

الفصل الخامس

الملامح العامة للفكر السياسى الإسلامى فى التاريخ المعاصر

المستشار طارق البشرى (*)

(*) المستشار/ طارق البشرى :

- * نائب رئيس مجلس الدولة الأسبق، والمفكر والمؤرخ المعروف.
- * من مواليد أول نوفمبر سنة ١٩٣٣، وتخرج فى كلية الحقوق بجامعة القاهرة فى مايو سنة ١٩٥٣، بعد تخرجه عمل فى مجلس الدولة المصرى. وهو هيئة قضائية تفصل فى المنازعات التى تقوم بين الأفراد وبين الدولة، أو أى من وزاراتها ومصالحها. والمجلس يقوم أيضاً بمهمة الإفتاء لجهات الحكومة وهيئاتها ومراجعة مشروعات القوانين.
- * له عدد من الكتب والبحوث فى التاريخ المصرى والتاريخ العربى الإسلامى فى المرحلة المعاصرة منذ نهايات القرن الثامن عشر حتى الآن. مع اهتمام خاص بالحركات السياسية التى نشأت فى هذه المرحلة. وبالتيارات الفكرية والسياسية.
- * له عدد من الكتب عن الحركات السياسية الشعبية فى مصر بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، وعن الأقباط والمسلمين فى إطار الجماعة الوطنية، وهى دراسة عن مؤسسات الدولة والتنظيمات السياسية بالنظر إلى العلاقة بين المسلمين والأقباط من بداية القرن التاسع عشر حتى الآن، ومجموعة دراسات وكتب عن النظام السياسى ونظام الدولة من بدايات القرن العشرين من حيث مدى الآثار المتبادلة بين التكوينات التنظيمية لمؤسسات الدولة والأهداف والمشاكل التاريخية والسياسية والاجتماعية خلال هذه الفترة.
- * وثمة دراسات فى الفكر السياسى عن الإسلام والعروبة، وعن الأوضاع التاريخية والسياسية التى أفضت إلى إزاحة الشريعة الإسلامية عن موقعها المهيمن على الشرعية فى المجتمع الإسلامى.
- * وذلك فضلاً عن دراسات تحت النشر عن مناهج الثبات والتغير فى فقه الشريعة الإسلامية، وعن مؤسسات الحكم فى الفقه الإسلامى وفى النظم الغربية.

obeikandi.com

أتصور أنه لكي نتلمس رؤية المستقبل للحركة الإسلامية، يحسن بنا أن نطالع ملامح الوعاء الزمني الذي تعمل فيه هذه الحركة، والزمان المعاصر في تاريخنا يتكون من هذين القرنين الأخيرين، وقد شارف القرن الثاني منهما على نهايته [القرن العشرين وقد انتهى]، وصرنا على مشارف قرن ثالث [القرن الحادي والعشرين وقد بدأ] يبدأ معنا باللامح عينها التي صبغت تاريخنا المعاصر منذ بداية القرن التاسع عشر.

أمام الحركة الإسلامية في بلادنا مهمات جد متعددة ومتنوعة، في مجالات الفكر والفقه، والنظم السياسية والرؤى الحركية، وفي تشييد المؤسسات ورسم العلاقات في هذه المجالات وغيرها، أمامنا العديد من المشاكل، منها على سبيل المثال؛ مسألة التجديد مع المحافظة على الأصول، والتجديد يعنى التحرك الفكري والمحافظة على الأصول تعنى الصمود. ومنها الانفصال الحادث بين علوم الدين وعلوم الدنيا، وهو انفصال طرات تداعياته مما ألم بنا من توجهات الغرب في القرنين الأخيرين، وعلينا أن نعيد المزج والدمج بين هذه العلوم جميعاً، كما كان فقهاؤنا القدامى يعتبرون العبادات والمعاملات أبواباً من علم واحد.

ومن المشاكل أيضاً تلك القطيعة بين الفكر والنظم الوافدة من الغرب والفكر والنظم الموروثة، وهى قطيعة تتعمق فى وعى الناس عبر السنين. ومن ذلك أيضاً هذا الازدواج فى بناء المؤسسات والنظم والهيئات، سواء فى التعليم أو فى القضاء أو فى مؤسسات الإدارة والحكم أو فى الاقتصاد. ومنه أيضاً هذا التنوع

الكبير للرؤى الإسلامية للواقع الراهن أو هذا الغموض الذى يعوق حسن إدراكنا للأوضاع المعيشية ولما يتعين علينا اتخاذه من الذرائع لحفظ الجماعة الإسلامية والنهوض بها .

وليس آخر تلك المشاكل مشكلة التففت التى تعانى منها أوطاننا، أى هذه التجربة الإقليمية والقطرية التى صرنا إليها عبر القرنين الأخيرين، وما أدى إليه هذا الوضع من ظهور عناصر التباعد والتنافر فى كل قطر إزاء غيره، حتى تكونت عوائق ذاتية صارت تكبح نمو حركات التوحيد العربى والإسلامى، لأن التجزئة قد غايرت من أوضاع كل قطر إزاء غيره، فى أمور الاقتصاد والسياسة وبناء النظم والمؤسسات وهذه المغايرة تشكل عوائق أمام مساعى التوحيد، متى وجدت تلك المساعى وحيثما وجدت .

إن تاريخنا المعاصر بدأ بحركتين للإصلاح كانتا متضاربتين، ولم يكتب لهما أثر عميق فيما عرفنا من بعد من وجوه الإصلاح .

أولى الحركتين، كانت حركة التجديد الفقهى والفكرى التى استفتحت بابن عبد الوهاب فى نجد فى القرن الثامن عشر (١٧٠٣ - ١٧٩١) تقوم على التوحيد المطلق وتفرض فكرة الحلول والاتحاد وتؤكد مسئولية الإنسان وتمنع التوسل بغير الله وتدعو لفتح باب الاجتهاد، ومظهر محمد بن نوح الغلاتى فى المدينة (٧٥٢ - ١٨٠٣)، كما ظهر ولى الدين الدهلوى فى الهند (١٧٠٢ - ١٧٦٢) وفى اليمن ظهر محمد بن على الشوكانى (١٧٥٨ - ١٨٣٤)، ثم الشهاب الألوسى فى العراق (١٨٠٢ - ١٨٥٤). وفى المغرب ظهر محمد بن على السنوسى (١٨٧٨ - ١٨٥٩)، ثم ظهر فى السودان محمد بن أحمد المهدي (١٨٤٣ - ١٨٨٥).

ونلاحظ أن هذه الدعوات التجديدية الإصلاحية كانت ظاهرة عامة من منتصف القرن الثامن عشر حتى منتصف القرن التاسع عشر تقريباً، وأنه رغم الخلافات التى تبدو بين بعض هذه الدعوات وبعضها، فهى جميعها تكون حركة تجديدية، وهى جميعها تتفق اتفاقاً عاماً فى دعوتها للتجديد ونبد التقليد وفتح باب الاجتهاد .

ونحن إذا نظرنا إلى مناطق قيام هذه الحركات وجدناها تظهر فى الهند والعراق شرقاً وفى نجد واليمن والحجاز والسودان جنوباً وفى المغرب بالجزائر وليبيا غرباً .
فهى حركة عامة ولكنها تتفادى منطقة القلب من الأمة الإسلامية ، بحسبان أن منطقة القلب من هذه الأمة كانت تتمركز فى مجال الهيمنة المركزية للدولة العثمانية فى ذلك الوقت ، وهى المنطقة الممتدة على المحور من تركيا إلى الشام إلى مصر ، (إستامبول - دمشق - القاهرة) .

وكان من الطبيعى أن تبقى منطقة المركز عصية على التغيير والتجديد ، لاستتباب المؤسسات التقليدية ، وعظم النفوذ المحافظ لهذه المؤسسات ، واتصالها جميعاً بهيئات الحكم والسلطان ، ووجودها كلها فى منطقة الضوء الساطع لدى أجهزة الدولة ، وكانت حركات التجديد الفقهى والفكرى خليفة بأن تنمو ويزداد نفوذها حتى فى مجال نفوذ المؤسسات المركزية ؛ ولذلك لعظم الاحتياج للإصلاح الفكرى وللتجديد الفقهى فى ذلك الوقت ولأن ثمة شواهد تاريخية تشير إلى أن هذه الدعوات كانت مما يحسن قبوله لدى عامة المفكرين والمثقفين فى مصر والشام ، لو لم تواجه بمثل ما ووجهت به من السلطة .

وثانية هاتين الحركتين ، كانت حركة الإصلاح المؤسسى التى قامت مع نهايات القرن الثامن عشر ونهايات القرن التاسع عشر على امتداد محور السلطة المركزية للدولة العثمانية بين استامبول والقاهرة .

استفتحت هذه الحركة بسعى السلطان سليم الثالث لإعادة بناء الجيش العثمانى على الطراز الجديد ، وذلك بغية التمكن من مواجهة الأخطار الفعلية المحدقة بالدولة العثمانية ، سواء من روسيا القيصرية فى الشمال أو من الإنجليز بأسطولهم فى البحر المتوسط ، أو من سائر الدولة الأوروبية الكبرى فى ذلك الوقت . وتلت حركة سليم الثالث الفاشلة حركة السلطان محمود الثانى (١٨٠٨ - ١٨٤٠) ، وحركة محمد على من مصر (١٨٠٥ - ١٨٤٨) ، وقامت هذه الحركات بمناسبة وقائع الغزو الأوروبى لأرض المسلمين ، وبخاصة ، وللشرق بعامة .

لم يبدأ تاريخنا المعاصر إلا وكان قد أحكم الحصار حولنا، اكتشف طريق رأس الرجاء الصالح، الذى أدى إلى تطويق العالم الإسلامى من الجنوب والشرق، فضلاً عن الغرب والشمال. ونحن نذكر توسعات روسيا القيصرية فى آسيا الوسطى وسيطرتها على بلدان «ما وراء النهر» ودخول بخارى وطشقند وسمرقند فى حوزتها، ثم حروبها ضد الدولة العثمانية بالزحف عليها من الشمال. كما نعرف سيطرة الإنجليز على الهند، ووصول هولندا إلى جزر الهند الشرقية، ثم صعود الإنجليز من الهند شمالاً إلى أواسط آسيا.

وبعد إتمام حركة الحصار الغربى بدأت عمليات غزو القلب مع نهايات القرن الثامن عشر وعلى مدى القرن التاسع عشر، ومن أبرز ملامحها حملة نابليون على مصر فى ١٧٩٨م التى كان يستهدف منها الاستيلاء على مصر وأرض الشام كلها، ثم استيلاء الإنجليز على عدن فى ١٨٣٩، واستيلاء فرنسا على الجزائر فى ١٨٣٠ ثم على تونس فى ١٨٨١، واستيلاء الإنجليز على مصر فى ١٨٨٢ ثم على السودان فى ١٨٩٩، واستيلاء إيطاليا على ليبيا فى ١٩١٢، واستيلاء فرنسا على المغرب فى السنة نفسها، ثم اقتسام الشام والعراق بين بريطانيا وفرنسا بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى فى ١٩١٨. وهكذا تقطعت البلاد شلوا شلوا مما كان له أثره العميق من بعد.

كان من الطبيعى أن تلفت هذه المخاطر أقصى الانتباه من رجال الدولة والقائمين على الحكم، وأن توقظ فيهم الشعور بالحاجة إلى الإصلاح، وهم المسؤولون عن الرباط وحماية الثغور والدفاع عن الحوزة ورجال الحكم رجال عمل وتصددت لفلتهم المشاكل العملية ويبادرون فى التصدى بها بالحلول العملية، ووجوه الإصلاح والتجديد التى يهتمون بها هى ما يتصل مباشرة بما نسميه الآن «شؤون الأمن القومى»، ونقطة البداية فى ذلك مؤسسة الدفاع عن الديار، وهى الجيش، وفى هذا يتفق سليم الثالث مع محمود الثانى مع محمد على.

وإذا بدأ الإصلاح فى مجال الجيش، فإنه يبدو أول ما يبدو إصلاحاً فى استخدام آلات القتال كالمدافع وغيرها، وإدخال أدوات القتال الحديثة يستدعى

إدخال وسائل التنظيم الحديث الملائم لاستخدامها . وفى هذين المجالين لا بد من الاستفادة من خبرة الخصم الذى ثبت تفوقه فيهما . كما أن هذين المجالين يستدعيان إدخال أنماط جديدة من التعليم تتعلق بعلوم الصنائع وفنونها ، مما يمكن من الاستخدام الأمثل والسيطرة على وسائل الحرب الجديدة ، سواء الآلات وصناعاتها وتركيبها واستخراجها ، أو التنظيمات التى يتحقق بها التنسيق الأمثل .

كل هذه المهام يقوم على تحقيقها رجال دولة ومديرو أعمال ومنفذو سياسات ، وهم بحكم نوع أعمالهم وخبراتهم ذوو حس عملى مباشر ، ولا ينشغلون كثيراً بالجوانب النظرية والفكرية . ثم إن الضرورة تستدعى منهم سرعة سريعة فى التحرك والتنفيذ ، لمواجهة المخاطر الخارجية أولاً ، وللمناورة والالتفاف على القوى التقليدية فى الجيش وفى مراكز الدولة ثانياً .

جماع هذه الأوضاع ألجأ حكام ذلك الزمان إلى أن يتوسلوا للإصلاح بإنشاء ما يمكن أن نسميه «المؤسسات البديلة» فلم يهتموا بأن يتبنوا حركة تجديد شامل للجماعة والمؤسسات المختلفة ، ولم يهتموا بأن يظهر الجديد انبثاقاً من القديم ، إنما أبقوا القديم على حاله من القدم ، فكراً ومؤسسات ورجالا ، أبقوه على ركوده ، وأنشأوا بجانبه المؤسسات الجديدة برجال آخرين وفكر آخر . ولم يجبر ذلك منهم استجابة لضرورات السرعة فى التنفيذ فقط ، ولكنه جرى تجنباً للخلاف والصراع مع مؤسسات تقليدية كانت هى نفسها من ركائز الحكم ومن أعمدة قيامه ودعامات استقراره . وذلك سواء فى الجيش أو فى التعليم أو فى الفكر أو الإدارة المدنية .

فبقى الجيش القديم وأنشئت بجواره فرق جديدة ، وبقي التعليم التقليدى وأقيمت بجانبه مدارس حديثة وهكذا ، وصار هذا الازدواج منهجاً وتقليداً ، سواء فى السياسات المنفذة أو فى بناء عقلية الحكام المصلحين فى بلادنا . ثم صار منهجاً يترسم على وجه التلقائية فى إنفاذ مطالب الإصلاح فى المجالات المختلفة .

وثمة ملاحظتان يمكن الإشارة إليهما هنا؛ فإن هذا الازدواج الذى حدث بين المؤسسات القديمة والحديثة، لم يكن من شأنه وحده أن يقيم صدعا فى الجماعة أو فى البيئة الاجتماعية، أو الهياكل الفكرية، لو أن الأمور جرت على منوالها، كان الأرجح أن يتفاعل الطرفان ويتبادلوا التغذية على المدى الزمانى الأطول، ولكن الذى حدث أنه ما أن ظهر هذا الازدواج حتى بدأ يتسرب إلينا النفوذ الأوروبى فى الكثير من المجالات والأنشطة. ووجد هذا النفوذ فيما وفد علينا من مؤسسات غربية كالبنوك ومن نظم التعامل القانونى ومن فكر وعقائد. ووجدت هذه المؤسسات والنظم والأفكار الوافدة، وجدت فى الازدواج الحادث ظرفاً مواليا ورؤوس جسور لتلك النظم والأفكار الوافدة، فسرعان ما ضلت هذه المؤسسة الحديثة وصرفتها عن هدفها الأصلى الخادم لحركة المقاومة الحديثة ضد مخاطر الغزو الغربى، ووجهتها وجهة التلقى والتابعة والتثبيت للنفوذ الغربى بعامه. ونضرب لذلك المثل بالمقارنة السريعة لمدارس محمد على الحديثة التى أنشئت لتغذى الجيش المحارب وتقتصر على تدريس علوم الصنائع وفنونها، كالهندسة والطب والحربية. إلخ. وبين مدارس الخديو إسماعيل والاحتلال البريطانى مع نهاية القرن التاسع عشر التى صرفت همها عن تلك العلوم إلى تدريس الآداب والنظم القانونية الوافدة. إلخ. ونلاحظ ذلك أيضاً فى المقارنة المماثلة بين بعثات محمد على فى أوائل القرن الماضى [التاسع عشر] وبعثات الاحتلال البريطانى فى أواخر ذلك القرن العشرين.

وثانية الملاحظتين، أن عامل الخطر الخارجى كان هو السبب فى كل الظواهر السابقة، هذا الخطر الخارجى الحال ذو الوقائع الممتدة عبر سنى القرن التاسع عشر، هو ما به توقفت حركة الإصلاح الفكرى والفقهى التى سبقت الإشارة إليها؛ لأن مجال التجديد فى الفكر والفقه كان يجرى مكافحة للمؤسسات المحافظة. ولأن قيام الخطر الخارجى المهدد لأمن الجماعة كلها من شأنه أن ينحى المشاكل الداخلية ويبعدها عن بؤرة الاهتمام، من شأنه أن يلقي على سلطات الحكم والمؤسسات الحاكمة مهام الدفاع عن الجماعة وحماية

الحوزة مما يستدعى من الكافة المساندة والالتفاف وإرجاء خلافات الداخل ، وهذا ما حدث منذ اشتعلت المخاطر الخارجية فى بدايات القرن التاسع عشر . إذ ذوت مع حركة الإصلاح الفكرى على مدى النصف أو الثلثين من بداية ذلك القرن .

وهو ذاته هذا الخطر الخارجى ، الذى استدعى أسلوباً عاجلاً سريعاً عملياً للإصلاح اعتمد على بناء مؤسسات جديدة موازية للقديم دون أن تظهر منها ودون أن يصاحب هذا الإصلاح حركة فكرية وحركة إحياء للقديم تواكبها وتنتقل بالمجتمع كله من حال قديم إلى حال جديد ناهض تنسجم هياكله وأبنيته وتتكامل فى أداء وظيفى واحد . وهو ذاته الخطر الخارجى الذى احتل بنفوذه سائر المؤسسات المحدثه وغير من وظائفها ليجعلها باسم الحداثة قواعد تثبت التبعية له فى المجتمعات المفردة .

والحال أنه لم تفتقر حركة الإصلاح المؤسسى (الجيش والدولة . . إلخ) دعم حركة الإصلاح الفقهى والفكرى فقط ، ولكنها حاربتها وعملت على تصفيتهما ، وهذا ما كان من مسلك إستانبول (محمود الثانى) والقاهرة (محمد على) إلى الحركة الوهابية فى ١٨١١ .

لذلك كان من نتائج هذه الفترة ، نوع من الانقسام بين حركة الإصلاح المؤسسى وحركة الإصلاح الفكرى ، ونوع من الازدواج بين الأبنية التقليدية نظماً وفكراً وبين الأبنية الحديثة نظماً وفكراً ، فصار القديم أبتز مقطوعاً لم يفض إلى جديد من نوعه ومن مادته ومائه ، وصار الجديد أجنبياً لقيطاً وفد من نسق عقيدى آخر ومن أوضاع اجتماعية وتاريخية مختلفة . وما حل القرن العشرين حتى كانت البيئة الاجتماعية والفكرية قد انصدعت بين قرن أبتز وقرن لقيط أعقبه . وهذا ما ورثناه حتى اليوم وما تواجهه الحركة الإسلامية لتتعامل مع مجتمع مصدوع ، عليها أن تلائم صدعه وأن تجد قديمه وتوصل حديثه .

وفى ظل هذا الظرف أتت الموجة التجديدية الثانية ، جاءت من المناطق التى عرفت من قبل بمناطق القلب ، التى آلت مع نهايات القرن التاسع عشر إلى الغزو

والاحتلال الأجنبي . واستفتحت برجال مثل جمال الدين الأفغانى (١٨٣٩ - ١٨٩٦) ومحمد عبده (١٨٤٩ - ١٩٠٥) ومحمد رشيد رضا (١٨٦٥ - ١٩٣٥). وفى الوقت ذاته صار للتيار المحافظ وظيفة جد مهمة تتعلق بالوقوف دفاعاً عن أصول العقيدة وثوابتها فى وجه رياح الغزو العاتية التى لم تترك أخضر ولا يابس وشملت الفكر والعقائد والعوائد وأساليب العيش . . إلخ .

لقد صار على الحركة الإسلامية فى عمومها وبمجديها ومحاظيها أن تواجه أوضاعاً متعددة تستدعى مواقف فكرية متباينة ، فهى لم تعد تواجه ما كان يواجهه ابن عبد الوهاب من تعصب مذهبى وبدع وخرافات ، وهى لم تعد تواجه أخطار الاحتلال العسكرى الغربى لأراضى المسلمين ، إنما صارت تواجه مع كل ذلك وفضلاً عنه ، موجات من «التبشير» تقوم به بعثات مسيحية أوروبية وأمريكية ، وتواجه أفكار الفلسفات المادية واللا دينية ، ونزعة التغريب فى وسائل العيش والأساليب والعلاقات الاجتماعية .

هذا فى ظنى هو المنشأ التاريخى الحديث للتحديات التى تواجه الحركة الإسلامية فكراً وعملاً ، وهى التحديات التى أشير إليها فى صدر هذا المقال ، استحسنت أن أعرضها فى سياقها التاريخى ، وأنا الآن أحاول أن أعرض حصيلة تصدى الحركة الإسلامية لهذه المشاكل ، أعرضها فى سياقها التاريخى الواقعى أيضاً . ففى ظنى أن الفكر الإسلامى الحديث تكون بالتراكم الحميد عبر عشرات السنين التى مضت من نهايات القرن الماضى ، وهو تكون من جهود عدد غير محصور من المفكرين والقادة والمصلحين . وهو فكر شيد وترأصت لبناته تحت خط النار ، وبنيت قلاع وسط قصف مدافع الخصوم ، ونذكر هنا فى عجلة الملامح العامة لحركة تراكم الفكر السياسى الإسلامى فى المرحلة التاريخية المعاصرة .

ونحن إذ نختار هذا «الطريق التاريخى» لعرض مفردات الفكر السياسى الإسلامى فى زماننا ، إنما نفعل ذلك وأعيننا على الحاضر ، ولنوضح الظرف التاريخى الذى نبت فيه أى ثمرة من ثمار هذا الفكر ، وهذا لنلقى الضوء على

هذا «المفصل» الذى يصل الفكر الواقع من حيث الأعمال والمقاصد، أى من حيث مدى احتياج جماعة المسلمين لفكرة حركية ملائمة فى لحظة بعينها، ومن حيث توظيف هذه الفكرة لصالح الإسلام وجماعته فى مرحلة ما. وهذا يوضح أيضاً أن كثيراً مما نعتبره خلافاً فى رأى فنقف إزاءه متواجهين متقابلين، كان أساسه اختلاف الزمان أو المكان، ولم يكن خلاف حجة وبرهان، وإيضاح هذا الأمر من شأنه أن يقرب بين المتخالفين وألا يجعلهم فى موقف المواجهة والمقابلة، إنما يجعلهم أعرف بأن ثمة حقائق إسلامية عليا ومصالح إسلامية عليا، ونحن - كل فى زمانه ومكانه - نتوسل إلى رعايتها وصيانتها وإعلائها بالعديد من المواقف الفكرية والحركية التى تتباين بتباين الظروف والأوضاع. ومن هنا ندرك أن كثيراً مما نسميه اختلافاً هو إلى التنوع أقرب. وكل ذلك يزيدنا بإذن الله غنى ومرونة فى إدراك وجوه الرأى وفى التعامل به مع الواقع إعلاءً للصالح الإسلامى العام.

إن لواقعنا التاريخى الحاضرى جانبين. هما وفقاً لتعبيرات مالك بن نبي الاستعمار والقابلية للاستعمار. وأنا أقصد بالاستعمار العدوان الآتى إلينا من الخارج، عسكرياً كان أو سياسياً أو اقتصادياً أو فكرياً، أى هو أثر الخارج فيما متى كان هذا لأثر يجرى بغير رضانا ولغير صالحنا. كما أقصد بالقابلية للاستعمار هذا الوضع الذى نكون عليه والذى يمكن من غلبة الغير لنا، أى هو ما تتصف به فى وقت ما من الضعف أو الفقر أو الاضطراب أو الوهن أو الجهل أو التضارب أو غير ذلك مما يكون سبباً فى غلبة الطامعين فيما على أمرنا.

وبهذا تجد أن جمال الدين الأفغانى وضع اللبنات الأولى فى فكرنا الإسلامى الحديث «المقاومة للاستعمار» وأن محمد عبده وضع اللبنات الأولى فى هذا الفكر «المقاومة للقابلية للاستعمار».

لقد انشغل جمال الدين بأمر «وحدة المسلمين» ليتمكنهم الوقوف فى وجه ما يتهددهم من أطماع الدول الأوروبية والغربية ودعا لبند الخصومة بين السنة والشيعة ليتمكن تأليف السلطتين الإسلاميتين الكبيرتين فى وقته، وهما سلطتا

إستانبول وإيران، بعد أن كانت ذهبت دولة الهند الإسلامية أدراج الرياح، ومن أهم ما أكد عليه هو طرح ولاية الأجنبي عن المسلمين بحسبانه الركن الأعظم للإسلام. فوحدة الجماعة الإسلامية ووحدة موظفة إلى مقاومة الاحتلال ونبذ الولاية الأجنبية، واعتبار ذلك هو الركن الأعظم للإسلام فى وقتنا، هذه النقطة تنطوى على جوهر دعوة جمال الدين وجوهر ما أرسى فى الفكر السياسى الإسلامى الحديث.

وأهم ما أريد الإشارة إليه هنا، ذلك الجدل الذى كان يثور كل حين حول موضوع مقاومة الاستعمار وإجلائه، وموضوع الأخذ بأسباب النهوض ومعالجة أسباب الضعف، بأى هذين الموضوعين نبدأ، ولأيهما تكون الأولوية فى اهتمامنا وتحركنا.

والقائلون بأولوية الاستعداد لمكافحة الاستعمار يستندون إلى أن وجود الاستعمار يرتب مجموعة من السياسات التى تتخذ لصالح بقاءه، فوجوده واستمرار بقاءه يضعف فينا أسباب مقاومته، ويقضى على إمكانيات النهوض ضده أو النهوض لتحقيق أى أمل مرتجى فى المستقبل.

والقائلون بأولوية بناء القوة الذاتية وإنضاج أسباب النهوض ومعالجة نواحي الضعف، إنما يستندون إلى أن ضعفنا الذاتى هو الذى سبب نجاح الاستعمار ضدنا، ونحن لم نستطع أن نقاوم غزوه لأننا كنا ضعافاً، ولأننا ضعاف فلن ننجح فى إخراجه، وإذا حدث أن خرج مع بقاء ضعفنا فسيعاود الكرة علينا، أو يعاوده غيره.

وفى ظنى أن هذا الجدل يقوم على خيار خاطئ، لأنه يجرى تمييزاً بين أمرين كلاهما لازم، أو أنه يقيم أولوية بين الواحد منهما تجاه الآخر، رغم أنهما ذوا أولوية واحدة، ذلك أنهما معاً شرطان للنهوض والتقدم والاستقلال، بوصف ذلك كله عملية واحدة، ولأن كلا منهما لازم للآخر ملزوم منه. ومتى كان الأمر كذلك فليس من الصواب أن نطرح سؤالاً مفاده أن أيهما أنفع وبأيهما نبدأ.

وعلينا أن نتسلح بالنظرة التكاملية التى تنظر إلى العناصر المتنوعة فى تكاملها وليس فى تنافرها. وأن الخيار الذى يطرح على الناس فى وقت معين، والذى يتعلق بما يبدأ به من هذه العناصر إنما تؤثر فيه - وقد تتحكم فيه - ظروف اللحظة التى يطرح فيها الأمر، والاختيار الصائب هو الاختيار الذى يتلاءم مع ما تتطلبه اللحظة التاريخية ذاتها، ومدى ملائمة عنصر ما إنما تقاس بمدى إمكان تحقيقه فى ظرف معين، أو بمدى ما يترتب عليه من أثر مطلوب فى هذه اللحظة، فالملاءمة نجد حديها فى الإمكانية والتوظيف؛ لذلك فنحن فى الحقيقة لا نختار - عندما نختارهما - بين بديلين كما لو كانا سلعتين معروضتين فى واجهة أحد المحال التجارية، إنما ننظر فى الممكن والمؤثر فى اللحظة التاريخية المعنية.

وجمال الدين عندما كان يهيج المسلمين ويستحمسهم لمقاومة الاستعمار فى كل من مصر وفارس والهند وإستانبول، إنما كان يصنع ذلك فى ظروف تدفق موجات الغزو الاستعماري على ديارنا فى كل هذه الأقطار، وفى مثل هذه اللحظات فإن الخيار الوحيد المجدى هو الاحتشاد والتجمع للمقاومة. وقد ساهم محمد عبده بقدر فى هذا العمل عندما نشط مع أستاذه جمال الدين وقتها.

ولكن لا شك أن جهد الرجلين لم يكن متماثلاً، وكان تركيب كل منهما النفسى والوجدانى والفكرى متلائماً مع المهمة التى قام بها، جمال الدين فى مقاومة الاستعمار، ومحمد عبده فى مقاومة القابلية للاستعمار. وقد بدأ محمد عبده نشاطه الذى تميز به بعد تمام احتلال الإنجليز لمصر فى ١٨٨٢، وقد أبعد عن مصر سنوات ثم عاد بعد أن تمكن منها الاحتلال البريطانى ولم يعد من بين الخيارات المطروحة فى التسعينيات من القرن التاسع عشر أن تنحشد القوى لطرده الاحتلال، ولم يعد ثمة خيار غير العمل الدائب لمقاومة «القابلية للاستعمار». ومن هنا جاءت جدوى ما صنع محمد عبده. وقد اعنتى بما رآه من ازدواج يفصم الحياة الاجتماعية، وتبدت أهم ظواهره فى مجال القانون والتشريع ومجال التعليم. وهنا صارت دعوة الاجتهاد والتجديد لصيغة بهدف تفتيق الفكر الإسلامى وفقهه ليستجيب لمطالب النهوض والصحوه وليلتئم

الصدع الحادث فى مؤسسات المجتمع فىمكن القضاء على الازدواج الحادث فى المؤسسات .

وصار محمد رشيد رضا امتداداً لدعوة محمد عبده خلال الثلاثين عاماً التى أعقبت وفاة محمد عبده فى ١٩٠٥ ، إلا أنه امتداد له تميزه وتنوعه واستجابته للأوضاع المتغيرة على مدى هذه السنين . فقد صارت اجتهاداته أكثر اتصالاً بفكر ابن تيمية ، ومن ثم قويت الآصرة من بعد بين حركة التجديد الفقهى وبين التوجه السلفى . وكان لهذه الآصرة أثر عميق فى تحقيق الملاءمة بين الأصالة الشرعية وبين استشراف أوضاع الواقع المعيش . كما كان السيد محمد رشيد رضا أوغل فى السياسات العملية ، سواء العربية أو الإسلامية ، من الإمام محمد عبده ، واكمل لديه منهج التفسير المجدد للقرآن مع الربط بين قضايا الفقه وقضايا السياسة ، ذلك لأنه عاصر من الأحداث التالية لمحمد عبده ما كان يحتاج لهذا الانشغال بهذه السياسات الوطنية ، مثل تصفية الدولة العثمانية وتقسيم بلاد الشام والعراق بين الإنجليز والفرنسيين وظهور الصهيونية .

فى بداية القرن العشرين ، كانت الحركة الوطنية فى بلادنا مرتبطة بالإسلام لا تكاد تنفصل . وكانت شعوبنا العربية الإسلامية - وهى تقاوم الاستعمار - إنما تنهض تحت راية الإسلام وتتجمع تحت جناحيه وتكافح به الاحتلال الأجنبى وظلم الاستبداد . ومن ذلك حركات الجزائرى فى الجزائر ، والخطابى فى المغرب ، والسنوسى فى ليبيا ، والمهدى فى السودان ، وابن عبد الوهاب فى الجزيرة ، وحتى حركة مصطفى كامل فى مصر تنتمى إلى هذا الاتجاه الذى لا يفرق بين الإسلام وبين حركات مقاومة الاحتلال والاستبداد . ولم تكن التكوينات الثقافية والاجتماعية المتأثرة بالفكر الغربى ، لم تكن تتجاوز بعض النخب السياسية من كبار رجالات المجتمع ذوى المناصب الكبيرة ، ولكن ما لبثت هذه التكوينات أن اتسعت وتكاثر ناسها ، بسبب نظام التعليم الحديث الذى لم يكتف بإدخال العلوم الحديثة فى الصنائع وفنونها كالفيزياء والكيمياء وغيرهما ، ولم يكتف بإدخال اللغات الأوروبية ، ولكنه نظام أسس على نمط علمانى يفصل

علوم الدين عن علوم الدنيا على أساس من فلسفات الغرب . والسبب الثانى يتعلق بانتشار الفكر الأوروبى الفلسفى والاجتماعى ونظرياته بين صفوف المثقفين المتخرجين من هذه المدارس أو من المبعوثين إلى الخارج . ثم هناك سبب ثالث يتعلق بوجود المجلات الشهرية والكتب التى بدأت تظهر لتروج لهذه الأفكار وتقيم قواعد إحلال فكرى ونظرى تعارض أسس الفكر الإسلامى التقليدى .

ولم تكتمل الحرب العالمية الأولى (١٨١٤ - ١٨١٩) حتى كانت الدولة العثمانية قد صفت : وحل محلها دولة تركيا الحديثة التى ألغت الخلافة الإسلامية واتخذت إجراءات بالغة الحدة لتصفية كل أثر للإسلام فى تلك الديار ، كنظام للحياة وأساس للشرعية الاجتماعية والسياسية فيها . وكان لذلك وقع الصدمة الشديدة على المسلمين فى العالم أجمع ، لا ألما من ذهاب دولة بنى عثمان ، ولكن ألما من تلك الظروف التى نقضت عقد المسلمين وشتتت شملهم ، فلم يعودوا يرون جهة أو هيئة يتجهون إليها كجامع لهم . وفى الوقت نفسه احتلت القوات الأوروبية ما كان لم يحتل بعد من أرض العرب والمسلمين واقتسموها فيما بينهم ، وخاصة أرض الشام والعراق كما سبقت الإشارة .

وفى هذا الوقت ظهر عديد من الحركات الوطنية فى العالم الإسلامى كمصر وفى غيره كالصين والهند ، وكذلك حركات المقاومة فى البلاد حديثة العهد بالاحتلال كسوريا والعراق . كانت القوى الأساسية التى قادت هذه الحركات من أبناء المؤسسات الحديثة فى التعليم ، ومن تربوا على أسس علمانية بعيدة عن المؤسسات الدينية التقليدية .

وقد تكاثفت هذه العوامل لتضع الحركات من أبناء المؤسسات الحديثة فى التعليم ومن تربوا على أسس علمانية بعيدة عن المؤسسات الدينية التقليدية ، وقد تكاثفت هذه العوامل لتضع الحركات الوطنية التى ظهرت فى هذه المرحلة بصورة علمانية ، فهى تعمل على إجلاء المحتل وتطالب بالاستقلال السياسى ، ولكنها ترسم لمستقبل بلادها صوراً مستمدة من أنماط النظم الاجتماعية السائدة فى

الغرب ، وتستهدف بناء نظم وضعية بعيدة عن الفكر الدينى وعن أصول الشرعية الدينية .

فى البداية اندمج التوجه الإسلامى ورجاله فى الحركات ، بحسبان أن مقاومة الغاصب الأجنبى أولى فى الاعتبار ، وأن إجلاءه يفيد القوى الوطنية كلها . وإن المتتبع للحركات الوطنية فى هذه المرحلة ، من بداية العشرينيات من القرن العشرين ، يلحظ اتصالاً قوياً للعناصر ذات التوجه الإسلامى بهذه الحركات ومشاركة فعالة فيها .

ولكن مع نهاية العشرينيات بدأ أن الفكر العلمانى يعمل بإصرار على أن يسيطر على أوضاع المجتمع كلها ، وأن يصوغ المؤسسات الاجتماعية والفكرية ومؤسسات الدولة بطابعه ، ويعمل على أن يفصل الإسلام عن أوضاع المجتمع لينشئ نظاماً علمانياً صرفاً ويكمل النظام العلمانى الذى كان بدأ مع نهاية القرن التاسع عشر . وبدأت دعوة صريحة جهيدة تطالب بتنحية الإسلام عن نظم الحياة كافة .

وفى الوقت نفسه تحررت حركات التبشير المسيحى الأوروبية والأمريكية من خوفها إزاء المسلمين . كانت هذه الحركات قد وفدت إلى أقطارنا منذ منتصف القرن التاسع عشر ، وكانت وقتها تنشط بين «المسيحيين الشرقيين» من مواطنيها ، سعياً لأن تبني لها قواعد تبشيرية مواءمة لها ، وقد أثار ذلك المسيحيين الشرقيين وحفزهم لمقاومة هذا النشاط . ولم تكن هذه البعثات فى ذلك الوقت تجرؤ على أن تقترب بنشاطها من المسلمين ، هذا البحر الواسع الذى إذا هاج فقد يبتلع تلك البعثات فى قراره السحيق ويزيد المسلمين غضباً وحدة فى مقاومتهم أى نفوذ غربى .

ولكن تغيير هذا الموقف بعد الحرب العالمية الأولى ، إذ انتقص عقد الخلافة الإسلامية ونشأت نظم علمانية فى بلادنا وتبنت قيادات دولنا وقيادات حركاتنا الوطنية هذه النظم الوافدة ، وبات الإسلام مجرداً من سيفه بعيداً عن سياسة

الحكومة . وكل ذلك شجع حركات التبشير أن تعمل بين المسلمين ، وانعكس ذلك فى مؤتمر المبشرين بالقدس فى ١٩٢٤ الذى ارتفع فيه شعار : «تنصير العالم فى جيل واحد» .

وقد قوبل هذا النشاط بصدود شديد من المسلمين . وإن الأفراد المعدودين القليلين جداً الذين استجابوا للبعثات التبشير بسبب جهل أو مرض قلبى ، سواء فى مصر أو فى بلاد الشام أو فى تركيا ، هذه الحالات المحدودة قد أقامت أعاصير احتجاج بين المسلمين ، وحفزت روح المقاومة فى الجسد الإسلامى الكبير .

ورغم هذه الصحوه للروح الإسلاميه ضد سياسات الصهاينة اليهود فى أرض فلسطين . وفلسطين أرض القدس والمسجد الأقصى ، وهى إن أهاجت الحس العربى فإنها تثير معه أقوى الحس الإسلامى ، تجاه بلد فيه أولى القبلتين وثالث المساجد التى يشد إليها الرحال ، وفيها معراج البراق .

ثم هناك أيضاً رد الفعل الإسلامى إزاء ما اتخذته السلطات الفرنسية فى المغرب العربى من إجراءات لعزل البربر المغاربة عن الإسلام وإبعادهم عن أحكام الشريعة الإسلاميه .

فى هذه الظروف ، واستجابة لها ظهر الشيخ حسن البنا بحركة الإخوان المسلمين فى مصر عام ١٩٢٨ . لقد سبقت جمعية الشبان المسلمين (١٩٢٧) ظهور حركة الإخوان ، وقام عديد من رجالات الدعوة الإسلامى ، بدورهم من قبل ، ولكن حسن البنا وجماعته كانا هما الاستجابة الأكثر وضوحاً والأكثر تبلوراً لمتطلبات الحركة الإسلاميه فى ذلك الوقت .

والبنا والإخوان ليسوا فكرياً فقط ، ولكنهم حركة وموقف ، وأساسهم فكرياً وحركة وموقفاً هو «شمول الإسلام» أى الدعوة للإسلام الشامل لكل أوضاع الكون والمجتمع والفرد ، وللإسلام الجامع لكل أطراف الحياة المهيمن على كل أحوال البشر عقيدة ، وشريعة وسلوكاً ، وبالعقيدة تتحدد للإنسان نظرته إلى

الكون وموقعه فيه ، وبالشرعية تتحدد له نظرتة للمجتمع وموقع الفرد بين الجماعة والتوازن الواجب بين الحقوق والواجبات بين الناس ، وبالسلوك تتحدد له أسس نظرتة إلى غيره من الأفراد والجماعات وأساليب تعامله مع غيره وتكوينه الوجدانى .

إن التأكيد على هذا المعنى الشامل هو ما به تمثلت الاستجابة الإسلامية الصحيحة التى تطلبها الواقع ، عندما اتجهت حركة المجتمع إلى إضمار الإسلام وحصره فى نطاق العلاقة الباطنية بين الفرد وربّه ، وعندما ظهرت العلمانية لتقيد الإسلام فى حدود العبادات ، وتعمل على إقصائه عن أن يكون مهيمناً على نظام المجتمع وحاكماً لعلاقاته .

إن ذلك لا يعنى أن الدعوة كانت رد فعل الواقع معين فقط ، ولكنه يعنى أن أى كيان حى وكبير كالإسلام ، عندما يلقي تحدياً لأى من جوانبه أو عناصره وخصائصه الأساسية ، إنما يبرز لهذا الوجه من وجوه التحدى كل طاقته ويحشد كل قوته لمواجهة التحدى فى هذه الزاوية أو الجانب الذى وقع فيه الخلل ، كشأن جسم الإنسان عندما يركز كل قوته لمواجهة آثار الإصابة الموجهة إليه فى الجانب المصاب . وشبيه لذلك مثلاً حركات الاستقلال الوطنى التى انتشرت فى بلادنا مع الاحتلال الأجنبى لهذه الأوطان ، لم تكن رد فعل بالمعنى السلبى للكلمة ، ولكنها كانت استجابة لوجود التحدى التى تواجهها الجماعة ولجوانب الخلل التى تعاني منها . فشمول الإسلام خاصة أصيلة فيه ، وهى ملاصقة له لا تبارحه ، أو لا يمس الإسلام بغيرها ، وهى تتأكد فى مواجهة من ينكرها .

وبما يتسق مع هذه النظرة لشمول الإسلام ، اندمج فكر الجماعة فى عملها ونشاطها الحركى . والدعوة ليست عرضاً لفكرة والدفاع عنها ، ولكنها تنظيم يجمع الناس وينتظمهم فى شعب ويأخذهم بالتعليم والتربية الدينية والسياسية . كما أن التكوين الفكرى الوجدانى للجماعة قام مزيجاً من علوم الإسلام التى تدرس بالأزهر ، ومن القدر الموفق من وجدانيات الصوفية فى العبارة وربط الفرد

بالجماعة كتنظيم، ومن وطنيات الحركات السياسية التى تنادى بالاستقلال السياسى والنهوض به، وخاصة الحزب الوطنى .

لقد أرسى الأفغانى فكرة الإسلام المجاهد، وأضاف محمد عبده فكرة التجديد فى الفقه والتفسير، وأضاف محمد رشيد رضا الربط بين التجديد والسلفية والتفاعل مع السياسات الوطنية، وأضاف حسن البنا شمولية الإسلام والترابط الوثيق بين العقيدة والشريعة والسياسة، وبين الفكر والتنظيم الحركى، ومزج بين فكريات فقه الأزهر ووجدانيات الصوفية ووطنيات الحزب الوطنى .

وهذه فى تقديرى هى الأسس العامة التى تكون هيكل الفكر السياسى الإسلامى فى تاريخنا المعاصر، وهى جوانب ذات ثبات نسبى فى الفكر الإسلامى المعاصر، تراكمت عبر مرحلة ممتدة من الربع الأخير من القرن التاسع عشر حتى النصف الأول من القرن العشرين، وقد سار فيها كثيرون من المفكرين والدعاة والعاملين لنصرة الإسلام ولكننا هنا نحدد ملامح عامة ونتكلم عن أوضح الرموز فى بيان تلك الخطوط العامة .

وأهم الدلالات التى يمكن استخراجها من العرض السابق، تتعلق بالترابط بين الأوضاع التاريخية التى تلابس جماعة الإسلام فى وقت ما وبين نوعية الاستجابة الفكرية والسياسية لها من داخل الإسلام وعاداته الفقهية . وهذه الدلالة نستطيع أن نتبعها مع عدد من التكوينات الفكرية الإسلامية الأقل ثباتاً فى خصائصها وسماتها مما سبق عرضه، ونحن نعى بذلك أن الخصائص الأكثر ثباتاً فى الفكر السياسى الإسلامى فى هذا العصر الحديث، إنما هى خصائص تستجيب للملامح الأكثر عموماً التى تتسم بها هذه المرحلة الممتدة من تاريخنا المعاصر، وهى ما يمكن تسميتها مرحلة «الاستعمار ومقاومته» .

ففى هذا الإطار الفسيح للفكر الإسلامى السياسى، ظهرت حركات ومجموعات فكرية ذات خصائص ثانوية وأقل ثباتاً مما سبق عرضه، وهى عند التحقيق لا تمثل نقضاً ولا معارضة للخصائص العامة السابقة، ولكنها تمثل

استجابات مرحلية أو إقليمية متغيرة لحالات طارئة أو خاصة، أو لضغوط حادة أو أوضاع غير عادية صادفت المسلمين . وهذا ما نلاحظه فى حركات ودعوات مثل ما كان من سعيد النورسى فى تركيا، أو من جماعات التبليغ حيث ظهرت فى الهند، أو ما كان من فكر أبى الأعلى المودودى أو سيد قطب حيثما ظهر وتفاعل . ولكل من هذه التنوعات الفكرية والسياسية خصوصيات قامت استجابة لحاجات الجماعة الإسلامية فى وضع مخصوص .

ويمكننا أن نلاحظ أن هذه الدعوات جميعا ظهرت فى أوضاع تاريخية وإقليمية اتسمت بحصر وتضييق على الوجود الإسلامى . ولكنها تنوعت حسب نوع التضييق الحادث كما يظهر ما يلى : **أولا:** حينما كان الحصر والتضييق يشتد ويمتد إلى أصول العقيدة الإسلامية وتنسد المنافذ أمام التعبير عن الموقف الإسلامى فى شموله، ويخشى على العامة من تآكل جذور العقيدة فى نفوسهم بسبب المخالطات الوثنية كما فى الهند، أو بسبب سياسة طغيان عارم على اقتلاع الإسلام كما فى تركيا الكمالية . حيثما كان الوضع هكذا صرفت الحركة الإسلامية المعنية جهدها لتثبيت العقيدة فى قلوب البشر وتأكيد دعائم الإسلام فى النفوس وتعتنى بالأوضاع الاجتماعية المهيأة لاستقرار أوضاع المسلمين المادية والمعنوية .

وهذا ما كان من دعوة محمد إلباس الكاندهلوى الذى أنشأ جماعات التبليغ فى بيئة كان المسلمون فيها أقلية غير معززة، ضعيفة محاصرة محرومة . وهذا ما كان كذلك من بديع الزمان سعيد النورسى الذى واجه كل محاولات كمال أتاتورك اقتلاع أسس العقيدة نفسها من صدور الرجال . وقد قصرت جماعات التبليغ دعواها على التعليم المحض على إقامة الفروض وترك المعاصى سواء فى الهند أو حيثما وجدت خطراً يهدد هذه الأصول بسبب انتشار الثقافات الغربية الكاسحة . مع الحرص على البعد عن الدعوات السياسية حرصاً على حصر الخصوم وتوسيع الأنصار . كما قصر النورسى حركته على المطالبة بتطبيق أصول الشريعة ومبادئ الإسلام، والاستمسك بأركان العقيدة وغير ذلك من الجوانب

الإيمانية، مع الحرص على تجنب ما يتعلق بالنظم الإسلامية وتأجيل الاهتمام بكل ما يتعلق بالقضايا السياسية.

نحن نلمح فى هاتين الحركتين نوعاً من الدفاع عن الخطر الأخير للإسلام، خطر المحافظة على استبقاء أصل العقيدة والدفاع عن مقوماتها الأساسية.

ثانياً: وحيثما ارتجت أبواب التعبير عن الموقف الإسلامى من حيث هو نظام شامل ومصدر للشرعية لنظم الحياة والمجتمع، كانت الاستجابة داعية للمفاضلة مع النظم السائدة، وهذا ما نلحظه فى فكر المودودى وقطب، وبوجه خاص فى فكر سيد قطب.

ونحن عندما نتحدث عن فكر سيد قطب إنما نقصد بوج خاص ما أنتج هذا المفكر فى الخمسينيات والستينيات دون ما صدر له من أعمال قبل ذلك. فإن ما يميز هذا الفكر فى هذا المقام مما كان له أثر خاص فى تاريخ الفكر والحركات السياسية الإسلامية الحاضرة، هو ما ورد فى الصياغة الأخيرة لتفسيره «فى ظلال القرآن» وفى كتابه الذى شعر بخطره أنصاره وخصومه على السواء «معالم فى الطريق».

فى الخمسينيات والستينيات كانت الحركة الإسلامية مضروبة فى رجالها وتنظيماتها، وكان الفكر السياسى الإسلامى مستبعداً عن المشاركة فى تحديد المفاهيم السياسية والاجتماعية ورسم السياسات. ورغم كل تحفظات قيادة الدولة فى مصر وحذرهما مما أسمته «استيراد الأفكار» وحرصها وحرص دعائها على الترويج لما أسمى بالنظم المنبثقة عن واقع المجتمع وتاريخه، رغم ذلك فقد غلب الطابع العلمانى فى صياغة مجمل الأفكار والمؤسسات والنظم ورؤى المستقبل، واكتسب «المثال» الغربى قدراً كبيراً من السيادة فى القيم السياسية وفى العادات وأساليب العيش. وفى هذه الظروف ظهر من تحت الرماد وميض ما عرف بفكر سيد قطب.

كان قطب يؤكد على مفهوم الحاكمية لله وحده، فى جميع مجالات حياة البشر، ويؤكد أن عقيدة الإسلام لا تتحقق بمجرد القيام بالعبادات؛ لأن

طاعة الله مطلوبة فى شؤون الحياة كافة ، والصلاة لا تؤدى وظيفتها إذا لم تنه
عن الفواحش ، والتشريع لا ينفصل عن الإيمان ، والشرعية لا تنفصل عن
ذكر الله .

إن مجمل هذه الأفكار سائد فى الفكر الإسلامى بعامه ، ولكن سيد قطب أقام
هذا الفكر على نهج فاصل وفارق ، فهو فيما يؤكد عليه لا يتعامل مع الأفكار
المغايرة ولا يقيم معها جسوراً ولا يتوجه إليها بحوار ، فهو فكر صيغ على وجه
يهدف إلى المجانبة وليس إلى التغلغل والانتشار . وقطب يبدأ بمقولة صحيحة لا
ينكرها مسلم ، وهى أن الحكم لله وحده ، ولكنه يستخلص من ذلك أن كل
تشريع وأى قانون نضعه إنما يتضمن معنى الشرك بالله سبحانه ، ومن ثم فهو
مسلك جاهلى ، واعتبر دعوته إنما تقوم لإنشاء الدين إنشاءً ، أى أنها دعوة
لاعتناق عقيدة الإسلام ، حتى لو كانت بين قوم يدعون أنهم مسلمون ، واعتبر
موضوع التجديد فى الفقه الإسلامى موضوعاً مرجأ ، لأن شرط التجديد أن
يوجد الإسلام أولاً .

لا صعوبة فى بيان وجوه المغالاة فى هذا الفكر الذى يحصر المسلمين فى نطاق
« طليعة » محدودة ، ويحصر هذا الوصف عن جمهور الأمة المطلوب إنشاء الدين
فيها إنشاءً ، على أننا لا نريد هنا أن نحاكم فكراً ، ولا يكفيننا أن نصف أى فكرة أو
حركة بالاعتدال أو بالتطرف ونسكت . إنما علينا أن نتساءل لماذا يظهر نهج فكرى
وحركى معين ولماذا ينمو أو يخبو ، ثم علينا أن نعرف أن الاعتدال والتطرف هما
حكمان ينسبان إلى ظرف معين أو وضع خاص . وإن الفكرة الواحدة بتغير
وصفها ومؤداها من حيث التطرف أو الاعتدال بتغير الظرف الذى تعمل فيه ؛ لأن
الحكم يتعلق فى صميمه بمدى الملاءمة مع واقع الحال . بل أكاد أقول إن وجهى
التطرف والاعتدال قد يكونان نافعين فى الظرف التاريخى الواحد ، وذلك إذا
توجه كل منهما إلى ما يسر له . ونحن هنا بصدد الحديث عن فكر وحركة
سياسية ، وفى السياسة يتوقف النجاح على حسن أعمال كل من سلاحى التشدد
والتهاون ، كل فى مجاله وفى ظرفه .

نحن لا نحاول أن نجرى تلفيقاً بين فكرين ، ولكننا نحاول أن نفهم وظيفة كل صيغة فكرية فى إطار أوضاعها وما يلابسها ، وخطأ المدارس الفكرية فى علاقاتها مع بعضها البعض ، إن كلا منها لا يدرك وظيفة الآخريات فى جوانب معينة من واقع الحال ، فهى تتضارب بدلاً من أن تتعاون ، وهى تضع مقاييس الحكم على أساس من الصواب أو الخطأ المطلقين ، رغم أن المعيار هنا نسبى يقاس بملاءمة الاستجابة للأوضاع القائمة ، وما قد تقتضيه أحياناً من تعدد الأدوار .

إن سيد قطب صاحب فكر يختلف كثيراً عن فكر حسن البنا ، رحمهما الله . ولكن الأمر لا يقوم بالمقارنة بموازين مطلقة ، إنما يجرى وصف كل فكر وظروف إعماله ، وفكر حسن البنا لم يطالعه فكر انتشار وذيوع وارتباط بالناس بعامة ، وهو فكر تجميع وتوثيق للعرى . وفكر سيد قطب فكر مجانبة ومفاصلة وفكر امتناع عن الآخرين . فكر البنا يزرع أرضاً وينثر حباً ويسقى شجراً ويتشرب مع الشمس والهواء ، وفكر قطب يحفر خندقاً ويبنى قلاعاً ممتنعة عالية الأسوار ، والفرق بينهما هو الفرق بين السلم والحرب .

لقد نشأت جماعة الإخوان كتنظيم علنى منشور ، ثم ما لبث أن ظهر بداخلها ما عرف باسم «النظام الخاص» ، وهو تنظيم أكثر إحكاماً وأوثق رباطاً يمثل كتيبة صدام ، عندما تظهر الحاجة لكتائب الصدام ، سيما أن البلاد كانت محتلة ، ولكن وجود التنظيمين فى بردة واحدة لم يكن له أن يبقى طويلاً ، لأن لكل من التنظيمين تكوينه المتميز والوسط الملائم ، الذى يحيا فيه ، من حيث اختيار الرجال والعلاقات التنظيمية وأدوات العمل ووجوه العطاء المطلوب والمبدول .

والمفروض أن يكون لكل منهما فكر أو «فقه» يلائم وظيفته ، الانتشار أو الصدام ، والفكر هو ماء الحياة . وماء الحياة الذى يلزم لجماعة مفتوحة تعمل لنشر دعوة بين العامة ، ليس هو ماء الحياة الذى يلزم لجماعة أعدت نفسها كتيبة صدام وعضلة امتناع ومحاربة . وليس الفكر اللازم لبناء مجلس نيابى هو عينه

الفكر اللازم لبناء جيش مقاتل ، ولا الرجال هم هم ، ولا علاقات العمل ومستويات النظم هي هي ؛ لذلك فقد حدث بين نظامى جماعة الإخوان المسلمين ما عرفنا عن وقائع الحركة الإسلامية فى نهايات الأربعينيات وبدايات الخمسينيات .

لم يكن سيد قطب فى ذلك الوقت من رجال المغالاة فى الفكر السياسى الإسلامى ، ولم يعرف «النظام الخاص» ولكن ظروف الخمسينيات والستينيات من بعد ، والأوضاع التى خضعت لها تجربته الفكرية وملكاته الوجدانية والعقلية ، كل ذلك اجتمع ليخرج من يراع هذا الرجل جوهر الفكرة الأساسية التى تقوم عليها كتائب الصدام . وقدم الرجل حياته ثمناً لهذا الصنيع .

وقد تبلور فكران ، فكر الانتشار وفكر الصدام ، وقام كل على ساقه ليؤدى الوظيفة التى ترشحها له الظروف فى كل حال وتنميتها الأوضاع فى كل آن . ونحن لا نقول إن السلام أفضل ولا إن الحرب أوجب ، هكذا على نحو مطلق ، إنما الأفضلية والأولوية بينهما تكون منسوبة إلى ظروف الحال ، وهكذا الحال فى الفكر الذى يغذى أيًا من النشاطين . وأن الواقع الحى يعلمنا أنه لا سلام إلا مع القدرة على الحرب ، فكلا العنصرين مطلوب فى الوقت عينه ، وكلاهما يغذى الآخر ويتغذى به ، شريطة أن يعرف كل منهما مجاله ومجال غيره ، وشريطة أن نعرف القدر المناسب من كل منهما لعلاج الأوضاع العينية فى كل عصر ومصر .

قصدت بهذا العرض التاريخى للملامح العامة للفكر السياسى الإسلامى فى العصر الحديث ، أن أوضح عدداً من الأمور أرجو أن أكون جلوتها بعض الجلاء . من ذلك أن هذا الفكر كما يتراءى لنا الآن هو حصيلة استجابات تاريخية لهذه المرحلة من حياة جماعة المسلمين ، وأنه محصلة تراكت عناصرها لبنة لبنة بواسطة عدد غير محصور من رجال الفكر والسياسة الإسلامية فى عصرنا ، ومنها أن الخلافات بين الاتجاهات المختلفة إنما هى خلافات تحسمها الحاجة

التاريخية والاجتماعية للأمة الإسلامية فى كل حال ، وأن الحاسم فى الحكم على الجوانب الإيجابية لكل اتجاه إنما يتعلق بمدى الاستجابة للشكل الأساسى الذى يطبع عصرنا كله ، وهو مشكل التبعية ومطلب التحرر الإسلامى من هذه التبعية للأجنى . وهذا ما يحدد وجوه التجديد ووجوه المحافظة وأنماط الوحدة والتنوع وأساليب الاعتدال والغلو وملاءمات كل وجه من وجوه النشاط .

وإن إيجابيات الاتجاهات المختلفة المختبرة وفقاً لما سبق يمكن أن يغذى بعضها بعضاً لتتراكم فى إدراك الأمة كأدوار متنوعة فى نسق واحد منظم ، وإن التنوع مطلوب والأكثرية نافعة متى أمكن نظم وظائفها لتجيب على الوجوه المتباينة للواقع الحال بتعقيداته وتنوعاته ، فيعين بعضها بعضاً ، ويصوب بعضها بعضاً بغير تناف .

وإن الظرف التاريخى وأوضاع التحدى التى تقوم أمام الجماعة هى ما تولد أسلوب المواجهة للدفاع عن الإسلام والنهوض بالأمة الإسلامية بوصفها كياناً حياً ، وهى التى تحدد وسائل الدفاع وأدواته ، ونحن نحتاج فى كل ذلك إلى قدر مقدور من الوحدة مع التنوع بدرجة لا يجعلوها إلا التفاعل مع الواقع المعين .

* * *