

(٢٧)

نظرية حق الدعوة

القسم الرابع من الكتاب هو عملية تحليلية لحركة «التنظيم الدعوى» ونبضاته عبر تطبيق الأصول والقواعد الفقهية وإنزالها على حياة التنظيم، وبها يتم تفكيك التصرف الذى يصدر عن التنظيم وتحليله، ثم تحليل كل جزء من هذا التصرف، ورؤية المقدار الشرعى الوارد فيه عبر النصوص، ثم ما ابتنى على ذلك من اجتهاد مسبق أدلت به أجيال الفقهاء عبر القرون، ثم الحاجة إلى إتمام ذلك باجتهادات جديدة تمثلها الحياة المعاصرة، فنحاول اقتراح بعضها، والإشارة إلى بعض آخر ننتظر أن يقوم به فقهاء الدعوة. لكن سنقدم بين يدي ذلك هذا الفصل فى بيان كيفية تأسيس الحق الدعوى، ومنطق وجوب وجود دعوة إسلامية، لأن هذا الحق هو الذى تنفرع عنه السياسات الدعوية، والتى سنقسمها إلى داخلية وخارجية، كما أن هذه السياسات لا بد أن يتقدمها بيان قيام «التنظيم» كأداة تنفيذية للحقوق الدعوية، فنصفه، ونحدد معناه الهيكلى، والأحكام الضابطة له.

لكن كل ذلك، تحقيقاً لمعانى المنهجية، ينبغى أن نفهمه عبر «تنظير» مترابط متسلسل متكامل، يكشف فى كل نظرية أصل معناها، وأركانها التى بها قيامها، والشروط اللازمة لها. باعتبار أن التقسيم الموضوعى سيتيح فهماً أجود لأجزاء النظرية، من باب، ويخدم قضية الاجتهاد الجديد فيها، من باب آخر، لما فى ذلك من تعيين المنطق الذى يحكمها، ومن ثم العلل الجامعة لأجزاء النظرية.

وهكذا سيكون هذا القسم الرابع من أصول الاجتهاد والإفتاء كتلة جامعة لنظريات السياسات الداخلية والخارجية لتنظيم ينفذ الحق الدعوى فى البشارة والندارة والسعى للسيطرة على حركة الحياة فى ديار الأمة الإسلامية وما ينشأ بعد ذلك من علاقة مع أمم الجاهلية خارج الديار الإسلامية.

فذلك هو الذى يجعلنا نفتح الآن على نظرية حق الدعوة فى الوجود والنمو والتحرك.

✽ وقد نبه الشيخ محمد أبو زهرة أن القواعد الجامعة للأحكام الجزئية هى (فى مضمونها) يصح أن يطلق عليها: النظريات العامة للفقه الإسلامى).

(فهى مجموعة من الأحكام المتشابهة التى ترجع إلى قياس واحد يجمعها وإلى ضابط فقهى يربطها، كقواعد الملكية فى الشريعة، وكقواعد الضمان، وكقواعد الخيارات، وكقواعد الفسخ، بشكل عام، فهى ثمرة للأحكام الفقهية الجزئية المتفرقة، يجتهد فقيه مستوعب للمسائل، فيربط بين هذه الجزئيات المتفرقة برباط هو القاعدة التى تحكمها، أو النظرية التى تجمعها)^(١).

✽ وقد ترددت فى إيداع مباحث النظام السياسى الإسلامى وقضاياها ضمن هذا الكتاب، ثم هديت إلى ميزان فصل فى المسألة بحمد الله، فما كان من الأحكام الشرعية السياسية يؤثر فى موقف الدعوة من الحكم والأحزاب، حلا وحرمة، وندبًا وكراهة: جزمنا بصلته بالكتاب وأودعناه هنا، وما كان من الأحكام ما لا يؤثر فى الموقف الدعوى، وإنما هو فى تفصي إتقان الحكم وممارسة السياسة مما هو اختصاص الحاكم المسلم بعد تمكنه ووصوله إلى السلطة: أخرناه عن الكتاب وحذفناه، لعدم الاختصاص، وضعف الصلة بالموضوع.

وعلى ذلك دخلت قضايا التغيير ضمن هذا الكتاب.

وكذا كان فعلنا فى أمر الشروط وقضايا الإمارة والحرب والهدنة والحلف، ثبت هنا ما يمكن أن يضبط موقفًا دعويًا فى خطط الدعوة الداخلية والإدارية وخططها الخارجية السياسية، وما كان من تفاصيل تتعلق بالحكم والقضاء بين الناس أخرجناه، إلا ما كان من ذكر أحكام منها تصلح أصلًا لقياس أوضاع الدعاة عليها.

فهذا هو المنهج الذى ارتضيته فى تثبيت المعانى وحذفها.

المجرى التنظيري لقضايا الوظائف الدعوية

وقد اعتمدت ما اعتمده د. حامد عبد الماجد قويسى في منهجية دراسته للوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية كمنهج لتنظير جميع قضايا الدعوة المبحوثة هنا، مع الإضافة الأصولية، وهو منهج صحيح اختصر به د. حامد ما أوجبه علوم المنطق وأصول البحث والتنظير.

قال: «نحن نسعى في دراستنا للوظيفة العقيدية إلى الجمع بين كليات ثلاث، وهى: الإطار العقيدى القيمى. البناء النظامى. قواعد الممارسة وأساليبها ونماذجها. فى إطار متناسك.

ذلك أن استبعاد أى مستوى من هذه المستويات سيؤدى إلى تقديم صورة مشوهة للوظيفة العقيدية».

فالإطار العقيدى القيمى: هو التوحيد، وثوابت ومثاليات مستنبطة من هذا التوحيد. **والبناء النظامى:** المبادئ النظامية التى حددتها النصوص، والأشكال النظامية، والمؤسسات التى تعد استجابة وتطبيقاً للمبادئ النظامية فى إطار المعطيات والظروف الواقعية. وأما قواعد الممارسة فهى نسبية.

قال: (أما بالنسبة للأداة المنهجية التى سوف نستخدمها فى دراستنا فهى تقديم نسق قياسى للوظيفة فى إطار الأنموذج المعرفى المستمد من الوحي من المتفرض أن يكون نسقاً قياسياً رئيسياً واحداً، وذلك لأن الإطار المرجعى لهذه الخبرة واحد، وهو الجزء الثابت فى الأنموذج المعرفى المستمد من الوحي).

ويراد هذا النسق (كخطوة لازمة للانتقال إلى المستوى العملى، والذى يشمل مرحلتين:

أ- مستوى المقارنة مع الأنساق والنماذج القياسية من الخبرات الحضارية الأخرى.

ب- مستوى تحليل الواقع ومعرفة قضاياها وتحديد كيفية تغييره).

ويمكن القول (أن له خاصيتين، هما:

١ - **التجريد:** وهو هنا لا يعنى الجمود أو الإطلاق عند توظيفه في واقع سياسى محدد قدر ما يفيد في تحديد ملامح هذا الواقع وفي استشراف اتجاهاته، فهو يقدم مفهومًا له أبعاد تحليلية وموضوعية معًا.

٢ - **العمومية:** ورغم أن النسق السياسى قد يكون نتاج تبلور خبرة معينة محددة، فإنه عند تجريد هذه الخبرة من واقعها التاريخى وصبها في نموذج تحليل: يصبح هذا النموذج نسقًا قياسيًا قابلاً للتوظيف خارج إطاره التاريخى والحضارى، وإن كان هذا التوظيف يجب أن يصحبه الكثير من الحذر والحيلة).

أما بالنسبة للتوظيفة المنهجية للنسق القياسى كأداة نظيرية فإنه يحقق وظيفة تكاملية، يمكن إجمالها فيما يلي:

١ - أن يقدم مفهومًا تحليليًا للتوظيفة.

٢ - أن يقدم مثالية عليا تسعى الوظيفة لتحقيقها في الواقع العملى.

٣ - أن يقدم معيارًا للتوصيف والأحكام في دراسة علاقة الوظيفة بالنظم التى تطبقها في الواقع، على مستوى الخبرة التاريخية وعلى مستوى النظم الواقعية الحالية.

٤ - أن يقدم إطارًا مرجعيًا لقياس مدى اقتراب الممارسة من المثالية المطلوبة^(١) وسنحاول بقدر الاستطاعة أن ننظر وفق ذلك وأن تكون أدواتنا المنهجية كذلك، وأحب هنا أن نقف قليلًا مع د. حامد لنعرف شيئًا من الجدل اللغوى حول النسبة إلى العقيدة، إذ أنها تكررت كثيرًا وستتكرر.

قال د. حامد قويسى: (يرى البعض من اللغويين وغيرهم ضرورة حذف الياء عند النسب إلى عقيدة، فنقول: وظيفة عقدية، وليس وظيفة عقيدية).

ونخالف هذا رأى فيما يذهب إليه، وذلك أن مجمع اللغة العربية بالقاهرة انتهى إلى قرار نص فيه على جواز حذف الياء وإثباتها عند النسب إلى صيغة فعلية.

وقد استند المجمع في ذلك القرار إلى أن الأصل في النسب عامة: الإبقاء على صيغة

الكلمة، كما أن من طالب بحذف الياء من النحاة قد استنبط القاعدة مما ورد في الأعلام المشهورة، أما النكرات، مثل: طبيعة، سليقة، فيبدو أن العرب لم ينسبوا إليها إلا نادراً، على أن من هذا النادر ما ورد بالإبقاء على الياء، فيقال: سليقى، في النسب إلى سليقة، وطبيعى، في النسب إلى طبيعة، كما وردت في المصباح المنير مادة: جبل.

وعلى هذا فإنه لا تثريب علينا في النسب إلى عقيدة إن قلنا: عقيدى أو عقدى، فكلاهما صحيح، بل أن الأستاذ عباس حسن عضو المجمع - ونأخذ برأيه في هذا الصدد - يذهب إلى أن الأصل ألا تحذف الياء، وما ورد عن العرب بحذف الياء يحفظ ولا يقاس عليه. وقد نشر هذا القرار مع البحث الذى قدمه.

فالصحيح إذا: أن ي قال: وظيفة عقيدية.

والبعض يرى القول بوظيفة عقائدية - وليس عقيدية - . والمسألة لا خلاف فيها، إذ يجوز التعبير على الجمع بالافراد إذا كان لا يخل بالمعنى، فنقول: ألقى كلمة في افتتاح المؤتمر، والمراد معلوم، وهو خطاب يتضمن الكثير من الكلمات. راجع في ذلك نص قرار المجمع اللغوى والتعليق عليه صفحة ١٣٥ في مجموعة القرارات العلمية في خمسين عاماً، طبع الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية (١٩٨٤) (١).

إصلاحنا زاجل، ينطلق بالندارة، فيرجع إلينا بالبشارة

وتقوم نظرية الحق الدعوى، في تحليلي واستقرائي، على عشرة أركان، كل ركن منها يوفر جانباً من المنطق الذى يعتصم به الدعاة للتدليل على حقهم في ممارسة عملهم الدعوى، وباجتماع أجزاء هذا المنطق يتشكل منطق تام كامل يجزم بحق الدعاة في التكتل والتجمع وترشيح أنفسهم لقيادة الأمة.

إن كل ركن من أركان نظرية الحق الدعوى يشكل مثابة ينطلق منها الدعاة، ولذلك أحب أن أسميها «المنطلقات» فإنه اصطلاح أقرب إلى لغة العاطفة من لغة المنطق الصارمة.

*** وأول هذه المنطلقات: «منطلق التدين المحض»، ويتضمن تحصيل حقوقنا في أن نرجو اللجنة وننجو من النار.**

وهذا منطق غريب جداً على غير المتدينين، ولكنه من أكثر أشكال المنطق جدية عندنا، فإن أحد الأسباب القوية لوجوب قيام دعوة إسلامية تأمر بالمعروف وتصدى لفضيلة البشارة والنذارة: أن يجعلنا الله تعالى سبباً في هداية مئات ألوف في كل قطر، بل ملايين، ليؤدوا الصلاة، ليستغفروا لنا.

قال ابن حجر: (قال القفال في فتاويه: ترك الصلاة يضر بجميع المسلمين؛ لأن المصلّي يقول: اللهم اغفر لي وللمؤمنين والمؤمنات، ولا بد أن يقول في التشهد: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فيكون مقصراً بخدمة الله، وفي حق رسوله، وفي حق نفسه، وفي حق كافة المسلمين، ولذلك عظمت المعصية بتركها. واستنبط منه السبكي أن في الصلاة حقاً للعباد مع حق الله، وأن من تركها: أخل بحق جميع المؤمنين: من مضى ومن يجيء إلى يوم القيامة، لوجوب قوله فيها: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين) ^(١) فلذلك انتدبنا أنفسنا لهذا الواجب الاحتسابي، وصار لنا ولع في حمل الناس على الصلاة، وهي مدخل حديثنا معهم وتعارفنا، لأننا نحمل حقاً لنا عند الناس قد هدره، وأضروا بنا من حيث لا يعلمون، فإن لنا في صلاتهم نصيباً، ولن ندع كسولاً أن يفتات علينا ويفوت علينا مصالحنا، بل نحاصره بالوعظ والمنطق والحجج وحديث الجنة والحماة، حتى يلين ويستسلم ويسلم أكمل الإسلام، ثم لن نبرح حتى نربيه ونضع في قلبه بذور التقوى والخوف والرجاء، ليستزيد من الصلاة ويتنفل، فيزيد من استغفاره لنا وسلامه في كل ركعتين علينا وعلى عباد الله الصالحين عبر التاريخ كله الذين يعدون بالمليارات: الأنبياء وأئمتهم، ومحمد صلى الله على وسلم وصحابته، والسلف الصالح من عالم ومجاهد وباذل، وأجيال الدعوة وأهل القلب السليم، الرجال منهم، والصالحات القاتنات ذوات العفاف والوفاء.

أفيحسب شهواني وأهم يترك الصلاة أننا نتركه؟

كلا، بل نحن خلفه، نطارده حتى يذعن، لأن متاعنا عنده، وهو موثق مختوم مهور مسجل باسمنا ملكاً صرفاً حراً، ورثناه عن الأجداد، ولن نفرط فيه، ومن الخير للهارب أن يسلم نفسه للعدالة، ولنا شرطة نتوكل، بل نحن وكل أمة الإسلام أصحاب دعوى

بالأصالة، ولن نتنازل عن حقنا، ومن متممات حقنا هذا أن نعيش في وسط متدين على مثل شاكلتنا، وأن نعيش بين متعبدين لا بين شهوانيين عصاة، ليزول عنا القلق، وتطمئن قلوبنا، فإن العيش بين المماتلين والأشكال يريح الروح، ويمنع انفصام الشخصية في التعامل، ويجعل السلوك الإسلامى سهلاً منسباً برفق، وكل ذلك مما نحرص عليه ونطلبه لأنفسنا، ولذلك فإننا ننطلق في دعوتنا من هذا المنطلق التدينى المحض قبل كل شىء، نريد به إنشاء بيئة مساعدة لنا ننسجم معها، قبل أن يكون منطلقنا سياسياً أو تطويرياً، فنحن نصلح الناس لنزداد بصلاحتهم صلاحاً. فالدعوة الإسلامية إذن تمثل الفئة المؤمنة التى تريد للمجتمع أن يؤمن وأن يتدين من أجل تحقيق مصالحه التى يهملها الحاكم. ونعنى بالدين ثلاثة معان:

*** أولاً:** (الدين بمعنى الوحي الإلهى مصدر الهداية إلى الحق فى الاعتقاد والأعمال) ذلك (أن العقل ليس له صلاحية الاستقلال بإدراك مصالح الدنيا فضلاً عن مصالح الآخرة. فالبشر فى حاجة إلى ما يرشدهم إلى الحق والخير ويهديهم سواء السبيل، لأن عقولهم قاصرة، وأسيرة الشهوات والأهواء، فلا يمكن الاعتماد عليها فى اكتشاف طرق الحق وجوانب الخير إذن فلا بد لهم من هاد، ولا هادى إلا الله.

وعن طريق الوحي يستطيع الإنسان أن يعرف مصالحه الدنيوية والأخروية، ويسعى فى جلبها دون إضرار بغيره من الناس، وتستطيع الجماعة أو الأمة إقامة موازين العدل والمساواة بين الناس لأنها موازين من لدن حكيم عليم، وإذا كان الله قد ختم وحيه بالإسلام، فلا سعادة فى الدنيا أو الآخرة إلا بالدخول تحت ظله واتباع أحكامه.

*** ثانياً:** الدين بمعنى الإيمان بالله: حاجة الإنسان إليه ظاهرة، ذلك لأن الإنسان فى حاجة إلى الأمن من مخاوف الدنيا والآخرة.

أما فى الدنيا فإن الإنسان قد تقابله مشكلات الحياة أو تصادمه نوازل الدهر، فلا يستطيع مواجهتها، فينهيار أمامها باختلال عقل أو مرض عصبى أو بالانتحار، لأنه ذو نفس ضعيفة غير مستعدة لملاقاة النوازل والمصائب. ويؤيد هذا ما نراه من انتشار مظاهر الانتحار فى عالم اليوم، لأنه ابتعد عن الإيمان بالله^(١) (فلو لم يكن فى الإيمان بالله إلا هذا

لكفى به مصلحة ضرورية لحياة الإنسان الفردية، ولكن الإيمان بالله لا يحمي الإنسان من هذه المضار فحسب، بل يشحن قلب المؤمن ووجدانه بالأمل، ويدفعه بجوارحه إلى العمل، فلا يجد اليأس والقنوط طريقاً إلى قلبه بسبب ما قد يحصل له من الفشل في تحقيق نتائج العمل، لأنه لا يقدم على العمل إلا وهو مؤمن: يتوقع النجاح والفشل، لأنه يعلم علم اليقين ويؤمن إيماناً صادقاً أنه لا يستطيع التحكم في نتائج أعماله مهما كانت الأحوال، لأن قدر الله فوق اقتداره) كما أن الدين (وسيلة فعالة ومهمة جداً في تنفيذ الأحكام المشروعة المتعلقة بحياة الجماعة، لأن الوازع الديني باتفاق الجميع خير عامل مساعد في تنفيذ القوانين)^(١).

*** ثالثاً:** (إن الدين بمعنى الأحكام المشروعة يعتبر مصلحة للجماعة والأفراد) (وإذا اجتمع اثنان فصاعداً فلا بد من أن يكون بينهما ائتمان وتناه عن أمر، فالأمر والنهي من لوازم وجود البشر، وإذا كان لابد من طاعة أمر وناه: فإن دخول المرء في طاعة الله ورسوله خير ضمان من النظام)^(٢).

(وخلاصة القول: أن الدين بمعنى الوحي ضروري لهداية العقول إلى الحق والخير. وأن الدين بمعنى الإيمان بالله ضروري لحياة الإنسان الفردية لإيجاد النفس مطمئنة المستقرة بعيدة عن الجزع والإضراب والقلق فضلاً عن الانهيار العصبي أو التخلص من الحياة بالانتحار، وضروري لحياة الجماعة لأنه يضمن تنفيذ التشريع بدقة، ويقضى على كل الأمراض التي تفسد علاقات المجتمع. وأن الدين بمعنى الأحكام المشروعة ضروري لتوفير قواعد العدل والمساواة بين الناس وحفظهم من مزالق الأهواء والشهوات وهذا فضلاً عما أعد للمؤمنين من نعيم مقيم في الآخرة)^(٣).

(إن الإيمان بالله هو أصل الدين، والإنسان يصل إليه بهداية من الله عن طريق إرشاد الوحي للعقول بشتى الأدلة، وأن القرآن في أدلته وإرشاده يسلك طرقاً عديدة ليجد كل من له عقل ما يناسبه من الحجج والبراهين، ولا يترك كبيرة ولا صغيرة من أجزاء الكون

(١) المقاصد العامة للشريعة د. يوسف العالم/ ١٢١.

(٢) المقاصد العامة للشريعة د. يوسف العالم/ ٢٢٥.

(٣) المقاصد العامة للشريعة د. يوسف العالم/ ٢٢٦.

إلا أشار إليها ونبه العقل عليها، وتوجد فيه أنواع من الأدلة التي تسمى بالأدلة الجدلية أو المنطقية، والقرآن يظل ينتقل بالإنسان من جزء إلى جزء حتى يأخذ بناصية عقله، ويقوده إلى الحقيقة الكبرى، وهى الإيمان بالله خالق هذا الوجود. وبذلك يوجد الدين^(١) ثم (بعد استقرار الإيمان فى القلب: تأتى المرتبة الثانية، وهى مرحلة العبادة، والعبادة هى الطاعة، مع غاية الخضوع والتذلل) (والاعتراف بوجود الله سبحانه وتعالى، خالق الإنسان والكون، وهذا خضوع باطنى، والعبادة خضوع ظاهرى يلى ذلك الاعتراف، ويكون أمانة تدل على حصوله فى القلب. وهذا الخضوع الظاهرى ينقل العقيدة من حيز الفكر المجرد إلى حيز القلب الذى يحس ويشعر، فتصير العقيدة قوة دافعة لها حرارتها، ولها نورها)^(٢) وتتوثق (رابطته بالله الخالق الأمر المقدر، وهى أعلى درجات الكمال الإنسانى، وأشرف مقام عند الله فى تقديره للإنسان، ومن وصل هذه الدرجة يستحق منه خير الأسماء: عبد الله)^(٣).

تعليم الشعوب التوحيد السياسى صناعة دعوية

«**المنطلق الثانى:**» بث التوحيد وإخضاع مرافق الحياة لما يوجبه».

فإن عقيدة التوحيد هى مصدر الإلزام وهى التى تحرك السلوك، وهى مصدر الوظيفة المنوطة بالدولة، والتى تعطى الدولة مضمونها الفكرى، وشكلها النظامى، وتحدد غايتها ومنطلقاتها.

إن الوظيفة العقيدية المنطلقة من التوحيد هى وظيفة سياسية للدولة، يؤدىها المسلمون الذين يتكون منهم الجسد السياسى للدولة كله، فالحكام يقومون بجزء معين، والعلماء عليهم أيضاً جزء آخر، وعامة الشعب عليهم جزء ثالث^(٤). وفى هذا سبب واضح لوجوب قيامنا بالدعوة، فمن باب أن الحكومات الحاضرة لا تقوم بهذا الواجب السياسى العقيدى التوحيدي، ويلزمنا أن نعوض عنه عبر الممارسة الدعوية، لئلا تخلو

(١) المقاصد العامة للشريعة / ٢٣٤-٢٣٧.

(٢) المقاصد العامة للشريعة / ٢٣٤.

(٣) المقاصد العامة للشريعة / ٢٣٧.

(٤) الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية / ١٦٨.

الدولة من النفس التوحيدى تمامًا، وباعتبارنا معارضة إيجابية: نكمل وظيفة الدولة، فنحن لا ننطلق من حقد ونظر هادم، إنما نتطوع بالتكميل والترشيد والأمر بالمعروف والمساعدة على تحمل أجهزة الدولة بمفاهيم العقيدة والتوحيد. ثم نحن من باب آخر نمثل مجمع العلماء الفقهاء أو شطرًا مهمًا منهم، فنقوم عبر الأداء الدعوى بتقوية هذه الوظيفة السياسية للدولة، من خلال الإفتاء والرقابة. ثم من باب ثالث: نحن الأقدر على توظيف طاقة الشعب بجميع فئاته في هذا التوجه التوحيدى السياسى، وجعله على جانب كبير من العفة والمثالية والوعى في آن واحد ليكتمل الأداء الوظيفى للدولة بهذا الموقف الشعبى، وهى مهمة نفرد بها، لأننا أساتذة العقيدة، وأثناء سجدنا تطوف عقولنا في عالم السياسة تكبت خطط العدو وترسم صورة الأمة في إيجابياتها الكثيرة، وليس أحد أقدر منا على ذلك، ونحن كالأم الثكلى، وغيرنا موظف مستأجر، ونجاحنا في الانتشار العالمى يعزز مقدرتنا هذه. (إن هذه الوظيفة العقيدية - وبحكم المعانى والدلالات اللغوية قبل الأوامر المنزلة - تمثل نوعا من الإلزام والفرض على الدولة - شأن باقى وظائف الدولة الإسلامية)^(١).

ثم إن الدولة (يقع عليها عبء التخطيط للقيام بالوظيفة وتنفيذها - على الوجه الأكمل - باعتبارها تملك حق الاستخدام الشرعى لأدوات القوة، وتمثل في نفس الوقت التعبير السياسى عن المجتمع)^(٢).

كما أن كل وظائف الدولة يجب أن تسعى للانطلاق من جوانب عقيدية معينة في الممارسة الواقعية، أى تقوم بعملية توظيف للعقيدة - أو يجب أن تقوم بذلك - فالوظيفة التنموية أو الأمنية مثلاً تقوم على أساس توظيف جوانب مهمة وقيم أساسية من العقيدة الإسلامية بمعناها الشامل) و(تطبيق القيمة المحورية في نظام القيم الإسلامى: «التوحيد» وتحويل المثالية التوحيدية إلى واقع حيوى)^(٣) فمن أجل كل ذلك، وبعد أن تخلت الحكومات عن هذه الوظيفة: نرشح أنفسنا لها.

(١) الوظيفة العقيدية/ ١٦٩.

(٢) الوظيفة العقيدية/ ١٦٩.

(٣) الوظيفة العيدية/ ١٦٩.

إبداع الرواد الدعاة بين نصف المحراب

* المنطلق الثالث: «المشاركة في تنفيذ الواجب الكبير»

فإن الهدف الإسلامي واسع، والتبشير بالإسلام على مدى عالمي واجب، ولا بد أن تحتشد جميع الطاقات لدى الأمة في عمل متكامل، ما هو حكومي من الطاقات والخبرات، وما هو شعبي من الكفايات، في تعاون متبادل تحت أفياء الحرية.

إن التبشير بالإسلام، وتربية أبناء الأمة، كواجبين كفائيين: يستلزمان في الحقيقة حشد جميع الطاقة الإسلامية الموجودة لدى الحكومة الإسلامية ولدى العلماء والجماعات الدعوية ولدى الناس عامة للقيام بهما قيامًا يليق بالواقع المعاصر المعقد ويليق بوسائل التبليغ المتاحة اليوم عبر المخترعات العلمية المستخدمة، من قنوات فضائية وانترنت، وعبر الفن الإداري الراقى والأدوات الحضرية، من مؤسسات متخصصة ومراكز بحوث وجامعات وجمعيات خيرية وتخصصات، وكل ذلك يجب أن يجتمع معًا في حشد واحد للقيام بواجب (الدعوة) بمقاديره المكافئ للمجتمع المعاصر والفرص المتاحة لتطوير أفراد الأمة والتبشير بالإسلام بين الأمم الأخرى، وفي ذلك المسوغ الكامل لوجودنا كدعوة عالمية تحمل على عاتقها أجزاء كثيرة من هذه المهمة، مهمة الأداء الوافي لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في مجتمع مدني علمي عالمي (وفي ضوء فقه واقع «الأمة المسلمة» الحالى من جانب، وفهم طبيعتها المعنوية والعقيدية من جانب آخر: فإن ذلك يثير إشكالاً تنظيمياً يصدد تطبيق المبدأ وممارسة الوظيفة، فلا يمكن أن تقوم بتلك الممارسة طائفة واحدة - مهما بلغت - سواء داخل الأمة الإسلامية أو في امتدادها الطبيعي من خلال الدعوة في الخارج، ذلك أن عالم المسلمين أصبح ممتدًا يغطي دولاً كثيرة تتكلم لغات متباينة، ولكل منها خصائصه المتميزة، كل ذلك (يستلزم وجود جماعات كثيرة تقوم بهذه الوظيفة، ونستطيع القول إن الحقيقة البشرية المكونة للجسد السياسى للدولة يجب أن تمارس هذه الوظيفة جميعًا، مع اختلاف في نوعية المعروف الذى يجب عليها إقامته والمنكر الذى ينبغى عليها إزاحته، فثمة تخصيص تحدده قدرات كل طرف أو ما لديه من إمكانيات القوة، فالرعية والإمام - أو الوالى - والعلماء: كل منهم له دوره المحدد، حسب ما يحوزه من مصادر القوة^(١).

(١) الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية/ ٣٢٥.

الإعلانات الدعائية ملزمة

❖ **المنطلق الرابع:** «تعليم الناس طلب الحرية».

إذ الحرية أثنى ما يمكن أن يملكه الإنسان، فيجدر بالمسلم أن يعشقها عشقاً، ويهيم بها غراماً، ويلقنها لغيره، ليظاهروه في تحصيلها وإدامتها.

كما أن الحرية هي البيئة التي تنفجر فيها كل الأخلاق الإيجابية والقدرات الإنتاجية، وإذا أراد المسلم توفير المصالح للأمة وتطويرها ودفعها في مدارج الارتقاء فإن الحرية تختصر له الطريق والجهود.

لكن الحكومات في أقطار العالم الإسلامي من حيث حقيقتها البشرية هي حكومات عائلات، أو قبليات، أو أقليات، أو حزب يستبد دون الآخرين، أو مجموعة ضباط تنقلب وتستأثر، وقد استطاعت بوجه عام أن تتغلب منذ الحصول على الاستقلال السياسي الناقص على بقية الأحزاب وفئات المجتمع، ولضمان هيمنتها: سعت لبناء دائرة من التحالفات الداخلية والإقليمية والخارجية، ومن أجل استمرار وضع التغلب^(١) ولسنا نجد قطراً واحداً تسود فيه أعراف الانتخاب الحر والتنافس الحزبي المتكافئ بالمقدار الذي يوجد في بلاد الديمقراطيات الغربية مثلاً، ومثل هذا الوضع الشاذ النشاز الظالم المحتكر للحقوق يمنع دعاة الإسلام المسوغ الكامل لأن يؤسسوا دعوة إسلامية ذات هدف سياسي، بل قد اقترن الاستبداد وغياب الحرية بطمس الهوية الإسلامية، (بداية من إقصاء الشريعة الإسلامية باعتبارها تمثل هوية الأمة ونظامها الذاتى المستقل، وغرس التشريعات والقوانين الوضعية، مروراً بالمؤامرة على الثقافة الذاتية للأمة عبر إحداث شرخ عميق كانت محصلته ازدواجية ما زالت حتى اليوم في نظامها التعليمي والثقافي، وإذكاء مفهوم معين للعلم يقوم على أساس ادعاء إنسانية الثقافة وعالمية المنهج.. الخ، مروراً بعمليات التغريب المتتابة، والعلمانية التي فرضت ومازالت تحمى بأدوات القهر والعنف، حتى تلازمت العلمانية والدكتاتورية في مجتمعاتنا، وكل ذلك قاد إلى انكماش حقيقى في دور المجتمعات وتهميشاً لوظيفتها لصالح الفئات المتغربة والعلمانية المسيطرة)^(٢).

(١) الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية/ ٣٢٥.

(٢) الوظيفة العقيدية/ ٥٠٥ وأحال على راشد الغنوشي في محاور إسلامية، وحامد ربيع.

وهذا ما يحرك الدعوة الإسلامية لتأسيس عقيدى يقدم عناصر التمايز الواضحة والمحددة لازمة الهوية، يرتبط بالولاء للذين آمنوا، والبراء من الذين كفروا وأشركوا، ويحقق التمايز والمفاصلة عنهم، ورفض الاستعانة بجيوشهم عسكرياً والاستنصار بهم سياسياً^(١).

والمطالبة بالحرّيات اليوم وإن كانت تستند إلى الإعلان العالمى لحقوق الإنسان، وخضوع الدساتير له، إلا أن (التشريع الإسلامى، كتاب وسنة، وكذلك مصادر الفقه العام، كل أولئك قد احتوى مادة خصبة وغنية جداً في هذا الصدد)^(٢).

بل إن الدساتير الحالية لمعظم البلاد الإسلامية قد أقرت بصراحة أنواع الحرّيات، وذلك فإن دعاة الإسلام حين يؤسسون دعوتهم إنما يستعملون حقاً دستورياً مكفولاً، والمنع الحكومى عمل غير دستورى.

من هذه الدساتير مثلاً: دستور جمهورية مصر العربية الصادر في سبتمبر ١٩٧١، فقد كفلت المادة ٤٧ الحرّيات العامة، وحرية الرأى والفكر (ونشره بالقول أو الكتابة أو التصوير أو غير ذلك من وسائل التعبير في حدود القانون، والنقد البناء ضماناً لسلامة البناء الوطنى).

وأقرت مادة ٤٨: حرية الصحافة والطباعة ووسائل الإعلام مكفولة، والرقابة على الصحافة محظورة وإنذارها، أو وقفها أو إلغائها بالطريق الإدارى محظور، ويجوز استثناء في حالة إعلان الطوارئ أو في زمن الحرب أن يفرض على الصحف والمطبوعات ووسائل الإعلام رقابة محدودة في الأمور التى تتصل بالسلامة العامة أو أغراض الأمن القومى، وذلك وفقاً للقانون.

وهذه النصوص كما هو واضح، تؤكد على هذه الحرّيات وتدعمها بحرية الصحافة باعتبارها المعبر الرئيسى عن الرأى العام، فلا تفرض عليها أى قيد إلا في حالات الطوارئ وذلك على سبيل الجواز والاستثناء أما حرية البحث العلمى فلم يقتصر الدستور على تقريرها مطلقة من غير قيد، بل ألزم الدولة بكفالتها وتوفير وسائل

(١) الوظيفة العقيدية/ ٥٠٥ وأحال على راشد الغنوشى في محاور إسلامية، و حامد ربيع.

(٢) لفتنى الدرنى في خصائص التشريع الإسلامى في السياسة والحكم/ ١٤.

التشجيع اللازمة لتحقيقها^(١) و(إذا راجعنا أحكام دستور جمهورية مصر العربية الصادر في سبتمبر سنة ١٩٧١ تجد أن نصوصه صريحة في تقرير مبادئ الحرية الشخصية على نحو واضح لا يحتمل شكاً أو تأويلاً، كما وفر لها الحماية القانونية بما لم يسبقه إليها دستور، وتلك هي نصوص الدستور.

بالنسبة لحق الأمن:

مادة ٤١: الحرية الشخصية حق طبيعي وهي مصونة ولا تمس، وفيها عدا التلبس لا يجوز القبض على أحد أو تفتيشه أو حبسه أو تقييد حريته بأى قيد أو منعه من التنقل إلا بأمر تستلزمه ضرورة التحقيق وصيانة أمن المجتمع، ويصدر هذا الأمر من القاضي المختص أو النيابة العامة، وذلك وفقاً لأحكام القانون، ويحدد القانون مدة الحبس الاحتياطي.

مادة ٤٢: كل مواطن يقبض عليه أو يحبس أو تقييد حريته بأى قيد تجب معاملته بما يحفظ عليه كرامة الإنسان، ولا يجوز إيذاؤه بدنياً أو معنوياً، كما لا يجوز حجزه أو حبسه في غير الأماكن الخاضعة للقوانين الصادرة بتنظيم السجون.

وكل قول يثبت أنه صدر من مواطن تحت وطأة شىء مما تقدم أو التهديد بشىء منه يهدر ولا يعول عليه.

مادة ٤٣: لا يجوز إجراء أى تجربة طبية أو عملية على إنسان بغير رضائه الحر.

بالنسبة لحرية المأوى:

مادة ٥٠: لا يجوز أن تحظر على أى مواطن الإقامة في جهة معينة ولا أن يلزم بالإقامة في مكان معين إلا في الأحوال المبينة في القانون^(٢).

رابعة المازلات الجادة

※ المنطلق الخامس: «تنفيذ وصف الدستور للدولة بأنها إسلامية».

أى هو منطق دستورى قانونى.

(١) نظام الحكم والإدارة في الدولة الإسلامية للمستشار عمر شريف/ ١٦٩.

(٢) نظام الحكم والإدارة/ ١٥٩.

وقياسًا على تلفظ الفرد بالشهادتين ليكون مسلمًا: على الدولة المسلمة أن تعلن عبر دستورها ومجلسها التأسيسي شهادات ثلاث لتكون إسلامية:

(١) أن الحاكمية لله تعالى وحده، والدولة أداة من أدوات الاستخلاف لتحقيق العمران بمنطق العدل ليكون الدين كله لله تعالى.

(٢) أن القانون الأساسى للدولة هو الشريعة الإلهية التى بلغتنا بواسطة محمد ﷺ.

(٣) أن كل قانون من قوانين البلاد القائمة يبطل ويلغى إذا كان معارضًا للشريعة الإسلامية، ولا ينفذ مستقبلاً فى البلاد أى قانون يعارض الشريعة الإسلامية. وبهذا قال د. حامد عبد الماجد^(١)، متابعًا الأستاذ المودودى.

وحكومات اليوم بين حالتين:

أن تكون أعلنت شهادتها هذه، فإذا يلزم الإذن للدعوة الإسلامية بممارسة عملها الإسلامى المكمل لعمل الدولة، ويكون ذلك مسوغًا تامًا لجواز أو وجوب قيام دعوة حتى ولو كانت معارضة أو تكون لم تفعل ذلك ولم تشهد شهادتها فيكون المسوغ أقوى، لأننا قوم ندين، ونطيع أمر الله، وقد أمر بالعمل بشريعته، ولذلك نتصدى لذلك ونأمر بالمعروف أمرًا جماعيًا عبر تأسيس جماعة دعوية، وعلى هذا التعليل نستند فى وجودنا.

لكن بعض دساتير حكومات العالم الإسلامى أعلنت إسلام الدولة، وبتلك الإعلانات: اكتسبنا حقنا الدعوى فى الأمر بالمعروف والتكفل والنقد والمعارضة.

وهذا ما يثبته د. عمر شريف فيقول:

(إن من يقرأ دساتير الدول الإسلامية التى صدرت فى هذا القرن: يلاحظ اتجاهًا قويًا للعودة إلى أحكام الشريعة، وعلى سبيل المثال فإن:

* الدستور العراقى الصادر سنة ١٩٦٤ ينص فى المادة الثالثة على أن الإسلام هو القاعدة الرئيسية للدستور.

* ودستور الكويت سنة ١٩٦٢ يجعل الشريعة الإسلامية مصدرًا رئيسيًا للتشريع. مادة (٢).

(١) الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية / ٢٥٨.

* وكان الدستور السوري الصادر سنة ١٩٥٥ ينص على أن الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع «مادة ٣».

* أما دستور الجمهورية الإندونيسية، سنة ١٩٥٦ فقد نصت مقدمته على أن «المنع الأعلى للحكم هو كتاب الله وسنة رسوله المبينة» مادة ١-ك، وأنه لا يجوز مخالفة الشرع الرئيسي لقوانين الدولة (مادة ٥٠).

* والدستور الأفغاني الصادر سنة ١٩٧٤ ينص على أنه «في غير الحالات المنظمة تشريعياً إن القانون هو أحكام المذهب الحنفي في الشريعة الإسلامية (م ٩٦)».

* وفي دستور جمهورية باكستان الإسلامية الصادر في أبريل سنة ١٩٧٣ تضمنت مقدمة الدستور النص على أن السيادة لله وحده، وأن على الدولة أن تعمل على تمكين المسلمين من تنظيم حياتهم فردياً وجماعياً بالاتفاق مع تعاليم ومتطلبات الإسلام كما وردت في القرآن الكريم والسنة... ولا يجوز سن أى قانون يتعارض مع هذه التعاليم»^(١).

* و(ينص دستور جمهورية مصر العربية الصادر في سبتمبر سنة ١٩٧١ في مادته الثانية على ما يلي:

«الإسلام دين الدولة، واللغة العربية لغتها الرسمية، ومبادئ الشريعة الإسلامية مصدر رئيسي للتشريع».

وإذا أصبحت مبادئ الشريعة الإسلامية مصدراً رئيسياً للتشريع، فقد أصبحت هي المصدر الأول له، إذ لم ينص الدستور على أى مصدر رئيسي سواها، ولذا فقد آن الأوان لكي تتضافر جهود المشرع وعلماء الشرع والقانون لوضع حكم الدستور موضع التنفيذ»^(٢).

وكما يقول الأستاذ المستشار عبد الحليم الجندى في مقدمة كتابه الذي نشره سنة ١٩٧٣ بعنوان «نحو تقنين جديد»:

(١) نظام الحكم والإدارة/ ٩٨.

(٢) عدل نص الدستور بناء على استفتاء عام تم سنة ١٩٨٠ وأصبح الدستور ينص على أن مبادئ الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع.

وبعد: فعندما تصدق النية يتم عمل قرن في سنة.

«إن كل عام يمضى دون أن تنفذ نصوص الدستور بتقنين مصدر الشريعة هو إشراف في طاقة الزمان»^(١).

وترد هنا أسئلة مهمة سألها د. حامد عبد الماجد متابعًا نبيل عبد الفتاح في «معركة المصحف والسيف»:

(هل لإعلان هذا الالتزام قيمة إقرارية أم طبيعية إعلانية فقط؟ هل النص على الإسلام في الدستور كمنهج حياة، أو حتى وضع دستور إسلامي، هو للزينة أم للتطبيق؟ هل الإصرار عليه ينبع من الحرص على الالتزام به عقيدة أم يصدر عن رغبة في مسaire الرأي العام المسلم، وخشية من إثارته، وربما تملقه؟) قال: (وتأسيسًا على ذلك فإننا نستطيع التأكيد على أن معظم الإعلانات بالالتزام في واقعنا لا تعدو أن تكون رجوع استظهار وتوظيفًا من جانب تلك الأنظمة للمخزون الإيماني للشعوب في غير أهداف الإسلام الحقيقية ومحاولة للالتفاف حوله.

غير أنه تبقى نقطة ينبغي الإشارة والتأكيد عليها، هي: أن إعلان دولة ما قبولها الالتزام العقيدى لأى صورة من الصور وفي أى وقت من الأوقات: يشكل نقطة لا تستطيع دولة مهما تغيرت الظروف أن تعلن وبصراحة نقضها لهذا الالتزام^(٢) وذلك لأنه التزام دستورى ويؤكد الفقه الدستورى القديم والمعاصر هذا الالتزام بكل قوة، وفي ذلك ما يمنحنا حق ترشيح أنفسنا لتكوين جماعة تقوم بواجب الدعوة الإسلامية، سواء كانت الحكومة جادة أم هازلة يوم أودعت النص الإسلامى دستورها، وهذا أمر رابع للأمور الثلاثة التى قيل إن جدهن جد وهزلهن جد، ومن هذه الموارد الدستورية - بعد الآيات والأحاديث والنصوص الشرعية - نستمد وجودنا.

أفسح للورقاء... ولا تسود الأوراق

*** المنطلق السادس:** «التعويض عن فشل الأنظمة الحاكمة في تنفيذ واجبها الإسلامى».

(١) نظام الحكم والإدارة/ ٩٩.

(٢) الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية لحامد عبد الماجد/ ٢٧٦.

ذلك (أن المفاهيم الأصولية الثلاثة: حق الله، وفروض الكفاية، والولاية الشرعية العامة: تتكامل لتعبر عن أبعاد ومفهوم الوظيفة العقيدية)^(١).

فالجوانب التي ينطبق عليها مفهوم «حقوق الله» من الأحكام الشرعية والعقيدة تدخل في صلب الوظيفة العقيدية للدولة، كما أنها هي الأقدار على تنفيذ ما يوصف بأنه من فروض الكفاية، بها لها من مُكنة الولاية^(٢).

وحيث إن دول العالم الإسلامي اليوم تفرط في ذلك: تندب الدعوة نفسها للمطالبة بالإنفاذ لحقوق الله، وتتصدى للقيام بجزء من فروض الكفاية، حيث لا يشترط الفقه في منفذها أن يكون حاكمًا أو قاضيًا.

(لقد فشلت الأنظمة السياسية الحاكمة في العالم العربي والإسلامي بدرجات متفاوتة في تحقيق أية دعوى من الدعاوى التي رفعتها غداة الاستقلال السياسي الذي حصلت عليه وحتى الآن من قبيل: تحقيق الوحدة، وإنجاز العدالة الاجتماعية) إن سبب ذلك إنما هو (انفصال «النظم السياسية» في الدول العربية والمسلمة عن «المجتمع» الذي تحكمه وعقيدته التي يحملها ويعيشها)^(٣).

وفي هذا ما يوجب عودة الدولة إلى وظيفتها العقيدية، ولأن الدول الحاضرة لم تقم به: انتدبت مجموعة الدعاة نفسها للقيام به، وتكميل نقص الدولة، وأيضًا: الضغط على الدول لتقوم به.

لذلك (تعد دراسة الوظيفة العقيدية مدخلًا منهجيًا متميزًا لأي فهم حقيقي لظاهرة الإحياء أو التجديد الإسلامي - المعروف إعلاميًا بالصحو الإسلامية - فجوهر عملية الإحياء: هو قيام عناصر من الحقيقة البشرية التي تتشكل كل منها الدولة - أي المجتمع - بإحياء وتجديد جانب أو آخر في واقع الممارسة العملية لهذه الوظيفة العقيدية، وإرادة مجاهدة لإرجاعها لإطارها النظامي - وهو الدولة - وإلزامها به).

(١) الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية. د. حامد عبد الماجد / ١٨٣.

(٢) الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية. د. حامد عبد الماجد / ١٨٣.

(٣) الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية / ١٤.

(إن مضمون الوظيفة وجوانبها وأبعادها المضيقية: ترسبت في الوعي والذاكرة الجمعية لفئات أو طوائف من الأمة ليشكل رصيّدًا وعنصرًا ثابتًا على مستوى العقيدة والقيم كسلوك فردى وجماعى).

هذه الفئات (شعرت بأن تحلى الدولة عن الوظيفة العقيدية أو حراسة الدين على المستوى النظامى لا يعنى - وبالأصح لا يعفيها من الالتزام - وفقًا للطاقة - بجوهر هذه الوظيفة، بل والتحرك والسعى - وهذا هو محك القضية - إلى إلزام الدولة ذاتها به، وذلك تأسيسًا على أن الخطاب المنزل موجه للكافة، بل أيضًا: إن الدولة يقع على كاهلها النصيب الأكبر في تطبيق هذه الأبعاد وتحويل هذه الجوانب إلى واقع حيوى).

(إن الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية هي وظيفة أصلية سواء من حيث إطارها القيمى، أو مبادئها وأشكالها النظامية، أو ممارستها الواقعية العملية) ^(١) إن الترديات التى صاحبت حكم الدولة الإسلامية التى تخلت عن الوظيفة العقيدية عن عمد أو انتهت بالتزاعات الداخلية عنها إنما هي شواهد قوية لحجتنا في وجوب هذه الوظيفة، وذلك إذ نحن نلمس من حكومات اليوم عزوفًا عنها، وإذ لم تكن الحكومات الحاضرة حكومات دعوة ونذارة، فإن الحل يكمن في أن نرشح أنفسنا كجماعة دعوية للقيام بما عزفت عنه الحكومات، من أجل إيقاف التردى وطلبًا للبركة وعمران الأرض.

وإذ يبرز مثال الدور العقيدى الوافى لأمثال عمر بن عبد العزيز، وآل زكنى، وصلاح الدين الأيوبي وتأديته إلى نصر وتمكين وإصلاح اجتماعى وعمارة اقتصادية: يبرز المثال المعاكس لدول الطوائف فى الأندلس.

إن نموذج ملوك الطوائف يقدم نموذج «التبديد» لطاقات الأمة، والذى يؤول فى النهاية إلى التفتت فالاندثار، فيما يبدو كأنه سنة تاريخية تربط بين القيام بالوظيفة العقيدية بوصفها عملية «تجديد» وبين «وحدة الدولة والأمة»، والعكس أيضا: فإن التبديد الناتج من التخلّى عن وظيفة الحكومة فى الدعوة تؤدى إلى تفتت الدولة وتجزئتها وانهارها ^(٢).

(١) الوظيفة العقيدية/ ٢٠-٢٢.

(٢) د. حامد عبد الماجد فى كتاب الوظيفة العقيدية/ ٤٧٠، وأحال على كتاب: التوحيد والتفسيخ بين سياسات الإسلام والكفر لكليم صديقى.

وهناك سبب آخر يوجب وجود دعوة، ويتمثل هذا السبب في وجوب إصدار فتاوى سياسية تتوازى مع الحاجة المعاصرة للأمة، ومثل هذا الإفتاء لا يمكن أن يقوم به عالم فرد غير منتظم في عمل دعوى، إنما تقوم به جماعة من العلماء وأهل التخصص يجمعهم عمل دعوى وتجريب، ولهم اطلاع على الواقع المعاصر المعقد، وأسرار الصراع العالمى والتخطيط اليهودى، وترددهم طائفة من الدعاة ترصد لهم تطورات الأخبار وتحلل وتعلل.

إن وضع الاستفتاء الحالى الذى يركز على السؤال عن الشعائر والأخلاقيات وضع ينبغى أن يراجع، (فالوضع الصحيح: هو التركيز على فتاوى «الأمة»، وبالذات: الفتاوى ذات الطبيعة السياسية والتي يجب إصدارها دون أن يسأل عنها سائل، تحقيقاً لوظيفة الفتوى الحقيقية فى إطار الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية؛ لأن أهل الفتوى يقومون بنوع من الشهادة لله تعالى والحفاظ على شرعه، من خلال مراقبتهم لممارسة الدولة للوظيفة العقيدية، وتأكيد مشاركة الرعية فى عملية الممارسة من خلال إصدار الفتاوى الشرعية لتحكم الممارسة بما يتوافق مع العقيدة الإسلامية وأصول الشرع^(١)).

ولا يسوغ الاعتراض هنا بوجود مؤسسات إسلامية كبرى فى بعض البلاد أُنيط بها الإفتاء، لأن أهل الفتوى فى هذه المؤسسات ليسوا كما كان الإمام مالك مع هارون الرشيد، ولا كما كان العز بن عبد السلام مع الماليك، بل هم فى تبعية كاملة للدولة، يقولون ما يريد الحاكم، وفى أحسن أحوالهم يسكتون، خوفاً وطمعاً، بل هم ليسوا كما كان أبو زهرة يقف مواقف الصلبة ضد قانون الأحوال الشخصية، ولا كما كان حسين محمد مخلوف يفتى بورع، أو كما كان محمد الخضر حسين يقول بوعى، إنما هو التساهل والتحرif للأحكام القطعية، كما هو شأن إفتائهم اليوم فى قضايا الربا والصلح مع اليهود والاستعانة بأمريكا.

بل يبلغ بالمؤسسات الإفتائية الرسمية الأمر أحياناً أن تسكت حتى عن الإفتاء الأخلاقى، ففى حادثة مشهورة فى ماليزيا عام ١٩٩٧ أراد مجلس الإفتاء الأعلى أن يحرم

(١) الوظيفة العقيدية للدكتور حامد عبد الماجد/ ٣٧٢.

اشترك الفتيات المسلمات في مسابقة ملكات الجمال، بعد سنوات من اقتصار المسابقة على الكافرات فقط، وكانت بنت رئيس الوزراء هي التي تشجع المسلمات على الاشتراك، فضغط رئيس الوزراء محاضير على المجلس ليمتنع، فاستقال اثنان من علمائه كانوا على تقوى ورفضوا الضغط، فعين محاضير نفسه رئيسًا لمجلس الإفتاء، فأذعن الباقيون ولانوا ومضت المسابقة كما أرادت بنته!!

وفي كل قطر تجد رهطاً من علماء السلطة ووعاظ السلاطين.

لذلك لن يصدر الفتوى للأمة مستأجر ضاحك.

إنما نحن لها.... وكل تقى حزين.

من تحفيظ القرآن ليافع على حصار بال.... نبدأ

✽ **المنطلق السابع:** «السعى لتوفير المصالح العامة للأمة الإسلامية».

فإن ترشيح الدعوة نفسها وتصديها للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لعدم وجود أئمة العدل اللذين يحرصون على تولية هذه الولايات أهلها، يكون سائغاً قياساً على عدم توقف القضاء على تولية من سلطان إذا لم يوجد السلطان. نقل الفخر الرازي عن أبي بكر الرازي قال: (إن أهل بلد لا سلطان عليهم: لو اجتمعوا على الرضى بتولية رجل عدل منهم القضاء حتى يكونوا أعواناً له على من امتنع من قبول أحكامه: لكان قضاؤه نافذاً وإن لم يكن له ولاية من جهة إمام ولا سلطان)^(١).

وهكذا فإن كل مصلحة عامة للأمة لا يقوم بها ولى الأمر الحاكم فللدعوة أن ترشح نفسها للقيام به، ويكون قيامها بذلك مبرراً لوجودها، (مثل حماية العقيدة، وحفظ الجماعة من التفرق وحفظ الدين من الزوال، وحماية الأماكن المقدسة، مثل حرم مكة وحرم المدينة وبيت المقدس من الوقوع في أيدي غير المسلمين، وحفظ القرآن من التلاشى العام والتغيير بانقضاء حفاظه وتلف مصاحفه معاً، وحفظ علم السنة من دخول الموضوعات، ونحو ذلك مما صلاحه وفساده يتناول جميع الأمة وكل فرد من أفرادها)^(٢) ويتأكد هذا

(١) تفسيره ٤٠/٤.

(٢) المقاصد العامة للشريعة ليوסף العالم/ ١٧٢.

المعنى حيثما تكون الدولة مبالغة في علمانيتها، مثل تركيا، فلولا أن تكون الجهود الدعوية هي الساهرة على مصالح الأمة وتحفيظ القرآن وتعمير المساجد لحدث فساد كبير. وكذا يتأكد المعنى في المجتمعات التي تسودها البدع أو الترديات الأخلاقية، فإن الدولة لا يعينها ذلك، ولولا الجهود الدعوية لازداد الخرق. أو حيثما تكون الدولة فقيرة لا يمكنها الصرف على توفير هذه المصالح، حتى ولو كانت الدولة حريصة على مصالح الأمة، كمثل الأمر في السودان، فإن الميزانية الحكومية أعجز من أن توفر الكثير لجانب الدعوة، ولذلك تنوب عنها الجهود الشعبية.

بتربية العزائم نرهم التخريب المعنوي

❖ **المنطلق الثامن:** «السعى نحو الإصلاح الاجتماعي وبذل التربية».

ففي تقسيمات الأصوليين للمصالح إلى ضرورات وحاجات وتحسينات معنى من معاني وجوب التربية التي تقوم بها الدعوة للمجتمع.

ذلك (أن مجموع الحاجيات والتحسينات يفترض أن يكون كل واحد منها كفرد من أفراد الضروريات، وذلك لأن كمال الضروريات - من حيث هي ضروريات - إنما يحسن موقعه حيث يكون فيها على المكلف سعة وبسطة، من غير تضيق ولا حرج، فكأنه لو فرض فقدان المكملات: لم يكن الواجب واقعاً على مقتضى ذلك، وذلك خلل ظاهر في الواجب. أما إذا كان الخلل المكمل للضروري واقعاً في بعض ذلك وفي يسير منه بحيث لا يزيل من حسنه ولا يرفع من بهجته: فذلك لا يخل) (١).

وهكذا (فإن كل حاجي وتحسيني إنما هو بمثابة الخادم للأصل الضروري المستحسن لصورته الخاصة، أما مقدمة له، أو مقارنة له، أو تابعاً له، فهو أخرى أن يتأدى به الضروري على أحسن حاجاته) (٢).

وقد انتبه د. يوسف العالم إلى هذا الجانب التربوي في هذه التقارير الأصولية فقال: (وحبذا لو أخذ المسلمون به وجنحوا إلى تطبيقه في مجال الحياة العامة لهم بحيث يوضع

(١) مقاصد الشريعة، د. يوسف العالم / ١٧٠، ١٧١.

(٢) مقاصد الشريعة، د. يوسف العالم / ١٧٠، ١٧١.

توفير الضروريات والحاجيات لجميع الناس في دنيا المعيشة، والخدمات التعليمية، والصحية - موضع القاعدة العامة المرتبطة بشعور الجميع، بحيث يربى عليها النشء منذ عهد الطفولة، حتى تكون المشاركة بوازع طبيعي وشعور إنساني بدافع الرغبة في الخضوع لتوجيهات الله لعباده، وإظهارًا لطاعته، وحبًا في مرضاته. وبذلك وحده يتم ترابط المجتمع ترابطًا حقيقيًا، ونماسكًا واقعيًا، وتعاونًا صادقًا على الحب والتقوى^(١).

وغاية ما يعترض به: أن الدعوة شريكة في ذلك لأجهزة الإعلام والمدارس والجامعات، وهذا أمر لا نأباه، بل هو خير نفرح به وننسق معه.

لكن التجارب علمتنا أن أكثر هذه المؤسسات والأجهزة الإعلامية والتدريسية في العالم الإسلامي لها معايير أخلاقية لا تنسجم مع المعاني الإيمانية، وفي الأداء الإعلامي يكثر اللغو وتزوير الحقائق والتاريخ والالتهاء بتوافه الأمور، مما لا يتناسب مع حاجة أمة تمر بمرحلة دقيقة من مراحلها ويراد لها التطور والدفاع عن أرضها المغتصبة والتهيؤ لاسترداد حقوقها في نفضها المنهوب ومعادنها، ولذلك نبقى نفهم أنفسنا أننا العنصر التربوي المقصود، وأنا الرقم الأهم في المعادلة الإصلاحية، ولذلك لن نلغى وجودنا، بل نبني دعوتنا ونصدع بالقول التربوي الحق ولو كره الفاسقون.

وأحب أن أخرج عن السياق الموضوعي قليلًا لأنبه على أن ما ذكره الشيخ يوسف العالم من أن مجموع الحاجيات ومجموع التحسينات ينتهض أن يكون كل واحد منها كفرد من أفراد الضرورات: هو من القول المهم، يعبر عن ميزان منطقي فقهي ينبغى أن يقرن بالموازن الأخرى في فصل منطق الفقه الآنف الذكر، وعلى المفتي أن يراعى هذا المنطق الصحيح العالی المستوى حين يصدر فتواه، وهو من النظر الدقيق الموفق، ويصلح أن يكون رمزًا ومثالًا لمعنى الحس الفقهي، وقد غمرتني لذة عارمة لما قرأت هذين السطرين، كمن يأكل حلوى الشام، ولست أدري إن كان يوسف العالم هو الذي استنبطه أم نقله عن غيره، وكأن ذاكرتي تشير إلى أنه من كلام الغزالي في أعقاب تقسيمه المشهور الذي ذكر فيه الضرورات والحاجيات والتزيينات.

(١) مقاصد الشريعة د. يوسف العالم / ١٧٠ - ١٧١.

صراع بين منهجين متضادين في المعرفة

«المنطلق التاسع: إحياء المنهج المعرفي الإسلامى وتطوير تجاربه ودراسته التطبيقية

في المجتمع المعاصر».

فقد سيطر الأنموذج المعرفي الوضعى اليوم في العالم العربى والإسلامى، مزيحاً النموذج الإسلامى المستمد من الوحي.

ويقوم المنهج الوضعى على أساس المادية وإقصاء كل أسلوب آخر لا يتفق مع الحس والتجربة وكان من مداخله: المدخل القيمى الذى وجهته الفلسفة اليونانية، وصور القيم تصويراً مثاليًا، لم يوازه واقع التطبيق، فانحسر لصالح المدخل التجريبي البحث الذى ينطلق من الواقعة أو الظاهرة، ويعطى الأولوية لأبعاد التغيير على أبعاد الثبات والمثالية، وتربط الفكرة وقيمها بالمصالح التى تحققها والقوة التى تحركها بحيث تتلاشى قيمة الفكر. و: (يمكن من خلال فقه واقع الأنموذج المعرفي الوضعى تحديد ملامح أزمته، حيث تدلنا على أن معظم الدراسات الإنسانية عامة والسياسية خاصة نابعة من هذا الأنموذج في منطقتنا العربية والمسلمة، ولذلك يوصف علم السياسة العربى بأنه تابع ومقلد وقد جاءت سيادة تلك الكتابات تعبيراً عن هيمنة النخبة المقلدة للغرب على أزمة الأمور، فلا يمكن عزوها إلى صحة أو صلاحية كامنة في الأنموذج المعرفي الوضعى - بالرغم من الإقرار بتقدم بعض أدواته التطبيقية وتقنياته البحثية - وإذا تم النظر للأمور في سياقاتها التاريخية فإن عملية (التغريب) المتمثلة في إزاحة الأنموذج المعرفي المستمد من الوحي والتمكين للوضع: ليست وليدة الاستعمار الأوروبى الحديث فقط، وإنما هى عملية قديمة - لا داعى لتتبع جذورها التاريخية - ما يهمننا التأكيد عليه بهذا الصدد أن هذا الأنموذج تمت عملية غرس جذوره في أرضنا واستنبت بذوره في واقعنا في إطار مرحلة خضوع الأمة للتغريب - الذى سمي في بعض المراحل: تحديثاً سياسياً وفي أخرى: تنمية سياسية - وتم ذلك في بعض مستوياته، وخصوصاً في البداية: قسراً وقهراً، ثم بدأت قوى البغى والاستكبار تربي على أعينها قيادات ونخباً فكرية وسياسية تحمل هذا الأنموذج وتؤمن به وتدعو إليه، وأفسحت لها المجال والمراكز العلمية، ثم مارست الضغوط على قيادات فكرية أخرى حتى غضت الطرف عنه وقبلت التعايش معه، ومن

ثم فقد روضت شرائح مهمة من النخبة الفكرية والسياسية - وعلى وجه الخصوص -: القيادات، في تلك الشرائح لتكون النتيجة في الواقع الحال هي سيادة هذا النموذج المعرفي الوضعي في ظل الحقبة العلمانية أو اللادينية التي يغشاها، وما تزال تطرح آثارها على واقعنا العلمي الفكري من ناحية، والعمل الحركي من ناحية أخرى، وكانت النتيجة: انزعاج معظم الكتابات والدراسات المنطلقة من النموذج المعرفي المستمد من الوحي عن قضايا الواقع المعاش على كافة الأصعدة، ملحقة في إطار القيم المثالية، وإن كان بعضها قد انخرط في الواقع، ولكن بقصد تبريره لا توجيهه. وقد أدى هذا الانفصال إلى سيطرة الجزئيات والشكليات، ومن ثم خلل منهجي قاد إلى حالة من «القابلية للاستعمار الفكري العقيدى»، فتم الوقوف من الإسهامات الغربية موقف المنبر، فالملتقى، فالمستهلك^(١).

وأشار إلى متابعته الدكتور حامد ربيع رحمته الله في وصفه الدراسات السياسية العربية بالتبعية والتقليد.

وما فضل د. حامد عبد الماجد عدم روايته من الجذور التاريخية لتمكين التغريب قد رواه د. محمد محمد حسين رحمته الله بتفصيل في كتابه الاتجاهات الوطنية في الأدب العربي، لذلك تريد الدعوة الإسلامية أن تستدرك، ولا بد أن تنافس وتزيح الدخيل.

لنا نصف ورفقه... ولكم نصف وفنغفه

✽ **الميزان العاشر:** «تحقيق الولاية على المسلمين في زمن الحيرة فيما يهمله حكام العصر».

فقد ذكر الجويني في الغياثي أن مذهب أبي حنيفة، وأحد قولي الشافعي: جواز تحكيم مجتهد في أمر يختلف فيه مسلمان، حتى ولو كان هناك إمام للمسلمين له قضاة ومحاكم. قال: وهو قول متجه في القياس.

فإذا خلا الزمان عن إمام للمسلمين فتصويب التحكيم أظهر.

قال: (فإذا شغل الزمان عن الإمام، وخلا عن سلطان ذي نجدة وكفاية ودراية، فالأمور موكولة إلى العلماء، وحق على الخلائق على اختلاف طبقاتهم أن يرجعوا إلى

علمائهم، ويصدروا في جميع القضايا عن رأيهم، فإن فعلوا ذلك فقد هدوا إلى سواء السبيل وصار علماء البلاد ولالة العباد. فإن عسر جمعهم على واحد: استبد أهل كل صقع وناحية باتباع علمهم. وإن كثر العلماء في الناحية: فالمتبع أعلمهم^(١).

وهذا المنطق الفقهي الصحيح يصلح أن يكون دليلاً على وجوب قيام الدعوة اليوم، ودليلاً على جواز البيعة الرضائية وما يترتب عليها من التزام. فالدعوة تقوم مقام العلماء، وقادتها علماء يصدق عليهم هذا القول.

لكن يعترض حكام بلاد المسلمين أنهم في هذا المقام مثل الأئمة وإن لم يحكموا بالإسلام، لأنهم يقومون بمصالح المسلمين الضرورية للحياة، من محاكم وقضاء وردع المجرمين وبسط الأمن وتوفير أسباب المعاش وتنظيم الأسواق والمساجد والتداوى والدراسة وأمثال ذلك، وبذلك ينتفى الوصف الذي من أجله أوجب الجويني ما أوجب، وهذا اعتراض صحيح في الجملة مع وجود بعض الفساد الإداري والتجاوز على حقوق المسلمين، لكن ذلك لا ينفي وجوب، أو جواز اتخاذ الناس رؤساء من الدعاة والعلماء يسوسونهم في الأمور الإسلامية التي يهملها الحاكم العلماني اليوم، فالدعوة لا تقضى بين الناس، والدعاة أهل استعداد لطاعة أولى الأمر العلمانيين في أنظمة المرور والصحة والأسواق، لكنهم يستقلون في أمور حفظ العقيدة وتربية الناس على مكارم الأخلاق وأنماط الإيمان وينكرون المنكر، ويأمرون بالمعروف، ويجادلون الملحد، ويبنون محاسن التشريع ووجوه صوابه، وينشرون التوحيد بين غير المسلمين، لأن هذه الواجبات الإسلامية يهملها الحكام العلمانيون، لذلك يبادر الدعاة والعلماء إلى إقامتها، ومن هنا تكون بيعة الناس، لهم على تنفيذ ذلك سائغة وملزمة في هذه الحدود، ويتركون الناس يطيعون الحاكم فيما سوى هذه المطالب الإسلامية، وبذلك يكون قياس الحالة الدعوية والبيعة على الوصف الذي ذكره الجويني صحيحاً.

ليس هذا قولنا، بل هو قول العلماء أن:

*** نطيع الحاكمين فيما أفتى العلماء به.**

❖ وأما جهل الحاكمين فلا نطيعه.

لقلوه تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] وهو مذهب ابن العربي، توسط هذا التوسط، وأما مالك والطبري فقصروه على العلماء متابعين للتابعين.

قال ابن العربي:

(قال جابر: هم العلماء، وبه قال أكثر التابعين، واختاره مالك).

قال مطرف وابن سلمة: سمعنا مالكا يقول: هم العلماء. وقال خالد بن نزار: وقفت على مالك فقلت يا أبا عبد الله: ما ترى في قوله تعالى: ﴿وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾؟ قال: وكان محتبيا، فحل حبوته، وكان عنده أصحاب الحديث، ففتح عينه في وجهي، وعلمت ما أراد، وإنما عنى أهل العلم.

واختاره الطبري واحتج له بقوله ﷺ: من أطاع أميري فقد أطاعني، الحديث.

والصحيح عندي: أنهم الأمراء والعلماء جميعا.

أما الأمراء فلأن أصل الأمر منهم والحكم إليهم.

وأما العلماء فلأن سؤلهم واجب متعين على الخلق، وجوابهم لازم، وامثال فتواهم واجب^(١).

(والأمر كله يرجع إلى العلماء، لأن الأمر قد أفضى إلى الجهال، وتعين عليهم سؤال العلماء، ولذلك نظر مالك إلى خالد بن نزار نظرة منكرة، كأنه يشير إلى أن الأمر قد وقف في ذلك على العلماء، وزال عن الأمراء لجهلهم واعتدالهم، والعادل منهم مفتقر إلى العالم كافتقار الجاهل)^(٢).

ونحن العلماء بحمد الله، والدعوة تمثل جهة العلماء، وبذلك يكون التناصف مع الحاكمين، فما وافق من عمل الحكام الشرع فهو لهم والقول قولهم وطاعتنا واجبة، وما لم يوافق من عملهم الشرع فالقول قولنا نحن الدعاة العلماء، ونحن أولياء الأمر، وقع لنا مالك صك التفويض، وشهد عليه الطبري.

(١) أحكام القرآن ١/ ٤٥٢.

(٢) أحكام القرآن ١/ ٤٥٢.

وبهذه الموازين الأركان العشرة تكتمل نظرية الحق الدعوى، ويشخص حقنا كأجلى ما يكون، لا ينكره إلا مكابر.

ولنعجب بعد ذلك معاً كيف أن بلاد الغرب والشرق تسودها الحريات، وتنتظم فيها أحزاب المعارضة، إلا بلاد الإسلام لست تجد فيها غير القمع والكبت والسجن والأغلال. أما الشرط الذى يستوجه التنظير فهو شرط الإخلاص والتقوى، ونحن الأئمة فى ذلك ولا ينكره منافسنا، وكان أخ لنا يعذب بالوقوف على قدم واحدة أياماً، فإذا حان وقت الصلاة: توضع حارسه المكلف بتعذيبه، وصلى خلفه.

والخبرة شرط كذلك، وشهادتنا تشهد لنا، وإبداعنا، ومقالاتنا، ومختبراتنا، والمنابر. والرفق شرط، ونحن أصحاب المشروع الحضارى والرؤية الشمولية، قد أمرنا مرشدنا أن نكون دعاة فحسب، لا قضاة، فضلاً عن أن نقترّب من الإرهاب. ثم نضيف إلى كل ذلك امتدادنا العالمى، وعملنا فى ثمانين دولة، ونحن الأكفأ بحمد الله، ونحن الأجدر، وأمن من عرفنا فخلى الطريق واتبع الهدى....

