافها خبط عشواء أو ارتجال ، وهذا افراز طبيعي لروح النظامية التي يربي الاسلام جماعة المسلمين عليها ، ويريدها أن تسم كل أنشطتها بهذه السمة ، فلا مجال اذن للاعتباط أو الانفلات في ادارة الجماعة للعملية السياسية بموجب استخلافها، وحين تبرأ الدولة من هذين الداءين وأشباههما فقد حصنت حركتها داخلياً وخارجياً بكثير من الحصانات منها أولا وضوح الحركة واستنارتها لانطلاقها من قواعد نظامية واضحة ، وهذا يضمن لها أن تكون على بينة من أمرها وعلى بصيرة ورؤية مما أقدمت أوستقدم عليه ، ومنها ثانيا البعد عن التخبط والتردد ، وهذا يضمن لها الشجاعة فى مواقفها المختلفة ، والقدرة على القرارات وتحمل تبعاتها في هذه المواقف، ومنها ثالثا ضمان وجود معايير محددة لتقويم الحركة تستطيع من خلالها قياس انجازها باستمرار ، وهذا يكفل لها القدرة على مراجعة نفسها وتجديد طاقتها ، ولفظ ما في الانجاز من فساد واعوجاج .

والحقيقة الرابعة ان الاطار النظامي هوالتعبير الرسمي لاستخلاف الجماعة المسلمة أو هو – كما يعبر– البعض الواجهة القانونية التي تعبر عن ارادة هذه الجماعة في القيام بواجب الاستخلاف وقد تبلور في حقيقة مجردة لا ترتبط بزمان أو مكان محددين ،ولا تتحدد باقليم أو حدود مصطنعة معينة [3] وانما ترتبط بالزمان والمكان اللذين يتمخض فيهما وجود ارادة سياسية للجماعة المسلمة وتوافر القدرة لديها على ايجاد الآدوات النظامية بما فيها الدولة المعبرة عن هذه الارادة. هذا التحليل تترتب عليه ثلاث نتائج ، أولاها أنه لا يكفي مجرد وجود الجماعة المسلمة لاضفاء الصبغة الرسمية على الاطار النظامي المجسد لوجود الدولة وانما يلزم أن يكون لدى هذه الجماعة ارادة التعبير عن ذاتها في كيان حضاري يعطيها التميز والمكانة بين غيرها من الجماعات الانسانية وأن تكون لديها ارادة السعي الفعال نحو ايجاد الادوات النظامية التي تجعل من هذا الكيان حقيقة واقعة ، والثانية أنه مادامت الدولة تعبيرا معنويا مجردا صادرا عن ارادة الجماعة المسلمة فان السلطة

---

(١) أنظر : ابن قيم الجوزية ، أعلام الموقعين عن رب العالمين ، راجعه وقدم له وعلق عليه طه عبد الرؤف سعد ، بيروت : دار الجيل ، د.ت. ، ج٣ ، ص ص ٣ – ٥٨ .

(٢) وهو موضع فصل لاحق للباحث يتناول فيه اختصاصات الدولة الإسلامية فى العلاقات الخارجية .

(٣) أنظر : ابن أبي الربيع ، سلوك المالك في تدبير الممالك ، تحقيق وتعليق وترجمة د. حامد ربيع ، القاهرة : دار الشعب ، ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م ، ج١ ، ص ٥٩ ، ص ٢٠٨ .

السياسية ، وكذا النظم الأخرى النابعة منها أو المساندة لها ليست سوى أدوات تسمح لهذه الدولة بتحقيق فاعليتها في زمان ومكان محددين ، والثالثة أن اختفاء السلطة أو سقوطها - بقطع النظر عن الأسباب في الحالين - المؤقتين أو وجود تناقضات محلية أو صراعات داخلية في سبيل الوصول اليها لا يحول دون بقاء أو استمرارية المفهوم المعنوي للدولة [1].

والحقيقة الخامسة أن الحديث عن الاطار النظامي - وكما يلاحظ في الحقائق الأربع السابقة - قد ارتبط مباشرة بالحديث عن الجماعة المسلمة والاستخلاف السياسي بيد أنه في ارتباطه بالنطاق الاقليمي كوعاء مكاني يحتضن هذه الفعاليات الثلاث ، والواجب الحضاري الذي تسعى الدولة الى تحقيق مثالياته ، ليس أقل شأنا في هذا السياق ، وهذا أمر تنجم عنه صعوبة ترتيب هذه العناصر الخمسة في سلم أولويات يمكن من خلاله القول بأن أحدها يعلو الآخر ، أو أن بعضها يأتي في الضرورة والأهمية في مرتبة تالية للبعض الآخر ، ورغم ذلك يبقى في نظرنا أن شرط القيام بالواجب الحضاري - الذي هو الشهود الايماني على ماسنفصل - هو الذي يخلع على الدولة الاسلامية صفة التميز عن غيرها من الدول ، من حيث أنه هو الذي يمنح شرائط الاطار النظامي ، والجماعة المسلمة ، والاستخلاف السياسي ، والنطاق الاقليمي ، شرعية أن تكون ضرورات لازمة لتبرير شرعية وجود الدولة الاسلامية، ذلك لأنه ينبع من حقيقة الاسلام كعقيدة وشريعة وهما مناط الشرعية في الميزان الاسلامي لكل ما يعبر عن دين الاسلام وينبثق منه.

٢ - أن الجماعة المسلمة هي المسؤولة مباشرة عن بناء الدولة ، فهي حلقة الربط بين الاطار النظامي بالمعنى السالف والاستخلاف السياسي ، وأداة خلق الفاعلية بينهما والحفاظ عليها ، ومع أن الحديث عن هذه الجماعة يثير قضية الاختصاص البشرى للدولة الإسلامية إلا أن ما يعنينا هنا هو ابراز موقع الجماعة المسلمة من تعريف هذه الدولة ، وهنا تبرز عدة أمور :

- **الأمر الأول** أن اصطباغ الجماعة بالاسلام واشتمالها به هما اللذان يميزانها عما عداها من الجماعات الأخرى سواء التي قد ترتبط بها برباط معايشة زمانية ومكانية واحدة ، أو تلك التي قد ترتبط بها برباط معايشة زمانية ومكانية مختلفة ، فالاسلام هو الحد الفاصل الذي يقرر من الذي يستحق أن ينتمي الى هذه الجماعة فيكون له حق التمتع بأخوتها ورعايتها وعصمة دمه وماله

---

(١) أنظر : المرجع السابق ، ج ١ ، ص ص ٩١ - ٩٢ ، وأنظر أيضا في حقيقة الدولة كشخصية اعتبارية من حيث انها "مدرك لا تعني محسوسا معينا ، وانما تعني مفهوما ترتكز اليه السلطة السياسية فيزاول مظاهرها حكام يشكلون الحكومة في جانبها العضوي ، لابوصفهم أصحابها وانما لحساب هذا المدرك - الدولة - باعتبارها رمزا للحياة العليا للمجتمع وعامل استمرارها " . د. محمد طه بدوي ، أصول علوم السياسة - علم أصول السياسة - دراسة منهجية ، الاسكندرية : المكتب المصري الحديث للطباعة والنشر ، ١٩٦٦ ، ص ٨٩ ، وأنظر ايضا :

-Manzooruddin Ahmed " Key Concepts in The Quran " Islamic Studies, Vol.X, June 1971, No.2 , P. 88.

وعرضه، وقد جاء في الحديث النبوي " من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا ، فذلك المسلم الذي له ذمة ا لله وذمة رسوله ، فلا تخفروا ا لله في ذمته " [١] ، وهو أيضا الذي يقرر من الذي يستحق أن يخرج منها فتبرأ منه ، أخوة ورعاية وذمة ، ولذلك جاء في الحديث الآخر " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا ا لله فاذا قالوها وصلوا صلاتنا واستقبلوا قبلتنا وذبحوا ذبيحتنا فقد حرمت علينا دماؤهم إلا بحقها وحسابهم على ا لله " [٢] ، ألم تر أن أبا بكر قاتل الذين خرجوا من جماعة المسلمين بارتدادهم ، لأنه رأى الزكاة داخلة في حق التوحيد على العباد، ومن منعها سقطت عنه حرمة الدم وذمة ا لله وذمة رسوله .

كذلك فان تميز الجماعة المسلمة باسلامها هو الذي يمنحها المنهاج الإلهي الذي تقيس من خلاله حركتها في الحياة وسعيها " قل ان صلاتي ونسكي ومحياى ومماتي لله رب العالمين . لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين " [٣] بحيث تسقط كل سعي ليس لله فيه برهان ، أو أريد به وجها آخر غير وجهه سبحانه ، لأن الدين لا ينبغي أن يكون - في المناحي كافة التي تتجسد فيها قيمه وأحكامه - خالصا إلا لله ﴿ألا لله الدين الخالص. والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى ا لله زلفى . إن ا لله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون . إن ا لله لا يهدي من هو كاذب كفار﴾ [٤] .

- **الأمر الثاني** أن لفظ الجماعة يفترض قدرا من التوحد بين أعضائها ، كما أن وصفها - المسلمة - هو أساس هذا القدر من التوحد ، غير أنه التوحد الذي لا يعني المماثلة أو الانصهار الكامل الذي يلغي الفوارق في اللغة ، أو العرق ، أو اللون ، أو السن ، أو النوع ، أو ما عدا ذلك من أشكال التنوع الطبيعي الذي يعد أحد سنن ا لله تعالى في الاجتماع البشري المسلم وغير المسلم ﴿ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين﴾ [٥] . وأقرب صيغ التوحد وأكثرها تأكيدا لقوة الوشيجة بين أعضاء الجماعة المسلمة هو مفهوم الأخوة الذي يجمع المسلمين في نسق واحد من قربى الاسلام ورحمه ﴿إنما المؤمنون أخوة فأصلحوا بين أخويكم...﴾ [٦] ويؤلف بينهم فاذا بهم جسد واحد " مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر

---

(١) رواه البخاري عن أنس بن مالك، أنظر ابن حجر، مرجع سابق طبعة الكليات الازهرية، ج٣ ، ص٥٢ .

(٢) رواه البخاري عن أنس بن مالك ، أنظر المرجع السابق ، ج ٣ ، ص ٥٣ .

(٣) سورة الأنعام /الآيتان رقم ١٦٢ ، ١٦٣ وأنظر في بيان مدى تأصل هذا المنهج الالهي في تكوين الجماعة المسلمة :

- Fredrick M.Denny , Islam and The Muslim Community , New York : Harper & Row , Publishers , 1987 , pp.5 -7.

(٤) سورة الزمر / الآية رقم ٣ .

(٥) سورة الروم / الآية رقم ٢٢ .

(٦) سورة الحجرات / الآية رقم ١٠

والحمى"[1] وبنيان متكامل اذ " المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا " [2] واذا بهم جماعة التكافل والتآزر"المسلم أخو المسلم ، لا يظلمه ولا يسلمه . ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته . ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه كربة من كربات يوم القيامة ومن ستر مسلما ستره الله يوم القيامة " [3] .

– **وثالث الأمور** أن الجماعة المسلمة تقوم على تنوع وظيفي في أداء الواجبات واكتساب الحقوق، بحكم تعدد مهام الاستخلاف السياسي الذي ينبني على طرفين هما أساس الوجود السياسي ، الحاكم والمحكوم ، دون تفرقه فى تحمل التكاليف ، فالكل يساهم في الاستخلاف بقدر مقام أداء الأمانة في كل تكليف ﴿ إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها واذاحكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾[4] وبقدر مقام الرعاية المتبادلة بين كلا الطرفين الذي يحملهما المسؤولية المتبادلة ، كل قبل الآخر، في تصاعد يأتي في أعلاه الحاكم لعظم تبعته ، وينتهي بالخادم لكونه الأيسر ثقلا ، وفق ما جاء في الحديث النبوي " ألا كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته، فالأمير الذى على الناس راع ومسئول عن رعيته ، والرجل راع على أهل بيته وهو مسؤول عنهم . والمرأه راعية على بيت بعلها ، وهي مسؤولة عنه . والعبد راع على مال سيده ، وهو مسؤول عنه . ألا فكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته " [5] .

– **والأمر الرابع** أنها جماعة تقوم على أصل الحياة في الكون، وسنة الله في أن يقوم هذا الأصل على الرجل والمرأة على أساس ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾ [6] في تناغم وتواصل وعطاء متبادل تستعلي فيه قيم السكينة والمودة والتراحم ﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ﴾ [7] فالنساء شقائق الرجال ومجالات العطاء مفتوحة لكل منهما وفق ضوابط شرعية تحفظ لكل نوعه وكرامته ولذلك روي عن ابن عباس قوله " لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المخنثين من الرجال والمترجلات من

---

(١) رواه مسلم عن النعمان بن بشير . أنظر صحيح مسلم بشرح النووي ، القاهرة:المطبعة المصرية ، د.ت ، ج١٦، ص ١٤٠، وأنظر رواية أخرى للبخاري عن النعمان بن بشير . في ابن حجر ، مرجع سابق ، طبعة الكليات الأزهرية ، ج٢٩ ، ص ٢٢٣ .

(٢) رواه البخاري عن أبي موسى . أنظر : ابن حجر مرجع سابق ، طبعة الكليات الأزهرية ، ج١٠ ، ص ١٨٠ .

(٣) رواه البخاري عن ابن عمر . أنظر المرجع السابق ، ج١٠ ، ص ص ١٧٧ – ١٧٨ .

(٤) سورة النساء / الآية رقم ٥٨ .

(٥) رواه الترمذي عن ابن عمر . وقال حسن صحيح . أنظر سنن الترمذي ، تحقيق محمد أحمد شاكر، القاهرة : مكتبة الحلبي ، ط١ ، ١٣٥٦هـ ، ج٤ ، ص ٢٠٨ .

(٦) سورة الحجرات / الآية رقم ١٣ .

(٧) سورة الروم / الآية رقم ٢١ .

النساء . وقال أخرجوهم من بيوتكم ، قال فأخرج النبي صلى الله عليه وسلم فلانا ، وأخرج عمر بن الخطاب فلانة "[1] ، فمن أحسن فلنفسه ومن أساء فعليها ﴿ إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وان أسأتم فلها ﴾[2] .

– والأمر الخامس أن الجماعة المسلمة تقبل أن يتعايش معها أفراد وجماعات أخرى غير مسلمة في نطاقها – أي الجماعة المسلمة – الزماني والمكاني شريطة أن يظل لها تميزها الايماني ويظل لهؤلاء الأفراد وتلك الجماعات شرعية المقام بين ظهراني أعضائها ، سواء كانوا ذميين أو مستأمنين ، ولذلك تفصيل فى موضع آخر[3] .

٣ – أن الاستخلاف السياسي لايعدو أن يكون الغاية الوسيطة أو الهدف الهادف من بناء الجماعة المسلمة لاطارها النظامي ، أي أنه يجمع بين وصفي الغاية والوسيلة معا فهو غاية الجماعة المسلمة من بناء اطارها النظامي ، وهو وسيلتها في تحقيق الشهود الايماني ولذلك فهو يتصف بالآتي :

أ – أنه جزء لايتجزأ من سنة الله تعالى في الاستخلاف الانساني العام الذي اختص به الانسان وحده دون بقية الموجودات ، منذ أعلن جدارته بتحمل أمانة هذا الاستخلاف ﴿ إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان إنه كان ظلوماً جهولاً ﴾[4] فكأن الاستخلاف البشري نوعان ، أحدهما العام وهو استخلاف البشر عامة في الأرض باعتبار أنهم مستعمرون فيها ، ومسلطون عليها ﴿هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها﴾[5] وقد بدأ هذا الاستخلاف العام منذ اخبار الله تعالى الملائكه أنه جاعل في الأرض خليفة ، فكان أدم ومن بعده ذريته مادة هذا الاستخلاف ﴿واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون ﴾[6] ، والثاني هو الاستخلاف الخاص ، أو استخلاف السلطة والحكم[7] ، وهذا هو الاستخلاف السياسي ، ولا يكون الا لمن جمع شرائط التمكين ،

---

(١) رواه البخاري . أنظر ابن حجر ، مرجع سابق ، طبعة الكليات الأزهرية ، ج٢٢، ص ص ٩٧ – ٩٨ .

(٢) سورة النحل / الآية رقم ٩٧ .

(٣) انظر : مصطفى منجود ، الأبعاد السياسية للأمن فى الإسلام ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، كلية الاقتصاد –جامعة القاهرة ، ١٩٩٠ ، ص ٥٤٣ ومابعدها .

(٤) سورة الأحزاب / الآية رقم ٧٢ .

(٥) سورة هود / الآية رقم ٦١ .

(٦) سورة البقرة / الآية رقم ٣٠ .

(٧) أنظر : عبد القادر عودة ، الاسلام وأوضاعنا السياسية ، القاهرة : دار الكتاب العربي ، ١٩٥١، ص ص ١٤ – ١٥ .

واستحق وراثة الأرض من الأفراد والحكومات والدول ، وهو في نظر الاسلام ضرورة شرعية وعقلية [1] .

ب – أنه تعتمل في بيان حقيقته وفاعليته في الجماعة المسلمة عناصر ستة أولها المستخلِف – بكسر اللام – وهو الله سبحانه وتعالى الذي اقتضت مشيئته أن يجعل في الأرض خليفة وأن يوكل الى الجماعة المسلمة اختيار من يقودها في استخلافها في الأرض ، والثاني المستخلف – بفتح اللام – أو الخليفة وهو من أناطت به الجماعة المسلمة قيادتها ، فردا أو جماعة، وفق شرائط معتبرة فيه ، والثالث المستخلف فيه وهو النطاق الزمني والمكاني للاستخلاف انه الأرض وما عليها مما سخره الله من خلائق وموجودات لخدمة الانسان وتسهيل استخلافه والرابع المستخلف له وهو المنوط به تلقي عوائد الاستخلاف السياسي وانجازاته إنها الجماعة المسلمة كلها دون تفرقة في تحصيل هذه العوائد وتلك الانجازات بين صالح خليفتها وصالح الرعية فيها ، والخامس المستخلف به وهو وسائط الاستخلاف وأدواته والسلطات التي تخولها له الجماعة المسلمة كي ينهض بواجبات استخلافه ، والمستخلف عليه وهو المجال الانساني الذي أوكل للمستخلف – بفتح اللام – قيادته ورعايته وهو جمهور المسلمين الذين اختاروه اختيارا شرعيا ، فكأن مرد الاستخلاف في النهاية – في عوائده ، ونطاق ممارساته وسلطاته – راجع الى جماعة المسلمين، أي انها هي رقيب شرعيته الدائم ، شرعية ممارسة السلطة وشرعية الانجاز [2] .

جـ – كذلك فان مجرد قيام الجماعة المسلمة بالاستخلاف السياسي لا يعني انفرادها به دون غيرها بالظهور والغلبة والتمكين ، أو بعبارة أخرى لا يحجب امكان قيام جماعات أخرى غيرها بالاستخلاف السياسي ، ذلك أن لهذا الاستخلاف سننه ونواميسه فمن توافرت فيه وتوافق معها فقد أوجب الاستخلاف مسلما كان أو غير مسلم ومن هذه السنن سننه تعالى في قسم المعيشة بين الناس مسلمهم وكافرهم ﴿ نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون﴾ [3] ، وسنته في تداول الاستخلاف بين الناس ﴿ وربك الغني ذو الرحمة إن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين ﴾ [4] ، وسنته في ضرورة انشاء الانسان من الأرض

---

(١) أنظر تفاصيل ذلك ومصادره في :/ مصطفى منجود ، الأبعاد السياسية للأمن في الاسلام ، مرجع سابق ، ص ص ٢٠٨ – ٢١٠ ،سيف الدين عبد الفتاح، "التجديد السياسى والخبرة الإسلامية: نظرة فى الواقع العربى المعاصر ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، كلية الاقتصاد – جامعة القاهرة ، ١٩٨٧ ، ص ص٥١٧ –٥٢٣ .

(٢) تمت الاستفادة في اشتقاق هذه العناصر مما سبق معالجته في رسالة الباحث للدكتوراة . الأبعاد السياسية للأمن في الاسلام ، مرجع سابق ، ص٢٠٨ ، وان لم تتقيد به تماما . وأنظر أيضا : د٠فاروق أحمددسوقي ، استخلاف الانسان في الأرض، الاسكندرية: دار الدعوة ، د.ت، ص١٢

(٣) سورة الزخرف / الآية رقم ٣٢ .

(٤) سورة الأنعام / الآية رقم ١٣٣ .

واستعماره فيها ﴿ هو انشأكم من الأرض واستعمركم فيها ﴾ [1] ، وسنته في أن يجعل للناس خليفة يقودهم الى الحكم بالحق ﴿ياداود انا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله﴾[2] .

د – انه لكي يتحقق للجماعة المسلمة تفردها بالظهور والغلبة والتمكين والاستقرار على ذلك يجب أن تتوافر فيه شرائط كثيرة منها أن يكون استخلاف ايمان وعقيدة ﴿ وعد الله الذين أمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا . ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون ﴾ [3] .

وأن يكون كذلك استخلاف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ﴿ الذين إن مكناهم في الأرض اقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر و لله عاقبة الأمور ﴾ [4] ، واستخلاف العمل الصالح وفعل الخيرات ﴿ وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلاة وايتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين ﴾ [5] ، واستخلاف النفع الايماني أيا كان مظهره المادي وغير المادي ﴿ فلو لا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها إلا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم الى حين﴾[6] ، واستخلاف الاعتبار والمراقبة الذاتية لقول النبي صلى الله عليه وسلم "ألا إن الدنيا خضرة حلوة، ألا وإن الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون ، فاتقوا الدنيا واتقوا النساء ، ألا لا يمنعن رجلا مخافة الناس أن يقول الحق اذا علمه"[7] .

ان استخلافا هذه بعض شرائطه يكفل للقائمين به والمخاطبين به، حكاما ومحكومين، وعد الله لهم باستمرار التمكين والعزة في الدنيا لأن سنة الله قد مضت أن لا ينال عهده من لا يستحقه

---

(١) سورة هود / الآية رقم ٦١ .

(٢) سورة ص / الآية رقم ٢٦ .

(٣) سورة النور / الآية رقم ٥٥ .

(٤) سورة الحج / الآية رقم ٤١ .

(٥) سورة الأنبياء / الآية رقم ٧٣ .

(٦) سورة يونس / الآية رقم ٩٨ .

(٧) أنظر القاضي أبو بكر الباقلاني ، اعجاز القرآن ، القاهرة : مكتبة ومطبعة الحلبي ، طبعة أولى ، ١٣٩٨ هـ – ١٩٧٨ م، ص٤٢ ، أحمد زكي صفوت ، جمهرة خطب العرب ، القاهرة : مكتبة الحلبي ، ١٩٦٢ ، ج١ ، ص ١٥١، وقد أورد في المتن نص الحديث في هذين المصدرين ، قبل أن نعثر على رواية له في صحيح مسلم عن أبي سعيد الخدري ،ونصها " عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ان الدنيا حلوة خضرة ، وان الله مستخلفكم فيها ، فينظر كيف تعملون ، فاتقوا الدنيا واتقوا النساء ، فان أول فتنة بني اسرائيل كانت في النساء " . أنظر : صحيح مسلم بشرح النووي ، مرجع سابق ، ج ١٦ ، ص ٥٥

﴿قال إني جاعلك للناس اماما. قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين﴾ [1] .وحسن العاقبة في الآخرة ﴿تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لايريدون علوا في الأرض ولا فسادا والعاقبة للمتقين﴾ [2] أما اذا تنكبوا طريق الايمان والعمل الصالح، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فعليهم تقع التبعة ﴿ هو الذي جعلكم خلائف الأرض فمن كفر فعليه كفره ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم إلا مقتا ولا يزيد الكافرين كفرهم إلا خسارا ﴾ [3] ، وفي الحديث النبوي عن الله عز وجل "يا عبادي انما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم أياها. فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه"[4] .

هـ - ثم أن الاستخلاف السياسي ليس إلا وكالة عن الجماعة المسلمة ، والتي لا يعدو أن يكون استخلافها هو الآخر وكالة عن الله تعالى، لأن مركز المستخلفين في الأرض عامة هو مركز النيابة ففعل الجعل في قوله تعالى "اني جاعل في الأرض خليفة " الذي أناط بالانسان خلافة الأرض مردود الى لفظ الجلالة المؤكد بلفظ التوكيد " اني" وشتان بين وكالة الجماعة المسلمة ووكالة الله تعالى ، فوكالة الله تعالى تعني أن "الله أسكن البشر في الأرض واستعمرهم فيها ومنحهم حق التسلط على ما في الكون للانتفاع بما فيه من خيرات في حدود أمر الله ونهيه، واذا كان الله قد أسكن عبيده في أرضه وسخر لهم ما في الكون منحة منه ، فان ما في أيدي العبيد من ملك الله إنما هو من الناحية الفقهية عارية ينتفع بها البشر ، والقيام على العارية في فقه البشر نيابة ، وان كانت نيابة العبد عن ربه والمملوك عن مالكه ، واذن فكل فرد من أفراد البشر يعتبر نائبا عن ربه جل شأنه فيما سخر الله للبشر من الكون ، وما سلطهم عليه وهو مقيد في كل تصرفاته بحدود هذه النيابة " [5] .

---

(١) سورة البقرة / الآية رقم ١٢٤.

وقد نقل ابن كثير أقوال العلماء في الآية وختمها بتعليقه " فهذه أقوال مفسري السلف في هذه الآية ، وان كانت ظاهرة في الخبر أنه لاينال عهد الله بالامامة ظالما ، ففيها اعلام من الله لابراهيم الخليل عليه السلام أنه سيوجد من ذريتك من هو ظالم لنفسه .. وقال ابن خويز منداد المالكي : الظالم لا يصلح أن يكون خليفة ، ولا حاكما ، ولا مفتيا ، ولا شاهدا ، ولا راويا ". أنظر : تفسير القرآن العظيم ، مرجع سابق ، ج١ ، ص ١٦٨ . ونقل الزمخشري عن بعض العلماء قولهم في الآية " لا يكون الظالم اماما قط ، وكيف يجوز نصب الظالم للامامة والامام انما هو لكف الظلمة . فاذا نصب من كان ظالما في نفسه فقد جاء في المثل السائر : من استرعى الذئب ظلم .." أنظر تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التأويل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، القاهرة: المطبعة البهية المصرية، ط١، ١٣٣٤هـ ، ج١، تفسير الآية المذكورة .

(٢) سورة القصص / الآية رقم ٨٣ .

(٣) سورة فاطر / الاية رقم ٣٩ .

(٤) رواه مسلم عن أبي ذر الغفاري . أنظر صحيح مسلم بشرح النووي ، مرجع سابق ، ج١٦، ص ص ١٣١ - ١٣٣

(٥) أنظر : عبد القادر عودة ، مرجع سابق ، ص ٢١ .

أما وكالة الجماعة المسلمة فتعني أنها أنابت ادارة أمرها الى قيادة منها اختارتها عن رضا وبيعة وطاعة لتحسن تدبير ما استخلفها ا لله فيه تقويما واصلاحا ، فكأن الخليفة هنا نائب عن كل فرد من أفراد الجماعة المسلمة ، وتظل له هذه النيابة ، ما توافرت له أركان الرضا والبيعة والطاعة والا فللجماعة أن تسحب منه وكالتها إن خرج - أيا كان شكل الخروج وسببه - على شرائط هذه الأركان الثلاثة .

٤ - أن بناء الجماعة المسلمة للاطار النظامي الذي يدفع باستخلافها السياسي نحو قيم ومثل ما تدعو اليه - الشهود الايماني - لابد له من قاعدة انطلاق مكانية من عندها يتحدد الحيز الاقليمي الذي تستطيع الجماعة أن تعلن عليه هويتها الحضارية ، وتحدد لغيرها من الجماعات من أين تبدأ حركتها في التعامل معها ، وما نصيبها على خريطة الكرة الأرضية الذي لا تستطيع أن تفرط في أي جزء منه ، بكل ما يشمله هذا النصيب من يابسة وماء وهواء ، وكيف يكون الاستقرار على هذا الحيز الاقليمي أحد شروطها في اكتساب جنسية الدولة الاسلامية خاصة بالنسة لغير المسلمين ، ومتى تستطيع اعلان الجهاد - في أحد أسبابه ودوافعه - دفاعا عنه اذا ما تعرض للاختراق أوالتهديد ، أو تعرض من يقطنونه لما يمس أمنهم وسلامهم للعدوان أو الانتهاك.

والحديث عن هذا الحيز يثير قضايا فقهية كثيرة تتعلق في جوهرها بحدود تعريف دار الاسلام ووحدة السلطة وتعددها عليها ، وجواز - وعدم جواز - انشطارها إلى أقاليم متعددة ، وما يطرأ عليها من تغير اذا زال عنها أو بعضها سلطان المسلمين ، وعلاقاتها بغيرها من الدور الأخرى المخالفة ، وتجنبا للتكرار آثرنا الاحالة الى موضع آخر تناقش فيه هذه القضايا وغيرها حال الحديث عن الاختصاص الاقليمي للدولة الاسلامية .

٥ - إن غاية الجماعة ومن ثم غاية الاستخلاف السياسي والدولة الاسلامية واحدة هي تحقيق الشهود الايماني ، انه الهدف الذي تحشد من أجله الجماعة طاقاتها النظامية وتوكل قيادتها الى سلطة سياسية شرعية كي تأتي به على الوجه السليم ، ذلك أن الجماعة ما أرادها ا لله أمة وسطا فيها العدل والخير إلا لتكون شاهدة بايمانها على الناس كافة شهادة قدوة وأسوة حسنة ، وشهادة ابلاغ ودعوة الى ا لله وجهاد في سبيله ، وشهادة اقامة الحجة على ابلاغ الرسل دعوة التوحيد الى من أرسلوا اليهم ، وشهادة اعلام بأن دين الاسلام هو الخاتم وأن محمدا صلى ا لله عليم وسلم هو آخر الأنبياء ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا ﴾ [1] ، وما شرف ا لله أبناء الجماعة المسلمة بأن سماهم المسلمين على لسان نبيه ابراهيم عليه السلام في كتابه الكريم إلا لأداء تكاليف هذه الشهادة ﴿ وجاهدوا في ا لله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل

---

(١) سورة البقرة / الآية رقم ١٤٣ .

وفي هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم فنعم المولى ونعم النصير ﴾ [1] .

غير أن مقام الشهادة الايمانية هو في الحقيقة مقام تكليف قبل أن يكون مقام تشريف ولذلك فان له متطلباته ومقتضياته التي منها :

- التنزه عن الهوى والتجرد من الغرض إلا لله ، فالشهود لا يكون ايمانيا إلا اذا كان خالصا لله وحده ﴿يا أيها الذين أمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ﴾ [2] ، أي أدوها ابتغاء وجه الله فحينئذ تكون صحيحة عادلة حقا وخالية من التحريف والتبديل والكتمان [3] وفي الآية الأخرى ﴿كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ﴾ [4] ، أي بالحق لله عز وجل لا لأجل الناس والسمعة [5] ، وقد بلغ من حرص الاسلام على اخلاص الشهادة لله أنه يعترف للناس أيا كان موقعهم من الجماعة المسلمة - من داخلها أو من خارجها - بأن تؤدي اليهم حقوقهم وأن يقضي لهم بها مهما كانت وجهة المسترد منه هذه الحقوق ما دام الاسترداد بالحق والعدل ،ومهما كانت العلاقة بالجماعة المسلمة ﴿ يا أيها الذين أمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين أو الأقربين. إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلووا أو تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا ﴾[6] ان شهادة الحق يجب أن تؤدي ولو عاد ضررها الى الجماعة المسلمة كلها أو بعض أعضائها ، فالحق حاكم كل أحد فيها ، فلا يراعي الغني لغناه ، ولا يشفق على الفقير لفقره، فالله يتولاهما ، وهو أولى بهما وأعلم بما فيه صلاحهما [7] .

- القيام بالشهادة على وجه القسط والعدل ، دون غبن أو جور للشاهد ، أو المشهود عليه ، ولذلك ورد في الآيتين السابقتين قوله تعالى ﴿كونوا قوامين لله شهداء بالقسط﴾ ، وقوله ﴿كونوا قوامين بالقسط شهداء لله﴾ ولكي تأتي الشهادة عادلة غير ظالمة ألزم الاسلام الجماعة المسلمة بمراعاة بعض الأمور ، وأولها أن لا يسوقها بغض قوم للمسلمين أو ظلمه اياهم سواء من أعدائهم أو أصدقائهم الى ترك العدل ﴿ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا ﴾ [8] ، والثاني

---

(١) سورة الحج / الآية رقم ٧٨ .

(٢) سورة النساء / الآية رقم ١٣٥ .

(٣) أنظر ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، مرجع سابق ، ج١ ، ص ٥٦٥ .

(٤) سورة المائدة / الآية رقم ٨ .

(٥) أنظر ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، مرجع سابق ، ج٢ ، ص ٣٠ .

(٦) سورة النساء / الآية رقم ١٣٥ .

(٧) أنظر ابن كثير تفسير القرآن العظيم ، مرجع سابق ، ج١، ص ٥٦٥ .

(٨) سورة المائدة / الآية رقم ٨ .

أن تعلم أن العدل في الشهادة هـو في المقـام الأخـير الأليـق والأجـدر بخشـيتها لله وتقواهـا لـه ﴿ اعدلوا هو أقرب للتقوى ﴾ [1] والثالث أن تعلم كذلك أن ا لله رقيب دائم على شهادتها ومطلـع عليها في عدلها وجورها ، ولذلك جاء التعقيب بعد الأمر بالقوامة لله والشهادة بالقسط في الآيـه الأولى بقوله تعالى ﴿ أن تعدلوا وان تلووا أو تعرضوا فان ا لله كان بما تعلمـون خبـيرا ﴾ وفي الآيـة الآخرى ﴿ واتقوا ا لله ان ا لله خبير بما تعملون ﴾ [2] .

– الحضور لا الغياب عن الفاعلية التي تشارك فيها بقيـة الجماعـات الأخرى أو التهـرب مـن المشاركة والايجابية في الفعل الحضاري ، إنه الحضور الذي يثبت أحقية الجماعة المسـلمة في اقامـة الحجة الايمانية على غيرها ليس في الدنيا فحسب بل وفي الآخـرة ، وقـد جـاء في الحديـث النبـوي "يجيء النبي يوم القيامة ومعه الرجلان وأكثر من ذلك فيدعي قومه فيقال لهم : هـل بلغكـم هـذا ؟ فيقولون لا . فيقال له هل بلغت قومك ؟ فيقول : نعم . فيقال :من يشهد لك. فيقـول : محمـد وأمته . فيدعي محمد وأمته ، فيقال لهم : هل بلغ هذا قومه . فيقولون : نعم . فيقال : ما علمكم . فيقولون جاءنا نبينا فأخبرنا أن الرسل قد بلغوا فذلك قول ا لله عز وجل ﴿وكذلك جعلناكم أمـة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهودا ﴾ [3] .

– العلانية والظهور وليس السرية والكتمـان فـلا مجـال للـتراجع أو النكـوص أو التهـرب مـن الشهود ، لأنه مجعول أو هو ناتج عن ارادة ا لله سبحانه في جعل المسلمين شهداء على غيرهم من الخلق ، ولهذا حكمته الإلهية ، فا لله سـبحانه يريـد – وهـو أعلـم بمـا يريـد – أن لا تحـرم الجماعـة المسلمة غيرها من عطاء وسطيتها في القول والعمل ، في العقيدة والعبادة ، في الرأي والتفكـير ؛ في المنهج والطريقة، ومع المسلم وغير المسلم ، فكيف يتحصـل هـذا العطـاء بـدون ايجابيـه في التعـامل واقدام في الحركة ؟ ومن الذي يتحمل اعلام الناس أن رسـالة الاسـلام اليهـم جميعـا وليسـت لفئـة منهم أو جماعة ، وفق المنطق القرآني ﴿قل يا أيها الناس اني رسول ا لله اليكم جميعا ﴾ [4] ومنطق

---

(١) سورة المائدة / الآية رقم ٨ .

(٢) سورة المائدة / الآية رقم ٨ .

(٣) الحديث رواه أحمد عن أبي هريرة أورده أبن كثير في تفسيره ، أنظر : تفسير القرآن العظيم ، مرجع سابق ، ج١ ، ص ١٩٢.. وروى البخاري عن أبي سعيد الخدري قال " قال رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم : يدعى نوح يوم القيامة فيقول : لبيك وسعديك يا رب . فيقول : هل بلغت ؟ فيقول : نعم . فيقال لأمته : هل بلغكم ؟ فيقولون : ما أتانا من نذير . فيقـول : ومن يشهد لك ؟ فيقول : محمد وأمته . فيشـهدون أنه قد بلغ ، ويكون الرسول عليكم شـهيدا ، فذلك قوله جل ذكره "وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا " والوسط : العدل ، أنظر ابن حجر ، فتح الباري ، مرجع سابق ، طبعة الريان ، ج٨ ، ص ٢١.

(٤) سورة الأعراف / الآية رقم ١٥٨ .

الحديث النبوي " .. وأرسلت الى الخلق كافة وختم بي النبيون " [1] اذا تراجع المسلمون عن الدعوة ، وتقاعسوا عن ابلاغ الناس بعالميتها وشمولها كل الأجناس ؟ .

- الأمانة في الشهادة ، واذا كانت ثمة اشارة آنفا الى أهمية اخلاص الشهادة لله ، والعدل فيها أيا كانت وجهتها ، فانه يكمل ذلك أن تكون الجماعة المسلمة أمينة في القيام بشهادتها ، ومن الأمانة البعد عن الزور والافك في الشهادة " والذين لا يشهدون الزور " [2] وفي الحديث " ألا أنبئكم بأكبر الكبائر . ثلاثا. قلنا : بلى يا رسول الله . قال : الاشراك بالله وعقوق الوالدين، وكان متكئا. فجلس ، فقال : ألا وقول الزور ،وشهادة الزور ، ألا وقول الزور ، وشهادة الزور"[3] ، ومن الأمانة أيضا أن يكون موقع الجماعة المسلمة في القيام بشهادتها تائبا عن الريبة والاتهام والشكوك ، حتى لا يقدح في عدل شهادتها وشرعيتها ، وقد جاء في الحديث النبوي "دع ما يريبك الى ما لا يريبك " [4]، ومن الأمانة كذلك نبذ الخيانة أيا كان نوعها ﴿ يا أيها الذين أمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون ﴾ [5] ، وفي الحديث النبوي "أربع من كن فيه كان منافقا خالصا.ومن كانت فيه خلة منهن كانت فيه خلة نفاق حتى يدعها. إذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا وعد أخلف ، وإذا خاصم فجر " [6] . وفي رواية "وإذا ائتمن خان " [7] ، ومن الأمانة أخيرا الوعي بالمنهج الذي تؤتى منه الشهادة وتقاس به ، خاصة حلاله وحرامه للوقوف عند مايفرض من اتباع واعراض وما يشرع من أوامر ونواه، وفق ما جاء في الحديث النبوي "الحلال بين والحرام بين ، وبينهما متشابهات لا يعلمها كثير من الناس . فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات كراع يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعه" [8] .

---

(١) رواه مسلم عن أبي هريرة . أنظر :صحيح مسلم بشرح النووي ،مرجع سابق ، ج٥ ،ص٥ .

(٢) سورة الفرقان / الآية رقم ٧٢ .

(٣) رواه البخاري عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه ، ويقول ابن حجر شارح الحديث "قال القرطبي شهادة الزور هي الشهادة بالكذب ، ليتوصل بها الى الباطل من اتلاف نفس ، أو أخذ مال ، أو تحليل حرام ، أو تحريم حلال ، فلا شيء من الكبائر أعظم ضررا منها ، ولا أكثر فسادا بعد الشرك بالله " أنظر فتح الباري ، مرجع سابق طبعة الكليات الأزهرية ، مرجع سابق ، ج٢٢، ص ص ١٨٧ - ١٩٠ .

(٤) رواه حسان بن أبي سنان وأخرجه الترمذي والنسائي وأحمد وابن حبان والحاكم من حديث الحسن بن علي مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم . ذكر ذلك ابن حجر في المرجع السابق ، نفس الطبعة ، ج ٩ ، ص ص ١٣٧ - ١٣٨ .

(٥) سورة الأنفال / الاية رقم٢٧ .

(٦) رواه مسلم عن ابن عمرو . أنظر صحيح مسلم ، مرجع سابق ، ج ٢ ، ص٤٦ .

(٧) رواه مسلم عن أبي هريرة - أنظر المرجع السابق ، ج٢ ص٤٧ .

(٨) رواه البخاري عن النعمان بن بشير . أنظر : ابن حجر ، مرجع سابق ، طبعة الكليات الأزهرية، ج١ ، ص ص ٢٠٨ - ٢١١ .

٦ – إن مضمون الشهود الايماني هو حراسة الدين وسياسة الدنيا به ، وهذا هو جوهر شرعية أي نمط للاستخلاف السياسي تختاره الجماعة المسلمة ، فالدين أساس الاستخلاف والسلطان حارسه ، وما لا أساس له فمفهوم وما لاحارس له فضائع فهما توأمان كما عبر الغزالي[١] ، فالفصل اذن بين واجب الدولة في حراسة الدين وواجبها في سياسة الدنيا به من الصعوبة بمكان ، اذ لا يعدو أن يكونا واجبا مشتركا متداخلا يقود كل منهما الى الآخر ويدعم وجوده [٢] ، ذلك لأن من حراسة الدين أن تساس الدنيا به ، كما أن من سياسة الدنيا أن تحرس الدين في المفهوم الاسلامي فالسياسة بالدين تضمن لها منهجا تؤسس عليه صلاحها ، وتربط في هذا المنهج بين الايمان بالدين والعمل الصالح به، وتبرىء المحتكمين الى الدين من شبهة الاستناد المظهري اليه أو تأسيس دنياهم على نهج آخر غير صراط الدين القويم ، والدين بالسياسة تبقى له واقعيته ، ومعايشته للحياة ، وتحفظ له قواعده من عاديات التفريط والاهمال ، وتتكامل فيه شرائعه ومعاملاته وعقائده .

والواقع أن هذين الشقين من واجب الدولة الاسلامية يثيران حال الحديث عنهما ثلاث نقاط، الأولى تتعلق بمعنى حراسة الدين ومعنى سياسة الدنيا به ، والثانية ترتبط بما يرتبانه أو يستبطنانه من واجبات فرعية هي عند كثير من فقهاء السياسة الشرعية واجبات السلطة السياسية الاسلامية والثالثة خاصة بوجهة حراسة الدين وسياسة الدنيا به ، وقد تناول الباحث في موضع آخر النقطة الثالثة بتفصيل واسع حال الحديث عن وجهات الأمن الداخلية والخارجية في الاسلام[٣] ، وأما النقطة الثانية فلها محلها المناسب من التحليل فى موضع آخر [٤] . أما فيما يتعلق بالنقطة الأولى فيمكن القول :

أ – إن حراسة الدين لا تقف عند مجرد تعهده باعداد القوة المادية لحمايته من أي اعتداء داخلي أو خارجي ، أو استخدامها اذا لزم الأمر ، فذلك قد يكشف عن الشق الجهادي في الحراسة أو القتالي ان شئنا الدقة ، وانما الحراسة أوسع بكثير من ذلك ، اذ تعني في حقيقة الأمر :

– أن تعي الجماعة المسلمة أن التزام دولتها بالدين الاسلامي قد يجلب عليها حفيظة العدوان – بسبله كافة – ومحاولات التحرش الدائم لتفتنها عن هذا الدين وتصرفها عنه ﴿ولن ترضى عنك

---

(١) أنظر الغزالي ، التبر المسبوك في نصيحة الملوك ، القاهرة : مكتبة الجندي ، ١٩٦٧ ، ص ٦٣ .

(٢) وبتكامل هذين الواجبين تبدو حقيقة المهمة الحضارية للرسالة الاسلامية قبل العالم أجمع بمسلميه وغير مسلميه. أنظر أبعادا متعددة متفرعة عن هذه المهمة تناولها بتفصيل : العلامة محمد فريد وجدى فى مؤلفه : مهمة الاسلام فى العالم ، تقديم وتحقيق ومراجعة د. محمد رجب بيومي ، القاهرة: الأمانة العامة للجنة العليا للدعوة الاسلامية بالأزهر الشريف ، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ – ١٩٨٩ م ، مواضع متفرقة .

(٣) أنظر مصطفى منجود ، الأبعاد السياسية للأمن في الاسلام ، مرجع سابق .

(٤) ماسبق التنويه اليه .

اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم . قل ان هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم مالك من الله من ولي ولا نصير ﴾ [1] ، وفي الآية الأخرى ﴿ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ [2] ولذلك نبه النبي صلى الله عليه وسلم جماعة المسلمين الى ضرورة الحصانة الذاتية بدينها ، والا -حال فراغها الديني- ستمضي عليها سنة الله في تقليد سنن الذين يخالفونهم في المعتقد فيهلكون ، في حديثه " لتتبعن سنن الذين من قبلكم شبرا بشبر . وذراعا بذراع . حتى لو دخلوا في حجر ضب لاتبعتموهم. قلنا يا رسول الله : اليهود والنصارى ؟ قال فمن ؟ " [3] .

- أن يدرك كل فرد من أفراد الجماعة المسلمة أن واجب الحراسة يفرض عليه أن يكون أحد جنود هذه الحراسة ، بعبارة أخرى أن يدرك أنه يقف مع اخوانه أيا كان موقعه على ثغر من ثغور الدولة تجب حراسته والزود عنه ، وأن مدخله في ذلك الاستقامة على الدين في موقعه هذا ، وفق ما يتطلبه الموقع ويأمر به الدين، من هنا تبدو أهمية الاستقامة في حراسة الدين ﴿ فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا انه بما تعملون بصير ﴾ [4] ، ﴿ فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم الله ربنا وربكم لنا أعمالنا ولكم أعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا واليه المصير ﴾ [5] . ان الاستقامة مفاصلة بين الايمان والعدل به والعمل وفقه ، وبين ما يضاده والعمل به ، ولايلتقيان ، بل هي جماع معاني الايمان ، وقد جاء في الحديث النبوي " عن سفيان بن عبد الله الثقفي ، قال : قلت يا رسول الله : قل لي في الاسلام قولا لا اسأل عنه أحدا بعدك - وفي رواية غيرك - قال: قل آمنت بالله ثم استقم " [6] .

---

(١) سورة البقرة / الآية رقم ١٢٠ .

(٢) سورة البقرة / الآية رقم ٢١٧ .

(٣) رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري أنظر صحيح مسلم بشرح النووي ، مرجع سابق ، ج١٦ ، ص ص ١٩ - ٢٢٠. وقد ذكر النووي " أن السنن - بفتح السين والنون - وهو الطريق ، والمراد بالشبر والذراع وحجر الضب التمثيل بشدة الموافقة في المعاصي والمخالفات لا في الكفر وفي هذا معجزة ظاهرة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقد وقع ما أخبر به صلى الله عليه وسلم .." أنظر : نفس المرجع السابق .

(٤) سورة هود / الآية رقم ١١٢ .

(٥) سورة الشورى / الآية رقم ١٥ .

(٦) رواه مسلم ونقل النووي شارح الحديث عن القشيري قوله "الاستقامة درجة بها كمال الأمور وتمامها ، وبوجودها حصول الخيرات ونظامها ، ومن لم يكن مستقيما في حالته ضاع سعيه وخاب جهده . قال وقيل الاستقامة لا يطيقها الا الأكابر لأنها الخروج عن المعهودات ، ومفارقة الرسوم والعادات ، والقيام بين يدي الله تعالى على حقيقة الصدق . ولذلك

– ان يسود منطق الحذر الدائم في حياة المجتمع المسلم ، ليس من منطلق الخوف والقلق ، وانما من منطلق اليقظة والوعي بأنه معرض للاستنفار العقيدي في أية لحظة ﴿يا أيها الذين أمنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات أو انفروا جميعا﴾ [1] ، ولذلك ورد في الحديث النبوي "لايلدغ المؤمن من جحر واحد مرتين " [2] ، وساق ابن حجر في معنى هذا الحديث حديثا آخر يفيد معنى الحذر هو "المؤمن كيس حذر " [3] .

– أن تحذر الجماعة المسلمة من خطر الانغلاق والتقوقع ، بزعم أن الحراسة تفترض الانكفاء على الذات وتدعيم موقفها ، وذلك قد يضيع الجماعة ، وقد يضيع عليها حراستها لدينها ، ان الجماعة مطالبة بالايجابية واتخاذ المبادرة ، دون خوف أو مهابة مادام سعيها في سبيل الله [4] ، وقد جاء في الحديث النبوي "اذا رأيت أمتي تهاب الظالم أن تقول له أنت ظالم ، فقد تودع منهم " [5] وفي آخر "لايمنعن أحدكم رهبة الناس أن يقول بحق اذا رأه ، ويذكر بعظيم ، فانه لايقرب من أجل ، ولاياعد من رزق "[6] .

– ان توسع الجماعة من حراستها للدين فلاتقف عند حد إلا ما أمر به أو نهي عنه، فالالتزام بأحكامه حراسه ، وما يوظف في سبيله حراسة ، ومايستنبط منه حراسة ، وأنزال علمائه منزلهم من التوقير والأحترام حراسة ، واخلاص النصح له وفق حديث " الدين النصيحة ثلاث مرات ، قالوا يا رسول الله لمن ؟ قال لله ، ولرسوله ، ولكتابه ، ولأئمة المسلمين ، وعامتهم " [7] حراسة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وفق ما يقتضي الأمر أو النهي حراسة والحرص على أن تستعلي كلمة الدين في شؤون الحياة كلها ، اجتماعها ، واقتصادها ، وسياستها، وثقافتها ، وقيمها ، هو حراسة ، وحيث ان "الأيمان بضع وسبعون شعبة ، أرفعها لا اله الا الله ، وأدناها

قال صلى الله عليه وسلم (استقيموا ولن تحصوا) وقال الواسطي الخصلة التي بها كملت المحاسن ، وبفقدها قبحت المحاسن..." أنظر صحيح مسلم بشرح النووي ، مرجع سابق ، ج٢ ، ص ص ٨ – ٩ .

(١) سورة النساء / الآية رقم ٧١ .

(٢) رواه البخاري عن أبي هريرة أنظر ابن حجر مرجع سابق ، طبعة الكليات الأزهرية ، ج٢٢ ، ص ٣٣٣ .

(٣) ذكره ابن حجر في معرض شرح الحديث السابق . أنظر المرجع السابق .

(٤) أنظر في نفي السلبية عن معنى حراسة الدين ، واتساع دائرته : د. فتحي الدريني ، مرجع سابق ، ص ١٧٩ .

(٥) رواه أحمد والبزار عن عبد الله بن عمرو . أنظر : نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي ، بجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، القاهرة : مكتبة المقدسي ، د.ت، ج٦ ، ص ٢٦٣ .

(٦) رواه الطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح . أنظر المرجع السابق ، ج٦ ، ص ٢٦٥ .

(٧) رواه الترمذي عن أبي هريرة وقال حسن صحيح ، ورواه الطبراني في الكبير . أنظر : سنن الترمذي ، مرجع سابق ، ج٤ ، ص ٢١، المعجم الكبير ، مرجع سابق ، ج٢ ، ص ص٥٢ -٥٤. وفي رواية لمسلم عن تميم الداري " الدين النصيحة قلنا : لمن ؟ قال لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم " أنظر: صحيح مسلم بشرح النووي، مرجع سابق، ج٢، ص ص ٣٦-٣٧ .

اماطة الأذى عن الطريق[1] فكل عمل تتمخض عنه حقيقة الايمان في كل شعبة من هذه الشعب هو حراسة [2] .

- أن تنزل عند تشريع الله في جعل حقيقة الجهاد فرضا دائما [3] ، مادامت هناك حراسة دائمة للدين ، وما لزم الجماعة المسلمة الأمر باعداد القوة ﴿ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم ﴾ [4] ، وما وجد من يتربص بها الدوائر ، ولذا ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله "لاهجرة بعد الفتح - أي فتح مكة - ولكن جهاد ونية ، وإذا استنفرتم فانفروا " [5] .

ب - أن سياسة الدنيا بالدين تعني أن يدار التعامل السياسي في وجهتيه الداخلية والخارجية على نهج الدين ، وأن حياة الجماعة المسلمة يجب أن يوكل مسارها الى الوحي المنزل ، إما مباشرة ان كانت نصوص الوحي قاطعة الدلالة والأحكام ، أو بصورة غير مباشرة بالبناء على هذا الوحى ان لم تكن نصوصه قاطعة، وهذا يفترض :

- أن ربط السياسة بالدين والدين بالسياسة هو أحد المنطلقات الأساسية لفهم الوظيفة السياسية للدين في الدولة الاسلامية ، من حيث تبقى له الكلمة الأولى بقيمه ومقاصده وتشريعاته وأحكامه في كل ماله صلة بالنشاط السياسي داخل الدولة وخارجها .

---

(١) رواه الطبراني في الأوسط عن أبي سعيد الخدري . أنظر نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، مرجع سابق ، ج٦ ، ص ٣٧ وقد أثبتنا هذه الرواية قبل أن نعثر على رواية لمسلم عن أبي هريرة قال " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الايمان بضع وسبعون ، أو بضع وستون شعبة فأفضلها قول لا اله الا الله وأدناها اماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان " أنظر صحيح مسلم بشرح النووي ، مرجع سابق ، ج٢ ، ص ص ٥ - ٦ .

(٢) أنظر بيانا مختصرا لكل شعبة من شعب الايمان في : الحافظ البيهقي صاحب السنن الكبرى ، مختصر شعب الايمان ، صححه زكريا علي يوسف ، القاهرة : مكتبة المتنبي ، د.ت .

(٣) فقد روى أبو داود وحكى أحمد في رواية ابنه عبد الله عن أنس قال "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث من أصل الايمان ، الكف عمن قال لا اله الا الله لا نكفره بذنب ولا نخرجه من الاسلام بعمل ، والجهاد ماض مذ بعثني الله الى أن يقاتل آخر أمتي الدجال ، لا يبطله جور جائر، ولاعدل عادل والايمان بالأقدار " قال الشوكاني " فيه دليل على أن الجهاد لا يزال ما دام الاسلام والمسلمون الى ظهور الدجال . وأخرج أبو داود وأبو يعلي مرفوعا وموقوفا من حديث أبي هريرة (الجهاد ماض مع البر والفاجر) ولا بأس باسناده الا أنه من رواية مكحول عن أبي هريرة و لم يسمع منه .." أنظر محمد بن علي بن محمد الشوكاني ، نيل الأوطار شرح منتقي الأخيار من أحاديث سيد الأخيار ، القاهرة : مكتبة الدعوة الاسلامية ، د.ت، ج٧، ص ص ٢١٣ - ٢١٤.

(٤) سورة الأنفال / الآية رقم ٦٠ .

(٥) رواه البخاري عن ابن عباس . أنظر : ابن حجر ، مرجع سابق ، طبعة الكليات الأزهرية ، ج١٢، ص ١٦٣ .

- أنه لا مجال اذن لتحييد الدين من الوجود السياسي ولا موضع للحديث عن قصر وجوده على مجرد الأمور التعبدية - من صلاة وصيام وزكاة وحج بحيث لا يتعدى أثرها غير القائم بها ، وتظل أمرا خاصا به في علاقته بربه - لأنه لامجال لازدواجية الحياة في نظر الاسلام [1] ، فإما أن تنتظم أمرها على نهج واحد بلا تضارب فيستقيم مسارها ، وإما أن تتخبط بين أكثر من نهج واحد فتصاب بداء الازدواجية والاضطراب في كل شئوونها [2] ، ولقد ضرب الله مثلا لحال المجتمعات حين يستبد بها تعدد الوجهات والسبل ، وحالها عندما يحكمها سبيل واحد في قوله تعالى ﴿ ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا . الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون﴾[3] وهو مثل مضروب ليدلل على تخبط الانسان حين تستعبده ألهة شتى لا انسجام بينها ولا رابط ، وعدم قدرته على القيام بتكاليفها ، ومن ثم ارضائها وهو ماينتفي حين يعرف أن له الها واحدا يشرع له ويوجهه ، فيستقيم على طاعته دون اضطراب أو تشتت في الولاء [4] .

- أن جماع معنى السياسة التي تصب في اطار القيام على الأمر بما يصلحه [5] ، هو جوهر رسالة الدين الاسلامي ، فكأن مفهومي السياسة والدين يلتقيان ليس في ترادف بعض معانيهما اللغوية حيث أن أحد معاني الدين السياسة ، كما أن أحد معاني السياسة الدين ، فحسب وانما أيضا في المضمون الاصلاحي لدور كل منهما ومجاله، ولعل ذلك أحد مداخل الربط بين مفهومي السياسة الشرعية ومفهوم المصلحة الشرعية خاصة في ناحية الضوابط والحدود على كل منهما [6] .

---

(١) ذلك أن العمل السياسي عنصر أساسي في مفهوم العبادة الاسلام فكيف يتأتى فصله عنه الا اذا أمكن فصل العبادة عن الدين ، هذا فضلا عن أن عناصر العقيدة في الاسلام بما هي منطلق للحقيقة الدينية فيه ، وما تستلزمه من المفهوم العام للعبادة قد غدت حقائق نفسية توجه التدبير السياسي داخلا وخارجا ، وتكفل بالتالي سداد هذا التوجيه شطر غاياته الانسانية ، كما تضمن تجنيبه مواقع الزلل والظلم والشطط والطغيان والتسبب في الاضطراب ، ولاسيما في العلاقات الدولية " . أنظر د. فتحي الدريني ، مرجع سابق ، ص١٦ .

(٢) أنظر عواقب كلا الطريقين في د. محمد ناصر ، اختاروا أحد السبيلين الدين أو اللادينيه ، المملكة العربية السعودية : الدار السعودية للنشر والتوزيع الطبعة الخامسة ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م، ص ص ٣١ - ٨٨ . وأنظر أيضا : الشيخ سفر الحوالي ، وباء العلمانية وهل له مبرر في العالم الاسلامي ، الهرم : مكتبة منار السبيل ، الاسماعيلية : مكتبة منارة العلماء، الطبعة الأولى ، ١٤٠٩، ص ص ٥٤ - ١١١ .

(٣) سورة الزمر / الآية رقم ٢٩ .

(٤) أنظر : ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، مرجع سابق ، ج٤ ، ص ٥٢ .

(٥) أنظر بعض محاولات تنظير مفهوم المصلحة الشرعية تنظيرا سياسيا في : سيف الدين عبد الفتاح، مرجع سابق ، ص ص ٢٧٥ - ٣١٣ ، ومصطفى منجود، الأبعاد السياسية للأمن ..، مرجع سابق ، ص ص ٣٩٥ - ٤٩٩ .

(٦) أنظر مادة سوس في : ابن منظور ، مرجع سابق ، ص ص ٢١٤٩ - ٢١٥٠ .

– أن الدين ما دام هو رائد السياسة ، وما دام لم يحدد لها – على وضعها هذا - مضمونا قطعيا منصوصا عليه فان أية سياسة – داخلية أو خارجية بصرف النظر عن محتواها – توافق قيم الدين وتسعى الى تحقيق مصالح العباد في المعاش والمعاد هى سياسة دينية ، ذلك أن "الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد فى المعاش والمعاد ، وهي عدل كلها ، ورحمة كلها ، ومصالح كلها ، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل الى الجور ، وعن الرحمة الى ضدها ، وعن المصلحة الى المفسدة ، وعن الحكمة الى العبث ، فليست من الشريعة وان أدخلت فيها بالتأويل ، فالشريعه عدل الله بين عباده ، ورحمته بين خلقه ، وظله في أرضه، وحكمته الدالة على صدق رسوله صلى الله عليه وسلم أتم دلالة وأصدقها .... وكل خير في الوجود فإنما هو مستفاد منها، وحاصل بها، وكل نقص في الوجود فسببه من إضاعتها ... "[1] وحين تكون السياسة دينية بالمعنى السابق فان وصف .. دينية، يستدعي أوصافا أخرى تنبع من قيم الشورى والعدالة والاصلاح والاستقامة ، والنفع ، ورفع الحرج ، والتيسير ، ومن ثم فهي سياسة شرعية. أما حين تخرج السياسة على ما يوافق الدين ، فهي سياسة لا دينية. ووصف لادينيه يستدعي أوصافا أخرى تنبع من مضادات القيم التي منها الاستبداد، والجور ، والظلم ، والافساد ، والاعوجاج ، والضرر، والحرج ، والمشقة ، ومن ثم فهي سياسة غير شرعية .

– أن المسوس بالدين – وهو الدنيا – يفهم على معنيين ، الأول تصير فيه الدنيا مرادفة للحياة غير السرمدية التي تنتهي بانقضاء الآجال ووراثة الله الأرض ومن عليها ، وبهذا المعنى فان الدنيا تقابل الآخرة حيث يقوم الناس لرب العالمين ، وتوفى كل نفس ما عملت . والثاني ترادف فيه الدنيا المعمورة ، حيث يتأكد الوجه العالمي للسياسة ، وحيث ضرورة نقل محتواها الديني الى شتى بقاع الأرض لتكون السيادة فيها لدعوة التوحيد . المعنى الأول يبدو فيه المجال الزماني الذي تدور فيه السياسة، والمعنى الثاني يبدو فيه مجالها المكاني . وكأنه مطلوب من الجماعة المسلمة بموجب شهودها الايماني أن تسعى لجعل الحياة مهما بلغ أجلها ، وأينما وجدت مقوماتها مسوسة بدين الاسلام ، كما أنه مطلوب منها أن تعلم أنه على قدر سعيها هذا يكون شهودها الايمانى فى الآخرة على الخلائق ، وهكذا يكون شهود الجماعة المسلمة بموجب سعيها لسياسة الدنيا بالدين مقدمة لشهودها الآخروي، ويتفرع عن ذلك أن الدنيا والآخرة كمجالين الأول –أي الدنيا– لعمل السياسة ، والثاني – أي الآخرة – لحصادها الجزائي يلتقيان ليكمل كل منهما الآخر ، فالدنيا مزرعة الآخرة،وعلى قدر العمل فيها يكون الحساب الأخروي ،كما يتفرع عنه أن السياسة ليست أنفلاتا لا رقيب عليها ولاحساب، انها إن أفلتت من رقابة الدنيا وحسابها ، لن تفلت في الآخرة من المساءلة والجزاء .

٧ – ويبقى أن للشهود الايماني في حراسة الدين وسياسة الدنيا به وجهتين بشريتين ، الأولى يجسدها المسلمون المنوط بهم الشهود ، وهذه الوجهة على ضربين ، أحدهما المسلمون الذي

---

(١) أنظر : ابن قيم الجوزية ، أعلام الموقعين ، مرجع سابق ، ج٣ ، ص ٣ .

يقيمون على اقليم الدولة الاسلامية، والثاني المسلمون الذين يقيمون خارج هذا الاقليم خاصة في الدول التي تدين بحكم غير اسلامي . هذان الضربان يستويان رغم اختلاف الموقع - مكاناً ومكانة - في المخاطبة بالتضامن والتعاون والاجتهاد لاكتساب أهلية الأمة الوسط المجعولة لنيل جدارة الشهود على غيرها من أمم الأرض بنص الآية ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا ﴾ [1] وبعبارة أخرى إن هذين الضربين لن يكونا جديرين بالشهود على غيرهم قبل أن يحققا شرائط الشهود ووظيفته بينهم أنفسهم ، ويقدما النموذج والقدوة لغيرهم . فأولى بهم أن يهيئوا للشهود موقعا في أنفسهم قبل أن يسعوا لتهيئة الموقع له في غيرهم . وقد ورد في قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم فنعم المولى ونعم النصير ﴾ [2] بعض شرائط الشهود من ركوع وسجود وعبادات أخرى ، وفعل الخيرات ، والجهاد في سبيل الله وايتاء الزكاة والاعتصام بدين الله ، يؤكد ذلك قوله تعالى ﴿الذين ان مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر و لله عاقبة الأمور ﴾ [3] ، فكل مجال اذن يجسد فيه المسلمون بينهم حقيقة العبادة لله والعبودية له هو من شرائط الشهود ، والله سبحانه عندما وعد المسلمين في قوله تعالى ﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما أستخلف الذين من قبلكم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون ﴾ [4] جعل ما وعد به منوطا بعبادتهم لله ، دون تحديد صريح لمجال هذه العبادة ، وهو ما يوحي بأنها تتسع لكل مقام فيه لله عبادة ، وفيه للمسلمين فرصة لاثبات أنهم أهل لها بالطاعة والاستقامة [5] .

أما الوجهة الثانية فهي غير المسلمين الذين يريد الاسلام أن يجعلهم المسلمون مادة دعوته والمخاطبين بها ، وهؤلاء أيضا على ضربين . أحدهما غير المسلمين الذين تقبلهم الجماعة المسلمة كمواطنين يتمتعون بحماية الدولة الاسلامية بموجب ذمتهم أو أمانهم، فهؤلاء يدعون الى الاسلام

---

(١) سورة البقرة / الآية رقم ١٤٣

(٢) سورة الحج / الآيتان رقم ٧٧ ، ٧٨ .

(٣) سورة الحج / الآية رقم ٤١ .

(٤) سورة النور / الاية رقم ٥٥ .

(٥) يقول ابن تيمية " والعبادة والطاعة والاستقامة ولزوم الطريق المستقيم ونحو ذلك من الأسماء مقصودها واحد ،ولها أصلان أحدهما أن لا يعبد الا الله ، والثاني أن يعبده بما أمر وشرع لا بغير ذلك من الأهواء والبدع .." أنظر : تقي الدين أحمد بن تيمية ، العبودية ، القاهرة : المطبعة السلفية ، الطبعة الثالثة ، ١٣٩٨ هـ ، ص ١٧ .

فاماقبلوا دعوته فيكون لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم ، واما بقوا على ذمتهم أو أمانهم وفق التزامات متبادلة بينهم وبين المسلمين ، والثاني غير المسلمين الذين تفاصل بينهم وبين المسلمين ديار يسكنونها ، ودول تستعلي فيها كلمتهم ، وهؤلاء أيضا يدعون الى الاسلام ، وموقفهم من الدعوة هو الذي يحدد امكانات التعامل السلمي أو التعامل القتالي معهم والأصل في ذلك كله ﴿ لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم إن الله يحب المقسطين . إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون ﴾ [1] .

تلك كانت أبرز دلالات مفهوم الدولة فى الإسلام حاول الباحث من خلالها تقديم رؤية اجتهادية لمدلولها السياسي وعناصر هذا المدلول [2] ، على أن صورة هذا المدلول وأبعادا أخرى له ستتضح عقب الحديث عن النقطتين التاليتين.

---

(١) سورة الممتحنة / الآيتان رقم ٨ ، ٩ .

(٢) وقد حدا الباحث في تقديم هذه المحاولة الاستفادة من كتابات سابقة عن مفهوم الدولة إن في تنظيرها السياسي العام أو في موقعها من نظرية العلاقات الخارجية في الاسلام ، أنظر من هذه الكتابات على سبيل المثال ابن أبي الربيع ، مرجع سابق ، مقدمة د. حامد ربيع ، ج١، ص١٤٥ ، ص ٢٠٨ ، د. فتحي الدريني ، مرجع سابق . مواضع متفرقة ، د. محمد سليم العوا، فى النظام السياسى للدولة الإسلامية ، القاهرة : دار الشروق ، ط١، ١٩٨٩، ص ص ٤٢ وما بعدها ، د. رضوان السيد ، الأمة والجماعة والسلطة – دراسات في الفكر السياسي العربي الاسلامي ، بيروت : دار اقرا ، طبعة أولى، ١٩٨٤ ، مواضع متفرقة ، د. توفيق الشاوى ، فقه الشورى والاستشارة ، المنصورة : دار الوفاء للطباعة ، ط١ ، ١٤١٢هـ -١٩٩٢م ؛ الفضل شلق " أفكار حول الأمة والوحدة والدولة " ، الاجتهاد ، العدد الثاني عشر ، السنة الثالثة ، صيف ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م ، ص ص ٥ - ١٦ ، وله أيضا : " الأمة والدولة والنخبة " ، الاجتهاد العدد الرابع عشر، السنة الرابعة ، شتاء ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م ، ص ص ٥ - ١٤ ، د.توفيق يوسف ، " الدولة الاسلامية " ، التوحيد ، العدد السابع عشر ، السنة الثانية ، رمضان ١٤٠٤ هـ - يونيو ١٩٨٤ ، ص ص ٣٨ - ٥٧ ، وأنظر أيضا :

- Justice Javid Iqbal , "The Concept of State in Islam",In Mumtaz Ahmed (ed) , State , Politics and Islam , Washington : American Trust Pubication , 1406 - 1986 , pp 37 - 50 , Majid Khadduri , "Nature of the Islamic State" , in Islamic Culture , An English Quarterly , India : The Islamic Board , Golden Jubilee Commemoration Volume , 1927-1976 , pp 102 -110 ; Akram Raslan Deiranieh , "The Classical Concept of State in Islam", Unpublished Dissertation , Howard University , h.D., 1975 , pp 1-17; Manoucher Paydar,Aspects of the Islamic State:Religious Norms and Political Realities" , Unpublished Dissertation , University of Utah , Ph.D. , 1972 , pp 7 - 42.

المبحث الرابع : أسس وجود حركة خارجية للدولة فى الإسلام :

العرض السابق لدلالات مفهوم الدولة فى الإسلام بأبعادها المتعددة يوحى بأن حركتها الخارجية لا تنطلق من غير أساس ، وأن شهودها الايمانى لا تنقطع وجهته بمجرد النظر إلى أحوال المستحقين رعويتها ممن يقطنون على أرضها ، وإلا ترتب على هذا الانقطاع تعطيل جوهر الشهود بتعطيل المستبطن فيه ، والمتضمن فى طياته ، من ارادة الخير للانسانية جمعاء ، ودعوتها إلى ما يحييها ، وازالة ما يكون قد علق بها من شوائب تحول بينها وبين الاستجابة لما تُدعى اليه ، من أجل ذلك أوجب ا لله تعالى على الجماعة المسلمة أن تفيض بروح الايمان التى تدب فى أوصالها على من حولها ، فتخاطب فيهم الفطرة الخالصة من ارادة الارتباط بأى معبود من دون ا لله ، وتقدم لهم القدوة فى كيفية التقاء الايمان والحياة، واقبال كل منهما على الآخر، دون تصادم أو فصام ، لالشىء من غرض عارض، أو مصلحة أنانية، او استعلاء بالباطل، وانما لاظهار الحق والعدل فى كلمة الدين ﴿ هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ﴾ [1] .

هذه الحركة الفعالة هل تجىء من فراغ ؟ أم أن وراءها ما يسندها من حجج ودوافع ومبررات ؟ والواقع أن نظرة الاسلام الى ضرورة وجود حركة للتعامل الخارجى للدولة تستند على أكثر من أساس، يكمل بعضها البعض فى تجسيد هذه الضرورة ويأتى فى مقدمة ذلك :

١ – الاستجابة لنداء الفطرة فى الوجود السياسى :

فحقيقة الدين مغروسة فى طبائع الفطرة الانسانية ، كما أن الحاجة الى الأعلى الذى تؤول اليه المرجعية النهائية فى تفسير حقائق الوجود ، وتدبير أمور العيش والارتزاق ، وكفالة الأمن والطمأنينة وتحقيق الخير تسوق الانسان غالبا الى البحث عن هذا الأعلى واتخاذه ملاذا وملجأ فى الحياة [2] ، غير أن الانسان قد يهتدى ـ اذا ما سمت فطرته وظلت على نقائها ـ الى أن هذا الأعلى هو ا لله الواحد الذى لاشريك له ، الذى تجب طاعته وطاعة ما شرع وأنزل ، وطاعة من أرسل ، ومن ثم يدرك أن لاحرج عليه ولا ضرر اذا مااستقام على عبادة هذا الأعلى ، مستجيبا لنداء ا لله سبحانه ﴿ فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة ا لله التى فطر الناس عليها لاتبديل لخلق ا لله ذلك الدين

---

(١) سورة التوبة / الآية رقم ٣٣ ، سورة الصف / الآية رقم ٩ .

(٢) انظر بعض الآراء فى فطرة التدين لدى الانسان بصفة عامة بصرف النظر عما يدين به فى : د.محمد عبدا لله دراز ، الدين . بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الدين ، بدون ، د.ت ، ص ص ٨١ ــ ١٠٥ ، د. محمد غلاب ، هذا هو الاسلام ، القاهرة : دار الشعب ، ١٩٥٩ ، ص ص ٧ ـ ١٣، محمد مهدى الآصفى ، دور الدين فى حياة الانسان، بيروت : دار التعارف للمطبوعات ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٢هـ ــ ١٩٨٢ ، ص ١٥ وما بعدها .

القيم ولكن أكثر الناس لايعلمون ﴾ [1] ، ولايعنى ذلك أن الانسان سوىّ الفطرة يستجيب مباشرة أو يهتدى الى نداء التوحيد ، فذلك قد يأتى بعد عناء وجهد ومكابدة ، وتنقل بين الشك واليقين حتى يستقر على يقين الايمان الذى لايساوره ريب ، ولقد ضرب لنا القرآن مثلا لذلك فى رحلة أبى الانبياء ابراهيم عليه السلام نحو التوحيد [2] .

أما إذا تعرضت فطرة الانسان الى ما يطمس الحق فيها والخير فان وجهة هدايته نحو الأعلى سوف تقوده الى الانحراف عن مقصود الدين الحق ، ومن ثم قد يجسد هذا الأعلى فى صنم أو وثن أو انسان، أو غير ذلك من المخلوقات - فى السماوات والأرض - التى هى فى جوهرها آلهة شتى ليست من الفطرة السليمة فى شيء ، ورغم ذلك يعبدها الانسان ويصر مستكبرا عليها مهما تيقن له أن هناك إلها أكبر منها [3] ، ولكنه يتوهم أن ﴿ ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى﴾ [4] ، بل قد يعبدها لأنه ربى على ذلك ،وأقيم بفعل تدخل الغير فى تغيير فطرته ، كقول النبى صلى الله عليه وسلم "ما من مولود يولد الا على الفطرة ، فأبواه يهودانه أو ينصرانه ، أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء ، هل تحسون منها من جدعاء ؟ ثم يقول (فطرة الله التى فطر الناس عليها ، لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم) " [5] .

من هنا تجلت احدى الحكم الإلهية فى ارسال الرسل سدا لحاجة الفطرة الانسانية إلى الدين ، فكانوا مبشرين للذين حافظوا على نقاء فطرتهم ، وتعانقوا مع الدعوة التوحيدية التى جاءت بها الرسل من عند الله ، ومنذرين للذين حرفوا فطرتهم - طوعا أو كرها - فولوا ظهورهم لهذه الدعوة ﴿وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون . والذين كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون ﴾ [6] .

هذه الفطرة التى تسوق الانسان الى الارتباط بدين سماوى - أو غيرسماوى - تكملها فطرة أخرى تحدث عنها المفكرون السياسون منذ القدم وهى فطرة الحاجة الى الاجتماع الانسانى ، والتى بموجبها نقل عن الكثير منهم قولهم إن الانسان مخلوق اجتماعى - أو مدنى - بطبعه، فلا

---

(١) سورة الروم / الآية رقم ٣٠ .

(٢) سورة الأنعام / الآيات رقم ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ٧٧ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١، ٨٢، ٨٣ .

(٣) انظر أمثلة لهذه الآلهة المحرفة واشكالا متعددة لها فى التاريخ الانسانى فى :د. محمد عبدالله دراز، مرجع سابق، ص ص ١ - ١٩ ، ص ص ١٠٩ - ١٨٢ .

(٤) سورة الزمر / الآية رقم ٣ .

(٥) رواه البخارى عن ابى هريرة. انظر : ابن حجر ، مرجع سابق ،طبعة الريان، ج٨ ، ص٣٧٢ .

(٦) سورة الأنعام / الآيتان رقم ٤٨ ، ٤٩ .

يستطيع أن يعيش بمفرده إلا اذا كان فوق البشر أى الها ، أو كان دونهم أى حيوانا [1] ، بيد أن تميز الفكر السياسى الاسلامى هنا ينبع من حقيقة رد هذا الطبع الى الفطرة التى ذكرها القرآن الكريم فى بعض آياته ووردت فى بعض أحاديث النبى صلى الله عليه وسلم على نحو ما سبق ، فضلا على توضيح الأسباب التى تظهر هذا الطبع، وردها فى النهاية الى الله تعالى ، فالله هو الذى ركب فى الانسان عدم القدرة على الاستغناء بذاته فى تدبير معاشه وأمنه ، ليشعره دائما بأنه مخلوق ناقص عاجز محتاج الى غيره ، وليستشعر دائما حنوى اللجوء الى أخيه الانسان تعاونا وتآزرا ليكمل كل منهما الآخر ، وكأن الله يريد ـ وهو أعلم بذلك ـ أن يقطع على الانسان سبيل الاستعلاء على غيره ، أو التكبر عليه ، وسبيل اعتزال الحياة والناس أو الانزواء عن تحصيل مقاصد الخير منهم أو لهم [2] .

---

(١) انظر رؤية بعض المفكرين المسلمين وغير المسلمين حول الأساس الفطرى أو الطبيعى لنشأة الدولة. فى د. حورية مجاهد ، الفكر السياسى من أفلاطون إلى محمد عبده ، القاهرة : الأنجلو المصرية ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٦، مواضع متفرقة .

(٢) يقول الماوردى " اعلم أن الله تعالى لنافذ قدرته ، وبالغ حكمته ، خلق الخلق بتدبيره ، وفطرهم بتقديره، فكان من لطيف مادبر ، وبديع ما قدر ، أن خلقهم محتاجين ، وفطرهم عاجزين ، ليكون بالغنى متفردا، وبالقدرة مختصا . حتى يشعرنا بقدرته أنه خالق ، ويعلمنا بغناه أنه رازق، فنذعن بطاعته رغبة ورهبة ، ونقر بنقصنا عجزا وحاجة ..... وانما خص الله تعالى الانسان بكثرة الحاجة ، وظهور العجز ، نعمة عليه ، ولطفا به، ليكون ذل الحاجة ، ومهانة العجز . يمنعانه من طغيان الغنى ، وبغى القدرة ، لأن الطغيان مركوز فى طبعه اذا استغنى ، والبغى مستول عليه اذا قدر .

وقد أنبأ الله تعالى بذلك عنه،فقال (كلا ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى) ثم ليكون أقوى الأمور شاهدا على نقصه، وأوضحها دليلا على عجزه .. " انظر : الماوردى ، أدب الدنيا والدين، حققه د. مصطفى السقا ، القاهرة : مطبعة الحلبى ، الطبعة الرابعة ، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣ ، ص ١٣٢ ؛ ويقول ابن تيمية " يجب أن يعرف أن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين بل لا قيام للدين الا بها ، فان بنى آدم لاتتم مصلحتهم إلا بالاجتماع لحاجة بعضهم الى بعض ، ولا بد لهم عند الاجتماع من الحاجة الى رأس " ثم نقل بعض الأحاديث النبوية فى ذلك وأضاف " فأوجب صلى الله عليه وسلم تأمير الواحد فى الاجتماع القليل العارض فى السفر ، تنبيها بذلك على سائر أنواع الاجتماع ، ولأن الله أوجب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ولايتم ذلك إلا بقوة وامارة . وكذلك سائر ما أوجبه من الجهاد والعدل ، واقامة الحج والجمع والأعياد، ونصر المظلوم، واقامة الحدود ، لاتتم الا بالقوة والامارة "

-انظر : ابن تيمية ، السياسية الشرعية فى اصلاح الراعى والرعية ، تحقيق محمد ابراهيم البنا ومحمد أحمد عاشور ، القاهرة : دار الشعب ، ١٩٧١ ، ص ص ١٨٤ -١٨٥ .

- أما ابن خلدون فيمضى فى السياق نفسه ليقول " ان الاجتماع الانسانى ضرورى . ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم الانسان مدنى بالطبع ، أى لابد له من الاجتماع الذى هو المدينة فى اصطلاحهم ، وهو معنى

وتستتبع الحاجة الى الاجتماع فطرة الحاجة الى من يكفل له ـ أى الاجتماع ـ بقاءه وأمنه ويحفظه من نوازع الاختلاف والتصارع ، وهى الفطرة التى دعت بعض المفكرين المسلمين ـ تفريغا من فطرة أن الانسان كائن اجتماعى ـ الى القول بأن هذا الانسان نفسه كائن سياسى ، وهذا هو الذى يقود الى تكوين المجتمع السياسى ـ ما دامت الصبغة السياسية أمتدادا للصبغة الاجتماعية فى حركة الانسان ـ من انقسام البشر الى فريقين ، احدهما يحكم ـ بفتح الياء وضم الكاف ـ والآخر يحكم ـ بضم الياء وفتح الكاف ـ احدهما يملك سلطة الأمر والنهى والتدبير ، والآخر لا يملك الا استقبال الأمر والنهى والتدبير ،بالقبول ، أو الرفض حسب مقتضيات الطاعة الشرعية [1] ، والفيصل فى رد الاختلاف بينهما الاحتكام، الى ماشرع الدين وفصل ﴿فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا ﴾ [2] .

فالفطرة اذن هى التى تربط الحاجة الى الدين بالحاجة إلى الاجتماع والحاجة الى سلطة تنطلق من الدين لتسوس الاجتماع على مقتضاه ، ولهذا دلالاته بالنسبة لحركة التعامل الخارجى للدولة الاسلامية، ومنها :

– أن الدين الاسلامى – اذ يلبى نداء الفطرة الى التسليم بالاذعان الى قوة أعلى من قوة الانسان ، وأبقى بالفهم السابق ـ انما يرادف بين هذه القوة وقوة التوحيد ، ومن ثم يطلب من الاجتماع الانسانى محصلة التقاء الانسان بأخيه الانسان، ومن الكيان السياسى الذى ينظمه ـ

العمران ..... وهذا الاجتماع ضرورى للنوع الانسانى ، والا لم يكمل وجودهم ، وما اراده الله من اعتمار العالم بهم واستخلافه اياهم .... ثم ان هذا الاجتماع اذا حصل للبشر كما قررناه ، وتم عمران العالم بهم فلابد من وازع يدفع بعضهم عن بعض لما فى طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم ، وليست السلاح التى جعلت دافعه لعدوان الحيوانات العجم عنهم كافية ، فى دفع العدوان عنهم ، لأنها موجودة لجميعهم ، فلابد من شىء آخر يدفع عدوان بعضهم عن بعض ولا يكون من غيرهم ، لقصور جميع الحيوانات عن مداركهم والهاماتهم ، فيكون ذلك الوازع واحدا منهم ، يكون له عليهم الغلبة والسلطان واليد القاهرة حتى لايصل أحد الى غيره بعدوان ، وهذا هو معنى الملك "...

- انظر: مقدمة ابن خلدون ، مرجع سابق ، ص ص ٤١ -٤٣ .

-وانظر فى تناول هؤلاء المفكرين السياسيين لظاهرة الاجتماع السياسى أيضا :

-Horoon Khan Sherwani,op.cit.,PP.67-223 .

- وانظر فى هذه الظاهرة عموما فى الفكرالسياسى الاسلامى :

-Tareq Y.Ismael and Jacqueline S.Ismael, Government and Politics in Islam,Great Britain:Frances Pinter Publishers Limited, 1985,PP.3-23.

(١) يراجع ما نقل آنفا من أقوال لبعض هؤلاء المفكرين فى المرجع السابق.

(٢) سورة النساء / الآية رقم ٥٩ .

الدولة ـ أن يتجرد كلاهما فى توجهه العقيدى والسياسى بل الحضارى كله من كل ما لاينبثق من نبع التوحيد ، من حيث المصدر، وكل ما لاينتهى الى مورده من حيث المال ، على أن يسرى ذلك على كل وجوه حركة الدولة ووجهاتها ، بل وعلى مقاصدها وأغراضها .

ـ كما أن الأمور تؤول الى الفوضى اذا لم يكن لها نظام محدد أو منهج واضح ، فكذلك الاجتماع الانسانى مفض الى الفوضى الشاملة إن لم يجد الوازع السياسى الذى يقوده ويحتويه فى بنيان حضارى، يضبط حركته ويوجهه الوجهة السليمة فى الحياة ، التى قوامها كتاب يؤسس محتوى هذه الوجهة ، وميزان يحدد المنهج العادل لها ، وحديد يظهر البأس الشديد والمنافع الخيرة فيها ، وذلك بعض ما يتبادر فهمه من قوله تعالى ﴿لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ان الله قوى عزيز ﴾ [1] .

ـ ومقتضى الكلام السابق أن الدين ـ اذ يتوافق والطابع الفطرى فى الانسان فى ميله الى المدنية والاجتماع ـ لايسلم بأية محصلة لهذا الاجتماع وتلك المدنية ، ذلك أنه انما ينشد من الاجتماع الانسانى التعارف، ولا يتحقق التعارف بدون تواصل وتبادل للمعارف والمنافع ، كما لايتحقق بدون اتاحة الفرصة للشعوب كافة والقبائل فى تقديم عطائها دون تميز ـ بقطع النظر عن مصدره وشكله ـ ولا يتحقق كذلك دون أن تحكمه قيم المسابقة فى الخيرات والكرم والتقوى ، وكف الأذى إلا بالحق، وذلك ما يستبطنه قوله تعالى ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن اكرمكم عند الله اتقاكم إن الله عليم خبير ﴾ [2] ، ناهيك عن عدم تحقق الاجتماع وبالخصام والتنازع المفضيين الى القطيعة، ويبدو أن ذلك كان من أولويات منهج النبوة فى اصلاح الاجتماع الانسانى ﴿كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما أختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدى من يشاء الى صراط المستقيم﴾ [3] .

ـ ان الدولة كمحصلة أساسية وضرورية للاجتماع الانسانى، اذ تظهر الوجه السياسى فيه وتقننه، لايقف واجبها عند تلبية الطموحات أو الحاجات ـ على تنوعها عند حدود المتاح داخليا بل ان من واجبها كذلك ان تكمل النقص فى اشباع ذلك باستجلاب المتاح من خارجها ، وفق ضوابط تبادل المنافع بين الناس مما يقره الشرع ، على أن الدولة باستجابتها لما يفرضه الواقع المعاش لاينبغى أن تختزل رسالتها الحضارية فى الاستخلاف والعمران فى التحول إلى ما يمكن

---

(١) سورة الحديد / الآية رقم ٢٥ .

(٢) سورة الحجرات / الآية رقم ١٣

(٣) سورة البقرة / الآية رقم ٢١٣ .

تسميته بمخزن الاشباع - المادى وغير المادى - إن ذلك جزء من رسالتها فى أداء الامانات الى أهلها وتصريفها بالعدل بينهم ﴿ إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ﴾ (١) أما الجزء الآخر الأسمى والأعلى فيكمن فى أداء أمانه تبليغ الدعوة الى العالمين،وهذه أمانة يجب أن يكون أداء الأمانات داخليا قاعدة راسخة للقيام بها،وعندهانستطيع القول بأنه ليس ثمة ازدواجية أو تضارب فى نظرة الدولة الى كيفية تحقيق أمانات الدين داخليا وخارجيا - أن الاسلام - اذ يربى المجتمع المؤمن على الفطرة النقية الخالصة من كل شوائب الاشراك والخروج على مقتضى التدين الصحيح - إنما يرتب عليه بذلك تبعات وتبعات فى ان ينقل ماربى عليه - أى المجتمع المؤمن - الى غيره من المجتمعات ، ليحفظ فيها كذلك - مثلها فى ذلك مثله - أصالة الفطرة النقية الخالصة ، وليزيل ماران على فكرها وواقعها من غبش وظلمات ، وهو بذلك -أى الاسلام- كأنما يريد أن تعود الانسانية كلها بمسلمها وغير مسلمها الى الأصل السوى الفطرى فى الخلقة والنشأة ، وأن لايقف المسلمون ازاء أية محاولة لطمس هذا الأصل السوى ، أو الخروج عليه ، بالعوج والزلل ، سواء قبلهم ، أو تجاه غيرهم موقف للتراجع أو الانسحاب ، من مواجهة هذا الفساد ، ومجاهدته ، وإلا وضع الشهود الايمانى ، المنوط بهم واجبا ورسالة - بالمعنى السالف الاشارة اليه فى موضع سابق- موضع التهمة والتشكيك ، وليس هناك أدعى للجهاد من واجب التصدى لمحاولة اخراج الانسان -مهما كان موقعه ومقامه- مما أراده الله تعالى له، أو محاولة سلخه من داعى الخير الذى غرس فيه ليكون بشرا سويا .

٢ - نظرة الاسلام إلى واجب المسلم فى الحياة عامة، والسياسية خاصة :

فالمسلم فى نظر الاسلام ذو مسؤولية وتكليف (٢) ، وصاحب رسالة سامية لامناص من ابلاغها ، ومن ثم يلزمه الاسلام أن يتزود لها بخير الزاد ، معنويا بأن يتاح له امكان التربية على

---

(١) سورة النساء / الآية رقم ٥٨ .

(٢) انظر بعض أبعاد هذه المسؤولية وذلك التكليف فى : الراغب الاصفهانى، تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين ، القاهرة : المكتب الفنى للنشر ، سلسلة الثقافة الاسلامية رقم ٢٨ ، ١٣٨٠هـ - ١٩٦١ ، ص ص ٤-٦٠ ؛ الماوردى : أدب الدين والدنيا، مرجع سابق ، ص ص ٩٤ ، ١٣١؛ د. محمد عبدالله دراز ، دستور الأخلاق فى القرآن . دراسة مقارنة ، ترجمة د. عبد الصبور شاهين ود. السيد محمد بدوى، بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٥، مواضع متفرقة؛ د. فتحى الدرينى ، مرجع سابق ، ص ص ٤٩٦ - ٥٠٣ ؛ د. محمد غلاب ، مرجع سابق ،ص ص ٤٧ - ٥٨ ؛ د. نبيه عبدالرحمن عثمان ، الانسان الروح والعقل والنفس، المملكة السعودية: ادارة الصحافة والنشر برابطة العالم الاسلامى ، سلسلة دعوة الحق- العدد السبعون ١٤٠٨هـ- ١٩٨٧ ، ص ص ١٢- ١٧٣ ؛ د. على شريعتى ، الاسلام والانسان ، القاهرة : المختار الاسلامى ، د.ت ، ص ص٢-٢٣ ؛ د. محمد سعيد البوطى ، منهج الحضارة الانسانية فى القرآن ، دمشق : دار الفكر ، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ ، ص ص ٢٥ - ٤٣ ، ص ص ٤٥ - ٩١ ؛ سيد قطب ، مقومات التصور الاسلامى ، القاهرة :دار الشروق ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ ، ص ص ٣٦١ - ٣٧٦ ؛ د. ماجد عرسان الكيلانى ،

القيم الايمانية الخالصة من أية شائبة شركية ، وماديا بأن تمهد له سبل المعاش الطيب ، والتوزان فى تيسير التزود بكلا الزادين هو الذى يضمن تحصين المسلم ضد مرضين أثنين، مرض الانسحاق فى ماديات الحياة الذى قد يلغى من حياته كل سعى إلا السعى الى طلب الرزق وتأمينه ، ومرض الاستغراق فى زهد الحياة الذى قد يؤول الى احتقارها واحتقار كل سعى فيها ، وكلا المرضين اذا استحكما يعدان المسلم عما اراده الاسلام منه ، وما اراده الاسلام منه لايعدو أن يكون الوعى بعناصر النموذج التربوى الفريد الذى يمثله اذ تربى عليه ، والوعى بضرورة الوقوف عند أوامره ونواهيه ، ثم الوعى بأن من تبعات هذا النموذج ولزومياته أن لايضن به على غيره ، غير أن الاسلام اذ يترك له حرية الحركة فى نشر نموذجه التربوى فانه يلزمه بأن لاتكون حركته هذه نشاذا عن حركة أمة الدعوة ، ذلك أنه ينظر الى الانسان المسلم على أنه جزء منها وامتداد طبيعى لها ، وكذلك يجب ان يثبت فى خلده ، بل وكذلك يحرص الاسلام على ان يكون المسلم كذلك أبدا ، ألم يقل النبى صلى الله عليه وسلم " . المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا ، وشبك بين أصابعه " [1] ، وفى الحديث الآخر " مثل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى [2] ، بعبارة أخرى إن الاسلام يريد من المسلم :

ـ أن يكون على بصيرة بالفعل المختص بالانسان ، وهو أولا عمارة الأرض بالعدل، المذكورة فى قوله تعالى "واستعمركم فيها " [3] ، وذلك بتحصيل ما به تزجية المعاش لنفسه ولغيره، وثانيا عبادة الله المذكورة فى قوله تعالى ﴿وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون﴾ [4] وذلك هو الامتثال للبارى عز وجل فى أوامره ونواهيه ، وثالثا خلافته المذكورة فى قوله تعالى ﴿ويستخلفكم فى الأرض فينظر كيف تعملون﴾ [5] وغيرها من الآيات ، وذلك هو الاقتداء بالبارى سبحانه على قدر طاقة البشر فى السياسة ، باستعمال مكارم الشريعة، التى هى الحكمة والقيام بالعدالة

مقومات الشخصية المسلمة أو الانسان الصالح ، قطر : رئاسة المحاكم الشرعية ، كتاب الأمة رقم ٢٩ ، مايو ١٩٩١م ـ شوال ١٤١١ هـ ، ص٤١ ومابعدها . وانظر أيضا:

- William A.Bijlefeld,"On Being Muslim",in Yvonne Yazbeck Hadad, Byro Haines and Ellison (eds.).The Islamic Impact, New York :Syracuse University Press, 1984,PP. 219 - 239 , Frederick M.Denny, Islam and The Muslim Community, SanFrancisco :Harper & Row Publishers,1987,pp 40 - 75

(١) رواه البخارى ومسلم عن ابى موسى واللفظ للبخارى . انظر : ابن حجر ، مرجع سابق ، طبعة الكليات الازهرية ، ج١٠ ، ص ١٨٠ ، صحيح مسلم بشرح النووى ، مرجع سابق ، ج٦ ، ص ١٣٩

(٢) رواه مسلم عن النعمان بن بشير ، انظر صحيح مسلم بشرح النووى ، مرجع سابق ، ج١٦ ، ص ١٤٠ .

(٣) سورة هود / الآية رقم ٦١ .

(٤) سورة الذاريات / الآية رقم ٥٦ .

(٥) سورة الأعراف / الآية رقم ١٢٩ .

بين الناس ، والحلم والاحسان والفضل ، والقصد منها ان تبلغ الى جنة المأوى ، وجوار رب العزة تعالى ، وكل ما أوجد لفعل ما فشرفه بتمام وجود ذلك الفعل منه ،ودناءته بفقدان ذلك الفعل منه [1] .

ـ كذلك أن يعى أن سعيه لنشر نموذجه القيمى هو جزء من سعيه الشامل فى الحياة وأنبثاق منه، فى تعانق وتكامل وتواصل ، إنه سعى لاحظ فيه لتواكل أو عجز ، ولا بقاء معه لفراغ أو تعطل، والمسلم بسعيه هذا انما يوفى دينا واجب الاستحقاق ، وصدقة لاتقبل ابطاء الأداء ، أو التنصل منها ، بقطع النظر عن صغر الجهد المبذول فى ذلك أو عظمه ، وتلك مسلمات يمكن فهمها دون عناء أو مشقة من حديث البنى صلى الله عليه وسلم "على كل مسلم صدقة ، قيل: أرايت ان لم يجد ؟ قال يعتمل بيديه فينفع نفسه ، ويتصدق . قال أرأيت إن لم يستطع ؟ قال: يعين ذا الحاجة الملهوف . قال : قيل أرأيت إن لم يستطع ؟ قال يأمر بالمعروف أو الخير . قال أرأيت ان لم يفعل ؟ قال يمسك عن الشر فانها صدقة " [2] .

ـ أن يحرص على أن يشكل مع أخيه المسلم جبهة قوية متماسكة تتمخض عنها بحق أمة الدعوة ، القادرة على تبليغها للناس كما شرع الله وبما أوجب ، وهذا يفترض من ناحية أن تستعلى قيم الدعوة وتسود بين المسلم وأخيه المسلم أولا ، وقوام ذلك قوله تعالى ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله إن الله عزيز حكيم﴾ [3] ، كما يفترض من جهة أخرى أن ينأى المسلم عن كل ما يحيق الأذى أو البلاء بأخيه المسلم ، تحصينا له وتقوية على أداء المنوط به ، وضمانا لأن يجد له عونا وعدة فى طريق الدعوة، فخير المسلمين للمسلمين "من سلم المسلمون من لسانه ويده " [4] كما أن من مقتضيات حفظ المسلم للمسلم ما ورد فى الحديث "أنصر أخاك ظالما أومظلوما، قالوا: يا رسول الله : هذا ننصره مظلوما فكيف ننصره ظالما. قال تأخذ فوق يده " [5] .

– أن يدخل المسلم عمله وسعيه بالمعنى السابق فى عداد مبدأ النصح لله ولكتابه ورسوله ، مهما بلغ اجتهاده فى ذلك ، وهنا ينبغى التذكير بثلاثة أمور ، أولها أن فهمه للنصح يجب أن يتسع قدر الامكان ليتطابق واتساع ما يندرج تحت مفهوم النصح ووجهاته ، فالمشاركة بانفاق

---

(١) انظر بتصرف يسير : الراغب الأصفهانى ، الذريعة الى مكارم الشريعة ، تحقيق ودراسة د. أبو اليزيد العجمى ، القاهرة: دار الصحوة ، المنصورة: دار الوفاء ، الطبعة الأولى ١٤٠٥ ـ ١٩٨٥، ص ص ٩٠-٩١.

(٢) رواه مسلم عن سعيد بن أبى برده عن أبيه عن جده . انظر صحيح مسلم بشرح النووى، مرجع سابق،ج٢ ، ص١٠.

(٣) سورة التوبة / الآية رقم ٧١ .

(٤) رواه مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص . انظر صحيح مسلم بشرح النووى ، مرجع سابق، ج٢ ، ص ١٠ .

(٥) رواه البخارى عن أنس. انظر : ابن حجر ، مرجع سابق، طبعة الكليات الأزهرية ، ج١، ص١٧٩ .

الأموال لتقوية مركز الدعوة والدعاة نصح ، والجهاد بالنفس نصح ، والحفاظ على نقاء الدعوة قيما ومنهجا وتطهيرها من أية شائبة نصح ، والحرص على هداية الناس وفقها نصح ، كل ذلك حسب ما يتحمله مفهوم النصح الوارد فى حديث "الدين النصيحة . قلنا : لمن ؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم " [1] ، والأمر الثانى أن لايقل حرصه على بذل النصح لأخيه المسلم عن حرصه على بذله لغيرالمسلم لما جاء فى حديث جرير بن عبدالله "بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم على اقامة الصلاة وايتاء الزكاة والنصح لكل مسلم " [2] ، أما الأمر الثالث فهو أن يبذل النصح قدر ما فى الوسع، ولا حرج على المسلم فى ذلك ، مادام يؤدى مافى طاقته لقوله تعالى ﴿ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لايجدون ما ينفقون حرج . اذا نصحوا لله رسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم . ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قلت لاأجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا ألا يجدوا ما ينفقون ﴾ [3] .

– أن يتحلى بروح الجهاد والاستعداد الدائم لبذل النفس رخيصة فى سبيل الله، فصاحب رسالة الدعوة ينبغى أن يكون مستعدا للتضحية فى سبيلها ، وإن كلفه ذلك حياته ، وحين يكون المسلم مهيئا لذلك فسوف يجعل حرصه على حياته مرادفا لحرصه على نشر رسالة الايمان وموازيا لها، خاصة اذا علم أنه مجزى على ذلك فى دنياه وآخرته ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين﴾ [4] فان شارك فى الجهاد مباشرة فقد وقع أجره على الله، لما ورد فى الحديث النبوى "لغدوة فى سبيل الله أو روحة خير من الدنيا وما فيها" [5] وفى رواية "غدوة فى سبيل الله أو روحة خير مما طلعت عليه الشمس وغربت " [6] ، وان جهز مجاهدا أو خلفه بالخير كان له من الأجر مثل ما للمشارك فى الجهاد بنفسه ، لقول النبى صلى الله عليه وسلم"من جهز غازيا فقد غزا، ومن خلف غازيا فى أهله فقد غزا " [7] شريطة أن لايكون من غير أولى الضرر لقوله تعالى ﴿لايستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا

---

(١) رواه البخارى عن تميم الدارى ، انظر : ابن حجر ، مرجع سابق ، طبعة الريان، ج١، ص ١٦٦

(٢) رواه البخارى عن جرير بن عبد الله . أنظر : ابن حجر ، مرجع سابق ، طبعة الكليات الأزهرية، ج١ ، ص ص ٢٢٣ – ٢٢٦ .

(٣) سورة التوبة / الآيتان رقم ٩١ ، ٩٢ .

(٤) سورة العنكبوت / الآية رقم ٦٩ .

(٥) رواه مسلم عن أنس بن مالك. انظر:صحيح مسلم بشرح النووى، مرجع سابق، ج١٣، ص٢٦

(٦) رواه مسلم عن أبى أيوب . أنظر : المرجع السابق ، ج١٣ ، ص ٢٧ .

(٧) رواه مسلم عن خالد الجهنى . أنظر : المرجع السابق ، ج١٣ ، ص ٤٠ .

رحيما ﴾ [1] ، وقد روى فى حديث أبى اسحق (أنه سمع البراء يقول فى هذه الآية "لايستوى القاعدون من المؤمنين والمجاهدين فى سبيل الله"، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم زيدا بكتف يكتبها ، فشكا اليه ابن أم مكتوم ضرارته ، فنزلت الآية ﴿ لايستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر ﴾ [2] .

ـ أن يحسن معرفة فقه التعامل مع غير المسلمين ، فيعرف الفرق بين الكتابى وغير الكتابى ، والجزية والذمة ، وكذا حقوقه وواجباته قبلهم ، وأسس العدل فى النظر اليهم ونهج دعوتهم الى الاسلام ، والمسلك الاسلامى حال قبولهم منطق الدعوة ، وحال رفضهم له وقد سبق القول إن مدار ذلك كله ما ورد فى سورة الممتحنة فى الآيتين الثامنة والتاسعة ، فضلا على ما ورد من آيات وأحاديث نبوية كشفت عن تفاصيل هذا المدار ، ان من زمن السلم أو فى زمن القتال والحرب .

واذا كان الانسان هو مناط الاختصاص البشرى للدولة ، ومادة حركتها ووجهة نشاطها داخليا وخارجيا -بقطع النظر عن الشرعة التى يقيم عليها ـ إلا أن هذه الشرعة تمارس من وجهة نظر الاسلام دورا حاسما فى تحديد موقف الدولة الاسلامية الواجب اتخاذه تجاه المقيم بها وغير المقيم بها مسلما أو غير مسلم، وهو الموقف الذى يفرض الاسلام إلا أن تحكمه اعتبارات العدل والخير، وارادة الحسنى، وكف الأذى مالم تنتهك حقوق الله وحدوده أو يعتدى عليها [3] .

٣ – عالمية الوجه السياسى فى الدعوة :

ليس ثمة مايدعو إلى تكرار ما سبق قوله – فى موضع آخر – عن الدعوة مضمونا ومنهجا وشروطا ووجهات [4] ، والمقام هنا ليس مقام الدفع بالبراهين أو الحجج القاطعات على عالميتها ، فليس ذلك موضعه [5] ، لكن يكفى تسليط بعض الأضواء على دلالات هذه العالمية وآثارها فى تأكيد وجود واجب خارجى على الدولة الاسلامية، ومن ذلك :

ـ أن الدعوة التى تتحمل الدولة الاسلامية واجب ابلاغها لاتخص فى المخاطبة بها قطاعا من الناس، دون غيرهم ، هم الذين ظهرت بين ظهرانيهم فرفضها بعضهم، واقام عليها بعضهم ، وأسسوا لها دولة منذ الهجرة فى عصر النبوة ، بعبارة أخرى إن انزال الدعوة بين العرب وبلغتهم

---

(١) سورة النساء / الآيتان رقم ٩٥ ، ٩٦ .

(٢) رواه مسلم . أنظر : صحيح مسلم بشرح النووى ، مرجع سابق ، ج١٣ ، ص٤٢ . وأنظر مأورده ابن كثير فى تفسيره ، مرجع سابق ، ج١ ، ص ص ٥٤٠ – ٥٤١ .

(٣) انظر ماورد من حديث عن الاختصاص البشرى للدولة الاسلامية فى هذه الدراسة .

(٤) انظر : مصطفى منجود ، الأبعاد السياسية فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص ص ٧٥٩ – ٧٦٥

(٥) انظر : بحث د. سيف الدين عبد الفتاح عن قيم التعامل الخارجى فى الاسلام ضمن مشروع بحث "العلاقات الدولية فى الاسلام" وهو قيد النشر، ويتولى نشره المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

لم يكن ليحجب امتداد خطابها الى غيرهم من أمم الأرض وشعوبها ودولها ، وإلا لاتهمت فى عالميتها من وجوه عديدة، وجه التناقض بين ما تحدثت عنه الآيات القرآنية والأحاديث البنوية بشأن هذه العالمية ، وبين واقع اقتصارها على نطاق محلى ضيق لايتعدى حدود شبه الجزيرة العربية ، ووجه التناقض بين ما هو متضمن فى هذه النصوص المنزلة من دحض للقبلية والعصبية ، ورفض لهما وبين واقع تخصيص الدعوة واتجاهها الى العرب عامة وقريش خاصة، ووجه التناقض بين كونها رسالة عالمية خاتمة لكل البشر وبين واقع قصر خاتمية الرسالة على بعض الناس وهم القلة دون بعضهم الآخر وهم الأكثرية ، ثم وجه التناقض بين دعوى محدودية نطاقها ، وبين ما بذل من سعى وجهاد ، أخرجاها من هذه المحدودية الى غير العرب ، من هنا تبدو بلاغة ابن بطال حين قال "إن الوحى كله متلوا أو غير متلوا انما انزل بلسان العرب ، ولا يرد على هذا كونه صلى ا لله عليه وسلم بعث الى الناس كافة ، عربا أو عجما وغيرهم ، لأن اللسان الذى نزل عليه به الوحى عربى ، وهو يبلغه الى طوائف العرب ، وهم يترجمون لغير العرب بألسنتهم " [1] .

ـ كما أن مقتضى عالمية الدعوة أن لايحتكر جدارة الايمان بها شعب أو دولة بعينها، والا لسقطت معايير العدل فى الثواب والعقاب والجنة والنار ، بين المؤمن بالدعوة الجدير بها دون غيره ، والكافر بها وان لم تبلغه ، ولضاقت حدود الأيمان وجمدت عند طائفة من الناس ، ومن ثم لاتسع نطاق الكفر ، ولكتب على بعض البشر خلود الايمان واستحقاقه ، وعلى بعضهم خلود الكفر واستقراره ، ولفتح باب الشقاق والعداء بين الفريقين بسبب ما عليه كل فريق من ايمان أو كفر ، ولذلك فان نطاق الايمان بالدعوة يشمل كل من انضم الى جماعة المؤمنين ، وأنتظم فى سلك أوامرها ونواهيها ، ويتساوى الكل فى هذه الجدارة ،وانما تتفاوت الجدارة حقا فى صدق الايمان ، والسابقة فى تقديم البراهين على ذلك ، تضحية بالنفس والمتاع ، فهنا يختلف المسلمون، وذلك بعض ما يتبادر فهمه من قوله تعالى ﴿لايستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون فى سبيل ا لله بأموالهم وأنفسهم فضل ا لله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة ، وكلا وعد ا لله الحسنى وفضل ا لله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما . درجات منه ومغفرة ورحمة وكان ا لله غفورا رحيما ﴾[2]، وقوله تعالى ﴿وما لكم ألا تنفقوا فى سبيل ا لله و لله ميراث السماوات والأرض لايستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد ا لله الحسنى وا لله بما تعملون خبير ﴾ [3] ، وما ورد فى حديثى "خيركم قرنى ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم"[4] و"يأتى على الناس زمانٍ يغزو

---

(١) نقله ابن حجر فى : فتح البارى ، مرجع سابق ، طبعة الكليات الأزهرية ، ج١٩ ، ص١٢ .

(٢) سورة النساء / الآيتان رقم ٩٥ ، ٩٦ .

(٣) سورة الحديد / الآية رقم ١٠ .

(٤) نقله ابن حجر فيما أورده ابن بطال فى معرض تعليق الأخير على حديثه "يأتى زمان يغزو فئام الناس..." المثبوت فى المتن عقب هذا الحديث مباشرة . انظر ابن حجر ، مرجع سابق ، طبعة الكليات الأزهرية ، ج١٢ ، ص ٤٥ .

فقام من الناس، فيقال : فيكم من صحب النبى صلى ا لله عليه وسلم ؟ فيقال : نعم . فيفتح عليه. ثم يأتى زمان فيقال : فيكم من صحب اصحاب النبى صلى ا لله عليه وسلم؟ فيقال: نعم . فيفتح عليه. ثم يأتى زمان فيقال : فيكم من صحب صاحب أصحاب النبى صلى ا لله عليه وسلم؟ فيقال : نعم فيفتح " [1] .

ـ ثم إن هناك تلازما بين عالمية الدعوة وأبديتها ، على معنى أنها لاتختص بزمان ومكان محددين ، إنها عالمية فوق المكان وفوق الزمان ، تخاطب البشر أينما حلوا ، وان تباعدت بهم الحدود الطبيعية أو غير الطبيعية ، وتخاطبهم فى اى عصر عاشوا، وان قدمت بهم العهود وتعاقبت عليهم السنون ، والا لأضحت عالمية الدعوة لحظية فى زمانها ومكانها ، ولصارت ـ كتعبير عن الدين الخاتم ـ مقدوحا فى مصداقيتها، ولوقع ظلم على بعض الأزمنة والأماكن لعدم تساويها مع غيرها فى التعرض لخطاب الدعوة ، ومن هنا استمدت عالميتها وأبدية حفظها ممن لايستغرقه زمان ولا مكان ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ [2] فالحفظ فى كل مكان، والحفظ فى كل زمان، كما استمدت ابدية ابلاغها من وجود طائفة ، أو جيل ايمانى يتولى حراسة هذا الحفظ حتى يرث ا لله الأرض ومن عليها ، طبقا لما جاء فى الحديث النبوى "لاتزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتى أمر ا لله وهم كذلك " [3] .

ـ كما أن عالمية الدعوة يحكمها منطق واحد ولغة واحدة فيما تريده من الناس كافة، وما تلزمهم به، فالتوحيد جوهرها ، وما تريده من الناس على قدم سواء هو أن يدينوا لرب واحد ، أما ما تلزمهم به فهو أن ينتهوا عند أوامره ونواهيه ، بلا اكراه أو ارغام ، على أن تترك سعة للقائمين بالدعوة فى اختيار أساليب ذلك وأدواته حسب فقه الواقع المخاطب بالدعوة – بكسر الطاء – والمخاطب بها – فتحها، على هدى من قيم الحكمة والموعظة الحسنة، والجدال بالتى هى أحسن [4] .

---

(١) رواه البخارى عن أبى سعيد الخدرى . انظر : نفس المرجع السابق .

(٢) سورة الحجر / الآية رقم ٩

(٣) رواه مسلم عن ثوبان. انظر : صحيحي مسلم بشرح النووى ، مرجع سابق ، ج١٣، ص٦٥ .

(٤) انظر مزيدا من التفاصيل عن القيم التى تضبط مسار الدعوة ومضمونها فى :

د. عبد الكريم زيدان ، أصول الدعوة ، الاسكندرية : دار عمر بن الخطاب ، الطبعة الثالثة، ١٣٩٦ هـ – ١٩٧٦م، مواضع متفرقة ؛ عمر عبيد حسنة ، فقه الدعوة ملامح وآفاق فى حوار مع بعض علماء المسلمين، قطر : رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية ، سلسلة كتاب الأمة ، العددان الثامن عشر والتاسع عشر ، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨م ؛ رفاعى سرور ، حكمة الدعوة ، القاهرة : مكتبة وهبة ، د.ت ، ص ص ٥ – ١١ ، ص ص ٥٧ – ٩٠ ؛ محمد حسين فضل ا لله، أسلوب الدعوة فى القرآن ، بيروت : دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة الخامسة ،١٣٧٦هـ – ١٩٨٦م ، ص ص ٢٤ – ١٧٩. انظر أيضا :

فالدعوة اذن لاتخاطب طائفة من الناس بخطاب التوحيد ، حين تخص غيرهم بخطاب آخر ، كما أنها لاتخاطب الناس بالخطابين معا ، وإلا لنقضت نفسها بنفسها، وسقطت حجيتها بالتالى، وأتاحت المجال للتشكيك فى جوهر ماتنشده، من هنا توحد مضمون الخطاب القرآنى فى دعوة الناس جميعا ﴿يا أيها الناس اعبدو ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون . الذى جعل لكم الأرض فراشا والسماءبناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون﴾ [1] ، كما توحد مضمون الخطاب النبوى فى دعوة ملوك الأرض ومن تحت أيديهم من رعايا ، وان تباينت اللغة التى كتب بها أحيانا ، فقد دعا هرقل الروم بقوله " ... أدعوك بدعاية الاسلام ، أسلم تسلم . أسلم يؤتك الله أجرك مرتين ..." ، ودعا كسرى الفرس بقوله "...أدعوك بدعاية الله عز وجل فانى أنا رسول الله الى الناس كافة لأنذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين. أسلم تسلم فان أبيت فعليك اثم المجوس .. " ودعا نجاشى الحبشه بقوله " .. وانى ادعوك الى الله وحده لا شريك له ، والموالاة على طاعته ، وان تتبعنى وتؤمن بالذى جاءنى ، " ، ودعا مقوقس مصر بقوله " فانى أدعوك بدعاية الاسلام . اسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين ، فان توليت فانما عليك أثم القبط " وكذلك دعا غيرهم [2] .

- أن الاسلام حينما غلف خطابه ومنطق دعوته بلغة العالمية انما يريد أن تستعلى فى الانسان روابط ايمانية قوية تسمو به ، وتعلو ، فوق آية روابط أخرى تضادها ، ليكون بحق الانسان العالمى العالمى فيما يؤمن ، وفيما ينشد من عيش صالح فى مجتمع مؤمن ، وفيما يتجه بنظره فى علاقاته بالآخرين من بنى وطنه ، ومن أبناء الأوطان الأخرى ، وفيما يريده من ارتقاء فى القيم والسلوك والمنهج والحركة للبشرية جمعاء ، انه الانسان العالمى الذى يكسر أسر الانتماء المحدود الى اللغة ، أو الأقليم ، أو الأرض ، أو الجنس ، أو الهوية ، ليصهر كل هذه الاختلافات ثم يصبها فى بوتقة الأمة الواحدة التى تدين بدين عالمى واحد هو الاسلام ، وتعد بمثابة حجر الزاوية فى انطلاقه نحو دعوة غيرها من الأمم ، على اختلاف نحلها ومذاهبها .

٤ – مقتضى أداء الأمانات السياسية وغير السياسية:

فقد حكى القرآن الكريم ان الانسان من دون سائر المخلوقات هو الذى قبل تحمل تبعة ما عرضه الله على بعض مخلوقاته من أمانات فنأوا عنها ﴿ إنا عرضنا الأمانة على السماوات

- Charles Waddy,The Muslim Mind,London and New York:Longman,1976,pp172 -173; Muhammad Qutb,"What Islam can give to humanity today",in Altaf Gauhar, op.cit, pp313 - 337

(١) سورة البقرة / الآيتان رقم ٢١ ، ٢٢

(٢) انظر : أحمد زكى صفوت ، جمهرة رسائل العرب : مكتبة الحلبى ، الطبعة الثانية ، ١٣٩١هـ - ١٩٧١ ، ج١ ، ص ص ٣١ - ٥١ .

والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان إنه كان ظلوما جهولا ﴾ [1] ، وانما يتميز المسلمون عن غيرهم فى أنهم ـ فوق تحملهم تبعة أمانات الدين وأمانات الدنيا ـ مطالبون بأداء الأمانات على وجه يقيم الكفاءة والعدل، وجهة الطلب الآمرة به الناهية عن خيانته ليست بشرية ، وانما هى نفسها التى شرعت هذه الامانات ﴿ إن ا لله يأمركم ان تؤدوا الأمانات الى أهلها واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن ا لله نعما يعظكم به، إن ا لله كان سميعا بصيرا ﴾ [2] .

وبغض النظر عما قيل فى سبب نزول هذه الآية فان حكمها غير مقيد بخصوص السبب ، فالعبرة كما يقول علماء أصول الفقه ـ بعموم اللفظ لابخصوص السبب – لذا يقول الفخر الرازى " اعلم أن نزول هذه الآية عند القصة – أى التى هى مدار سبب نزولها ـ لايوجب كونها مخصوصة بهذه القضية بل يدخل فيها جميع أنواع الأمانات " [3] .

ويمكن القول ـ فى ضوء ما قاله المفسرون بخصوص مفهوم الأمانات ـ أن مقتضى أدائها يستلزم وجود حركة خارجية للدولة فى الاسلام من وجوه :

ـ أولها أن الآية رغم أنها تخاطب جماعة المسلمين بآداء الامانات الى أهلها فى جميع الأمور ، سواء كانت تلك الأمور من باب المذاهب والديانات أو من باب الدنيا والمعاملات على ما يذكر الفخر الرازى [4] ، الا أن المعنىّ بالخطاب مباشرة كما ذهب كثير من المفسرين هم ولاة الأمور مناط المسؤولية فى الدولة الاسلامية [5] ، وهذا يعنى أن كل ما يقومون به من سياسة أو تدبير ، قوامه حفظ الدين والدنيا، يدخلهم فى زمرة رعاة الأمانات وحفظتها ، حين أن كل ما ينهضون به على وجه لايقيم أمرى الدين والدنيا يحشرهم فى زمرة خائنى الامانات ومضيعيها .

ـ والثانى أن التكليف الإلهى بأداء الأمانات ليس له من وجهة إلا التى حددتها الآية القرآنية بلفظ " أهلها "، مما يفهم منه أن الأداء اذا حيد عن هذه الوجهة فوسدت الامانات الى غير اهلها فقد ضيعت، وصارت خيانات منهياً عنها ﴿يا أيها الذين آمنوا لاتخونوا ا لله والرسول وتخونوا

---

(١) سورة الأحزاب / الآية رقم ٧٢ .

(٢) سورة النساء / الآية رقم ٥٨ .

(٣) انظر : الفخر الرازى ، مرجع سابق ، مجلد ٩ ، ج١٠ ، ص ١٤٣ .

(٤) انظر : المرجع السابق ، مجلد ٩ ، ج١٠ ، ص ١٤٢ .

(٥) انظر مانقله ابن العربى من أقوال العلماء فى ذلك فى : أحكام القرآن، تحقيق على محمد البجاوى، القاهرة : مكتبة الحلبى، الطبعة الأولى ١٣٧٦هـ – ١٩٥٧م، ج١، ص ص٤٤٩ -٤٥٢

أماناتكم وأنتم تعلمون ﴾ [1] ، ثم لاتلبث أن تكون من علامات النفاق ، وسمات المنافقين فى حديث "آيات المنافق... " [2] .

غير أن لبعض علماء التفسير تقسيما لهذه الوجهة - اى المخصوصة بأداء الأمانات قبلها - على دوائر ثلاث متشابكة متكاملة ، أمانات الله ، وأمانات سائر العباد مسلمهم وكافرهم ، الأبرار منهم والفجار لحديث النبى صلى الله عليه وسلم " أد الأمانة الى من ائتمنك ولاتخن من خانك "، وأمانات النفس [3] ، أى أن استقامة رعاية الأمانات لاتقتصر على دائرة دون أخرى ، أو أن يتغاضى عنها فى دائرة دون الثانية ، وإنما تكتمل الاستقامة بمعرفة قدر الواجب فعله فى كل منها ، وبذل الجهد المطاق فى اتيان هذا الواجب ، دون اعتبار لطبيعة الأمانات ، أو مداها أو نطاقها ، فقوله تعالى ﴿إنا عرضنا الأمانة ..﴾ الآية، يستغرق كل أمانة من الأمانات ، يقول الطبرى "انه عنى بالأمانة فى هذا الموضع جميع معانى الأمانات فى الدين وأمانات الناس ، وذلك أن الله لم يخص بقوله عرضنا الأمانة بعض معانى الأمانات .... [4] .

- والثالث أن ابن تيمية كان له قصب السبق فى صياغة نموذج للسياسة الشرعية مبنى على آيتى سورة النساء - الثامنة والخمسين والتاسعة والخمسين -قوامه أن السياسة الشرعية هى اصلاح الراعى والراعية ، وبقاء الصلاح رهن أداء كل منهما لأماناته دون خيانة ، ونطاق أمانات الرعية ما ورد فى الآية الأولى ، حين أن نطاق امانات الراعى ما جاء فى الثانية ، واليه يرجع الفضل فى تقسيم الأمانات الى أمانات الولايات وأمانات الأموال ، وتفصيل ذلك كله فى "مصنفه السياسة الشرعية فى اصلاح الراعى والرعية " [5] ، لكن ما يلفت النظر فى تأصيله لمفهوم السياسة الشرعية أن ابن تيمية لم يقصر الأمانات بنوعيها على المطلوب منها لتصريف شؤون المسلمين فيما بينهم كأمانات الخلافة أو الامامة العظمى وما يندرج تحتها من ولايات ، والزكاة وغيرها من الصدقات، بل ضمنها اللازم لتصريف شؤون المسلمين فى تعاملهم مع غيرهم ، كأمانات ولايات الجهاد والرباط والغنائم والفيىء ، ومن ناحية أخرى فان ابن تيمية جعل من رعاية الأمانات على تنوعها أن تقوم الدولة بوظيفتها الجزائية قبل كل معتد أو خائن للأمانات داخليا ، وخارجيا ؛ ان باقامة الحدود المعتبرة فى الشرع ، أو بالتعزير فيما لاعقوبة قاطعة فيه شرعا ، أو بالجهاد [6] ، ثم انه من ناحية ثالثة عد الغاية الاساسية من رعاية الأمانات أن تكون الجماعة المسلمة - راع ورعية

---

(١) سورة الأنفال / الآية رقم ٢٧ .

(٢) رواه البخارى عن أبى هريرة ، انظر : ابن حجر ، مرجع سابق ، طبعة الريان ، ج١ ، ص ١١

(٣) انظر : القاسمى ، تفسير القاسمى المسمى محاسن التأويل ، بيروت : دار الفكر ، ١٩٨٧ ، ج٥، ص ص ٢٤٢ - ٢٤٣

(٤) انظر : الطبرى ، مرجع سابق ، ج٢٢ ، ص ١٥٣ .

(٥) انظر : ابن تيمية ، السياسة الشرعية ، مرجع سابق ، ص ص ١٧-١٨ .

(٦) انظر : المرجع السابق ، ص ص ١٨٧ - ١٨٨ . ونقل عنه ذلك القاسمى فى محاسن التأويل ، مرجع سابق ، مجلد ٣ ، ج٥ ، ص ص ٢٤٦ - ٢٤٧ .

ـ من طائفة الناس الذين لايريدون ـ فى علاقاتهم مع بعضهم البعض ، أو فى علاقاتهم مع غيرهم ـ علوا فى الأرض بالباطل ولا فسادا، مع أنهم قد يكونون أعلى من غيرهم ، وهذا ما يميزها عن نماذج أخرى من البشر هم أبعد ما يكونون عن رعاية أمانات الناس ، منهم نموذج الذين يريدون العلو على الناس والفساد فى الأرض ، مثل الملوك والرؤساء المفسدين كفرعون ، وهؤلاء شر الخلق ، ونموذج الذين يريدون الفساد بلا علو ، كالسراق والمجرمين وسفلة الناس ، ونموذج الذين يريدون العلو بلا فساد ، كالذين عندهم دين يريدون أن يعلوا به على غيرهم من الناس [1] .

ـ والرابع أن بعض المفسرين نقلوا عن بعض الفقهاء استنباطهم من الأمر بأداء الأمانات الى أهلها بعض الأحكام الفقهية العامة التى تخص علاقات المسلمين بغيرهم ، فقد نقل القاسمى عن السيوطى قوله "فى هذه الآية ـ أى الثامنة والخمسين من سورة النساء ـ وجوب رد كل أمانة من وديعة وقراض وقرض وغير ذلك ، واستدل المالكية بعموم الآية على أن الحربى اذا دخل دارنا بأمان فأودع وديعة ثم مات أو قتل أنه يجب رد وديعته الى أهله ، وأن المسلم اذا استدان من الحربى بدار الحرب ثم خرج يجب وفاؤه ، وأن الأسير اذا ائتمنه الحربى على شىء لايجوز له أن يخونه ، وعلى أن من أودع مالا وكان المودع خانه قبل ذلك فليس له أن يجحده كما جحده.."[2] .

– والخامس أن القرآن الكريم ربط أداء الامانات الى أهلها بالعدل فى الحكم ، وقرنهما معا بترغيبه وترهيبه ، كعادته فى الجمع بين ثنائيات الثواب والعقاب ، والوعد والوعيد ، والجنة والنار، والبشرى والانذار ، والأمن والخوف ، وما شاكلها ، فالترغيب متضمن فى قوله تعالى "إن الله نعما يعظكم به" أى نعم ما يأمركم به من أداء الأمانات والحكم بالعدل بين الناس ، وغير ذلك من أوامره وشرائعه الكاملة العظيمة ، وترهيبه متبادر من قوله تعالى " ان الله كان سميعا بصيرا " سميعا لأقوالكم فى الأمانات والأحكام ، بصيرا بأفعالكم فيها، فان سمع ورأى خيرا جازاكم عليه خير الجزاء، وان سمع ورأى شرا جازاكم عليه [3] .

وهذا الربط يفيد فى ابراز عدة حقائق ، احداها أن أداء الأمانات يلزم أن يكون عادلا ، وأن خير ضمان للعدل أن يرعاه من هو أهل للحكم به ، كما أن العدل فى الحكم رهن أداء الأمانات الى أهلها، والثانية – وبناء على ما سبق ـ أن كلا التكليفين الشرعيين لاتنفصل لحمتهما فى أقامة شرع الله ، جنبا الى جنب طاعة الله وطاعة ورسوله وأولى الأمر من المسلمين ، طبقا لما جاء فى الآية التاسعة والخمسين ، وثالثة الحقائق أن مردود هذين التكليفين معا سواء أوقع على المسلمين فيما بينهم ، أم فيما بينهم وبين غيرهم ، مستوجب الجزاء الأوفى ، ان خيرا فخير، وان شرا فشر،

---

(١) انظر : ابن تيمية ، السياسة الشرعية ، مرجع سابق ، ص ص ١٨٧ – ١٨٨ .

(٢) انظر القاسمى ، مرجع سابق ، مجلد ٣ ، ج٥ ، ص ٢٥٤ .

(٣) انظر : المرجع السابق ، مجلد ٣ ، ج٥ ، ص ٢٥٢ .

وآخرة الحقائق أن المبدأ العام فى التكليفين أن لايتأثر القيام بهما بردود فعل الموجه اليهما ، وان أتى من الممارسات مافيه خيانة وجور وهذا المبدأ محكوم بقوله تعالى ﴿ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ادفع بالتى هى أحسن﴾ [1] وحديث النبى صلى الله عليه وسلم الفائت " أد الأمانة الى من ائتمنك ولاتخن من خانك " [2] .

– والسادس أن أداء الأمانات لاينفصل بحال عن الجو العام الذى تؤدى فيه أوله، وهذا يثير عدة قضايا جانبية ، من بينها قضية مضمون الآداء ، وقضية شكل الآداء وطبيعته ، وقضية وجهة الآداء ، وقضية تصويب الآداء ، وأخيرا قضية الأمن فى الآداء .

ففيما يتعلق بمضمون الآداء فانه يتوقف على نمط الأمانات ذاتها ، سواء كان ماديا أو غير مادى ، وسواء تعلق بأمانات الدين ، أو النفس ، أو العقل ، أو النسل ، أو المال .

أما شكل الآداء وطبيعته فالأمر فيهما يتوقف على وجود التزام شرعى من عدمه يحددهما فان وجد فلا مجال للخروج عليه ، والا روعيت اعتبارات الواقع الداخلى والخارجى فى ذلك دون افتئات، أو خروج على المقاصد الشرعية العامة.

حين أن وجهة الآداء تنطوى على أمرين ، أحدهما هو الجهة المكلفة بالآداء أو المؤدية للأمانات ، والثانى الجهة المكلف الآداء اليها ، أو التى ينبغى أن تؤدى اليها هذه الأمانات ، والذى لاشك فيه أن التكليف الالهى للمؤمنين بأداء الأمانات فى قوله تعالى ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها﴾ حين حدد الجهة المكلفة بأداء الأمانات ، حدد فى الوقت ذاته الجهة الأخرى ، المؤدى اليها ، وقد سبق التنويه الى أن لفظ أهلها فى الآية يستغرق الداخل والخارج ، المسلم وغير المسلم فى هذه الجهة الثانية . أما تصويب الآداء فمرتبط بتقويم الخلل فيه ، متى ظهر، وأبان عن نفسه، ان فى مضمونه ، أو فى شكله ، أو فى وجهته ، وكما أن آداء الأمانات الى أهلها أمانة ، فكذلك تصويب العوج، وتصحيح الزلل ، أمانة . ويبقى أن العناصر السابقة – مضمون الآداء وشكله، ووجهته ، وتصويبه – تفترض أن يغلف الأمن عملية آداء الأمانات إن بين المسلمين ، أو بينهم وبين غيرهم ليس فقط لأن لفظ الأمانة فى جذره اللغوى – أمن – يوحى بذلك ، ويفرض الا أن يكون الأمن قرين الأمانة ، وانما لأن الأمن أيضا هو أحد المتطلبات الأساسية للقيام بالوظائف الحضارية للاستخلاف والعمران ،ومن بينها وظيفة آداء الأمانات .

٥ – الطبيعة النظامية للتشريع السياسى الإسلامي:

فالشريعة الاسلامية تتأسس على نظام محكم لايأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه، فلا غرابة اذن فى كونها "شريعة نظامية ، فهى شريعة شاملة تقوم على عقيدة معينة هى عقيدة

---

(١) سورة فصلت / الآية ٣٤ .

(٢) رواه أحمد وأصحاب السنن عن البراء ، وأورده ابن كثير فى تفسير القرآن العظيم ، مرجع سابق، ج١ ، ص٥١٥ .

التوحيد ، كما جاء بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذا الشمول جعلها شريعة نظامية ، تحيط الانسان بسياج من التنظيم فى أدق صوره ، سواء بينه وبين نفسه فى خلوته ، أو صورته الأسرية والعائلية الداخلية ، أو فى أصغر تجمع لقوله صلى الله عليه وسلم (اذا كنتم ثلاثة فأمروا عليكم أميرا) - رواه بن ماجه - وفى علاقته بجيرانه أو عمله ، وفى أية صورة من صورحياته ، كبيرها أو صغيرها ، ويترتب على ذلك أن الشريعة الاسلامية لاتكاد تخاطب المسلم كآدمى مجرد، بل تخاطبه بهذه النظامية التى تكتنفه ، فهى تخاطبه خطابا اجتماعيا ، وعلى أساس أنه مسلم فى مجتمع إسلامى " [1] .

فكل ما يتفرع عن الاسلام هو امتداد لنظاميته ، ونتاج لها ، فى أحكامها وتدبيرها، وخلوها من الاضطراب والغواية ، فالعقيدة نظام من حيث هى مبدأ توحيدى يؤلف بين المؤمنين به فى نسيج مذهبى واحد ينطبع على مختلف أوجه الحياة فى جميع تفاصيلها ، وهذا الأمر تسهل ملاحظته "فى جميع النظم الاسلامية الفرعية ، سواء الدستورية ، أو الادارية ، أو الدولية ، أو الاقتصادية ، أو الاجتماعية ، وكذا فى العلاقات الفردية من عقود وغيرها " [2] .

والعبادات ، كل عبادة فيها نظام ، من حيث تجعل العلاقة بين المعبود والعابد مربوطة بقواعدواضحة ومسالك بينة فى كل ما ينبغى التعبد به ، فاذا بها تنزيه للمعبود عن الشريك ، وتنزيه للعابد عن الفساد فى المنهج، وصيانة له من العوج فى المسعى ، وهذا الأمر يقتضى أن يجعل المسلم أقواله ، وأفعاله ، وتصرفاته ، وعلاقاته مع الناس على وفق ما جاءت به الشريعة الاسلامية ، والمسلم لايستطيع أن يصوغ حياته هذه الصياغة الاسلامية الا اذا كان المجتمع الذى يعيش فيه منظما على نحو يسهل هذه الصياغة ، أى يكون مجتمعا اسلاميا صحيحا [3] .

والمعاملات ، كل معاملة فيها نظام ، من حيث تخضع أطرافها - قلوا أو كثروا - لنمط قيمى واحد ، هو ما جاء به الاسلام ، يشكل مرجعية أخيرة لهم ، أو إطاراً عاماً للالتزام المتبادل ، فاذا بحقوق أحد الاطراف واجبات على الآخر ، وواجبات أحدهم حقوقا للثانى ، أيا كان مناط التعامل بينهم، دينى أو دنيوى ، أو سياسى أو اقتصادى ، أو اجتماعى ، داخلى فيما بين أطراف الملة الاسلامية الواحدة ، أو خارجى فيما بين أبناء هذه الملة وأبناء الملل الأخرى .

والعقوبات ، كل عقوبة نظام ، من حيث تقرر نصابا معينا للجزاء يقوم المعوج فى سير الحياة من سلوك أو تصرف ، أو فعل ، يترتب عليه ضرر موجه الى بعض القائمين فى هذه الحياة ،

---

(١) أنظر : د. مصطفى كمال وصفى ، مصنفة النظم الاسلامية ، القاهرة : مكتبة وهبة ، الطبعة الأولى ، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م ، ص ٣٠٨ .

(٢) انظر : المرجع السابق ، ص ١٧٨ ؛ انظر أيضا فى الطابع النظامى للعقيدة ، د. محمد المبارك، النظام الاسلامى العقائدى، القاهرة ، د.ت. ، ص ص ١٣ - ١٤ .

(٣) أنظر : د. عبد الكريم زيدان ، مرجع سابق ، ص ١٢٥ .

بحيث يتناسب قدر الجزاء ونصابه ويتفاوتا تبعا للجرم المرتكب ، من هنا فان العقوبة زاجر من حيث هي جابر ، زاجر يحول دون الافساد ويأخذ على أيدى المفسدين ، وجابر يرأب الصدع الذى أحدثه فعل الاجرام ، ويرمم ما ترتب عليه من أضرار ، "والأصل فى أجزية الاسلام وعقوباته أنها فى الآخرة لا فى الدنيا ، ولكن مقتضيات الحياة ، وضرورة استقرار المجتمع وتنظيم علاقات الأفراد على نحو واضح مؤثر ، وضامن لحقوق الناس ، كل ذلك دعا الى أن يكون مع الجزاء الأخروى جزاء دنيوى ، أى مع العقاب الأخروى عقاب توقعه الدولة فى الدنيا على المخالف لأحكام الاسلام " [1]. والواقع ان الطبيعة النظامية للشريعة الاسلامية إذ تسرى على كل ما ينبع منها ، وينبنى عليها ، يتفرع عنها بعض الحقائق .

وأولاها : أن هذه الطبيعة بمثابة روح شاملة ، مقصودها الهيمنة على كل ما يستقيم به أمر الحياة من قيم ، وتراتيب ،وأبنية ، واجراءات ، ومؤسسات ، وفعاليات ، ولكنها هيمنة تشريع إلهى ليس من ورائه إلا الخير العام للحياة ، والاصلاح التام للبشر الذين ينتظم بهم سيرها ومسيرتها ، بكفالة متطلبات هذا الخير ، وذلك الصلاح ، واشباعها قيميا وماديا ، حتى لاتخرج الحياة ، ومن ثم يخرج البشر فيها من شمول التشريع الإلهى الى حيث السقوط فى شمولية التشريع البشرى ، بما فيها من امكانات الانقلاب الى استبداد مطلق مطبق على الحياة، وهيمنة جائرة على البشر ، ليس من ورائهما إلا ارادة العلو فى الأرض والفساد .

والثانية : أن هذا الشمول بما يقتضيه من هيمنة لاستقامة الحياة على النحو السالف لايلغى ارادة الانسان فى مواجهة المستجد من واقع حياته ومعاشه ، بالنظم والتراتيب التى يراها الأنسب لصلاحه ونفعه ، وذلك من مقتضيات اكمال الشرع وتمامه ، وليس من متناقضاته فى قوله تعالى ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ [2] وقد نقل عن الشاطبى فى "الاعتصام" قوله فى ذلك " فلا يقال : قد وجدنا من النوازل والوقائع المتجددة ، ما لم يكن فى الكتاب ولا فى السنة نص عليه ، ولا عموم ينتظمه ، وأن مسائل الجد فى الفرائض ، والخرام فى الطلاق ، ومسألة الساقط على جريح على محفوف بجرحى ، وسائر المسائل الاجتهادية التى لا نص فيها من كتاب ولا سنة . فأين الكلام فيها ؟ فيقال فى الجواب إن قوله تعالى ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ ان اعتبرت فيها الجزئيات من المسائل والنوازل فهو كما أردتم ، ولكن المراد كلياتها ، فلم يبق للدين قاعدة يحتاج اليها فى الضروريات والحاجيات أو التكميليات الا وقد بينت غاية البيان ، نعم يبقى تنزيل الجزئيات على تلك الكليات موكولا الى نظر المجتهد ، فان قاعدة الاجتهاد - أيضا- ثابتة فى الكتاب والسنة ، فلا بد من اعمالها ، ولا يسع الناس تركها ، واذا ثبت فى الشريعة أشعرت بأن ثم مجالا للاجتهاد ، ولا يوجد ذلك الا فيما لانص فيه . ولو كان المراد بالأية الكمال بحسب تحصيل الجزئيات بالفعل ، فالجزئيات لانهاية لها، فلا تنحصر بمرسوم ، وقد نص العلماء على

---

(١) أنظر : المرجع السابق ، ص ٦٦ .

(٢) سورة المائدة / الآية ٣ .

هذا المعنى ، فانما المراد الكمال بحسب ما يحتاج اليه من القواعد الكلية التى يجرى عليها مالانهاية من النوازل .... ومن الدليل على أن هذا المعنى هو الذى فهمه الصحابة رضى الله عنهم، أنهم لم يسمع عنهم قط ايراد ذلك السؤال ، ولا قال أحد منهم لم لم ينص حكم الجد مع الاخوة ؟ وعلى حكم من قال لزوجته : أنت على حرام ؟ وأشباه ذلك مما لم يجدوا فيه عن الشارع نصا، بل قالوا فيها وحكموا بالاجتهاد، واعتبروا بمعان شرعية ترجع فى التحصيل الى الكتاب والسنة ، وان لم يكن ذلك بالنص، فانه بالمعنى " [1] .

والثالثة : أن الاسلام حين حدد للعقل البشرى دائرة اجتهادية وفق ضوابطه لابتداع ما يناسبه من نظم ، من حيث لم يترك له كلية تنظيم أمور حياته بما يراه ويريده، انما أراد – والله أعلم بالمراد – أن يحفظه من الزلل والشطط والنفعية ،غير ذلك من الأمراض التى قد تسيطر على نوازع البشر، اذا ما خلى بينهم وبين ادارة حياتهم ، وهى الأمراض التى تشهد باستمرار على قصور الادراك والتنفيذ ، سواء كان قصورا زمانيا ، أو قصورا مكانيا ، أو قصورا فى الاحاطة بكل أبعاد العملية النظامية .

فالقصور الزمانى مفاده عجز العقل الانسانى عن أن ينظم للحياة فيما وراء زمان واقعه الذى يعيش فيه " ذلك أنه لو علم حاضره الذى يعيش فيه، وعلم شيئا عن الماضى بالاطلاع والمدارسة فانه لايدعى علما بالمستقبل ، ولذلك لو صلح نظامه فسيكون ذلك الصلاح فى حدوده فترة زمنية محدودة، ثم يأتى الغد بما لا يعمل له حسابا ، ومن أجل هذا يتغير النظام ، وقد يغيره بنفسه وقد يقوم بذلك غيره ، وهذا التغير قد يكون تغييرا شاملا، وأى نظام يكون على هذه الدرجة من التغير السريع ، لا يحقق للمجتمع استقرارا واطمئنانا ، بل يبقى فى تقلب مستمر " [2] .

والقصور المكانى مقتضاه عجز العقل البشرى عن أن ينظم للحياة فيما وراء مكان واقعه الذى يعيشه ، ذلك أن الانسان " قد يعلم المكان الذى يعيش فيه ، وقد يعرف ما يرتبط بهذا المكان ، ولكنه لايدعى الاحاطة بالبيئات كلها ، ولذلك إن صلح نظامه لبيئته فانه لايحقق مثل هذا الصلح مع البيئات الأخرى ، ويقتضى ذلك أن يكون لكل بيئة نظامها الذى يمكن أن يتصادم ، أو يختلف مع نظم البيئات الأخرى ، وعلى ذلك لا تتحقق الوحدة فى النظم والتى يمكن عن طريقها أم تحيا المجتمعات البشرية فى سلام أو الجهات كافة " [3] .

أما القصور فى الاحاطة بكل أبعاد العملية النظامية فمبعثه الميل الى طرف من الأطراف أو جهة من الجهات دون العدل فى التوجه الى الأطراف جميعها ، أو الجهات كافة وذلك من خصائص

---

(١) نقلا عن : د. محمد رأفت سعيد ، المدخل لدراسة النظم الاسلامية ، جدة ، دار العلم ، طبعة أولى ، ١٩٨٤ ، ص ص ٤٦ – ٤٧ .

(٢) انظر : المرجع السابق ، ص ٢٥ .

(٣) انظر : نفس المرجع السابق .

النفس البشرية فى الادراك والرؤية ، يقول ابن خلدون "والسبب فى ذلك أن الملكات صفات للنفس وألوان ، فلا تزدحم عليه دفعة ، ومن كان على الفطرة كان أسهل لقبول الملكات ، وأحسن استعدادا لحصولها فاذا تلونت النفس بالملكة الأخرى ، وخرجت عن الفطرة ضعف فيها الاستعداد باللون الحاصل من هذه الملكة، فكان قبولها للملكة أضعف ، وهذا بين، يشهد له الوجود " [1] .

وقل أن يتمخض عن العجز عن الالمام بجوانب الأمور كلها استقامة النظر اليها ، فاذا ما انحاز العقل الانسانى فى ابداعه النظمى الى بعض مشتملات الواقع الذى يعايشه وقصر عن ادخال البعض الآخر ضمن هذا الابداع ، فقد أوجد الفرص للاختلال وعدم التوازن فى المجتمع الذى يعمل فيه ذلك الواقع [2] .

والرابعة : أنه من منطلق انسياح هذه الروح النظامية فى كل ما يخرج من الاسلام وتأكيدا لها ، تعددت تصنيفات مفكرى المسلمين وعلمائهم - على ضروبهم المتعددة -فى مجال النظم الاسلامية ، فقد صنفوا فى الخراج ، والسير والأحكام السلطانية ، وأحكام أهل الذمة ، والجهاد ، والحسبة ، وفتوح البلدان ، والوزارة، وولاية الأقاليم ، والقضاء ، والدواوين ، والسفارة ، والمعاهدات ، والكتابة ، والرسائل ، وغير ذلك من تصنيفات تعبر عن القدرة الخلاقة للفكر الاسلامى - على مدار العصور - على الاجتهاد بغية اكتشاف ما فى الشرع الاسلامى من قواعد نظامية ، أو البناء عليها فى تقنين ماليس فيه من قواعد منصوص عليها [3] فى عملية الابداع الفكرى فى مجال النظم الاسلامية ، والخبرة السياسية - منذ العصر النبوى ، ومرورا بما تلاه من عصور - شاهد صدق على هذا العطاء النظمى ، وان كان بعضها وظف أحيانا بشكل لايستقيم ومقاصد الشريعة، وعلى نحو يغاير مصالح الأمة [4] .

لكن كيف ينبثق عن هذه الروح النظامية فى الشريعة الاسلامية -بحقائقها الأربع - أساس لوجود حركة للدولة الاسلامية فى التعامل الخارجى ؟ والذى لاشك فيه أن الشريعة التى نظمت للتعاملات المختلفة، ما كانت لتقصر عن تنظيم تعاملات المسلمين وغيرهم ، والربط بين هذا التنظيم وحركة التعامل الخارجى يتبين من وجوه خمسة .

أحد هذه الوجوه أن الدولة نتاج الاجتماع الانسانى استجابة لنداء الفطرة، ووازعا يزع به الله سبحانه وتعالى ما بين أفرادها - على نحو ما سبق- هذه الدولة ما دامت منوطة بتنظيم هذا

---

(١) انظر : مقدمة ابن خلدون ، مرجع سابق ، ص ٤٠٥ .

(٢) انظر : د. محمد رأفت سعيد ، مرجع سابق ، ص ص ٢٥ - ٢٦ .

(٣) انظر : المرجع السابق ، ص ص ٧ - ١١ .

(٤) انظر : فى تطور المؤسسات فى الخبرة السياسية الاسلامية : ناهد عرنوس، "المؤسسية فى النظام السياسى الاسلامى"، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الاقتصاد ، جامعة القاهرة ، ١٩٩٢ ، ص ص ٢٣١-٣٠٥ .

الاجتماع على نحو يحقق الأمن والاستقرار ، والقضاء على مظان الخلاف والعداوة ، فلا يمكن تصور أن تقوم بتخليص الأفراد مما كانوا يعانون منه ، من عزلة وغربة بادخالهم فى اطارهم النظامى المدنى ، كى تقودهم الى عزلة وغربة من نوع آخر ، بابعادهم عن التفاعل مع الأمم والدول الأخرى من حولهم ، والا ما تحقق مقصود العمران الانسانى من قوله تعالى ﴿يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله اتقاكم﴾ [1] ، ومن هنا فالدخول فى علاقات مع الشعوب ودولها من طبائع العمران ، واستمرار لقوة الدفع فيه ، غير أنه دخول لايمكن أن يتم اعتباطا أو عشوائيا ، وانما لابد له من قواعد نظامية تحدد للدولة ماذا تريد من حركة علاقاتها ، وتحدد بالمقابل ماذا تستطيع أن تقدم اليها، تبادلا للأخذ والعطاء فى العلاقات على نحو يحقق الاستعلاء الايمانى بالمفهوم الذى قدم آنفا.

والوجه الثانى أن تأسيس العلاقة بين الدولة الاسلامية وغيرها من الدول على الدعوة، وقد صاغ المقصد الأساسى والنهائى فى كل مايربط هذه الدولة فى علاقاتها الخارجية بغيرها ، انما أراد أن يبنى هذا المقصد على نظام متكامل تتمخض من خلاله عدة مبادىء نظامية تحكم الدعوة المستبطنة فيه ، سواء فى مضمون المدعو اليه ، أو فى الداعى ، أو فى المدعو ، أو فى المدعو فيه ، أو فى المدعو به ، أو فيما شاكل ذلك من عناصر تتكامل فى تجسيد حقيقة الدعوة ، وذلك حتى تخرج الدعوة مستقيمة معتدلة -كشأنها الذى أراده الشرع - من حيث ينتفى عنها الزلل والاعوجاج ، وتتوافر لها البيئة المناسبة التى تضمن لها الفاعلية والانجاز والعلو فى الأرض ، فمن آمن بها دخل فى سلم المسلمين وأمنهم وسار منهم ، ومن ارتضى تشريعها حال حفاظه على كتابيته حفظت له ذمته وعهوده ، ومن أبى إلا الصد عن سبيلها ، جوهد ودفع حتى ينتهى عن عدوانه .

والوجه الثالث أن علاقات السلم بين الدولة الاسلامية وغيرها من الدول نتاج تأسيس أصل علاقاتها وهو الدعوة -كما سبق- ينبغى أن يكون استمرارا للروح النظامية للاسلام كمنهج للدعوة وموضوع ، ولذلك حدثنا الفقهاء عن تفريعات نظامية لهذه العلاقات السلمية فى مبادئها وفى أشكالها، حال تفجر قضايا مثل : كيف تبدأ علاقات السلم ، وكيف تنتهى وأشكال هذه العلاقات ، وعقد المعاهدات وانقضاؤها أو انهاؤها، وتبادل السفراء والرسل ، والصلح وشروطه ، ووضع المسلمين فى الدول المسالمة فى علاقاتها بالدولة الاسلامية ، ووضع رعايا هذه الدول حال اقامتهم بين المسلمين ، وشرعية التحالف مع هذه الدول ، والانتصار لها ضد دول محاربة للمسلمين، ومالايجوز الدخول فيه فى علاقات السلم ، الى آخره من قضايا ، غير أن الذى يتبين لنا أن الفقه الاسلامى قديما ربما أفاض فى قضايا الحرب وتفريعاتها النظامية ، بشكل أكثر تفصيلا واسهابا مما قدمه فى قضايا السلم وتفريعاتها النظامية .

---

(١) سورة الحجرات / الآية ١٣ .

ورابع الوجوه -ومقابل ماسبق- فـان علاقـات الحرب بين الدولـة الاسـلامية وغيرهـا من الدول نتاج تأسيس العلاقات على الدعوة ينبغي أن تكون هي الأخرى امتدادا لروح النظامية فـي منهج الدعوة وموضوعاتها ، ولذلك حدثنا الفقهاء عن تفريعات نظاميـة كثيرة للعلاقـات القتاليـة في مبادئها وأشـكالها حـال تفجر قضايا مثـل : كيـف تبـدأ الحـرب ، وأشـكال القتـال ، وادراة معاركه، ونظام الهدنة أثناء جولاته ، وحقوق السفراء والرسل أثناء الحـرب خاصـة الذيـن ينتمـون الى دول في حالة حرب مع المسلمين، ومن يجوز قتله ومن لايجوز في الحرب ، وأحكام الأسرى، وأحكام غنائم الحرب وأموالها الأخرى ، وفنون القتال ، ومن يقاتل مـن المسـلمين ، ومـن لاقتـال عليه، وكيف تنقضي الحرب ، وماهي شـروط انقضائها ، وكتـب الفقـه قديمهـا وحديثهـا غنيـة بأحكام كل ذلك .

وخامس الوجوه ان الاسلام ماكانت لتحكمه الازدواجية في تشريعه للمسلمين ، بـل للنـاس أجمعين ، اذ يرتب العلاقات الداخلية وفق مجموعة من النظم والاجـراءات فـي الوقـت الـذي ينيـط بالمسلمين تبعات تجاه الناس أجمعين لابمجال لانجازها دون الدخول في هـذه العلاقـات ، ومـن ثـم لايمكن تصور أن يشرع الاسلام داخليا في العقيدة ، والعبادات ، والمعاملات ، بكـل مـا يـنـدرج تحتها ، ثم يقصر ذلك على مايقع بين المسلمين وبعضهم البعض ، والاصارت عالمية دعوته أمـام علامة استفهام كبيرة.

بيد أن الأمر الجدير بالتنويه هنا هو أن الحـدود الفاصلـة بـين مـايمكن أن يعتـبر مـن الـتراتيب النظامية ذا واجبات داخلية أي يتجه بالمنوط به الى داخل الجماعة المسلمة ، وبـين مايعتـبر منهـا ذا واجبات خارجية أي يتجه بالمنوط به الى مابين هذه الجماعة وغيرها ، هذه الحـدود مـن الصعـب رسمها بدقة ، أو تحديد معالمها بوضوح ، اذا ما أخذ في الاعتبار أمران ، أولهما أن كثيرا من هذه التراتيب هي من طبيعة لايمكن معها القول بأنها ذات واجب داخلي أو واجـب خـارجي بـاطلاق من حيث تأسسيها في البناء والأداء كمؤسسات الخلافة ، الوزارة ، والجهاد علـى سـبيل المثـال ، والأمر الثـاني أن مـن هـذه الـتراتيب مـاقد يوكـل اليـه القيـام بواجبـات ذات شـأن داخلـي وآخـر خارجي، بحيث تتداخل هذه الواجبات وتتكامل في تجسيد الدور الحضاري المرجو منها .

المبحث الخامس : سمات الحركة الخارجية للدولة في الإسلام :

والحديث عن هذه السمات هو في الحقيقة حديث عن الملامح العامة لحركة الشـهود الايمـاني للدولة الاسلامية في بعديه المتكاملين حراسة الدين وسياسة الدنيا به. وقد اتخذت الجماعة المسلمة من تماسكها الداخلي منطلقا لتأكيد ليس وجودها بين الجماعات الأخـرى فحسـب، بـل وتـأكيد ايجابية هذا الوجود تأثيرا وتأثرا تبعا لما يتطلبه الشهود ويفرضه ، ومايؤسسه من قواعـد للحركـة ، قوامها التميز والاستقلال والاستعلاء ، لا الخضوع والتبعية والاذعان .

وأولى هذه السمات عقائدية الحركة السياسية داخلياً وخارجياً ومن ثم عقائدية الدولة ، فالغايات التى تنبنى عليها والمسالك التى ترتادها لا انفصام بينها وبين الدين الذى يؤمن به أبناؤها، إن التوحيد جوهر هذا الدين - اذ يفرض وجوده بشكل مباشر وغير مباشر فى كل ماتسعى اليه الدولة وماتسعى به - يجب أن يتبوأ مقام الصدارة فى اعلان هويتها بين غيرها من الدول ﴿ انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله أولئك هم الصادقون ﴾ [1] ، وفى الحديث النبوى عن "معاذ بن جبل قال : قال يامعاذ أتدرى ماحق الله على العباد ؟ قال : الله ورسوله أعلم. قال : أن يعبدوا الله ولايشركوا به شيئا. قال : أتدرى ماحقهم عليه اذا فعلوا ذلك ؟ فقال : الله ورسوله أعلم. قال : أن لايعذبهم " [2] ، فكأن ميزان الصدق فى اعلان الهوية مرتبط بالدخول فى الاسلام، ومن ثم بقبول الاحتكام الى الله ورسوله صلى الله عليه وسلم والسمع والطاعة والخشية والتقوى ﴿إنما كان قول المؤمنين اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون ﴾[3]، غير أن قبول الاحتكام الى الله ورسوله لايقف عند مجرد التلفظ بذلك أو القول به كما يتبادر من الآية، ذلك أن حقيقة القول تلازمها حقيقة العمل به ، ولذلك "لما سئل النبى صلى الله عليه وسلم : أى العمل أفضل ؟ فقال : ايمان بالله ورسوله قيل : ثم ماذا ؟ قال : الجهاد فى سبيل الله. قيل : ثم ماذا ؟ قال حج مبرور " [4] ، فقد عد الايمان أفضل الأعمال. "وهذا دال على أن الاعتقاد والنطق من جملة الأعمال. فان قيل الحديث يدل على أن الجهاد والحج ليسا من الايمان لما تقتضيه ثم من المغايرة والترتيب. فالجواب أن المراد بالايمان هنا التصديق . هذه حقيقته. والايمان على الأعمال البدنية لانها من مكملاته " [5] . وسيتم التعرض بالتفصيل لعقائدية الدولة الاسلامية عند الحديث عن الاختصاص العقيدى لها كأحد أركان شرعية وجودها وممارستها الخارجية بما يغنى عن التكرار.

وثانية السمات : أنها حركة مبتلاة فى وجهتها الخارجية: وابتلاء حركة الدولة خارجيا يعنى تقلبها ودورانها بين نصر وهزيمة ، وارتقاء الدعوة وانتكاسها وسعة العيش وضيقه ، وقوة الجسد

---

(١) سورة الحجرات / الآية رقم ١٥ .

(٢) رواه مسلم . أنظر صحيح مسلم بشرح النووى ، مرجع سابق ، ج١ ، ص٢٢٣ .

(٣) سورة النور / الآية رقم ٥١ .

(٤) رواه البخارى ومسلم عن أبى هريرة واللفظ للبخارى . انظر : ابن حجر ، مرجع سابق ، طبعة الكليات الأزهرية ، ج١ ،ص١٤٣، صحيح مسلم بشرح النووى، مرجع سابق ، ج٢، ص٧٢ .

(٥) هذا تعليق ابن حجر ، بعد أن ساق قول البخارى " باب من قال ان الايمان هو العمل لقول الله تعالى (وتلك الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون) ، وقال عدة من أهل العلم فى قوله تعالى "فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون" عن قول لا اله الا الله . وقال "لمثل هذا فليعمل العاملون". انظر : ابن حجر ، مرجع سابق ، طبعة الكليات الأزهرية ،ج١، ص ص ١٤٢،١٤١

ووهنه ، والفيضان الخارجي وانتقاص الأطراف ، والظهور بين الدول وتداعى هذه الأمم عليها[1] ، وهكذا أحوال عديدة تمايز فى أشكالها ، وتفاوت فى شدتها ، وتختلف فى أسبابها، وتتنوع فى آثارها تبعا للموقف الابتلائى الذى تتعرض له حركة الدولة ، أو بعبارة أدق تبعا لتقلب أحوال الموقف الايماني لأبناء هذه الدولة الذى لايفتأ الابتلاء يحركه يمينا وشمالا ، وقوة وضعفا ، سنة من سنن الله فى خلقه ﴿الم . أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لايفتنون . ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين﴾[2] ، وفى الحديث النبوى "بادروا بالاعمال فتنا كقطع الليل المظلم يصبح الرجل مؤمنا ويمسى كافرا . ويمسى مؤمنا ويصبح كافرا ، يبيع دينه بعرض من الدنيا "[3] . وقد سبق القول أن ابتلاء الحركة لايصيبها بالعطالة ، فليس مراد الله تعالى منه التعجيز ، أو اصابة المسعى بالعطب ، ان الابتلاء تدفق وحيوية ، وتجديد واحلال وتثبيت ، وقد جاء فى الحديث النبوى "مثل المؤمن كالخامة من الزرع تفيئها الريح مرة وتعدلها مرة . ومثل المنافق كالأزرة لاتزال حتى يكون انجحافها مرة واحدة "[4] ، وحتى فى حالات اصابة الحركة بالارتداد بفعل قسوة الابتلاء لايصير الارتداد تراجعا أو توقفا أو تيئيسا ، بل التقاطا للانفاس ، واعادة للنظر من جديد الى الذات ، ومراجعة أخرى لمواقع الأقهام من المبادىء التى تحكم سنة الله فى الابتلاء ، ان فى الحكمة منه حيث يكون الابتلاء تمحيصا وتثبيتا للذين آمنوا ، ولفظ الدخيل عليهم ﴿وليبتلى الله مافى صدوركم وليمحص مافى قلوبكم﴾[5] ، ﴿ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم﴾[6] ، وللتمحيص والتثبيت فرصة للتطهير والتوبة ، ففى الحديث "مايصيب المسلم من نصب ولاوهن ولاهم ولاحزن ولاأذى حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله بها من خطاياه "[7] ، كما أن الابتلاء قد لايكون بالضرورة تعبيرا عن الغضب الإلهى ، بقدر ماقد تحركه

---

(١) فقد روى الامام أحمد عن أبى هريرة " قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لثوبان كيف أنت ياثوبان اذا تداعت عليكم الأمم كتداعيهم الى قصعة الطعام يصيبون فيه وفى رواية كتداعيكم على قصعة الطعام ـ قال ثوبان : بأبى وأمى يا رسول الله ، أمن قلة بنا ؟ . قال: لا ، بل أنتم يومئذ كثير ، ولكن يلقى فى قلوبكم الوهن ، قالوا : وما الوهن يا رسول الله؟ قال : حبكم الدنيا ، وكراهيتكم القتال ". انظر : ابن كثير ، نهاية البداية والنهاية فى الفتن والملاحم ،القاهرة : المكتبة القيمية ، د.ت ، ج١ ، ص ٣٩ .

(٢) سورة العنكبوت / الآيات رقم ١ ، ٢ ، ٣ .

(٣) رواه الترمذى عن ابى هريرة . وقال حسن صحيح . انظر سنن الترمذى ، مرجع سابق ، ج٤، ص ٤٨٧ .

(٤) رواه البخارى عن عبدالله بن كعب عن أبيه. انظر ابن حجر، مرجع سابق، طبعة الكليات الأزهرية ، ج٢١ ، ص ص ٢١٥ ـ ٢١٦. والأزرة الصنوبر ، وقيل العرعر ، وقيل شجر معتدل.

(٥) سورة آل عمران / الآية رقم ١٥٤ .

(٦) سورة محمد / الآية رقم ٣١ .

(٧) رواه البخارى عن أبى هريرة . انظر : ابن حجر ، مرجع سابق ، طبعة الكليات الأزهرية ، ج٢١، ص٢١٥ .

ارادة محبة إلهية ، وحرص على نقاء الصف وتماسكه ، والنبى صلى الله عليه وسلم يقول "إذا أحب الله قوما ابتلاهم فمن صبر فله الجزاء ومن جزع فله الجزع " [1] . وكذلك مراجعة مواقع الأفهام من المبادىء التى تحكم سنة الله فى الابتلاء فى حده ونطاقه حيث يقع فيما هو متاح "ليبلوكم فيما آتاكم " [2] ، وقد جاء فى بعض الآيات تفصيل لمجالات المتاح. ومنها قوله تعالى "لتبلون فى أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا. وإن تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الأمور " [3] . وأيضا فى صوره - أى الابتلاء - المتعددة ، حيث يشمل الابتلاء صور المصائب والأتراح ، وصور المسرات والأفراح ، أو مايدخل عموما فيما عبرت عنه الآية القرآنية بالشر والخير فى قوله تعالى ﴿ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون﴾ [4] ، أو ماعبرت عنه الآية الأخرى فى قوله تعالى ﴿ولنبلونكم بشىء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين﴾[5]. ولقد نالت الدولة الاسلامية فى عصرى النبوة والخلافة الراشدة قسطا كبيرا من هذه الصور ، وأشباهها، وأصابها من جراء ذلك بلاء عظيم ومحن قاسية ، فقد ابتليت فى ايمانها بالنفاق والردة، وابتليت فى جهادها بالهزيمة ، وتأخر النصر فى أحد وحنين وغيرهما ، وابتليت فى أرزاقها بالضيق والشدة وقلة المؤونة يوم الرمادة فى خلافة عمربن الخطاب [6] ، وابتليت فى عهودها مع الآخرين بنقضهم لها وخرق شروطها فى صلح الحديبية وغيره ، وابتليت فى أطرافها بمحاولات الاغارة عليها والاعتداء فى أواخر عهد الخلافة الراشدة ، وابتليت فى قيادتها بالاغتيال والقتل مع عمر وعثمان وعلى ، ثم ابتليت بما هو أشد فى جماعتها بالفتنة بعد عمر بن الخطاب ، ورغم ذلك تمخض البلاء عن حقيقة لامراء فيها، وهى أن البلاء الخارجى لم يزد الدولة الاسلامية الا قوة فى التحدى ، ومضاء فى الحركة ، واستمرارا فى الشهود ، أما البلاء الداخلى فقد ثقلت خطوبه وعظمت تداعياته حتى أصاب الخلافة الراشدة ماأصابها فى النهاية من تصدع وأفول ، ليصدق فى المسلمين ماأخبر به النبى صلى الله عليه وسلم "سألت ربى ثلاثا فأعطانى أثنتين ومنعنى واحدة، سألت ربى ان لايهلك امتى بالسنة فأعطانيها ، وسألته أن لايهلك أمتى بالغرق ، فأعطانيها ، وسألته أن لايجعل بأسهم بينهم فمنعنيها " [7] .

---

(١) رواه أحمد عن محمود بن لبيد ورجاله رجال الثقات . انظر : مجمع الزوائد للهيثمى ،مرجع سابق، ج٢ ، ص٢٤٠ .

(٢) سورة المائدة / الآية رقم ٤٨ ، سورة الأنعام / الآية رقم ١٦٥ .

(٣) سورة آل عمران / الآية رقم ١٨٦ .

(٤) سورة الأنبياء / الآية رقم ٣٥ .

(٥) سورة البقرة / الآية رقم ١٥٥ .

(٦) انظر تفاصيل أحداث الرمادة باستفاضة فى الطبقات الكبرى لابن سعد ، مرجع سابق ، ج٣ ، ص ص ٢٣٥ - ٢٤٧.

(٧) رواه مسلم عن ثوبان . أنظر :صحيح مسلم بشرح النووى ، مرجع سابق ،ج١٨،ص ص١٣ - ١٤

والسمة الثالثة أنها حركة دعوة واتصال فعال : فلا تنفصل الدعوة عن الدولة ، ولاتستغنى الدولة عن الدعوة ، ولاتملك ذلك بل لاتنفصم العلاقة الايجابية بين فاعلية الدولة وفاعلية الدعوة ، ماحملت الدولة حقيقة الاسلام منهجا وتوجها ، ومأعلنت انتماءها ظاهرا وباطنا اليه . ولقد كانت الدعوة نهج أنبياء الله تعالى من لدن نوح عليه السلام ﴿قال ربى انى دعوت قومى ليلا ونهارا. فلم يزدهم دعائى الا فرارا . وانى كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا أصابعهم فى آذانهم واستغشوا ثيابهم واصروا واستكبروا استكبارا . ثم انى دعوتهم جهارا . ثم انى أعلنت لهم وأسررت لهم اسرار ﴾ [1] ، وحتى محمد صلى الله عليه وسلم الذى شرفه تعالى بجعله داعيا اليه فى قوله ﴿يا أيها النبى انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا. وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا﴾ [2]، وقوله تعالى ﴿ياأيها الرسول بلغ ماانزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس ﴾ [3] ، وكذلك تظل الدعوة من بعدهم - أى أنبياء الله تعالى - نهج الصالحين من غير الانبياء مابقيت للتوحيد كلمة فى الأرض ، ومابقيت جماعة تدين بها على ظهرها ﴿ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون ﴾ [4] بل ومابقى فرد يستطيع اخلاص العمل لله، وقد ورد فى الحديث النبوى "نصر الله عبدا سمع مقالتى فحفظها ووعاها وبلغها من لم يسمعها ، فرب حامل فقه لافقه له ، ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه . ثلاث لايغل عليهن قلب المؤمن ، اخلاص العمل لله، والنصيحة لائمة المسلمين ولزوم جماعتهم . فان دعوتهم تحيط من وراءهم " [5]. وحين تكون حركة الدولة حركة دعوة فذلك يتطلب منها أربعة أمور :

أولها أن تبين حقيقة الدعوة لتفاصل بينها وبين غيرها من دعاوى الزور والباطل ، وأساس المفاضلة هو اظهار ماخلع الله تعالى على الدعوة من صفات وخصائص، منها أنها دعوة الحق ﴿له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لايستجيبون لهم بشيء كباسط كفيه الى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه ومادعاء الكافرين الا في ضلال ﴾ [6] ، وأنها دعوة الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

---

(١) سورة نوح / الآيات رقم ٥ ، ٦ ، ٧ ، ٨ ، ٩ .

(٢) سورة الأحزاب / الآيتان رقم ٤٥ ، ٤٦ .

(٣) سورة المائدة / الآية رقم ٦٧ . أنظر وحدة طرائق الدعوة فى رسالات السماء مع أنبياء الله ابراهيم ، ونوح ، وهود عليهم السلام فى : محمد حسين فضل الله ، أسلوب الدعوة فى القرآن ، مرجع سابق ، ص ص ٩٣-١٠٤ وانظر أبعاد الربط بين حقيقة الألوهية ومضمون دعوة الأنبياء والصالحين ونماذج لها . أوردها : سيد قطب فى مقومات التصور الاسلامى ، مرجع سابق ، ص ص ١٨٧ - ٢٣٩ .

(٤) سورة آل عمران / الآية رقم ١٤٠ .

(٥) رواه الطبرانى فى المعجم الكبير عن جبير بن مطعم . انظر : الطبرانى ، مرجع سابق ، ج٢ ، ص١٢٧ .

(٦) سورة الرعد / الآية رقم ١٤ .

﴿ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ﴾ [1] ، ودعوة القوة والحياة ﴿يأيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه ﴾ [2] ، ودعوة الصراط المستقيم الذي لا اعوجاج فيه ﴿وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم ﴾ [3] ، وأخيرا هي دعوة النجاة والأمن ﴿ويا قوم مالي أدعوكم الى النجاة وتدعونني الى النار﴾ [4] .

الأمر الثاني أن تعرف أن منطق الدعوة يتطلب منها عدة متطلبات ، منها أن يكون منطق الداعين المتمين الى دولة الدعوة هو الاذعان المسبق لما يفرضه التشريع الاسلامي، فيما يدعون ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا ﴾ [5] ، وأن يكون ثمة براء من كل من يدعو الى مخالفة هذه الدعوة ﴿قل اني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله ﴾ [6] ، ﴿قل اني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون لله لما جاءني البينات ﴾ [7] ، وأن لا يلصق القائمون بالدعوة منطقها -حال تبليغها - بأي منطق آخر مخالف ﴿ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك ﴾ [8] ﴿ ولا تدع مع الله الها آخر لا اله الا هو ﴾ [9] ، وأن يشارك في تبليغها من هو أهل لها سواء كان فردا، نبيا مثلما فعل ابراهيم عليه السلام مع قومه ﴿اذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا . يا أبت اني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني أهدك صراطا سويا. يا أبت لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيا . يا أبت اني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا ﴾ [10] ، أو كان غير نبي ، كمؤمن آل فرعون مع قومه ﴿ويا قوم ما لي أدعوكم الى النجاة وتدعونني الى النار . تدعونني لأكفر بالله وأشرك به ما ليس لي به علم وأنا أدعوكم الى العزيز الغفار .لا جرم أن ما تدعونني اليه ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة وأن مردنا الى الله وأن المسرفين هم أصحاب النار . فستذكرون ما أقول لكم وأفوض أمري الى

---

(١) سورة آل عمران / الآية رقم ١٠٤ .

(٢) سورة الأنفال / الآية رقم ٢٤ .

(٣) سورة المؤمنون / الآية رقم ٧٣ .

(٤) سورة غافر / الآية رقم ٤١ .

(٥) سورة الأحزاب / الآية رقم ٣٦ .

(٦) سورة الأنعام / الآية رقم ٥٦ .

(٧) سورة غافر / الآية رقم ٦٦ .

(٨) سورة يونس / الآية رقم ١٠١ .

(٩) سورة القصص / الآية رقم ٨٨ .

(١٠) سورة مريم / الآيات رقم ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٥ .

الله. ان الله بصير بالعباد ﴾ [1] ، أو كان أهل الدعوة جماعة كأصحاب الكهف "وربطنا على قلوبهم اذ قاموا فقالوا ربنا رب السماوات والأرض لن ندعو من دونه الها لقد قلنا اذا شططا ﴾ [2] ، أو غيرهم ممن خاطبهم الله تعالى بقوله ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير﴾.

وثالث الأمور أن تتبع أسلوب الدعوة الصحيح الى الله كما حددها قوله تعالى ﴿ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين ﴾ [3] ، فدعوة الخلق تكون بما أنزل الله تعالى من الكتاب والسنة والموعظة الحسنة، ومن احتاج منهم الى مناظرة وجدال فليكن بالوجه الحسن والرفق واللين وحسن الخطاب [4] ، كقوله تعالى ﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن الا الذين ظلموا منهم ﴾ [5] ، وقوله تعالى لموسى وأخيه هارون عليهما السلام ، اذ ارسلهما إلى فرعون لما طغى ﴿اذهبا الى فرعون انه طغى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى ﴾ [6] ، والحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن كمنطلقات تحدد منهج التعامل بالدعوة ليست جامدة، فضلا على انها لا تقف عند حد ، وصولا بالدعوة الى غايتها ، وتكشف المتابعة التاريخية للخبرة السياسية الاسلامية في عصري النبوى والخلافة الراشدة عن أشكال عديدة ، منها دعوة الرؤساء والملوك مباشرة الى الدخول في الاسلام ، وتلقي الوفود الراغبة في قبول الدعوة والايمان بها ، وارسال الرسل لتعليم الذين اعتنقوا الاسلام حديثا فرائض دينهم وسننه ،وعقد العهود والمواثيق مع غير المسلمين ، ذمة ورعاية في كنف الدولة الاسلامية وخارجها ، والانتقال الفردي والجماعي عبر البلاد والمدن لتعريف الناس بالاسلام ودعوته ، والقاء الخطب والمواعظ فى مجال الدعوه، والمناظرات والحوار وتبادل الحجج ، وغير ذلك كثير.

ورابع الأمور معرفة موقف المخاطب بالدعوة فردا أو جماعة وهذا يفرض بعد اتباع اسلوب الدعوة الأنسب معه أن يبين القائمون بالدعوة له حسن العاقبة في حالة الاستجابة ﴿يا قومنا

---

(١) سورة غافر / الآيات رقم ٤١ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٤ .

(٢) سورة الكهف / الآية رقم ١٤ .

(٣) سورة النحل / الآية رقم ١٢٥ .

(٤) انظر : تفسير ابن كثير ، مرجع سابق ، ج٢ ، ص٥٩١ . وانظر فى سياق أسلوب الدعوة الصحيح ومسالكة فى الحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتى هى أحسن ما أفاض فيه د. عبد الكريم زيدان ، مرجع سابق ، ص ص ٣٩٥ - ٤٦٩، محمد حسين فضل الله ، اسلوب الدعوة فى القرآن ، مرجع سابق ، ص ص ٥٠ - ٦٩ . وانظر فى الربط بين أسلوب الدعوة وشروطها : د.محمد سعيد البوطى ، على طريق الدعوة الى الاسلام . رسم لمنهاج وحل لمشكلات ، بيروت: مؤسسة الرسالة، دمشق : مكتبة الفارابى ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م ، ص ص ١٥ - ٣٦ .

(٥) سورة العنكبوت / الآية رقم ٤٦ .

(٦) سورة طه / الآيتان رقم ٤٢ ، ٤٣ .

أجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم ﴾ [1] وسوء العاقبة في حالة الاعراض والتولي ، ان بالأخذ الشديد غير المعجز "ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الأرض وليس له من دونه أولياء أولئك في ضلال مبين" [2] ، أو بالوقوع في آثام التكذيب ومظالمه ﴿ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعى الى الاسلام والله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ [3] ، أو بالتردي في الباطل والضلال ﴿ذلك بأن الله هوالحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل وأن الله هو العلي الكبير ﴾ [4].

وإذا كانت مهمة الداعي في بيان حقيقة الدعوة وحسن عاقبتها وسوء عاقبتها هي جوهر البلاغ المكلف به في تعامله مع المدعو والذي تضمنته أكثر من آية ﴿فان تولوا فانما عليك البلاغ﴾ [5] ، ﴿فهل على الرسل الا البلاغ المبين ﴾ [6] ، ﴿وما علينا الا البلاغ المبين ﴾ [7] ، ﴿فان أعرضوا فما ارسلناك عليهم حفيظا ان عليك إلا البلاغ ﴾ [8] ، فان من مقتضيات هذا البلاغ أن يعرف المبلغ موقف المبلغ اليه غير المسلم مما بلغه، لأن موقف الثاني هو الذي سيحدد ملامح الحركة المقبلة للأول ، فقبوله ما بلغه يعني أن على المبلغ أن يعامله معاملة المسلمين بعد أن صار باسلامه أحدهم ، ورفضه الاسلام وقبول التزاماته الأخرى مقابل بقائه على دينه الكتابي يعني أن على المبلغ أن يعامله معاملة الذميين ، الذين كفل لهم الاسلام حقوقهم وحرياتهم بعد أن أصبح بالتمسك بدينه أحدهم ، وأما رفضه الاسلام ورفضه ما يقدمه من بدائل أخرى والصد عنه والتأليب عليه ، فيعني أن المبلغ أوالداعي ليس أمامه لحفظ دعوته والدفاع عنها الا رده ولو بالقوة العادلة [9] ، والأصل في ذلك ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من أنه "كان اذا أمر أميرا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله، ومن معه من المسلمين خيرا ، ثم قال : أغزوا باسم الله في سبيل الله . قاتلوا من كفر بالله. اغزوا ، ولا تغلوا ،ولا تغدروا ، ولا تمثلوا ، ولا تقتلوا وليدا ، واذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم الى ثلاث خصال او خلال ، فأيتهن

---

(١) سورة الأحقاف / الآية رقم ٣١ .

(٢) سورة الأحقاف / الآية رقم ٣٢ .

(٣) سورة الصف / الآية رقم ٧ .

(٤) سورة الحج / الآية رقم ٦٢ .

(٥) سورة النحل / الآية رقم ٨٢ .

(٦) سورة النحل / الآية رقم ٣٥ .

(٧) سورة يونس / الآية رقم ١٧ .

(٨) سورة الشورى / الآية رقم ٤٨ .

(٩) انظر في حقيقة الربط بين الجهاد والدعوة في الاسلام : الامام محمد أبو زهرة ، الدعوة الى الاسلام . تاريخها في عهد النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين والعهود المتلاحقة وما يجب الآن ، القاهرة : دار الفكر العربي ، د.ت ، ص ص ٦٧ - ٨١ .

ما أجابوك فاقبل منهم ، وكف عنهم ، ثم ادعهم الى الاسلام فان أجابوك فاقبل منهم ، وكف عنهم ، ثم ادعهم الى التحول من دارهم الى دار المهاجرين ، وأخبرهم انهم ان فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين ، وعليهم ما على المهاجرين ، فان ابوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين ، ولايكون لهم في الغنيمة والفيء شيء ، الا أن يجاهدوا مع المسلمين ، فان هم أبوا فسلهم الجزية فان هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ، فان هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم .. "[1] .

وخامس الأمور أن انخراط الدولة في سلك الدعوة لايتغى منه أن يتحول القائمون عليها حكاماً ، أو من يتولون أمورهم ، محكومين ، إلى مجموعة من الكسالى ، أو الزهاد أو النساك العاطلين الذين لايفهمون حقيقة دينهم ويختصرون حركة الحياة بينهم ، أو بينهم وبين غيرهم في طقوس وحركات ، لاهم لها إلا إدخال الناس في صفهم دون رشد وعقل بحيث يتحول الكل إلى فرق وأوزاع تدعى كل فرقة أنها الأصوب والأجدر بالدعوة من غيرها ، وهكذا تشوه قيمة الدعوة ، بفعل لافاعلية فيه - حركة لاقيمة لها ، إن دولة الدعوة ليست دولة الدراويش إن صحت العبارة - بقدر ماهي دولة العالمين بمنطق الدعوة ومضمونها وأساليبها ومتطلباتها ، العاملين لتأكيد أن الدولة بالدعوة إنما تنشر مقاصد الإسلام في كل حركاتها وتوجهاتها ، وأن كل حركة من هذه الحركات ، وكل توجه من تلك التوجهات أياً كان ، إنما هو دعوة ، مادام ينشد مقصداً من مقاصد الإسلام أو يدافع عنه ، أو ينضبط به .

إنهم بعبارة أخرى العالمين العاملين في دولة تسعى إلى تحقيق مايستقيم عليه وجودها داخلياً وخارجياً ، في القيم ، في الدين ، في الاقتصاد ، في الثقافة ، في السياسة ، إلى آخره مع المسلمين ومع غير المسلمين ، دون تردد أو انغلاق ، ودون قطيعة أو انعزال ، في تواصل حضاري ، وتجدد إيماني ، يؤثرون ويتأثرون ، يأخذون ويضيفون ، يعون دينهم وذاتهم ، وموقفهم الذي يعيشون ، والآخرين الذين يتعاملون معهم من موقع العزة والكرامة والاستعلاء الإيماني .

والسمة الرابعة أنها حركة استعلاء إيماني وحضاري : فطبيعة الاسلام الذي تدين به الدولة تأبى الا أن تنزل المسلمين منزلة العلو والارتقاء القيمي بين الناس ،ومن سنن الله في الكون والحياة أن ينتفي الهوان والحزن ، ويتأكد الاستعلاء في الأرض بالحق بثبوت حقيقة الايمان في الجماعة المسلمة ، ولذلك لما أصاب قرح غلبة المشركين المسلمين بادىء الأمر يوم أحد جاءتهم البشرى من الله تعالى ﴿ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون ان كنتم مؤمنين﴾[2] ، فالاستعلاء اذن

---

(١) رواه مسلم عن سليمان بن بريدة عن أبيه . انظر : صحيح مسلم بشرح النووي ، مرجع سابق، ج١٢ ، ص ص ٣٧ - ٤٠ .

(٢) سورة آل عمران / الآية رقم ١٣٩ . وانظر ما اورده ابن كثير في تفسيره عن هذه البشرى ، مرجع سابق ، ج١ ، ص٤٨٠ .

قرين الايمان ، على معنى أنه – أي الاستعلاء– انما يكون للايمان ، وبالايمان ، وهـذا يتفـرع عنـه أكثر من نتيجة منطقية.

فالنتيجة الأولى : أن الاستعلاء بالايمان هو مدخـل العـزة للجماعـة المسـلمة في الدولـة الاسلاميه، والعزة كما هي منعة وحصانة ورفعة ومهابة وكبرياء هي أيضا – وبمفهوم المخالفـة – نفي للمذلة ، من حيث هي تبديد ، واختراق وضعة وخوف ودونية ، ان الجماعة المسلمة حينمـا ارتضت الانقياد لايمانها انما تكون قد ارتضت أن لا يسبق تشريع الاسـلام أي تشريع آخر ، أو أن يعلوه مهما كان مصدره ، طاعة لله وطاعة لرسوله ، إنها في هـذه الحالـة تكون قـد عرفـت المدخل الصحيح لعزتها ، ولذلك عندما ربط الحق سبحانه بين التسـليم لـه بـالعزة والانقيـاد لهـذه العزة ، وبين جدارة البشر في أن ينالهم قسط من هذه العزة في قوله تعالى "من كان يريد العزة فلله العزة جميعا [1] ، أراد – وهو أعلم بما أراد – قطع طريق الرجعة أمام المسلمين أن يبتغوا العـزة في غير معيته ، فان هي تلقت هذا التكليف تسليما وطاعة وافرادا لله بالعزة ، فقد مضـت فيهـا سـنة الله في قوله تعالى ﴿و لله العزة ولرسوله وللمؤمنين﴾ [2] ، وهو القول الذي اتفق غير واحد مـن علماء التفسير على أنه انمـا جـاء ردا حاسمـا علـى بعض المنـافقين ، الذيـن حـاولوا لمـز المسـلمين والتشكيك في مكانتهم العزيزة في المدينة ، واصابهم الحقد والضغينة لظهور المسلمين بها ، فقـال قائلهم وهو زعيمهم ورأس النفاق عبد الله بن أبي بن أبي سلول ﴿لئن رجعنا الى المدينة ليخرجـن الأعز منها الأذل﴾ وذلك فى غزوة بنى المصطلق ، فنزل قوله تعالى ﴿هم الذين يقولون لاتنفقـوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا و لله خزائن السماوات والأرض ولكن المنافقين لايفقهون، يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الأعـز منهـا الأذل و لله العـزة ولرسـوله وللمؤمنـين ولكـن المنافقين لايعلمون﴾ [3] .

والنتيجة الثانية أن الاستعلاء بالإيمان قوة ، ولكنها قوة العـدل والرحمـة والاعتـدال والتواضـع والاصلاح "وياقوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسـل السـماء عليكـم مـدرارا ويزدكـم قـوة الى قوتكم ولا تتولوا مجرمـين " [4] ، كمـا أن الاستعلاء بغير الله قـوة ايضـا ، ولكنهـا قـوة الجـور والتجبر والظلم والاسـتطالة والافسـاد ، وهـى قـوة مآلهـا التبديـد والوهـن، ثـم لاتلبـث أن تصـير

---

(١) سورة فاطر / الآية رقم ١٠ .

(٢) سورة المنافقون / الآية رقم ٨ .

(٣) سورة المنافقون / الآيتان ٧ ، ٨ .وانظر ما أورده ابن كثير فى تفسيره ، مرجع سابق ، ج٤ ، ص ص ٣٦٩ – ٣٧٢ . كذلك ما نقله ابن حجر حول قول عبدالله بن أبى رأس المنافقين فى: فتح البارى ، مرجع سابق ، طبعة الريان ، ج٨ ، ص٥٢٠ .

(٤) سورة هود / الآية رقم٥٢ .

واهية، بل أوهى من بيت العنكبوت ﴿مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون﴾ [1] .

إن قوة الاستعلاء بالايمان هى التى حدت بالمسلمين - وقد بسط سلطان دولتهم فى المدينة - أن يكون موقفهم مع ابن أبى وأتباعه من المنافقين هو موقف العفو والصفح ، ورغم اشاعاته الفاسدة ودعاواه الباطلة التى حفلت بها كتب السيرة ، ورغم ارادة بعض كبار الصحابة ومنهم عمر بن الخطاب أن يقتلوه ، لأن القتل كان أقل ما يستحقه بنظرهم ، إلا أن النبى صلى الله وسلم أبى قتله وكان يقول " فكيف اذا تحدث الناس يا عمر أن محمدا يقتل أصحابه لا " ، بل لما أراد ابنه أن يقتله أصر رسول الله صلى الله عليه وسلم على رفضه وقال "بل نترفق به ونحسن صحبته ما بقى معنا"[2]، وما موقف الرسول صلى الله عليه وسلم مع أهل مكة يوم فتحها إلا دليل آخر على قوة العفو ، حينما تستعلى دولة المسلمين ، رغم أنهم كانوا فى موقف المقتدر الغالب ، ورغم أن أهل مكة كانت لهم سوابق - قبل الهجرة الى المدينة - فى العنت والاضطهاد والظلم ، - تشفع للمسلمين - لو ارادوا - فى الانتقام أو المعاملة بالمثل ، ولكن الأمر فى ذلك الموقف لم يكن أمر ارضاء نفس وأهواء ، بل كان أمر ارضاء الله ورسوله ، فكان طبيعيا ان ينتهي المسلمون عن نوازع الذات ، ويقفوا من ثم عند مقولة الرسول صلى الله عليه وسلم لأهل مكه "اذهبوا فأنتم الطلقاء" عفوا وصفحا ، الا نفرا أمر بقتلهم وان تعلقوا بأستار الكعبة أقيمت الحجة عليهم في القصاص والقتل [3] .

والنتيجة الثالثة أن جعل الاستعلاء للايمان ضبطا لغايته في الحياة وتحديد لمقاصده وأهدافه ، ومن ثم فهو أصل في وضع أساس الفصل بين نموذجين للاستعلاء عرض القرآن الكريم مثالين تاريخيين لهما ، أحدهما النموذج الذي يجسد نمط الاستعلاء الايماني الاصلاحي ، كما تمخض في مسلك ذي القرنين في سورة الكهف ، والثاني النموذج الذي يشكل نمط الاستعلاء غير الايماني الافسادي ، الذي لازم نهج فرعون وملئه كما تحدث عنه القرآن الكريم في أكثر من سورة.

النموذج الأول أثبت من خلاله ذو القرنين أن الاستعلاء هبة إلهية ﴿ إنا مكنا له في الآرض وآتيناه من كل شيء سببا ﴾ [4] ، فآثر أن يستعلي بالعدل ﴿قال اما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد الى ربه فيعذبه عذابا نكرا وأما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى وسنقول له من أمرنا

---

(١) سورة العنكبوت / الآية رقم ٤١ .

(٢) انظر : ابن هشام ، مرجع سابق ، ج٣ ، ص ص ١٩٣ - ١٩٤ ، وابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، مرجع سابق ، ج٤ ، ص ص ٣٦٩ - ٣٧٢ ، وابن حجر، مرجع سابق ، طبعة الريان ج٨ ،ص ٥٢٠ .

(٣) انظر : ابن هشام ، مرجع سابق ، ج٤ ، ص ص ١٩ - ٢٢ . وانظر رواية أخرى لابن سعد فى الطبقات الكبرى ، مرجع سابق ، ج٢ ، ص ص ١٠٢-١١٠ .

(٤) سورة الكهف / الآية رقم ٨٤ .

يسرا ﴾ [1] ، ووجهها في عمل الخير ونصرة المستضعفين وضرب المفسدين ﴿حتى اذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولاً. قالوا يا ذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض فهل نجعل لك خرجا على أن تجعل بيننا وبينهم سدا . قال ما مكني فيه ربي خير فأعينوني بقوة أجعل بينكم وبينهم ردما آتوني زبر الحديد حتى اذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا حتى اذا جعله نارا قال آتوني أفرغ عليه قطرا . فما اسطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقبا ﴾ [2] ، فلما تحقق له ما أراد لم تأخذه عزة النصر على المفسدين و لم يلهه ما أنجز عن الاعتراف بفضل الله والادانة له بالفضل والرحمة ﴿قال هذا رحمة من ربي فاذا جاء وعد ربي جعله دكاء وكان وعد ربي حقا ﴾ [3] .

أما النموذج الثاني فيرهن من خلاله فرعون على أن زهو الاستعلاء غير الايماني - حال ضلال القصد والمنهج - قد يتحول الى استكبار ينازع الله ملكوته وكبرياءه ، وتفرده بالربوبية ، ولذلك وجدناه يقول ﴿ما علمت لكم من اله غيري ﴾ [4] ، و ﴿"أنا ربكم الأعلى ﴾ [5] ، و ﴿ما أريكم الا ما أرى وما أهديكم الا سبيل الرشاد ﴾ [6] ، ويؤثر إلا أن يكون استعلاؤه مرادفا لجماع مضادات القيم ، وذلك مايفهم من وصف العلو الذي ألصق به في أكثر من آية كقوله تعالى ﴿وإن فرعون لعال في الأرض وإنه لمن المسرفين ﴾ [7] ، وقوله ﴿ثم أرسلنا موسى وأخاه هارون بآياتنا وسلطان مبين الى فرعون وملئه فاستكبروا وكانوا قوما عالين ﴾ [8] ، وقوله ﴿إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعا ﴾ [9] ، وقوله ﴿ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين من فرعون انه كان عاليا من المسرفين﴾ [10] .

ومثلما وظف ذو القرنين استعلاءه وظف فرعون كذلك استعلاءه ، ولكن على نهج مخالف، وعلى مقتضى هواه من الاستكبار والجبروت والفساد ﴿وأضل فرعون قومه وما هدى ﴾ [11] ،

---

(١) سورة الكهف / الآيتان رقم ٨٧ - ٨٨ .

(٢) سورة الكهف / الآيات رقم ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٧

(٣) سورة الكهف / الآية رقم ٩٨ . وانظر محاولة لبناء نموذج توظيف القوة لتحقيق الأمن بالايمان والعدل مع ذى القرنين فى : مصطفى منجود ، الأبعاد السياسية للأمن فى الاسلام ، مرجع سابق ، ص ص ٣٣٣ ، ٣٤٢ .

(٤) سورة القصص / الآية رقم ٣٨ .

(٥) سورة النازعات / الآية رقم ٢٤ .

(٦) سورة غافر / الآية رقم ٢٩ .

(٧) سورة يونس / الآية رقم ٨٣ .

(٨) سورة المؤمنون / الآيتان رقم ٤٥ ، ٤٦ .

(٩) سورة القصص / الآية رقم ٤ .

(١٠) سورة الدخان / الآيتان رقم ٣٠ ، ٣١ .

(١١) سورة طه / الآية رقم ٧٩ .

﴿إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح ابناءهم ويستحي نساءهم إنه كان من المفسدين﴾ [1]، ﴿واستكبر هو جنوده في الأرض بغير الحق وظنوا أنهم الينا لا يرجعون﴾[2]، ومثلما كان لاستعلاء ذي القرنين عاقبة ، كان لاستعلاء فرعون كذلك عاقبة، ولكن شتان بين العاقبتين ، عاقبة أفضت بالأول الى الخير وشكر النعمة ، ونصرة المستضعفين وخذلان المستكبرين ، وعاقبة أوردت الثاني المهالك بالأخذ الشديد في الدنيا واللعنة ، والعذاب في الآخرة ﴿فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين . وجعلناهم أئمة يدعون الى النار ويوم القيامة لا ينصرون وأتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين"[3] .

والنتيجة الرابعة أن الاستعلاء الايماني اذ يعانق حركة الجماعة المسلمة في الدولة الاسلامية – مقصدا ووسيلة – يفرض عليها أن تعض بالنواجز على استعلائها مهما بلغ بها من استضعاف ، ذلك أنها ان فقدت استعلاء المكان –بقطع النظر عن أسباب ذلك– فيجب أن لا تفقد استعلاء المكانه ، ولهذا مستلزماته في أن تعي الجماعة من ناحية أولى أن التلازم بين استعلاء المكان واستعلاء المكانة رهن الحفاظ على قوة الدفع الايماني لديها ، والربط القرآني بين حقيقة الايمان وحقيقة العلو في قوله تعالى ﴿ولاتهنوا ولا تحزنوا وانتم الأعلون ان كنتم مؤمنين﴾ هو ربط تفاعل وتداخل يتأبى على أن يكون مجرد ربط سبب ونتيجة فقط ، إن الجماعة المسلمة بموجبه عليها أن تعمل وتجاهد وهي تعلم أنها انما تسعى الى الايمان لادراك العلو ، في نفس الوقت الذي تسعى فيه الى العلو لتأكيد حقيقة الايمان ، كذلك له مستلزماته في ان تظل الجماعة من ناحية ثانية – وهي مستضعفة – مستمسكة بالآمل في استعادة المكان بجانب المكانة ، خاصة وأن القرآن الكريم يقوي فيها هذا الأمل ، لما ضرب لها المثل على كيفية تغيير حال الاستضعاف الى حال القوة ، في قوله تعالى "وأذكروا اذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس فآواكم وأيدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون " [4] وأن لا تدع روح الهزيمة والانتكاس تسري بين أبنائها مهما بلغ الاستضعاف بها، ومهما أصابتها دعاوي النيل منها ، واشاعات التثبيط والتعجيز ﴿الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا

---

(١) سورة القصص / الآية رقم ٤ .

(٢) سورة القصص / الآية رقم ٣٩ .

(٣) سورة القصص / الآيات رقم ٤٠ ، ٤١ ، ٤٢ ـ وانظر مسلك القرآن فى تصوير مشاهد النموذج الفرعونى ومآله فى: أبو الاعلى المودودى ، فرعون فى القرآن ، ترجمة وتعريب أحمد ادريس . القاهرة : دار المختار الاسلامى ، ١٩٨٥ ، ص ص ٩ ـ ١٦٨ . وانظر رؤية سياسية للنموذج الفرعونى فى الممارسة السياسية فى: سيف الدين عبدالفتاح ، مرجع سابق ، ص ص ٤٧٤ ـ ٤٩٨ .

(٤) سورة الأنفال / الآية رقم ٢٦ .

وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ﴾ [1] . والقرآن الكريم لم يدع فاصلا بين رفض هذا الموقف المتخاذل وبين عاقبته ، ولذلك جاءت البشرى صادقة في الآية التالية ﴿فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم ﴾ [2] ، بل حاول أن يحذر الجماعة المسلمة من منبع هذا الموقف ،حين قصره على حلفاء الشيطان وحزبه ، على نحلهم المختلفه ، فذكر عقب الآية الثانيه ﴿ انما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين﴾ [3] ، وهو نفس ما حذر منه النبي صلى الله عليه وسلم حين زكى القوة - لا الضعف - في الجماعة المسلمة ، وفوت عليها الاستسلام لوساوس الشيطان حال الاصابة بمكروه، في حديثه " المؤمن القوي خير وأحب الى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير . احرص على ما ينفعك ، واستعن بالله ، ولا تعجز . وان اصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت كان كذا وكذا ولكن قل قدر الله وما شاء فعل ، فان لو تفتح عمل الشيطان " [4] .

ثم إن على الجماعة المسلمة من ناحية ثالثة أن ترفض منطق الأمر الواقع عليها إن كان هو سبب فقدانها مكان الاستعلاء ، وعلة استضعافها وتبعيتها وخضوعها ، ان الأمر الواقع على الجماعة المسلمة لا ينبغي أن يكون واقعا الا بفعل إيمانها وعلى مقتضاه سببا أو نتيجة وليس واقعا لسبب آخر ، فاذا تداعت أسباب أخرى غير ايمانية وفرضت نفسها على واقع الجماعة ، فلا مجال لقبوله أو الرضا به ، والا كان ذلك من قبيل قبول ذل النفس وظلمها [5] ، ولذلك كان السعي الى تغيير أي واقع مفروض بفعل يصادم قيم الجماعة وعقيدتها مستحوذا على كل نشاطها ومستأثرا بنصيب الأسد من امكاناتها ومواردها ، والتغيير هنا هو الجهاد بأوسع معانيه الذي قد يتحول -مع اتساع حجم التغيير وتضخم تبعاته - إلى فرض عين واستنفار عام يأثم المتخلف عنه إلا لعذر شرعي ﴿يا أيها الذين آمنوا مالكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة الا قليل. إلا تنفروا يعذبكم عذابا أليما ويستبدل قوما غيركم ولا تضروه شيئا والله على كل شيء قدير ﴾ [6] .

ويبقى أن آخر مستلزمات تجاوز محنة فقدان استعلاء المكان من الناحية الأخيرة ، أن على الجماعة المسلمة منع تحول هذا الفقدان الى فرصة لتبادل الاتهامات والقاء الملامات بين أبنائها ، أو مدعاة لأن يلمزوا أنفسهم ، أو يتنابذوا بالألقاب، وذلك قد يجعل فقدان استعلاء المكان مقدمة الى

---

(١) سورة آل عمران / الآية رقم ١٧٣ .

(٢) سورة آل عمران / الآية رقم ١٧٤ .

(٣) سورة آل عمران / الآية رقم ١٧٥ .

(٤) رواه مسلم عن أبي هريرة . انظر : صحيح مسلم بشرح النووى ، مرجع سابق ، ج١٦ ، ص٢١٥ .

(٥) انظر : د. فتحى الدرينى ، مرجع سابق ، ص ص ١٠٠ - ١٠١ .

(٦) سورة التوبة / الايتان رقم ٣٨ ، ٣٩ .

فقدان استعلاء المكانة ﴿ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم﴾ [1] ، إن تضميد الجراحات ، واعمال الصلح والوئام وتحديد المسؤوليات من جديد ومحاسبة المقصرين ، قد تكون بعض المداخل الواجبة لاعادة ما افتقد والحفاظ على ما تحت الأيدي ﴿ انما المؤمنون اخوة فأصلحوا بين أخويكم ﴾ [2] ، وفي الحديث النبوي "لا تباغضوا ، ولا تحاسدوا ، ولا تدابروا ، وكونوا عباد الله اخوانا ،ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث " [3] وورد في الحديث الآخر اضافة الى ذلك " المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره . التقوى هاهنا ويشير الى صدره ثلاث مرات. بحسب امرىء من الشر أن يحقر أخاه المسلم ، كل المسلم على المسلم حرام، دمه وماله وعرضه"[4] .

والنتيجة الخامسة أن كل استعلاء من شأنه الاعتداء على الاستعلاء الايماني لحركة الجماعة المسلمة ليس له موقف من قبلها إلا الرفض أيا كان مصدره ، ذلك أن أي تشريع أو سلطة أو هيئة ، أو قرار أو اتفاق ، أو وضع يؤول في النهاية الى انزال المسلمين ما لم يرده الشارع الحكيم ، قد يؤدى بهم الى الخضوع لنوع من الموالاة غير الشرعية ﴿ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض. ومن يتولهم منكم فانه منهم إن الله لايهدى القوم الظالمين﴾ [5] ، وإن تحججوا بحجج واهية "فترى الذين فى قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة فعسى الله أن يأتى بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا فى أنفسهم نادمين " [6] ، وذلك أن استعلاءهم ليس له إلا طريق واحد ، هو الولاء لله ورسوله ، فكل حركة تبتغى هذا الطريق أو ترتاده هى حركة استعلاء إيمانى "انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون.ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون " [7] ، وكأنا بالقرآن الكريم يريد أن يسد المنافذ أمام المسلمين كى لايتخذوا أى رمز للولاء غير الشرعى ، وهو يعيد التأكيد على براء المسلمين منه مهما كان الداعى اليه ، بقوله تعالى - عقب الآية السابقة - ﴿ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء واتقوا الله ان كنتم مؤمنين ﴾ [8] . وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم "مابال أناس يشترطون شروطا ليست فى كتاب الله .

---

(١) سورة الأنفال / الآية رقم ٤٦ .

(٢) سورة الحجرات / الآية رقم ١٠ .

(٣) رواه مسلم عن أنس . انظر صحيح مسلم بشرح النووى ، مرجع سابق ،ج١٦، ص ص١٢٠ - ١٢١ .

(٤) رواه مسلم عن أبى هريرة . انظر نفس المرجع السابق .

(٥) سورة المائدة / الآية رقم ٥١ .

(٦) سورة المائدة / الآية رقم ٥٢ .

(٧) سورة المائدة / الآية رقم ٥٥ ، ٥٦ .

(٨) سورة المائدة / الآية رقم ٥٧ .

من اشترط شرطاً ليس فى كتاب الله فهو باطل ، وان اشترط مائه شرط ، شرط الله أحق وأوثق" [1] ، وفى رواية "قضاء الله أحق، وشرط الله أوثق " [2] .

ولعل مفهوم الولاء بالمعنى السابق وما يستتبعه من استعلاءإيماني هو أحد المداخل التي اتبعها بعض علماء الحديث في التوفيق بين الحديث النبوي "لا حلف في الاسلام " [3] والحديث الآخر " شهدت مع عمومتي حلف المطيبين فما أحب أن أنكثه " [4] والذي يقف معه في نفس مضمونه قول أنس بن مالك "قد حالف النبي صلى الله عليه وسلم بين قريش والأنصار في داري " [5] ، فقد قال ابن حجر "ويمكن الجمع بأن المنفى ما كانوا يعتبرونه في الجاهلية من نصر الحليف ، ولو كان ظالما ، ومن أخذ الثأر من القبيلة بسبب قتل واحد منها ، والتوارث ، ونحو ذلك ، والمثبت ما عدا ذلك من نصر المظلوم ، والقيام في أمر الدين ، ونحو ذلك من المستحبات الشرعية كالمصادقة ، والمواددة وحفظ العهد . قال النووي: المنفي حلف التوارث وما يمنع منه الشرع ، وأما التحالف على طاعة الله، ونصر المظلوم ، والمؤاخاة في الله تعالى ، فهو أمر مرغب فيه " [6].

والسمة الأخيرة : انها حركة تجديدية حضارية مرنة: ومن الطبيعي والمنطقي أن تكون كذلك ، فما دامت سنة الله في الكون والخلق أن تتبدل أحوال الناس وتتصرف باستمرار ، وما دام نمط التفاعلات الخارجية متغيرا لايقف عند شكل محدد ، ولا يعرف نمطا رتيبا من الأطراف المشاركين في كل المواقف ، ومادام الواقع الذي تجري فيه ويفرزها – أي التفاعلات – غير متناه في مستجداته ، وما دام تبين سلم المصالح في هذا الواقع المتغير هو عملية اجتهادية قابلة للتعديل أو الاضافة لمواكبة ما يلفظه باستمرار ، بل وما دام كل ذلك يستبطن قضايا اجتهادية ومسائل فقهية قد لا يكون ثمة عهد للفقه الاسلامي بتناولها قبل ذلك ،وفوق هذا وذاك، ما دام التجديد في أمر دين الاسلام فقها وفهما ، حقيقة مؤكدة ترجمها ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك حين روي عنه " أن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها " [7]

---

(١) رواه البخارى عن أم المومنين عائشة . انظر : ابن حجر ، مرجع سابق ، طبعة الكليات الأزهرية، ج٩ ، ص ٢٣٢ .

(٢) رواه البخارى عن أم المومنين عائشة : انظر : المرجع السابق ، ج٩ ، ص٢٤٠ .

(٣) رواه البخارى عن عاصم عن أنس بن مالك . انظر:المرجع السابق ،ج٢٢، ص ص٢٩٨-٢٩٩ .

(٤) رواه البخارى مرفوعا عن عبدالرحمن بن عوف. انظر: المرجع السابق ، ج٢٢،ص ص٢٩٨-٢٩٩ .

(٥) انظر : نفس المرجع السابق .

(٦) انظر : نفس المرجع السابق .

(٧) حقق د. يوسف القرضاوى هذا الحديث وخرجه عن ابى هريرة بقوله " اخرجه أبو داود والحاكم والبيهقى فى المعرفة، وقال العراقى وغيره سنده صحيح ، ورمز السيوطى لصحته فى الجامع الصغير وأقره المناوى فى الفيض " انظر د. القرضاوى ، الفقه الاسلامى بين الأصالة والتجديد"، المسلم المعاصر ، العدد الثالث ، رجب١٣٩٥هـ يوليو ١٩٧٥،هامش رقم١، ص٤٨

فحركة الدولة الاسلامية لا تستطيع في ضوء هذه البدهيات أن تقف ساكنة دون استجابة ، ولا يمكن أن تقف منها موقف اللامبالاة أوالتجاهل ، وهذا يقتضي منها لتكون حركة تجديدية فعالة ما يلي:

١ – أن تراجع الحركة ما يخرج من رحمها في وجهتها الخارجية ، وهي لا تستطيع أن تفعل ذلك ما لم تبدأ بمراجعة ذاتها ، أو ما بداخلها تقويما وتهذيبا واصلاحا ﴿إن الله لا يغير مابقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ [١] ، والا كان مبدؤها في انطلاق الخارج منها من الداخل فيها – تعويلا على وحدة القيم أساسها – ليس صحيحا ، ولا ضير على الحركة ان تسببت المراجعة في التراجع ، أو العدول عن سياسات أو قرارات أو مقولات تجاوزها الواقع ، أو ثبت خطؤها ، أو عجزت عن تحقيق المراد منها ، ما لم يمس ذلك أصلا من الأصول الشرعية الثابته فيها ، ذلك أن التراجع والعدول دليلان على حسن توظيف الفهم لدفع الضرر عن الحركة ، اذا لاحت مظاهره ، والقرآن الكريم ينشد هذا الدفع ، من حيث يأمرنا باتقاء المهالك ، حقيرها وعظيمها ﴿ولاتلقوا بأيديكم الى التهلكة﴾ [٢] بل ان الحديث النبوي صريح وقاطع اذ يلزم المسلمين بأنه "لا ضرر ولا ضرار" [٣] قطعا للدابر الخلل في المسلمين، وفيما يصدر عنهم من فكر أو نظم أو ممارسات ، ولذلك استنبط علماء أصول الفقه من هذا الحديث وبنوا عليه احدى القواعد الكلية التي تشكل ركيزة مهمة في بناء سلم المصالح الشرعية للجماعة المسلمة [٤] .

٢ – التواصل الزمني بين عناصر الحركة وأجيالها ، فليست هناك حركة تنبع من فراغ، أو تقوم على غير أساس ، وإلا فقدت اصالتها ورسوخها ، والأصالة في الحركة الخارجية للدولة الاسلامية يجب أن تغذيها روافد ثلاثة ، الأول أن تنهض على ثوابت لا يعتريها التغيير ، مهما تغيرت فعاليات الحركة ، هي بالأساس – أي الثوابت – اشتقاق من قيم الوحي قرآنا وسنة كالعدل ، والدعوة ، وعدم العدوان ، واحترام العهود والاجارة ، ونصرة الضعفاء ، والثاني أن توجد لها مساحة في اطار هذه الثوابت من الحرية والانطلاق الاجتهادي ، والمرونة في التعامل ، تثبت الحركة من خلالهما –الانطلاق والمرونة– أن ثوابتها قيد لها لا عليها ، وحصانة لها وليست تجميدا ، تساعد على انسيابها ، وتقويتها ، وليس تقويضها ، والثالث أن تبني منطلقاتها

---

(١) سورة الرعد / الآية رقم ١١ .

(٢) سورة البقرة / الآية رقم ١٩٥ .

(٣) حديث حسن رواه ابن ماجه والدار قطنى وغيرهما مسندا عن ابى سعيد الخدرى ، وراه مالك فى الموطأ مرسلا عن عمربن يحى عن أبيه عن النبى صلى الله عليه وسلم ، فأسقط أبا سعيد ، وله طرق يقوى بعضها البعض . انظر : الامام النووى ، الأربعون النووية وشرحها ، القاهرة : الطبعة الثانية ، ١٣٩٥ هـ ، الحديث الثانى والثلاثون ، ص ص ٦١ - ٦٢ ، ابن رجب الحنبلى، مرجع سابق ، الحديث الثانى والثلاثون ، ص ص ٢٨٥-٢٩٣ .

(٤) انظر جلال الدين السيوطى ، الأشباه والنظائر فى قواعد وفروع فقه الشافعية ، القاهرة : مكتبة الحلبى ، الطبعة الأخيرة ، ١٣٧٨ هـ- ١٩٥٩ م ، ص ص ٨٣- ٨٤ ؛ ابن رجب الحنبلى، مرجع سابق ، ص ص ٢٨٥ - ٢٩٣ .

استكمالا لخبرات سابقة في الحركة ، قدمتها أجيال سبقت في عملية البناء أو استفادة منها على أي وجه من الوجوه.

والربط بين هذه الروافد في تجديد الحركة وتطويرها يدعم التواصل الزمني بين أجيالها ، ويؤكد خط الاستمرارية في تبادل الأخذ والعطاء بها - أي الأجيال - والتعامل بالقدوة الصالحة والاتباع الواعي ، والاضافة الخلاقة الى جهد السابقين ، وانطلاقا من هذا هل يستطيع أحد - الا غير واع بخصائص التطور السياسي الاسلامي - أن ينكر ثبوت هذا التواصل الزمني والحضاري بين تجربة عصر النبوة وتجارب عصر الخلافة ، بل وبين هذه التجارب وبعضها البعض من جهة أخرى ؟

٣ - تجريد عملية التجديد من التشخيص ، حتى لا تظل عملية أنيه أو مؤقتة ، لاتلبث أن تسقط بسقوط القائم بها ، إن التجديد كعملية اجتهادية يصح أن ينسب الى القائم به فردا أو جماعة في زمان ما أو مكان ما ، إلا أن هذه العملية تستمد مادة خلودها وبقائها ابتداء من لغتين أساسيتين ، لغة النصوص المنزلة مناط منهج التصدي لقضايا الواقع وتساؤلاته ، ولغة الواقع مناط هذه القضايا المراد الاجتهاد بشأنها ، وكلتا اللغتين يجب أن تتزامنا في الوجود والاستمرار ، رغم الاعتراف بالاختلاف بينهما ، في طبيعة اللغة ، ومصدرها ، ومدى تغيرها ، ومدى تناهيها ، وحجم الحركة للمجتهد حال اقترابه من كل منها ، أما القائم بعملية الاجتهاد أو إن شئنا الدقة المسؤول عن الربط بين اللغتين - فردا أو جماعة - فتسري عليه سنن الله في البشر في حياتهم ومماتهم ، والقاضيه بأنه ﴿وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن مت فهم الخالدون﴾ [١] .

ولذلك فان انتهاءه لا يعني انتهاء الاجتهاد - فقها للأصول وفقها للواقع- وانما يعني تعطيله وتوقفه نظرا لغياب من ينزل الأصول على الواقع ، فاذا ما جاء من يخلفه، ليبني على ما بدأه ، أو يكمله أو يقومه بشكل أو آخر فقد كفل للاجتهاد استعادة حيويته من جديد ، ومن هنا ندرك بلاغة الحديث النبوي اذ يربط ظهور الحق -اجتهادا في الوصول اليه واعتصاما به- بطائفة مسلمة ، مؤهلة لأن ينتسب اليها اظهار الحق ، ففي الحديث "لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك " [٢] ، ان هذه الطائفة طائفة ممتدة يرتبط وجودها باظهار الحق وظهورها به وعليه ، ولا يتأقت بزمن محدد، أو بلغة الحديث السابق " حتى يأتي أمر الله" [٣] ، فكأن هذه الطائفة نتاج سلسلة من الأجيال المتلاحقة ، وكل جيل تتمخض عنه ، فاذا ما انتهى أجله تتسلم راية الاجتهاد ، لاظهار الحق فيه طائفة على

---

(١) سورة الأنبياء / الآية رقم ٣٤ .

(٢) رواه مسلم عن ثوبان .انظر صحيح مسلم بشرح النووى ، مرجع سابق ، ج١٣ ، ص ٦٥

(٣) انظر : نفس المرجع السابق .

نفس منهج الطائفة الأولى في الجيل الثاني ، وهكذا توصل أجيال وتواصل اجتهاد ، يستتبعهما تواصل في عملية اظهار الحق.

٤ - الاتصال الحضاري ، وهو من مستلزمات حركة الدولة الاسلامية الخارجية . أو بعبارة أدق من مستلزمات شهودها الايماني ، ذلك أنها ما دامت تحمل رسالة حضارية الى أمم أخرى غير مسلمة يفرض عليها الشرع الاتصال مع هذه الأمم ، وعملية الاتصال هي في حقيقتها تفاعل حيوي ، أي أن تتفاعل مع هذه الأمم تأثيرا وتأثرا ، والتفاعل يقتضي التجديد المستمر والتنوع الدائم ، فليست الأمم على نهج واحد في ثقافاتها وحضاراتها ومعتقداتها ، وبالتالي لا يتوقع أن تأتي مواقفها أو سياساتها من حركة الدولة الاسلامية واحدة ، أو أن تأتي حركاتها المقابلة كما توقع منفذو الحركة وصانعوها ، وما لم تكن لدى هؤلاء المنفذين والصانعين القدرة على استيعاب هذا التغير غير المتوقع بروح جهادية تجديدية ، فمآل الحركة الى العجز والاستيعاب المضاد، وهذا يرجم استعلاءها الايماني بالمعنى السابق الاشاره اليه ، إن اتصالها الخارجي ينبغي أن يكون اتصال من لديه القدرة على ضبط عملية الاتصال ، في قيمها ومقاصدها ، وأطرافها ، وعناصرها ، ووسائلها ، أدواتها وما يقبل وما يرفض ، ولن يتحقق ذلك الا اذا كانت الحركة مستقله حضاريا على معنى أن تكون ارادتها في عملية الضبط مستقلة وليست خاضعة، أو تابعة ، أو موجهة[١]

٥ - تجاوز الصراع بين الأصالة والمعاصرة في التخطيط للحركة ، ان الحركة يجب أن تستعلي على هذا الجدل المفتعل ، ما لم يحرر مفهوما الأصالة والمعاصرة ، وما دام ينظر اليهما على أنهما مرتبطان ارتباط تناقض لاارتباط تكامل ، إن الحركة بطبيعتها يجب أن تستوعب هذا الازدواج الظاهري وتتجاوزه ، اذا ما نظر الى الأصالة على انها المصدر القيمي الثابت الذي يمدها - أي الحركة - بأساس وسوخها وحصانتها وتميزها ، ويلفظ عنها كل ما هو دخيل أو منسوب بالادعاء أو الخطأ اليها ، واعتبرت المعاصرة مرادفة للقدرة على اثبات أن المصدر القيمي لا يقصر عن حقائق الواقع المتغير، ولا يعطلها ، ويتيح للحركة حق الاستفادة مما هو متاح من وسائل وأساليب وأشكال وأبنية تدخل في جملة ما يمكن أن نسميه بالابتداع الحسن أو المحمود ، اذا كانت مصالح الحركة لا تدرك إلا بها ، وإلا دخلت في نطاق الابتداع المذموم ، اذا كانت تضر بالحركة وتفسدها.

وما لم تكن الجماعة المسلمة والدولة التي تتخمض عنها قادرتين على أن تثبت أن الاسلام الذي تحمله كل منهما جدير بأن يكون واقعا معاشا - وفق أصوله وقواعده وضوابطه - اليوم ، وغدا ، كما كان كذلك بالأمس فانهما بذلك تكونان مسؤولتين عن اتاحة الفرصة لاظهار الجدل المفتعل حول الأصالة والمعاصرة واغراق الحركة الخارجية بل والداخلية فيه.

---

(١) انظر في فكرة الاستقلال الحضاري وابعادها : د. محمد عمارة ، الاستقلال الحضاري ، بيروت: دار الوحدة للطباعة والنشر ، ١٩٨٦ ، ص ص ٥ - ١٤٢ .

فحركة الدولة الاسلامية التجديدية لا تستطيع أن تقابل القضايا السابقة - مراجعة الحركة ، التواصل الزمني بين عناصرها وأجيالها ، تجريد عملية التجديد من التشخيص، الاتصال الحضاري، الصراع بين الأصالة والمعاصرة - بموقف اللامبالاة أو التجاهل ، فذلك فضلا على أنه مخالف لطبيعة شهودها الايماني بالمعنى السالف فانه مسقط لمصداقيتها واستمرارها في مثالب كثيرة.

أولها مثلب الجمود والتوقف ، وسقوط الحركة في هذين الداءين يذهب عنها اسم الحركة ، ومن ثم يذهب صفة النشاط والتدفق والتفاعل ، تأثيرا في حركات التعامل الخارجي الأخرى ، وتأثرا بها ، وعندها لا يمكن للدولة الاسلامية الادعاء بأن لديها فقها يستوعب التعامل مع غيرها، أو مخاطبة الآخرين به ، وقد وجدوا من آثاره الارتداد في الحركة ، خاصة وقد برهنت هي بنفسها على هذا الارتداد ، ان حجتها في الحديث عن هذا الفقه تكون قد هوت ، أو بعبارة أخرى قد حطمها نموذج التعامل الخارجي السلبي الذي قدمته ، وكذا أوهن شرعيتها في مخاطبة الآخرين بهذا الفقه ، ومهما توافر لها من حجج ، فهي مردود عليها ، لأن ما تمارسه من حركة خارجيه ، حيث لا حركة ، يتناقض مع ما تنادي به ، ولأنها أضحت عاجزة عن أن تثبت المصداقية له.

وثانيها مثلب العيش خارج نطاق الزمن الحاضر ، وهذا المثلب إنما يمثل أحد أمراض وعي الحركة ذلك أن جزءا من شواهد سيرها على الطريق الصحيح أن لا تتخلف عن لحظتها وواقعها المعاش ، وأن تكون قادرة على متابعة أحداثه وعلى مستواها ، تنبؤا واستيعابا ، وهو ما يضمن لها يسر السيطرة والتوجيه وامتلاك المبادرة ، فاذا تخلفت عن ذلك فهي المسؤولة عما قد يجسم على صدرها من تراكمات ممارسات الآخرين عليها، ان الدولة ما دامت قد ارتضت أن تنزوي بحركتها بعيدا عن زمانها ، تكون قد ارتضت في الوقت ذاته أن تتنازل عن مبادأتها في الانفعال به، والتفاعل معه وأبت بالتالي الا أن تكون حركتها مجرد رد فعل لما يجري حولها ، وليس هناك هروب من التاريخ أسوأ من هذا، بل ليس هناك هجرة من الاسهام الحضاري أسوأ من هذه الهجرة.

وثالثها مثلب الدفاع عن الراهن ، رغم ما قد يجره هذا الدفاع من معوقات مثبطات للحركة، ورغم ما قد ينتج عنه من رضا بالأمر الواقع وهو في حد ذاته -كما سبق- مثلب خطير اذا ما انزلقت الحركة فيه ومهما قيل تبريرا لهذا الدفاع ، أو رؤي أن المصلحة تقتضيه ، فانه -ما لم يكن موقفا مؤقتا وجزءا من الحركة وليس أصلا لها ، أو كل محتواها - قد يفسر على انه تبرير العاجز أو غير القادر على أن يكون له موقع في النشاط الانساني العام ، وآفة الدفاع عن الراهن - فوق ذلك كله - أنه قد يتحول -حال الثبات عليه - الى سياسة عامة ، قد ترى في محاولات تغييرها خروجا على الدولة ذاتها، دونه المقاومة ، والتقويض والبتر ان لزم الأمر.

ورابع المثالب هو افتقاد وعي الموقف المحيط بالحركة ، والمنفعلة به وفيه ، فالحركة لا تحدث في فراغ ولا تنطلق من لا شيء كما سبق القول ، والقائمون على تخطيطها وصناعة القرار فيها

ينطلقون من تصور أن لها موقفا - أو مواقف - تتبدى فيه - أو فيها - ملامحها ومنطلقاتها ، وتتلقى من خلاله - أو من خلالها - ردود الأفعال المقابلة لها ، وبقدر ما تكون الحركة قادرة على التعامل مع المواقف الراهنة ، والتحسب للأخرى المستجدة، بقدر ما تستطيع ادراك ما تصبوا اليه من مقاصد فاذا ما بعدت الحركة عن الموقف الحاضر فان توقع غض طرفها عن المستجد أمر لا مراء فيه ، وذلك سبيل الى تفريغها من مضمونها [1]

---

(١) وهذا يقودنا الى تأكيد الحديث عن أهمية التجديد ، واعتباره بمثابة ضرورة شرعية فى الدولة الاسلامية ، بما يتفرع عن هذه الضرورة من قضايا ، هى فى الصميم من منهج التجديد وأفقه ومجالاته وحدوده ، كقضايا التجديد فى فقه الدولة، والتجديد فى فكرها ، والتجديد فى حركتها ، التجديد فى مؤسساتها ونظمها ، والتجديد فى رؤيتها ، والتجديد فى سياساتها ، والتجديد فى ثقافتها ، والتجديد فى تراثها ، والتجديد فى حضارتها ، والتجديد فى العلاقة بين الحاكم والمحكوم فيها ، والتجديد فى علاقاتها بغيرها ، والتجديد فى الواجب الاجتهادى لعلمائها ، والتجديد فى تعاملها الخارجى، والتجديد فى ادراك مقاصدها من هذا التعامل ، والتجديد فى ترتيب أولويات قضاياها وواجباتها ، حتى لايعيش ابناؤها خارج دائرة عصرهم .

انظر معالجة لهذه القضايا وأشباهها متناثرة فى ثنايا كثير من الدراسات منها : شهاب الدين بن أبى الربيع ، مرجع سابق، ج١ ، ص ص ٢٧ - ٦٣ من مقدمة تحقيق د. حامد ربيع ، د.فتحى الدرينى ، مرجع سابق ، مواضع متفرقة ، د.حورية مجاهد، مرجع سابق، ص ص٥٢٨ - ٥٣٢ ، د. محمد سليم العوا ، مرجع سابق ، ص ص ٢٤٠ - ٢٤٥ ، د. جمال الدين محمد محمود ، قضية العودة الى الاسلام فى الدولة والمجتمع ، القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٧٦ ، مواضع متفرقة ، د. محمد سعيد رمضان البوطى ، منهج الحضارة الانسانية فى القرآن ، دمشق : مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٣، ص ص ١٥٧ - ١٨٠ ، ص ص ١٨١ - ٢٠٥ ، وله أيضا : على طريق العودة الى الاسلام ، مرجع سابق ، ص ص ٨٩ - ٢١١ ، د. محمد عمارة ، الاستقلال الحضارى، مرجع سابق، ص ص ١٤٣ - ٢٦٥ ، د. اكرم ضياء العمرى ، التراث والمعاصرة ، قطر : رئاسة المحاكم الشرعية . ، سلسلة كتاب الأمة رقم ١٠ ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٥ هـ ، مواضع متفرقة ، د. منظور الدين أحمد ، مرجع سابق ، ص ص ٢٧٧ - ٢٤١ ؛ عبدالمتعال الصعيدى ، المجددون فى الاسلام من القرن الأول الى الرابع عشر، القاهرة : مكتبة الأداب ، الطبعة الثانية ، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢ م ، ص ص ٥ - ١١ ؛ د. محمد فتحى عثمان ، الدين للواقع ، القاهرة : المكتب الفنى للنشر ، سلسلة الثقافة الاسلامية ، رقم ٨ ، ١٣٧٨ - ١٩٥٩ ، ص ص ٦ - ٧٣ . محمود شاكر ، رسالة فى الطريق الى ثقافتنا ، القاهرة : دار الهلال، ١٩٩١ ، مواضع متفرقة ؛ سعيد حوى ، كى لاتمضى بعيدا عن احتياجات العصر ، القاهرة - حلب - بيروت : دار السلام للطباعة والنشر ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م ، ص ص ٤٩ - ٧٥ ، منير شفيق، الفكر الاسلامى المعاصر والتحديات .. ، الكويت : دار القلم ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ ، ص ص ٣٩ - ١٥٧، وله أيضا : الاسلام فى معركة الحضارة ، بيروت : دار الكلمة ، ط١، ١٩٨٢ ، مواضع متفرقة ، السيد يسن ، الوعى القومى المعاصر - أزمة الثقافة السياسة العربية ، القاهرة : مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالاهرام ، ١٩٩١ ، ص ص ٧ - ٨٧ ، ص ص ١٨١ - ٢٠٤ ، سيف الدين عبدالفتاح ، مرجع سابق ، مواضع متفرقة. وانظر أيضا : د. يوسف القرضاوى ، " الفقه الاسلامى بين الأصالة والتجديد " المسلم المعاصر، العدد الثالث، رجب ١٣٩٥ هـ - يوليو ١٩٧٥ ، ص ص ٣٩ - ٦٤ ، العدد الرابع ، شوال - ذو الحجة ١٣٩٥ هـ - اكتوبر -

وخامس المثالب مثلب التشرذم الفكرى ، والتعصب المذهبى ، فعجز الحركة عن ايجاد صيغة مناسبة تحكم منطقها بفعل الازدواج فى النظر الى ماضيها وحاضرها ، أو ان شئنا الدقة ، نتيجة

ديسمبر ١٩٧٥ م ، ص ص ٢٩ - ٥٩ ، د. مقداد يالجن، " منهج التجديد فى الفلسفة الاسلامية" ، المسلم المعاصر ، العدد السابع ، رجب - رمضان١٣٩٦ هـ - يوليو - سبتمبر ١٩٧٦ ، ص ص ١١ - ٥٦ ، د. جمال عطية ، " ماذا نقبل وماذا نرفض من النظم الحديثة " ، المسلم المعاصر ، العدد الخامس والعشرون ، صفر ربيع الثانى ١٤٠١ هـ - يناير - مارس ١٩٨١ ، ص ص ٥ - ٨ ؛ د. حسين أتاى ،" الاسلام فى الزمان والمكان " ، العدد الثامن والعشرون ، ذو القعدة - المحرم ١٤٠١ هـ - اكتوبر - ديسمبر ١٩٨١ ، ص ٢٧ - ٥٠ ؛ محمد أحمد بدوى ، "انفتاح الاسلام على الثقافات الأخرى " ، المسلم المعاصر ، العدد الرابع والأربعون ، شوال - ذو الحجه ١٤٠٥ هـ ، ص ص ٤٧ - ٥٨ ، د. حسين أتاى ، "المنطلق فى التجديد "، المسلم المعاصر ، العدد السابع والثلاثون ، المحرم - ربيع الأول ١٤٠٤ هـ - نوفمبر - يناير ١٩٨٤ ، ص ص ٢٣ - ٤٣ ؛ د.اسماعيل الفاروقى ، "الاسلام فى القرن المقبل"، المسلم المعاصر، العدد الثامن والثلاثون ، ربيع الثانى - جمادى الآخرة ١٤٠٤هـ - فبراير - ابريل ١٩٨٤ ، ص ص ٥ - ٢٦ ؛ فالح عبدالجبار ، "الحداثة والتقليد - تعيين مفاهيم ، تحديد نقاط التماس" ؛ منبر الحوار ، السنة السابعة ، العددان الثالث والعشرون والرابع والعشرون ، شتاء وربيع ١٩٩٢ ، ص ص ٨٦ - ٩٩ ، السيد محمد حسن الأمين والشيخ حسين شحادة ، "القرآن الكريم وتحديات الحداثة " ، المعارج ، المجلد الأول ، العدد الثانى ، رجب ١٤١١ هـ - شباط ١٩٩١ ، ص ص ١٤ - ٢٣ ؛ صالح آل ابراهيم "الفكر الاسلامى واشكالية الاصالة والتحديث " ، البصائر ، العدد الثامن ، السنة الرابعة ، صيف ١٤١٣هـ - ١٩٩٢ م ، صص ٤١ - ٦٨ ، محمد قاسم ،"العالم الاسلامى والغرب من أجل نقد علمى لمفهوم الحداثة عند الغرب " ، نفس العدد السابق ، ص ص ٦٩ - ٨٨؛ الهانى ادريس ،"مشكلة الحداثة وبؤس الانتقاء . أزمة فى أزمة " ، البصائر ، العدد التاسع ، السنة الخامسة ، خريف ١٤١٣هـ - ١٩٩٢ م ، ص ص ٧٩ - ٩٧ ؛ وانظر أيضا :

-Mumtaz Ahmed,"Islamic Political Theory:Current Scholarship and Reform in Islamic History:Tajdid And Islah Future Prospects"in:Mumtaz Ahmed, op.cit,PP.1-24;John O.Voll,L.Esposito(eds),Voices of Resurgent Islam,New York,Oxford University Press,1983,PP.32-47.Gabriel Ben-Dor,State and Conflict in The Middle East,New York:Publishers,1983,PP.35-81;John L.Esposito,Islam and Polities, Massachusetts: Syracuse University Press, 1987,PP30-57,Frederick M. Denny,op.cit, PP.107-129. John O. Voll ,"Renewal and Reform in Ialamic History",in.John L. Esposito,Voices of Resurgent Islam,op.cit PP. 32-47

ومن الجدير بالذكر أن احدى الدراسات قد قامت بتحليل سبعة وأربعين عملا بحثيا تشمل دراسات منشورة فى عدد من الدوريات الأكاديمية الغربية ، وفصولا منشورة فى بعض الكتب الأجنبية عن ظاهرة الاحياء الاسلامى والصحوة الاسلامية ، وحركة التجديد الاسلامى المعاصرة ، بالاضافة لعدد من الكتب التى تندرج مباشرة فى الموضوع،وقدمت رؤية انتقادية من خلال تحليل هذه العينات انظر : د. حسنين توفيق وأمانى مسعود الحديني ، ظاهرة الاحياء الاسلامى فى الدراسات الغربية " رؤية تحليلية نقدية ، منبر الحوار ، السنة السابعة، العدد الخامس والعشرون ، صيف ١٩٩٢ ، ص ص ٦ - ٤٤ .

سيادة لغة التصادم بين أصالتها ومعاصرتها ، قد يكشف عن نفسه فى عدة صور أبرزها الهوة بين أجيال الحركة، وتشبث كل فريق بما يراه الأصوب والأقوم لها ومحاولته جذب الأنصار لقناعاته وادعاءاته،وهكذا تجر الأمة بأسرها الى مستنقع التحزب والتشتت،وهو مستنقع آسن، ليس لأنه ينافى طبيعة أمة التوحيد ، والأمة الوسط٧، والأمة الواحدة فحسب، بل ولأنه قد يجرح جسدها بأدواء معقتدات ، أو آراء ، أو تصورات، أو أفكار ، قد تخرج بها عن نطاق التوحيد ، والوسطية والتوحد، أخص صفاتها، ومصدر تميزها عن غيرها من الأمم ٠