

(٢٨)

نظرية التنظيم الدعوى

إذا ثبت حق الدعاة في الدعوة إلى الإسلام فإن ممارسة هذا الحق تدعو إلى إنشاء تنظيم يكون هو الأداة التنفيذية للممارسة.

والمعنى بالتنظيم ليس هو مجرد وجود مجموعة الدعاة يدعون قولاً وكتابة، فذلك يمكن أن نطلق عليه اسم «التوجه» أو «التيار» وإنما نعني وجود مجموعة بين أفرادها علاقة التزام وتعاهد وإمرة وطاعة، فإذا وجد ذلك: قام التنظيم في صورته الدنيا البسيطة، ثم يظل الشكل التنظيمي يتعقد أكثر بمقدار تعقد الحياة والظروف المحيطة، ويبقى حجم الالتزام ونوعه يتوسع ويتعدد بمقادير الحاجة الواقعية.

ولو لم يكن في تسويق قيام التنظيم غير السبب والدليل المصلحي المقاصدي المستنبط من الضرورة الواقعية: لكان ذلك كافياً في بيان مشروعيته وإباحته: في قول أدنى، أو وجوبه في قول أتم. والمنطق الواصف المقرر لهذه المصلحة واسع متنوع، تناثر في الكتابات شئ منه، وسنورد بعضه لاحقاً، لكن الاستدلال الفقهي يذهب إلى أبعد من النظر المصلحي، ويستأنس بنصوص شرعية، أو أقيسة عليها، أو بفهم قياسي قديم لفتيه من السلف، وبقياس عليه، وأستحسن أن يرجع القارئ إلى فصلين في كتاب «المنطلق» أثبت فيهما السند الشرعي للانتظام، وفي «المسار» و«صناعة الحياة» تفصيل وإسهاب يغنيان عن إطالة النفس ها هنا، بل الحياة المعاصرة كلها مبنية على التنظيم، والتنظيم الدعوى قد تجاوز الجدل فانتشر في جميع بلاد العالم الإسلامي وبين الأقليات خارجه، ولا نعلم أحداً مازال حائراً في كل العالم غير نفر بنجد اشتبهت المعاني عليهم بسبب إملاء البيئة، وحتى هؤلاء نراهم - لوفرة المحرك الإيماني فيهم - يسارعون إلى الإعجاب بأعمال وإنجازات دعوية في أنحاء العالم، ويدون التأييد لها والمساندة، وهم لا يعلمون أن وراء كل إنجاز تنظيم وخطة بدونها ما كان يُتاح ذلك، ويظنون أن مَنْ أنجز ذلك هم جبهة مصليين في

مسجد خرجوا بعد التسبيح فارتجلوا الإنجاز في عفوية وتبسيط، ولا يعلمون كم من ليالٍ سُهرت، واجتماعات عُقدت، وتخطيطات رُسمت، وبيعات أبرمت، وتربيات بُدلت قبل حصول ذلك الإنجاز.

أدلة جواز التنظيم الإسلامي وسوابق الفقهاء

* إن جواز التنظيم الدعوى يمكن أن يقاس على الحلف والمؤاخاة بين المسلمين، ففي البخارى، قيل لأنس رضي الله عنه (أبلغك أن رسول الله ﷺ قال: لا حلف في الإسلام؟ فقال: قد حالف النبي ﷺ بين قريش والأنصار في داري).

قال ابن حجر:

(ويمكن الجمع بأن المنفَى ما كانوا يعتبرونه في الجاهلية من نصر الحليف ولو كان ظالماً ومن أخذ الثأر من القبيلة بسبب قتل واحد منها ومن التوارث ونحو ذلك، والمثبت ما عدا ذلك من نصر المظلوم والقيام في أمر الدين ونحو ذلك من المستحبات الشرعية كالمصادقة والموادة وحفظ العهد) ثم قال: (قال النووي: المنفَى حلف التوارث وما يمنع منه الشرع، وأما التحالف على طاعة الله ونصر المظلوم والمؤاخاة في الله تعالى فهو أمر مرغوب فيه) ^(١).

وهذه حجة في شرعية التنظيم الدعوى إذ ليس هو أكثر من هذا التحالف على التأخى والقيام بأمر الدين والمستحبات الشرعية.

* وفي الحديث ما كان من عتق الصحابة رضي الله عنهم لسبى هوازن، «فقال النبي ﷺ: إني لا أدري من أذن منكم ممن لم يأذن، فارجعوا حتى يرفع إلينا عرفاؤكم أمركم».

قال ابن حجر: (قال ابن بطال: في الحديث مشروعية إقامة العفراء، لأن الإمام لا يمكنه أن يباشر جميع الأمور بنفسه، فيحتاج إلى إقامة من يعاونه ليكفيه ما يقيمه فيه. قال: والأمر والنهي إذا توجه إلى الجميع يقع التواكل فيه من بعضهم، فربما وقع التفريط، فإذا أقام على كل قوم عريفاً: لم يسع كل أحد إلا القيام بما أمر به).

وأخرج عن أبي داود قول النبي ﷺ: «العرافة حق، ولا بد للناس من عريف».

قال: (المراد به أصل نصبهم، فإن المصلحة تقتضيه، لما يحتاج إليه الأمير من المعاونة على ما يتعاطاه بنفسه) (١).

وفي هذا ما يدل على صحة ما تذهب إليه الدعوة من توزيع الدعاة إلى طبقات في شكل تنظيمي متدرج.

والعريف (وهو فعيل بمعنى فاعل، أى يعرف بها عند مَنْ كُلف أن يعرف ما عنده).

والنقيب: (ويطلق في اللغة على الأمين والكفيل).

واشتقاقه: (يقال: نَقَبَ الرجل على القوم يَنْقُب: إذا صار نقيباً).

(وكذلك: عَرَفَ عليهم، إذا صار عريقاً، ولقد عُرِف).

وإنما قيل له نقيب لأنه يعرف دَخيلة أمر القوم ومناقبهم. والمناقب تطلق على الخلقة الجميلة وعلى الأخلاق الحسنة) (٢).

نعم، وضع العفراء والنقباء ليس بدليل مستقل، لأنه يمكن أن يقال: هذا يفعله الحاكمون اليوم عبر توظيف الموظفين في درجات، وتصنيف ضباط الجيش في درجات، فلا يبقى ما فيه حجة للدعاة.

وهذا صحيح إذا نظرت إلى مجرد هذا الخبر، ولكن إذا ضممنّا الأدلة إلى بعضها، أو ضممنّا ما ليس بدليل إلى مثيله، فإن المعنى التنظيمي يتضح ويكون الاستدلال بمجمل المعنى، فأساس الإفتاء في إيجاد تنظيم يُبنى على مثل دليل الحلف والمؤاخاة، وعلى أن حكام اليوم لا يتولون القيام بمصالح الدين كلها بل بعضها، فيؤذن لنا التكميل، ثم على الدليل المصلحي، فإذا ثبت ذلك: جاء معنى العريف والنقيب موضحاً ومكملاً ويكون فيه تقوية لأصل المنطق الفقهي المجيز للانتظام.

❖ والانتساب إلى جماعة الدعاة، والتجرد للعمل الدعوى: يمكن أن يقاس على فتوى

(١) فتح الباري ١٦/٢٩٢.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/٥٨٧.

الطرطوشى بالخروج إلى بلد آخر لدراسة العلم الذى يصل به طالب العلم إلى الاجتهاد، وقد جعله القرافى - عبر شرحه لكلام الطرطوشى - فرض عين على مَنْ هو مؤهل لذلك من أهل الذكاء والفهم.

قال القرافى فى طاعة أو مخالفة الوالدين فى طلب العلم، ومتى تجوز ومتى لا تجوز - وقد قدّم أن مخالفتها فى الجهاد لا تجوز إلا بإذاره لهما - :

قال أبو الوليد الطرطوشى:

(أما مخالفتها فى طلب العلم فإن كان فى بلده يجد مدارس المسائل والتفقه على طريق التقليد وحفظ نصوص العلماء فأراد أن يظن إلى بلد آخر فيتفقه فيه على مثل طريقته: لم يجز إلا بإذنها، لأن خروجه إذابة لهما بغير فائدة.

وإن أراد الخروج للتفقه فى الكتاب والسنة ومعرفة الإجماع ومواضع الخلاف ومراتب القياس: فإن وُجد فى بلده ذلك لم يخرج إلا بإذنها، وإلا خرج ولا طاعة لهما فى منعه، لأن تحصيل درجة المجتهدين فرض على الكفاية).

قال سحنون: مَنْ كان أهلاً للإمامة وتقلد العلوم ففرض عليه أن يطلبها، لقوله تعالى: (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) ^(١) ومن لا يعرف المعروف كيف يأمره؟ أو لا يعرف المنكر كيف ينهى عنه؟

قلت: قد تقدم أن مخالفتها فى الجهاد الذى هو فرض كفاية لا يجوز كما تقدم فى الذى رده عليه السلام لأبويه عن الهجرة والجهاد معه لأن الحاضر يقوم مقامه، وهذه الفتوى تقتضى أنه تجوز مخالفتها فى فروض الكفاية، فبينهما تعارض.

والجواب عنه أن نقول: العلم وضبط الشريعة وإن كان فرض كفاية غير أنه يتعين له طائفة من الناس، وهى مَنْ جاد حفظهم، ورق فهمهم، وحسنت سيرتهم، وطابت سريرتهم، فهؤلاء هم الذين يتعين عليهم الاشتغال بالعلم، فإن عديم الحفظ أو قليله، أو سيء الفهم لا يصلح لضبط الشريعة المحمدية، وكذلك مَنْ ساءت سيرتهم لا يحصل به الوثوق للعامة، فلا تحصل به مصلحة التقليد، فتضيع أحوال الناس، وإذا كانت هذه

الطائفة متعينة بهذه الصفات تعينت بصفاتهما وصار طلب العلم عليها فرض عين، فلعل هذا هو معنى كلام سحنون وأبى الوليد، والجهاد يصلح له عموم الناس، فأمره سهل، وليس الرمي بالحجر والضرب بالسيف كضبط العلوم، فكل بليد أو ذكي يصلح للأول، ولا يصلح للثاني إلا من تقدم ذكره، فافهم ذلك).

وهذا الدليل وإن كان كسابقه في أنه لا يصلح دليلاً وحده، لكنه إن انضاف إلى مجمل الأدلة نفع في بيان أن الدعوة صنعة لا يمهر فيها إلا بعض المسلمين من أهل العلم والخبرة العملية والمعرفة الواقعية والوعى السياسى، فتكون عليهم كأنها فرض عين وليست مجرد كفاية، ولأن تحقق العمل الدعوى لا يكون إلا جماعياً وبتعاون وليس كصناعة الاجتهاد الفردية: صار العمل الجماعى ملحقا بفرض العين بالنسبة لمن حاز مثل هذه المؤهلات.

✽ وأجاز عدول الفقهاء أن ينتدب أهل العلم أنفسهم للقيام مقام السلطان إذا كان السلطان مضيئاً للحدود أو غير عدل.

وهذا أحد أقوى الأدلة في انتداب الدعوة نفسها لإقامة مصالح المسلمين المضیعة، وواضح أن ذلك لا يكون إلا بصدر عمل الفقهاء عن رأى واحد وقرار لواحد منهم يمثل له البقية، لأنهم أقاموا أنفسهم مقام السلطان، ولا يكون ذلك إلا بجنس عمل السلطان، وعمل السلطان أساسه الأمر والنهى، وبذلك يقوم المعنى التنظيمى.

قال فقيه الأندلس أبو جعفر أحمد بن نصر الداودى:

(وكل بلد لا سلطان فيه، أو فيه سلطان يضيع الحدود، أو سلطان غير عدل: فعُدول الموضوع وأهل العلم يقومون في جميع ذلك مقام السلطان)^(١).

ونقل الداودى عن أبى عمران الفاسى قال:

(أحكام الجماعة الذين تمتد إليهم الأمور عند عدم السلطان نافذ منها كل ما جرى على الصواب والسداد في كل ما يجوز فيه حكم السلطان)^(٢).

وهذا النمط من التعليل الفقهى معروف لدى الفقهاء وجعلوه مطرداً في قضايا كثيرة تصحح اجتهادنا في التأخير الدعوى.

(١) المعيار العربى ١٠/١٠٢.

(٢) المعيار العربى ١٠/١٠٣.

ففى (المعيار المغرب) أن بعض فقهاء المغرب سُئلوا (عمن توفى فى سفر ولم يوص لأحد، فاجتمع المسافرون وقدموا رجلاً باع هناك تركته، ثم قَدِموا لبلد الميت فقام الورثة وأرادوا نقض البيع، إذ لم يبيع عن إذن حاكم، وبلده بعيد عن موضوع موته. فهل المسافرون حكمهم حكم القاضي أم لا؟).

فأجابوا: (بأن من مات فى سفر وموضع لا قرار فيه ولا قضاة ولا عدول، فما فعله جماعة الرفقة من بيع وغيره جائز، وقد وقع مثل هذا لعيسى بن مسكين فصوّب فعله وأمضاه.

ونُقل عن أحمد بن نصر الداودى أنه أمر ببيع تركة غريب يذكر أنه من أقطار فاس، وورثته مجهولون، ودفع الثمن إلى قوم ثقات من أهل المغرب وأمرهم بالبحث عن ورثته، فإن لم يجدوا وأيس منهم: تُصدق به على الفقراء) (١).

❖ وفى استغراب العلماء حال أبى قلابة عبد الله بن شقيق وقولهم:

(أى رجلٍ لولا أنه تعرّب) (٢).

يكن علم كثير وفقه جليل، إذ جعلوا وجود النبلاء والفقهاء فى المجتمع المدنى هو الأساس، ليتعاطى التعامل، وينفع ويؤثر، والأعرابية سلب وانزواء عن السعى الحضارى، وفى المعنى إيحاء إلى الجماعية ذكرناه فى «العوائق».

❖ وأدعوك إلى أن تلاحظ معى أن من لا يرون وجوب العمل الجماعى ينتهون إلى تهوين أمر العمل، والإكثار من الإشارة إلى إمكانية تركه، وهم يدندنون أصلاً حول هذه المسألة لتسوية القعود، بينما النظرة الشرعية المنطلقة من معانى التقوى تذهب إلى الحث على التمسك به حتى ولو كان مجرد فضيلة واحدة وليس عدة فضائل، فإن المسلم مطالب بإتيان الفضائل الإيمانية والتحلى بالمحاسن الأخلاقية، والأصل فيه: حيازته لهما إلا لعذر، وليس الأصل التملص، فانتبه إلى الفارق بين النظريتين والمنهجين والتخالف بين المنطلقين والمنطقيين، لتكتشف أن الإلقاء الشيطانى كامن وراء هذا الإلحاح فى محاولة البرهنة على عدم وجوب العمل الجماعى، أو الإلقاء المخابراتى على الأقل.

(١) المعيار المغرب ٦/ ٩٤.

(٢) العلل ومعرفة الرجال لأحمد ١/ ٣٥٧.

❖ ويقولون في نقاشهم: إيتونا بنص شرعى لا بنظر عقلى. وهذا عجيب، فمن قال بإلغاء دليل العقل؟ إن القياس والمصالح كلها قائمة على إشهاد العقل واستعماله، فكيف نلغيه؟

❖ ونحن في مجتمع متحضر ومتعقد، ولذلك يلزمنا علاقات واضحة وأعمال جماعية مقننة، ولسنا قبيلة من زنوج أفريقيا في عمق الأدغال يسمعون الطبل فيحمل كل منهم حربته ويلتحق.

وكان ابن سبأ قد أوجد له تنظيمًا يتبعه، وكذا القرامطة، وكل المبتدعة. وكانت الشيوعية تمثلها أحزاب منظمة، وكذا أنواع العلمانية. ونظم اليهود أمرهم وأقاموا دولتهم بعد نصف قرن من مؤتمراتهم في بازل. فلماذا أنا المسلم فقط يحرم على أن أبني تنظيمًا؟!

❖ ومنطق وجوب التنظيم يتدرج:

❖ **فأولاً:** أن الفساد صار عامًا، فيجب أن يقاوم.

❖ ثم إن العقل السليم ينفى أن تصل الأعمال الفردية إلى درجة التأثير، بل العمل الجماعى هو المرشح للتأثير، ولا يفل الحديد إلا الحديد، وهذا تبرير واقعى.

❖ ثم إن الأصل في الأشياء الإباحة واستصحاب الحِل، ولا نجد ما يصرف ذلك، فعملنا التنظيمى مباح في أدنى درجاته.

❖ ثم إنه متابعة لسنة النبى ﷺ وسيرته وسير الأنبياء عليهم السلام، وقد شرح الكاندهلوى في حياة الصحابة ذلك.

❖ **وخامسًا:** سوابق العلماء الثقات التى تشهد، كمثل التنظيم الدعوى الذى أنشأه شيخ البخارى أحمد بن نصر بن سيف بن نصر الخزاعى صاحب الإمام أحمد بن حنبل فى محنته، بل وزاد فجعله تنظيمًا تغييريًا سرّيًا مدة ربع قرن، وسيأتى خبره فى «موسوعة التطور الدعوى» بإذن الله.

عشارية الأركان التنظيمية في الوصف القياسي

وتبقى هذه الأكام نفسها في حق الإمارة الجماعية أو ظاهرة القيادة الجماعية التي تنبثق عن الوجود الدعوى المتطور المنظم، والذي تقوم بالدور القيادي فيه مجموعة من الدعاة المتميزين يتقاسمون بينهم الإشراف على أنواع النشاط، وتحت رئاسة قائد، وهم مجلس القيادة ومجلس الشورى ورؤساء اللجان المتخصصة.

فهذه القيادة الجماعية مكلفة بتنفيذ جانب من الوظيفة العقيدية للدعوة الإسلامية، قياساً على الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية والتي يكلف بها الخليفة وأهل الحل والعقد والرعية.

لكن (دور العلماء وأهل الحل والعقد من جانب، والخليفة من جانب آخر: هو الأساس في ممارسة الوظيفة العقيدية على مستوى التخطيط ووضع البرامج وقيادة عملية الممارسة والتنفيذ. فالحاكم الخليفة تتمحور معظم وظائفه حول وظيفة أساسية هي فقط: تمكين المؤمن من أن يمارس تعامله الديني ليحقق ذاته الإسلامية، ولينطلق إلى آخرته بنفس راضية مطمئنة. أما العلماء وأهل الحل والعقد فإنهم يلعبون دوراً مهماً في تأكيد فاعلية وحيوية المجتمع الإسلامي بصدد الوظيفة العقيدية، وبالذات إزاء المبادئ النظامية: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والدعوة، وهما المعبران عن حركية الوظيفة العقيدية في واقع الممارسة العملية)^(١).

وقد أدرك النووى معنى هذه القيادة الجماعية، فقرره كصفة في الطائفة الظاهرة على الحق وإن لم ينطق بنفس اصطلاحنا.

فحديث: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون» يثير سؤالاً مهماً: من هم وما صفتهم؟

ف قيل في الجواب: هم أهل الحديث، وقيل: أهل الجهاد، وقيل: النهاء عن المنكر. وكل ذلك صواب، وأصوب منه: أنهم كل أولئك.

وقد لخص ابن حجر قولاً جامعاً للنووى يدل على ثاقب البصر، فقال:

(١) الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية / ٢٠٨.

(يجوز أن تكون الطائفة جماعة متعددة من أنواع المؤمنين، ما بين شجاع وبصير بالحرب، وفقهه ومحدث ومفسر، وقائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وزاهد وعابد، ولا يلزم أن يكونوا مجتمعين في مكان واحد، بل يجوز اجتماعهم في قطر واحد واقتراحهم في أقطار الأرض، ويجوز أن يجتمعوا في البلد الواحد وأن يكونوا في بعض منه دون بعض)^(١).

وتكمن عبقرية الدعوة الإسلامية المعاصرة في أنها حققت وجود هذه الطائفة في عالم الواقع بشمول بالغ المدى وسعة وفيرة العدد، بحمد الله، وما يزال أمرها في ظهور وازدياد، وبشائر المستقبل تترى.

فهذا الفهم الشمولى لعلامات الطائفة ووجود كل المعاني في صفة أهلها نابع من هذا المنحى النسبى الذى ندعو إليه في فهم الأمور، ولقد قصرها البعض على أهل الحديث أو الفقهاء أو أهل الجهاد أو أهل خير آخر، ولكن المنحى النسبى يقود إلى النظر الشمولى، بعضه ن بعض، والإسلام حركة حضارية، فكل من له في الديدن الحضارى مشاركة عقلية أو بدنية أو مالية فهو من هذه الطائفة، وهو البناء الذى ستقر عينه بالظهور.

وهذا الفهم النووى مهم جداً لتقرير معنى الشمول كركن من أركان نظرية التنظيم الدعوى وتعيين البناء الهيكلى للتنظيم.

وعندى أن الهيكل النموذجى للتنظيم الإسلامى الدعوى يجب أن يتضمن ما يأتى:

- (١) أمير أعلى يقود التنظيم، وقد يسمى مراقباً عاماً أو غير ذلك.
- (٢) مجموعة من الأعضاء تتحقق بهم صفة الجماعة، يتوزعون إلى مجاميع وزمر لهم عرفاء ونقباء ومسؤولين إداريين، سواء كان التوزيع جغرافياً حسب المناطق والمدن، أو كان التوزيع موضوعياً حسب المهن والتخصصات. كما أن العضوية تشمل الرجال والنساء.

(٣) طاعة تامة يقدمها الأعضاء، سواء كانت عن بيعة أو عرف ملزم.

(٤) قيادة عدد أعضائها دون العشرة تتخذ قرارات المواقف الدعوية.

(٥) مجلس شورى عدد أعضائه بين العشرين إلى الخمسين بحسب سعة الجماعة والظروف، وهذا المجلس منتخب من قبل أعضاء الجماعة أو طبقة منهم، وهو بدوره ينتخب أعضاء القيادة والقائد.

(٦) لجان دعوية متخصصة عديدة أو أقسام تضبط الأداء الموضوعى فى الجماعة.

(٧) فكر إسلامى مخصّص مدون ولو فى رسالة واحدة، بحيث لا يبقى انتساب الجماعة إلى الإسلام عامًّا مطلقًا، إذ الاجتهادات كثيرة والمفاهيم عديدة، ولكن تبين الجماعة مفهومها الفكرى المحدّد وعقيدها.

(٨) نظام داخلى أو دستور يضبط أوصاف هذه الهيكلية التنظيمية وطرق تحقيقها وشروط وحقوق القيادة والدعاة، والواجبات، ويكون هذا النظام مشتقًّا من الفكر الذى تتبناه الجماعة ومنسجمًا معه.

(٩) خطة عمل إستراتيجية بعيدة المدى، وأخرى مرحلية تتجدد، بحيث يعرف الأعضاء ما يعملون.

(١٠) محكمة دعوية تفصل فى قضايا الخلاف بين القيادة والأعضاء ويتظلم لها الأعضاء.

هذه الأركان العشرة يجب وجودها وتكاملها من أجل أن يكون التنظيم مستوفيًا لوصفه القياسى السليم.

فإن غاب ركن من هذه: كان التنظيم ناقصًا.

وإن زادت أركان أخرى أو مؤسسات: كان تنظيمًا أكمل وأدق وأحكم، كإنشاء صحف وأعمال إعلامية، ودور نشر للكتب والأشرطة، ومدارس وجامعات، وجمعيات متخصصة، وأكثر ما يكون ذلك فى باب الوسائل التنفيذية والأساليب العملية وليس فى صلب الأركان.

كذلك يمكن للتنظيم أن يتبنى اجتهادًا معينًا خلافًا لتنظيمات إسلامية أخرى، مثل تبنى التنظيم العالمى للإخوان المسلمين إلزامية الشورى وإيجاب ذلك على كل التنظيمات القطرية التابعة له، خلافًا لتنظيمات أخرى ربما تقول بإعلامية الشورى فقط. كذلك يمكن

أن يأخذ تنظيم باجتهاد ممارسة التغيير السياسى بالقوة، ويميل تنظيم آخر إلى اجتهاد الممارسة السلمية فقط، فكل ذلك من الأمور الزائدة على مقدار الأركان التى يتم بها التنظيم والوصف القياسى. ومن هذه الاجتهادات أيضًا: السرية أو العلنية فى العمل، فإنها تخضع لموازن ظرفية وبيئية، وكذلك شروط التوثيق وقبول الأعضاء أو التساهل، فإنها تابعة للمرحلة ولموازن أخرى نسبية.

مرونة فقه الحركة الدعوية وتنميته بالاجتهاد

أما التنظيم فى حالة حركته وأداته فتحده «سياسات» أخرى، أو «منهجيات عمل»، فتلك الأركان والشروط التى تتضمنها: تصف التنظيم فى حالته الهيكلية الساكنة الثابتة، وهذه السياسات والمنهجيات تصفه فى حالته المتحركة إذ هو يدأب فى الوصول إلى غاياته. فالإمام البنا كانت له منهجية واضحة مدونة أساسها التدرج من تربية الفرد إلى تربية البيت المسلم ثم المجتمع، وصعودًا إلى الدولة، وفقًا لتربية شمولية، بينما حزب التحرير مثلاً لا يميل إلى التربية ويركز على الجانب السياسى. وتركز جماعة التبليغ على التربية الإيمانية فقط.

وضمن منهجية الإخوان: قد تتعدد الاجتهادات الوصفية لطبيعة المرحلة وسياسة الجماعة بما لا يخرجها جميعًا عن حدود منهج الإمام البنا.

*** فانظر مثلاً:** كلام الشيخ القرضاوى إذ يصف الامتداد الأفقى للدعوة فيقول:

*** أوله:** فى مجال المثقفين: لأن بعضهم مشوش الفكر ويخلط، ويصلى ويدعو للعلمانية فى آن واحد. وعلينا أن نشرح لهم بطريقتين: علاجى: بتصحيح الأفهام الخاطئة.

ووقائى: بوضع ثقافة صحيحة عن الإسلام.

*** ثم لا نهمل الجماهير، لا ننزل عنهم ولا نتوقع.**

هبتنا اندماج الحركة فى الشعب، فتبني هموم الناس.

ونبصرهم بالواقع المر، ولا نخدرهم بالأحلام. ونبصرهم بأخطار المستقبل. ونفهمهم قيم التقوى والإيمان والصالح والاستقامة.

✳ وكذا العمل مع العمال الصناعيين والحرفيين.

وقد أخطأت الحركة إذ نمت بين الطلاب دون العمال، وهى ظاهرة غريبة، وربما كان للشيوعية دور فى ذلك، والمجال الآن أرحب بعد سقوط الشيوعية.

✳ وكذا مع رجال المال والأعمال، لأهمية المال الذى فى أيديهم وإمكان توجيههم إلى عمل الخير بكل أنواعه لا بناء المساجد فقط.

✳ ثم مع النساء، بزعامات نسائية، وهناك الآن تشدد فى إحصارهن نفس محاضرات الرجال، ولا معنى لذلك. وبعض الأزواج يمنع زوجته من النشاط الذى كان معروفاً عنها قبل زواجه منها، وذلك باطل^(١).

✳ وانظر مثلاً آخر فى تناولى للمعانى فى هذا الكتاب.

فأنا قد قسمت السياسات الدعوية إلى خارجية وداخلية.

✳ **وفى الداخلية:** أبحث سياسة التنظيم، كالشورى، وأبحث الإمارة فى عملية تحليلية، وشروط التوثيق، والمداورة التربوية، ودرء الفتن، وأحكام المال، وآثار الصناعة، ثم العمل الخيرى الإغاثى.

✳ **وفى السياسات الخارجية:** نعرف بفكر الدعوة السياسى، ومبحث التكفير جزء مهم منه، وكذا المشاركة فى الحكم. ثم الحسبة، والتغيير: سلمياً، أو بالضغط، أو بالقوة، وكذا الجهاد والقتال: فيه نصر المظلوم، وقتال البغاة، وقتال الكفار، باستقلال، أو مع حكام اليوم. والهدنة والأمان وما يتفرع عنهما من فقه العمل فى ديار الكفر، وأحكام الهجرة. ثم الحلف والتعاون والقتال مع الأقل فسوقاً لتثبيت حكمه، أو إعانتة بالمال.

فكل ذلك من صور التحرك الدعوى، يعرض ضمن مدرسة الإخوان فى الفهم؛ فالاجتهاد متعدد، لكن ضمن إطار واحد، والكلام فى جميع ذلك، على اختلاف أساليبه، يشكل بعض أركان أو شروط نظرية التنظيم الدعوى.

(١) أولويات الحركة / ٤٣ وما بعدها.

نحجر على الفاسق... فإن عمران الأرض صنعة المؤمن

وإنما تكتمل أركان النظرية التنظيمية بالفكر الذى يحدد غايات التنظيم ومنهجيته فى العمل، فى إطاره الواسع العام، وأما التفاصيل فهى مهمة الخطط التربوية والعلمية. وأصل التوجه الدعوى التنظيمى وعنوانه الواسع: الخلافة الاقتدائية بالله تعالى، وعبادته، وعمران الأرض.

وقد أجملها الراغب الأصبهانى فذكر أن:

(الفعل المختص بالإنسان ثلاثة:

* عبارة الأرض: المذكورة فى قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَعْمِرْكُمْ فِيهَا﴾ [هود:٦١] ، وذلك تحصيل ما به ترجية المعاش لنفسه وغيره.

* وعبادته: المذكورة فى قوله تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:٥٦] ، وذلك هو الامتثال للبارى تعالى فى عبادته فى أوامره ونواهيه.

* وخلافته: المذكورة فى قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَخْلَفْكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف:١٢٩] وغيرها من الآيات، وذلك هو الاقتداء بالبارى سبحانه على قدر طاقة البشر فى السياسة، باستعمال مكارم الشريعة، ومكارم الشريعة هى الحكمة والقيام بالعدالة بين الناس فى الحكم، والإحسان والفضل، والقصد منها أن يبلغ بذلك إلى جنة المأوى وجوار رب العزة تبارك وتعالى^(١).

ففكرنا الدعوى إذن ينطلق من هذه الثلاثة:

الخلافة الاقتدائية، والعبادة التوحيدية، والاستعمار الإيمانى.

وهى الشعارات العليا العريضة لكل دعوة إسلامية وتنظيم تنفيذى.

ويرى د. حامد عبد الماجد قويسى أن:

(آية قراءة فاقهة للأوامر المنزلة قرآنًا وسنة: نجدها تركز على ضرورة التمايز النابع

(١) الذريعة إلى مكارم الشريعة / ٢٦.

من أتباع المنهج، فالمسلم مطالب بأن يعيش عقيدته محققاً العبودية لله في كافة شئون حياته، بما فيها الناحية المعرفية، التي يجب أن تكون مرتبطة بالمنهج الكلي^(١).

(ومن هنا يغدو بناء الأنموذج المعرفي المستمد من الوحي خاصة في جوانبه الاجتهادية: جزءاً لا يتجزأ من البناء العقيدى للأمة. والانطلاق منه في عملية التنظير السياسى. ضرورة حياة، لتحويل العقيدة إلى منهج عملى ومرشد للحركة لتحقيق غايات العقيدة فى الأرض).

كذلك هو (قضية فنية تقنية أيضاً، تتعلق بطبيعة وخصائص العلم المراد بناؤه أو الإسهام فى تكوينه وتشيينه. ذلك أن الانطلاق من المناهج السائدة والأطر الأوربية النابعة من الأنموذج المعرفى الوضعى - خصوصاً فى مجال التنظير السياسى - قد أفرز لنا دراسات فضلاً عن فقرها المعرفى: تتراوح بين الترجمات المبتسرة للمضمون الفكرى الأوربى، أو النقل عنه حرفياً. وفى أحسن الأحوال هى دراسات مشوهة تقدم إجابات عن أسئلة لا يطرحها واقعنا، الذى يطرح أسئلة أخرى منبثقة من سياته وخصائصه الذاتية، وذلك أن الظاهرة المعينة هى نتاج مجمل الظروف الزمانية والمكانية لبيئتها، وأنها تفرض منهاجية معالجتها).

(وبدئى أن المناهج المنبثقة من الأنموذج الوضعى: لا تستطيع مهما بلغت أساليبها وتقنياتها وأدواتها البحثية فى درجة الإتقان: أن تشخص لنا مشكلات واقعنا وقضاياها، تشخيصاً حقيقياً وواقعياً، خصوصاً أن مشكلات واقعنا مشكلات وجود، ذات خصوصية تتعلق بعمق تكويننا الثقافى والعقيدى، كالهوية، والتنمية، والشرعية... إلخ، فهى لا تستطيع بدايةً أن توضح لنا وتفهمنا الإجابة عن:

ماذا حدث أو يحدث. «القدرة الوصفية».

ولماذا حدث أو يحدث. «القدرة التفسيرية».

أو تقدم لنا إجابات واقعية عن الأسئلة التى يطرحها الواقع. «اقتراح بدائل بالحلول».

وهذه الدراسة (لا يمكن أن تتم إلا من خلال رؤية معرفية تنبع من الواقع الفكرى والثقافى والعقيدى والاجتماعى للمجتمع، لتطويره وتغيير أوضاعه. وتوضح لنا جميع الخبرات الحضارية الإنسانية أن أية نهضة حقيقية لا بد وأن تبدأ أصيلة مبنية على أسس ذاتية تشكل نقطة البدء فى بنائنا العلمى وخطنا العملى الحركى. ولا بد وأن تكون نابعة من عقيدتنا وقلبها الإسلامى، والتى تمثل الذاكرة الجمعية للأمة. وهذا ما يقدمه لنا الأنموذج المعرفى المستمد من الوحى) (١).

وإنما يكون ذلك من خلال (بصر الواقع وتبصره، بمعنى رؤية وخبرة جميع أبعاده وزواياه فى الواقع العملى، بحيث تتم عملية تشخيصه) (ثم ضرورة فقه الحكم الشرعى، أى فقه الأوامر المنزلة قرآنًا وسنةً، بنظرة منهاجية، لكى نستخرج منها قواعد تنظيمية صالحة لتطبق على هذا الواقع وتقوده نحو التغيير) (أى دون فصل بين البُعد القيمى الثابت عن بُعد التطبيق والممارسة المتطور والتغير) وهكذا تكون عملية التنظير السياسى الإسلامى قد (بدأت من العقيدة الحاكمة واستطاعت أن تشتق منها منظومة كاملة من التصورات والمفاهيم والبُنى المعرفية) (للتعامل مع الواقع).

والدكتور حامد عبد الماجد يدعو إلى (التوظيف المنهجى للتراث الفكرى الإسلامى) وقصّد بهذا التراث (تلك الكتابات والدراسات التى تعد بمثابة اجتهادات فى معالجة أو بحث الظواهر المختلفة، فهى تقع فى إطار الجزء المتغير فى الأنموذج المعرفى المستمد من الوحى، أيًا كان موقع قائلها) (٢).

لكنه تحفظ على (المنطق التكديسى) فى ذلك، مما يفعله البعض، أى (محاولة استرجاع لفترة تاريخية ماضية أو اجترار لخبرة محدودة دون تمييز واضح وقاطع بين الثوابت والمتغيرات) وبذلك رفض أن نكون (محكومين خارج الأوامر المنزلة بأية خبرة تطبيقية). كما تحفظ على (المنطق الانتقائى) الذى يرى (أن نأخذ من تراثنا الفكرى الإسلامى ما يوافق عصرنا ومشكلاته، ونترك ما لا يناسبه) وهذا (المعيار يعد معيارًا فاسدًا، لا يمكن

(١) الوظيفة العقيدية / ٤٢-٤٥.

(٢) الوظيفة العقيدية / ٥٨.

الاحتكام إليه، فجعل عصرنا هو المعيار بكل ظروفه: يعكس نفس دعوى المنطق التكديسى، إذا أمعنا النظر، ولو بطريقة معاكسة^(١).

واختار (المنطق الأصولي) (بمعنى أن يحتكم إلى الأوامر المنزلة كمعيار، ويتقيد بقواعدها المنهجية، فنقرأ التراث الفكرى الإسلامى بلغته، بأبجدية سليمة ومن خلال نظرة كلية).

قال (وإذا كنا قد التزمنا بمفهوم للتراث الفكرى الإسلامى شمل كل ما هو خارج دائرة الثابت فى الأوامر المنزلة، وإن ظل محكومًا بها منهجيًا، وذلك من قبيل الفقه، والفلسفة، والسير، والمغازى، والخطب والوثائق السياسية.. إلخ، فإنه يمكن استخدام الأدوات المنهجية ذات الدلالة العامة، كالرؤية المقارنة، والرؤية التاريخية، ومنهجية تحليل النصر السياسى، فى التعامل العلمى معها)^(٢).

وهذا هو واجب مراكز البحوث الدعوية والمجامع الفقهية الدعوية، والمؤسسات التعليمية الإسلامية، وأهل الفكر من الدعاة عامة.

وأنا أرى جازمًا، وفق فهمى للفقه عبر مكوثى الطويل معه مذ كنت شابًا وحتى توغلى فيه بعد جمعى لمادة هذا الكتاب وتدوينه، ثم عبر تجربتى الطويلة داخل صفوف الدعوة على مدى نصف قرن بحمد الله، أن كل الفقه الدعوى والتجريب يتركز فى مفهوم واحد: «ألا نرضى بولاية الفسقة»، وهذا المفهوم هو أصل فقه الدعوة الذى تنفرع منه كل الأحكام والخطط والمناهج والمواقف، وأقوله واعيًا وبلا تأثر عاطفى، وإنما هو مفاد تحليل حركة الحياة، وهؤلاء أهل العمام الذين يلوذون بفسقة الحكام يرجون منهم إنجازًا: هم فى أبعد الوهم.

ولو رضىنا بولاية الفسقة فإن الله لا يرضى. بل قد حجر علينا الله تعالى فى ذلك ومنعنا أن نرضى.

(١) الوظيفة العقيدية/ ٥٩. وأحال على محاضرات فى النظرية السياسية لمنى أبو الفضل.

(٢) الوظيفة العقيدية/ ٥٩.

قال القرافى:

(حَجَّرَ الرب تعالى على العبد فى إلقاء ماله فى البحر وتضييعه من غير مصلحة، ولو رضى العبد بذلك: لم يعتبر رضاه. وكذلك تحريمه تعالى المسكرات صوتًا لمصلحة عقل العبد عليه، وحرّم السرقة صوتًا لماله، والزنى صوتًا لنسبه، والقذف صوتًا لعرضه، والقتل والجرح صوتًا لمهجته وأعضائه ومنافعها عليه، ولو رضى العبد بإسقاط حقه من ذلك: لم يُعتبر رضاه ولم ينفذ إسقاطه، فهذه كلها وما يلحق بها من نظائرها مما هو مشتمل على مصالح العباد حق الله تعالى، لأنها لا تسقط بالإسقاط، وهى مشتملة على حقوق العباد لما فيها من مصالحهم ودرء مفاسدهم، وأكثر الشريعة من هذا النوع، كالرضى بولاية الفسقة وشهادة الأراذل ونحوها)^(١).

وطبعًا، كظاهرة حيوية: مامن فاسق إلا ويجمع حوله الأراذل شهودًا.

وإدراك هذه الحقيقة، وارتكاب نوايا الإصلاح: منطلق العمل الدعوى الصحيح وعنوانه الرئيس.

