obeikan.com

فقه الانتماء إلى المجتمع والأمة

obeikan.com

فقه الانتماء إلى المجتمع والأمة

تحرير

فتحي حسن ملكاوي

١٤٠١هـ-١٩٨١م
1401AH - 1981AC

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

opeikan.com

© المعهد العالمي للفكر الإسلامي - هرندن - فرجينيا - الولايات المتحدة الأمريكية
الطبعة الأولى 1432هـ / 2012م

فقه الانتماء إلى المجتمع والأمة

تحرير: فتحي حسن ملكاوي

موضوع الكتاب 1- الأمة الإسلامية 2- فقه الانتماء
3- المواطنة 4- هوية المجتمع

ردمك (ISBN): 978-1-56564-614-8

المملكة الأردنية الهاشمية
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية (3899/ 10/ 2012)

جميع الحقوق محفوظة للمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ولا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب، أو جزء منه، أو نقله بأي شكل أو واسطة من وسائط نقل المعلومات، سواء أكانت إلكترونية أو ميكانيكية، بما في ذلك النسخ او التسجيل أو التخزين والاسترجاع، دون إذن خطي مسبق من الناشر.

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

المركز الرئيسي - الولايات المتحدة الأمريكية
The International Institute of Islamic Thought
P.O.Box: 669, Herndon, VA 20172 - USA
Tel: (1-703) 471 1133, Fax: (1-703) 471 3922
www.iiit.org / iiit@iiit.org

مكتب الأردن - عمّان
ص.ب 9489 الرمز البريدي 11191.
هاتف: 4611421 6 962+ فاكس: 4611420 6 962+
www.iiitjordan.org

مكتب التوزيع في العالم العربي
بيروت - لبنان

هاتف: 009611707361 - فاكس: 009611311183
www.eiiit.org / info@eiiit.org

الكتب و الدراسات التي يصدرها المعهد لا تعبر بالضرورة عن رأيه و إنما عن آراء و اجتهادات مؤلفيها

obeikan.com

بسم الله الرحمن الرحيم

obeikan.com

obeikan.com

المحتويات

مقدمة المحرر	11

الباب الأول
مفهوم الانتماء إلى المجتمع والأمة وعوامل بنائه

الفصل الأول:	الانتماء للأمة في الرؤية التوحيدية من شرطية الطبيعة والخِلْقَة، إلى أفق القيمة الحاج دواق.	21
الفصل الثاني:	فقه الانتماء إلى المجتمع والأمة بين المفهوم العقدي والإجرائي عمران سميح نزال.	61
الفصل الثالث:	علاقة الانتماء بالعمران البشري، والتحضر الإنساني عبد الله إبراهيم زيد الكيلاني، ورولا محمود الحيت.	93
الفصل الرابع:	دور العقيدة الإسلامية في تعزيز الانتماء للمجتمع (عقيدة الإيمان باليوم الآخر نموذجاً) صالح نعمان.	127
الفصل الخامس:	قاعدة الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر ودورها في تعميق مفاهيم الانتماء إلى المجتمع والأمّة شفاء علي الفقيه.	153

obeikan.com

الباب الثاني
دوائر الانتماء وتكاملها ومستوياتها

الفصل الأول:	مقاربات ومسائل من فقه الانتماء إلى واقع المجتمع والأمة إسماعيل الحسني.	183
الفصل الثاني:	مفهوم الأمة الإسلامية ومقوماتها في هدي المصطفى ﷺ أحمد سمارة.	213
الفصل الثالث:	"المذهبية" و"الأمة" من التأزم إلى محاولات التقارب: دراسة تحليلية نقدية لمجلة رسالة الإسلام الصادرة عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية (1947-1972م) حسان عبد الله حسان.	235

الباب الثالث
معيقات الانتماء إلى المجتمع والأمة

الفصل الأول:	أزمة الانتماء على ضوء مقاصد الشريعة والنظريات الاجتماعية والسياسية عبد القادر عبد العالي.	277
الفصل الثاني:	الطائفية والانتماء إلى الأمة عمّار جيدل.	303
الفصل الثالث:	الحرمان من حقوق المواطنة أو الانتقاص منها وأثره في الانتماء منذر زيتون.	339

الباب الرابع
دراسات باللغة الانجليزية

Chapter 1:	Faith and Nationhood in the Thought of Muhammad Iqbal Dr. Samira al-Khawaldeh	378
Chpter 2:	Mind The Steps: Obstacles in Belonging Process, Reviewing the Key Concepts, Reviewing "Qawamah" as the key concept influences the Belonging of the Muslim Women Dr. Dua Fino	406
Chapter 3:	he Qur'anic and Prophetic Guidance in Overcoming Psychological Obstacles of belonging to the Muslim ummah Dr. Alladein Mohammad Ahmad Adawi.	432

452	خاتمة
457	الكشاف

opeikan.com

obeikan.com

المقدمة

فتحي حسن ملكاوي[1]

رسَم الهديُ الإلهي صورةً رائعة لانْتِماء الإنسان المؤمن لدينه، وأسرته، ومجتمعه، وإنسانيته. وضرَبَت الحضارة الإسلامية أروعَ الأمثلة العملية على تمثّل هذه الصورة في مشاعر الأفراد وممارساتهم، وفي واقع المجتمعات وما بَنَتْهُ من مؤسسات الرعاية والتكافل والنصرة. ولكنَّ الناظر في حال الأمة اليوم يجد فجوةً واضحة بين تفكير كثير من الأفراد ومشاعرهم وممارساتهم وطموحاتهم، من جهة؛ ومصالح المجتمع، وقضايا الأمة، من جهة أخرى. وإنَّك لترى ذلك عند النظر إلى تخطيط الفرد لمستقبله، واختياره لمهنته، وإتقانه لعمله، وتطويره لكفاياته وخبراته، وجهوده في إصلاح الواقع المحيط به؛ إذ تغلب على ذلك -في كثير من الأحيان- الروحُ الفردية والطموحاتُ الأنانية، بعيداً عن أيِّة خدمة مباشرة لمصالح المجتمع والأمة، كما يغلب عليه غيابُ الجهد الإيجابي المخلص في تطوير بيئته الاجتماعية والمادية، وضعفُ روح العمل مع الجماعة والمؤسسات، والسلبيةُ في تلبية الدعوة إلى التعاون مع الآخرين في مجالات الخدمة العامة.

وقد يكون ذلك سبباً في بطء جهود الإصلاح، والفشل في برامج التنمية، وتنامي مظاهر الفرقة، وتقطُّع أواصر البناء الاجتماعي، وتخلُّف مجتمعاتنا على

(1) المدير الإقليمي للمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ورئيس تحرير مجلة إسلامية المعرفة.

المستويات كافَّة، مقارنة بما يطلبه منَّا الإسلام، أو بما لدينا من إمكانيات على النهوض والتقدم، أو بما يحدث في المجتمعات الأخرى.

إنَّ بقاءَ الأميَّة في مجتمعات المسلمين، وتصاعدَ روح العصبية المذهبية والإقليمية والطائفية، في هذه المجتمعات، وعجزَ هذه المجتمعات عن الحدِّ من الاستبداد السياسي، والفوضى الاقتصادية، والفساد الإداري والتنظيمي والمالي، كلُّ ذلك وأمثالُه يُعيقُ هذه المجتمعات عن الإسهام المتميِّز في الحضارة الإنسانية المعاصرة، ويجعلُ أمتنا ومجتمعاتنا عَالةً على الأمم الأخرى، تبدِّد طاقاتها في الاستهلاك الرخيص، والرخاء الموهوم، والتقدم الكاذب، الذي تظن بعض الفئات الطفيلية المستبدة في المجتمع أنَّها تتمتع به، في حين تبقى الأغلبية الكبيرة من أبناء المجتمع وفئاته تعاني الفقر والفاقة والحاجة، وتجترّ مشاعر الظلم، وتأنس بالدعاء على الظالمين.

أما مفاهيم الشهادة على الناس، والخيريَّة من بينهم، وأحاديث الجسد الواحد، وفقه السفينة، فيكفي أن تكون مادَّةً للحياة في النصوص، والحياة في التاريخ، دون أن يكون لها في الواقع شأنٌ يؤْثر. وإذا كانت الأممُ الأخرى تقوم اليوم بالاختراع والاكتشاف، والإبداع، والعمران الحضاري، فمصير ذلك أن يكون أدوات تصلنا فنستمتع بها. ولا يضيرنا أن نأكل مما لا نزرع، ونركب مما لا نصنع، ونستهلك كل أدوات اليوم والشهر والسنة، فكلفة الإنتاج المحلي والزراعة والصناعة أكبر من نفقات الاستيراد. وهل يضير "المؤمنين" أن يسخر الله لهم "كفاراً" يقدمون لهم كلَّ متطلبات الحياة، فيقعدوا طاعمين كاسين، ساخرين من هجاء الحطيئة!

وإذا سلّمنا بأنَّ هناك دوائر للانتماء والولاء، تبدأ بانتماء الفرد إلى أسرته، وتنتهي بانتمائه إلى الإنسانية، فما الذي نَعنِيه بمفهوم الانتماء؟ وما المستوى المعياري لهذا الانتماء؟ وكيف نفهم دوائر الانتماء؟ وما مظاهرُ التكامل بين هذه الدوائر، وكيف نفهمُ عدمَ التعارض فيما بينها؟

وإذا سلّمنا بأنَّ ثمَّة خللاً في تمثُّل هذا الانتماء، فكيف يؤثِّر هذا الخللُ في نظرة المسلم لنفسه ولأمته؟ وكيف يؤثِّر ذلك في نظرة الأمم الأخرى للإسلام والمسلمين؟

ولا شك في أنَّ ثمَّة عوامل قادت إلى الخلل في انتماء المسلم إلى جماعته ومجتمعه وأمته، ونظرته الإيجابية إلى العمل لإصلاح واقعه، فما هذه العوامل؟ وكيف نفهم آليه التأثير السلبي لكل منها؟

ويتوقع أن يظهر هذا الخلل في جوانب محددة، أكثر من غيرها، فما جوانب الخلل في الانتماء التي يلزم أن تنال الأولوية في الاهتمام؟

كما يتوقع أن نكون بحاجة إلى تطوير برامج علاجية محددة تكون قادرة على الإسهام في تعزيز مظاهر الانتماء بدوائره المتعددة، فما هذه البرامج؟

ولا نستطيع أن ننكر وجود بعض مظاهر الارتباط العاطفي في قلب المؤمن تجاه إخوانه المؤمنين، بقطع النظر عن العِرْق واللون واللغة، فكيف نتعامل مع هذا النوع من الارتباط لتعزيزه وتقويته، وتحويله إلى مظاهر أكثر دلالة، وإلى برامج أعمق أثراً؟

ونغلِّبُ الظنَّ أنَّ القلق -الذي عبرنا عنه في مراحل التخطيط والتنفيذ للمؤتمر الذي تجيء هذه الفصول توثيقاً لأعماله- قد ساوَرَ كثيرين من قبل، سواءً في مراحل سابقة من تاريخ الأمة، أو في تاريخها الحديث والمعاصر، فما البحوث والدراسات التي عبرت عن هذا القلق وما نتيجة الجهود التي بذلت في سبيل الإصلاح؟

لقد حاولت البحوث التي يتضمنها هذا الكتاب الإجابة عن هذه الأسئلة، وصوغَ رؤية علمية وعملية للتعامل معها، وحفزَ المعنيين من العلماء والباحثين والمربين والمصلحين وأصحاب القرار على بذل الجهود الواجب بذلها، من أجل بناء روح الجماعة والأمة، وتطوير البرامج المناسبة، لتمتين أواصر الولاء

والانتماء عند الفرد لأمته ومجتمعه، لتأخذ هذه الأمة مكانها ﴿أُمَّةً وَسَطًا﴾ و﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾، ولتمكين هذه الأمة من أداء أمانتها وإبلاغ رسالتها إلى العالمين.

إن أصل هذه الفصول بحوثٌ قدمت إلى مؤتمر علمي نظمه المعهد العالمي للفكر الإسلامي بعنوان: "فقه الانتماء إلى المجتمع والأمة"، بالتعاون مع الجامعة الأردنية يومي 17-18 ربيع ثاني1432هـ، الموافق 22-23 آذار/ مارس2011م. وقد كان الهدف من تنظيم المؤتمر:

1 - تأصيل مفهوم الانتماء إلى المجتمع والأمة، وتوضيح أهمية هذا المفهوم، وضرورة ترسيخه، والكشف عن المفاهيم المتعلقة به.

2 - توضيح دوائر الانتماء بمستوياته المختلفة، والكشف عن صور التكامل والتداخل فيما بينها.

3 - تفعيل قيمة الانتماء من أجل تعزيز الدور الحضاري للمجتمع والأمة في تحقيق رسالة الاستخلاف.

4 - تشخيص معيقات الانتماء إلى الأمة، وتأكيد أهمية ارتباط الانتماء بالشعور بالكرامة الإنسانية والحرية.

5 - تلمّس تجليات الانتماء إلى المجتمع والأمة من مراحل تاريخية مختلفة، فيما يتعلق بالأمة الإسلامية والأمم الأخرى، وبيان القيمة العملية للانتماء.

6 - تقديم برامج وخطط عملية، لتنمية قيمة الانتماء إلى المجتمع والأمة.

وقد أخذ التخطيطُ للمؤتمر والسيرُ في إجراءات تنفيذه سنتين. وانطلقت فكرته من شعورنا بأهمية النظر إلى قضية الانتماء إلى المجتمع والأمة برؤية معرفية منهجية، وبضرورة معالجة القضية من خلال بحوث علمية، تتجاوز الشعارات السياسية والمقالات الصحفية، دون التهوين من شأن الشعارات

السياسية أو المقالات الصحفية، فلها أهميتها في مواقعها، ولكلٍّ مقام مقال. لكن الحالات المتزايدة من العنف الاجتماعي في السنوات الأخيرة مثلت ظاهرة خطيرة لا بد من دراسة تمثلاتها وأسبابها وطرق معالجتها، وكذلك فإنّ حالات التجزئة المستمرة في واقع الأمة من مطلع القرن العشرين، على وجه التحديد، أصبحت المرجعية الوحيدة في فهم العناصر المؤسسة لواقع التجزئة، لتكريس هذا الواقع، وحددت هذه المرجعية آفاق التنمية والتنشئة في السياسة إذ عم الظلم والاستبداد؛ وفي الاقتصاد انتشر الفقر واستشرى الفساد؛ وفي التعليم: لا تزال ظاهرة الأمية متفشية، وحيثما تزول أمية الحرف، يكون التعليم كماً دون كيف. ولذلك لم يكن عجباً أن تفشل معظم خطط التنمية والتطوير في بلادنا.

فقه الانتماء إلى المجتمع والأمة يقتضي منا إذن أن نتساءل عن هذا الواقع الأليم، وندرس انتماء الفرد؛ حاكماً ومحكوماً، والأسرة الصغيرة والكبيرة، والجماعة؛ الوظيفية والمهنية، والحزب السياسي الوطني والقومي، والمؤسسة العامة والخاصة، انتماءَ هؤلاء جميعاً إلى المجتمع الذي ينتمون إليه، ماذا قدموا لمجتمعهم، وماذا لم يقدموا، وما دور هؤلاء منفردين ومجتمعين في الوصول بواقع المجتمع إلى حالته الراهنة، وما البرامج التي يمكنها أن تعيد توجيه الحركة نحو الإصلاح الحقيقي، وتعزز الانتماء وترفع من مستويات الإنجاز والعطاء، وتعيد بناء علاقات الرحم بين أبناء المجتمع الواحد، والأخوة بين أبناء الأمة الواحدة؟

فقه الانتماء إلى المجتمع والأمة ليس بعيداً عن الأجواء التي أخذت تسود مجتمعاتنا في السنين الأخيرة، ونأمل أن يحفز هذا الفقهُ العلماءَ والباحثين على أن يقوموا بواجباتهم، في التخطيط والبرمجة لترشيد الحراك السياسي والاجتماعي، وتوجيهه نحو القضايا الكبرى، وتأصيل هذه القضايا، وإعادة صياغتها صياغة معرفية منهجية، تعين على الخروج من هذا الحراك إلى مجتمعات أكثر التحاماً

وترابطاً وتراحماً في داخل المجتمع الواحد، وأكثر تعاوناً وتكاملاً بين مجتمعات الأمة الواحدة.

ويحاول المعهد العالمي للفكر الإسلامي أن يتعاون مع العلماء والباحثين في هذه الشؤون، ويدعم الدراسات والبحوث، وينظم المؤتمرات العلمية والدورات التكوينية، وينشر الدوريات العلمية والكتب المنهجية، ويتعاون مع الجامعات والمراكز العلمية والبحثية في دعم البرامج التعليمية وتوجيهها وترشيدها وبخاصّة برامج الدراسات العليا.

والمعهد مؤسسة مستقلة، عن الدول والأحزاب السياسية، ذات تمويل داخلي يقوم على عائدات الأوقاف المستقلة. ولكنه ينتمي إلى الأمة في مجموعها، في أقطارها العربية، والإسلامية، وفي تجمعات أبناء الأمة وأقلياتها في الأقطار الأخرى. ولا ينسى أن يبني علاقات علمية مع العلماء والباحثين الأكاديميين، لتطوير الرؤية الإسلامية في قضايا الأمة. ويعمل المعهد من خلال مكاتب محلية وإقليمية، وبرامج تعاون مع عددٍ من المؤسسات العلمية والجامعات التي تشترك معه في بعض مجالات الاهتمام.

وقضية المعهد هي قضية الفكر الإسلامي، وتمثلات هذا الفكر في حقول العلم المختلفة، وبخاصّة علوم الشريعة والعلوم الإنسانية والاجتماعية. ويمارس المعهد نشاطاته ضمن أربعة محاور:

المحور الأول: تفعيل رؤية العالم الإسلامية، وتمثلات هذه الرؤية في قضيتين هما: النظام المعرفي الإسلامي والمنهجية الإسلامية.

المحور الثاني: تأصيل مناهج التعامل مع مصادر التأسيس الإسلامية، ويتمثل في ترشيد مناهج التعامل مع كلٍّ من القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة.

المحور الثالث: ترشيد مناهج التعامل مع التراث، ويتمثل هذا في مناهج التعامل مع كلّ من التراث الإسلامي، والتراث الإنساني، والعلوم المعاصرة.

المحور الرابع: بناء مناهج التعامل مع الواقع البشري المعاصر، بما هو كائن، عن طريق الدراسات الميدانية التي تفهم الطبائع والوقائع، وبما يجب أن يكون عن طريق دراسات تستشرف المستقبل المنشود.

وقد ضم هذا الكتاب البحوث التي وافق أصحابها على استكمال ما كان فيها من نقص، وما أظهر عرضها ومناقشتها في المؤتمر من استدراكات، في حين لم يظهر في الكتاب عدد من البحوث التي لم تستكمل الحد الأدني من متطلبات المراجعة والتطوير. وهكذا جاء الكتاب في صورته الحالية في ثلاثة أبواب باللغة العربية، تضم أحد عشر بحثاً، وباب واحد باللغة الإنجليزية يضم ثلاثة أبحاث. وقد قبلت البحوث التي جاءت باللغة الإنجليزية بصفتها قدمت عن طريق "معهد دراسات الإسلام في العالم المعاصر"، في الجامعة الأردنية، إذ يقدم المعهد برنامجاً باللغة الإنجليزية عنوانه: "ماجستير في دراسات الإسلام في العالم المعاصر".

وبالإضافة إلى هذه المقدمة وأبواب الكتاب وفصوله، ننوه بوجود خاتمة للكتاب أبرزت أهم الأفكار المستخلصة من بحوثه، وأشارت إلى بعض الموضوعات التي لم يوفق المؤتمر في تغطيتها. وأكدت الخاتمة كذلك الحاجة الماسة إلى استمرار الجهود في معالجة موضوع "فقه الانتماء إلى المجتمع والأمة"، في ضوء الواقع الذي تعيشه مجتمعاتنا وأمّتنا.

وقد حاولنا في عملية تحرير مادة الكتاب، توحيد النسق العام للبحوث، وضبط المنهجية المعتمدة في التوثيق، ومعالجة مواقع عدم الوضوح، وإبراز الفكرة الأساسية في كل فقرة، والتحقّق من سلامة اللغة وسلاستها وضبط علامات الترقيم، وغير ذلك مما تقتضيه عمليات التحرير العلمي واللغوي والفني.

ولا ننسى في هذه المقدمة أن نوجه الشكر الجزيل للباحثين والعلماء الذين قدموا بحوثهم للمؤتمر، وعرضوها في جلساته، ثم عملوا على تحرير هذه البحوث واستكمالها بعد ذلك. صحيح أن الأهداف التي سعى المؤتمر إلى

obeikan.com

تحقيقها كانت أكثر طموحاً مما قد تحقق فعلاً في المؤتمر، لكن توثيق أعمال المؤتمر في هذا الكتاب، يجعلنا نأمُل أن يكون العمل السابق أساساً للعمل اللاحق، وأن يتواصل سعي الباحثين والعلماء والمفكرين، في تطوير الأفكار وإضافة الجديد منها، والأهم من ذلك تحويل هذه الأفكار إلى مشاريع إصلاحية في الواقع العملي لمجتمعاتنا وأمتنا.

ومن حق الجامعة الأردنية أيضاً أن نوجه لها الشكر والتقدير، ونخص بالشكر الوحدات الجامعية الثلاث التي تعاونت مع المعهد في تنظيم المؤتمر، وهي كلية الشريعة، ومعهد العمل الاجتماعي، ومعهد دارسات الإسلام في العالم المعاصر.

نسأل الله السداد والرشاد في القول والعمل، والحمد لله رب العالمين.

obeikan.com

الباب الأول

مفهوم الانتماء إلى المجتمع والأمة وعوامل بنائه

الفصل الاول: **الانتماء للأمة في الرؤية التوحيدية من شرطية الطبيعة والخِلْقَة، إلى أفق القيمة.**
الحاج دواق

الفصل الثاني: **فقه الانتماء إلى المجتمع والأمة بين المفهوم العقدي والإجرائي**
عمران نزال

الفصل الثالث: **علاقة الانتماء بالعمران البشري، والتحضر الإنساني**
عبد الله ابراهيم زيد الكيلاني، ورولا محمود الحيت

الفصل الرابع: **دور العقيدة الإسلامية في تعزيز الانتماء للمجتمع (عقيدة الإيمان باليوم الآخر نموذجًا)**
صالح نعمان

الفصل الخامس: **قاعدة الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر ودورها في تعميق مفاهيم الانتماء إلى المجتمع والأمّة**
شفاء علي الفقيه

obeikan.com

obeikan.com

الفصل الأول

الانتماء للأمة في الرؤية التوحيدية من شرطية الطبيعة والخِلْقَة، إلى أفق القيمة

الحاج بن أحمنه دواق[1]

مقدمة

التدافع الحضاري غالباً ما ينتهي إلى ولوع المغلوب بمنطق الغالب، ورؤيته الوجودية وطريقته في تقييم الحياة والنظر إليها. ولأنَّ الغرب هو الغالب الوقتي بثقافته وفلسفته، فإنَّ قطاعاً غير هيِّن من أبناء الأمة ومثقفيها، فُتن بفهمه لطبيعة الصلة الرابطة بين الإنسان والعالَم، وقلَّد الغربيين في آرائهم ونظرياتهم، ومنها الأساس المدني الطبيعي المادي القومي والإثني واللغوي، عنواناً في قراءة الانتماء وبنائه وتشكيله، مقابل البعد المعنوي والروحي والقيمي. وهنا تكمن الخطورة، كون الأديان -والإسلام واحد منها- عملت في كل تاريخها وتشريعاتها على حلحلة مشكلات الصلات ومضمونها، بدفعها إلى الاعتبارات المعنوية، بالظن أن الموارد التي اعتمدها البشر ماديًا، مفضية أصلاً إلى التشاحن والتدابر والانغلاق الحضاري، ما حدا بالمشرعين في كل الثقافات الروحية الكبرى والتجارب الدينية المتنوعة، إما إلى رفض الأصول المادية الخِلقية الطبيعية للانتماء، توطئة لتأسيسها على الاعتبار الديني وحسب، وإما ضبطها في إطار دوائر متدامجة يتماهى بعضها في بعضها الآخر. وهنا نُشْكِل ونتساءل:

---

(1) دكتوراه في الفلسفة الغربية الحديثة، أستاذ الكلام الإسلامي وفلسفته، جامعة باتنة، الجزائر. البريد الإلكتروني: elhadj_1971@yahoo.fr

obeikan.com

- هل يملك الإسلام، بوصفه وارثاً للتجارب الدينية، ومعلناً عن قيمها التي اهتزت بتدخل البشر، رؤيةً في بناء الانتماء وتأسيسه، ويمكنه أن يكون البديل الكوني والحضاري، لكل النظريات التي قرأت الانتماء وأسست له، من منطلق مدني تعاقدي؟
- هل تملك الرؤية التوحيدية المستمدة من الإسلام تقييماً للانتماء، يتسم بالواقعية وبالإنسانية؟
- هل الانتماء للأمة هو المضمون الحامل للانتساب القيمي الحافظ للكرامة الآدمية؟ أم إنَّ الزمان قد عفا على الأمة، في وقت انهار فيه الأصل المعنوي الذي يقيم الانتماء ويشيِّده، وارتمت فضاءات الانتماء في أحضان الدولة المدنية الحديثة، تحت شرطية قانونية ومؤسساتية؟
- كيف يمكن الجمع بين الخصوصيات (اللغوية، والإثنية، والجغرافية...) المتنوعة والمتناقضة في بعض الأحيان، والانفتاح على المعنى القيمي والمعنوي للوجود في إطار الأمة العالمية، أو الأممية المتجاوزة للحدود والخصوصيات؟
- هل الأمة معنى شاملٌ لاغٍ للخصوصية وماحٍ لها؟

أولاً: المُفْهِمة والصياغة النظرية لمقولات الموضوع

ليست البحوث العلمية، في محصلتها، إلا وجهة نظر في مشكلة تحتاج إلى حل، ولا يتم حلها إلا بافتراض مدخل نظري، يمثل مفتاحاً لفهم الموضوع وأبعاده، وما المفاتيح المشار إليها سوى مفاهيم الموضوع، وأهميتها بادية. ذلك أن "بناء المفاهيم... ضرورة منهاجية بالمعنى الواسع لكلمة "منهج" وما تتيحه من معانٍ ودلالات يوظفها الباحث في معالجة موضوعه، والطريقة التي يوظفها بها؛ إذ يتعامل كل مجال من مجالات الدراسات الإنسانية والاجتماعية مع مفاهيم تعدّ في نظر واضعيها من أساسيات المعرفة في ذلك المجال. وسواء أكانت هذه

المفاهيم كلية أو جزئية، فإنها من مكونات الطرح النظري الذي يتأسس عليه البناء المعرفي في هذه الدراسات."[1] ويتجلى بالوصل مع العنصر السابق، أهمية أن تلي في تنظيراتنا عملية المفهمة بوصفها صياغة تصورية تفصح عن محتوى المقولات التحليلية والتفسيرية ومضامينها، التي نستعملها في توصيف الظواهر وتفهّمها. ومن المؤسف أننا، تحت تأثير الثقافة اللفظية وانبثاق الحقيقة عند حوافِّ الأذن، غفلنا عن مركزية المفاهيم في بناء رؤانا، وإيضاح مفهوماتنا، كما تصاغ قياساً إلى المنطلقات الرؤيوية الخاصة، وكذلك تميزًا عما عند الفضاءات الثقافية الأخرى. "لا ريب في أنَّ أيَّ تواصل لغوي لا يتحقق بين الناس إلا بالمفاهيم؛ إذ هي جوهر اللغة الطبيعية العادية، ولب اللغة العلمية الاصطناعية، فالمفاهيم هي ما يجعل الإنسان يفرق بين شيء وشيء، وكائن وكائن، وكيان وكيان... خلاصة ما تقدم أن مفاصل الصناعة النظرية هي المفاهيم، سواء أكانت مفاهيم أولية أم مفاهيم لها تحديدات جامعة مانعة، أم لها تعبيرات مسندة إليها توضح علائقها ووظائفها."[2]

وأخلص إلى أنه من الأسباب المعطلة للوعي الإسلامي عن الانطلاق التنظيري والإبداع والإنتاج المعرفي، ضبابية المفاهيم، والوقوع في استعمالات غير واضحة، ما يحول دون إدراك الأشياء، وتكوين فهوم حولها، فما بالك بإيصالها إلى الآخرين، والمقدرة على التواصل معهم بشأنها، فينعدم التداول، وتخفق عملية الاتصال، ومن ثَمَّ يمتنع تكوين ركام من المعارف يتيح توليد العلم وإنتاج المعنى. إذن أرى لزاماً، من الناحية المنهجية، البدء بتحديد مفاهيم البحث، حتى أستضيء في التحليل بها من ناحية، وأضع قارئ البحث ضمن سياق تصوري يفهم به الدراسة، ضماناً لعدم الحياد بالموضوع خارج مقصده وغايته، أو بعيداً عن المفاهيم المركزية التي نسوق معانيها: الأمة، فالرؤية التوحيدية، والطبيعة والخِلقة، وأخيرًا القيم والمعنى الذي أوظفه.

---

(1) عبد الفتاح، سيف الدين. **بناء المفاهيم الإسلامية**، القاهرة: دار النهضة، ط1، 2003م، ص3.

(2) مفتاح، محمد. **المفاهيم معالم، نحو تأويل واقعي**، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط1، 1999م، ص 6-7.

1 – مفهوم الأمة: بين المعاني المتداولة في نطاق الممارسة المعرفية العامة، والتناول القرآني

عرفت المفاهيم والمصطلحات ارتحالاً وانزياحاً في سكِّها، وضبطها، وتناولها، من تخصص معرفي لآخر، وتلك من الخصائص الملازمة للمعنى في تشكيله وتطوره، بل ومعارضته، وينسحب على الأمة تسميةً، ووصفاً وقيمة. ومن المتأثرين بالمعرفة الغربية من يزعم أن تداول المفاهيم والمصطلحات نشأ في فضاء الأدبيات الفلسفية والسياسية الألمانية والفرنسية. وقد عرفت البشرية هذا اللون الجديد في تقييم التجمعات الكبرى من ذينك القاموسين المعرفيين، وهذا ما يجعلنا مضطرين إلى البحث عن أصل الاستعمال اللغوي عند العرب وهل دل اللفظ على معنى معرفي دال؟ أم لا؟

أ – مفهوم الأمة في الاستعمال اللغوي العربي:

يورد صاحب اللسان استعمالات الكلمة "الأمة: الحالة، والأمة: الشرعة، والأمة: الدين. وفي التنزيل الحكيم ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف:22] قاله اللحياني، وروي عن مجاهد وعمر بن عبد العزيز: على إِمة. وقال الفراء: قرئ إنا وجدنا آباءنا على أمة، وهي مثل السنة، وقرئ على إمة، وهي الطريقة من أممت.. والإمة أيضًا النعيم والملك... والأمة والإمة: الدين. والأمة: الطريقة والدين، يقال فلان لا أمة له أي لا دين له ولا نحلة له، الإِمة: لغةٌ في الأمة، وهي الطريقة والدين. والإمة: النعمة..."[1] قبل أن أستمد التصور من الاستعمال اللغوي الذي ألفته العرب، أراني ملزمًا منطقيًا أن أضبط المصطلحات المعرِّفة للأمة فيما أورده ابن منظور (توفي711 هـ)، من دين ونحلة وملة. "الدين والملة متحدان بالذات، ومختلفان بالاعتبار، فإن الشريعة من حيث إنَّها تطاع، تسمى دينًا، ومن حيث إنها تجمع تسمى ملة، ومن حث إنها يرجع إليها، تسمى مذهبًا. وقيل الفرق بين الدين،

(1) ابن منظور، جمال الدين. **لسان العرب**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2003، ج12، ص26–27.

والملة، والمذهب: أن الدين منسوب إلى الله تعالى، والملة منسوب إلى الرسول، والمذهب منسوب إلى المجتهد."[1]

ينخرط الفرد مع أقرانه في إطار تصرفات عامة وخاصة، تلتزم ما توجبه سيرة السابقين، وما وضع تشريعًا ليستدلوا به على طريقهم إلى المستقبل، وينضبطوا في فعالهم كافة، بما توجبه تلك المشارع والمسالك بقوانينها وأحكامها، سواء كان المصدر متعالياً إلهياً، أو كان تاريخياً وضْعياً، وهكذا تتكون الأديان أممًا؛ أي طرقًا وسبلاً تُتّخَذ لبلوغ الغاية أو الوقوف عند حدود ما توجبه الجماعة، وغني عن البيان أنه ما من فرد إلا ويتشخصن في علاقات جماعاتية تؤهله تاريخياً ليدرك الانتماء عاماً وكلياً وشاملاً.

وهكذا فإن الأمة بوصفها قيمة روحية وسياسية، في المعاني المعاصرة تمتح من المعنى السالف، ومما اندرس من استعمال، فالدارج اليوم يحيلنا إلى مضمنات التوظيف؛ إذ إن التجمعات العامة التاريخية تتصرف في ضوء سنن السابقين، وحتى لو عمد الجيل الجديد إلى ابتداع طرائق في نظم شؤونهم، فلا مندوحة لهم عن استلهام الطريق السابق. فالمعنى اللغوي يحيل إلى طبقات دلالية في الاستعمال، من جهة أن الأمة إذا كانت صورة جوهرانية فهي دين أو لوائح مبجلة تتعالى على اليومي، فتكون في حال الإمكان. أما إذا استحالت إلى ملة أو مَشْرع البشر اليومي، فتكون نتاج المكابدة والبذل.

ولكل أمة نصيب من الحضور في التاريخ، بمقدار الانضباط والبذل، فالدين ليس مجرد الشريعة التي توضع ليكلف بها البشر، وإنما هي الأداة التي تجمعهم في اتجاه مسعى وجودي وتاريخي واحد أو متقارب، وهذا ما يرفعها إلى فاعلية الأمة ودورها التاريخي. وفي تقديري هذا ما عناه المفكر إسماعيل راجي الفاروقي (توفي 1986) "..والأمة نظام ينتظم فيه البشر حتى وإن لم يؤمنوا...الأمة نظام

---

(1) الجرجاني، علي بن محمد. **كتاب التعريفات**، بيروت: دار الكتاب العربي، ط3، 1996، ص141-142.

دولي.."[1] وما يعنيني من العبارة هو مصطلح "نظام"، وهذا ما أثبته المعجم القديم، وهو ما يفيد وجود الدلالة، مع فقر التداول اليومي قبل القرآن، وذلك مبعثه الأفق التاريخي الضحل الذي ينظر به العربي يومئذ إلى العالم، فالكون عنده هو القبيلة، لكننا لا نُعدم في إمكان اللغة من غنى دلالي سيستثمره القرآن تمامًا.

وأورد القدامى للأمة دلالات غنية منها ما ساقه الراغب الأصفهاني (توفي502 هـ)؛ إذ قال: الأمة ".. كل جماعة يجمعها أمر ما، إما دين واحد، أو زمان واحد، أو مكان واحد، سواء كان ذلك الأمر تسخيراً أو اختياراً: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام: 38] ؛ أي كل نوع منها على طريقة قد سخرها الله عليها بالطبع.." [2] هذا زخمٌ في المعنى قلَّ له نظير في أيامنا، مع قدم التناول، فليست الأمة طريقًا لحياة الناس، بل مضمونها يطاول الظاهرة التكوينية عمومًا، والمائز بين المعاني، العنصر المركزي في تجذيرها، أكان مستمدًا من أهلية الفعل والقدرة عليه اختيارًا أم من إلزام طبيعي تخليقي حمل الكائنات على أن تسلكه تبعًا لمنظومات وجودية كونية، تبدأ من أصغر الكائنات والظواهر إلى أعمها وأدخلها في التكوينات الكلية والعامة. فثمّة طبع وتنظيم مسبق، لكن الجميع ينخرط في نسق واحد وهو الانتظام في مجمعات عامة، لا تلغي التفرد، لكن لا تقف عنده. لذا لا يشترط تعيين نوع الأمر اللامّ، بل المهم التأطر في انتظامات، سواء انبثقت من الخصوصية الطبيعية، أو التاريخية، أو الملية.

واستمر التوظيف بمعنى قريب أو محاذٍ لما توارد من تراث السابقين، لكنَّ ما دخل على الثقافة العربية والإسلامية نتيجة الاحتكاك مع الغالب الوقتي، جعل المفهوم أكثر توتراً وانخراطًا في خضم التدافعات الفكرية، إثباتاً لوجود ظاهرة عامة

---

(1) الفاروقي، إسماعيل راجي. **جوهر الحضارة الإسلامية**. الجزائر: الزيتونة للإعلام والنشر، (د.ت.)، ص14.

(2) الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد. **المفردات في غريب القرآن**، القاهرة: دار التحرير، 1991، مادة الأمة، نقلا عن محمد عمارة، **خيرية الأمة**، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ط1، 2005، ص47.

obeikan.com

تنعت بالأمة، أو نكرانًا لها، لما وفد من مفهوم مدني يؤسس الانتماء ويؤطر به الصلات. وهذا مدعاة للوقوف عند المضامين التي يتصور بها الغالب الوقتي: الأمة وحدودها من جهة المفهمة وتجلياتها المتنوعة على المستويات التاريخية المتعددة.

ب - الأمة في التوظيف الغربي:

يورد أندري لالاند (1963م) في معجمه النقدي التطبيقي للفلسفة، دلالات عدة للمصطلح، وكيف يتراوح محتواه بحسب علاقاته مع مفاهيم حافة، تشكل كل منها في سياقها نسقًا خاصًا، يقول: "nation مجموعة من الأفراد الذين يشكلون دولة (état) بوصفهم جسمًا اجتماعيًا، وفي مقابل الحكومة: يكمن مبدأ كل سيادة، جوهريًا، في الأمة. فما من جسم، ولا من فرد يمكنه أن يمارس سلطانًا غير مستمد منها صراحة.." [1] يتضمن هذا التوصيف المعنى السياسي، انطلاقًا من الأجواء التي خلَّفتها الثورة الفرنسية في الوعي الثقافي عامة، والفلسفي بالخصوص، فقد تم المضي إلى نوع من المماهاة بين الأمة والدولة، كما كان الحال عليه سابقًا عند اليونان، آن مساواتهم بين الدولة والمدينة. ويتفق العرض على كون الأمة جسمًا جماعيًا مشكّلاً من أفراد كثيرين، يحوزون القدرة على تنظيم شؤونهم من الاجتماع العام ذاته، وربما هذا ما جعل المعنى يتقاطع مع الدولة بالمعنى الحديث والمعاصر. وفي ظني أنه لا ينبغي أن نسقط الدلالة الأخلاقية جراء الحضور السياسي العارم في المعنى، فالأفراد يشعرون بوجود إطار عام يتجاوزهم ويعلوهم، يرجعون إليه في شؤونهم، بل إنّ كينونتهم مأخوذة منه، ومن ثمّ فالوجود والممارسة؛ أي السلطة من الأمة تؤخذ.

يتمثل الفارق بين المعنيين: الإسلامي والفرنسي، في مُؤَسسات المعنى، فالدين ومصادره ما دلَّ على الشرعة والطريق والملَّة، والعلمنة بروحها الفاصلة ما قاد إلى الاستمداد من الجماعة السياسية وربما الأخلاقية، وسنجد انعكاسًا

---

(1) لالاند، أندري. **موسوعة الفلسفية**، تعريب: خليل أحمد خليل، باريس وبيروت: منشورات عويدات، ط2، 2001، ص853.

مهمًا في التأسيس لمصدر الأمة بوصفها قيمةً سياسية وروحية، وما هو أصلها المولِّد. ويطابق "لالاند" بين المعنيين ويشد الاعتبار الأخلاقي إلى السياسي وليس العكس، ويؤكد أنّ الأمة ترادف الجنسية nationalite بوصفها الإعلان القانوني والسياسي للانتماء والارتباط والمثول والتمثيل، وهي سمة حقوقية يملكها الأفراد بوصفهم مواطنين أو رعايا دولة."[1] ويستوجب الوضع نوعًا من الشرائط التي تسمح بانتصاب الدولة كيانًا قانونيًا كليًا، وهنا يظهر التدامج بين السياسي وغيره في المنظور الغربي، فاكتساب الفرد تلك الحقوق المدنية لم يتأت من فراغ تاريخي، بل أخذه نتاج تراكم لخصائص إثنية أو لغوية أو ظرفية، ويتعمق المعنى باستدعاء المشكلات الملمح إليها، فالأمة إذن: "جماعة موحدة اجتماعياً برابط العرق race أو أقله رابط المتحد الحضاري، والتراث التاريخي، والتطلعات المشتركة، حتى وإن كانت هذه الجماعة لا تشكل دولة."[2]

ما يستوقفنا في التعريف هو رفعه للاعتبار العرقي على الأساس الحضاري، ولكني ميال إلى أنَّ القصور قد نشأ عن الترجمة، فالتوحُّد العرقي منبَثق تشكّل الأمة، وإذا لم يتوفر، تتدخل المُساعِدات الأخرى، كالحضارة والتراث والمستقبل؛ أي الزمن بأبعاده التاريخية، وهنا ينضاف عنصر مهم إلى دلالة الأمة، يمنحها الحركية وينفي عنها السكونية، وهو ما يفيد تدخل العنصر الجدلي في تشكّلها، وحاجة العملية إلى حضور الأفراد ووعيهم وإرادتهم، وأنهم في نقطة من التاريخ تندفع إلى أخرى.

وأخلص إلى الاتصال الوثيق بين الأمة وأفرادها إنجازًا، فهي ليست ظاهرة معطاة، أو قيمة مبثوثة في خضمٍّ متعال، ما يرجعها في الغالب إلى التشكل البشري. ومقصودي من هذا أنَّ المعنيين: الإسلامي والغربي، يشيران من طرف خفي إلى الموارد المتضادة في النشأة والمسيرة والمآل. وأزيد أن "nation مصدرها naitre وهو معنى الولادة. إذن فأصحاب هذه التسمية يعدون الملاك الأساس والرابطة

---

(1) المرجع السابق، ص853.

(2) المرجع السابق، ص853.

Open.kan.com

الطبيعية والمقدسة والواقعية التي تربط بين أفراد التجمع الواحد هي: القرابة ووحدة الدم والعرق."[1]

ج - في تداولات الفكر الإسلامي المعاصر:

ويتداول المعجم المعرفي العربي والإسلامي المعاصر معاني للأمة، نرصدها باختصار من غير إخلال بالمعنى، ثم نتجه صوب معارف الوحي القرآني وكيف حقق المعنى المتجاوز والحي أبدًا.

الأمة: "..هم الجماعة من الناس أكثرهم من أهل واحد، وتجمعهم صفات موروثة ومصالح وأمانيُّ واحدة، أو يجمعهم أمر واحد من دين أو مكان أو زمان، سواء أكان ذلك الأمر الجامع تسخيراً أم اختياراً، فنقول: الأمة الأمريكية، والأمة الألمانية، ونقول: الأمة اليهودية، والأمة الإسلامية. ونقصد بالأولى تكوينات تقوم على وحدة الجنس والمصالح والأمانيّ، ونقصد بالثانية تكوينات تقوم على وحدة الدين والعقيدة بالدرجة الأولى.." [2] وهذا التعريف يحيل إلى المعنى المباشر ذي الدلالة اللغوية العربية، وما صاغه "لالاند" من مضامين مفاهيمية. وهو يشير إلى نمطين من التشكل؛ أحدهما ينبني على اعتبارات مادية إثنية عصبية، يكون فيها العرق واللون مولداً لكينونة الأفراد، وسابغاً لطبيعة إدراكهم لعلاقاتهم مع العالم ومع المختلفين، ومثبتاً للانتماء لكل من اكتسى وجودياً حلة هذا الجنس أو ذاك. وهنا بالذات انبثقت النظريات الشوفينية والعصبوية -كما سنلمح إليه في بقية التحليل- التي قسمت العالم وأخذت تقصر التميز والتفوق، على جنس أو آخر.

والنمط الثاني يتولد بعلِّة متعالية متجاوزة، تتصل بقيمة إلهية أو لحظة تدشينية تاريخية، صنعتها شخصية أو مجموع قوى وفاعليات رمزية، أحيطت بهالة من التوقير والتقديس، وشرعت في تقنين الالتزام وضبط مجاله، وتحريك

---

(1) شريعتى، علي. **الأمة والإمامة**، ترجمة: حسين علي شعيب، بيروت: دار الأمير، ط1، 2006، ص41.

(2) النقيب، عبد الرحمن وآخرون. مدخل تأسيسي لمفاهيم المؤتمر، في: **الأمة وأزمة الثقافة والتنمية**، القاهرة: دار السلام، ط1، 2007، ج1، ص50.

طاقاته تلقاء قيمة بعينها، ما يمنح نوعاً من الارتباط المعنوي، الدال على تخطي المباشر في تعريف الانتماء وتوليده. وكأن الطرحين يشيران إلى استقطاب يحكم البشرية، فإما أن تنتمي وتعلن الالتزام للوازم خِلقية، أو تتنكر لها لكي تقدر على ممارسة الطابع الإنساني في الهوية إيجاداً أو إعلاناً.

ومن الطروحات التي عرفها المعجم العربي والإسلامي، ما تقدم به الفيلسوف طه عبد الرحمن، الذي مازج بين الاعتبارين: الأنطولوجي والأخلاقي، وجعل الأخير مصدرًا للأول وليس العكس، كما أَلِفَتْ ذلك الفلسفات المختلفة من لدن قدامى الشرقيين إلى ممارسي الفلسفة ومحترفيها في عالم ما بعد الحداثة، فالأمة بكونها الوجود الجماعي فيها "... ليس.. تكتلاً من أجل تحصيل مزيد من الحقوق، وإنما تجمع من أجل القيام بمزيد من الواجبات، لأن الواجبات هي الأصل في اكتساب التخلق وليس الحقوق؛ والواحد من أبناء الأمة لا هم له إلا الأدب مع سواه، بل الأدب هو سر وجوده، وإذا ظهر أن الأمة جماعة أخلاقية بحق، لزمت نتيجتان...: أن الأمة تمكن من التحقق بالماهية الأخلاقية... تختص بكونها الفضاء الذي يرتاض فيه المواطن على القيام بشرط الآدمية،... والأخرى أنَّ الأمة تزود بالقدرة على إبداع القيم."[1]

تبدو على التعريف غرابة، لأنَّا أَلِفْنا في تنظيراتنا وطرحنا الفكري التماس التام أو شبه المطابق مع أطروحات الحداثة الغربية وما ترتب عنها من مفهمة وأشكلة ورؤى، وإذا عمل أحدنا على ولوج عالم المعرفة من باب الإبداع والاستقلال المرجعي والمفاهيمي والمسلكي، ترمى محاولاته في خانة الممارسة اللاهوتية الإسلاموية، التي تكرر الماضي بعبارات فيها تعمية على المقاصد الحقيقية. لكن الإصرار على الالتفات إليها مضن ومنهك، ولذا فإنَّ التاريخ يحمل تجارب تغييرية وحضارية، قائمة على المحاولة تلو الأخرى، حتى تبلغ عتبة الانتقال، وهذا تمامًا ما حققه تعريف طه عبد الرحمن، لـمَّا عمل بتحرير نظري أخلاقي لمضمون الأمة

---

(1) عبد الرحمن، طه. **روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية**، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط 1، 2006، ص227-228.

ووظيفتها، بعيدًا عن الشرْطية السياسية التعاقدية، التي وفدت إلينا من النظريات الفلسفية السياسية. وأهم نقلة هي اعتبار الأخلاق أساساً تكوينياً، لا تشذيباً وتكملة زائدة على الضروري، إضافة إلى محورة المعنى على الواجب وتقدمه للحق، مخالفاً بذلك غالب العروض السياسية المتمحورة حول الحقوق وفلسفتها. فتكون الأمة بذلك محضناً معنوياً، يتسلم الإنسانَ ليتأهَّل به وجوديًا ويكون كائنًا أخلاقيًا لا عقلانيًا فحسب،"... فمن زاد عليك في الخُلُق، زاد عليك في آدميته، والعكس بالعكس... فالأمة تختص بكونها الفضاء الذي يرتاض فيه المواطن على القيام بشرط آدميته."(1)

والأفق أخلاقي قيمي في الأساس، لكن يجب أن نلفت إلى أهمية المعنى السياسي، ولا نسقطه من حساباتنا التحليلية، خاصة إذا علمنا أنَّ الرؤية التوحيدية تميل إلى التلوين القيمي لعوامل الاجتماع البشري ومداه ومؤسساته، "الإسلام لا يحصر نفسه في تلك الحدود الضيقة، ولا يسعى لإعداد المواطن الصالح، وإنما يسعى لتحقيق هدف أكبر وأشمل، هو إعداد الإنسان الصالح. الإنسان على إطلاقه، بمعناه الإنساني الشامل... الإنسان من حيث هو إنسان، لا من حيث هو مواطن."(2) لكن لا ينبغي أن يتيه الموقف التوحيدي عن البناء والنظام المؤسساتي السياسي والاجتماعي للأمة، وإلا كان كمن يملك قيمة نفيسة، تعوزه الحواضن التي يحفظها بها فتضيع منه، لا لأنها غير ذات أهمية، وإنما لأنها لم تتأطر في هيكلة قانونية وتشريعية تحفظها.

د - مفهوم الأمة في التناول والوضع القرآني:

نجاوز الآن إلى عرض معنى الأمة من خلال القرآن العظيم، واستفتائه في مضامينه بعيداً عن الحمولات التي تصر الأساليب التقليدية على سوقها أنها منه، لكنها في حقيقة الأمر عرض من جهة اللغة ينزع بها الاتجاه السكوني إلى

(1) المرجع السابق، ص 227.

(2) قطب، محمد. **منهج التربية الإسلامية**، القاهرة: دار الشروق، ط 14، 1993، ص 13.

إظهارها متغلبة على معاني القرآن ومانحة مضامينها له؛ إذ أضحى مشدودًا في بنائه وصياغته إلى قواعدها وأحكامها وأسلوبها الاستعمالي، وإذا ما أريد تفسيره هرع إلى الشعر والحكم والأمثال لاستجلاء مستوياته، وفي الحال السالف ذكره خطورة نوعية، انطلاقًا من أنَّ القرآن سيكون ذا أفق متصل بالبنية التي تنزل عليها وفيها وليس في متاحه أن ينفتح على التجارب التاريخية المتنوعة، مستوعباً لما كان ولما لم يرد بعد. "وأود أن أنبه على قضية مهمة جداً، وهي أنَّ اللغة التي يرجع إليها، ويؤخذ بها هي: اللغة المعروفة في عصر نزول القرآن، والمعبرة بما تدل عليه الألفاظ في ذلك العصر، لا بالدلالات الحادثة بعد ذلك، فكثيراً ما تتطور دلالات الألفاظ والجمل والتراكيب بتطور العصور، وتطور المعارف والعلوم... وبتدخل العرف أو الاصطلاح أو غيرهما بإعطاء دلالات جديدة للألفاظ والجمل لم تكن لها في عصر النبوة، فلا يجوز أن نحكم هذه الدلالات الجديدة في فهم القرآن"[1]

2 – اللغة القرآنية بين المضامين الإلهية، والاستعمال الدارج

السانح من الاستشكال السالف ذكره؛ هو: هل استعمل القرآن اللغة الموجودة حينئذ، وتعممت مفاهيمه بمساقات الكلام في تلك الفترة؟ أم أن القرآن أعطى مضامين جديدة وغير مسبوقة لتلك الألفاظ ذاتها، وتعدى بها التناول الطبيعي، إلى التوظيف الاصطلاحي المستوعب لما كان، والمتجاوز به إلى آفاق حضارية وتاريخية مقبلة على أشكال حياتية مأمولة، وتاليًا محتاجة إلى قوة في استعمال اللغة، ولكن كيف يتحقق ذلك في نطاق اشتراط الفقهاء لضرورة التلبس باللغة الحافة للقرآن، قبله ومعه، والأنكى أن جُعل الشعر العربي الجاهلي دليلاً عليه؟

"إن هذه الشريعة المباركة عربية... وجاء القرآن على وفق ذلك... نزل بلسان العرب على الجملة، فطَلَبُ فَهْمِهِ إنَّما يكون من هذا الطريق خاصة... فمن أراد تفهمه فمن جهة العرب يفهم، ولا سبيل إلى تطلّب فهمه عن غير هذه الجهة..

(1) القرضاوي، يوسف. **كيف نتعامل مع القرآن العظيم**، القاهرة: دار الشروق، ط2، 2000، ص232.

فإن قلنا: إن القرآن نزل بلسان العرب وإنه عربي وإنه لا عجمة فيه، فبمعنى أنه أنزل على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصة، وأساليب معانيها، وأنها فيما فطرت عليه من لسانها تخاطب بالعام يراد به ظاهره، والعام يراد به العام في وجه والخاص في وجه... فيجب التنبه لذلك."[(1)]

نلاحظ أنَّ الأسلوب الأصولي أكد عروبية البناء اللغوي والتشكل المفاهيمي للقرآن الكريم، وأن لغته كانت مستعملة بين العرب إبان القرن السابع الميلادي وما قبله بقليل، وإلا لخوطب العرب بغير ما يفقهون، وأهم ما جاء في نص أبي إسحاق الشاطبي تأكيده أن للعربية طريقةً وأسلوباً معهوداً ومألوفاً، نظماً واستعمالاً، والقرآن جرى مجراها. وفي تقدير التحليل هنا تكمن الخطورة المختزلة لمعنى القرآن وتوثيقه إلى السائد من الألفاظ بسياقاتها، وقد يتعدى إلى المترتب الثقافي كما سيأتي.

"..بتحليل علمي للكيفية التي استخدمت بها مفردات اللغة العربية في القرآن ومقارنة ذلك بمعاني المفردات نفسها في ما كتب عن لسان العرب. نجد فارقًا جوهريًا في كيفية الاستخدام..."[(2)] وإلا لماذا جاء القرآن مدعيًا التجاوز والسبق حتى في نظم اللسان العربي وسوق مضامينه الاستعمالية إلى نطاقات لغوية غير معهودة. "إنَّ فهم القرآن في كليته أمر مرتبط بفهم طبيعة القرآن نفسه؛ إذ إن هناك فرقاً جوهرياً بين من يرى أنه كتاب حاوٍ لسور مفصلة تتضمن عبادات ومعاملات، ومن يرى فيه بالأخص سجلاً إلهيًا مفتوحًا على التجربة الوجودية الكونية."[(3)]

---

(1) الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي المالكي (ت 790 هـ) . **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق: عبد الله دراز، بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 2003م، ج2، ص49-51.

(2) حاج حمد، محمد أبو القاسم. **القراءة التحليلية**، مقال غير منشور، ص50.

(3) النيفر، احميدة. **النص الديني والتراث الإسلامي**، سلسلة فلسفة الدين والكلام الجديد، بيروت: دار الهادي، ط1، 2004، ص98.

وهنا نقر استحالة تشكل الرؤية الوجودية التوحيدية التي يتضمنها القرآن، بغير مقتضى المنطق الكلياني تصوريًا؛ إذ إن عملية التبعيض تجزئةٌ وتشتيت للحكمة القرآنية بالوقوف عند التفاصيل، تحْرم المعرفة من شمولية النظر واتساعه، خاصة إذا أخذنا بالحسبان أن العقل الفلسفي المعاصر غلب عليه النزوع إلى التفكيك والتجزئة، ما سيحث الوعي البشري إلى العودة من جديد ليبحث عن الطابع الإنساني في التفكير، وفي محصلة العمل لن نجد سوى القرآن قادرًا على منح المعرفة الحتمية المستندة إلى ناظم عقدي؛ ينظم بالمعنى المعرفي والمنهجي والتاريخي والحضاري، حيث يتراكب كل شيء في تجربة ملخصة لحال الإنسانية تاريخياً.

والآن أين الأمة من كل الإطار النظري المحيط بعملية الدخول إلى القرآن؟ إننا سنستعين به وبواسطة مضامينه لننظر إليها من خلاله؛ أي أن نجعله وسيطًا بيننا وبينها، ونستفتيه في المضمون المحتوى داخله، أيكرر ما كانت الثقافة العربية والإنسانية تستعمله إبان القرن السابع الميلادي؟ أم إنه تعدى استعمالاتها إلى أفق تاريخي وثقافي مفتوح؟ وأينه من المعروض المفاهيمي الآن؟

3 – الأمة في الدلالة القرآنية

ساق القرآن للأمة استعمالات عدة، منها ما له صلة باللغة ومضامينها الدارجة العادية؛ أي في خضم المألوف اليومي، من غير انتقال إلى الأفق العام المعرفي، ومنها ما استخدم بدلالة نظرية شاملة وعميقة، غرضها إقامة المعنى في أفق نظري قيمي. وباستقراء القرآن نجد أنه تراوح في استخدام لفظ الأمة بين المستويات التالية:

أ– الفرد الأمة: وقد اختص به إبراهيم عليه السلام، لما كان أداؤه الرسالي عاليًا ومتمكنًا بحيث واجه كل التحديات العامة، والخاصة، والسياسية، والنفسية... فاستحق أن يتصف بنعت الأمة، كقيمة تدل على شمولية الشخصية وقوتها وحضورها، ونوعية فعلها، إذا ما قيست بالتجربة البشرية من حيث ما

هي، ﴿ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [النحل: 120]. أورد الفخر الرازي تفسيراً جاء فيه أن الأمة في الآية، استحقها الخليل لتلبسه بصفات عدة منها: "... أنه وحده كان أمة من الأمم لكماله في صفات الخير.. هو الذي يؤتم به... أنه عليه السلام هو السبب الذي لأجله جعلت أمته ممتازين عمن سواهم بالتوحيد ودين الحق."(1) وليتسنى لنا الجمع بين المعاني السابقة، نقول: إنَّه عليه السلام تميز بعقيدة التوحيد وبالرؤية الإيمانية الموحدة، ودعا الناس إلى ذلك فتمايزوا، فمنهم المؤمن ومنهم المنكر الجاحد، فتفرقوا بحسب صلتهم بالنبوة وبالتوحيد، وهنا اعتلى النبي مقام الأمة، فكان أمة. وفي ظني أن المعنى المهم في التفسير إشارته إلى تحول إبراهيم بالمؤمنين معه إلى أمة متميزة، فيتأسس التميز والتفرد ركنًا مهمًا في انبناء الأمم. وقوله أمة أي: "... قائمًا مقام جماعة في عبادة الله... وإنه كان أمة منحصرة في واحد مدة من الزمان، لم يكن على الأرض موحد يوحد الله غيره."(2)

ب- بمعنى جماعة تدعو وتهدي إما إلى هداية أو إلى ضلالة وعماية: كما في قوله تعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ [آل عمران: 104]. من غير دخول في تفاصيل التخريجات النحوية، وهل (مِنْ) للبيان أم للتبعيض، والأمة هل المجموع الكلي، أم البعض المنتخب لتأدية وظيفة ما. وأميل إلى الرأي القائل بتحقق المعنى القيمي للأمة حال قيامها بالوظيفة التصحيحية لممارسات الأفراد وتصرفاتهم، في إطار الشأن الخاص والعام، وبغير هذه العملية المهمة لا يمكن للانتماء للجماعة أن يثمر ويتحول إلى عنصر متمحور على معانٍ إيجابية. وأغلب سورة آل عمران حديث عن جدل الصلة بين الممارسات المختلفة، في صلتها بالسياق الثقافي والاجتماعي العام، المسمّى الأمة. وليس يفيد المضي بالمعنى إلى

---

(1) الرازي، فخر الدين (606هـ). **التفسير الكبير**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 2004، ص 107-108.

(2) الطباطبائي، محمد حسين. **الميزان في تفسير القرآن**، بيروت: مؤسسة الأعلمي، ط 1، 1997، ج12، ص368.

قصره على فئة من الناس علماء أو قادة،[1] أو ممن يتصدى للشأن العام، بوصف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض عين على الجميع وجب القيام به، لذا الكل مرغّب ومكلف، وهنا يكون بعض الأمة كلها، وبذلك يتصدى الجميع للقيام بصلاح الأمر، بتكريس الخير ومحاصرة الشر.

جـ- التلازم بين الخيرية والفعل الحسن المفتوح ومعنى الأمة القيمي: من المقاصد الوجودية الملازمة لوظيفة الإنسانية في التاريخ، خاصة الإلهية منها، اتصال وجود الأمة وممارستها لوظيفتها التقدمية والتصويبية للبشرية جميعها، وربما لكون الخيرية، ليست تشذيبية زائدة، تدخل في إطار الكمالي أو التحسيني بلغة الأصوليين المقاصديين، بل لازمة ضرورية، وكلية من كليات التعين في التاريخ، وبغيرها لا تستحق أن ترث وتشهد. ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: 110].

يشير سيد قطب (توفي: 1966م) إلى أن ".. التعبير بكلمة أخرجت المبني لغير الفاعل، تعبير يلفت النظر، وهو يكاد يشي باليد المدبرة اللطيفة، تخرج هذه الأمة إخراجًا؛ وتدفعها إلى الظهور من ظلمات الغيب.. وهذا ما ينبغي أن تدركه الأمة المسلمة؛ لتعرف حقيقتها وقيمتها، وتعرف أنَّها أُخرِجت لتكون طليعة وتكون لها القيادة.. أن يكون لديها ما تعطيه.. هذا واجبها الذي يحتمه عليها مكانها، وتحتمه عليها غاية وجودها."[2] فالتعبير ألمح إلى مضمون مهم يلتصق بكينونة الأمة وتلازمه مع قيمتها، فهو وجود منبثق عن قيمة، وليست قيمة تُنشئ وجودًا. وربما يتأصل المعنى أكثر عندما نحيل إلى مدى الارتباط بين بروز الأمة كياناً وعياناً متحققاً، وتمثلها لقيمها وواجبها، فهي توجد حالما تؤمن بدورها الطليعي بالنسبة للإنسانية، ومنبع تفوقها وتقدمها هو قيمها وليس ولاؤها لدائرة معطاة في خضم التدافع العادي؛ العرقي، أو اللساني أو غيره.

---

(1) الرازي، **التفسير الكبير**، مرجع سابق، ج8، ص145 وما بعدها.

(2) قطب، سيد. **في ظلال القرآن**، القاهرة: دار الشروق، 2004، ج 1، ص 446-447.

obeikan.com

"وجميع شروط هذه الخيرية وصفاتها ومؤهلاتها مكتسبة، وأبواب ميادينها مفتوحة أمام عباد الله.. وليست صفات لصيقة ولا هي حكر على من يتسمون بالمسلمين.. ولأن شروط تكوين الأمة هي.. شروط مكتسبة وليست لصيقة -كالعرق والجنس واللون- كان معناها ومفهومها في العربية -لغة القرآن- وفي الإسلام مفهوماً، مفتوحة أبوابه لكل من يكتسب الشروط والصفات، التي يطلق مصطلح الأمة على المكتسبين لها والمتصفين بها." (1) الانتماء والانتساب للأمة مرهون بأداءٍ واتصافٍ بأحوالٍ وفاعليات تتراكم، فتعطي الأهلية للدخول في رحاب الإطلاق والدلالة، مفهوماً، ثم الانخراط في سياق الالتزام بواجباته مصداقاً، وبهذا فقط يمكن التقرير باكتساب أحقية الإلحاق والدعوة، وما عداها إذا وقف عند حد الطبيعة والمعطى المباشر -كما يقرر البحث ككل- ولم يتعد إلى أفق مفتوح ومستوعب وممكن للجميع، لا يمكن أن ينطبق رؤيويًا على معنى الأمة، الذي هو قيمي بالأساس.

د- **الأمة الوسط:** من مستعملات القرآن الكريم للتعبير عن شكل تاريخي جديد، تكَوَّن إثر تراكمات جدلية، ترجع في منابتها إلى الأصول الأولى للإنسانية، دفعًا للتاريخ إلى حوالي منطقة من العالم جغرافيًا وقيميًا، وقد جاءت تسميتها قرآنيًا ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًاۗ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [البقرة: 143].

"تمتد الرقعة الجغرافية والبشرية للأمة الوسط ما بين الأرض الحرام، حيث منطلق الدعوة، والأرض المقدسة حيث امتدادها، وحيث يخرج الأميون بعد أن تحولوا إلى كتابيين باتجاه الأرض المقدسة وما حولها لتكوين الأمة الوسط، وهنا نجد ارتباطًا عضويًا بين مكانين، الأرض الحرام وما حولها، والأرض المقدسة وما حولها، فقد توجهت النبوة والرسالة الخاتمة في مبتدأ دعوتها

---

(1) عمارة، محمد. **خيرية الأمة**، القاهرة: دار الشروق، ط1، 2009، ص46-47.

للأميين العرب والكتابيين على حد سواء، فكانت القبيلة القبلة باتجاه الأرض المقدسة... (ثم حولت)، فالأرض المقدسة وأهل الكتاب فيها هدف مستقطب جغرافيًا وبشريًا منذ بداية الدعوة، واستقطاب الهدف جزء أصيل من الرسالة نفسها على طريق تحقيقها لعالميتها."[1]

هذا النطاق العريض والمركزي من الأرض والبشر، تشكل بوصفه مقابلاً قيمياً وإنسانياً للتجربة الغيرية، خاصة الإسرائيلية، قديمًا وحديثًا. وآية ذلك تركزها في قلب العالم الإسلامي، مما يحث الجانبين على إبراز المخزون القيمي للأديان، وتطبيقاتها، وأيها أكفأ وأكثر ترشحًا لقيادة البشر في تاريخهم القادم والأغنى بالنسبة لما مضى كله."..ثم جعلت الأمة الوسط في مقام الشهادة على الناس من حولهم، والشهادة حضور إنساني ومكاني، ولا علاقة للشهادة على الناس بالوسطية الفكرية، وإنما علاقة الشهادة هي بالخروج الجغرافي والبشري إلى الناس."[2] ويتجلى هنا بوضوح الطابع القيمي لقيام الأمة الوسط بدورها تجاه الآخرين، بدعوتهم وإقامة الحجة عليهم، وهنا نعود إلى المعنى السالف ذكره للاصطفاء بوصفه أهلية ومسؤولية تجاه الآخرين جميعًا، للعمل والتعاون معهم، لبلوغ أرض السلام والتوافق، بعيدًا عن تآلبات الصراع ومؤامراته، على خلاف الرؤية العنصرية المنبثقة من أطروحة شعب الله المختار، التي تقر بأفضلية مطلقة للانتساب لعرق ولجنس، وليس لأنها تتصدى لمسؤولية تاريخية عامة، في القيام بشأن البشرية.

وأعتقد أن حاج حمد لم يشر بعفوية إلى التمايز الوجودي والعقدي بين الأرض المقدسة والأرض الحرام، باعتبار أن جميع النبوات والرسالات تركزت -في حدود المخبر به قرآنيًا- في الأرض المقدسة، أي حوالي الأرض الحرام، وليس فيها، في حين أن النبوة الخاتمة ظهرت بين ظهراني أبناء الأرض الحرام،

---

(1) حاج حمد، أبو القاسم. **إبستمولوجية المعرفة الكونية: إسلامية المعرفة والمنهج**، بيروت: دار الهادي، ط1، 2003، ص315.

(2) المرجع السابق، ص319.

openkan.com

وبالضبط في جوار الكعبة بيت الله الحرام، مما يفيد أن المهمة التاريخية للأمة الوسط هي أركز وأعمق من سابقاتها، إن لم يكن من حيث المضامين، فعلى الأقل نقلها إلى أفق الرحابة الواسعة.

فالدفع خارج جزيرة العرب المحدودة ليس انتقالاً في المكان -وإن كان- وإنما تدرج في الوعي، أخذ بأزمَّة الإنسانية إلى مستويات روحانية ومبدئية تجاوزت فيه حدودها الذاتية وانطلقت لتلقف الماهية المطلقة المتوزعة في جنبات الأرض والتاريخ، بمعيار الربانية المتعالية، والعالمية الممتدة عمقاً وطولاً. ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۗ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [آل عمران: 110].

هـ- مفهوم الأمة والدلالة التكوينية والمعنى المباشر: ويشتمل القرآن الكريم على معانٍ أخرى للأمة، لا يسع البحث تجاوز عرضها. فكل المخلوقات والكائنات أمم أمثال البشر وهي مكلفة بطريقة ما، عرضها القرآن، تكوينياً وإضماراً، وفيه وضع آخر ينسحب على الجماعة والفئة من الناس، إذا التقت لاعتبارات تقصد إليها فهي أمة، وقد تكون للخير أو للشر، وينطبق كذلك المعنى المشار إليه على ما كانت عليه الإنسانية في ماضيها من توحد واشتراك. ويعنيني من كل ما سقته؛ الدلالة القيمية والارتباط بوظيفة وجودية وتاريخية، فما أسميه بالمقاصد الوجودية لا يتحقق إلا بإطار تاريخي ثقافي معنوي؛ هو الأمة، خاصة المقاصد الأساسية الخمس: الخلافة، العبادة، العمارة، الريادة، الشهادة.

ثانياً: التعاقدية المدنية، ومدخلية الاعتبارات الطبيعية في توليد الانتماء والمآل الانغلاقي

- الطبيعة مصدراً للظاهرة الإنسانية

تناجزت الفلسفات المختلفة عبر تاريخها في قراءة الجذر النظري والخلفية المرجعية التي على أساسها يشاد تعريف الوجود عموماً، والإنسان منه بخاصّة،

فمنها ما عمد إلى إيجاد التسويغ من ثنايا المحيط الذي يمارس فيه البشر كينونتهم؛ أي الطبيعة بكافة مضامينها الظاهرة والخفية، أو الأشياء وقوانينها. وهنا ظهرت مفاهيم عدة تمتح من المعين الموصَّف، فأكدت القانون الطبيعي، ودعت إلى الخضوع لموجباتها وما يلزم عنها من أحكام تسري من الممارسة البسيطة، في صورة إحساسات وانطباعات أولية، لتبلغ القيم الجمالية والأخلاقية والمعرفية العامة.

وربما يميل الرأي المساق إلى جعل التفاوت بين البشر والحيوانات تفاوت درجة، لا تفاوت قيمة ونوعية. وقد يكون لهذا المعطى التحليلي الذي أتينا عليه دلالةٌ مركزية في رؤيتنا لموضوع الانتماء، من جهة مقدرة الطبيعة على التنصُّب مصدرًا وإطارًا ومآلاً له، وعجزها عن ذلك وعدم أهليتها، كما سيشير البحث تاليًا. "وخلاصة القول إن الطبيعة تُوجِد النوع..وهدف الطبيعة هو مجرد المحافظة على البقاء.."[1] أي قيام الطبيعة على إخراج مذخورتها التكوينية كمعطيات أولية مباشرة، من غير تفاصيل مميزة، مكررة في الكائنات جميعًا، بالإيجاد مرة، وبالمحافظة أخرى في حالة من الرتابة والسكونية في دائرة مغلقة، بعيدًا عن المعنى الحركي الذي تولده فعالية التميز والممايزة، لذا نجد واحدًا من المفكرين التوحيديين البارزين وأعني به مالك بن نبي (1973م) أكد على أنّ الزمن ركن مكين في تحديد الانتماء وتوليده، أما الطبيعة فهي خالية من عنصر فيه تجاوز متفرد متمكن من فعل ذلك. ".. في مقابل ذلك نجد أنه حينما تنعدم الحركة، فإن الجماعة الإنسانية تفقد تاريخها: إذ تصبح..ولا غاية لها."[2] فالحركة والاتجاه، ما يفيد وجود الحياة التاريخية والتقدم في خضم المسالك المختلفة لممارسة الحياة، ويدل كذلك على وجود الهدف منطلقاً للبداية، فتتعين الحركة باتجاهاتها وإمكانياتها المتنوعة والغنية.

---

(1) ابن نبيّ، مالك. **ميلاد مجتمع**، ترجمة: عبد الصبور شاهين. الجزائر: دار الفكر، ط3، 1987، ص19.

(2) المرجع السابق، ص18.

ما يزيد تحليلنَا وضوحاً هو سبر العمق الفهمي الذي تشرع منه الرؤية المجذرة للانتماء في الطبيعة؛ إذ تعمل على المماهاة التامة في البنية التكوينية بين الظواهر، وترتب بقية النتائج من ذلك، معرفيًا وأخلاقيًا واجتماعيًا، وهذا ما ينعت بالواحدية المادية "..وهي توحد الإنسان بالطبيعة، بحيث يرد كله إلى مبدأ واحد كامن في الكون. ومن ثم فإنَّ عالمنا المادي لا يشير إلى أي شيء خارجه. فهو عالم لا ثغرات فيه، ولا مساحات، ولا انقطاع، ولا غائيات، تم إلغاء كل الثنائيات داخله.. وتم تطهيره تمامًا من المطلقات والقيم، وتم اختزاله كله إلى مستوى واحد يتساوى فيه الإنسان بالطبيعة؛ هو مستوى القانون الطبيعي/ المادي أو الطبيعي/ المادة.. وفي مثل هذا العالم الواحدي الأملس لا يوجد مجال للوهم القائل بأن الإنسان يحوي من الأسرار ما يمكن الوصول إليه، وأن ثمة جوانب فيه غير خاضعة لقوانين الحركة المادية.. ويتحول العالم إلى واقع حسي مادي نسبي خاضع للقوانين.. وإلى مادة استعمالية يمكن توظيفها وحوسلتها."[(1)]

والمفارقة المركزية الآخذة بقلب الرؤية الطبيعية، كونها تبدأ لتعرف الأشياء وتقييمها، وتعطيها حضورًا وبروزًا، فإذا بها من حيث -التقييم المآلي- تنقلب على الثوابت جميعها، بما فيها مقرراتها الأولى التي أسست موقفها عليها، "بل إن هذه الرؤية الواحدية المادية، في مراحلها المتقدمة، بإنكارها أي ثبات، ينتهي بها الأمر إلى إنكار وجوديات الماهيات والجوهر، بل والطبيعة البشرية نفسها، باعتبارها جميعًا من أشكال الثبات والميتافيزيقا." [(2)] ونجد أن التقدير الملمح إليه يفرز انطباعاً تحليلياً، مفاده أن الطبيعانية بوصفه منبتاً للانتماء، وأفقاً له، أول شروعه يبحث عن الخصوصيات التي تتسم بنوع من العمومية، والمانحة لاكتشاف الذات في إطار من الاختلاف، في تكرار متبدل لكن مشدود إلى استقرار نسبي، ما يفتأ يؤول إلى الشتات والتشتت والانغراز في تربة الخصوصية

---

(1) المسيري، عبد الوهاب. **الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان**، دمشق: دار الفكر، ط2، 2003، ص39. لفظة حوسلة في هذا السياق تعني "التحويل إلى وسيلة".

(2) المرجع نفسه، ص40.

openkan.com

المحضة، فتنكر المتكرر وتندفع إلى ابتعاث المتفرد في نسبوية مفرطة، فتنكر الإنسان أمام الطبيعة والعالم، بعد أن عرفته من خلاله، ثم تنتهي إلى جحده لنفسه بظنها ثابتًا أمام ثوابت أخرى، فيفضي الحال إلى شكل من السيلان المطلق، حيث لا يستقر وضع. "ولكننا ما دمنا على جهلنا بمعرفة الإنسان الطبيعي، فمن العبث أن نحاول تحديد القانون الذي استمده هذا الإنسان من الطبيعة، أو ذلك الذي يلائم تكونه أكثر من غيره." [1]

إذن فعدم الإحاطة بطبيعة البشر، يمنع من استمداد نظام ترصفهم وتدبيرهم لشؤونهم بتسديد من الطبيعة في شكل قانوني، وكأني بمتتالية قد تنصَّبت في تقرير الصلة بالطبيعة، فكلما زاد الاتصاف بأحكام الطبيعة والتلبس بشرطياتها، كان القانون مدرارًا من جهة نوعية التشريعات، ومن ناحية كفاءة تأثيره وقيادته للفعل البشري عموماً.

"فيا أيها الإنسان، كائناً ما كان الإقليم الذي أنت منه، وأيًا كانت آراؤك، أَنْصِتْ إليَّ سمعًا: هذا تاريخك كما خلتني أقرأه لا في كتب أمثالك وهم من الكاذبين، بل في الطبيعة التي لا تكذب أبدًا. كل ما سيكون من الطبيعة سيكون صادقًا."[2] ما معنى أن ترتفع الطبيعة من كونها إطاراً وسياقاً وجودياً بسيطاً وظاهرياً يمارس فيه وبه البشر حياتهم، ويسلكون في صلاتهم تبعًا لمعاني أخلاقية وإنسانية وروحية تتعدى المادي المحسوس، فإذا به يتخطى إلى تجاوز ذلك كله والاستوثاق بالمعطى المحسوس والمباشر، بوصفه مصدراً أوحد للمطابقة والقانون الذي لا يتخلف عن النفع والفائدة الدارجة؟

1 - مفارقة عدم الممايزة بين الظاهرة الطبيعية والإنسانية

يرجع المفهوم المستمد من الفلسفة الطبيعية السابقة إلى عدم تمييزها

---

(1) روسو، جون جاك. **خطاب في أصل التفاوت وفي أسسه بين البشر**، ترجمة: بولس غانم، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2009، ص56.

(2) المرجع السابق، ص68.

بين الظاهرتين: الطبيعية والإنسانية، ومضيها الملحّ إلى محو الفارق الجوهري التكويني والتخليقي بينهما؛ أي نجد "الظاهرة الطبيعية مكونة من عدد محدود من العناصر المادية يمكن حصر معظمها ورصدها، على عكس الظاهرة الإنسانية التي تدخل في تكوينها عناصر مادية ونفسية وتراثية وثقافية، لذا فإننا إن درسنا ظاهرة طبيعية دراسة متعينة كان بوسعنا أن نحدد علَّة أو (علل) ظهورها على عكس الظاهرة الإنسانية التي يصعب حصر كل أسبابها. ويلاحظ أن الظواهر الطبيعية تطَّرد على غرار واحد بغير استثناء، أما الظاهرة الإنسانية فلا يمكن أن تطرد بالطريقة نفسها، فكل جماعة بشرية تختلف في كثير من النواحي عن الجماعات البشرية الأخرى.. ولذا فإننا لا يمكن أن نحدد قانونًا اجتماعيًا واحدًا يتجاوز الزمان والمكان."[1] ويعنينا هنا الاختلاف بوصفه معلماً للقياس من النص السابق، فالظاهرة الطبيعية مكررة محكومة بالقوانين نفسها، ولو أن الفيزياء المعاصرة أضحت ميالة إلى تفسير الظواهر بنوع من التبرير المتعدد، غير الخاضع لشرطية مغلقة، بل فيها الكثير من النسبية والانفتاح وإمكانيات غير منجزة وغير متكشفة، في حين نلقف الظاهرة البشرية فريدة منشئة لجماعات لا تعيد خصائص جماعات أخرى.

ومن ثمَّ ليس في الطبيعة أهليةٌ مؤسِّسة للانتماء، وإن ساعدت على دفعه في سياق ثقافي أعم. وربما من الدارج تفسيريًا القول إنّ الثقافة متعددة، ومنفتحة، وخاصة، وجزئية، في حين أن الطبيعة على النقيض. لذا تنعكس الثقافة على الطبيعة وتعيد تعريفها وصياغتها وترجمتها، في ضوء الانتماءات والولاءات المختلفة، وللتدليل؛ فإن الطبيعة في السياقات الناضحة بالمعنى الإمبريالي التحكمي للمعرفة، خلافها في التجمعات المتسمة بسكونية الأوضاع وتكرُّرِها.

إذن كل ما يلزم من الظاهرة البشرية من أوضاع تاريخية وأشكال اجتماعية للالتقاء وممارسة العلاقات العامة، لا يمكن بحال أن يتصل بالمعنى المادي

(1) المسيري، عبد الوهاب. **العلمانية والحداثة والعولمة**، دمشق: دار الفكر، ط1، 2009، ص24.

البحث، مع أن له علاقةً ما بها، مبدئيًا حال التكوُّن الأول، ثم تدخل عليه جملة موجهات ومسددات قيمية ترفعه إلى أفق متنوع وغني ومفتوح، تبعًا لعمق وارتفاع الأسس المشكلة لضوابط توجيه الطبيعة وعناصرها المتدخلة في تكوين الظاهرة الإنسانية. وهنا فالإنسان: "لا يمكن رده إلى قانون عام ولا يمكن فهم كل جوانبه ولا تفسيره تفسيرًا كاملاً، ولا يمكن رصده بطريقة نمطية اختزالية، بل لا بد أن يظل باب الاجتهاد مفتوحًا بالنسبة إليه. إنَّ عالم الإنسان عالم مركب، محفوفٌ بالأسرار، أما عالم الطبيعة (الأشياء والمادة) فهو عالم أحادي بسيط إذا ما قيس بعالم الإنسان."[1]

إنَّ المصادر المتنوعة والمختلفة التي تدخلت في بناء الإنسان وتكوينه مع مرور الوقت، جعلت هويته ذات طابع تشعُّبي، وإن اتصلت بناظم قيمي مركزي، مستمد من الطبيعة أو متجاوز لها، وبذلك تحوَّل من معطىً أحادي الجانب إلى كينونة متشكلة بكيفية معقدة ومركبة، وتشابكت فيه معطيات مادية ومعنوية، وهو ما أظهره وجوداً غنياً محفوفاً بهالة من التجليات، ومن ثَمَّ انتماؤه لن يكون سطحيًا يختزل في نمط بعينه، بل يكون انتماءً متدرجاً عمودياً، يبدأ من نقطة مركزية، وتتماوج مظاهره بحسب العمر التاريخي للجماعة المنتمية. أما الجماعة المندرجة في سياق النشوء المادي الطبيعي، سواء باللون أو اللسان وفقط، فإنها تُحرَم من العمق المعنوي الذي يتيح لها أن تتصل بالقيمة نفسها في كل مكان. فمع ما يدافع به العلمانيون والماديون عن كون الطبيعة هي الأساس الجوهري الذي يمنح الانتماء الكلي المطلق من جهة الوجود، فإنها في خاتمة المطاف تكسب نوعًا من التعريف الجزئي النسبي المستحيل إلى تلوين مطلق ومغلق، وفي ذلك تكمن المفارقة والعجز في آن؛ المفارقة لأنَّ النسبي أضحى مطلقًا، والساكن استُمْدِدَ للتحرك، وفي كلِّ ما يحول دون الاستمرار، ومن ثَمَّ ينتهي إلى تفكك آصرة الالتقاء، ويدفع إلى التناوش والتنابذ الدائمين. وفي نهاية التحليل يكون ذلك من أسباب تفكك الجماعات وسقوطها تاريخيًا، ومن شاء التحقُّق

---

(1) المرجع السابق، ص25.

openkan.com

من ذلك فعليه بالتجارب الحضارية السابقة التي ظهرت لعلة مادية ما، سواء كانت مرتبطة باللسان وحسب، أو بالعرق والنوع، حيث آلت في الأخير إلى أتون صراع بين تجمعات أكبر وأصغر، فضعفت وانهارت.

يقول ابن خلدون: "ولما تناقص الدين في الناس وأخذوا بالأحكام الوازعة، نقصت بذلك سَوْرة البأس فيهم، لأن الوازع فيها أجنبي، وأما الشرعية فغير مفسدة لأن الوازع فيها ذاتي."[1] نص مهم أردت به الإشارة الواضحة إلى طبيعة الانتماء بوصفه ولاءً ووازعًا في الوقت نفسه، حالما يظهر من مصدر ليس له من فطرية الطابع إلا ما يفرض فيه على الناس، فيحملهم على الامتثال الآني، لكن إن سنحت لهم بارقة ضعف في السلطة المتولية لعملية الضبط والتنظيم فإنهم ينفلتون ويرفضون، خلاف الحال إذا نبت الانتماء من معين ذاتي يفصح عن عمق إنِّيٍّ ماهوي، يمثل المزاج الخاص للطبيعة البشرية ذاتها، وليس سوى الدين قادر على فعل ذلك. خاصة إذا أخذ بمنطق التجربة الواحدة المتكررة في كل الثقافات والحضارات، من غير عناية بالمظاهر الشعائرية هنا وهناك؛ أي أخذها من قبيل تنوع المظاهر وتوحد الماهية والجوهر.

وهنا من التوازن تحليليًا أن أشير إلى ميل الدراسة إلى إبراز الموقف النظري للرؤية التوحيدية بعيدًا عن مفارقات الممارسة وفشلها بسبب غلبة المعاني الطبيعية لا من جهة كونها طارئة، بل لأنها ذات حضور مغالب، ومن ثمَّ يصعب مجانبتها إن لم تستند الممارسة إلى تأطير معنوي قوي.

2 - نظريات العقد الاجتماعي والمؤطر الطبيعي للصلات والانتماء

ومما يُثبت توجُّهَ التحليل واستنتاجاته، ما قرره فلاسفة نظرية العقد الاجتماعي، من أن الصلات بين الناس سببُها الخوف والطبيعة التنازعية بين البشر، فيندفعون لحلحة ذلك بواسطة النزول عن كل حقوقهم الطبيعية أو بعضها، ليحصل السلام والاستقرار، والحالة التعاونية الإلزامية الإكراهية، فيتبادل الناس الحقوق بمقدار

(1) ابن خلدون، عبد الرحمن. **المقدمة**، الرياض: بيت الأفكار الدولية، (د.ت.)، ص67.

ما أعطى كل واحد منهم من ممتلكاته ونزوله عند الرغبة العامة، التي تواطأ أفراد كثيرون على اتباعها، خوفًا وليس اقتناعًا، وإن ترسَّخَ الحالُ مع الوقت وتأكَّدت جدوى ما فعلوه، خاصة وأنه مِنْ: "أعراف البشرية العامة، إذا سكت القانون نطق السلاح، ومن سنن الطبيعة أن الأفراد جميعًا يحوزون في ذواتهم دوافع العدوانية وبواعثها، وأنهم مسلحون ضد بعضهم، وفي وضعية حرب دائمة... وهذا ما يؤكد على المعنى الطبيعي للماهية البشرية، وصعوبة انسياقها خلف التوجيه القانوني للمدنية، بداية.. ثم يهرعون إلى بعضهم لاستلهام التعاون وتحقيق السلم رغم صعوبته، ومضادته لثقتهم ببعضهم، وطغيان النوازع على الطباع."[1] فيدخل المجتمع في حال من الحرج التاريخي، فإما الإذعان والخضوع والتوقف عن التصرف رغم الرغبة، وتأجيل السطو والقفز على الآخرين، لا عن قناعة ومبدئية قيمية، ولكن عن عجز مؤجل، وإما الدخول في صراع مرير دائم يقضي على الحياة ويصعبها.

وقد يُظَنُّ أن التحليل قد انحرف عن مراده، فأجيب بأن بيان حقيقة الانتماء في الأطر المدنية المادية القانونية البحتة، تَحْرم الإنسان من دفء التكوين وحميمية التراحمية، بوصفه المصدر المعنوي الغني، الذي يذكرهم بخيرية الأصل الوجودي الذي نشأوا منه، وكذلك الإطار الأخلاقي والروحي الذي يمارسون علاقاتهم داخله، والأفق المشترك من جهة الرجوع إلى الأصل الواحد، فيعرَّفون معنوياً، ويعملون على إيجاد المؤسسات ذات الطابع العُرفي المسهل لشؤونهم والمفضية إلى حل نزاعاتهم المؤقتة وليس الجذرية أو الأبدية.

والقوانين المدنية منشؤها طبيعي؛ أي تقوم على قوانين الطبيعة، بالرغم من التباين في تفسيرها وحدود الاستمداد منها، فهي تمثل المصدر الأخلاقي والعقلي، بل والإلهي، لكل التشريعات التي ينبغي على الناس الخضوع لها

---

(1) Hobbes, Thomas. *le citoyen, ou les fondements de la politique*, Québec : Samuel Sorbier, 2002, p 67.

obeikan.com

بإرادتهم، ولكن أليس اللجوء الاضطراري نشدانًا للأمن، جراء الخوف والمحافظة على مصير غير معروف العاقبة، وقوفًا في وجه أي نجاح ستحرزه التوجهات الرافعة لشعار الطبيعي كأصل مولِّد للتعاقدية والقانونية؟ فبواسطة العقد يتحول البشر من إنسان أخلاقي إلى مواطن سياسي.[1] وفي المعنى تفريق جذري بين الأخلاقي والسياسي، من زاوية أنَّ الأول يتصل بالوجدان والتصرفات الكمالية، أما الثاني فينخرط في التصرفات العامة التي يضطر إليها الناس ليسْلَموا من بعضهم، ويقدر الواحد منهم على ضبط نفسه والآخرين في التعدي والعدوان، ولكن دائمًا تظهر لنا المفارقة شاخصة بارزة؛ إذ كيف تعجز الأخلاق حيث تقدر السياسية، أو ما درجوا على نعتها بفن الممكن أو ما تبلغه اليد تأدية وقياماً؟! أما الأخلاق ففضائل تتحلى بها النفس أمام ذاتها ثم قدَّام الآخرين، فأيهما أدخل في ضبط الانتماء وشرطه بالمعنى الصحيح، وتالياً التصرفات السليمة؟ "وإذا نحن نظرنا إلى المجتمع الإنساني نظرة هادئة ومنزهة عن المنفعة فلا يبدو لنا منه إلا عنف البشر الأقوياء واضطهاد ضعفائهم، فيتمرد الروح على قسوة أولئك، أو يحمل على رثاء حالة الضلالة التي عليها هؤلاء.

وإذ ليس بين البشر من شيء أقل استقرارًا من هذه العلاقات البرَّانية التي غالبًا ما تصنعها المصادفات أكثر مما تصنعها الحكمة، بدت جميع المؤسسات البشرية لأول وهلة وكأنها مؤسسة على أكوام من الرمال المتحركة."[2] ومرة أخرى نسأل؛ إذا كانت المؤسسات قد نشأت على نوع من الصلات المهلهلة الضعيفة، أنَّى لها في خاتمة المطاف أن تحقق واقعًا متماسكًا من الانتماء الأول للدائرة الخاصة، ومنها إلى أعم الدوائر وأشملها في كيان دولة أو قومية أو أمة؟! إنّ أبسط استنباط يُظهر مبلغ الصعوبة في بلوغ الغاية. وهنا نجد بعضهم يلح على استدعاء الطبيعة نزلة أخرى لإقامة الصلات فيما بين الناس على منوالها

---

(1) إمام، عبد الفتاح إمام. **هوبز فيلسوف العقلانية**، القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1985، ص365 وما بعدها.

(2) روسو، **خطاب في أصل التفاوت وفي أسسه بين البشر**، مرجع سابق، ص59.

وناموسها، "إذا حل الحق محل العنف، أُكرهت فيها الطبيعة على الإذعان للقانون."[1]

وهنا عمل فلاسفة كثر على الدعوة إلى العودة إلى الطبيعة بوصفها فضاءً وجودياً حقيقياً يمارس فيه الناس بساطتهم وحقيقتهم الفطرية، في منأىً عما أفسدته القوانين والأحكام التي فرضها الأقوياء على الضعفاء، بدعوى الحفاظ على الاستقرار العام. وفي الحقيقة لا يعدو أن يظهر الوضع في استغلال مبطن، ولَّدته وكرَّسته الرؤية التعاقدية، التي "ترى المجتمع بحسبانه تركيبًا بسيطًا يتسم بالتجانس؛ أي مجتمعًا تعاقديًا، العلاقات بين الأفراد فيه علاقات بسيطة غير متشابكة يمكن التعبير عنها من خلال عقد قانوني نصوصه واضحة. والرؤية الكلية للإنسان هنا تقوم على أنه كائن فرد بسيط ذو بعد واحد، أي إنسان طبيعي، ومن ثمة فإن الطبيعة تسبق الإنسان،"[2] وتعلوه قيمة، لأنَّها أكثر تركيبًا وتتشكل وفق منظومات من العلاقات والقوانين الشاملة التي تعم الظواهر جميعًا، وربما في ثراء إذا قورنت بما يفعله البشر عندما يظنون استلهامها في وضع التعاقدية البسيطة، وتحويل شؤونهم من التنوع والثراء إلى السطحية والمباشرية، وتصور الأوضاع من منظور أحادي، إما أخلاقي أو طبيعي وحسب. فيصير البشر في منظور التحليل التاريخي على المدى الطويل: "إنسان روسو الحر الفرح الآمن الذي يتحول إلى إنسان داروين المتجهم الذي تأكله الذئاب من الحيوانات الطبيعية أو البشر الطبيعيين."[3]

وكلما غلب التصوير السالف عن حقيقة الكينونة الإنسانية، إلا انبثق منها تعريف ووسم خاص للعلاقات، تكويناً، أو ضبطاً وتوجيهاً، وفي جلِّ الأحوال يتشكل نمط من الهوية سيالٌ ومعاد في نطاق المآل العام، حيث إن التاريخ مدرسة الحياة الكبرى التي تبرز أخطاء التركيب والاختيار الاجتزائي للظواهر،

---

(1) المرجع السابق، ص65.

(2) المسيري، عبد الوهاب. **دفاع عن الإنسان**، القاهرة: دار الشروق، ط1، 2003، ص360.

(3) المسيري، **العلمانية والحداثة والعولمة**، مرجع سابق، ص176.

فما بالك بالإنسان أكثر المعطيات الوجودية تركيباً وفرادة؟! وانعكس الأساس الرؤيوي الذي انبنت عليه تقييمات المعرفة الغربية لمعنى الطبيعة والإنسان، على تحديد حقوقه بوصفها حقوق فرد، لا ما يوجب للجماعة والنطاقات العامة، حيث "مفهوم حقوق الإنسان كما يتبناه الغرب مفهوم ضيق ويدور في إطار الفرد المطلق، فهو لا يتحدث عن حقوق المجتمع، و إعلان حقوق الإنسان لا يرى الإنسان على أنه جزء من جماعة وإنما يراه فردًا مطلقًا وحسب،"[1] يستمد مشروعية فعله من مقدرته عليه، وليس من توافقه وملاءمته للحاجة العامة للناس.

وفي ظني أنه من الأسباب المكينة المعطلة لتحقيق الانتماء المعنوي والقيمي والمفتوح، انتهاج التعريف السابق للإنسان بوصفه فرداً مطلق الهوية، ومطلق الفعل، ومطلق اليدين، ومطلق... فتعجز الرؤية المادية عن بناء الانتماءات والولاءات الخارجة عن الضبط القانوني، وتأجيل الأنانية والفردية، فالوضع ليس حلاً جذريًا بمقدار ما هو تأجيل أزمة.

3 – مآلات الوعي بالطبيعة بوصفها مصدراً للانتماء

يبادر تساؤل مضمونه، كيف تزعم الدراسة شمولية الطابع المادي على الظاهرة الإنسانية ذاتها، وفي الأخير تنتصر الطبيعة وينمحي الإنسان؟ نقول إن أول الصلة يسمح بوجود حالة من الثنائية والممايزة بينهما، لكن ما تفتأ تقفز على السطح أحادية شرسة تنكر أية خصوصية، باستثناء ما يرمز به كل كائن إلى ذاته في خضم محيط من الفرديات! ودائمًا نجد التحليل يفصح عن مفارقات مكينة، فكيف يتم التحليل بمنطق الشمولية الطبيعية، ثم نقر بالفردية الكاسحة؟ ذلك في ظني جزء من تركيبة التجربة المعرفية والوجودية الغربية. فهي تمحو جهة لصالح أخرى، فإذا بها تقويها وتدعمها أكثر فأكثر، فقد استعيد العقل والفرد من براثن الكنيسة والتعريف الديني للإنسان، للمحافظة عليه في مرحلة الحداثة، فإذا بها تفقده فيما بعدها، وتنتهي إلى إعلان موت كل شيء: الله، ثم الإنسان، ثم العالم،

---

(1) المسيري، عبد الوهاب. **الهوية والحركية الإسلامية**، دمشق: دار الفكر، ط1، 2009، ص125.

ثم العدم. إنَّ "الثنائية داخل الإطار العضوي المادي واهية، لأن الواحدية المادية تفرض ذاتها فتطبق الصورة المجازية على الكون بأسره، فيفقد الإنسان مركزيته وتميزه، ويصبح جزءاً من كل، عقله تابع لا سيد، ويتلخص إبداعه في عملية التلقي الأصم لقوانين الطبيعة الحية. ويلاحظ أن الحركات الشمولية (النازية- الصهيونية- الماركسية) تدور في إطار النماذج العضوية، وكذا الفكر العرقي الغربي وأدبيات الإمبريالية."[1]

إذن هنا يظهر تمامًا الدافع النظري الذي جعل الدراسة تستدعي نوعاً من التنظير الفلسفي للبحث عن الأصول الأولى للانتماء في إطار الرؤية المادية بتجلياتها المختلفة، وبمدارسها الكثيرة، سواء كانت ذات منطق عضوي أو آلي، فهي من حيث المآل تنتج رؤية، وخطابًا، وعلاقة، ذات طابع أحادي اختزالي إلغائي إمبريالي. فالهوية في خط المادية مغلقة، منجزة، مكتفية، منطلقها وأفقها واحد، إنه الطبيعة. وهنا ينشأ نظام شمولي يولد العلاقات ويقيمها، وهو "مغلق، بمعنى أنه شامل، قانونه لا يفرق بين الطبيعة والإنسان، وهو ما يعني ظهور مشكلة الهوية الإنسانية المستقلة ومركزية الإنسان في الكون، وهي مشكلة علاقة الكل بالجزء. فقد يتجلى مركز النموذج من خلال أحد عناصره فتظهر ثنائية صلبة. فإن تجلى المركز في شعب من الشعوب أو عرق من الأعراق، يصبح هو الكل في الكل، ويهمِّش العناصر الأخرى، أي إنها إنسانية إمبريالية. ولكن عادة ما يتجسد المركز في الطبيعة/ المادة فيهمش الإنسان داخل هذه الثنائية الصلبة، ولكن النموذج يتطور في كل عناصره دون تمييز، ويصل إلى حالة السيولة الشاملة."[2]

وهنا تظهر الجدوى الإبستمولوجية للمنهج المعرفي التوحيدي، لأنه يتبع الظاهرة في منشئها، وفي تتاليها النماذجي وإفصاحها عن محتواها في تجليات

---

(1) المسيري، عبد الوهاب. **اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود**، القاهرة: دار الشروق، ط 2، 2006، ص33.

(2) المرجع السابق، ص35.

كثيرة متنوعة، ثم ما تؤول إليه، فيستطيع التقييم في الأخير والحكم، فيؤكد انغلاق النموذج المادي، وإفضائه إلى الشوفينية والعنصرية، والانتماءات الجزئية التي تتدرج في تشابكاتها، بالرغم من بساطتها، فتضحى كلاً يهيمن على الكل، وبصراع الكليات ينهار الكل، ويمسي العالم سيلانًا لا ملامح هَوَوِيَّة وانتمائية له. "إن الجانب القاسي والهدام في القومية الحديثة لا يحتاج إلى توكيد في عالم تمزقه تجاوزاتها،"[(1)] تجاوزات عرفت التدمير على أنه استعمار، وتحدثت عن التجهيل والتدجين الحضاري، بوصفه نقلة تاريخية للشعوب الهمجية، وسعت إلى بناء فضاء من الأوهام لدى الضعفاء لتقزيم انتمائهم وجعله أدخل في تقسيمات سلبية تبتعد بهم عن المدار القيمي الضامن لاستمرارهم، وقذفت إلى العالم بأخطر النظريات العنصرية والفاشية والشمولية، وانتهت إلى الاستبداد بالعالم وحرمانه من الحق على إدارة شؤونه في مؤسسات عادلة تقضي بالعدل بين شعوبه آن اختلافهم، كل مختلف ظالم يجب إخضاعه، وكل موقف مجانب لتوجههم العام معاداة للحضارة ومعاد للسامية، وإسرائيل يحق لها أن تعلن انتماءها الهوسي وتمتد في الأرض بعدما اكتسحت الثقافة، ولا رقيب، بل هي الرقيب! "وإذا كان لنا أن نرجو فهم العالم الذي نعيش فيه والذي يتصف بالعنف غالبًا، وما لم نحاول فهمه، لن نتوقع أن نكون قادرين على الفعل العقلاني فيه وعلى تطويعه. الهمجيون فقط ليسوا فضوليين لمعرفة من أين جاؤوا، ولماذا وجدوا حيث هم، وإلى أين يحتمل أنهم ذاهبون؟"[(2)]

أغلب ثقافات العالم الغربي همجية بالتوصيف السالف؛ إذ تعلن ما تشاء، وتحرم الآخرين من فعل ذلك، وحيث لا يرضى الآخرون عن شيء تدفعهم إلى فعل خلافه."لا ينبغي تسخير أية فكرة أو نظرية، كما لا ينبغي لأية فكرة أن تفرض أحكامها بطريقة سلطوية، يجب إضفاء الطابع النسبي على الفكرة، يجب

(1) برلين، ايزايا. **نسيج الإنسان الفاسد**، ترجمة: سمية فلو عبود، بيروت: دار الساقي، ط1، 1993، ص132.

(2) المرجع السابق، ص80.

ترويضها. ينبغي للنظرية، كيفما كانت أن تساعد وتوجه عمل الاستراتجيات.. الخاصة بالذوات البشرية."[1]

إن التسلط ديدن الأسلوب الإمبريالي العلماني في فرض رؤاه على العالم، وتعريف كل الظواهر وفق أساليبه في التنظير والتحقيق، وبذلك يصف الانتماءات ذات المعين المختلف عنه، خاصة الدينية منها بكونها أصولية أو متخلفة ومغلقة، في حين أن تجاربه في الغالب ثمرة روح تسلطية استحواذية لاغية. وهنا "أصبح كل شيء ملتبسًا بفعل تقويض الحدود بين الأشياء، وحتى في المجال الفيزيائي."[2] وتعمل الظاهرة العولمية على فرض نمطها المعيشي وأسلوبها الحياتي الخاص، إذا كان لها أسلوب خاص، وتتحسس من التنوع والاختلاف وتعتبرهما تهديدًا للانتماء، والتعريف الذي تعمل إلى بلوغه، في صورة أرقام ورموز، ليس لها من صلة بالواقع الحقيقي، فتكون صورًا غريبة تشبه الإنسان والمجتمع والدولة، لكن في نهاية التحليل هي لا تشبه أيّ شيء، "من وجهة نظر إنسانية، تظهر العولمة في حدها الأقصى محرقةً عالمية، إننا نتجه نحو إبادة لا أعرف طبيعتها، لكن الفرق بيننا وبين الولايات المتحدة يكمن في كونها تسير نحوها (أي الإبادة) بقوة وثبات هائلين."[3] إنّه أتون ضخم يلقى فيه كل مجال يدرك فيه البشر حضورهم وخصوصياتهم، والسبب نمط الأحادية الشمولية الماحية للفوارق والاختلافات، وبذا نكون قد سقنا ما يثبت خلاصات الرؤية التوحيدية في الانتماء، وأنه لن ينبثق من شرطية طبيعية مادية إطلاقاً، إلا ما كان مؤقتاً ينتهي إلى مآل المحرقة.

---

(1) موران، إدغار. **تربية المستقبل**، ترجمة: عزيز لزرق ومنير الحجوجي، المغرب: دار توبقال للنشر، 2002، ص30.

(2) بردريار، جان. **الفكر الجذري أطروحة موت الواقع**، ترجمة: منير الحجوجي وأحمد القصوار، المغرب: دار توبقال للنشر، ط1، 2006، ص68.

(3) المرجع السابق، ص84.

ثالثاً: الأمة والجذور المعنوية لصياغة الانتماء وإعادة تعريفه وتقويمه، أو من الشرط الطبيعي إلى الأفق المعنوي

توسع التحليل في خضم إظهار الأساس الطبيعي للانتماء، وكيف أنه لا يستطيع إلا أن ينتج أوضاعاً تاريخية من الانغلاق والانسداد الوجودي، لتنكره المرير للتنوع التخليقي وللتعدد الثقافي، مع أن مزاعمه بادئ الحال أنه يدافع عن مقررات الاختلاف ويشرِّع لها، لكن في حدود ضيقة، ما تلبث تضيق وتضيق، حتى تسأم من كل شيء، وتنعت الآخر المختلف بالمتوحش عدو الحضارة والمدنية تارة، وتَسِمُهُ بالأصولية والإرهاب طورًا، وتكبله بمنظومة قوانين صلبة ومعادية، وتدفع كل الأطر الدولية المدنية والسياسية والقانونية إلى مضايقة الاختلافات والعمل على رفعها، ويكون من أهم آلياته التفتيت والتقسيم والدخول في دوامة دفع الانتماءات المجزئة والمبعِّضة على الظهور والانكشاف، لوأد كل تجربة تاريخية باستطاعتها أن تؤسس لفضاء كوني وعالمي من الصلات.

إن اتجاه التحليل يشير إلى أنه لا بديل عن الأصل المعنوي يقدر على القيام بتلك المهمة الوجودية والتاريخية. وتجليه القيمي الأساس هو؛ الأمة جذراً معنوياً منشئاً للانتماء، ودافعاً له إلى أفق المعنوية، وبذا يكون البشر محكومين بين امتدادين، أحدهما ينغرز في أصل تخليقي متجاوز هو الله سبحانه، وثانيهما هو مجموع الموجبات التي يختارها البشر بغير إكراه ولا تعسف، ولا ينقلبون على تكوينيتهم، بل تتأطر في سياق عقدي ورؤيوي أشمل، يسمح للطبيعة أن تمارس الحضور، دون مجاوزة الحد التاريخي المقبول؛ أي لا تنعكس بإنكار اللسان، والعرق، وإنما تدخله في مضمار انتماء متموج، يبدأ من نقطة ما، ويمتد إلى الأفق المفتوح، في جدل ثري، يتراوح بين المنبت والمصب، وفي الأخير المنبت والمصب واحد، لكن بمسافة شاسعة، تجعل المنطلق إليه يسعى، فيبلغ، فإذا به يكتشف أنه بعيد. وهكذا يستحث ويستجدي الحركة، بين فرد ومجتمع ودولة وأمة وإنسانية، قبالة ما عند الآخرين أين يمرون بالدوائر نفسها، وتسلك

البشرية الطرق عينها، فتمتلك روحاً ووعياً متقارباً مشتركاً إزاء العالم، والوجود، والتاريخ، والحياة، فيلتقون ويجتمعون، وتمسي الأمة بمصدريتها المتعالية؛ مثلاً وغاية تتعشق ويندفع الناس للعمل وفقًا لما تقتضيه خصائصها وتستلزمه مزاياها.

1 - الأساس القيمي؛ والتعريف المركب للظاهرة الإنسانية وصلاتها

وهنا من اللازم تأكيد أن ما بيناه ينسحب على التجمعات البشرية المختلفة، ذلك أنّ: "المحور الذي يستقطب عملية البناء الداخلي للإنسانية هو المثل الأعلى. إن المحتوى الداخلي للإنسان يجسد الغايات التي تحرك التاريخ، ومن خلال وجودات ذهنية تمتزج فيها الإرادة بالتفكير. وهذه الغايات جميعًا تنبثق عن وجهة نظر رئيسية إلى مثل أعلى للإنسان في حياته، هو الذي يحدد الغايات التفصيلية، وينبثق عنه هذا الهدف الجزئي وذلك الهدف الجزئي، فالغايات بنفسها محركات التاريخ، وهي بدورها نتاج لقاعدة أعمق منها في المحتوى الداخلي للإنسان، وهو المثل الأعلى الذي تتمحور فيه كل تلك الغايات، وتعود إليه كل تلك الأهداف."[(1)]

من اللوازم النظرية والتصورية للرؤية التوحيدية؛ قيامُها على الإنسان بوصله مداراً مركزياً في حركة الوجود، بتكليف من الله سبحانه عز وجل وتدخل دائم، وتسديد قيمي متتابع من خلال رسائل الأنبياء وتجارب الحكماء، ما يجعل المحتوى النفسي وطريقة بنائه وأسلوب صياغته، قطب الرحى. فالتحولات والتجاوزات في الاتجاه السلبي أو الإيجابي علتها داخلية وليست خارجية، وإن كان للأخيرة أهميتها وجدواها، باعتبار التراكم وفاعلية التأثير البعيد، وهنا تتولد تفاصيل المرغوب من الإنسان من صورة نموذجية مثلى تعطى له كنمذجة توجيهية عامة، من مصدر يتسم بلون من القداسة، خاصة إذا كان متعاليًا.

---

(1) الصدر، محمد باقر. **السنن التاريخية في القرآن**، بيروت: دار التعارف للمطبوعات، 2005، ص107-108.

obeikan.com

وفي النموذج المعرفي التوحيدي يكون الله سبحانه هو المصدر، وينبثق من التسليم بما قرره، جملة موجبات ومُدْخلات مؤطرة للحياة كلها، وهو ما أنعته غالبًا بالمقاصد الوجودية، أو مقاصد الاعتقاد العليا، (الخلافة والعبادة والعمارة والريادة/ الخيرية والشهادة) وتحولها بدورها إلى نظم عامة؛ وجودية، ومعرفية، وقيمية، ثم إلى أطر تنظيمية تدبيرية، وهنا تتقوم الأمة مصدراً محيطاً بالناس في صورة مثل أعلى يعملون للوصول إليه، محتضناً معنوياً يفجر طاقات الولاء عندهم، ويدفعهم تلقاء الفعل التاريخي النوعي والمتجاوز في آن، وهي سمة البشرية في تفاضلها التكويني، حالما تتعدى المعطيات المباشرة المادية والحسية، سعيًا لبلوغ الوشيجة المانحة لحقيقة الوجود الأخلاقي للناس.

ومما غلب على الوعي المعاصر؛ الاتجاه نحو المقررات السياسية وأطرها التنظيمية ومؤسساتها التاريخية، ما جعلها تغفل عن الجدوى المكينة لتعشق المثل الأعلى؛ إذ في اللحظات الحرجة للتاريخ لا يصمد إلا المتعالي وما يرتبط به من معان وقيم، ذلك أن أول المتساقطين مَنْ فقد الرغبة في تجاوز الآن إلى الأبد، ومحيط الحوزة العرقية إلى فضاء العالم الواسع، ولذا قلنا إنَّ الجذر المعنوي يؤسس للأمة انتماءً، ويعيد تعريف أشكال الصلات المدنية، ليس بإلغائها بل بشدها إلى ناظم، لبه التعالي، وهذا ما يعطيها استمرار التأثير وإنشاء الهويات بتفاصيلها؛ ما يؤمن به البشر معنوياً، وقوة مذهلة، تصمد أمام المفتتات أيًا كان مصدرها ومبلغ قدرتها، والأمة كأفق من قبيله."المحتوى الداخلي للإنسان هو الأساس لحركة التاريخ، التي تتميز عن كل الحركات الأخرى بأنها حركة غائية لا سببية فقط، غائية متطلعة إلى المستقبل. فالمستقبل هو المحرك لأي نشاط من النشاطات التاريخية، والمستقبل معدوم فعلاً، وإنما يحرك من خلال الوجود الذهني، الذي هو الحافز والمحرك والمدار لحركة التاريخ، وهذا الوجود الذهني، يعبر بجانب منه عن الفكر، وفي جانب آخر منه عن الإرادة، وبالامتزاج بين الفكر والإرادة، تتحقق فاعلية المستقبل ومحركيته للنشاط التاريخي على الساحة."[1]

---

(1) المرجع السابق، ص105.

كنا في بداية البحث قد قررنا أنّ الحركة والزمن هما من ملامح التوجه الصحيح للمجتمعات الحية، والتي يمكن أن تصير فضاء معنويًا عامًا للانتماء والتعريف الهووي، والأمر عينه يؤكده محمد باقر الصدر (1980م) بربطه للحركة بمنطق الغائية المفتوح، خلاف الرؤية الطبيعانية المقرة بالتراتب الحتمي في تشكلات متكررة، ليس فيها فسحة المستقبل المتنوع الثري والمفتوح، فيرتفع الإنسان إلى استشراف مبتغاه بوعيه النظري، فتهب الإرادة معتقدة بمضامينه، فيتذاوبان في فاعلية نوعية مكينة، تحوِّل المسار التاريخي بأكمله. ولا يغرنَّك أنَّ الأمة صورة مثالية من الانتماء، وأنّ الأسلوب الحديث قد عفى عليها، إذ وجود من يؤمن بها يعطيها إمكانية الوجود والتحقق، وقد يفصح التاريخ عن إمكانها في قابل أيامها، شرط أن نكون قد سلمنا بعدم تعينها. أما إذا أخذناها قيمة، فهي من أوكد المقررات العقدية، بوصفها حاملاً تاريخياً لفاعلية التوحيدي، أو نموذجاً يشعره بالصلة مع الكثير المتنوع والمختلف، ويجعله يقبله قناعة لا تبرمًا وضيقًا.

"فبقدر ما يكون المثل الأعلى للجماعة البشرية صالحاً وعالياً وممتداً، تكون الغايات صالحة وممتدة، وبقدر ما يكون المثل الأعلى محدوداً ومنخفضاً، تكون الغايات المنبثقة عنه محدودة ومنخفضة كذلك. وهذا المثل الأعلى يرتبط ويتحدد من قبل كل جماعة بشرية، على أساس وجهة نظرها العامة نحو الكون والحياة، وكلما كانت الطاقة الروحية والرؤية الفكرية للجماعة البشرية تتناسب مع ذلك المثل الأعلى ومع وجهة نظرها إلى الحياة والكون كلما تحققت إرادتها للسير في طريق هذا المثل مع ما يتخلله من منعطفات، وما يتنصب على جانبيه من علامات."[1] والعهدة في الانتقال والتجاوز على الشخص نفسه، لكن بانخراطه في صفوف فاعلية أوسع وهي الجماعة التي ينتمي إليها، ولكنها وسمها الفريد، تبعًا للمثل الذي تتعشقه وتسعى في مداره، وشأنها في الحياة، وحظها من القيمة مقدار يتناسب مع فعلها معه، وتواشج أداءاتها جميعًا مع رؤيتها للوجود عامة، ولتفاصيله وتفسيراته لعناصر الحياة خاصة. والطريق منعطفات ومزالق

---

(1) المرجع السابق، ص108.

وتحديات، وعليه أدلاء يأخذون إلى انتظام السير، أو يعكسون انحرافًا بامتثال توجيهاتهم، لذا على الجماعة البشرية أن تتهيكل وتتراتب وفق انتظام قيمي يتغذى من المعنى المفتوح للحياة وممارستها، وهنا نسأل؛ هل الدولة المدنية تقدر على إعطاء ذلك؟ وهل لتجمعاتها القانونية القسرية والإكراهية أن تضمن التجاوب الإنساني؟ قرر التحليل في العنصر السابق صعوبة بلوغ ما ننشده في الأمة خارجها.

2 - المعنوية والإطار الأخلاقي ضمانة الانتماء غير المنحرف

ولتفادي الانحراف في توصيف الأساس المعنوي مكوناً لجذر الانتماء ومعرفاً له، من اللازم شرطه بخصيصة ضابطة، زيادة إلى المثل الأعلى وحضوره المطلق، تكون نابعة منه وإليه ترجع، تجعل عنوان الأمة متاحًا للجميع، من غير سلبه إلى تسمية ثابتة لا يتغير،أو ملازم لكيان إثني أو شعبوي، أو لساني بعينه، "لذلك فلا يمكن القول بخيرية شعب من حيث هو ذلك الشعب، أو ملة من حيث هي تلك الملة، لأنها عندئذ تصبح من جنس الخيرية المحرفة؛ أعني عقيدة الشعب المختار دينياً (الصهيونية) وخيرية شعب الله المختار فلسفياً (النازية) بل وخيرية الجمع بين الخيريتين بهذا المعنى العنصري لمجرد تعيين المتصفين بها تعيينًا حصريًا، وليس تعيينًا منفتحًا على كل ما يحقق الشرط فيتحقق فيه المشروط كما يعتقد اليمين الأمريكي من الصهيونية المسيحية."[(1)]

فالمعنى التوحيدي يتضمن في ثناياه ما يمنع من الوقوع في الشعبوية القاتمة المنعكسة على التنوع التاريخي بالإلغاء والرفض، وتقييم المجتمعات البشرية بمنظور تفاوتي، مبني على المعنى الجنسي العرقي، أو السياسي العنصري المصادر للحق المطلق، والممارس له بمنظور تاريخي جزئي، يفضي إلى الدخول

(1) المرزوقي، أبو يعرب. **الجلي في التفسير، استراتيجية القرآن التوحيدية ومنطق السياسة المحمدية**، الكتاب الأول، مقومات الاستراتيجية والسياسة المحمدية. تونس: الدار المتوسطية للنشر، ط10، 2010، ص121.

في صراعات عارمة وجذرية ممدَّةٍ لرؤيتها على حساب الرؤى المباينة ومكتسحة لها. وقد يكون ذلك على أساس ديني أحادي مركزي، كما الشأن بالنسبة للتجربة الدينية اليهودية، عندما أقرت أفضلية الشعب اليهودي تبعًا للانتماء العرقي وليس الديني، لأن اليهودي هو من ولد من أم يهودية، وإن كان ملحدًا أو علمانيًا! ولا صلة للمعنى الديني المباشر بذلك، لذا نلحظ الطابع التوجسي الرافض للعالم عند القوم، تحت عنوان تفضي الإله (يهوه؛ إله الجنود) لهم عن سائر الخلق، ودخوله معهم في موثق تكويني كلي ونهائي، أنهم المصطفون الأخيار من دون الأغيار الأميين. وقد يكون التميز بدلالة فلسفية مؤمنة وممارسة لأحادية عرقية، بدعوى أفضليته على الأعراق الأخرى، وأحقيته ليؤدي في العالم وفق أعرافه، فيصنف الناس إلى مراتب عرقية، أعلاها الجرمانيون، وأدناه الساميون والحيوانات، وانبرى فلاسفة كثر في المضمار النازي للتأسيس لذلك المعنى. وليت شعري؛ هل الحرب الأوروبية المعممة الأولى والثانية، إلا نتاج هذه الرؤية وانعكاسها على العلاقات الدولية؟!

أما البدء من الاعتبار المعنوي المفتوح المشدود إلى الإقرار بإله عالمي كوني رحيم، وهو رب العالمين، ورب الناس أجمعين، يمنح الضمانة الرؤيوية لكي تكون الأمة انتماءً قيمياً له ظلال سياسية، وليست ولاءً سياسياً بتجليات جزئية قيمية، وبذلك فقط يمكن الخروج من ضيق التعريفات المدنية القانونية، إلى أفق الانتماء الوجودي المفتوح، ومن شاء الرجوع إلى التاريخ ليستبين تجربة واقعية دالة، فليعد إلى تطور الأمة الإسلامية مدة قرون عشرة، أين احتوى فضاؤها الانتمائي تعددًا ملتفًا وغريبًا في الآن نفسه، حيث تضمنت الديانات القديمة كلها، ونحلها، بل وانحرافاتها بحكم مؤسساتها الدينية، وكذا الفلسفات ومدارسها وعمت العالم الثقافي القديم كلّه، وعمت بعنوان معنوي أكثر منه سياسياً، حيث ظلت تلك التجمعات تمارس خصوصياتها من غير انغلاق وامتد حضورها حتى بلغت مناصب المستشارية، وممارسة التعليم والتنظير المعرفي، فكان الأطباء، والفلاسفة، والكيمائيون. ولولا الأساس القيمي لاندرس الاختلاف تحت طائلة الأحادية الشوفينية المغلقة.

فقوله تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ [آل عمران،110]، أعطت التعريف والضبط في آن، لكل نظام انتماء موجود أو مقبل يتضمنه التاريخ على السواء، "ففاعل الخير للخير= مسلم لله. والعلة أن الإنسان مسلم بالفطرة = يعني أنَّ فعله الخير بقصده فعلٌ لوجه الله، وهو جوهر ما يكون فعلاً ناتجاً عن الإيمان الصادق في المنظور التاريخي للأمة المستخلفة، وعكسها للأمة المستبدلة، وذلك بمقتضى المعاني التالية التي تصح على الأمة الواحدة بين الأمم لتشمل كل الإنسانية لأن الإنسان مجتبى من حيث هو إنسان."[1]

خاتمة

ينتهي التحليل إلى أن جدوى الأمة بوصفه إطاراً عاماً للانتماء؛ مولداً له ومعرفًا به للعلاقات والصلات، إنما يكون بمنطلقه المعنوي وأفقه القيمي. لذا هي لا تختص بفئة محددة من الناس في أي زمان أو مكان، وإنما كل البشر بغض النظر عن مصدرهم الجغرافي ومنبتهم التاريخي، لأن الرؤية التوحيدية ترمق تكوين البشر بعين وجودية كونية عامة وشاملة، فهم من أصل واحد، ومسار متقارب، ومصير مشترك، فالمسلم إنسان، والإنسان مسلم، ودافع الحكم المقرر استصحاب الأصل التكويني الواحد ومماثلته مع مجموع الالتزامات التشريعية الظاهرية الموصوفة بالإسلام، هذا الأخير يعم كافة المخلوقات والشعوب تكوينياً. ومن هنا يتأسس الانتماء للأمة على اعتبار ماهوي واحد، وإن اختلفت تجلياته، وهو عينه ما يمنح للبشر نقاط اللقيا حال الصدام والصراع، أو على الأقل يتيح لهم الدخول إلى عوالم بعضهم بعضًا، للتعارف والحوار، والتدامج والتكامل، وفي الأخير يتقوم الإنسان خليفة الله سبحانه في كل مكان وزمان، يدفع خصائصه التكوينية لتفصح عن مكنوناتها بشمول الجميع، وهذا الخير عينُه، والفاعل له يتحرك بوجدان متسامٍ، وسلوك رفيع، فتنشأ إنسانية راقية تترفع عن الصراعات وتتعاون للصالح العام.

(1) المرجع السابق، ص122.

إذن طرْحُنا يميل إلى استدعاء الاعتبارات المعنوية لتشكيل الأمة: فضاء انتماء وتعريف وهوية في الوقت نفسه، حيث فشل النموذج المادي في بلوغ ذلك، وما التجارب التاريخية المختلفة إلا دليل ذلك، والعلاقات القائمة على الصراع والظلم، أظهر المؤشرات المثبتة عمومًا لتوجهات الرؤية الوجودية التوحيدية وكفاءتها النظرية في تتبع المشكلات وحلها نظريًا وعمليًا.

obeikan.com

الفصل الثاني

فقه الانتماء إلى المجتمع والأمة بين المفهوم العقدي والإجرائي

عمران سميح نزال[1]

مقدمة

يتحقق وجود الإنسان في ثلاثة ميادين رئيسة: الوجود الفردي للإنسان، والوجود الاجتماعي للناس، والوجود السياسي للدول. والإنسان بفطرته يبذل جهده العلمي والعملي لإثبات وجوده الناجح في كل هذه الميادين، وإلا في اثنين منها، أو بأحدها على الأقل. وتمثل الميادين الثلاثة ثلاث دوائر حياتية يمكن أن توصف: بالدائرة الحياتية الصغرى، والدائرة الحياتية الوسطى، والدائرة الحياتية الكبرى.

الدائرة الصغرى: هي دائرة الإنسان الخاصة في وجوده النفسي والعقلي والثقافي، وتوصف بالدائرة الشخصية، فالشخص إنسان مستقل في جسمه وعقله.

الدائرة الوسطى: هي الدائرة الاجتماعية، التي يوجد فيها الإنسان في وجود أسري أو عائلي أو عشائري لأسباب طبيعية في المولد والتكاثر والسكن والعيش وغيرها، وتوصف بالدائرة الاجتماعية، سواء كان في أسرة عائلية أو قبيلة أو عشيرة أو قوم أو أمة. وفي هذه الدائرة توصف العلاقة بين الأفراد مع بعضهم بعضاً بالرابطة الاجتماعية والانتماء الاجتماعي.

---

(1) باحث في الدراسات الإسلامية والفكر السياسي. الأردن. omran_nazal@yahoo.com

الدائرة الكبرى: هي الدائرة السياسية، التي يوجد فيها الإنسان في وطن أو دولة أو في نظام سياسي ينتمي إليه، ويلتزم بدستوره وقوانينه وشريعته، سواء كان مواطناً أو نائباً أو وزيراً أو سفيراً أو رئيساً. وفي هذه الدائرة توصف العلاقة بين الفرد والمجتمع والدولة بالمواطنة والانتماء السياسي.

ولكل دائرة من هذه الدوائر وجود مادي وهوية معنوية، فالوجود المادي يمكن أن يكون طبيعياً أو مكتسباً، أمّا الوجود المعنوي فلا يكون إلا مكتسباً عقلياً وفكرياً، سواء كان مصدره الدين أو الفلسفة، وتكون معايير قوة الأفراد والمجتمعات والدول بحسب درجات قوة الرابطة والانتماء فيما بينها، سواء كانت لأسباب مادية أو معنوية أو الاثنين معاً.

إن الإنسان أي إنسان في سؤال دائم مع نفسه عن الدائرة التي يسعى للانتماء إليها والارتباط معها، للعيش فيها والاطمئنان إليها والتعاون معها، في معادلة جلب المنافع ودفع المفاسد، فحيثما وجد منفعة ذهب إليها، وإن تطلبت خروجه من دائرة إلى أخرى، ومن استبدال رابطة بأخرى، سواء كانت ثقافية أو دينية أو مذهبية أو غيرها، أو باستبدال مستوى اجتماعي بآخر، أو باستبدال مستوى سياسي بآخر أو غيره، وهذا يدخله في معترك اجتهاد معرفي وعلمي في تطوير نفسه والارتقاء من دائرة إلى أخرى، والكشف عن سبل الوصول إلى المكانة التي يصبو إليها، فلا يقف عند الدائرة الخاصة الشخصية، التي تقول له عليك بخاصة نفسك، وإنَّما التي تدخل إلى الدائرة الاجتماعية، فيشارك الناس في أفراحهم وأحزانهم، في فقرهم وغناهم، في سيئاتهم وحسناتهم، آخذاً بأنَّ الذي يعامل الناس ويصبر على أذاهم خير من الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم.

ثمّة تنافس دائم بين الأفراد والمجتمعات والدول على المكانة الفضلى، والرابطة الأنقى والأقوى، ولقد تاهت البشرية كثيراً في مسيرة تنظيم العلاقة ونوع الرابطة بين الإنسان الفرد مع المجتمع ومع الدولة، فصاغت الشعوب

المناضلة عبر تاريخها الطويل نظريات اجتماعية وسياسية في تقديم مصالح الفرد أو المجتمع أو الدولة، وقدمت ثورات رأسمالية غربية مصالح الأفراد على مصالح المجتمع والدولة معاً، وقدمت ثورات شرقية اشتراكية مصالح الدولة والمجتمع على مصالح الأفراد، في تجارب ومغامرات فلسفية وسياسية أضاعت الشعوب والمستضعفين والعمال في أطماع الزعماء لعقود وقرون طويلة في الشرق والغرب. ولذلك كان الناس أفراداً أو مجتمعات أو دولاً بحاجة إلى القيم الإنسانية العادلة التي تعمل على تكوين الأفراد الصادقين، وبحاجة إلى القيم الاجتماعية العادلة التي تعمل على تكوين المجتمعات الطاهرة، وإلى القيم السياسية العادلة التي تعمل على تكوين الدول الآمنة، حتى لا يدخل الناس في قتل أنفسهم، ولا يهلكوا مجتمعاتهم، ولا يدمروا دولهم بأيديهم.

إنَّ الإسلام في نظرته إلى هذه الدوائر الثلاث جاء ليهدي الناس للتي هي أقوم، في حياتهم الشخصية الفردية، وفي حياتهم الاجتماعية، وفي حياتهم السياسية، فأحلَّ محل مفهومِ الذاتِ الأنانية، الذاتَ الزكية المحبة، المؤثرةَ لغيرها على نفسها؛ ومحلَّ النفسِ الفاجرة، النفسَ المطمئنة؛ ومحلَّ الأممِ الظالمة، الأممَ المتعلمة الوسطية العادلة؛ ومحلَّ المجتمعات المترفةِ، المجتَمعات الطاهرةَ الزكية؛ ومحل الدولِ الفاسدة، الدولَ الصالحة والمصلِحة. وجاء الإسلام في عقيدته وشريعته يصلح حياة الأفراد والناس، ويهديهم للتي هي أحسن، فيزيل عنهم الكراهية والبغضاء ويجعلهم إخوة في الإنسانية، وأمة واحدة في الدين، ولغيرهم مسالمين وناصحين ومكرمين.

وللإسلام في تنظيم رابطة الإنسان بالمجتمع والدولة أساسان متميزان، هما:

- الإيمان بالله، وأعلى درجات الإيمان بالله إخلاصُ العبادة له، بإقامة الصلاة فرادى وجماعات.
- فعل الخير والعمل الصالح، الذي ينفع الإنسان نفسَه وينفع من يتعامل معهم من الناس. وأعلى درجات فعل الخير إيتاءُ الزكاة، فرادى وجماعات، وفعل

openkon.com

الزكاة فردياً هي تزكية أخلاقية، وفعل الزكاة جماعياً نفع اقتصادي ومالي للمحتاجين من الناس، والزكاة حق مالي سياسي للدولة على الأفراد كذلك.

الصلاة صلة بالله تعالى في العبادة الفردية وهي انتماء للجماعة في العبادة الجماعية، والزكاة صلة بالله تعالى في العبادة الفردية، وانتماء للجماعة في دفعها للفقراء والمساكين بإشراف أجهزة الدولة الأمينة؛ أي إنَّ الإسلام ليس ديناً فردياً في عبادته وإنَّما هو ديني اجتماعي، محوره الارتباط بالمجتمع والانتماء للأمة والجماعة في كل عبادة يؤديها المؤمن، والمسلم المؤمن لا يعيش دون انتماء للإسلام والمسلمين إطلاقاً، لأنَّ عبادته مرتبطة بالجماعة والمجتمع وجوداً وعدماً، وما جاء في الإسلام من تشريعات للمجتمع والأمة والجماعة إنَّما جاءت لتنظيم وجودها، وطهارة تكوينها، والحفاظ على قوتها، وحماية بيضتها، وإدارة اختلافها؛ أي إنَّ الإسلام أدخل مفهوم الأمة في ضبط العلاقة بين الفرد والمجتمع والدولة، وجعل الدولة أو المدينة أحد أدوات ومظاهر وجود الأمة وقوتها وعزتها.

فإذا ما وقع الضعف العام بين المسلمين، فإنَّه لا يكون بالضرورة بسبب ضعف الانتماء للمجتمع، ولا بسبب ضعف الانتماء للأمة، وإنما بسبب ضعف تنظيم الانتماء، وضعف في القدرة على إدارة الانتماء كما أراده الشرع وقرَّره، وعندها لا ينبغي أن تكون معالجة الضعف بالدعوة إلى الانتماء فقط، وإنما بوضع الخطط الواضحة والمنهجية العلمية التي تعالج الضعف وتنظم الانتماء، وهو ما يتطلب أن يتم تناوله في نقاط نقترح منها: فهماً صحيحاً للواقع الاجتماعي والسياسي، ومعرفة أسباب الضعف الحقيقية ومعالجتها، وإيجاد السبل الكفيلة بحفظ الانتماء قوياً في مجالاته كافة، وإدارة التباين بين مجالات الانتماء للمجتمع والأمة في نطاق التكليف والاستطاعة الشرعية، وأخيراً نشر الوعي الصحيح عن الانتماء العقدي والإجرائي للحفاظ على الثوابت الدينية والمدنية.

إنَّ رسالة الإسلام شرَّعت في تعاملها مع الإنسان والمجتمع والأمة والدولة

obeikan.com

رؤى واضحة، وتربية شرعية واعية، فبدأت في بناء الإنسان المسلم المؤمن بوصفه إنساناً وكائنًا معرفياً قابلاً للتعلم والتثقف، فتخاطب الإنسان بعقله ليختار بإرادته صلاحه ومنفعته الدنيوية، وجعلت من تعلُّمه وعلمه وثقافته وإيمانه عبادةً علمية متقدمة على عبادته العملية، ثم وجَّهتْه وهو شخص مسلم مؤمن للارتباط بإخوانه المسلمين المؤمنين على مستوى تكوين المجتمع في نطاقه الخاص العرقي أو القومي أو غيره، وعلى مستوى تكوين الأمة المسلمة الممتدة في الزمان والمكان، في التاريخ والحاضر والمستقبل، وفي الوطن الخاص والوطن العام، في نطاقه العقدي والإيماني والفقهي والسياسي الشرعي.

إنَّ المسلم يجمع في انتمائه لدينه وأمته انتماءً لأسرته وقريته ومدينته وبلده ومجتمعه ودولته، دون تعارض ولا تناقض، فلا يعيش الإنسان المسلم وحده منفرداً عن مجتمعه ولا عن أمته، والمسلم في انتمائه لمجتمعه وأمته، لا يدخل في نزاعات ولا في صراعات بين تعدد الانتماءات وتنوعها، وإنَّما في توافق وتعاون وتكامل وفق أحكام الإسلام وقيمه، وفي ارتقاء في الانتماء من دائرة إلى أخرى، ما لم توضع أمامه العقبات والعراقيل التي تحدُّ من حريته في التعبير عن الانتماءات التي يؤمن بها ويعمل لصالحها.

إنَّ مبدأ الانتماء في الإسلام هو انتماء إلى الدين أولاً، وانتماء إلى أمة المسلمين ثانياً، وانتماء إلى الدائرة السياسية ثالثاً، والإسلام ينظر إلى الدوائر الثلاث على أنَّها دوائر إيمانية، يزيد إيمان الإنسان المسلم وينقص بحسب درجات انتمائه إلى هذه الدوائر، وصدقه وتقواه وصلاحه وإصلاحه فيها، والإسلام شرع لكل دائرة فأعطاها حقها، وبالأخص في المستوى الوسط؛ مستوى المجتمع والأمة، فهي أهم مرحلة في تكوين الأمة المسلمة كما في القرآن الكريم وفي العهد النبوي، وهو ما يحتاج إلى تركيز في هذا البحث من خلال تسليط الضوء على العقود الاجتماعية والسياسية التي نظمت الحياة الاجتماعية في بيعة العقبة الأولى، ونظمت الحياة السياسية في بيعة العقبة الثانية، ثم نظمت حقوق المواطنة

وواجباتها لكل مواطني المدينة المنورة، في صحيفة المدينة، في تقرير مبدأ المواطنة القانونية لكافة مكونات المدينة المنورة الطبيعية والمعنوية.

إنَّ القضية الأساسية التي ينبغي النظر إليها باهتمام هي دور الإنسان في هذه العملية من حيث تكوينه وبناؤه الفردي، بوصفه الدائرة الأولى، ودور المسلم في تكوين الأمة، ودور الأمة في الحفاظ على المسلم بوصفها الدائرة الثانية، الحافظة والمحتوية بإحسان للدائرة الأولى، وأما الدائرة السياسية الثالثة فإنها تحصيل لما يسبقها من تكوين، فهي إضافة نوعية لما يتم في التكوينين السابقين، فالأصل هو الإنسان وقوته الإيمانية والعقلية في الدائرة الإيمانية الأولى، والقوة الحقيقية في الدائرة الإيمانية الثانية؛ دائرة الأمة والانتماء إليها، والمحصلة هي الدائرة الإيمانية الثالثة، ولذا فإنَّ البحث سوف يتناول المحاور الآتية:

أولاً: الانتماء المعرفي للإنسان المؤمن

الإنسان هو محور رسالات الله إلى الناس جميعاً، والمعادلة الصحيحة بين الإنسان والإسلام تقوم على الأساس المعرفي في فهم الإنسان، وفي فهم الإسلام. والمدخل الصحيح في التعامل مع الإسلام وفهم أركانه ومحاوره الأساسية هو المدخل المعرفي الذي يقدم النظريات المعرفية المطلوبة إنسانياً ودينياً، أما إنسانياً فبالوصف الصادق للإنسان في بعده المعنوي وهو أنه مخلوق قارئ[(1)]، ميزته الرئيسة أنه يقيم حياته على أسس معرفية وعقلية وعلمية، وهذا الوصف المعرفي للإنسان هو ما سعى الإسلام إلى تفعيله في تعامل الإنسان مع الله تبارك وتعالى من خلال القرآن الكريم أولاً، ومن خلال متابعة المسلم لسنن النبوة وسيرها وأخلاقها.

إنَّ أول موضوع تناوله الوحي، في رسالة الإسلام الخاتمة التي جاء بها محمد ﷺ، هو القراءة، وذلك في اللقاء الأول بين النبي عليه الصلاة والسلام

(1) نزال، عمران سميح. **فهم الإنسان "النظرية المعرفية العربية"**، عمان: دار القراء، ودمشق: دار قتيبة، الطبعة الأولى، 1422هـ/2002م، ص209.

وجبريل عليه السلام: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ﴾ [العلق:1-5]. فالإنسان هو مخلوق قارئ، وفعل القراءة هو المدخل المعرفي والعقلي والعلمي لدخول الإنسان في الإسلام دخولاً صحيحاً وإرادياً، بغض النظر عن جنسه أو قومه أو نوعه أو لونه أو لسانه، ذكراً أو أنثى، صغيراً أو كبيراً.

لقد وصف القرآن الكريم فعل الإنسان المقبل بوجهه على الله تعالى بالإسلام، فالإسلام إقبال على الله تبارك وتعالى، وسمَّى القرآن من يقوم بهذا الفعل من البشر **بالإنسان المسلم**، ووصف الفعل المعرفي الذي يقوم به المسلم بالإيمان، فالإيمان فعل معرفي للمسلم، يبدأ بالقراءة والعلم والتصديق والاطمئنان، وسمَّى القرآن المسلم القارئ والمصدق علمياً بما جاء به الإسلام **بالمؤمن**، فالمسلم من أبرم عقد سلام مع الله تعالى بالرضا والقبول، والمؤمن من التزم عقد العلم، فعمل بكل ما أمر الشرع به، والتزم عقد الحكمة فانتهى عن كل ما نهى الشرع عنه، لأن الحكمة هي الامتناع عن فعل القبائح.

إن الإسلام عقد يوثق العهد بين الله تبارك وتعالى مع الإنسان، فإذا وافق الإنسان على ذلك العقد سمي مسلماً، قال تعالى: ﴿وَمَن يُسۡلِمۡ وَجۡهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحۡسِنٌ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰۗ وَإِلَى ٱللَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ ﴿٢٢﴾ وَمَن كَفَرَ فَلَا يَحۡزُنكَ كُفۡرُهُۥٓۚ إِلَيۡنَا مَرۡجِعُهُمۡ فَنُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾[لقمان:23-22].

أما الإيمان فهو التصديق بالعلم الذي يحدث الأمن في النفس والمجتمع والدولة؛ أي إن الإيمان هو التصديق بالعلم الذي ينظم حياة الإنسان المسلم، ويرشد عمله في حياته الشخصية الخاصة، فهو علم مصدق وعمل مصلح، ولذلك توجهت كثير من الآيات الإيمانية لمخاطبة الإنسان بالصيغة الفردية المطلقة، قال تعالى: ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَا يَخَافُ ظُلۡمٗا وَلَا هَضۡمٗا﴾ [طه: 112]، وقال تعالى في سورة غافر المكية: ﴿ مَنۡ عَمِلَ سَيِّئَةٗ فَلَا يُجۡزَىٰٓ إِلَّا مِثۡلَهَاۖ وَمَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا مِّن ذَكَرٍ

obeikan.com

أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾[غافر:40] ، وقال تعالى: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾ [النحل: 97].

والعمل الذي يقوم به المسلم وهو مؤمن يوصف بالعبادة، والعبادة في الإسلام تنقسم إلى نوعين هما: العبادة العلمية والعبادة العملية. فالعبادة العلمية: أفعال معرفية، وهي الإيمان، الذي دعا إليه القرآن كل مسلم ومسلمة. والمعنى اللغوي للإيمان هو التصديق، والمعنى الشرعي هو التصديق بالعلم المنزل من الله تعالى على رسوله محمد عليه الصلاة والسلام في القرآن الكريم، ولا يتم التصديق بالعلم المنزل حتى يتحول العلم وهو كلام الله تعالى في كتابه إلى علم في عقل كل مسلم وقلبه؛ أي حتى يتحول القرآن إلى عقل علمي، ولذا فإن إيمان المسلمين أفرادًا يتفاوت بالقدر الذي يعرفونه ويعقلونه ويعلمونه ويصدقونه مما أُنزل على النبي في القرآن الكريم، والبيان النبوي له.

إن المعرفة والعلم أساس العبادة العلمية وهي أساس الإيمان، ومن أراد زيادة إيمانه فعليه زيادة فعله المعرفي وعبادته العلمية، بزيادة القراءة تلاوة وتدبراً وتأويلاً للعلم المنزل. والفعل المعرفي والعبادة العلمية واجبة على كل مسلم ومسلمة، وواجبة على كل جماعة مسلمة ومؤمنة، لأنَّها أساس لكل عبادة عملية في العبادات الفردية، وبعد ذلك تكون أساساً لكل العبادات والمعاملات الجماعية التي تقوم بها جماعة المؤمنين بقراءة علمية شورية.

إن التأسيس المعرفي للإيمان هو أساس الانتماء المعرفي عند الإنسان، فهو وَعْيٌ على مفهوم الانتماء للقيم والأفكار والأحكام التي يؤمن بها المسلم، وهو وعي على معنى الانتماء للدين معرفياً وعقلياً، فالانتماء المعرفي هو الانتماء القائم على القناعة بالقيم الدينية، بكافة أنواعها العقدية والفقهية والسياسية والأخلاقية وغيرها، ولذلك كان التأسيس المعرفي هو الانتماء الواعي، فهو وعي الانتماء، وهو أساس كل انتماء يأتي بعده، أو يُبنى عليه، سواءً كان انتماءً

اجتماعياً أو سياسياً أو غيره، فلا انتماء من غير وعي، ولا وعي من غير تأسيس معرفي صحيح.

إنَّ أول ما ينبغي الاعتناء به في كل عصر وجيل يحل فيه الضعف بالمسلمين هو تجديد الوعي المعرفي، بتجديد حرية الإنسان وتجديد فاعليته المعرفية والعلمية، حتى يتجدد فيه معنى الانتماء إلى القيم الدينية بقناعة عقلية وتفكير علمي، وهو من مقاصد استخلاف الإنسان في الأرض، وقيامه بما استخلفه الله تعالى به، وحتى يقوم بحق الأمانة التي حملها، وحتى يشارك بها كل مسلم ومسلمة دون استثناء. لقد جعل الله الإنسان خليفة، بمعنى مخلوقاً حراً متعلماً، حتى يشكل قناعته المعرفية والعلمية ويقوم بعبادته بإرادته الحرة، وعندما يدرك أنه مستخلف فإنه يدرك أن معه شركاء في الاستخلاف، وهذا من أسس الانتماء المعرفي للإسلام.

وإن من أسس فهم الانتماء المعرفي للإنسان في الإسلام معرفة الفارق بين خلافة آدم عليه السلام، وخلافة الناس في الأرض، وخلافة داود عليه السلام. فخلافة آدم هي التي أخبرنا الله تعالى بها في قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 30]. وخلافة الناس أخبرنا عنها في قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ﴾ [النمل:62]، وخلافة داود هي التي أخبرنا عنها الله تعالى بقوله: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ﴾ [ص: 26].

الخلافة الآدمية تعني الوعي على مكانة الإنسان في الأرض، التي تبدأ بحرية الاختيار وحرية التكليف ومسؤوليته، وأن الإنسان صاحب إرادة حرة في العلم والعمل، وأن تخوف الملائكة كان منصباً على الإفساد في الأرض وسفك الدماء؛ أي إنها كانت متخوفة من أشنع الأفعال التي يمكن أن يرتكبها الإنسان إذا كان مخلوقاً حراً ودون علم. والخلافة الآدمية تقدم عناصر بناء النظرية المعرفية

الإنسانية، التي تقوم على أن الإنسان بفطرته مسلم، وباتباعه للرسل مؤمن؛ أي مسلم مصدق بالعلم الحق ومطمئن به. فالتقاء المؤمنين هو التقاء علماء، يديرون شؤونهم بالشورى العلمية والعملية.

فإذا ما تحققت معاني الاستخلاف الآدمي في أحد بني آدم، وكان فرداً واحداً من دون الناس في قيمه وعلمه وتصديقه وإيمانه وعقيدته وعلمه وعبادته، فقد تشكل عنده وَعْيُ الانتماء للحقيقة وهو فرد، وقصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام في القرآن من أجلى صور وعي الانتماء الفردي للحقيقة، يقول تعالى: ﴿ وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصۡنَامًا ءَالِهَةً إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوۡمَكَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴾ [الأنعام: 74]، أي إن في انتماء إبراهيم المعرفي للحقيقة تَخَلٍّ عن انتمائه التراثي لأبيه في عبادة الأصنام، بحثاً عن انتماء معرفي آخر يصدق به ويقنعه ويكون فيه على يقين معرفي. قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ٧٥ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ٧٦ فَلَمَّا رَءَا ٱلۡقَمَرَ بَازِغٗا قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلضَّآلِّينَ ٧٧ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمۡسَ بَازِغَةٗ قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكۡبَرُۖ فَلَمَّآ أَفَلَتۡ قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ٧٨ إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ حَنِيفٗاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ [الأنعام: 75–79].

ففي هذه الآيات الكريمة وثّق إبراهيم يقينه وانتماءه للحقيقة وأعلن عن تخليه عن تراث الضلال عند قومه وشركهم بعد أن تخلى عن ضلال أبيه، فكان بوعيه المعرفي من الموقنين، بأن الوجهة المعرفية الصحيحة هي لله الذي فطر السموات والأرض، وفي يقينه المعرفي الذي ينتمي إليه واجه أباطيل قومه، يقول تعالى: ﴿ وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنِۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشۡرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيۡـٔٗاۚ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمًاۚ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ٨٠ وَكَيۡفَ أَخَافُ مَآ أَشۡرَكۡتُمۡ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمۡ أَشۡرَكۡتُم بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ عَلَيۡكُمۡ سُلۡطَٰنٗاۚ فَأَيُّ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ أَحَقُّ بِٱلۡأَمۡنِۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾ [الأنعام: 80–81].

لقد وقف إبراهيم بوعيه المعرفي أمام محاججة قومه له فحاجهم أولاً، وكان بوعيه المعرفي وفي انتمائه للحقيقة وحيداً لا يشاركه فيها أحد، ولذا حقق لنفسه

الأمن الفكري كذلك، وقد مثَّل في هذه المحاججة بمفرده فريقاً مقابل قومه، وميزته انفراده عنهم بالحجة والوعي والأمن، وأطلق عليه القرآن الكريم في موضع آخر وصف الأمة، فقال تعالى: ﴿ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [النحل: 120]. لقد تميّز إبراهيم عليه السلام عن قومه في حجته ووعيه وعقله وعلمه وإيمانه وعمله، فهو نموذج في وانتمائه المعرفي الواعي للحقيقة من الإنسان ولو كان فرداً، فكان بشراً متميزاً عن قومه بقيمه وانتمائه قبل نبوته، ثم كان أمة وحده بقيمه الإيمانية، وكان أمة للمؤتمين به من أزواجه وبنيه وأقاربه بعد ذلك.

ولكن إطلاق وصف الأمة على الفرد الواحد ليس هو الاستعمال الأعم في القرآن الكريم، ولا في كلام العرب، لأنها تطلق على الجماعة، وقد نبّه القرآن الكريم على هذا الاستعمال الخاص الذي يمكن أن يتأسى به كل إنسان يمتلك الوعي ويتميز في الانتماء، باتباعه للحق ولو كان وحده دون قومه، كما في قوله تعالى: " ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿١﴾ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ﴿٣﴾ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ﴿٤﴾ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ﴿٥﴾ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ ﴿٦﴾ ﴾ [الكافرون: 1-6].

وفي هذه السورة القرآنية المباركة بيان لمفهوم الانتماء المعرفي الحق، فالكافرون جماعة، والقائل بعدم الانتماء لهم في العبادة شخص واحد، فهو الذي ينفي عن نفسه الانتماء لهم في عبادتهم، فقال لهم: لا أعبد ما تعبدون، أي لا أنتمي معرفياً لما أنتم عابدون له، فالمؤمن يتميز بانتمائه المعرفي للحقيقة ولو كان فرداً، ولذلك جاز أن يكون أمة وحده بالمعنى الخاص للأمة، لأنه يقابل بمفرده معتقدات قومه، فالأمة هنا وصف للإنسان بقناعته ووعيه وإسلامه وإيمانه لرفع مكانته المعرفية والمعنوية وتكريماً له.

ثانياً: الانتماء الاجتماعي ومقوماته الإسلامية

المجتمعات البشرية قديمة جداً، وقد تطور سلوكها عبر التاريخ من سلوكات طبيعية بدائية إلى سلوكات مكتسبة وراقية. وقد كان من مهمة الرسالات والنبوات

openkan.com

ترشيد السلوك الجماعي للبشر، ونقله من وجود طبيعي جاهلي إلى وجود معنوي قويم، في عملية هداية وتعليم للإنسان والناس معاً، وقد جعل الله من نعمه على الناس تمكينهم في الأرض بالخلافة، فقال تعالى: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴿٦٠﴾ أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ أَنْهَٰرًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَٰسِىَ وَجَعَلَ بَيْنَ ٱلْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [النمل: 60-62].

إن في هذه الآيات الكريمة بياناً لوظيفة الناس في الأرض، وهي الخلافة؛ بمعنى السيادة على الأرض بالعلم النافع والعمل الصالح، وهذا النوع هو الثاني من الاستخلاف في الإسلام، فقد استخلف المولى عز وجل آدم بصفته الفردية كما سبق بيانه، وفي هذه الآيات استخلاف للناس وهم مجتمعات بشرية، حتى تتحقق مقاصد الخلق وحكمته، في عبادة الخالق وعمران الخلائق.

إن هذه الخلافة هي من نعم الله تعالى على الناس، لأن حكمته اقتضت أن يكون وجود الناس في الأرض شعوباً وقبائل يخلف بعضهم بعضاً، فقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ ۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا ۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا﴾ [فاطر: 93].

لقد تعامل القرآن الكريم مع التجمعات البشرية بمكوناتها الطبيعية والمعنوية، فأرسل الله الرسل إلى الأقوام كافة بحسب ألسنتهم، وتعامل الإسلام مع المكونات الطبيعية للناس في الأقوام والعشائر والقبائل وغيرها، وطالبها أن تسلك سبل الهدى والتعارف والتعاون على البر والتقوى وعدم التعاون على الإثم والعدوان. لقد تعامل الإسلام مع التكوينات الطبيعية للناس، وثبتها على ما هي عليه من مكونات قومية أو عشائرية، ودعاهم للتي هي أقوم في معايشهم ومعاملاتهم وعلاقاتهم مع بعضهم، ونظم علاقاتهم في عقود اجتماعية

وسياسية، لتنظيم وجودهم المعنوي، وأقام وجود الإنسان المسلم المؤمن على الأساس المعرفي وعياً وانتماءً للحقيقة، وأقام وجود الجماعة المسلمة المؤمنة على الأساس المعرفي وعياً وانتماء للحقيقة، ووصف الجماعة المسلمة المؤمنة بالأمة، وجعل الارتباط بها جزءاً من الدين، والانتماء إليها عقيدة وشريعة وأخلاقاً، كما سيأتي.

وقد اهتم الفلاسفة وعلماء الاجتماع بالإنسان والمجتمع وبحثوا في مقومات المجتمعات البشرية وكيفية دراستها وتعريفها وتطويرها، وقد اختلفت الرؤى الفلسفية في تعريف المجتمع، فذهب بعضها إلى أن المجتمع نظام قائم، بمعنى أنه "مجموعة أجزاء ذات علاقات فيما بينها كأجزاء ومع المجتمع كوحدة متكاملة مكونة منها على نسق يخضع لقوانين مشابهة لقوانين الطبيعة"[1]. وذهبت تعريفات أخرى إلى أن المجتمع هو العادات والعلاقات البينية بين أجزائه دون اشتراط وجود النظام جزءاً منه[2].

وظهر مفهوم البناء الاجتماعي في العلوم الاجتماعية الحديثة ليركز على مفهوم كلمة البناء، انطلاقًا من أن كلمة البناء تفترض وجود نوع من الترابط والتنسيق والترتيب والتساند، ليفيد بأن المجتمع يتكون من وحدات جزئية هي بمثابة مادته ولكن بينها تماسك وترتيب وتنظيم[3]، وأولى وحدات البناء الجزئية هو الإنسان، بحكم أنه كائن اجتماعي له وجود طبيعي مع قبيلته أو قومه، ويقيم علاقات إنسانية مع الناس الآخرين، بما يقتنعون به من قيم ووعي وثقافة.

---

(1) أحمد، أكبر. **نحو علم الإنسان الإسلامي "تعريف ونظريات واتجاهات"**، ترجمة: الدكتور عبدالغني خلف الله، هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، وعمان: دار البشير، الطبعة الأولى، 1410هـ/1990م، ص24.

(2) المرجع السابق، ص25.

(3) الدسوقي، فاروق. **مقومات المجتمع المسلم**، بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، 1406هـ/1986م، ص16.

obeikan.com

لقد عبر القرآن الكريم عن هذه المعاني الاجتماعية في أهمية بناء الوحدة الاجتماعية للمسلمين والمؤمنين، في حديث القرآن الكريم المكثف عن صفات "الذين آمنوا وعملوا الصالحات"، كما في حديثه عن عباد الرحمن بقوله تعالى: ﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ﴿٦٣﴾ وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَٰمًا ﴿٦٤﴾ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ ۖ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴿٦٥﴾ إِنَّهَا سَآءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴿٦٦﴾ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾ وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴾ [الفرقان: 63-68].

فهذه الآيات تورد صفات المجتمع المنشود من خلال أوصاف أهله الذين يمشون على الأرض هوناً، فلا يتكبرون ولا يتجبرون، والذين يدعون إلى السلام بين الناس، فلا يقتلون النفس التي حرمها الله إلا بالحق، ولا ينتهكون حرمة المجتمع بالزنا، ولا يفعلون الإثم، وقد امتزجت المطالبة بالأخلاق الحسنة مع السجود لربهم ودعائهم له فلا يدعون أحداً غيره، ليكون الترابط الاجتماعي الإسلامي على القيم العلمية، وقد عبر القرآن الكريم عن هذا الوجود الاجتماعي الذي ينتقل من المستوى الطبيعي للاجتماع البشري إلى المستوى الثقافي بمصطلح الأمة.

لقد وردت كلمة الأمة في القرآن الكريم عشرات المرات، وقد تركز ذكرها في المرحلة الوسطى من نزول السور القرآنية بحسب ترتيب النزول التاريخي، فلم تذكر في السور المكية الأولى، وقليلاً ما ذكرت في السور القرآنية الأخيرة، ولكننا نجد ذكرها في السور المكية المتأخرة كثيفاً، فقد ورد ذكر الأمة في السور المكية وبالأخص المتأخرة منها في واحد وخمسين مرة، ووردت في السور المدنية أربع عشرة مرة، ولم تذكر كلمة الأمة في سورة التوبة وهي آخر سور القرآن نزولاً، ولا في كثير من السور المدنية كذلك، وورد ذكرها مرة واحدة في سورتي النساء والمائدة وهي من السور المدنية الطوال نسبياً، في حين ورد ذكرها في سورة النحل سبع مرات، وسورة النحل من أواخر السور المكية نزولاً؛ أي من السور

openkan.com

التي نزلت في السنوات الثلاث قبل الهجرة النبوية الكريمة إلى المدينة المنورة، والتي نصفها بالمرحلة المدنية.[1]

إن تركيز ذكر كلمة الأمة في السور القرآنية في المرحلة المكية المتأخرة وفي أوائل السور المدنية يحمل دلالات مهمة، ومنها أن مرحلة تكوين الأمة الإسلامية قد بدأت في مكة المكرمة، وقبل الهجرة النبوية بعدة سنوات، قد لا تقل عن خمس سنوات تقريباً، في حين ركزت السور المكية الأولى على بناء الإنسان الفرد، المسلم المؤمن؛ أي على الصفات الشخصية للإنسان، ولذلك وردت كلمة الإنسان في السور المكية الأولى كثيراً، وورد فيها نداء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ﴾ بالصفة الفردية، وهدف ذلك التركيز على بناء الإنسان المتمسك بالعلم الحق، والمصدق به، والعامل بمقتضاه، والمنتمي إلى الحق والحقيقة عن وعي ذاتي، فإذا ما تحقق ذلك في إنسان ما، وصفه القرآن الكريم بالإنسان المؤمن كما سبق بيانه.

أمّا السور المكية المتوسطة والمتأخرة فركزت على مخاطبة المجتمعات الإنسانية بمكوناتها الطبيعية أو المكتسبة، من خلال نداء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾، الذي ينادي الناس في جموعهم ومكوناتهم الطبيعية العشائرية أو غيرها، فهذا النداء فيه خطاب للمجتمعات ومكوناتها القومية والثقافية والاقتصادية، وقد استمر هذا النداء في السور المدنية الأولى، ولم يقتصر على المرحلة المكية ولا المدنية، لأنَّ الخطاب للمجتمعات الإنسانية بقي مفتوحاً إلى يوم الدين.

أما الخطاب الأكثر وروداً في السور المدنية فقد كان الخطاب الخاص بالأمة المسلمة المؤمنة ومن يمثلها من المؤمنين اجتماعياً وسياسياً، وليس اجتماعياً فقط، وهو الذي ورد في نداء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾، وقد تركز على تنظيم شؤون الدولة الإسلامية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعسكرية، ولذلك وردت فيها كلمات العهود والمواثيق والجهاد والقتال كثيراً، فنداء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾، هو خطاب موجه إلى الهيئات السياسية القائمة على شؤون المجتمعات

---

(1) نزال، عمران سميح. **فلسفة القوة وتكوين الدولة في الإسلام**، عمان: دار القراء، ودمشق: دار قتيبة، الطبعة الأولى، 1429هـ/2009م، ص18.

الإسلامية ودولهم، وهدف ذلك تحديد الجهة أو الهيئة أو الأمة أو الجماعة أو الأجهزة التي تقوم على أمور المسلمين العامة بما يصلحها، أي بهدف بناء الدولة القانونية الدستورية.[1]

لقد كان من مهمة السور الوسطية في تاريخ النزول التركيز على فكرة بناء الجماعة الإنسانية المثقفة، والمصدقة بالعلم والملتزمة بالأخلاق العامة والممارسة للتزكية الجماعية، والتي يمكن وصفها بالمصطلحات الحديثة بالمجتمع المدني، ولذلك كثر في هذه المرحلة الوسطية نداء: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾، مخاطبة للقوى الاجتماعية الفاعلة فيه، وهي التي تشكل في الواقع ما أطلق عليها القرآن الكريم اسم الأمة، فالأمة جمع إنساني مثقف، فمصطلح الأمة ليس اسماً لمجرد وجود جمع بشري، وإنما لكل جمع بشري مثقف، بغض النظر عن صحة هذه الثقافة أو مصدرها، وإذا ما التزم جمع بشري بأحكام الإسلام وصف هذا الجمع بالأمة المسلمة، أو بالمسلمين أو بالمؤمنين، فهذه أسماء وأوصاف ليست للصيغة اللغوية الجماعية فقط، وإنما لما تحمله من معان وقيم ووظائف، وهو ما بينته السنة النبوية في المادة الأولى من دستور المدينة المنورة وفيها: إن المسلمين والمؤمنين أمة واحدة من دون الناس[2].

---

(1) العوا، محمد سليم. **في النظام السياسي للدولة الإسلامية**، القاهرة: المكتب المصري الحديث، الطبعة الثانية، 1978م، ص8.

(2) حميد الله، محمد. **مجموعة الوثائق السياسية العهد النبوي والخلافة الراشدة**، بيروت: دار النفائس، بيروت، الطبعة السادسة، 1407هـ/1987م، ص59. انظر أيضاً:

- حافظ، عبد السلام هاشم. **سيرة نبي الهدى والرحمة**، مكة المكرمة: منشورات: رابطة العالم الإسلامي، الطبعة الأولى، 1402هـ/1982م، ص169.
- العمري، أكرم ضياء. **المجتمع المدني في عهد النبوة خصائصه وتنظيماته الأولى**، المدينة المنورة: منشورات الجامعة الإسلامية، في المدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1403هـ/1983م، ص107.
- هلال، محمد. **مفاهيم معاصرة في ضوء الإسلام**، عمان: دار البشير، الطبعة الأولى، 1413هـ/1992م، ص90.
- الشعيبي، أحمد قائد. **وثيقة المدينة (المضمون والدلالة)**، قطر: سلسلة كتاب الأمة، قطر، الطبعة الأولى، ذو القعدة 1426هـ، كانون أول 2005 ـ كانون ثاني 2006م.

openkan.com

مصطلح الأمة في القرآن الكريم هو جمع بشري إنساني ميزته الأساسية الثقافة المشتركة[(1)]، التي يكون مصدرها رسالة نبوة قائمة، أو رسالة نبوة سابقة مثل أهل الكتاب أو غيرهم، فكل جمع بشري أو قوم بُعث فيهم رسولٌ منهم أطلق عليهم القرآن الكريم مصطلح الأمة، فقال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۚ وَإِن مِّنۡ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٞ ﴾ [فاطر: 24]، فكل قوم أرسل فيهم نذير من الله تعالى هم أمة وحدهم، وهذا المعنى تأكد في كثير من السور المكية منها، قول الله تعالى: ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولٞۖ فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمۡ قُضِيَ بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ﴾ [يونس: 47]، وقوله تعالى: ﴿ كَذَّبَتۡ قَبۡلَهُمۡ قَوۡمُ نُوحٖ وَٱلۡأَحۡزَابُ مِنۢ بَعۡدِهِمۡۖ وَهَمَّتۡ كُلُّ أُمَّةِۭ بِرَسُولِهِمۡ لِيَأۡخُذُوهُۖ وَجَٰدَلُواْ بِٱلۡبَٰطِلِ لِيُدۡحِضُواْ بِهِ ٱلۡحَقَّ فَأَخَذۡتُهُمۡۖ فَكَيۡفَ كَانَ عِقَابِ ﴾ [غافر: 5]. فالأساس الإسلامي لقيام الأمة هو الأساس المعرفي أيضاً، وليس الأساس العرقي ولا القومي ولا اللغوي ولا العنصري، وإنما الأساس المعرفي الذي يؤسس لهوية الأمة وخصوصيتها.

هذه الحقائق تجعل الأمم مثل أفراد الناس في البحث عن هويتها ومهمتها، ومعنى وجودها، ومقاصدها ووظيفتها في هذه الحياة الدنيا، وفي كيفية نجاتها وخلاصها وفلاحها في الدنيا وفوزها في الآخرة، فالأمم الحية الواعية مثل الإنسان العاقل المفكر، لا يهدأ لها بال ولا يستقر لها حال حتى تحقق لنفسها هويتها الفكرية العاقلة ومصالحها الدنيوية الصالحة النافعة، وتجنب نفسها الجهل والضلال وتدرأ عن نفسها المفاسد والأضرار، فإذا ما تكونت الأمة في وجودها الطبيعي والمعنوي، صار الانتماء إليها قائمًا على الانتماء الطبيعي من جهة والانتماء المعنوي من جهة أخرى.

الانتماء الطبيعي نتيجة لطبيعة الحياة البشرية والاجتماع البشري الذي يتكون من أسرة وعائلة وقبيلة وعشيرة وقوم وبلد ولغة وغيرها. والانتماء المعنوي يرتبط بالانتماء إلى الأساس المعرفي الذي يقتنع به الإنسان، مثل الانتماء إلى

(1) الدسوقي، **مقومات المجتمع المسلم**، مرجع سابق، ص122.

المعاني الصادقة والقيم العادلة، سواء كانت قيماً دينية أو فلسفية. وحتى نفرق بين الانتماء الطبيعي والانتماء المعنوي، نصف الانتماء الطبيعي بالانتماء إلى المجتمع، والانتماء المعنوي بالانتماء إلى الأمة، ويمكن الاصطلاح على أن الانتماء الاجتماعي هو ما يغلب عليه الأسباب الطبيعية في الانتماء، أمّا الانتماء للأمة فهو ما يغلب عليه الانتماء إلى القيم والأفكار الدينية أو الفلسفية.

ومن هنا تأتي حاجة المجتمعات إلى من يهديها إلى الطريق المستقيم، من أجل بناء الانتماء فيها على القيم العادلة، كما يحتاج أفراد الناس إلى من يرشدهم ويعلمهم، بدليل أنَّ التأسيس المعرفي للأمة اقترن بالعلم والتعليم، كما في دعاء تكوين الأمة من إبراهيم عليه السلام في قوله تعالى:﴿ رَبَّنَا
وَٱجۡعَلۡنَا مُسۡلِمَيۡنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسۡلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبۡ عَلَيۡنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ
١٢٨ رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُزَكِّيهِمۡۚ إِنَّكَ أَنتَ
ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾ [البقرة: 128–129]، فالأمم تتكون بعلمها وحكمتها وأخلاقها، قبل أن تتكون بأشخاصها وأفرادها، وتأتي قوتها المعنوية من جهة هوية تكوينها ورشد المكونين لها، وهوية التكوين هي صفات الأمة ومميزاتها الفكرية والثقافية، ورشد المكونين هو رشد أهلها من المؤسسين الأوائل، ومن يخلفهم بإحسان إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

لقد بدأت خطوات التكوين الطبيعي للمجتمع الإسلامي منذ السنة العاشرة للبعثة، عندما بدأت الجهود الحثيثة لتكوين المجتمع المسلم في يثرب، بهدف تمكين الأمة المسلمة من الوجود على أرض الواقع الدولي، وهذا يعني أن مرحلة تشكيل المجتمع هي خطوة إجرائية لتكوين الأمة، وأن مرحلة تكوين الأمة مرحلة وسيطة بين تشكيل الفرد وتشكيل المدينة بالمفهوم السياسي؛ أي الدولة. وعمدة تشكيل الأمة وشرعيتها أن تقوم على حرية أفرادها وعقلهم الكلي وعلمهم الذي يؤمنون به، فهو الذي يشكل بمجموعه حرية الأمة وعقلها وعلمها، فقال تعالى في سورة النحل المكية:﴿ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمۡ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلۡأَيۡمَٰنَ بَعۡدَ تَوۡكِيدِهَا
وَقَدۡ جَعَلۡتُمُ ٱللَّهَ عَلَيۡكُمۡ كَفِيلًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا تَفۡعَلُونَ ٩١ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّتِي نَقَضَتۡ غَزۡلَهَا مِنۢ

obeikan.com

بَعۡدِ قُوَّةٍ أَنكَٰثٗا تَتَّخِذُونَ أَيۡمَٰنَكُمۡ دَخَلَۢا بَيۡنَكُمۡ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرۡبَىٰ مِنۡ أُمَّةٍۚ إِنَّمَا يَبۡلُوكُمُ ٱللَّهُ بِهِۦۚ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ مَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ ﴿٩٢﴾ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَلَتُسۡـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [النحل: 19-39].

كان اللقاء الأول بين النبي عليه الصلاة والسلام وستة نفر من أهل يثرب في العام العاشر من البعثة[1]، وقد أسلموا في ذلك اللقاء، ولما عادوا إلى يثرب: "دعوا قومهم إلى الإسلام حتى فشا فيهم، فلم يبق دار من دور الأنصار إلا وفيها ذكرٌ من رسول الله ﷺ."[2] فهؤلاء الستة نفر قاموا بالدعوة إلى القيم الدينية العادلة، وفي ذلك دلالة على أنَّ دعوتهم لم تحصر نفسها بالأفراد فقط، وإنَّما أوجدت حركة اجتماعية تتحدث عن الإسلام في كل مكان تصدق به وتطمئن إليه وتعمل بمقتضى آياته، وجعلت من انتماء أفراده للدين الجديد انتماءً للمجتمع وقيمه العادلة، ومن الانتماء لقيم المجتمع انتماء إلى الدين كذلك.

هذه الحركة الاجتماعية اليثربية هي التي مهدت لبيعة العقبة الأولى، التي وصفت ببيعة النساء، بسبب بنودها الاجتماعية، "حتى إذا كان العام المقبل؛ أي الحادي عشر للبعثة، وافى الموسم من الأنصار اثنا عشر رجلاً، فلقوه بالعقبة، وهي العقبة الأولى، فبايعوا رسول الله ﷺ بيعة النساء، وذلك قبل أن تفرض الحرب.[3]

لقد أسس المؤمنون من الأوس والخزرج مجتمعهم اليثربي المسلم بعد بيعة العقبة الأولى، على معاني هذه الآيات من سورة النحل وغيرها التي نزلت في هذه المرحلة، لأنها كانت تهدف إلى تكوين الأمة المسلمة فعلياً في يثرب، قبل هجرة النبي عليه الصلاة والسلام إليها، وفي مرحلة التكوين طلبوا من النبي

(1) العمري، أكرم ضياء. **السيرة النبوية الصحيحة**، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، 1412هـ/1992م، ج1، ص194، وعزاه لمسند أحمد ج3، ص322، وفتح الباري لابن حجر ج7، ص222، وحسنه، ومستدرك الحاكم ج2، ص625، وأقره الذهبي.

(2) ابن هشام، **السيرة النبوية**، تحقيق: سيد بن رجب، المنصورة: دار ابن رجب، 1423هـ/2003م، ج2، ص273.

(3) المرجع السابق، ج2، ص273.

عليه الصلاة والسلام أن يرسل معهم مصعب بن عمير يعلم أهل يثرب القرآن ويفقههم أمور دينهم، من أجل صناعة القناعات الاجتماعية والمدنية، وليس صناعة القناعات الفردية فقط، لأنَّ القيادات الفردية كانت قد أسلمت في العقبة الأولى وقبلها، ولكنها تحتاج إلى من يعلم الناس قيم هذا الدين، ومعاني هذه الرسالة الدينية الجديدة، وأن يعلمهم معاني الخير والمعروف ويحذرهم من معاني الشر والمنكر؛ أي يعلمهم قوانين الحياة الاجتماعية الجديدة، وأسس الانتماء العلمي القويم.

ولما وصلت الدعوة في يثرب إلى المرحلة الاجتماعية، وتأكد فيها الانتماء الاجتماعي، جاءت بيعة العقبة الأولى لتتجاوب مع متطلبات التكوين الاجتماعي وتكوين المجتمع المسلم. وكانت بيعة العقبة الأولى بيعة اجتماعية بامتياز، وقد وصفتها كتب السيرة النبوية ببيعة النساء، أمّا بيعة العقبة الثانية فكانت بيعة سياسية، وقد وصفتها كتب السيرة ببيعة الحرب، بالنظر إلى بنودها، كما روتها كتب الحديث الصحيحة والسنن والمسانيد والسيرة النبوية. ونختار رواية الإمام البخاري رحمه الله، عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه، وكان شهد بدرًا، وهو أحد النقباء ليلة العقبة: أن رسول الله ﷺ قال، وحوله عصابة من أصحابه: "تعالوا بايعوني على أن: لا تشركوا بالله شيئاً، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوا في معروف. فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب في الدنيا فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئاً ثم ستره الله فهو إلى الله، إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه، فبايعناه على ذلك."[1]

هذه شروط بيعة العقبة الأولى، وكما هو واضح فهي بيعة اجتماعية كما عرفتها كتب السيرة ببيعة النساء، وكلها تركز على بناء مقومات المجتمع الإسلامي النظيف، وأساسها رفض الكفر الفكري الذي عبر عنه: أن لا تشركوا بالله شيئاً،

(1) البخاري، الأمام محمد بن إسماعيل. **صحيح البخاري**، كتاب مناقب الأنصار، بيروت: دار الفكر، الطبعة الأولى، 1411هـ/1991م، حديث رقم (3892)، ج4، ص303.

ورفض الكفر الأخلاقي والاجتماعي والاقتصادي، بعدم السرقة وعدم الزنا وعدم القتل وعدم البهتان وعدم المعصية في معروف، و"المعروف: اسم جامع لمكارم الأخلاق، وما عرف حسنه ولم تنكره القلوب، وهذا معنى يعمّ الرجال والنساء. وذكر ابن إسحاق في رواية يونس فيما أخذه عليه السلام عليهن: أن قال: ولا تغششن أزواجكن"[1]، ودخول أداة النفي (لا) على النواهي السابقة تفيد أن تجنب هذه النواهي هو ضمانة قيام المجتمع الإسلامي المنشود في المدينة، وهي ضمانة قيام كل مجتمع إنساني على السلام والأمان والنظافة والطهارة، وهي تؤكد أن الحكمة أساس البناء السليم.

لقد بدأ تكوين الأمة المسلمة في مكة بشخص النبي عليه الصلاة والسلام أولاً، فقد كان أمة وحده عليه الصلاة والسلام، وتوسع التكوين للأمة عندما آمن به العشرات من أبناء مكة ثانياً، ولكنه لم يكن من الممكن أن يكتمل تكوين الأمة المسلمة ويعلن عن وجودها قبل أن تمر في مرحلة المجتمع، والمجتمع يحتاج إلى الدار؛ أي الأرض والشعب والشوكة والقرار، وهو ما لم يتحقق في مكة طوال مرحلة الدعوة النبوية قبل الهجرة، ولذلك وجهت العناية الإلهية الرسول عليه الصلاة والسلام إلى اكتشاف يثرب في رحلة الإسراء من المسجد الحرام في مكة إلى المسجد الأقصى في بيت المقدس، فتحولت الدعوة النبوية نحو يثرب، لعلها تكون أنجح في بناء المجتمع المسلم، ولعل تكوينه يكون من أهل يثرب أولاً، ثم من أهله الأنصار بعد استقبالهم للمهاجرين في مجتمعهم ودارهم وحمايتهم.

ثالثاً: الانتماء السياسي للأمة

في السنوات الأخيرة من المرحلة المكية تحولت يثرب إلى مجتمع مسلم، وقد كان ذلك قبل الهجرة النبوية إليها، بفضل الاتصالات التي جرت بين النبي

---

(1) السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن. **الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام**، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1418هـ/1997م، ج2، ص251.

openkan.com

عليه الصلاة والسلام وبعض أهل يثرب من الأوس والخزرج، والتي توجتها لقاءات المواسم، في العام العاشر والحادي عشر والثاني عشر، وبالأخص في بيعة العقبة الأولى ثم الثانية، وكلها كانت لقاءات تعبر عن مواقف إيمانية عملت على تشكيل يثرب لتصبح مجتمعاً مسلمًا، على أساس الانتماء الواعي من أفراد المسلمين أولاً، ثم على أساس الانتماء الاجتماعي لهذا المجتمع الجديد، حتى تمكن الانتماء الاجتماعي الواعي من عموم المسلمين.

إنَّ وعي الانتماء الفردي أخذ يعمل لبناء المجتمع الجديد، الذي يشارك فيه كل مؤمن بقيمه الإسلامية الجديدة، بحكم أنَّ الانتماء فيه كان للقيم العادلة التي جاء بها الدين الجديد، وأصبح أهل يثرب في تماسك وتضامن معنوي قوي وكبير، والجميع يشعر ويعمل للوحدة الاجتماعية في الأخوة والتعاون والتضامن والنصرة، فصارت يثرب مجتمعاً مسلماً متماسكاً، دون اشتراط أن يكون جميع سكانه من المسلمين، وكان يكفي أن معظم سكانه من مكونات المجتمع الطبيعية؛ أي من الأوس والخزرج، والقيم السائدة فيه هي قيم الدين الجديد، تتجسد بأهل يثرب ومن هاجر إليهم من أهل مكة، فجميعهم يشعرون بالجسم الواحد والبنية الواحدة التي اجتمعوا عليها. عند ذلك فقط سعت قواه الاجتماعية إلى المرحلة الثالثة بنفسها وبإرادتها الحرة، وهي مرحلة تقرير المصير، وامتلاك السيادة واستقلال القرار.

إن المرحلة الثالثة هي تخطيط القوى الفاعلة في المجتمع لتنظيم نفسها سياسياً، وفي هذه الحالة استقر رأي المجتمع المسلم في يثرب على دعوة النبي عليه الصلاة والسلام إلى المجيء إليهم في يثرب، وفي قول جابر بن عبدالله الأنصاري رضي الله عنه دليل على ذلك: "فقلنا: **حتى متى نترك رسول الله يطرد في جبال مكة ويخاف**، فرحل إليه منا سبعون رجلاً حتى قدموا عليه الموسم، فواعدناه شعب العقبة، فاجتمعنا عليه من رجل ورجلين حتى توافينا، فقلنا: **يا رسول الله نبايعك**، قال تبايعوني على: **السمع والطاعة** في النشاط والكسل، **والنفقة** في العسر

واليسر، وعلى **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**، وأن تقولوا في الله **لا تخافون في الله** لومة لائم، وعلى أن **تنصروني** فتمنعوني إذا قدمت عليكم مما تمنعون منه أنفسكم وأزواجكم وأبناءكم، ولكم الجنة."[1]

وفي رواية أخرى قال جابر:" قلنا يا رسول الله على ما نبايعك؟ قال: على السمع والطاعة في النشاط والكسل، وعلى النفقة في العسر واليسر، وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعلى أن تقولوا في الله، لا تأخذكم في الله لومة لائم، وعلى أن تنصروني إذا قدمت إليكم، وتمنعوني مما تمنعون منه أنفسكم وأزواجكم وأبناءكم ولكم الجنة."[2]

إن الاتفاق على بيعة العقبة الثانية بين النبي عليه الصلاة والسلام وأهل يثرب يكشف عن أمور هامة في فقه المجتمع والأمة والدولة، نذكر منها:

- أن هذه البيعة تمثل عقداً سياسياً متكاملاً بدليل بنوده السياسية أولاً، وما ترتب عليه على أرض الواقع في تكوين الدولة الجديدة ثانياً.
- أن البند الأول في هذا العقد السياسي هو في تحقيق الانتماء للأمة بمعناه السياسي، المتمثل في السمع والطاعة في النشاط والكسل، وهذا نص على وجوب الانتماء بمعناه السياسي لأئمة الأمة المسلمة. وقد أقام الرسول عليه الصلاة والسلام الانتماء على المرجعية القانونية العليا المسماة بالشريعة، وهي التي تضبط حركة الأفراد في حياتهم الخاصة وحقوقهم فيها، وتضبط

---

(1) العمري، أكرم ضياء. **السيرة النبوية الصحيحة**، مرجع سابق، ج1، ص 198، وعزاه لمسند أحمد 3/ 322، بإسناد حسن، ومستدرك الحاكم 624/2، وصححه وأقره الذهبي.

(2) المباركفوري، صفي الرحمن. **الرحيق المختوم**، مكة المكرمة: منشورات رابطة العالم الإسلامي، الطبعة الأولى، 1400هـ/1980م، ص 166، وقال: رواه الإمام أحمد بإسناد حسن، وصححه الحاكم وابن حيان، وعزاه لمختصر سيرة الرسول للشيخ عبدالله النجدي ص155، وقال: روى ابن إسحاق ما يشبه هذا عن عبادة بن الصامت، وفيه بند زائد، وهو "أن لا ننازع الأمر أهله" انظر ابن هشام 454/1. وانظر كذلك:

- ابن عبد الوهاب، الإمام محمد. **مختصر زاد المعاد**، بيروت: دار القلم، (د.ت.)، ص132.

الحياة العامة وحقوق المسلمين فيها، وتضبط علاقات الدولة الإسلامية بالأمم الأخرى. وحفاظًا على حقوق هذا المجتمع وعقده الاجتماعي فقد شرع الإسلام واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر داخلياً، وللحفاظ على عقده السياسي شرع الإسلام حق حماية هذا العقد بالجهاد لأهميته ومكانته ودوره في حفظ الحياة الإسلامية المستقيمة.

- أن قرار تكوين هذا العقد السياسي بالدعوة إليه والقيام به كان من المؤمنين أنفسهم، وبحرية سياسية تامة، بدليل أن المسلمين والمؤمنين من أهل يثرب هم المبادرون إلى البيعة أولاً، وعدم ترك الرسول عليه الصلاة والسلام مطارداً في مكة ثانياً، ولذلك اشترط عليهم النبي عليه الصلاة والسلام وعمه العباس الشروط المغلظة في البيعة، فقال العباس لهم: "فإن كنتم ترون أنكم وافون له ما دعوتموه إليه ومانعوه ممن خالفه فأنتم وما تحمَّلتم من ذلك، وإن كنتم ترون أنكم مسلموه وخاذلوه بعد الخروج إليكم فمن الآن فدعوه، فإنه في عز ومنعة من قومه وبلده."[1]

- أن طلب الهجرة كان من أهل الحل والعقد في يثرب، بدليل قبولهم لكل شروط العباس بن عبد المطلب في التوثق لأمر ابن أخيه: أن لا يسلموه ولا يخذلوه. فهذا يؤكد أنَّ أهل العقد والحل من الأوس والخزرج هم الذين طالبوا بهجرة النبي عليه الصلاة والسلام إليهم؛ إذ كيف يشترط رجل على قوم شروط هجرته إلا أن يكونوا قد طلبوا منه ذلك، وإن وافق ذلك رغبته عليه الصلاة والسلام.

- أن أهل يثرب لم يقدموا على ذلك إلا بعد أن أصبحت يثرب مجتمعاً مسلماً، قراره بيد أهله، وأنهم كانوا أحراراً في أفعالهم، ومستقبل المجتمع المسلم كان بيد أهله، بإرادتهم وقناعتهم، ومن كافة مكوناته الاجتماعية كلها، أو معظمها، إذا استثنينا غير المسلمين فيها، من مشركين ويهود، والدليل على

---

(1) المباركفوري، **الرحيق المختوم**، مرجع سابق، ص166.

ذلك أن بنود العقبة الثانية كانت بعد بنود بيعة العقبة الأولى بعام كامل، وأنها غير بنود العقبة الأولى، التي ركزت على الشؤون الاجتماعية قبل السياسية.

هذه بعض الأمور التي نذكرها عن مفهوم العقد الاجتماعي، أو البيعة الاجتماعية، ومفهوم العقد السياسي أو بيعة الأمة السياسية أو بيعة رئاسة الدولة، بحكم بنودها، لأنَّ شرطها الأول: السمع والطاعة في النشاط والكسل. وهذا أهم شرط في وجود الدولة الحاكمة، ثم الركن الثاني وهو النفقة في العسر واليسر، والركن الثالث: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وهذه البنود تعطي مفهومًا جديداً للانتماء الواعي للوجود الجديد، وهو انتماء يترتب عليه تحمل مسؤوليات سياسية، تفوق المسؤوليات الاجتماعية السابقة، ولذلك كان الانتماء السياسي يعني تحمل المسؤولية على أكبر مستوى وتضحية.

هذه البيعة السياسية ما كان لها أن تنجح وتؤسس دولة المدينة المنورة لو لم ينجح المؤمنون قبلها في تأسيس المجتمع المسلم في يثرب؛ أي ما كان للأمة السياسية أن توجد على أرض الواقع وإعلان وجودها أمة واحدة من دون الناس لو لم تكوِّن الأمة قبلها مجتمعاً مسلماً قوياً وقويماً في يثرب، وذلك قبل الهجرة النبوية المباركة، وما كان للمؤمنين أن ينجحوا في ولائهم السياسي للدولة المدنية لولا نجاحهم في الانتماء القوي إلى المجتمع في يثرب، فالانتماء للأمة السياسية مرتبة أعلى من الانتماء إلى المجتمع المسلم، والنجاح في الانتماء إلى المجتمع المسلم شرط للنجاح في الانتماء للأمة السياسية التي يحق لها أن تسعى لتكوين عقدها السياسي وتكوين دولتها.

إنَّ من أهم ما نركز عليه في هذا البحث هو أنَّ القرآن الكريم قد أسس لمفهوم الأمة الاجتماعي قبل تأسيسه لمفهوم الأمة بالمعنى السياسي، وقد تحقق ذلك في السيرة النبوية الثابتة، وتجسد في تاريخ الأمة في عهدها الأول قبل الهجرة النبوية وبعدها، وكل هذا التركيز في الأصول والمصادر الشرعية، من الكتاب والسنة والإجماع يعتبر أدلة قاطعة في الثبوت وقاطعة في الدلالة

على أهمية فقه الانتماء إلى المجتمع والأمة في الإسلام، وأنها لم تتوقف على النصوص النظرية، وإنَّما تم تنفيذها على أرض الواقع، لتكون سنة حضارية في تكوين المجتمع والأمة إلى يوم الدين.

ونركز هنا على أن في أيدي المسلمين نصوصاً شرعية كثيرة في فقه تكوين المجتمع والأمة في الإسلام والانتماء لها، ليكون ذلك منهجاً للمسلمين إلى يوم الدين، فالأمر ليس خاصاً على التكوين الأول والعهد النبوي فقط، وما حال التكوين الأول في يثرب إلا نموذج عملي استطاع أهل يثرب من الأنصار والمهاجرين من خلاله تحويل مجتمعهم إلى أمة، وجعل قرار مستقبلهم بيد الأمة، فهي التي تختار بإرادتها البقاء في مستوى المجتمع أو رفع مستواه إلى دولة، فهذا النموذج يحمل المفهوم والفكرة الأصلية، ولكنه ليس شرطاً أن يتحقق بكامل ظروفه التاريخية، فقد تم للمسلمين الأوائل ذلك خلال سنة أو سنتين، وهذا بسبب الإمكانيات التي توفرت لهم في ذلك الوقت، وهو ما قد لا يتحقق في وقت آخر أو في مكان آخر، ولذلك ينبغي العمل على توضيح فقه الانتماء للمجتمع المسلم بحكم وجوده في أرض الواقع وليس الخيال، وجعل مفهوم الأمة مفهوماً إيمانياً وعقدياً ثابتاً، والأمة هي صاحبة القرار في تحويل نفسها إلى دولة أو بقائها في صيغة مجتمع إسلامي، وذلك في حال امتلاكها لإرادتها وتقرير مصيرها بنفسها.

إنَّ الفكرة التي يؤكدها هذا المحور أنَّ المجتمع المسلم أحد مظاهر الأمة المسلمة، وأنه المرحلة الأساسية في تكوين الأمة بالمعنى العام للأمة، لأنَّ إطلاق وصف الأمة على الفرد المسلم المؤمن لا يكون إلا إطلاقاً خاصاً، وربما جاز القول بأنَّه إطلاق استثنائي، لأنَّ الدين في خطابه العام موجه إلى الناس والأقوام والأمم، وليس خطاباً إلى الأفراد فقط، ولذلك جاء خطاب الأنبياء إلى أقوامهم "يا قوم"، فإذا ما آمن بالرسول والرسالة جمع من الناس فكانوا جماعة، وليس مجرد أفراد فقط، كان هذا الجمع المؤمن مجتمعاً أو أمة، وبذلك يكون المجتمع أهم مظاهر تكوين الأمة وتشكيلها في الفعل الإجرائي.

رابعاً: دور الأمة في التوازن الاجتماعي والسياسي والتكامل بينهما

يتوزع المسلمون اليوم في عشرات الدول الإسلامية، ومعظم هذه الدول في الواقع التاريخي والمعاصر تقوم على أسس عرقية أو قومية أو جغرافية أو تراثية مذهبية أو غيرها، فهذه دولة تركية وأخرى فارسية أو ماليزية أو عربية، إلخ. وقد كان بعضها في كيان واحد قبل قرن من الزمان، سواء كان في خلافة أو في سلطنة أو في دولة أو في إمارة. وقد عرف التاريخ الإسلامي في الأربعة عشر قرناً الماضية نحو مائة وثمانين دولة إسلامية تقريباً[1]، كثير منها عاصر بعضها بعضاً، بالرغم من كونها كانت في أصل النشأة دولة واحدة في الخلافة الراشدة، ولأكثر من نصف قرن، ولكن تنوع المجتمعات الإسلامية والرغبة في استقلال الحكم السياسي جعلها تنفصل عن بعضها دون قتال في أحيان كثيرة، والرغبة في جعلها أمة سياسية واحدة كانت ولا تزال أملاً منشوداً لعموم المسلمين.

ومنذ قرن من الزمان تقريباً والمجتمعات والدول الإسلامية في تنازع قومي وسياسي، إما بفعل اجتهادات ورؤى داخلية، وإما بفعل تدخلات خارجية، وفي كثير من الأحيان لم يكن قرار استقلال الدول الإسلامية بقرار من المسلمين أنفسهم، وإنما باتفاقات دولية طامعة بالسيطرة على بلاد المسلمين، كان من أشهرها وليس آخرها اتفاقية سايكس بيكو بين فرنسا وبريطانيا، على احتلال أهم بلاد الأمة الإسلامية وتقسيمها بينهما، مما فرض على المسلمين دولاً قد لا تتوافق مع قناعات المسلمين ولا تمثل إرادتهم الانتخابية، فضلاً عن أن بعض هذه الدول كانت معادية للدين ومنتحلة للقيم الشرقية الاشتراكية الشمولية، أو منتحلة للقيم الغربية العلمانية المستبدة، وهذا أوجد بدوره تعدداً بالولاء

---

(1) بول، ستانلي لين. **الدول الإسلامية**، مع إضافات وتصحيحات بارتولد وخليل أدهم، نقله من التركية إلى العربية محمد صبحي فرزات، إشراف وتعليق محمد احمد دهمان، دمشق: نشر مكتب الدراسات الإسلامية، الإصدار الرابع، دون تاريخ. ص217. انظر أيضاً:

- زامباور، ادوارد فون. **معجم الأنساب والأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي**، أخرجه: زكي محمد حسن وآخرون، بيروت: دار الرائد العربي، 1400هـ/1980م، ص515.

والانتماء من بعض المسلمين إلى تلك الدول، أو فرض الطاعة العمياء لها بحكم عدم رضا بعض المسلمين عن التقسيمات الاستعمارية الجائرة، بل أدى أحياناً إلى نفرة في الولاء وكرهٍ في الانتماء إلى هذا البلد أو ذاك، وهم في واقع الحال مواطنون فيه بحكم الإقامة الطبيعية أو الجنسية المصطنعة.

إنَّ ذلك الواقع الاستثنائي وغير الطبيعي قد أوجد ضعفاً في الانتماء إلى الوطن أولاً، وحائلاً دون الانتماء إلى الأمة الإسلامية بحرية ثانياً، فأصبح بذلك مفهوم الانتماء إلى المجتمع والأمة إما ضعيفاً أو مشكلاً على أبناء المسلمين، واضطر عدداً كبيراً منهم إلى الهجرة خارج الوطن والأمة عوضاً عن المعاناة النفسية والمادية فيها، وعدم وضع الانتماء للمجتمعات الإسلامية في سلم أولوياته. ثم إنّ بعض الدول اصطنعت معركة وهمية بين الانتماء إلى الأمة الإسلامية والانتماءات الوطنية والقومية، وبعضها حاربت الانتماء للأمة الإسلامية بحجة تعارضه مع الانتماء الوطني أو الانتماء القومي، فحدث تراجع أو إخفاء لمفهوم الانتماء للأمة إما رغبة أو رهبة، وقد تفاقم هذا التعارض بعد افتعال الغرب الحروب الظالمة مع العالم الإسلامي واحتلاله المباشر لبعض أقطارها، فأدى ذلك إلى عدّ الانتماء للأمة الإسلامية، بل والتعاطف مع قضاياها العادلة تهمة قد يعاقب عليها قانون محاربة الإرهاب، فكان لا بد والحالة كذلك من تقديم رؤى فكرية تقارب بين ما يبدو متناقضات على أنه ممكنات، لجعل الواقع المتأزم في مفهوم الانتماء قابلاً للتفاعل والتعامل بما يحقق مساراً ومصيراً أفضل، وإن لم يكن الأفضل.

وبالنظرة الفاحصة إلى مفهوم المجتمع ومفهوم الأمة في الإسلام، نجد أنهما قادران على تقديم مقاربة متينة في الانتماء للأمة والمجتمعات الإسلامية معاً، برؤية إيمانية عقدية أولاً، ثم برؤية سياسية إجرائية ثانياً، فالانتماء للمجتمع بحسب شروطه الطبيعية، وفي الغالب لا يكون الانتماء الاجتماعي إرادياً بل فطرياً، فالناس تولد وتنمو وتتكاثر وتعيش في مجتمعاتها بالوراثة الجغرافية

والمعنوية، فالأردني يولد في مجتمع أردني وكذلك المصري والمغربي والتركي وهكذا، وكلهم مسلمون مؤمنون بالإسلام، وينتمون إلى أمة واحدة وإن اختلفت هوية مجتمعاتهم الوطنية والقومية.

والانتماء للأمة الإسلامية الواحدة لا يلغي الانتماء الاجتماعي مهما كانت هويته القومية أو اللغوية أو العرقية، على أساس بيان مفهوم رسالة الإسلام في مخاطبة كل الناس وليس قومية واحدة فقط، وتكوين الإنسان المسلم المؤمن، ومفهوم المجتمع المسلم، ومفهوم الأمة المسلمة كما سبق بيانها؛ أي بيان مفهوم الأمة بالمعنى الاجتماعي، ومفهوم الأمة بالمعنى السياسي، على أساس قراءة إسلامية ومنهجية معرفية وعلمية، تستدل بالمنهجية القرآنية التاريخية؛ أي تستدل في منهجية بناء القرآن للإنسان والمجتمع والدولة بحسب ترتيب النزول، وكذلك تستدل بالسنة النبوية العملية المتمثلة في السيرة النبوية، فالسنة النبوية العملية قدمّت نموذجاً واضحاً في كيفية بناء الإنسان والمجتمع الدولة، في مكة ويثرب والمدينة، فأدلة الإسلام وأصوله الاجتماعية والسياسية تملك قدرة على تفصيل الأمور بما يؤهل المسلمين التعامل مع الواقع بإيجابية، وبرؤية واضحة، عقدياً وفقهياً وسياسياً.

قبل ظهور الأمة المسلمة استخلف الله أمة من ذرية إبراهيم وإسحاق ويعقوب وفضلهم على العالمين، ولكنهم نقضوا عهدهم وكفروا بآيات الله وقتلوا أنبيائهم وعصوا أمر ربهم، فكان عاقبة أمرهم أن نسخ الله ما لهم من فضل، ونزع ما في أيديهم من مقام النبوة الأخيرة، دون ظلم لأحد من ذرية إبراهيم عليه السلام، ولا لأحد من العالمين، وتحقق العدل الإلهي، بإعادة الدين إلى الناس كافة بعد أن حصره بعض أهل الكتاب بأنفسهم وقوميتهم وشعبهم المختار بزعمهم، واتسعت دائرة الأمة الخيرة لكل إنسان من ذرية آدم عليه السلام إذا أسلم وجهه لله، ولكل مؤمن بالله، بغض النظر عن عرقه أو لونه أو لغته، بأن يكون من الأمة الخيرة، التي وصفها القرآن بالأمة الوسط وجعل من وظائفها الشهادة على الناس.

الخاتمة

الانتماء الواعي ضمانة الحفاظ على المجتمع والأمة

إن وجود الأمة المسلمة هو السبيل العملي الوحيد لإيجاد الإسلام في الحياة والحفاظ عليه، فمهما بلغ عدد الأفراد من المسلمين فإنه لا قوة لهم، حتى يوجد بينهم شعور بالانتماء إلى أمة واحدة، بل لا إيمان لهم إن لم يكونوا يؤمنون بالانتماء إلى الأمة المسلمة الواحدة، فالأمة المسلمة هي أساس التوازن الاجتماعي للمسلمين في قراهم ومدنهم ودولهم، بدليل قوله تعالى:" ﴿وَٱلْعَصْرِ ١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾ [العصر:1-3] فالسورة الكريمة تشترط في خلاص الإنسان المفرد الانتماء إلى الأمة والجماعة، الذين آمنوا وعملوا الصالحات؛ أي الأمة المؤمنة الملتزمة بالإصلاح الاجتماعي.[1]

لقد استغرق بناء فقه الانتماء عند الصحابة عدة سنوات؛ إذ بدأ تكوين المجتمع المسلم في يثرب منذ العام العاشر من البعثة، لأن تكوين المجتمع المسلم أو الأمة، بتعبير القرآن، هو الضمانة الحقيقية لإقامة الحياة الإسلامية القويمة، سواء في حياة النبي عليه الصلاة والسلام أو بعدها، فلم تؤسس الحياة الإسلامية في المدينة المنورة إلا بعد تشكيل مفهوم الأمة الاجتماعي في أواخر العهد المكي أو في العهد اليثربي بالتحديد، من خلال انتشار القيم الإسلامية بين أهل يثرب وإيمانهم بها وإقامة مجتمعهم على أساسها، وكذلك تحددت في مبادئ بيعة العقبة الأولى، وسبب ذلك أن مفهوم الأمة يمثل إرادة وعقول كل المسلمين والمؤمنين المكونين لذلك المجتمع، فهو في المفهوم الاجتماعي الإسلامي يمثل إرادة وإيمان أفراد المسلمين وجماعاتهم، وقوته من قوة إيمان أفراده وجماعته، وقوة الإيمان هي قوة التصديق العقلي بالعلم المنزل من الله تعالى والاطمئنان إليه

(1) نزال، عمران سميح. **دور التراث في بناء الحاضر وإبصار المستقبل**، الدوحة: مركز البحوث والدراسات لجائزة الشيخ علي بن عبدالله آل ثاني، الطبعة الأولى، شوال1427هـ/2006م، ص220.

obeikan.com

والعمل بمقتضاه، وبقدر ما يحصل التصديق بالعلم والعمل بمقتضاه تكون قوة المجتمع حقيقة، ما لم يحاربه أعداء العلم من المفسدين والمترفين.

وقوة المجتمع المسلم في هذا المستوى مستمدة كذلك من قوة انتماء أفراده المؤمنين لمجتمعهم وحفاظهم عليه، بحكم إيمانهم بالله تعالى وإيمانهم بالقيم الإسلامية، في المساواة بين البشر، وحرية الإيمان وعدم الإكراه فيه، والعدل بين الناس، وحفظ الحقوق الخاصة والعامة، ومنع الاعتداء وتحريمه، ونصرة المستضعفين وأمنهم، وحفظ الحرمات والأعراض وصونها، وبناء المجتمع على الأخوة بين المؤمنين والمحبة بينهم والموالاة على الحق، فالانتماء للمجتمع المسلم هو انتماء للقيم الإسلامية العادلة، فلا يتخلى المسلم عن الانتماء لمجتمعه ولو وقع في الإثم خطأً أو جهلاً، وإنما يحافظ على انتمائه لمجتمعه بقدر إيمانه بالقرآن الكريم وبيانه النبوي العظيم.

ولذا فإن الأمة المسلمة بالمفهوم الاجتماعي هي سياج حماية للقيم الإسلامية الطاهرة والعادلة، وهي سياج حفظ أبناء المسلمين بعيداً عن الرذيلة والفاحشة، فلا يملك أحد هدم المجتمع المسلم ما دامت القناعات بالإسلام قائمة في عقول المسلمين وقلوبهم، سواء استطاعوا رفع مستوى مجتمعهم إلى المستوى السياسي الذي شرعه الإسلام في العقد السياسي، أم لم يستطيعوا، لأن الاستطاعة السياسية منوطة بالقدرة المادية على ذلك، والله لا يكلف نفساً إلا وسعها، وإذا ما وجد حائل بين مجتمع إسلامي وتقرير مصيره السياسي، وحال دون تحويله من مجتمع أو أمة بالمفهوم الاجتماعي إلى دولة أو إلى أمة بالمفهوم السياسي، وكان هذا الحائل أكبر من قدرات المجتمع فإن ذلك المجتمع قد أدى ما عليه في حق الله تعالى في هذا المستوى.

فالأصل يقوم على معرفة الإنسان المسلم بمكانته ووظيفته في الإسلام، وهو ما نذكره في نقاط:

- الإنسان مخلوق قارئ ومكرم من الله تعالى بطبيعته الإنسانية.

- المسلم هو من ارتضى أن يكون له عقد سلام مع الله تعالى، وهو مميز في عبادته لله تعالى بالعبادة العلمية أولاً، ثم بالعبادة العملية النسكية والشعائرية.

- المسلم المؤمن هو من يتعلم بنود العقد مع الله ويصدق بها ويطمئن إليها ويعمل بمقتضاها.

- المسلم أخو المسلم، والمؤمنون إخوة في الدين، وحيثما اجتمعوا فإن بينهم الموالاة والنصح والتواصي بالحق والتواصي بالصبر.

- المؤمن ينتمي لمجتمعه وأمته إيمانياً وعقدياً وفقهياً وسياسياً. والانتماء شعبة من شعب الإيمان، وقوة الانتماء قوة في الإيمان وضعفه ضعف في الإيمان، إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان.

- العمل بالانتماء تكليف، والتكليف حق وواجب على كل مسلم، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها.

- الانتماء إلى المجتمعات الإسلامية المعاصرة لا يتعارض مع الانتماء إلى الأمة الإسلامية الواحدة، بحكم أن الانتماء إلى الأمة الإسلامية الواحدة موقف إيماني عقدي، والانتماء إلى المجتمعات الإسلامية المحدودة موقف فقهي وسياسي وإجرائي، بحدود ما ينفع المسلمين ويدفع عنهم الأضرار.

- الإسلام لا يلغي الانتماءات الوطنية ولا القومية في شروطها الطبيعية.

obeikan.com

الفصل الثالث

علاقة الانتماء بالعمران البشري، والتحضر الإنساني

عبد الله ابراهيم زيد الكيلاني[(1)]

رولا محمود الحيت[(2)]

مقدمة

يقوم فقه العمران على مرتكزات يُعدّ الأخذ بها سبيلاً للنهوض واجتناباً لأسباب الانتكاس والخلود إلى الأرض. والدارسُ لأسباب نهضة الأمم يجد أن تغييرَ ما بقومٍ من حالة سلبية إلى حالة إيجابية يستدعي توفر مجموعة عناصر؛ منها إرادة التغيير، ويصنعها الفكر والإيمان والانتماء، ومنها القدرة المادية والتمكين. وقد نبَّه القرآن الكريم إلى أهمية اجتماع الإرادة والقدرة معاً لتحقق التغيير في قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَآءُ ۚ رَضُوا۟ بِأَن يَكُونُوا۟ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: 93]. وتعرض الآية الكريمة لأحد المشكلات التي واجهت الرسول ﷺ في النهضة بالأمة؛ إذ كانت هناك مجموعة تملك الإرادة وتفقد القدرة، ووصف القرآن حالهم بأنهم: ﴿إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوا۟ وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا۟ مَا يُنفِقُونَ﴾ [التوبة: 92] وبالمقابل فقد كان هناك من يملك القدرة، ويفقد الإرادة، وهم الذين نصَّ القرآن بأنَّ عليهم المسؤولية، ومن هنا ندرك أنَّ الجمع بين القدرة والإرادة أحد شروط النهضة والتغيير.

---

(1) أستاذ الفقه وأصوله في الجامعة الأردنية كلية الشريعة، a.kelane@yahoo.com

(2) أستاذ الفقه وأصوله المساعد في جامعة الإسراء كلية الآداب والدراسات الإسلامية، rolaheet@hotmail.com

obeikan.com

ولا يخفى عند التأمل أنّ الانتماء يحقق للفرد القدرة والإرادة معاً؛ إذ يوفر الانتماء مقدرة على مواجهة أعباء يعجز المرء عن مواجهتها منفرداً، ومن صورها القديمة مشاركة العاقلة بدية القتل الخطأ، ومن صورها الحديثة صناديق الادخار التعاونية والدوارة، وصناديق الاستثمار وغيرها. وكذلك الانتماء إلى المؤسسات الاجتماعية الدينية والمهنية، كالنقابات، والاتحادات الطلابية، والمؤسسات الثقافية، التي تقوم بدور فكري ثقافي من شأنه أن يرتقي بإرادة الفرد، ويبني لديه الطاقة الإيجابية للعطاء والمشاركة بالواجبات.

ولعلَّ ما يتوفر لأمتنا من قدرات مادية وثروات مستكنة في باطن الأرض، فضلاً عن القدرة الشبابية الهائلة للأمة، مع ما تمتلكه من تشريع سماوي معصوم، يحثنا على البحث العلمي المحايد والموضوعي لمعرفة النواقص التي تعوق دون انطلاق مسيرة النهضة والعمران للأمة في سائر المجالات، ومنها المجال المعرفي، ومجال السياسة، وحقوق الإنسان.

وتدلُّ وقائع السنة النبوية على أنَّ حوار الصحابة كان يتناول -فيما يتناوله- فقه العمران وأسباب النهضة، والكثرة والقلة للأمم، كما في حوار المستورد القرشي مع عمرو بن العاص؛ إذ يحدِّث المستورد فيقول: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ تَقُومُ السَّاعَةُ وَالرُّومُ أَكْثَرُ النَّاسِ فَقَالَ لَهُ عَمْرٌو أَبْصِرْ مَا تَقُولُ، قَالَ: أَقُولُ مَا سَمِعْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: لَئِنْ قُلْتَ ذَلِكَ إِنَّ فِيهِمْ لَخِصَالًا أَرْبَعاً: إِنَّهُمْ لَأَحْلَمُ النَّاسِ عِنْدَ فِتْنَةٍ، وَأَسْرَعُهُمْ إِفَاقَةً بَعْدَ مُصِيبَةٍ، وَأَوْشَكُهُمْ كَرَّةً بَعْدَ فَرَّةٍ، وَخَيْرُهُمْ لِمِسْكِينٍ وَيَتِيمٍ وَضَعِيفٍ، وَخَامِسَةٌ حَسَنَةٌ جَمِيلَةٌ وَأَمْنَعُهُمْ مِنْ ظُلْمِ الْمُلُوكِ."[(1)] وفي الحديث بيانٌ لأهمية الانتماء ومؤسسات الرقابة والعدالة الاجتماعية والسياسية في نهضة الأمم.

ومن جانب آخر تكشف الدراسات الاقتصادية أن سعة العمران متصلة بالقدرة على المنافسة الاقتصادية فتشير الدراسات إلى أن عَتَبة الجدوى، وهي الحد الأدنى من مستهلكي السلعة ليكون المشروع منتجًا للمشاريع الاقتصادية الكبرى يقدر

(1) النيسابوري، مسلم بن الحجاج. **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: دار إحياء التراث العربي، كتاب الفتن، باب تقوم الساعة والروم أكثر الناس. حديث رقم 2898 ، ص1161.

بـ 150 مليون مستهلك للسلعة، وهو يقارب نصف العالم العربي. ومن هنا نشعر بأهمية التكتلات الكبرى للقدرة على تحقيق النهضة، وأن لا تقتصر مشاركتنا على الاستهلاك بل يكون لنا مشاركة بالإبداع والإسهام والريادة.[1]

أولاً: الصلة بين الانتماء والعمران

1 - مفهوم الانتماء

الانتماء لغة: هُوية وانتساب، وقد يعبر عنه باللُحمة والولاء. والأصل في الإنسان انتماؤه لأسرة من أم وأب، حيث المحضن الطبيعي للإنسان، ثم تنشأ ولاءات وانتماءات على أسس أوسع من الرباط الأسري، لتلبية حاجات أرقى، كالانتماء للمؤسسات الاجتماعية، من نقابات واتحادات طلابية، أو الانتماء للمؤسسات السياسية كالدولة. وتتكون الانتماءات على أساسين: أولهما لا إرادي وهي الانتماءات الفطرية التقليدية، ومن ذلك: الانتماء لمكان الولادة، والانتماء على أساس رابطة قومية، باعتبار وحدة اللغة. أما الأساس الثاني فهو أساس إرادي اختياري، كالولاء على أساس فكرة جامعة، كالانتماء للأمة الإسلامية، أو الولاء المبني على تحالف وتعاقد. وقد عرفه التاريخ الإسلامي، وأقره المذهب الحنفي، والليث بن سعد، سبباً للتوارث، والاشتراك في العاقلة، فيما يعرف بعقد الموالاة، وهو عقد رضائي ينشأ بين الرجل يدخل في الإسلام ومن أسلم على يده، وعقد معه عقد موالاة على أن يرث منه ويعقل عنه.[2] وهو عقد شبيه على نحو ما نجده في مؤسسات المجتمع التطوعي والأهلي، والمؤسسات المجتمعية الحديثة، من جهة أنه يملأ الفراغ ما بين الأسرة ومؤسسات الدولة، ويقدم خدمات لأفراده قد تعجز عنها الأسرة، من غير حاجة للجوء إلى السلطة السياسية.

---

(1) الفيلالي، مصطفى. مجالات الوحدة الإسلامية، **مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي**، جدة، 1988، عدد 4، .ج3، ص8283.

(2) الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي. **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، 1313هـ، ج5، ص179.

obeikan.com

ومن شأن قوة هذه المؤسسات في تلبيتها لمصالح أفرادها أن تحملهم على الولاء إليها، ببذل جهدهم لخدمتها، والعمل على تطويرها، لما يتحقق لهم من مصالح بالانتماء إليها، وفي حال ضعف هذه المؤسسات الاجتماعية، فإن الناس يلجأون فطرةً إلى المؤسسات التقليدية التي أَلِفوها كالأسرة والعشيرة، أو المؤسسات الملِّية والمذهبية والطائفية، ويعجزون عن القيام بالمصالح التي تحتاج إلى جهود لا تكفي لها الولاءات التقليدية.

وتُعد هذه الانتماءات الناشئة امتداداً لفكرة لُحمة النسب، وهذا ما نبه إليه الحديث: "الولاء لحمة كلحمة النسب"[1]؛ أي إنَّه يجعل الناس يتعاطفون ويتآلفون كما هو الانتماء الفطري لمن يجمعهم نسب واحد؛ إذ من شأن الانتماء الأسري أن يحمل أفراده على التناصر الفطري. ويمكن القول إنَّ وظيفة الانتماء للمؤسسات غير الأسرية توسيع مفهوم النصرة والتعاطف الفطري، لتشمل أفرادًا أكثر لا يدخلون في رابطة الأسرة، بما يتسع لمجالات أرحب من التعاون والانتماء، كما بيّنا، له صورٌ منها: انتماء الإنسان إلى أسرة، وهو الأساس الطبيعي لنشأة الإنسان.

ويورث الانتماء الأسري عادةً ميلاً فطرياً لنصرة القريب لقريبه، وتُعد هذه النصرة بحسب الماوردي وابن خلدون الأساس لتكوّن المجتمعات الإنسانية؛ إذ يتحقق به حماية للإنسان من مخاوف، ويلبي له حاجات كالأمن والتقدير. وفي هذا المعنى يقول الماوردي: "الإِنْسَانُ مَطْبُوعٌ عَلَى الِافْتِقَارِ إلَى جِنْسِهِ، وَاسْتِعَانَتُهُ صِفَةٌ لَازِمَةٌ لِطَبْعِهِ، وَلِذَلِكَ قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: 28].يَعْنِي عَنْ الصَّبْرِ عَمَّا هُوَ إلَيْهِ مُفْتَقِرٌ وَاحْتِمَالِ مَا هُوَ عَنْهُ عَاجِزٌ.[2]

---

(1) ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري. **خلاصة البدر المُنير**، الرياض: مكتبة الرشد، 1410هـ، حديث رقم 2965، ج2، ص456 رواه ابن حبان، وابن خزيمة، والحاكم والبيهقي من رواية ابن عمر، قال الحاكم: صحيح الإسناد وخالف البيهقي فأعله وقال: أوجهه كلها ضعيفة إلا حديث عبد الله بن أبي أوفى فإن إسناده كل رجاله ثقات لم يعثر عليه البيهقي ولا أحد من مصنفي الأحكام، أخرجه ابن جرير الطبري في التهذيب.

(2) الماوردي، علي بن محمد بن حبيب. **أدب الدنيا والدين** ، بيروت: دار مكتبة الحياة، 1986م، ص129.

فكان لا بد من الاجتماع، ليتمكن الفرد بتعاونه مع أخيه وقريبه من سد عوز، والقيام بأعباء تحتاج إلى جهد جماعي؛ لِأَنَّ ذَا الْحَاجَةِ وَصُولٌ، وَالْمُحْتَاجَ إلَيْهِ مَوْصُولٌ.[1] أي إن ذا الحاجة تدفعه حاجته إلى صلة من يلبي له حاجاته، وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: 119-118]، بمعنى أنّ الناس مختلفون في الحاجات، وكلٌّ يبحث عن حاجته عند غيره، فيتم الاجتماع أولاً على أساس أسري، كما في المجتمعات البدائية؛ لأن قرابة النسب تحمل أصحابها على التناصر والألفة فطرةً، ثم تقوم تجمعات أكبر على أسس أوسع من رابطة الدم كالانتماء للإقليم، أو الانتماء للدين، الذي يقوم مقام النسب في تحريك تعاطف فطري للنصرة والتضامن ورفض الضيم على أفراد جنسه. ثم تحدث تحالفات بين التجمعات، كالمنظمات الدولية والإقليمية.

وتزداد قوة العمران بحسب قدرة كل جماعة على استيعاب عدد أكثر من الناس من أعراق متنوعة، وأقاليم شتى، وملل متنوعة، وجمعهم على رابط يوحدهم كوعاء تلتقي فيه الشعوب والقبائل على أساس يرتقي فوق المستوى الإقليمي، والمستوى العرقي، والمستوى المذهبي والملّي، بحيث تصبح هذه الروابط رحماً جديدة ينتمي إليها الناس، وتكون مولِّداً للإبداع والابتكار. ويتحقق بهذا الرابط الجديد "أُلْفَة جَامِعَةٌ تَنْعَطِفُ الْقُلُوبُ عَلَيْهَا وَيَنْدَفِعُ الْمَكْرُوهُ بِهَا"، وهو المعبَّر عنه بالأمة.[2]

فهو يطلق على مجموعة من الناس تقوم بينهم روح الترابط والاتحاد، وتجمعهم الرغبة في العيش المشترك، نتيجة لتضافر عدد من العوامل واجتماعها، كاللغة المشتركة، والدين، والتاريخ المشترك، والمصالح الاقتصادية، والعرف، والإقليم، وما يتفرع عن تلاقي هذه العوامل من وحدة المشاعر والآلام المشتركة، والسلوك، والمواقف الكبرى. فالجماعة تكون أمة حين تتوحد مواقفها الكبرى، وأهدافها الإنسانية الجوهرية.

---

(1) الماوردي، **أدب الدنيا والدين للماوردي**، مرجع سابق، ص131.

(2) المرجع السابق، ص146.

وإذا أردنا استخدام لغة الفقهاء والأصوليين نقول: إن هذا (المعنى) من الرغبة في العيش المشترك، وصفٌ غير ظاهر، وهو أشبه بالحكمة في مقابل العلّة، وأما الوصف الظاهر فقد يكون وحدة اللغة، أو التاريخ، أو الدين، إلى آخر تلك الأسباب المشار إليها، بحيث إننا إذا رأينا جماعة متحدة اللغة، والتاريخ، والعقيدة، افترضنا وحدة المواقف.

والدارس لسيرة الرسول ﷺ يظهر له كيف وظّف التجمعات الفطرية أدواتٍ في رحم الأمة، فمن لم يكن له عشيرة ضمَّه إلى عشيرة لتعقل معه كما جاء في الوثيقة التي عقدها الرسول مع أهل المدينة: إن المؤمنين لا يتركون مفرّجاً في فداء.[1] كما وظّف علاقة المصاهرة مع قوم أُمِّنا هاجر لتكون أداة لاستيعاب قومها في رحم الأمة، وعدّ الرسول ﷺ الولاء لحمة كلحمة النسب.[2] كما جعل حليف القوم منهم،[3] ليفتح الباب لتلاقي الشعوب، فلا تكون التكتلات الفطرية والهويات البدائية عائقًا أمام اللقاء الإنساني. وذكر بعض الفقهاء من أسباب الولاء أن يسلم إنسان على يد آخر فيثبت الولاء بين الطرفين، كما ذكروا سببا آخر للولاء يقوم على علاقة تعاقدية بين طرفين.[4]

وبحسب المعايير الإسلامية فإنَّ ما يتمايز به البشر من انتماءات نسبية كالانتماء للعشيرة أو الانتماء للغة لا تنشئ فارقاً معتبراً للتفاضل عند الله تعالى، ولا تُعدُّ سببًا مسوغاً لأخذ حقوق إضافية أمام التشريع والقضاء. ومن هنا يرفض

---

(1) ابن سلام، القاسم. **الأموال**، تحقيق: محمد هراس، بيروت: دار الفكر، 1988، ص264.

(2) ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد. **صحيح ابن حبان** بترتيب علاء الدين ابن بلبان، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: الشيخ شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1993م، كتاب البيوع، باب البيع المنهي عنه، ذكر العلة التي من أجلها نهي عن بيع الولاء وعن هبته، ح4950، ج11، ص325.

(3) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. **رسائل الجاحظ**، ص2 نسخة الكترونية على موقع www.alwrraq.com

(4) انظر: ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف. **شرح ابن بطال لصحيح البخاري**، الرياض: مكتبة الرشد، 2002م، ج 8، ص374.

obeikan.com

الإسلام التمييز العنصري، والتمييز الطبقي، وينبذ التفاخر على أساس عرقي أو جغرافي، لأن مكانة الإنسان بما قدَّم، وبهذا تتهيأ البيئة المناسبة لتلاحم الشعوب والقبائل في رباط أوسع، وهو الأمة.

ويرى الفارابي، وهو من علماء القرن الرابع الهجري، (العاشر الميلادي) أنّ سعادة الإنسان إنما تكون بالاجتماع في مدينة فاضلة، وكلما زاد عددُ المجتمعين زاد حصول السعادة، شريطة تعاون أفراد هذا الاجتماع على عمل الخير، وإن أكمل اجتماع إنساني هو ذاك الذي يجمع كل أمم الأرض.[1] وقد اقتبس هذه الفكرة أمين عام الأمم المتحدة السابق بطرس غالي في خطبة له أمام الأمم المتحدة في الثالث من كانون الأول عام 1991 جاء فيها "إن أعظم الأحلام هو الحلم برابطة الأمم الفاضلة.[2]

وبالمقابل تضعف قوة الجماعة حين تتنافس الجماعات على السيطرة، وتتحول الولاءات إلى عصبية مذمومة، ومحاولة سيطرة كل فئة على الأخرى.

ومما يجدر الالتفات إليه أنَّ عوامل التنافس السلبي موجودة في داخل عوامل التآلف، فمع أنَّ الدِّين والنَّسب من عوامل الألفة، فإنهما قد يتحولان إلى أسباب تخاصم ضار بالعمران، لأن أفراد الأسرة الواحدة والجماعة الواحدة يرون أنفسهم متساوين في سبب الاستحقاق فيثير تميُّز أحدِهم حسدَهم.

ومن هنا ينبغي رعاية الرحم بالصلة.[3] ولعلَّ من عوامل حفظ الألفة والانتماء داخل الأسرة الواحدة معرفة كل فرد فيها بحقوقه وواجباته، ومن هنا جاءت أحكام الأسرة المتعلقة بالميراث مبينة جلية حتى لا تكون سبباً للتخاصم والتنافس المؤذن بزوال المودَّة داخل الأسرة الواحدة. وكذا الحال بالنسبة للانتماءات المتنوعة

---

(1) عفاق، قادة. دلالة المدينة الفاضلة، تاريخ 2004/4/8 www.awa_dom.org، Mostakbliat.com بتاريخ 8/4/200

(2) http://alsarab.coolbb.net/t612-topic

(3) الماوردي، **أدب الدنيا والدين**، مرجع سابق، ص152.

obeikandl.com

داخل الأمة ينبغي رعايتها بعدة عوامل، منها: وضوح التشريعات وعدالتها، بحيث لا تعتدي فئة على فئة. وينبغي حفظ أسباب الانتماء داخل الجماعة بمحفزات من تأليف القلوب، وتوفير الحاجيات المادية والمعنوية داخل الجماعة التي ينتمون إليها، واجتناب مفسدات الانتماء.

فاختلاف أصحاب الأديان والمذاهب قد يؤدي إلى التنازع، وبخاصّة إذا اجتمع معه تكافؤ فيُسْتَفَزُّ في النفس تَحَاسُدُ الْأَكْفَاءِ، وَتَنَافُسُ النُّظَرَاءِ، وهنا تأتي أهمية مؤسسات المجتمع المدني، التي تضمن إدارة الصراع على نحو سلمي، ودور المؤسسات التربوية التي تهذب النزعات التنافسية، وتحولها إلى أدوات لاستباق الخيرات والنهوض بالعمران، مستلهمين قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [المائدة: 48].

الانتماء إلى أسرة أو إلى جماعة هو حاجةٌ أساسية للإنسان بحسب سُلَّم حاجات الإنسان وَفْقاً لمدرسة علم النفس الإنساني،[1] وإشباع الحاجة للانتماء بمثابة أساس لكثير من الحاجات، كالاحترام والتقدير، وعليهما ينبني الإنجاز؛ بمعنى أن إشباع الحاجة للانتماء لدى الفرد يولد شعوره بالحاجة للاحترام، ويدفعه لتجنب المخالفات احتراماً لذاته.

وما قرره علماء النفس من الصلة بين الاحترام والإنجاز مبني على الملاحظة والخبرة، ونجد له عددًا من الشواهد، من ذلك قول عنترة:

ولقَدْ شَفَى نَفْسِي وأَبْرَأ سُقْمَها   قِيلُ الفَوارِسِ: وَيْكَ عَنْتَرُ أَقْدِمِ

فهو يعبر عن أثر الاحترام والتقدير في شفاء نفسه. مما تعانيه من احتقار، وكيف أدى اعتراف العشيرة بنَسَبِهِ إلى تولُّد الدافعية للإنجاز لديه. ولعلَّ

---

(1) العميان، محمود سلمان. **السلوك التنظيمي في منظمات الأعمال**، عمان: دار وائل للنشر، 2005، ص 282 - 285. انظر:

- هرم إبراهام ماسلو لحاجات الإنسان http://webspace.ship.edu/cgboer/maslow.html

دراسة سيرة المستضعفين من أصحاب رسول الله ﷺ كالمقداد بن الأسود تكشف أثر الاحترام والتقدير في نمو شخصية الإنسان، فهذا الصحابي الذي وقف في بدر يخاطب رسول الله ﷺ: امض لما أراك الله فنحن معك، والله لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى: ﴿فَٱذۡهَبۡ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ ﴾، ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون، فوالذي بعثك بالحق لو سرت بنا إلى برك الغماد لجالدنا معك من دونه، حتى تبلغه. فقال له رسول الله ﷺ خيراً ودعا له به.[1] والمقداد كان من المستضعفين في مكة، لم تذكر له كتب السيرة مواقف مشهودة في مكة، إلا أنَّ ما وفَّره له الإسلام من انتماء للجماعة، واحترام وتقدير، أوجد منه الفارس الذي يعلن عن استعداده للبذل والجهاد في بدر.

ولعلَّ من الأحكام الفقهية التي تكشف عن قيمة الانتماء، وأثره في النمو السليم للإنسان قول الحنفية في تعليل تحريم الزنا ولو كان الرجل مكرها: "لَوْ أُكْرِهَ على الزِّنَا لَا يُرَخَّصُ لَهُ؛ لِأَنَّ فِيهِ قَتْلَ النَّفْسِ بِالضَّيَاعِ؛ لِأَنَّهُ يَجِيءُ مِنْهُ وَلَدٌ لَيْسَ لَهُ أَبٌ يُرَبِّيهِ، وَلِأَنَّ فِيهِ إفْسَادَ الْفِرَاشِ..." [2]

فانعدام النسب بحسب تعليل الحنفية فيه معنى القتل، بما فيه من تعريض النفس للضياع، بسبب فقد التربية. والوقاية من هذا الضياع أحد وظائف الانتماء، ابتداء من الانتماء للأسرة وانتهاء بالانتماء للأمة. فكما أنَّ الفرد الذي لا يجد أسرةً تبني القيم، وتعزز الانتماء، معرَّضٌ للضياع أمام أنواع الغواية، فكذا المجتمعات التي تتعرض للمثاقفة -قبل اكتمال النموذج المعرفي- معرضة للاستلاب الحضاري، والتأثُّر المشوَّهِ بالأفكار الوافدة، فانتشار الإسرائيليات في بعض كتب التراث، وبخاصّة ما يتعلق بقصص الأنبياء، وانتشارَ المفاهيمِ

---

(1) ابن كثير، إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي. **البداية والنهاية في التاريخ**، القاهرة: دار إحياء التراث العربي، 1988، ج1، ص324.

(2) الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، مرجع سابق، ج5، ص186.

الخاطئة بين العوام،[1] هي من مظاهر التثاقف والتأثر بالأفكار الوافدة، قبل اكتمال بناء مرجعية قيمية لدى أفراد الجماعة، ذلك أنّ من أهم ما يساعد على نجاح الحوار مع الآخر أو ما نسميه بالمثاقفة أمران: أولهما: الاطمئنان إلى الهوية الثقافية المسلمة المستقلة، والواثقة بنفسها، والمؤمنة بغاياتها. وثانيهما: الموقف الحيادي النزيه من الموضوع المتعامل معه، من غير استكبار يرفض الآخر، إيماناً باحترام الثقافات المغايرة والاقتراب منها بعدالة وتسامح. فالاستيراد الثقافي واستيراد التشريعات هو من مظاهر الانبهار بالآخر، وولع المغلوب بمن غلبه، وهو أمر مخِلٌ بالانتماء، ومن ثم بأسس العمران.

وللانتماء الحقيقي صور متعددة، منها: انتماء التشريعات إلى قيم الأمة؛ إذ إنَّ تعديل القوانين الوطنية لتنسجم مع المواثيق الدولية من غير مراعاة لمصالحنا الخاصة، ومن غير عرضها على البرلمانات للنظر في مدى انسجامها مع الدستور ومع قيم الأمة يخلُّ بفقه العمران. فالمواثيق الدولية ليست ممثلة للخير المطلق، وينبغي التعامل معها بعين ناقدة، فهي تمثل مصالح البيئة التي نبتت فيها، واعتمادها في بلادنا من غير التفات لخصوصيتنا الثقافية سيؤدي إلى صدام، أو تنافر، كما في موضوع الحريات مثلاً، فيندرج في مفهوم الحرية بحسب الرؤية الغربية ما هو مقبول، وما هو غير مقبول، فحرية الشواذ في المفهوم الغربي مثلاً هو من الحرية، وفي المفهوم الإسلامي هو انحراف عن الفطرة.

---

(1) موضوع التلبس بالجن مثلاً ثابت بالأناجيل بنص صريح، أما في النصوص الشرعية، فالنصوص محتملة والثابت ينص أن الشيطان ينفي قدرته في التأثير على الإرادة: ﴿وَقَالَ ٱلشَّيۡطَٰنُ لَمَّا قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمۡ وَعۡدَ ٱلۡحَقِّ وَوَعَدتُّكُمۡ فَأَخۡلَفۡتُكُمۡۖ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيۡكُم مِّن سُلۡطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوۡتُكُمۡ فَٱسۡتَجَبۡتُمۡ لِي﴾ [إبراهيم: 22] " ومن هنا يلحظ أن ما شاع عن موضوع التلبس متأثر على نحو جلي بما عند أهل الكتاب قبل عرضه على النص القرآني على نحو دقيق. والاتكاء على النصوص المحتملة مثل : ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ﴾ [البقرة: 275]، وللتوسع انظر:

- أبو حسان، جمال. العلاقة بين الإنسان والجان كما يصورها القرآن، **مجلة إسلامية المعرفة**، العدد 55، شتاء 1430هـ/2009م، ص101-136.

obeikan.com

ثم إنّ استيراد التشريعات من غير عرضها على قيم الأمة هو مظهر من مظاهر الانبهار الثقافي بالآخر، والعشا الحضاري[1]، وهو مخل بفقه العمران، لما يؤدي إليه من تصادم من بين تشريعات غير وطنية المنبت، والقيم الأخلاقية التي ارتضاها المجتمع، فيصبح الشخص المكلف بتنفيذ القوانين في صراع داخلي مع ذاته، ولا يعود الحرص على تنفيذ القانون علامةً على الخيرية، ولا على الانتماء، بل نقيضه، وهذا خلل فادح في فقه العمران. ولذا من الخير للأمة أن تنتمي تشريعاتها إلى قيمها.

2 - مفهوم العُمران الإنساني

العُمْرَانُ اسم للبنيان، ونقيضه الخراب، وهو يطلق على البناء والتنمية المادية، كما يطلق على الإحياء الثقافي، فمن إطلاقه على التنمية المادية قوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [التوبة: 19]. وقوله في حق الأمم من قبلنا: ﴿وَأَثَارُواْ ٱلْأَرْضَ وَعَمَرُوهَآ أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا﴾ [الروم: 9] والإعمار المقصود هنا البناء والغرس. ويطلق الإعمار على الإحياء الروحي والقيمي كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ فَعَسَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ أَن يَكُونُواْ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [التوبة: 18].

والعِمارة تعني: جعْل الشيء آهلاً صالحًا للإقامة الدائمة، فعامر الأرض الآهل بالسكان، جاء في لسان العرب: "والمَعْمَرُ المنْزِلُ الواسع من جهة الماء والكلأ الذي يُقامُ به. والأرض: منها الموات، ومنها العامر، وأمَّا ما لا يبلغه الماء من موات الأرض فلا يقال له عامر.[2] ويقال للحي العظيم عِمارة لأنهم يُعمر بهم المكان، والعمرة: زيارة مكان آهل.

---

(1) العشا: سوء البصر يقال عشى من باب تعب؛ أي ضعف بصره فهو أعشى، لسان العرب، انظر:
- ابن منظور، محمد ابن مكرم. **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، (د.ت.)، ج15، ص56.
- الفيومي، أحمد بن علي المقري. **المصباح المنير**، مادة عشى، صيدا: المكتبة العصرية، 1996، ص213.

(2) ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، ج5، ص32.

openkan.com

ويفهم من المعاني اللغوية للعمارة أنها قد تطلق على فعْل الإحياء وقد تطلق على الفاعلين، كالحي العظيم. وفي هذا إيماء إلى أنَّ العمارة تحتاج إلى حفظ نظام التعايش الإنساني بما يحفظ التآلف بين الخلق: "الفاعلين" ويعزز الانتماء للجماعة إلى جانب توفير أسباب البقاء المادي من ثمر وغرس: "وَمَادَّة كَافِيَةٌ تَسْكُنُ نَفْسُ الْإِنْسَانِ إلَيْهَا وَيَسْتَقِيمُ أَوَدُهُ بِهَا."(1)

وهذا ما أومأت إليه الآية الكريمة:" ﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ وَٱرۡزُقۡهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَشۡكُرُونَ﴾ [إبراهيم: 37] فهوى الأفئدة للمكان يحقق الألفة، والرزق من الثمرات يوفر أسباب البقاء المادي، وبهما يتحقق العمران. وإلى جوار الألفة والمادة الكافية لا بد من ضبط الأفراد لغرائزهم الغضبية، ويعبر عن هذا بـ"النَفْس المُطِيعَةٌ إلَى رُشْدِهَا المُنْتَهِيَةٌ عَنْ غَيِّهَا."(2)

فهذه دعائم العمران الثلاث: الألفة الجامعة، والوفرة الكافية، والنفس القانعة. فقد يفسد العمران ويحدث التصادم بين أفراد المجتمع لنقص الكفاية، ونقص فرص العمل، فترى كل فرد ينظر إلى ما ناله صاحبه وكأنه حرمه من رزقه المحتمل.

وهكذا نجد أن تحقيق العمران يحتاج إلى عمران أخلاقي ومادي معاً، ولهذا كان زوال الشرط الأخلاقي مؤذن بزوال العمران، وهذا ما نبه إليه قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ يَرَوۡاْ كَمۡ أَهۡلَكۡنَا مِن قَبۡلِهِم مِّن قَرۡنٖ مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَا لَمۡ نُمَكِّن لَّكُمۡ وَأَرۡسَلۡنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡهِم مِّدۡرَارٗا وَجَعَلۡنَا ٱلۡأَنۡهَٰرَ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمۡ فَأَهۡلَكۡنَٰهُم بِذُنُوبِهِمۡ وَأَنشَأۡنَا مِنۢ بَعۡدِهِمۡ قَرۡنًا ءَاخَرِينَ﴾ [الأنعام: 6] فلتحقيق العمران نحن بحاجة إلى عمران أخلاقي.

وتحقيق العمران يقوم على دعائم منها: تخطيط يحافظ على المعمور من الأرض بما فيها من زرع وحيوان، وإصلاح ما هو قابل للإصلاح، والمحافظة

---

(1) الماوردي. **أدب الدنيا والدين**، مرجع سابق، ص146.

(2) المرجع السابق، ص146.

obeikan.com

على عامرها من الإنسان، ويهيء للإبداع ويغير من نمط التفكير في انتظار الوظيفة، إلى التفكير في ابتكار فرص عمل وتوليدها. ويقوم على نظام تربوي يبني القيم، ويبني الانتماء، ويبنى الفرد على أداء واجباته مثلما يطالب بحقوقه. ولعل في حديث رسول ﷺ: "يوشك أن تداعى عليكم الأمم" ما ينبه إلى أهمية هذه القيمة التربوية: فحبُّ الدنيا يعبِّر عن الحرص عن النزعة الاستهلاكية، وظهور الإنسان الذي يتجاوز حقه في الأخذ، وأما كراهية الموت فإنها تعني نسيان فكرة الحساب، وغياب روح الإيثار، والتقصير بالقيام بالواجبات. فالوهن الحضاري يتلخص ببروز الإنسان المستهلك الذي لا يهمه إلا حقه، وغياب الإنسان المنتج الذي لا يرى إلا واجبه. ولن يقوم للمجتمع عمران إلا ببناء قيمي يتجاوز هذه الحالة.[1]

والعمارة والعمران يستلزمان فتح أبواب التعاون الدولي لتلتقي الخبرات بين الأمم، ومن هنا يأتي البحث المشترك الإنساني ومحفزات الانتماء بحيث تلتقي الشعوب جميعها على الصالح العام للإنسانية كلها. والقرآن الكريم والسنة النبوية حافلان بنماذج من المشترك الإنساني كتذكير المخاطبين بأنهم: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ [الإسراء:3]، وهم يمثلون صالحي قومهم، فكأن القرآن بتنبيهه لوحدة الأصل يحيي في المخاطب نزعات الخير، ويذكِّره بصالحي أجداده الذين يفترض أن يحمل أخلاقهم، كما يحمل صفاتهم الوراثية، ويذكرهم بالنفس الواحدة التي خلقوا منها ويدعوهم إلى صلة أرحامهم: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: 1].

وكان نزول التشريعات السماوية والقيم الأخلاقية مبينة لطرق الكسب المشروعة، بوصفها أحد أدوات العمران. وجاءت هذه التشريعات مؤسَّسة على بناء عقدي، ورؤية كلية، تحفظ العمران، وتلغي من عادات الجاهلية ما كان سبباً

---

(1) سفر، محمد محمود. **دراسات في البناء الحضاري (محنة المسلم مع حضارة العصر)**، تقديم عمر عبيد حسنة، الدوحة: وزارة الأوقاف القطرية، سلسلة كتاب الأمة، العدد 21، رجب 1409هـ، ص 8.

لإهدار الثروات. وجاءت التشريعات التي تنظم السلوك الإنساني على المستوى المحلي والدولي، على نحو يحفظ أسباب التآنس، ويقضي على الشحناء، لأن ضيق النفوس بسبب الشحناء عائق للعمران كضيق الأرض. وعمل التشريع للقضاء على أسباب الصراع المتمثل باستعلاء أمة على أمة وهيمنتها عليها.

وفي سبيل حفظ أسباب التعايش الإنساني على نحو يتسع لاختلاف الشعوب، قرّر الإسلام مبدأ "التعاون" و"التعارف" أساساً للعلاقات الدولية والإنسانية؛ إذ خلق الله تعالى الإنسان مفتقرًا في تحقيق حاجاته إلى غيره، فلا تتم حاجات بني آدم إلا بتعاون بين بني جنسه، وكذا لا تتم مصالح دولة إلا بتعاون دولي. ومن هنا اتسع النظام السياسي في الإسلام لاختلاف الأعراق والأديان بما يحفظ مصالح الجماعة الإنسانية، ويلغي أسباب الصراع بين البشر كفكرة استعلاء جنس على جنس. وكانت العلاقات الدولية مستندة إلى مبادئ أخلاقية كوجوب الوفاء بالعهود، والبر والقسط مع الذين لم يقاتلونا في الدين، وتقييد مبدأ التعامل بالمثل بالفضيلة، واحترام الأعراف الدولية السائدة متى استقامت مع مقاصد التشريع، ونبذ العهد قبل نقضه بإشعار الدولة بالرغبة بإنهاء المعاهدة تجنبا للغدر،[1] والتوسع في مفهوم الأمان.

وصور العمران اليوم في ظل التحالفات الكبرى والمجتمعات الصناعية تشمل قدرة المجتمع أو الأمة على الإنتاج والمحافظة على وجودها الحضاري وتوظيف القيم الإسلامية للتوحيد والتحفيز والتعاون والمشاركة في الحياة المعاصرة الحديثة بحيث تدخل مفاهيم الأمن الغذائي، والاقتدار التكنولوجي، ومنعة الأوطان، والتنمية المستقلة، والمستوى الصحي، وتمتع الفرد بحقوقه وحرياته، فكل هذه

---

(1) أبو زهرة، محمد. **تنظيم الإسلام للمجتمع**، القاهرة: دار الفكر العربي، 1965، ص46.
- هدايات، سو رحمن. **التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم في دولة واحدة**، القاهرة: دار السلام، 2001، ص33.
- كساب، فاطمة. السيادة الدولية وأثرها على مفهوم الجهاد، رسالة دكتوراة الجامعة الأردنية، نوقشت 2007م، إشراف: عبد الله الكيلاني، وعدنان العساف، ص124.

تدخل ضمن مفهوم الإعمار بشقيه المادي والقيمي.[1] ولا ريب في أن النصوص الشرعية تساعد على هذا، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود:61]. قال الجصاص: "نسبهم إلى الأرض لأنَّ أصلهم وهو آدم خلق من تراب الأرض والناس كلهم من آدم عليه السلام، وقيل إن معناه إنه خلقكم في الأرض، وقوله واستعمركم فيها يعني أمركم من عمارتها بما تحتاجون إليه. وفيه الدلالة على وجوب عمارة الأرض للزراعة والغراس والأبنية."[2]

كقوله ﷺ: "إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه" وقوله ﷺ: "الخلق عيال الله، فأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله."[3] وقول علي بن أبي طالب لواليه: أشعر قلبك الرحمة بالخلق فإنهم صنفان، إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق، وقول أبي يوسف للرشيد فأسعد الولاة والٍ سعدت به رعيته.

3 – العلاقة بين الانتماء والعمران

ويتضح مما سبق أن بين الانتماء والنماء؛ أي العمران، نسباً وصلة من وجوه عدة:

أ– العمران مرتبط بمفهوم "الشأن العام" فهو ليس حديثًا عن زيادة ثروة فرد، وإنما عن زيادة ثروة قومية أو إنسانية. والهوية الجامعة هي التي تمكِّن من وجود خطاب يجمع الشأن العام، ومن جهة أخرى فإنَّ الفرد من غير هُوية حضارية؛ أي انتماء حضاري، يفقد الدافعية لحمل ثقل مشروع حضاري ينهض بالعمران إلى أقصى مدى ممكن، بما يوفره من قدرة على مخاطبة مجموع أفراد الأمة، وجمعهم على هذا المشروع.

---

(1) الفيلالي، مصطفى. مجالات الوحدة الإسلامية، **مجلة مجمع الفقه الإسلامي**، العدد 4، ج3، 1988، ص8283.

(2) الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي (توفي 370هـ). **أحكام القرآن للجصاص**، تحقيق: محمد قمحاوي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1405هـ، ج4، ص378.

(3) الهيثمي، علي بن أبي بكر. **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، تحقيق: حسام الدين القدسي، القاهرة: مكتبة القدسي، 1994م، برقم (13706)، ج8، ص191.

ومما يكشف عن قيمة الانتماء، في إقدار أصحاب المشاريع الحضارية على تحقيق مشروعهم، ما رواه البخاري عن "ابن مسعود يقول في بني إسرائيل والكهف ومريم وطه والأنبياء: إنهن من العتاق الأول، وهن من تلادي."[(1)]

ووجه الشاهد في وصف هذه السور بالتلاد، وهو الكنز القديم، أن تتأمل في دلالة الكلمة، فهذه السور هي من أول ما حفظ الصحابي، ولهذا فهي من العتاق الأول، قال ابن حجر: "ومراد ابن مسعود أنهن من أول ما تعلم من القرآن، وأن لهن فضلاً لما فيهن من القصص وأخبار الأنبياء والأمم."[(2)] فهي كالكنز القديم لما كانت تولِّده في المسلمين الأوائل من شحنة إيمانية دافعة، وتمنحهم المناعة والحصانة، وهي أحد وظائف الهوية والانتماء؛ إذ تربط الإنسان المسلم بإبراهيم وموسى وعيسى وسلسلة الأنبياء، بحيث يشعر بعمق امتداده في التاريخ، لتكون هذه الشحنة التاريخية دافعة لتغيير الواقع، وصناعة المستقبل، وعمران الأرض ماديًا ومعنويًا.

وللرموز الثقافية عامة قدرة على منح الفرد طاقة هادرة. وفي هذا تفسير الانتفاضات الشعبية ضد الطغاة وتفسير الحركات الجهادية والنضالية بالرغم من التفوق المادي الهائل لخصومهم.[(3)]

ب- من غير هوية حضارية تُفقد القدرةُ على مواجهة عوامل الإذابة والإحباط، مما يدخل تحت مفهوم جهاد الدفع. وكان بناء الفكر العربي في أوائل القرن الماضي ومنتصفه قد أولى هذه المسألة أهمية، بسبب تعرض جزء كبير من الوطن العربي للاحتلال وخوض معارك الاستقلال، فصيغت المناهج الفكرية على إعطاء

---

(1) البخاري، الإمام محمد بن اسماعيل. (توفي 256هـ). **صحيح البخاري**، الرياض: بيت الأفكار الدولية، 1998م، كتاب التفسير، باب سورة بني إسرائيل (الاسراء)، حديث رقم 4708، ص904.

(2) العسقلاني، ابن حجر. **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، بيروت: دار المعرفة، 1379هـ، حديث (رقم 4708) ج8، ص388.

(3) الذوادي، محمود. مشروعية درس الثقافة، **مجلة المسلم المعاصر**، عدد 136، ابريل 2010م، ص114.

التحرير قيمة عظمى، وبلا ريب هي كذلك. وكان للشعر العربي الأثر في الإعلاء من قيمة الجهاد في نفوس الناشئة، وربطه بالانتماء الحق للأمة، كقول الزبيري شاعر الثورة في اليمن:

ستعلم أمتنا أننا نلاقي الحتوف حنانًا بها

ولكن بعد نيل الاستقلال وجدت قضايا إلى جانب الجهاد، تحتاج اليوم إلى إدخالها في القيم التي نعلي من شأنها، من غير أن تهمل قيمة الجهاد؛ لأن الأمة اليوم تعاني نواقص ثلاث: الحرية والمعرفة والتمكين. وتحتاج الأمة اليوم كذلك لمواجهة الاستبداد، والبطالة، والجهل، وإحلال قيم الحرية المحققة للاستخلاف. فالمعرفة بإطلاقها، والتمكين للأفراد من تنظيم أنفسهم، وأخذ حقوقهم، من غير حاجة إلى الاعتماد على هويات بدائية، كل ذلك رديف لقيم الجهاد لإكمال التحرير. وهي قيم تتطلب الحاجة إدخالها في بنية الفكر العربي المعاصر على أنها من الانتماء للأمة، بحيث تصبح من الأولويات بناء القدرات الإنسانية والتوظيف الفعال لهذه القدرات، وتحرير الطاقات الكامنة للبلدان العربية والإسلامية بتعزيز الحكم الصالح. وكل ذلك مندرج في مفهوم العمران والانتماء.

فالانتماء ليس مجرد معنى عاطفي، وإنما هو عواطف تضامنية تتحول إلى سلوك عمراني. وقد جمع هذه المعاني الشاعر بقوله(1):

الأرضُ ليس بكاءَ مغتربٍ يجلو به آلام غربته
الأرضُ ليس قميصَ مُتَّجِر يرفو به أعلام دولته
الأرضُ في الزيتونِ نزرَعُه وحدائقِ الليمون نُنْبِتُه
الأرض نجارٌ... وحِرفته بوابة التاريخ.. صَنعتُه
الأرض مسجدها وعالمها ستزلزل الطغيان خُطبتُه

---

(1) من شعر الدكتور إبراهيم زيد الكيلاني

ولعل من الشواهد لقيمة هذا العمران الجامع ما ورد في الحديث: خرج النبي ﷺ في غزوة تبوك فطلعت ناقته، فقام عليها سريعًا، فمر به رجل، فقال له بعض أصحابه: ما رأينا كاليوم رجلاً أجلد ولا أقوى لو كان في سبيل الله، فقال النبي ﷺ: "إن كان يسعى على صبية صغار فهو في سبيل الله، وإن كان يسعى على والديه فهو في سبيل الله، وإن كان يسعى على نفسه ليغنيها فهو في سبيل الله، وإن كان يسعى رياء وسمعة فهو للشيطان."[(1)]

وبالنظر في كتب الفقه نجد أن كتب المتقدمين كالشيباني وتبعه السرخسي تحتوي على باب الكسب، ويقول السرخسي عن هذا الكتاب -كتاب الكسب- "وَفِيهِ مِنْ الْعُلُوم مَا لَا يَسَعُ جَهْلُهَا، وَلَا التَّخَلُّفُ عَنْ عَمَلِهَا، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِيهَا إلَّا حَثُّ الْمُفْلِسِينَ عَلَى مُشَارَكَةِ الْمُكْتَسِبِينَ فِي الْكَسْبِ لِأَنْفُسِهِمْ وَالتَّنَاوُلُ مِنْ كَدِّ يَدِهِمْ لَكَانَ يَحِقُّ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ إظْهَارُ هَذَا النَّوْعِ مِنْ الْعُلَمَاءِ."[(2)]

ويذكر لنا السرخسي شواهد لحث الإنسان على العمل ومقاومة البطالة منها قوله : "طَلَبُ الْحَلَالِ مثلُ مُقَارَعَةِ الْأَبْطَالِ، وَمَنْ بات عييّا من طلب الحلال بات والله عنه راض" [(3)] وَكَانَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يُقَدِّمُ دَرَجَةَ الْكَسْبِ عَلَى دَرَجَةِ الْجِهَادِ، فَيَقُولُ: لَأَنْ أَمُوتَ بَيْنَ شُعْبَتَيْ رَحلٍ -أي ما يوضع على الناقة- أَضْربُ فِي الْأَرْضِ ابْتَغى مِنْ فَضْلِ اللَّهِ، أَحَبُّ إلَيَّ مِنْ أَنْ أُقْتَلَ مُجَاهِدًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ؛ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدَّمَ الَّذِينَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى الْمُجَاهِدِينَ، بِقَوْلِهِ: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾.[المزمل: 20] وَفِي الْحَدِيثِ: "عن أنس أن النبي ﷺ لما رجع من تبوك

---

(1) ابن حرب، الحسين بن الحسن المروزي. **كتاب البر والصلة**، تحقيق: محمد سعيد بخاري، الرياض: دار الوطن، 1419هـ، ص162. وهو مرسل في سنده مجهول.

(2) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة. **المبسوط**، بيروت: دار المعرفة، 1414هـ/1993، ج30، ص244.

(3) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين. **شعب الإيمان**، تحقيق: أبي هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1990م، حديث رقم 1232، ص86.

استقبله سعد بن معاذ الأنصاري فقال ما هذا الذي أرى بيدك؟ قال: من أثر المر والمسحاة أضرب وأنفق على عيالي، فقبّل النبي ﷺ يده وقال: وهذه يد لا تمسها النار"[(1)]

وهذه المعاني مرتبطة بفقه العمران، ثم انسحب هذا الباب من كتب الفقه، وهذه مسألة تحتاج إلى معالجة عند دراسة تاريخ الفقه.

ج- من غير هوية حضارية تفقد الذاتُ المنَاعَةَ في تحصين النفس من عوامل الإفساد المصاحبة للترف، الحاصل في مرحلة اكتمال العمران، مما نبه إليه قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ ﴾ [الأنعام: 6] فقد يحدث العمران على يد البناة، ثم تعجز الأجيال التالية عن المحافظة على ما ورثوه لضعف الانتماء للأمة، وغياب شرط أخلاقي لاستمرار النعم. فحين يدور الإنسان بين ذاته ولذاته يكون العمران على وشك الخراب. وهذا ما نبهت إليه الآيات السابقة. ويندرج تحت معنى قوله تعالى: ﴿فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ ﴾ [الأنعام: 6].

وهذا لا ينفي أن الإنسان من غير هوية حضارية قد يحقق نجاحًا شخصيًا، ويكوّن مالاً وثروة، ولكنه لا يبني وطناً حراً إلا بهوية وانتماء. فالمدارس والجامعات مثلاً إذا لم تُعنَ في مناهجها ببناء هوية حضارية جامعة، فإنَّها قد تنشئ جيلاً قادراً على أن يكون من الموظفين المتقنين والفنيين والتكنوقراطيين الجيدين، لكنه جيل لا يحمل فكراً سياسيًا للنهوض بمستوى الحريات في الأمة، ولا يملك إدراكًا لأهمية الدفاع عن سيادة القانون. ولهذا سيكون هذا الجيل هشاً في مقاومته لنزعات التدخل الخارجي، والارتداد للهويات البدائية، والمصالح الذاتية التي تسمو على مصلحة الوطن. وهنا يبرز المعنى التاريخي الذي أراده

(1) ابن حجر، الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. **الإصابة في تمييز الصحابة**، تحقيق: علي محمد البجاوي، بيروت: دار الجيل، 1992، ج3، حديث رقم 3207، ص86.

مالك بن نبي عندما عرف الثقافة بأنها الوسط الذي تتكون فيه جميع خصائص المجتمع المتحضر، وتتشكل فيه كل جزئية من جزئياته تبعاً للغاية العليا التي رسمها المجتمع لنفسه."[1]

وقصة قارون نموذج للفرد الذي استطاع أن يكوِّن ثروة، لكنه وظفها على نحو يشبع نزعاته الذاتية للتباهي والتفاخر، ولم يكن لديه انتماء لقومه، بحيث يحسن إليهم، فكان نتيجة هذا السلوك أن خسف الله به الأرض. وهذا الخسف لم يحدثنا به القرآن إلا لنعتبر بأن الغفلة عن التنافس في ثواب الآخرة مؤذن بتعجيل العقاب في الدنيا، وخراب العمران، بمرأى من الذين تمنوا أن يكونوا مثل الغافلين.[2]

د- تُعد الهُوِيَّة والانتماء الأساس لتتحقق بين الناس "أُلفةٌ جَامِعَةٌ تَنْعَطِفُ الْقُلُوبُ عَلَيْهَا وَيَنْدَفِعُ الْمَكْرُوهُ بِهَا".ويعدد لنا الماوردي أسباب الألفة ويقول: هي خمسة: الدين، والنسب، والمصاهرة، والمودة، والبر.[3] وتلحظ أن الرسول ﷺ يوظف هذه الأسباب في مجال العلاقات الدولية، لتكون أداة لدمج الشعوب الأخرى واستيعابها ففي الحديث: "إِنَّكُمْ سَتَفْتَحُونَ مِصْرَ وَهِيَ أَرْضٌ يُسَمَّى فِيهَا الْقِيرَاطُ فَإِذَا فَتَحْتُمُوهَا فَأَحْسِنُوا إِلَى أَهْلِهَا فَإِنَّ لَهُمْ ذِمَّةً وَرَحِمًا. أَوْ قَالَ ذِمَّةً وَصِهْرًا."[4] وهو هنا يشير إلى المصاهرة بسبب أمنا هاجر، وأما الذمة فبسبب السيدة مارية وما كان من مودة وبر، يستوجبان الإحسان.

وكل ذلك يؤكد الحاجة لسياسات وممارسات التماسك والتكافل والضمان الأسري والاجتماعي، بما يضمن فاعلية أدوات الألفة من دين وقرابة وغيرها،

---

(1) ابن نبي، مالك. **شروط الحضارة**، دمشق: دار الفكر، 1969م، ص129.

(2) ابن عاشور، محمد الطاهر. **التحرير والتنوير**، بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، 2000م، ج 20، ص114.

(3) الماوردي. **أدب الدنيا والدين**، مرجع سابق، ص 146.

(4) النيسابوري، مسلم بن الحجاج القشيري. **صحيح مسلم**، الرياض: بيت الأفكار الدولية، 1998م، كتاب فضائل الصحابة، باب وصية النبي ﷺ بأهل مصر، حديث رقم 2543، ص1027.

في مسارها الطبيعي، وأن لا تنحرف فتتحول إلى أدوات تحاسد وتخاصم. ولعل بناء الهوية الجامعة مع إيجاد مؤسسات المجتمع الأهلي ومؤسسات الأمة أحد هذه الأدوات لتعزيز المواطنة الصالحة.

ثانيًا :نظرة الإسلام لتنوع الروابط الاجتماعية

تتنوع الروابط الاجتماعية باعتبارات عدة: ذكر القرآن منها: الشعوب والقبائل، يقول سبحانه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ [الحجرات: 13]. والتقسيم إلى شعوب وقبائل يُلتفت فيه إلى العرق والإقليم، فمن انتسبوا لجد فهُم القبيلة، ويلحق بهم من تحالف معهم، أو دخل معهم بعقد ولاء، على اعتبار أن مَوْلى القوم منهم، وحليف القوم منهم. وفي مقابل القبائل تأتي الشعوب، وهم ومن انتسبوا لشعاب الأرض؛ أي للإقليم، كما ذكر القرآن: "الأعراب" وهم يأتون في مقابل الحضر. وقد تجمع الأفرادَ هُويَّاتٌ فرعية باعتبار المهنة، أو الملة، أو المذهب، أو المدرسة... فيقال: الشافعي، والأزهري، وهكذا.

ونلاحظ أن القرآن الكريم دعا إلى رابطة اجتماعية هي: رابطة الأمة، التي تستوعب في داخلها كل أشكال الترابط الاجتماعي التي عرفتها الإنسانية، من رباط عرقي كالقبيلة والعشيرة، أو رباط إقليمي كالشعب والقوم، لتلتقي هذه الروابط في إطار أكبر، وبحيث لا تكون هذه الروابط عوائق عن الوحدة، فالانتماء للأمة يتقدم كل انتماء آخر. ومن هنا فإنَّ التفرقة بين المهاجر وغيره، والحضري، والبدوي، تُفرِّقُ الكلمة وتُفْسِدُ النيّات وتجعل وحدة الأمة في مهب الأخطار.(1)

وتأسيساً على هذا الأصل فقد فسر الفقهاء (الأعرابية) الواردة في قوله تعالى: ﴿ ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُواْ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ ﴾ [التوبة: 97] بأنها

(1) السيد، رضوان. **مفهوم الأمة، والجماعة، والسلطة**، فصل السلطة في الإسلام، بيروت: دار المقاصد، 1985، ص27.

obeikan.com

سلوك مرتبط بضحالة العلم، وليس مرتبطاً بشعب أو منطقة جغرافية، فإذا تعلَّموا فقد خرجوا من الأعرابية ولو بقوا في قبائلهم.[1]

وقد حوّل الفقه الإسلامي الروابط الأخرى سوى رابطة "الأمة" إلى روابط محتواة في هذه الرابطة الكبرى. ومن ذلك إذابة البدوي وصَهْره في مفهوم الدولة والجماعة على الرغم من تصادم مفهوم (البداوة) مع مفهوم الدولة. ففي الحديث: "الهجرة هجرتان: هجرة الحاضر وهجرة البادي، فأما البادي فيجيب إذا دعي، ويطيع إذا أمر.. الخ."[2] وفي الأثر أيضاً: "هجرة الأعراب إذا ضمهم ديوانهم"؛ أي ديوان الجند.[3] فالأعرابي البادي حين يجيب إذا دعي، ويطيع إذا أمر، تتوحد مواقفه مع الحضري، وهكذا يصبحان جزءاً من أمة واحدة، دعامتها وحدة المواقف ولو اختلفت المواقع الجغرافية.

ثالثًا: حوافز الانتماء

1 - مفهوم الحوافز وأنواعها

يقصد بالحوافز المثيرات الخارجية المحركة للقوى الداخلية في الإنسان نحو عمل ما، كمنح المتبرع لمشروع خيري جائزة، أو تخليد ذكرى من حقق إنجازًا لأمته بتسمية معلم حضاري باسمه. والمحفزات قد تكون مادية كزيادة أجر، أو ترقية، أو رحلة، أو توفير قروض، أو مكافأة نهاية خدمة. وقد تكون المحفزات معنوية كمنح وسام تقدير، أو وضع اسم المبدع في لوحة شرف خاصة.

---

(1) السرخسي، أبو العباس أحمد بن الطيب. (توفي 286هـ) **شرح السير الكبير إملاء محمد بن الحسن الشيباني**، تحقيق: صلاح الدين المنجد، القاهرة: معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، 1957، ج1، ص94.

(2) النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب. (توفي 303 هـ) **سنن النسائي**، شرح السيوطي، القاهرة: المكتبة التجارية، ج7، ص 144.

(3) السرخسي، **شرح السير**، مرجع سابق، جـ1، ص94.

وترى في قوله تعالى ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞ﴾ [يونس: 26] استيعاباً لنوعي الحوافز. والآية الكريمة تحرك الحوافز الإيجابية، وفي المقابل تستخدم المحفزات السلبية للحث على اجتناب أمر كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَسَبُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةِۭ بِمِثۡلِهَا وَتَرۡهَقُهُمۡ ذِلَّةٞۖ مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنۡ عَاصِمٖۖ﴾ [يونس: 27]

والمحفزات منها ما يتعلق بالفرد نفسه، لحثه منفردًا على عمل ما. ويعد الثواب المترتب على ما يقوم به الفرد من صلة للأرحام وإحسان للجار أحد محفزات الانتماء على مستوى الفرد، فضلاً عن القيم الاجتماعية التي تقدر الإنسان البار بأهله والمنتمي لأمته التي تحفز الفرد وتزيد حرصه على الانتماء.

2 - نماذج من محفزات الانتماء في النصوص الشرعية والتراث الفقهي

نجد النصوص الشرعية جلية في توجيه الإنسان لطلب الرضوان، بنصرة الضعيف، ورعاية المريض، وإطعام الجائع، والشفاعة الحسنة. وفي الحديث: "إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَا ابْنَ آدَمَ مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِى. قَالَ يَا رَبِّ كَيْفَ أَعُودُكَ وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ. قَالَ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ عبدي فُلاَنًا مَرِضَ فَلَمْ تَعُدْهُ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّكَ لَوْ عُدْتَهُ لوجدتني عِنْدَهُ."[(1)]

وقد كان لرعاية أفراد الجماعة لضعفائهم أثرها في تعزيز الانتماء لدى أفراد الأمة، لما يلمسونه من مودة وبر تعد من أسباب التآلف؛ إذ إنَّ علاقة القرابة تحتاج إلى رعاية بالصلة ليتحقق بها التآلف، وإلا انقلبت إلى نقيضها؛ إذ تتحول إلى عامل تحاسد، وفي هذا يقول الماوردي: "وَحَمِيَّةُ الْمُنَاسِبِينَ إنَّمَا تَدْعُو إلَى النُّصْرَةِ عَلَى الْبُعَدَاءِ وَالْأَجَانِبِ، وَهِيَ مُعَرَّضَةٌ لِحَسَدِ الْأَدَانِي وَالْأَقَارِبِ، مَوْكُولَةٌ إلَى مُنَافَسَةِ الصَّاحِبِ بِالصَّاحِبِ، فَإِنْ حُرِسَتْ بِالتَّوَاصُلِ وَالتَّلَاطُفِ تَأَكَّدَتْ أَسْبَابُهَا وَاقْتَرَنَ بِحَمِيَّةِ النَّسَبِ مُصَافَاةُ الْمَوَدَّةِ، وَذَلِكَ أَوْكَدُ أَسْبَابِ الْأُلْفَةِ."[(2)]

---

(1) مسلم. **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب كتاب البر و الصلة والآداب، باب فضل عيادة المريض، حديث رقم 2569، ص1037.

(2) الماوردي. **أدب الدنيا والدين**، مرجع سابق، ص152.

فتقدير المجتمع لمن يقوم بأعمال معينة كالبر والعطاء، هو من هذه المحفزات الفردية المعنوية التي تحرك همة الفرد نحو عمل ما.

من محفزات الانتماء التي عرفها الفقه الإسلامي إعطاء الزكاة للمؤلفة قلوبهم، ومنهم أقوام دخلوا الإسلام ويقيمون في بلد غير مسلمة، وهؤلاء يتعرضون بسبب إسلامهم إلى خسارة تعاطف قومهم وأبناء ملتهم السابقة، بما يستلزم تعويضهم مادياً، ليتمكنوا من البقاء على انتمائهم ونصرة القضايا الإسلامية.

ومن المحفزات أيضًا مسؤولية الأمة والدولة عن الضعفاء والعجزة من المسلمين وغيرهم من أهل الذمة، وشاهد هذا من فعل عمر بن الخطاب؛ إذ وضع الجزية عن فقراء أهل الذمة، واقتدى به عمر بن عبد العزيز، فأرسل إلى ولاته: "وانظر مَنْ قِبَلَك من أهل الذمة قد كبرت سنُّهُ، وضعفت قوتُه، وولَّتْ عنه المكاسب، فأجْرِ عليه من بيت مال المسلمين ما يُصلحُه، فلو أن رجلاً من المسلمين كان له مملوك كبرت سنه وضعفت قوته وولت عنه المكاسب، كان من الحق عليه أن يقوته حتى يفرق بينهما موت أو عتق، وذلك أنه بلغني أن أمير المؤمنين عمر مر بشيخ من أهل الذمة يسأل على أبواب الناس، فقال: "ما أنصفناك، أن كنا أخذنا منك الجزية في شبيبتك ثم ضيعناك في كبرك." قال: ثم أجرِ عليه من بيت المال ما يصلحه والله ما أنصفناك إن أخذنا منك في شبابك وتركناك في هرمك."(1)

وفي مقابل المحفزات الفردية هناك المحفزات الجماعية التي تهدف إلى تحريك الجماعة نحو عمل ما. ويُعَدُّ ثواب صلاة الجماعة، والتزام العاقلة بالمشاركة في تحمل دية القتل الخطأ من المحفزات الجماعية. ومن المحفزات الجماعية التي عرفها الفقه الإسلامي الغنائم، والرضخ من الغنيمة لمن شارك ولم يكن مستحقًا للغنائم، حيث الأصل العام أن يشترك الجيش كله في أخذ

(1) ابن سلام، **الأموال**، مرجع سابق، ص57.

الغنائم، سواء من كان مشاركًا فعليًا أم من كان يقوم بدور الردء والنصير. وكذا إِذَا اجْتَمَعَ عَسْكَرُ أَهْلِ الْعَدْلِ وَالْبَغْيِ عَلَى قِتَالِ أَهْلِ الْحَرْبِ فَغَنِمُوا غَنِيمَةً اشْتَرَكُوا فِيهَا، وهو معنى قول علي رضي الله عنه: لن نمنعكم الفيء ما دامت أيديكم مع أيدينا ولِأَنَّ بَعْضَهُمْ رِدْءُ الْبَعْضِ."[1] وهذا محفز لتوحيد المواقف في وجه العدو الخارجي رغم الاختلاف في التوجه السياسي. وكذا يشترك المدد للجيش مع المباشرين عند الحنفية خلافًا للشافعية، وفي موقف الحنفية تحفيز لزيادة المشاركين، وفي هذا يقول السرخسي: "الرجل يكون حامية لقوم، وآخر لا يقدر على حمل السلاح، يشتركان في الغنيمة، لقوله r: إنما تنصرون وترزقون بضعفائكم."[2] وكذا "وَمَنْ مَرِضَ أَوْ كَانَ جَرِيحًا فِي خَيْمَتِهِ حَتَّى أَصَابُوا الْغَنَائِمَ فَلَهُ السَّهْمُ كَامِلًا لِأَنَّ سَبَبَ الِاسْتِحْقَاقِ وُجِدَ فِي حَقِّهِ."[3]

وترى في هذا الحكم الفقهي تنبيهًا لأمر يتعلق بتوزيع المكافآت المادية، فمن شارك فعلاً يرى نفسه أكثر استحقاقًا من الردء والمدد والجريح، وفي تعليل الرسول ﷺ لمسوغ المساواة تصويب للنظرة المادية البتراء، فليست مساواتنا للضعفاء بأنفسنا انتقاصاً من حقوقنا المادية، بل إن استجلاب النصر والرزق إنما يكون دعوات الضعفاء، لأنهم لخلاء قلوبهم عن التعلق بالدنيا، وصفاء ضمائرهم، يكون دعاؤهم أقرب إلى ربهم.[4]

وفي الحديث توجيه لمعنى عميق وهو دور الإدارة والسياسات في حفظ روح الأخوة داخل الجماعة، بما لا يحرك نزعة الشح المستكنة في النفس الإنسانية. وهذا ما يدعو للبحث في الحوافز السياسية وبيان أثرها في تحقيق الانتماء.

---

(1) السرخسي، **المبسوط**، مرجع سابق ، ج10، ص135.

(2) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الجهاد والسير، باب من استعان بالضعفاء، حديث رقم 2896، ص557.

(3) السرخسي، **المبسوط**، مرجع سابق، ج10، ص35، 46.

(4) المناوي، زين الدين محمد عبد الرؤوف المناوي القاهري. **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، بيروت: دار الكتب العلمية، 1994، ج6، ص458.

openkan.com

3 – الحوافز السياسية للانتماء:

وتتمثل بمجموعة عناصر منها:

أ- الحكم الصالح، وله معايير منها (دستورية القانون واحترامه حقوق الإنسان)

تكشف دراسة السيرة النبوية عن أثر سياسة الحكم في تعزيز الانتماء؛ فحين تألَّف الرسول ﷺ قوماً ليسلموا، وخصَّهم بعطايا، فإنّ ذلك أثَّر في قلوب الأنصار وحدثتهم أنفسُهم بأنَّ الرسول ربما انحاز لقومه، وكان لسياسة النبي القائمة دورها في معالجة ذلك، وتمثلت هذه السياسة بتوضيح الأسباب، وبيان مسوغ ما حصل من تأليف قلوب بعض الناس ليسلموا، مع تعويض الأنصار بمحفز معنوي من الاعتراف بفضلهم، وكان لذلك أثره في تأليف القلوب، وتعزيز الانتماء.

وبالمقابل نجد القرآن يحدثنا عن سياسات تعمدت تمزيق المجتمع إلى شيع متناحرة كما في حال فرعون، وهي سياسة "فرِّقْ تسُدْ"، يلجأ إليها المستبد والمستعمر، ليتمكن من التحكم.

ويمكن القول بأن معايير الحكم الصالح التي تحفظ الانتماء للجماعة تقوم على العناصر التالية: معايير دستورية، ومعايير إدارية، فدستورية الحكم تعني تقييد الحاكم بدستور يتحرى حقوق الإنسان، وليس مجرد وجود قواعد تحت مسمى الدستور. ومن شأن دستورية الحكم أن تعطي الثقة للمواطنين بإمكانية الوصول إلى حقوقهم من خلال القانون، بالصورة التي تحقِّق الانتماء له. ولا بد أن تكون هذه القوانين مقيدة، للحكام ومبينة لحقوق المحكومين، بحيث يثق أفراد الجماعة بإمكانية أخذ حقوقهم بالقانون من غير حاجة للجوء إلى هويات فرعية لنصرتهم. وكل قاعدة تطلق يد المسؤول فهي قاعدة غير دستورية، ولو جاءت تحت اسم الدستور. إن تقييد الحاكم بالدستور يفعِّل الانتماء للجماعة، لما فيه من حماية لحقوق الأفراد، بحيث لا يحتاج الفرد للتزلف أو المحاباة لنيل حقه.

وينبغي تحرّي القانون ليكون في مصلحة الجميع؛ بمعنى أن لا يسن القانون لمصلحة جهة ما أو طائفة أو جماعة، ويُعدُّ هذا من أهم محفزات الولاء للأمة، أما إن شعر الفرد بعجز القانون عن حماية مصالحه، إلا باللجوء لطائفة أو ملة أو

عشيرة، فإن هذا السلوك يحفز الولاء للانتماءات الضيقة. ومآل هذا الأمر تفكك الولاء للجماعة وتهيئة الأجواء للتناحر والصراع. وقد حذر القرآن هذا المآل بقوله تعالى: ﴿ قُلۡ هُوَ ٱلۡقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبۡعَثَ عَلَيۡكُمۡ عَذَابٗا مِّن فَوۡقِكُمۡ أَوۡ مِن تَحۡتِ أَرۡجُلِكُمۡ أَوۡ يَلۡبِسَكُمۡ شِيَعٗا وَيُذِيقَ بَعۡضَكُم بَأۡسَ بَعۡضٍۗ ٱنظُرۡ كَيۡفَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَفۡقَهُونَ ﴾ [الأنعام: 65] فالعذاب المشار إليه في الآية لا يقتصر على الزلازل والأعاصير، بل يمتد ليشمل القرارات الفوقية التي تصدر ممن يملك السلطة، ولكنها قرارات لا تتحرى مصلحة الأمة- بل تقصد إلى مصلحة طائفة، أو فئة، فتكون النتيجة، أن يتمرد أفراد المجتمع على السلطة جملة، وعلى القانون، ويتحول الولاء إلى هويات فرعية، وينقسم المجتمع إلى شيع متناحرة بسبب قرارات سياسية تذهب بروح الأخوة داخل المجتمع.

ب- إلغاء التشريعات التي تحول دون قدرة أفراد الجماعة على الترقي في انتماءاتهم للتشريعات في الدولة أثرها في الارتقاء بالولاءات الفرعية، إلى مستوى الأمة، وإخراج الأفراد من اهتمامات ذاتية إلى مستوى أرقى اجتماعيًا، وفتح الباب ليشارك مع أفراد الجماعة، وعدم الانغلاق على نفسه أو التحوصل على طائفته أو قرابته.

ونجد في دولة المدينة المنورة نموذجًا للدولة التي تفتح الباب لتعاون أفراد الجماعة، فوضع الرسول ﷺ الوثيقة النبوية المؤسسة، التي فتحت الباب للوحدات الاجتماعية للتلاقي والتعاون، وألغت من عادات العرب ما كان عائقًا من عوائق الترقي. فألغت الثأر الجاهلي، والتحالفات التي تكون على حساب العدالة، فقال لا حلف في الإسلام، والمقصود إذا كان في هذا الحلف -كما بيّن الجصاص- "أَشْيَاءُ قَدْ حَظَرَهَا الْإِسْلَامُ، وَهُوَ أَنَّهُ كَانَ يَشْرِطُ أَنْ يُحَامِيَ عَلَيْهِ فَيَنْصُرَهُ عَلَى الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ؛ وَقَدْ أَبْطَلَتْ الشَّرِيعَةُ هَذَا الْحِلْفَ وَأَوْجَبَتْ مَعُونَةَ الْمَظْلُومِ عَلَى الظَّالِمِ حَتَّى يُتَنَصَّفَ مِنْهُ وَأَنْ لَا يُلْتَفَتَ إلَى قَرَابَةٍ وَلَا غَيْرِهَا."[1]

---

(1) الجصاص، **أحكام القرآن للجصاص**، مرجع سابق، ج4، ص380.

وأقر الإسلام التكافل السياسي وقرر سيادة الشرع، وهمينته على الولاءات الفرعية، ولهذا لا يحل لمن دخل في التزامات الوثيقة، إيواء محدث؛ أي مرتكب جريمة. والتشريعات التي سنها الرسول ﷺ كانت أدوات للترقية الحضارية، لأن الثأر والتحالفات الجاهلية ستجعل كل فرد يقف مع عشيرته وحليفه، على الحق والباطل، فإلغاء الثأر يساعد على تعاون أفراد العشائر على معاقبة الجاني، من غير إلغاء العشيرة، بوصفها وحدة اجتماعية لها أدوار إيجابية. وقد قرر ﷺ نبذ مبدأ التعصب والتكتل الأعمى، فلا يصح أن يتكتل أبناء العشيرة لنصرة ظالم وإقراره على ظلمه، وإنما نصرة أخيك الظالم هي منعه من الظلم، ومنع أذاه، كما فسر ذلك رسول الله ﷺ.(1)

ج- **حياد القضاء وعدم انحيازه** لقرابة أو غنى أو فقر، استجابة لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓاْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [النساء: 135] والقسط هو العدل، والقرآن في هذه الآية يصوب مفهوما عربياً من التعصب للقريب، واعتبار ذلك هو معيار العدالة، لأنَّ العرف العربي كان يرى أن الحقوق لا امتداد لها خارج سلطان القبيلة. وقد أمر الله سبحانه أن لا نحابي غنيًا لغناه، ولا نخرم مبدأ العدالة إشفاقاً على فقير.(2)

ويلاحظ أنَّ الآية السابقة إذ نصت على إقامة العدل، حتى ولو كان أحد المتخاصمين هو الوالد أو القريب، فإنَّها تعمل على صهر القبائل جميعاً، ومنع التحوصل الذي يؤدي إلى أن ينغلق كلٌ على قبيلته، بل تسعى الآيات

---

(1) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب البر و الصلة و الآداب، باب نصر الأخ ظالماً أو مظلومًا. حديث رقم 2584) ص 1041. ولفظه: وَلْيَنْصُرِ الرَّجُلُ أَخَاهُ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا إِنْ كَانَ ظَالِمًا فَلْيَنْهَهُ فَإِنَّهُ لَهُ نَصْرٌ وَإِنْ كَانَ مَظْلُومًا فَلْيَنْصُرْهُ.

(2) الرازي، فخر الدين. **تفسير الرازي أو مفاتيح الغيب**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ج11، ص240. انظر أيضاً:
- الجصاص، **أحكام القرآن للجصاص**، مرجع سابق، ج3، ص272.

لفتح الباب واسعاً لاستثمار طاقات الأفراد في إطار الدولة المسلمة، ذلك أنَّ من أنماط الإدارة ما يسمى نمط الإدارة العصبية، فتجد مجموعةٌ من الناس تجمعَها رابطَ القرابة أو المذهب الطائفي فتسيطر على مواقع الإدارة، وتحرص على أن تحتكر هذه المواقع لأبناء عشيرتها أو طائفتها. وتتميز هذه المجموعات باعتقادها أنَّها هي الأعلم بمصالحِ الأمة، وأنَّها هي المؤتمنة على مصالح الأمة دون غيرها، فلا تعطي المجالَ لأفراد المجتمع للمشاركة في إدارة الدولة إلا من خلال خدمتها، وعليه لا يصل إلى مواقع الإدارة العليا إلا من يخدمهم، ولو لم يكن هو الأكفأ، وليس له من المؤهلات إلا أنه يُرضي مراكزَ القوى، ويشبع رغباتهم. ومن شأن هذا النمط من الإدارة أن يحرم الأمة من الكفاءات؛ ولذا جاءت هذه الآية الكريمة لتأمرنا بتحقيق العدالة مع الجميع، حتى ولو كان مخالفاً لنا في الدين، أو كان من أعدائنا، فإنَّ حياد القضاء وعدالة الإدارة يفتح الباب لمشاركة الطوائف والأعراق جميعها، في نهضة الدولة. وأما في حالة الإدارة القائمة على أساس العصبية أو الطائفية فإنَّها تؤدي إلى انغلاق سائر التجمعات في الدولة، كلٌ على طائفته وجماعته، وربما يتطور الوضع على نحو سلبي إلى انعزال فكري، ومادي، فتنحصر بعض الطوائف في الجبال بعيدة عن أفراد المجتمع، ويتكون لها بعد ذلك فكر خاص وتنغلق على نفسها، وكل ذلك مما تسعى الإدارة الحكيمة لتجاوزه، وسبيل ذلك العدل المطلق وحفظ حقوق الإنسان.

4 – محفزات إدارية للانتماء تتعلق بالتخطيط للمدن على نحو يحفز الولاء للأمة

ذكر الفقهاء في كتب السياسة الشرعية ما ينبغي مراعاته عند التخطيط للمدن، من ذلك أن يراعى بناء مسجدٍ جامع للصلوات في وسط الحي ليكون قريباً من جميع أهله، وتعُمّ شوارعُها بمساجدها وهذا من الواجبات على

منشئ الأمصار،[1] وذلك لحكم عدّة منها قيام "نِظَامِ الْأُلْفَةِ بين الْمُصَلِّينَ وَلِذا شُرِعَتْ الْمَسَاجِدُ في الْمَحَالِّ لِتَحْصِيلِ التَّعَاهُدِ بِاللِّقَاءِ في أَوْقَاتِ الصَّلَوَاتِ بين الْجِيرَانِ."[2]

وتُعد العبادات في الإسلام إحدى أداوت الترقي العمراني ومحفزاته، لإخراج الإنسان من البادية ومن سلوك الأعرابية، أو تمدين البوادي وتمصيرها، وتحفيز التنمية والتمدن. ويتضح هذا بجلاء بدراسة الأحكام الفقهية لصلاة الجمعة؛ فهي لا تصح في البوادي والبراري عند الجمهور، وفي هذا دعوة للانتقال للمدن، إدراكاً لفضلها، أو لتمدين الصحارى وتنميتها لتصح الصلاة فيها. ولا تصح الصلاة بلا إمام؛ أي نظام سياسي مسلم عند الجمهور من الحنفية، والزيدية، والإمامية، والإباضية،[3] فضلاً عن النهي عن الانعزال في البادية، كما في الحديث "من بدا جفا."[4] ولعل الحكمة من ذلك أن يكون الفرد أقرب لمراكز التعليم، بما

---

(1) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد (توفي 450هـ). **تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك**، بيروت: دار النهضة العربية، 1981م، ص163.

(2) ابن نجيم، زين الدين إبراهيم (توفي970 هـ). **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، بيروت: دار المعرفة، دت، ج1، ص367. ولعل مما يحتاج إلى نظر وضبط فقهي تنظيم بناء المساجد بحيث لا يخلو حي من مسجد جامع تقام فيه الجمعة، ولا يخلو شارع من مسجد يؤذن فيه وتقام الصلوات الخمس. ولا تكثر المساجد الجامعة في الحي الواحد على نحو يعطلها عن غايتها أو يؤدي إلى تفويت مصالح أخرى. وينبغي ضبط كل ذلك بميزان المصالح الشرعية المعتبرة.

(3) ابن الهمام، كمال الدين محمد. **شرح فتح القدير**، بيروت: دار الكتب العلمية، 2003م، ج2، ص55. انظر كذلك:
- الصنعاني، أحمد بن قاسم العنسي. **التاج المذهب لأحكام المذهب شرح متن الأزهار في فقه الأئمة الأطهار**، صنعاء: دار الحكمة اليمانية، 1993م، ج1، ص136.
- العاملي، زين الدين (توفي:965هـ). **الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية**، بيروت: دار العالم الإسلامي، (د.ت.)، ج1، ص300.
- اطفيش، محمد بن يوسف العدوي. **شرح النيل وشفاء العليل**، مسقط: وزارة التراث القومي والثقافة، 1987، ج 2، ص324.

(4) ابن حنبل، أحمد. **مسند الإمام أحمد**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1999، حديث رقم 8836، ج14، ص430.

يساعد على ترقيته، فضلاً عن الإفادة من جهده للصالح العام.

والمصر عند الحنفية "هُوَ كُلُّ مَوْضِعٍ لَهُ أَمِيرٌ وَقَاضٍ يُنَفِّذُ الْأَحْكَامَ وَيُقِيمُ الْحُدُودَ... وَيُشْتَرَطُ الْمُفْتِي إذَا لَمْ يَكُنْ الْقَاضِي أَوْ الْوَالِي مُفْتِيًا."[1] ويكشف لنا هذا النص عن تنظيم المدن على نحو يوجه التثاقف الحضاري. فالمجتمعات في بداية تكوينها تمر في مرحلة انتقال وإعادة تشكيل، وتحاول اجتياز حالة قديمة والدخول في حالة جديدة. ويشرف على هذا الانتقال الحضاري ويوجهه مؤسسة فكرية ممثلة بالمسجد والمفتي، الحافظ لقيم التحضر الحقيقي، ولمعاني العمران، ويحمي من الانكفاء نحو المصالح الفردية، كما في حال "الأعرابي" الذي يتخذ ما ينفق مغرمًا، ويتربص بالمؤمنين الدوائر. كما يحمي من الذوبان الفكري أمام الأفكار الوافدة والانسلاخ الحضاري، وهذا ما حذر منه القرآن الكريم، في قوله سبحانه: ﴿ وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا فَأَتۡبَعَهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ ﴾ [الأعراف: 175] فوجود المفتي أو القاضي المفتي له أثر واعتبار في توجيه الأفكار لتبقى منسجمة مع الرؤية الإسلامية الكلية، فيما يتعلق بالهوية والانتماء للأمة.

فلم يكن دور المفتي والمسجد مقتصراً على إخراج الإنسان الفرد من حالة البداوة وسلوكها إلى حالة الإنسان المنتمي، الذي يجاهد إذا دعي، بل كان للمسجد والمفتي دور كذلك في مواجهة الأفكار الثقافية القادمة من الأمم الأخرى واستيعابها بعد تهذيبها في النظرية الإسلامية. وإذا كان للمسجد هذا الدور في الماضي فهل نحن بحاجة إلى مؤسسات موازية في ظل المدن الحديثة؟ أو هل نحن بحاجة إلى تأهيل جديد للأئمة والمفتين، ليتمكنوا من توجيه الأفكار في ظل العولمة وما يثار من أسئلة الحرية والتنمية والبطالة؟ وقد تكون كلفة تأهيل المتصدين للفتيا لأسباب العمران وتحسين نظام الخطابة والإمامة مرتفعة، إلا أن كلفة استمرار الجهل بأسباب العمران لا حد لها.

---

(1) ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، مرجع سابق، ج2، ص151.

5 – محفزات اجتماعية للانتماء والولاء

ويقصد بها المحفزات التي تركز على العمل الجماعي وتقوم على التعاون بين العاملين، وتتمثل بمجموعة عوامل منها:

أ- إحياء مؤسسات الوحدة الحضارية والفكرية والاقتصادية، والتمكين الفعلي لها، وفق ما عرفت الحضارة الإسلامية، حيث كان للطرق الصوفية والمؤسسات التعليمية كالأزهر، والزيتونة وغيرها، إضافة إلى نقابات أصحاب الحرف، دور بارز في الإبقاء على الوحدة الحضارية للأمة. ومن الملاحظ أن هذه الوحدة في أيامنا هذه قد تعرضت للاهتزاز، وأن المؤسسات أفرغت من قدرتها، حتى أصبحت عاجزة عن توفير خدمات حقيقة للأفراد، وهذا أدى إلى لجوء الأفراد إلى الانتماءات التقليدية. ولتجاوز هذه الحالة ينبغي إيجاد مؤسسات تعيد بعث فكر الوحدة وإحياءها. ويقترح الدارسون إيجاد نقابات على مستوى دول الأمة المسلمة، فضلاً عن تفعيل دور المؤسسات التعليمية الوحدوي.

ب- ترسيخ دعائم المجتمع القوي الذي يستطيع تحقيق التوازن بين السلطة والشعب، ويعبر عن هذا المفهوم بالمجتمع المدني أو (مؤسسة الأمة)، بحيث يستطيع هذا المجتمع القوي المؤمن بالوحدة الحضارية أن يوجه الكيانات السياسية نحو التقدم للوحدة السياسية، وصولاً إلى الأمة الواحدة والدولة الواحدة. وقد اختلف الباحثون في مدلول هذا المفهوم، فيرى الباحثون الغربيون: أن قيام "المجتمع المدني" يستلزم وجود مؤسسات اقتصادية رأسمالية، وخصخصة القطاع العام، أمّا الباحثون العرب فيرون أن القضية ليست في كون المجتمع مدنيًا أو غير مدني، وإنما هي في مجتمع قوي متماسك، يستطيع تحقيق التوازن مع السلطة الحاكمة، ويفضل بعض الدارسين استخدام مصطلح "مؤسسة الأمة" بوصفه أقرب لطبيعة المجتمع الإسلامي، وهذا ما يحتاجه المجتمع العربي لتجاوز حالة الاستبداد في الحكم.[1] ومن أهم دعائم المجتمع القوي أو "مؤسسة الأمة"

---

(1) عبد الخالق، نيفين. الأبعاد السياسية لمفهوم التعددية، **مجلة المسلم المعاصر**، عدد 77، 1995، ص104.

تلاقي الشعوب والقبائل وانصهارها في إطار المفهوم الواسع للأمة، وامتلاك الأمة لمؤسسات فكرية مستقلة عن الدولة، تملك حرية التعبير والنصح والفتيا، من غير حاجة إلى ترخيص من الدولة، لأنَّ ربط صلاحية المؤسسات الفكرية بموافقة الدولة يعني أن تتجاوز الدولة الدور الطبيعي لها وتتعدى على دور الأمة.

ومن المهام التي ينبغي أن تقوم بها مؤسسات الأمة الدور الأخلاقي في بث قيم حل الخلاف بين أفراد الجماعة بأسلوب حضاري، فضلاً عن حاجة الأفراد لهذه المؤسسات للدفاع عن مصالحهم وحاجتهم للسلطة السياسية، وقدرة هذه المؤسسات على حشد الأفراد مع التزامها بحل الخلاف، وفق قواعد إدارة الصراع على نحو علمي، يحول دون قيام السلطة السياسية بإدارة شؤون الدولة معتمدة على أدوات العنف المادي وحق القسر، بل لا بد من توظيف الوسائل الفكرية "الإيديولوجية"، والإقناع والرضا الشعبي، لتحصيل الشرعية من الرأي العام، وضمان سيادة القواعد المتحضرة لتنظيم الاجتماع الإنساني.

ومن هنا ينشأ مفهوم مدني للسياسة، قوامه أن السياسة مجال عام، لا ملكية خاصة لفريق دون سواه، وعليه ينحصر مفهوم الاستيلاء على السلطة، ويظهر مفهوم آخر هو توزيع السلطة وتقاسمها بين الجماعات المختلفة الممثلة للرأي العام.

خاتمة

إن الانتماء إلى أسرة أو إلى جماعة حاجةٌ أساسية للإنسان، وقد ارتقى الإسلام بمفهوم الانتماء فجعل الانتماء إلى الأمة الإسلامية التي تستوعب في داخلها كل أشكال الترابط الاجتماعي التي عرفتها الإنسانية؛ جعله أرقى أنواع الانتماء الذي يؤدي إلى سلوك عمراني كفيل بزيادة الثروة القومية أو الإنسانية. ولكي يصل الانتماء إلى الغاية التي رسمها المجتمع أو الأمة، كان لا بد من حوافز هي بمثابة المثيرات الخارجية، المحركة للقوى الداخلية في الإنسان نحو العمل السياسي، أو الإداري العمراني، أو المحفزات الاجتماعية، التي تركز على العمل الجماعي.

openkan.com

obeikan.com

الفصل الرابع

دور العقيدة الإسلامية في تعزيز الانتماء للمجتمع

(عقيدة الإيمان باليوم الآخر نموذجاً)

أ.د.صالح نعمان(1)

مقدمة

إن انسحاب كثير من المفردات العقدية من الوعي العقدي في الذهنية الإسلامية، إلى جانب التعرض للتحديات الكبيرة القادمة من الثقافة الغربية وما كرسته من فردية وأنانية يتلاشى فيها الإحساس بالانتماء للمجتمع، ويجعل وضع العقيدة يزداد سوءًا في واقع التدين الإسلامي، بما يخشى أن يؤول الأمر فيه إلى انحراف عقدي أفدح على صعيد التصديق الإيماني، وعلى صعيد الأثر العملي معاً.

فالعقيدة تقع في النفوس عند كثير منهم موقعاً باهتاً، لا يمتد أثره إلى الإرادة فيحركها لتدفع الجوارح إلى العمل إلا قليلاً وعلى تطاول في الأثر، ذلك أنها عند بعضهم انحدرت إليهم تقليداً من الآباء، ولم يكابدوا فيها معاناة التأمل لتكتسب به من القوة ما تتعدى به إلى التأثير في الإرادة، وعند بعض آخر جنحت بها مغالاة العقل في التقرير والتفصيل والمجادلة، حتى حجبتها عن التمكن من مجامع النفس لتؤثر في الإرادة، وظلت أقرب إلى الظاهرة العقلية المجردة منها إلى الفكرة المتفاعلة مع كيان الإنسان كلِّه، فتدفعه إلى إنجاز الأعمال. وسواءً

---

(1) دكتوراه في العقيدة الإسلامية، أستاذ العقيدة و الفلسفة ومدير مخبر الدراسات العقدية و مقارنة الأديان في جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر، البريد الالكتروني salahnaamane@yahoo.fr

obeikan.com

كان السبب هذا أو ذاك فقد آل مراد سواد المسلمين إلى واقعهم الراهن الذي فيه تراهم "يتسابقون في انضباط السلوك الظاهر، وفي حساب التعاويذ والأذكار،[1] وطويتهم هواء، لا تجيش بحواثّ الإيمان وعزائمه التي تحدث النهضة في واقع الحياة.

وذلك كله يدعو إلى أن تُدرَج هذه المفردات ضمن جهود التوعية العقدية، لتصبح مجدداً واقعة في وعي الأمة موقع الاعتقاد الواعي المكين في النفوس، بدلاً من الموقع الهامشي الذي تنزل فيه الآن، فلا يثمر في واقع الحياة العملية شيئاً يذكر. لذا طرأ على وحدة العقيدة والعمل انفصام بدأ خفياً ثم استفحل مع مرور الأيام، بعد أن كانت متحققة في أذهان المسلمين الأوائل.

وحقائق العقيدة ثابتة لا تتغير، وهي ليست متعلقة بظرف من الظروف أو بحال من الأحوال، فالله واحد في كل حين، والآخرة حق أبدي والإنسان مكرم في كل زمان، وهو مكلف بإقامة الخلافة في الأرض إلى يوم القيامة، وهكذا الأمر في كل حقيقة من حقائق العقيدة، فإن أحكام العقيدة وضعت لتتصف بالإطلاق الذي لا تقيده الظروف. وهي من ثَمَّ المحدد الأصلي للهوية الإسلامية، وهي المحرك الأساسي لحركة التحضر، والطابعُ له بطابعها المميز، فمدلولها إذًا بحسب ما يكون تصوره في الأذهان سعةً وضيقاً، ووضوحاً وغموضاً، يكون عمل العقيدة في النفوس تحقيقاً للهوية الإسلامية فيها، ودفعاً لها إلى التعمير في الأرض والخلافة فيها، وذلك بمقتضى كون العقيدة الإسلامية هي التي تقوم مقام الفكرة الدافعة إلى التحضر.

وعلى سبيل التوضيح، فإن عقيدة يمتد مدلولها ليشمل تحديد مهمة للإنسان في حياته: مهمة التعمير في الأرض، فيكون أصلاً من أصولها، سيكون أثرُها في

---

(1) النجار، عبد المجيد. "دور الإصلاح العقدي في النهضة الإسلامية"، **مجلة إسلامية المعرفة**، س1،ع1، يونيو 1995م، ص58 وانظر:
- النجار، عبد المجيد. والشابي، علي. وأبو لباب، حسن. **المعتزلة بين الفكر والعمل** (بالاشتراك)، تونس: الشركة التونسية للتوزيع، 1986م.

النفوس، طبعاً لهويتها وتحديداً لعلاقتها العملية بالكون، أثراً مختلفًا لا محالة عن الأثر الذي تحدثه تلك العقيدة لو انحسر مدلولها عن تحديد هذه المهمة للإنسان، فأهملت، أو اندرجت ضمن تعاليم ثانوية في نطاق التشريعات العامة. وإذن فإن مدلول العقيدة كما تتصوره الأذهان، سعةً وضيقاً، له بالغ الأثر في تحديد المسلك العملي الناشئ عنها.

ولو تأملت أوضاع المسلمين من حيث مدلول العقيدة في أفهامهم، كما انتهى إليه الأمر منذ قرون، وكما هو الأمر اليوم عند عامة المسلمين، بل عند كثير من خاصتهم المتعلمين، وعند بعض من المختصين في علوم الدين، لو تأملت ذلك لوجدت أن هذا المدلول يتركز على القضايا الأساسية في العقيدة، وهي الإيمان بالله، والنبوة، والوحي، والملائكة، والقدر، واليوم الآخر، وما هو مندرج ضمنها، وأنه لا يتسع لمقتضياتها السلوكية وأبعادها النفسية والاجتماعية، التي تعد غاية تلك القضايا الأساسية. فهذه المقتضيات العملية وأمثالها مع ما لها من مدخل في تحقق الإيمان وعدمه، إلا أنها لا تدخل اليوم عند الكثير من المسلمين ضمن دائرة المدلول العقدي، وإنما هي عندهم إما مسائل شرعية لا ترقى إلى درجة الاعتقاد، أو يكونون غافلين عنها، ولا تراها تدرج في اهتماماتهم التعليمية والدعوية ضمن المؤلفات والبيانات العقدية.

وقد أدى هذا الانحسار في مدلول العقيدة في الذهنية الإسلامية إلى نزوع هذا المدلول منزعاً تجريدياً، ابتعد به عن وجوه الحياة العملية، فأصبحت الأذهان تنصرف في تحمّلها للعقيدة إلى عالم الغيب، دون وصل له بعالم الشهادة، وكأنما الاعتقاد يقتصر على الاعتقاد بالغيب، وكان لذلك انعكاس سيء على الحياة العملية للمسلمين؛ إذ تقاعسوا عن الاندفاع نحو التعمير في الأرض باستثمار الكون، وترقية الإنسان بالحرية والعدالة والسعي الدؤوب لتحقيق الخلافة، فهذه مسائل خارجة في دائرة الوعي عن أن تكون مسائل عقدية، وماذا يدفع توجيه الحياة إليها إذا لم يكن إيمان بأنها من صلب العقيدة الإسلامية؟ ويشيع اليوم

في دوائر كثير من الدعاة والمؤسسات الدعوية والتعليمية الدينية، فضلاً عن دوائر العامة من المسلمين، الاهتمام الكبير لمسألة الجن بوصفها مسألة عقدية، في حين لا تدرج ضمن ذلك الاهتمام العقدي مسألة العدالة الاجتماعية، أو مهمة الخلافة التي تُعزَّز بفقه الانتماء إلى المجتمع والأمة في صورة متكاملة غير متناقضة، فكيف إذن يمكن أن تتجه حياة المسلمين في اتجاه النهوض الحضاري؟ وكيف لا تبقى العقول مشدودة نحو المجرد دون قدرة على الفعل في الواقع؟

ومن ذلك يتبين أن الضرورة تدعو إلى توظيف عوامل الدفع للفعل الحضاري، وذلك بترشيد جهود الأمة في تحملها لمدلول العقيدة، وتوسيع هذا المدلول في الأذهان ليشمل دائرة من المسائل أفسح من هذه المسائل التي يشملها الآن، ولتكون صورته في النفوس حقيقةً في واقع الأمر كما جاء في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، مثل صورته التي كان عليها في أذهان أوائل المسلمين، حينما كانوا يفهمون انطلاقهم في الآفاق لنشر الدعوة وتحرير العباد من الطواغيت، والتعمير في الأرض على أنه جزء من مدلول العقيدة، فكان انطلاقهم فاعلاً، وإنجازهم الحضاري مشهوداً، وما كانوا في ذلك الفهم لمدلول العقيدة إلا صادرين عن روح القرآن الكريم والحديث الشريف في تَعْدية هذا المدلول إلى دائرة واسعة من تعاليم الدين ذات البعد العملي، هي أوسع بكثير من تلك التعاليم ذات البعد النظري، وإن تكن هي الأساس الأول للاعتقاد.

لقد جاء في القرآن المكي، وهو المؤسس للعقيدة في النفوس، وصل دائم بين حقائق الوحدانية والبعث والنبوة من ناحية، ومفاهيم اجتماعية مثل كفالة اليتامى والمساكين، وحب الوطن والقيام بالعمل الصالح، من ناحية أخرى، وفي ذلك أبلغ الدلالة على تعدية دلالة العقيدة إلى مثل تلك الحقائق.[1]

---

(1) النجار، عبد المجيد. دور الإصلاح العقدي في النهضة الإسلامية، **مجلة إسلامية المعرفة**، مرجع سابق، ص66.

أولاً: حقيقة العقيدة (فكر وسلوك: تصديق وعمل)

ولما كانت حقيقة الإيمان هي تصديق بالجَنَان، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان، لم تكن العقيدة الإسلامية مفاهيم تنحصر قيمتها في التصديق القلبي، مع أنَّ هذا التصديق جزء من الإيمان بها فحسب، بوصف أنّ معرفة الحق والإيمان به فضيلة مطلوبة في ذاتها. لكن الجزء الأهم من العقيدة هو ما يحدثه الإيمان بالعقيدة من أثر شامل في حياة الإنسان الفكرية والعملية. وتلك نقطة فارقة بين العقيدة الإسلامية وسائر العقائد في المذاهب والأديان.

فالاعتقاد هو التصديق بمفردات العقيدة، تصديقاً يشمل حقيقتها في ذاتها كما يشمل صلاحها للإنسان وخيريَّتَها المطلقة لحياته. وللاعتقاد -في حلوله بالنفس- درجاتٌ يقوم وسطها خط فاصل بين نوعين منها: نوع يبقى الاعتقاد فيه حبيس الذهن، ولا يكون له سلطان على إرادة الفعل، ويمكن أن نسميه بالاعتقاد الساكن، ونوع يتقوى فيه الاعتقاد حتى يتعدى إلى الإرادة، فيكون له سلطان عليها يحركها به، لتنطلق في إنجاز الأعمال، ويمكن أن نسميه بالاعتقاد الفاعل.

وقد كانت مذاهب اليونان الفلسفية تَعدُّ معرفة الحق فضيلةً قائمة بذاتها، ولا تضفي على آثارها العملية قيمة تذكر، وذلك بما هي في عمومها مذاهب نازعة إلى التجريد، عازفة عن الأعمال، ولكن العقيدة الإسلامية جاءت بمفهوم آخر تتحدد قيمة الاعتقاد بآثاره العملية، فأصبح فيه التصديق الذهني بالعقيدة ليس معتبراً في ذاته إلا قليلاً، وإنما قيمته تكتمل حقاً بما يؤدي إليه من الأعمال، وذلك ما أشار إليه ابن خلدون في قوله معبراً عن العقيدة بالتوحيد: "إن المعتبر في هذا التوحيد ليس هو الإيمان فقط الذي هو تصديق حكمي، فإنَّ ذلك من حديث النفس، وإنما الكمال فيه حصول صلة منه تتكيف بها النفس، كما أن المطلوب من الأعمال والعبادات أيضًا حصول ملكة الطاعة والانقياد، وتفريغ القلب عن شواغل ما سوى المعبود حتى ينقلب المريد السالك ربانيًا. والفرق بين الحال والعلم في العقائد

فرق بين القول والاتصاف."[1] والمقصود بهذه الصفة التي تتكيف بها النفس ذلك السلطان الذي يكون للعقيدة على الإرادة، فيوجهها في طريق الأعمال. فكان المطلوب إذن "في التكاليف كلها حصول ملكة راسخة في النفس يحصل عنها علم اضطراري للنفس، هو التوحيد، وهو العقيدة الإيمانية وهو الذي تحصل به السعادة، وأن ذلك سواء في التكاليف القلبية والبدنية."[2] فابن خلدون جعل محور العلوم الإسلامية الإنسان المكلَّف الذي يتحتم عليه معرفة أحكام الله تعالى المفروضة عليه حتى يستقيم تصوره ويعتدل سلوكه.

وفي نصوص القرآن والحديث تأكيد مستمر لهذه الحقيقة، وإرشاد دائم إليها، فالله تعالى يعلم سرعة ما يقع للناس من الانحراف بالفصل بين الاعتقاد وبين العمل الفكري والسلوكي، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [آل عمران: 191]، حيث يجعل التفكر في خلق الله تعالى من مظاهر الكون بُعداً من أبعاد الإيمان بالله، وقوله تعالى: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ [النور: 55] يقرن الإيمان بالعمل الصالح إقران تلازم يترتب عليه الجزاء المتمثل هنا في تحقيق الاستخلاف. فالإيمان بالعقيدة في الآيتين هو إيمان يمتد كي تكتمل قيمته إلى الفكر والسلوك معاً. وتحقيق هذا التكامل بين الفكر والسلوك الراشدين في الإسلام لا يكون إلا بتأطير عقدي سليم لهما.

إنَّ العقيدة هي الدافع الأكبر نحو العمل، وذلك بوصف ثقلها في النفس؛ إذ هي المشكِّلة لهويتها المعنوية الثقافية. وحينما تكون هي المؤطر للتفكير ولكل أنواع السلوك بحيث لا يكون شيء منها إلا وهو منبثق عنها، وراجع إليها، وخاضع لتوجيهها، فإنَّ ذلك من شأنه أن يؤدي إلى أمرين؛ كل منهما له أثره في العمل على الدفع نحو حسن الإنجاز وكفاءة الأداء.

---

(1) ابن خلدون، عبد الرحمن. **المقدمة**، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، القاهرة: مكتبة نهضة مصر، 2004م، ج3، ص 969.

(2) المرجع السابق، ج3، ص 970.

أما الأول فهو أنَّ التأطير العقدي للتفكير والأعمال يضمن السداد في كل منهما، ويعصم من أن ينحرف إلى ما يناقض أصل العقيدة ومقتضياتها، ليسقط في متاهات تهدر الطاقات ولا تعود من المنفعة بطائل. وأما الثاني فهو أنَّ التأطير العقدي للفكر والعمل يكسب كلاً منهما في النفوس قوة تأثير متأتية من قوة العقيدة نفسها، فإذا كان للعقيدة في النفوس مهابةٌ تخضع بها لمقتضياتها من الأعمال، فإنَّ الأفكار ومجاري السلوك حينما تكون مؤطرة بالعقيدة، منبثقة منها وموجهة بها، فإنها تكتسب في النفوس شيئاً من تلك المهابة التي تضفي عليها الجد في التنفيذ والنجاعة فيه.

والمقصود بالتأطير العقدي للفكر هو أنّ الفكر يسبق العمل، وليس العمل إلا نتاجاً للفكر. ولا يكون الفكر الإسلامي رشيداً إلا إذا كان موصولاً بالاعتقاد، صادراً عنه، ويتم ذلك بأن يكون المسلم في كل ما يفكر فيه لإنتاج الرؤى والتصورات والمخططات والمشاريع مستحضراً للعقيدة الإسلامية، استحضاراً تكون به تلك العقيدة حالاً له، لا مجرد مفردات يحملها ذهنه. فاقتضى هذا الأمر تقديم تصور صحيح للعقيدة الإسلامية.

أما التأطير العقدي للعمل فلا يغُني عن التأطير العقدي للفكر، ذلك أن العمل إذا لم يكن موجهّاً توجيهاً عقدياً مباشراً فإنه قد يطرأ عليه انقطاع عن مفاهيم العقيدة، حتى وإن كان الفكر الذي هو امتداد له مبنياً بناء عقدياً، فما أيسر ما ينحرف السلوك العملي عن الصورة الذهنية الحاصلة بالفكر، حتى وإن كانت صورة مؤطرة تأطيراً عقدياً. ولعل هذا هو أحد معاني الحديث النبوي الذي فيه تعوّذ من علم لا ينفع،[1] فهو تعوّذ من صورة ذهنية تكون صحيحة في ذاتها مبنية على مقتضيات عقدية، ولكن العمل التطبيقي عند حاملها لا يجري على حسبها، بل يجري منحرفاً عنها، مقطوع الصلة بموجهها العقدي فلا يكون له نفع. وربما

---

(1) القزويني، محمد بن يزيد. **سنن ابن ماجه**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار الفكر، باب الانتفاع بالعلم و العمل به، ج1 حديث رقم 250، ص92. وصححه الالباني

كان الخلل الأفدح الذي يصيب المسلمين منذ زمن هو انقطاع الأعمال عن موجهاتها العقدية، أكثر مما هو انقطاع أفكارهم عنها.

ولو ارتفعنا بهذا الأمر في التأطير العقدي للعمل من حالة الفردي إلى حالة العمل الجماعي الذي تقوم به الأمة بإشراف وترتيب من نوابها في مستوياتهم المختلفة لتحقيق المصالح العامة، لو ارتفعنا بذلك ما وجدنا الأمر مختلفاً، فالأعمال العامة التي تقوم بها الأمة ينبغي أن تصدر عن مبادئ العقيدة، وأن تتوجه بوجهتها، بعد أن يكون الفكر الذي سبق تلك الأعمال قد صدر عن تلك المبادئ وتوجه بوجهتها. وهكذا تكون إنجازات التصنيع، ومشاريع الري وبناء المدن، وتجييش الجيوش جارية على مقتضى العقيدة، يطرأ عليها التعديل بحسب تلك المقتضيات. ولكنها تبقى دوماً موصولة بها موجهة بوجهتها.

ومن البين أن العقيدة لما تحل في النفوس محل الجزم القاطع المتأتي بالنظر والتدبر فإنَّ أثرها في الإرادة يكون أبلغ؛ إذ اليقين الذاتي هو الذي يكون له من قوة الوقع في النفوس ما يحرك الإرادة لتنطلق في الإنجاز، فسيكون إذن رفع الوضع الإيماني للمسلمين من حال التقليد إلى حال الإيقان الجازم الناشئ بالنظر، على أقدارهم فيه، من شأنه أن يؤثر في الإرادة الفردية والجماعية تأثيراً تتجه به للنهوض العملي بالمقتضيات التي يقتضيها الاعتقاد سواء في مباشرة الكون بالاستثمار، أو بترقية الذات الفردية والجماعية للإنسان.

ولذلك فإنَّه كان لزاماً أن يمتد ترشيد الاعتقاد ليشمل علاقة العقيدة بالإرادة الفاعلة، فتكون هذه العلاقة علاقة فعل وانفعال، تثمر إنجاز العمل الصالح المؤسس للنهضة، وربما يكون هذا الترشيد متمثلاً بالأخص في أمرين أساسيين:

الأمر الأول هو الجزم الاعتقادي؛ فالإرادة الفاعلة لا يحركها التحمل العقدي إذا كان حاصلاً في النفس على درجة من الشدة والقوة، بحيث يتولد من الإيمان بالحق حواثّ تحث الإرادة على دفع الجوارح إلى الفعل في الإرادة، إلا إذا كانت متأتية بالاقتناع الذاتي الحاصل بمعاناة التأمل والتدبر في مفردات تلك العقيدة، أو في مبادئها الأساسية على الأقل.

والأمر الثاني هو الإحياء الروحي للاعتقاد؛ فالإيمان بالعقيدة يتحمله المسلم بالتصديق والإذعان، وقد كان المسلمون الأوائل يصدقون ويذعنون بكافة الطاقات في ذواتهم: عقلية وروحية وعاطفية، فما أن ينبلج الإيمان في النفس حتى تتضافر على تحمله مدارك العقل، مع أشواق الروح، مع منازع العاطفة، فإذا العقل يسلّم بوجود الله تعالى وصفاته، وتنزع العواطف إلى محبته وخوفه ورجائه، وتهفو الروح إلى لقائه، وهكذا الأمر في كل عقيدة. ومن هذا الوضع في تحمل الإيمان تتكون شدة له في النفوس؛ فيأخذ بمجامعها، ويدفع بالإرادة دفعاً قوياً إلى العمل والإنجاز، وذلك سر من أسرار تلك القفزة الحضارية المشهودة في ذلك الزمن القصير.[1]

ثانياً: طبيعة الانتماء للمجتمع في العقيدة الإسلامية

إنّ ضعف الإيمان الناتج عن التصور العقدي الخاطئ أو عدم امتداد ترشيد الاعتقاد ليشمل علاقة العقيدة بالوجدان والإرادة الفاعلة، يثمر تفريطًا في هذا الانتماء، في حين يعمل ترشيد الاعتقاد لتصحيح التصور وتقويم السلوك من الوسائل الأساسية لتعزيز روح الانتماء للمجتمع. ويكون الانتماء القائم على العقيدة السليمة ضمن حدود مراتب التقوى والبر والإحسان، وضمن حدود طاعة الله والرسول، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق عز وجل.

ولهذا الانتماء حدود، فما زاد على حدود كمال الانتماء فهو غلوٌّ مذموم، قد يفضي إلى الكفر أو إلى الفسوق أو الوقوع في الإثم والهبوط في درجات مرتبة التقوى، والزهد في مرتبتي البر والإحسان. والنقص عن حدود الانتماء المطلوب تفريط مذموم.[2] وهو الظاهرة قيد الدراسة، المتمثلة في الجفوة الواضحة التي

(1) النجار، عبد المجيد. دور الإصلاح العقدي في النهضة الإسلامية، **مجلة إسلامية المعرفة**، س1، ع1، يونيو 1995م، ص78.

(2) حبنكة، عبد الرحمن حسن الميداني. **بصائر للمسلم المعاصر**، دمشق: دار القلم، ط3، 1420هـ/2000م، ص359-255.

نجدها بين تفكير كثير من الأفراد ومشاعرهم، وممارساتهم وطموحاتهم، من جهة؛ ومصالح المجتمع، وقضايا الأمة، من جهة أخرى. وإنَّك لترى ذلك عند النظر إلى تخطيط الفرد لمستقبله، واختياره لمهنته، وإتقانه لعمله، وتطويره لكفاءاته وخبراته، وجهوده في إصلاح الواقع المحيط به؛ إذ تغلب على ذلك -في كثير من الأحيان- الروحُ الفردية والطموحاتُ الأنانية، بعيداً عن أيِّ خدمة مباشرة لمصالح المجتمع والأمة، كما يغلب عليه غيابُ الجهد الإيجابي المخلص في تطوير بيئته الاجتماعية والمادية، وضعفُ روح العمل مع الجماعة والمؤسسات، والسلبيةُ في تلبية الدعوة إلى التعاون مع الآخرين في مجالات الخدمة العامة. إنه غياب أو ضعف روح الانتماء عند هؤلاء الأفراد، لمجتمعهم وأمتهم، الذي أفضى عند كثير منهم إلى الإهمال واللامبالاة، وأخطر من ذلك أدى إلى الخيانة والردة والتكفير فاختلفت القلوب، واقتتلت الأمَّة وسفكت الدم الحرام. وكان في كتاب الله -لو أحسنت الأطراف كلّها الرجوع إليه- مخرج من هذا الوضع وتلك الفتن.

وقد بيَّن القرآن بيانًا شافيًا أنَّ الأمم التي "بنيت بالوحي الإلهيِّ" إذا طال عليها الأمد قست منها القلوب؛ أولاً: تُغرى بينها العداوة والبغضاء، وثانيًا: تحكِّم السيف في رقاب بعضها بعضًا، ثالثًا: ولن ترفع أسيافها عن رقاب بنيها، حتى تعود -وهي صادقة خالصة- إلى كتاب ربها، وتحكِّمه تحكيمًا شاملاً في شؤونها وشجونها، وتُعيد بناء علاقاتها به ومعه.[1]

إنّ دور العقيدة الإسلامية في تعزيز الانتماء يتجلى في الترشيد العقدي للتصور والسلوك، وتحقيق التكامل بين دوائر الانتماء ومقتضياته العملية؛ إذ الانتماء للدين يثمر التقوى فيراقب الفردُ اللهَ تعالى في السر والعلانية، وتتحقق الطمأنينة والفاعلية الاجتماعية، مما يمتِّن مشاعر الانتماء للمجتمع ومظاهره، فيثمر تنمية شاملة مستقلة في كل مجالات الحياة، ويصبح لمفاهيم الشهادة على

---

(1) العلواني، طه جابر. **نحو بناء علاقة سليمة بين القرآن وأمَّة القرآن**، الموقع الإلكتروني للدكتور طه العلواني. بتاريخ: 22/5/2010م، http://www.alwani.net/articles_view.php?id=72

الناس، والخيريَّة من بينهم، وأحاديث الجسد الواحد، والسفينة، شأنٌ يؤْثر في الواقع، فيرقى هذا الانتماء إلى مستوى الأمة، وإلى مستوى الإنسانية، ويسهم في تحقيق مهمة التعمير والاستخلاف.

والانتماء للأمة يمثِّل جامعةَ الدين، التي جعلها الإسلام الجامعة الحق للمسلمين، وأبقى ما عداها من الجوامع فرعية، صالحة، ما لم تَعُد على الجامعة الكبرى بالانحلال. ورابطة الدين الحق هذه رابطة مقدسة في الإسلام تصغر أمامها الروابط كلها؛ إذ دعا الإسلام الناس أتباعه ليكونوا أمة واحدة، تجمعها وحدة الاعتقاد والتفكير والعمل الصالح، حتى يستتب للمسلمين إقامة هذه الجامعة (الأمة الإسلامية)، فلا تخترقها جامعة أخرى تثلمها.[1] قال تعالى: ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ﴾ [الشورى: 13]. وأمر الله تعالى بدحض بقية الجوامع كالقومية والشعوبية والقبلية والحزبية ورابطة الدم وغيرها، إذا كانت مضادة لهذه الجامعة، قال تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ۖ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ۚ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ۚ أُولَٰئِكَ حِزْبُ اللَّهِ ۚ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [المجادلة: 22].

لما جعل الله عز وجل الإنسان كائنًا مكلفًا -يجعل مواقفه العملية وفقًا لما يريده الله ويرضاه أو عكس ذلك (حمل الأمانة)-، كان كائنًا هادفًا ترتبط مواقفه العملية هذه بأهداف يعيها ويتصرف بموجبها، وهذا جعله في مواقفه العملية هذه ليس مسيرًا، فكانت عبادته لله اختيارية ابتلائية، يقول الله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝١ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ [الملك: 1-2]. فلكي يكون الإنسان هادفًا لا بد أن يكون حرًا في التصرف ليتاح له أن يتصرف وفقًا لما تنشأ في نفسه من أهداف، فالترابط بين المواقف العملية والأهداف هو القانون الذي ينظم ظاهرة الاختيار لدى الإنسان.

---

(1) ابن عاشور، محمد الطاهر. **النظام الاجتماعي في الإسلام**، تونس: دار سحنون، ط2، 2006، ص102-97.

والهدف لا يوجد بصورة عشوائية، فكل إنسان يحدد أهدافه وفقًا لما تتطلبه مصلحته وذاته من حاجات، وهذه الحاجات تحددها البيئة والظروف الموضوعية التي تحيط بالإنسان، التي من أهمها انتمائه العقدي والاجتماعي، وهذه الأخيرة التي تحركه عن طريق الإثارة، ترتبط بإدراك الإنسان للمصلحة في موقف عملي معين. ولكن ليست كل مصلحة تحقق إثارة للفرد وإنما تحققها تلك المصالح التي يدرك الفرد أنها تحقق مصالح له بالذات، وذلك أنّ المصالح على قسمين: فهناك مصالح على خطٍّ قصير تعود بالنفع غالباً على الفرد الهادف العامل نفسه، ومصالح على خطّ طويل تعود بالنفع على الجماعة، وكثيراً ما تتعارض مصالح الفرد ومصالح الجماعة. وهكذا نلاحظ من ناحية أنّ الإنسان غالباً لا يتحرك من أجل المصلحة لقيمها الإيجابية، بل بقدر ما تحقّق له من نفع خاصّ، ونلاحظ من ناحية أخرى أنّ خلق الظروف الموضوعية لضمان تحرك الإنسان وفق مصالح الجماعة شرط ضروري لاستقرار الحياة ونجاحها على الخطّ الطويل، وعلى هذا الأساس واجه الإنسان تناقضاً بين ما تفرضه سنّة الحياة واستقرارها من سلوك موضوعيّ واهتمام بمصالح الجماعة، وما تدعو إليه نوازع الفرد واهتمامه بشخصه من سلوك ذاتيّ واهتمام بالمنافع الآنيّة الشخصية.

ولما كانت مصالح الفرد الذاتية متعددة متنوعة وغير متناهية، وفي الوقت نفسه كانت حياته محدودة متناهية، وشعوره بتعذر تحقيق تلك المصالح أو استبطائها، سعى كثير من الناس في غياب روح الانتماء والاهتمام بمصالح الجماعة -التي من أسبابها الغفلة عن الموت والحياة الآخر- إلى تجاوز مصالح الجماعة وإهمالها، والتحرك والسعي من أجل المصلحة الخاصة بتحقيق أكبر عدد ممكن من تلك المصالح في أقصر مدة ممكنة، ما يجعله يتصادم مع الجماعة فيتمرد عليها بكل وسيلة تسوّغ غايته، أو ينسحب من معترك الحياة انطواءً أو انتحاراً.

فكان لابدّ من صيغة تحلّ هذا التناقض، وتخلق تلك الظروف الموضوعية التي تدعو إلى تحرّك الإنسان وفق مصالح الجماعة؛ والنبوّة بوصفها ظاهرةً ربّانيةً في حياة الإنسان هي القانون الذي وضع صيغة الحلّ هذه، بتحويل مصالح الجماعة وكلّ المصالح الكبرى التي تتجاوز الخطّ القصير لحياة الإنسان إلى مصالح للفرد على خطّه الطويل، وذلك عن طريق إشعاره بالامتداد بعد الموت، والانتقال إلى ساحة العدل والجزاء التي يحشر الناس فيها لِيُرَوا أعمالهم: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴾ [الزلزلة: 7-8]; وبذلك تعود مصالح الجماعة مصالحَ للفرد نفسه على هذا الخطّ الطويل[1] فتكون بذلك أعماله الصالحة هذه عبادة، لأنَّ الدافع للمسلم إلى العبادة لا يكون هو ما فيها من حظ شهوة النفس؛ إذ الواجب في إصلاح الأعمال الشرعية أن يكون الغرض الأهم منها تزكية النفس وتحصيل المصالح، وتكون الحظوظ الأخرى تابعة لذلك.[2]

وقد ربط الله عز وجل في القرآن الكريم بين صلاح الدنيا والإيمان باليوم الآخر بدليل قوله تعالى: ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ [البقرة: 177] فبين سبحانه أنَّ أساس البر والخير والصلاح الخلقي والنفسي والاقتصادي في المجتمع البشري هو الإيمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب والرسل.

ومن ثَمَّ يكون الكفر بالله وباليوم الآخر أو الغفلة عنهما أساس الفساد السياسي والاقتصادي والنفسي والخلقي في الأرض، قال عز وجل: ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾.[البقرة: 217]

---

(1) الصدر، محمد باقر. **موجز في أصول الدين**، بيروت: دار الزهراء، (د.ت.)، ص74-71.

(2) ابن عاشور، **النظام الاجتماعي في الإسلام**، مرجع سابق، ص 74.

إن الإيمان باليوم الآخر من مقتضيات الفطرة السّليمة، فكلّ إنسان يُفكر في هذا الكون دون تحيُّز إلى أهوائه، يصل إلى أنَّ كل ما في الكون من حياة وموت، وشروق وأفول، وقوة وضعف، يدلّ على أنَّ الكون صائرٌ إلى زوال، وأن العقل السّوي والفطرة السليمة لا يستسيغان أن تنقضي الحياة وتنتهي دون تمييز بين العادل والظالم، والمحسن والمسيء، والصَّالح والطّالح، فيكونون جميعاً سواءً، بل لا بدّ من يوم يُجازى فيه المُحسنون على إحسانهم، ويُعاقب فيه المسيؤون على إساءتهم.

ومن ثَمَّ فإنَّ أثرَ ذلك في الإنسانِ أثرٌ عظيم، في أنَّهُ ينظرُ ويزنُ هذه الحياة بميزانٍ خاص، فنجد أنَّ حياة الفرد في ظل الإيمان باليوم الآخر مفهومة المقدمات، معلومة النتائج، ليس أمام الإنسان في هذا الوجود ألغاز أو أساطير وخرافات، فتصبح المتناقضات مقبولة للعقل. وتعلل عقيدة اليوم الآخر للإنسان وجود الظلم والفقر والخوف والمجاعات في هذه الحياة الدنيا بجانب وجود العدل والغنى والأمن والنعيم فيها؛ إنَّ الظالم إذا مات دون عقاب فعقابه في الآخرة، والمظلوم إذا مات دون أن يأخذ حقَّه فسيأخذُ حقَّه في الآخرة، فيستبدل الحب والإيثار والاندماج الاجتماعي بالكراهية والبغض والانتقام والأنانية، فيعزز لدَيْه الإخلاص لدِينِه وتنمو مشاعر الانتماء لمجتمعه ووطنه، واحترام الإنسانية، فيحب لنفسه ما يحب لغيره، كما علَّمه رسوله الكريمﷺ عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه."[(1)]

أما عقيدة الكفر باليوم الآخر فإنَّها تضع أمام الإنسان آلاف الأسئلة التي يعجز أصحابها عن الإجابة عنها، فتصبح الحياة الدنيا لديهم بلا معنى ولا مغزى، فينظر الفرد للآخر على أنَّه هو الجحيم كما يقول الوجوديون، لأنه يعيق تحقيق مصالحه، فيغرق في الأنانية وينمو لديه البغض والحسد، وروح الانتقام من

---

(1) البخاري، محمد بن إسماعيل. **الجامع الصحيح المختصر**، تحقيق: مصطفى ديب البغا، بيروت: دار ابن كثير، الطبعة الثالثة، 1407هـ/1987م، كتاب الإيمان، باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، حديث رقم13، ج1، ص14.

openkar.com

المجتمع، والكراهية للوطن، فتصبح الحياة جحيمًا وطلاسم، كما عبر عنها إليا أبو ماضي في طلاسمه.(1)

وبالإسلام وحده يصبح الإنسان يدري سبب وجوده، ودوره في هذا الوجود وإلى أين المصير. وفرق بين من يدري ومن لا يدري: ﴿أَفَمَن يَمْشِى مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِى سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [سورة الملك: 22].

ثالثاً: مجالات تأثير عقيدة الإيمان باليوم الآخر في تعزيز الانتماء

إنَّ الترابط بين العقيدة والقيم الاجتماعية العليا حقيقة تبرزها كثير من آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة، التي تقرن الإيمان بالله واليوم الآخر وعموم الغيب بالعمل الصالح، كما تربط بين الصلاة والزكاة والإنفاق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والولاية والبراءة، والتمكين في الأرض، وطاعة الله والرسول والأولياء، وغيرها من المبادئ الإسلامية السامية، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾[سورة البقرة: 3]، ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ﴾ [التوبة: 71]، ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [الحج:41].

إنَّ الإيمان كما يمنح المسلم حقوقاً على الآخرين، يرتب عليه واجبات ومسؤوليات دينية واجتماعية يعبر عنها الفقه الإسلامي بـ (حقوق الله وحقوق العباد) وهي متنوعة بتنوع مجالات الحياة وحاجاتها. وغنيٌّ عن القول إنَّ مفاهيم العمل الصالح والمعروف والخير تحمل مدلولات اجتماعية مرنة، ولا تتوقف عند تعريفات معينة أو مصاديق معدودة، فهي تشمل ابتداءً الكلمة الطيبة وإعانة المحتاج ورعاية اليتيم على المستوى الفردي، ومروراً بإقامة الأعمال

---

(1) إشارة إلى قصيدة له بعنوان: "الطلاسم" وجاء فيها قوله: جئتُ لا أعلم من أين ولكني أتيتُ.. ولقد أبصرت قُدّامي طريقا فمشيتُ .. وسأبقى ماشيًا إن شئت هذا أم أبيتُ ..كيف جئت؟ كيف أبصرت طريقي؟ لست أدري!

المؤسساتية الإنسانية،[1] وانتهاءً بإقامة العدل والقسط، وإشاعة الأمن النفسي والاجتماعي في المجتمع البشري، ومناصرة قضايا الحق والعدل.

وكذلك الحال بالنسبة للمنكر، فهو يشمل المنكرات الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، والأخلاقية، كافة، سواء أكانت تمارس على المستوى الفردي أم المؤسساتي أم الجماعي، ومن هنا تنوع الخطاب القرآني تجاه القيام بفريضتي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتنوع التصنيف الفقهي لهما إلى عَيْنِيٍّ وكِفَائِيٍّ جماعي.

إنَّ العقيدة ومضمونها الاجتماعي لا ينفصلان في القرآن الكريم، كما نلاحظه في كثير من السور والآيات القرآنية التي تشدد في التأكيد على هذه القضية، كسورة الماعون التي نقرأ فيها: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ۝١ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ۝٢ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ۝٣ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝٥ ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ۝٦ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ۝٧﴾ [الماعون: 1-7]، ويعدد القرآن الكريم موجبات استحقاق العقاب الأخروي على لسان بعض الذين استحقوه: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ۝٤٢ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ۝٤٣ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ۝٤٤ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ۝٤٥ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [المدثر:42-46].

ويبلغ هذا التلاحم بين الإيمان ومضمونه الاجتماعي والإنساني ذروته في القرآن الكريم، عند ربطه بين القتال في سبيل الله والقتال في سبيل المستضعفين من الناس، يقول سبحانه: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ [النساء: 75]. وسبيل الله هو التعبير التجريدي عن السبيل لخدمة الإنسان، وسبيله سبحانه وتعالى دائماً يعادل من الوجهة العملية سبيل الإنسانية جمعاء، وكلما جاء سبيل الله في الشريعة أمكن أن يعني ذلك تماماً في سبيل الناس أجمعين.

---

(1) مكرم، عبد العال سالم. **أثر العقيدة في بناء الفرد والمجتمع**، قسنطينة: مؤسسة الإسراء، ط2، (د. ت.)، ص127.

ولا يخفى أن عقيدة المعاد تضفي على الحياة الإنسانية أبعادها الحقيقية، بوصفها محطة ومرحلة من مراحل الوجود الإنساني وليست نهاية المطاف، ومن ثم تُبْعِد عن الحياة شبح العبثية والفوضى، وما يترتب عليها من قيم وممارسات فاسدة وجائرة، سواء على مستوى الفرد أو المجتمع.

إنها العقيدة التي يكمن فيها جوهر المسؤولية الأخلاقية، وفلسفة الإلزام الخلقي، والتوازن بين المصالح الفردية وقيم الغيرية، بالإضافة إلى أنها تمثل التجسيد الحقيقي لهدفية الخلق. يقول سبحانه: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ [المؤمنون: 115]. كما أن عقيدة المعاد تختزن في عمقها مدلولات العدالة الكونية، وإحقاق الحق، والانتصاف للمظلوم من الظالم، ومن هنا أطلق القرآن الكريم على يوم القيامة أنه (يوم الفصل). يقول سبحانه: ﴿ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا ﴾ [الأنبياء: 47].

إن عقيدة المعاد توقظ في الإنسان الشعور بالمسؤولية أمام ربه، وتجاه نفسه والناس، الأمر الذي ينعكس على ممارساته وعلاقاته مع الآخرين. ونثبت فيما يلي أهم آثار الإيمان باليوم الآخر في تعزيز الانتماء للمجتمع.

1 - الانتماء للمجتمع الصغير (الأسرة)

الأسرة هي اللبنة الأولى التي تزرع الانتماء لدى المسلم، فقد حرص الإسلام على أن تكون الأسرة بيئة صالحة لأداء هذه المهمة، ومن الآيات التي تصنع قيماً عليا تربط بين أفراد الأسرة المسلمة، قوله سبحانه عز وجل: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ﴾ [الروم:12]، وقوله تعالى: ﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم مِّنْ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [الأنعام:151]

إنَّ ما يقلق الإنسان وينغِّص حياته هو تفكيره الدائم في مصيره وكيفية دخوله القبر، مثلما انتهى إليه مصير أحبته. إن ذلك سيتسبب بالألم الكبير له، خاصة وأنه يظن جميع الأقارب والأحبة وقد آل مصيرهم إلى العدم، غير أنَّ الغبطة والمسرة سوف تغمره عندما يعلم أن هؤلاء قد نجوا وتخلصوا جميعاً من الموت النهائي والفناء والبلى والاندثار، وأنهم خالدون في عالم النور الأبدي منتظرين قدومه إليهم. قال الله تعالى: ﴿ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ يَدۡخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ مِنۡ ءَابَآئِهِمۡ وَأَزۡوَٰجِهِمۡ وَذُرِّيَّٰتِهِمۡۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَدۡخُلُونَ عَلَيۡهِم مِّن كُلِّ بَابٖ ٢٣ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُم بِمَا صَبَرۡتُمۡۚ فَنِعۡمَ عُقۡبَى ٱلدَّارِ ﴾[الرعد:23–24]

إزاء هذه المعرفة الناتجة عن الإيمان باليوم والآخرة تتجدد أواصر القربى وتحلو الصحبة. إن حالة الهبوط في مستوى العلاقة بين ذوي الأرحام ستسمو وترتقي متلازمة مع الموقف المعنوي الذي يكسبه الإنسان من الإيمان باليوم الآخر، ويحيل في نظره رحلة الحياة التي هي أشبه بالقبر الضيق، إلى سعة الدنيا والآخرة، عندها يستوعب الماضي والمستقبل معاً، فيريه وجوداً واسعاً بسعة الدنيا، بل بسعة تمتد من الأزل إلى الأبد" عندها يأخذ الاحترام الواجب المتوجب كل مداه، والى الأفق الأبد، يقول النورسي: "وعندئذ يقوم هذا الإنسان باحترام والده وتوقيره بمقتضى الأبوة الممتدة إلى الأبد" ويحب زوجته ويرفق بها ويعاونها لأنها أجمل رفيقة حياة له حتى في الجنة، ولا يجعل هذه الدائرة الحياتية الواسعة الفسيحة -وما فيها من علاقات وخدمات مهمة- وسيلة لأمور تافهة دنيوية ولا لأغراضها الجزئية ومنافعها الزهيدة". إن هذا الإيمان باليوم الآخر، يعكس الأمن والاستقرار على الأسرة، ويبعد عنها شبح العقوق وقطع الأرحام، وكل نوع من أنواع المشاحنة أو حتى الإحساس بالضجر وليس بالكراهية فحسب. وعندها فإنَّ الإنسان "يظفر بالصداقة التامة، والوفاء الخالص، والإخلاص الأتم، في علاقاته وخدماته، فتبدأ كمالاته وخصاله بالسمو والرقي بالنسبة نفسها، وتتعالى إنسانيته، ولكل حسب درجته." وكذلك فإن من نَعِمَ باستيعاب معنى الإيمان باليوم الآخر ومقاصده وأبعاده ومراميه، فإنَّ وجوده في هذه الدنيا سيتحول "ضيفاً مرموقاً

openkan.com

وكائناً سعيداً، ومخلوقاً ممتازاً فيها، يرقى فوق جميع الحيوانات، بل يصبح أحب مخلوق، وأكرم عبد عند رب الكون ومالكه."[1]

2 – المجتمع الكبير

وانتقالاً من الأسرة إلى المجتمع الأكبر، حيث الامتداد الطبيعي للأسرة، وتجمع بين أفراده مشاعر فطرية نتيجة روابط خاصة تميزهم عن غيرهم من الجماعات، نجد الإسلام قد حرص على تدعيم هذا المجتمع بروابط الحب والتكافل بين أفراده، فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يَخْذُلُهُ وَلَا يَحْقِرُهُ، التَّقْوَى هَاهُنَا" وَيُشِيرُ إِلَى صَدْرِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، "بِحَسْبِ امْرِئٍ مِن الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ، كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُهُ."[2] وعن عبد الله بن عمر أَنَّ رسول الله قال: "المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه، من كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرج عن مسلم كربة، فرَّج الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ومن ستر مسلمًا ستره الله يوم القيامة."[3] وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: "كنت مع رسول الله ﷺ فجاءه رجل من الأنصار فسلم على النبي ﷺ، ثم قال: يا رسول الله! أي المؤمنين أفضل؟ قال: أحسنهم خُلُقاً. قال: فأي المؤمنين أكيس؟ قال: أكثرهم للموت ذكراً، وأحسنهم لما بعده استعداداً، أولئك الأكياس."[4] وهكذا يستحيل التناقض بين الانتماء للإسلام والانتماء للأسرة أو الوطن. وفي ذلك تسلية للمظلومين والمستضعفين، ذلك أن من أسباب التمرد

---

(1) النورسي، سعيد. **رسائل النور، الشعاعات** (4)، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، القاهرة: شركة سوزلر للنشر، ط1، سنة 1415هـ/ 1995م، ص279–278

(2) أخرجه الإمام أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني: المسند، القاهرة: مؤسسة قرطبة، ج13، رقم 7727، ص159،)، ورواه مسلم (4/1986، رقم 2564) . وأخرجه أيضًا: البيهقي (6/92، رقم 11276).

(3) متفق عليه، والنص للبخاري، المرجع السابق، ج2، ص862 . ورواه مسلم في صحيحه باب تحريم الظلم، ج8، ص18، حديث رقم 6743.

(4) رواه الإمام ابن ماجة بسند حسن، المرجع السابق، ج2، رقم 424، ص419.

obeikan.com

على المجتمع أو هجران الأسرة والانفصام عن الهوية، الشعور بالظلم، والقهر والإهمال والإهانة، من طرف تلك الدوائر الانتمائية، في غفلة تامة عن فناء هذه الحياة أو توهم لخلودها، فتقوض عرى المحبة والولاء والتكافل والإخلاص عند الإنسان، مما يجعل عمله أنانياً انتقامياً يتجلى في اللامبالاة أو الكراهية، فيغلب عليه غيابُ الجهد الإيجابي المخلص في تطوير بيئته الاجتماعية والمادية، وضعفُ روح العمل مع الجماعة والمؤسسات، والسلبيةُ في تلبية الدعوة إلى التعاون مع الآخرين في مجالات الخدمة العامة.

فلو أنَّ فرداً ظلم آخر في مالٍ أو في عرض أو في غير ذلك، وكذبَ عند القاضي، أو تستَّرَ على جريمته، وكان المظلوم يؤمنُ بالله واليوم الآخر، وأنَّ هذا لن يفوت على الله، ولا بد من الوقوف بين يديه سبحانه وتعالى لقول الله عز وجل: ﴿ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ﴾ [الأنبياء:47]، وكما قال سبحانه: ﴿ لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ ﴾ [غافر:17]، فإنّ هذا المظلوم إذا استطاع أن ينتصر من ظالمه في الدنيا، فله ذلك، ﴿ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ﴾ [الشورى:41] لكنه إن لم يستطع فلا يموتُ كمدًا ولا حزنًا، وإنما ينفتحُ له أفقٌ جديدة في هذه الحياة بعد أن ينسى مصيبته؛ لأنَّهُ يعلم أنَّها لن تضيعَ عند علَّامِ الغيوب.

إنَّ منهجَ العقيدة الإسلامية في اليوم الآخر تجعلُ الإنسان إيجابياً في هذه الحياة، وهو في أشد حالات الغضب والتذمر، لأنَّه احتسب أمره لله. أما إذا كان على غير هذا المنهاج من الإيمان بالله واليوم الآخر فلا يعيشُ بقيةَ حياته إلا وهو يفكر كيف ينتصرُ ممن ظلمه، وهو لا يستطيع، ويتربصُ بعدوِّه لينتقم منه، بكل السبل المتاحة له. لكن المنهاج الإسلامي يُربي في المؤمن أنَّ الوقوف بين يديه سُبحانه وتعالى للحساب وللجزاء في كتابٍ لا يُغادر صغيرةً ولا كبيرةً إلاَّ أحصاها، لا بدَّ منه، وسيحصلُ على حقِّه كاملًا، ومن ثمَّ ينتقلُ إلى العمل الإيجابي، وعمل الخير الذي يفيد أمته. فالمؤمن الذي يعاني من البطالة ظلمًا، من دائرة من الدوائر

الاجتماعية، لا يضيع وقته وجهده في البحث على طرق الانتقام من الظالم، أو التقاعس واعتزال المجتمع يأساً وقنوطاً، وإنما يندفع متوكلاً على الله العدل الرحيم، لا يدخر جهداً في اتخاذ الأسباب المشروعة الموصلة إلى مصالحه الصالحة للمجتمع. إنَّ الحياةَ ومشاكلها وصراعاتها وغيرها لا يمكن أن تضفي على حياة الإنسان طمأنينةً نفسيةً عاملةً منتجةً في هذه الحياة، إلاَّ إذا أيقن الإنسان باليوم الآخر.

وفي هذا الاعتقاد باليوم الآخر رفع للهمة والتحفيز على العمل الصالح، وعلو الهمة، والسعي إلى عمل الخيرات. فالإنسان المؤمن باليوم الآخر يعيشُ في هذه الحياة وعنده قضيتان يقينيتان: إحداهما: أنَّ أي عملٍ من خيرٍ فهو محسوب. والثانية: أنَّ نتيجةَ هذا الحساب هو الجزاءُ من الله سبحانه وتعالى يوم القيامة. لذلك فإنك تجده يسيرُ في هذه الحياة ويعيشُ فيها خيِّرًا فاضلاً عاملاً منتجاً، فيعلم أنَّه إذا ابتسم في وجهِ أخيه فهي صدقة يجدها عند الله، ويعلمُ أنَّ الكلمةَ الطيبة صدقةٌ يجدُها عند الله، ويعلم أنَّهُ إذا أمر بمعروف أو نهى عن منكر، أو أنفق درهماً فهو عند الله يُرْبِيهِ حتى يكون يوم القيامة مثل جبل أحد!

والإيمان باليوم الآخر واليقين به يزيد المؤمن حرصاً على الأعمال الصالحات والاستزادة منها، والابتعاد عن الأعمال السيئة، فيستعد لهذا اليوم بما يحبه الله -سبحانه وتعالى- قال سبحانه: ﴿ فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ﴿٣٧﴾ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٣٨﴾ فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴾ [النازعات: 37-41]. وهذه الآية عامة في كل كافر آثر الحياة الدنيا على الآخرة، كما قال الإمام القرطبي.(1) فالمؤمن يحرص على طاعة الله بالبذل والعطاء والعدل والإحسان، رغبة في ثواب ذلك اليوم، ويبتعد عن المعاصي كالطغيان بكل صوره الاجتماعية، خوفاً من عقاب ذلك اليوم. فيتحول هذا الإنسان إلى إنسانٍ صالح يعملُ الخير في كل لحظةٍ وفي كل دقيقة، فالله سبحانه: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: 286]،

---

(1) القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري. **الجامع لأحكام القرآن المعروف بتفسير القرطبي**، دمشق: دار الفكر، ج19، ص109 .

obeikandl.com

والمؤمن يعلم أنه يجد أعماله بعد ذلك عند الله: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [سورة المزمل:20]. لهذا تجدُ المؤمن دائماً يسعى ليعمِّرَ آخرته، يعيشُ في هذه الحياة في كل يوم وهو يعملُ الخيرات والأعمال الصالحة المتنوعة ليجد أجرَ ذلك عند الله تعالى: في خاصَّةِ نفسه، في صلاته، في عباداته، في ذكرهِ لله، في تربيتهِ لأسرتهِ، في تعاملهِ مع جيرانه، في بيعهِ وشرائه، في عملهِ ووظيفته، في سفره وإقامته، وفي كلِّ حالٍ من أحوالهِ، يحوِّل المؤمن هذه الحال إلى حالٍ فيها أجرٌ وثواب يجدهُ عند الله تبارك وتعالى.

وثمرة كل ما تقدم المحبة والأخوة بين أفراد المجتمع المؤمن، فتتآلف القلوب وتتضامن الجهود وتتضافر الأعمال، فتُنتج تنمية واستقراراً وأمناً؛ إذ يدرك كل مؤمن ومواطن صالح أن أعماله نابعة عن حب وطواعية وصدق سريرة، لأنَّ ذلك من تمام الإيمان واكتماله، كما قال ﷺ، عن أنس بن مالك رضي الله عنه: "لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه."(1)

إنَّ من خصال الإيمان المستحبة أن يحب المسلم لأخيه ما يحب لنفسه، ويكره له ما يكره لنفسه فيأتيه بما يحب أن يؤتى به ويمنع عنه ما يحب أن يمنع عنه من الأذى، وينصح له ويجتهد في أداء حقوقه واحترامه وتقديره والنظر في مصالحه. ومن تحلى بهذه الخصلة العظيمة كان مستحقًا لدخول الجنة. فعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍ قال رسول الله ﷺ: "من أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر ويأتي إلى الناس الذي يحب أن يؤتى إليه"(2) و قال رسول الله ﷺ: "يا يزيد بن أسد، أتحب الجنة؟ قلت: نعم. قال: فأحب لأخيك المسلم ما تحب لنفسك"(3) وذلك أنه لما كان المسلم محسنًا لإخوانه في الحياة الدنيا مشفقًا عليهم، حريصًا على نفعهم جازاه الله بالإحسان

---

(1) متفق عليه، تم تخريجه من قبل.

(2) رواه الإمام أحمد في مسنده، المرجع السابق، ج11، ص399.

(3) الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله. **المستدرك على الصحيحين**، كتاب البر والصلة، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1411هـ/1990م، ج4، ص186.

في الآخرة وأدخله دار كرامته. فالإيمان باليوم الآخر كان حافزًا للفرد ليعزز انتماءه لأسرته ومجتمعه وأمته مراعيًا مصالح الإنسانية كلها.

فالإيمان باليوم الآخر يحيي في نفوس المؤمنين معاني الصبر والاحتساب، والرضا، والعفو والبذل في سبيل الله عز وجل، فالمؤمن يعلم أن الدنيا دار ابتلاء وامتحان، وليست داراً للجزاء والنعيم، فيعفو عمن ظلمة، ويقبل الأعذار، ويبذل وينفق في سبيل الله تعالى، ويضرب أروع الأمثلة في التضحية والفداء ويسعى إلى الخير ويقاوم الشر، لا يغش ولا يخدع، ولا يسرق، ولا يزني، وكل هذا لإيمانه باليوم الآخر. وهذا ما يغرس في أفراد المجتمع الأخوة والمحبة، مما يعزز الانتماء للمجتمع ويقوي من لحمته المحصنة له من كل مظاهر الفرقة والتشتت والعداوة.

وفي ذلك رفض الأنانية؛ فإنما يقدر على هذه الخصلة ويقوى عليها من رزق سلامة الصدر وكان قلبه خالياً من الغل والغش والحسد، فمن كان كذلك سرَّه ما سرَّ أخاه وساءه ما ساء أخاه. أما من كان يحمل في قلبه الغل فإنه يمنع من هذا الخير لمنافاته لما في قلبه من السوء. فإنَّ الحسد يقتضي أن يكره الحاسد أن يفوقه أحد في خير أو يساويه فيه، لأنَّه يحب أن يمتاز عن الناس بفضائله وينفرد بها عنهم، والإيمان يقتضي خلاف ذلك، وهو أن يشركه المؤمنون كلهم فيما أعطاه الله من الخير، من غير أن ينقص منه شيء. وقد مدح الله في كتابه من لا يريد العلو في الأرض فقال سبحانه: ﴿ تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ۚ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [القصص: 38]. فيكون عضواً فعالاً في بناء الأمة، يسعد بها، وتسعد به، يعمل لها، وتعمل له، يحافظ عليها وتحافظ عليه، فلا يعيش لنفسه بل يؤثر على نفسه أخاه ووطنه ودينه، وإن كان محتاجًا.

ولهذا امتدح الله الصحابة الكرام بشرف الإيثار: ﴿ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [الحشر:9]، وقد ثبت في سبب

نزول الآية قصة عجيبة سطرها التاريخ وحفظتها الأجيال:[1] عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: "جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: إني مجهود - أي جائع ومتعب- فأرسل إلى بعض نسائه فقالت: والذي بعثك بالحق ما عندي إلا ماء، فقال النبي ﷺ: من يضيف هذا الليلة؟ فقال رجل من الأنصار: أنا يا رسول الله، فانطلق به إلى رحله -أي بيته- فقال لامرأته: أكرمي ضيف رسول الله ﷺ، وفي رواية: قال لامرأته: هل عندكِ شيء؟ قالت: لا، إلا قوت صبياني، قال: فعلِّليهم بشيء، وإذا أرادوا العشاء فنوّميهم، وإذا دخل ضيفنا فأطفئي السراج، وأريه أنا نأكل، فقعدوا وأكل الضيف وباتا طاويين [أي جائعين]، فلما أصبح غدا على النبي ﷺ فقال: لقد عجب الله من صنيعكما البارحة!

خاتمة

الإيمان بالله وباليوم الآخر يحقق للمجتمع الأمن والسلام، في زمنٍ عَزَّ فيه الأمن، ولم تتوقف فيه الحروب والصراعات الطائفية. وما ذاك إلا لأنَّ الإيمان بالله وباليوم الآخر يُلزم الإنسان أن يكف شرَّه عن غيره في سرِّه وفي علنه، فهو يردع الإنسان عن ظلم الآخرين وانتهاك حقوقهم، فإذا آمن أفراد المجتمع باليوم الآخر سلموا من ظلم بعضهم بعضًا وحفظت حقوقهم. وهذا من شأنه أن يجعل أفراد المجتمع يزيدون التفافًا وتمسكًا بوحدة المجتمع.

على مثل هذه المكارم من التضحية والإيثار ونكران الذات قام التكافل الاجتماعي في دولة الإسلام، وقامت معه الضمانات المعيشية على أساس من البر والخير والتعاطف والرحمة. فهذا الروح الجمعي على عهد الرسالة -كما يقول الدكتور أبو سليمان[2]- كان من أفضل حالاته وأعلى مستوياته، وإحساسُ أفراد المجتمع بانتمائهم ومسؤوليتهم وتضامنهم- بصفتهم أعضاء

(1) خمير، محمد عثمان. **منهج القرآن في تربية لإنسان**، القاهرة: المؤسسة العربية الحديثة، بدون تاريخ،ص89-88.

(2) أبو سليمان، عبد الحميد أحمد. **أزمة الإرادة والوجدان المسلم**، دمشق: دار الفكر، ط1، 2004، ص144.

في جسد الأمة والجماعة- كان على أشد ما يكون من الإحساس والتفاعل الوجداني إذ قال الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلۡإِيمَٰنَ مِن قَبۡلِهِمۡ يُحِبُّونَ مَنۡ هَاجَرَ إِلَيۡهِمۡ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمۡ حَاجَةٗ مِّمَّآ أُوتُواْ وَيُؤۡثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ وَلَوۡ كَانَ بِهِمۡ خَصَاصَةٞۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفۡسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴾ [الحشر:9] وبهذا الذي يطلبه منا ديننا الإسلامي إلى جانب ما لدينا من إمكانيات على النهوض والتقدم، أو بما يحدث في المجتمعات الأخرى، تتسارع جهود الإصلاح، وتنجح برامج التنمية، وتتناقص مظاهر الفرقة، وتتواصل أواصر البناء الاجتماعي، وتتحقق التنمية الشاملة والمستدامة لمجتمعاتنا.

obeikan.com

obeikan.com

الفصل الخامس

قاعدة الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر
ودورها في تعميق مفاهيم الانتماء إلى المجتمع والأمّة

شفاء علي الفقيه[1]

مقدمة

أثبت الله عز وجل في كتابه العزيز خيريَّة هذه الأمة، التي حملت همّ الرسالة والدعوة إلى الله تعالى، وإلى دين الإسلام والحرص على منفعة النّاس، وربط هذه الخيريَّة باتصافها بواجب هو من أعظم واجبات الدّين وقواعده، وهو واجب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، وقد بلغت شدّة أهميته أن قدّم في الذكر على الإيمان بالله تعالى، في وصف الأمة المسلمة، على اعتبار أنّ تحقيقه دليل على الإيمان. فقال الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۗ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [آل عمران: 110]

ويعدُّ واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قاعدةً مهمة من القواعد الاجتماعية التي أسسها الإسلام، ومبدأً أساسياً في تعزيز مفهوم المسؤولية الفردية والاجتماعية، وتنمية شعور الفرد بالغيرة على مجتمعه، والرغبة في الارتقاء به نحو الأفضل، سواء أكان من ناحية السلوك والأخلاق، أم من ناحية التقدم والتطور في شتى مجالات الحياة. إن وجود نواة من الغيورين على الأمة ممّن يحملون همّ مجتمعاتهم، ويعايشون مشكلاتها، ويسعون لتطويرها نحو الأفضل

(1) دكتوراه في الحديث الشريف، أستاذ مساعد في قسم الدراسات الإسلامية، جامعة الحدود الشمالية، المملكة العربية السعودية. بريد الكتروني shifa_hala@hotmail.com

يعود بالخير على الأمة كلها، ويصبح كل فرد فيها يعتز بانتسابه إلى خير أمة أخرجت للناس. وهؤلاء الغيورون يخرجون من أنانيتهم واهتمامهم بذواتهم إلى دائرة الاهتمام بالأسرة والحي والمجتمع والأمّة.

ولمّا كان الواقع الحالي يعكس صورة مؤلمة لغياب هذه القاعدة المهمة من حياة الأفراد بالصورة التي أرادها الفكر الإسلامي، كان من الضروري أن يطرح هذا الموضوع للتأمل والدِّراسة لتوجيه الأفراد نحو ضرورة فهم فلسفة هذا الواجب، وأبعاده النفسية والاجتماعية على الفرد والأمّة، ومن ثمّ كيفية تطبيقه بصورة تساعد على النّهوض بالأمّة وتحمّل الأفراد لمسؤولياتهم نحو أمّتهم ودينهم وأنفسهم.

وليس من شأن البحث أن يسعى في هذا المقام إلى إعادة طرح موضوع الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، من جوانبه النظرية وموقعه في النصوص الشرعية، فكثير من الكتب والمراجع قد أنجزت معالجات عميقة وقيّمة في هذا الشأن، وإنّما يهدف البحث إلى توضيح العلاقة بين الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، ومفهوم الانتماء إلى الأمّة والجماعة. وبهذا فإن موضوع الدّراسة يرتبط بالمحور الأول من محاور مؤتمر فقه الانتماء إلى المجتمع والأمة، من خلال معالجته لأهمية قيام الفرد بهذا الواجب، وأثر ذلك في تعميق مفاهيم الانتماء إلى المجتمع والأمة وتعزيزها.

وسوف يسعى البحث إلى تحقيق هذا الهدف عن طريق الإجابة عن أربعة أسئلة محددة هي:

- ما النموذج الذي خطّه الإسلام للأمر المعروف والنّهي عن المنكر؟
- ما أهمية الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر للأمة والجماعة؟
- ما المعيقات التي تحول دون تطبيق الأفراد لهذه القاعدة الاجتماعية؟
- ما أثر تطبيق الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر على المجتمع والأمة؟

أولاً: النموذج النبوي في تطبيق الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر

عندما بعث نبينا ﷺ برسالة الإسلام للناس كافة، قام بواجب الأمر بالمعروف بنفسه وكلَّف أصحابه بالقيام به. فأول ما بدأ به النّبي صلّى الله عليه وسلّم هو تعليم النّاس الخير، والسبيل إليه، والشر والسبيل إلى الاعتصام منه. وقد خطّ النّبي صلّى الله عليه وسلم مواقف إنسانية عظيمة وضحت المنهج الحق في تطبيق هذه القاعدة العظيمة، التي هي أصل من أصول الدّين، وما ذلك إلا مصداقاً لما وصفه به الله عز وجلّ في كتابه العزيز: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [الأعراف:157].

فالآيات الكريمة تؤكد إخبار بني إسرائيل على أيدي أنبيائهم بالخبر اليقيني عن النّبي الأمي محمد ﷺ، فتُبيِّن حقيقة بعثه وصفاته، ومنهج رسالته، وخصائص ملته، وتبيّن أول ما تبين سمة مميزة عرف بها بين الأمم فهو نبي أمي يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، وهذا دليل هام على أهمية هذه الصفة، لنبي الرحمة ولأتباعه من بعده، ولا شك فإنّ هذه الصفة التي عرف بها، هي ذاتها التي ينبغي أن تعرف بها أمته وجماعته.

والشريعة الإسلامية لم تترك تطبيق هذه القاعدة تبعاً لأهواء النّاس وأمزجتهم، وإنما وضعت لها ضوابط تضبط كيفية التطبيق من حيث الزمان والمكان، وتشترط شروطاً تحدد المعروف وشروطاً تحدد المنكر، وضوابط وقواعد تحكم طريقة القيام بفريضة الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر؛ منها: "الشريعة الإسلامية هي الأصل في تقرير الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ثانيًا: العلم بحقيقة ما يُؤمر به وحقيقة ما يُنهى عنه. ثالثًا: درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة في الشريعة الإسلامية. رابعًا: البدء بالأهم فالمهم، وتقديم الكليات على الجزئيات. خامسًا: عدم التجسس على الناس واقتحام دورهم بالظنون. سادساً: الالتزام بكيفية أداء فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأساليبها. سابعًا: فهم

الدرجات التنفيذية التي حددها العلماء لتغيير المنكر وإزالته..."[1]

وظهر التطبيق النّبوي لهذه القاعدة بصورة واضحة الملامح؛ فقد كان النّبي ﷺ رؤوفاً رحيماً بأمته، يشفق على الطائع والعاصي، وهو القائل: "إنّما أنا لكم بمنزلة الوالد أعلمكم..."[2] وهذا القول منه صلّى الله عليه وسلم، فيه توجيه للأفراد كي يقتدوا به، والحديث هنا مهم للغاية، وبخاصّة في ضوء وجود النّقيض من تلك النّماذج التي تسيء تطبيق هذا الواجب، بإظهار روح العداء والكراهية لمن يخالفها في اجتهاد، كما هو الحال بين كثير من الجماعات التي تتغلب الذاتية عليها، فتراها تحكم إمّا بالفسق أو بالخروج من الملّة، لمن يخالف اجتهادها وآراءها، أو يرتكب معصية من المعاصي أو يسيء التصرف.

والنّماذج النبوية التي خطّها النّبي ﷺ معلماً بها أصحابه والمسلمين كثيرة، وهذا ما أثبتته السنّة النّبوية المطهرة والسيرة النّبوية؛ من خلال ما عرضته من مواقف وصفات سلوكية كان يتحلى بها ويتعامل بها مع من حوله؛ فعن أَنَسِ ابْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: "لَمْ يَكُنْ النَّبِيُّ ﷺ سَبَّابًا وَلَا فَحَّاشًا، وَلَا لَعَّانًا،كَانَ يَقُولُ لِأَحَدِنَا عِنْدَ الْمَعْتِبَةِ مَا لَهُ تَرِبَ جَبِينُهُ."[3] فالنبي ﷺ كان حريصاً على إنكار المنكر،

(1) الحقيل، سليمان بن عبد الرحمن. **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في ضوء الكتاب والسنة**، الرياض: دار الشبل، ط4، 1996م، ص78.

(2) أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (275هـ). **سنن أبي داود**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: دار الفكر، كتاب الطهارة، باب كراهية استقبال القبلة، ج1، 49، حديث رقم 8.

(3) البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، تحقيق: محمد زهير الناصر، ط1، بيروت: دار طوق النجاة، 1422هـ، كتاب الأدب، باب لم يكن النّبي فاحشاً ولا متفحشاً، رقم الحديث 6031، ج 8، ص 13. وقوله: (ترب جبينه) قال ابن حجر في الفتح:" أي قتل لأن القتيل يقع على وجهه ليترب وظاهره الدعاء عليه بذلك ولا يقصد ذلك وكذا قوله: "تربت يداك" أي افتقرت فامتلأت ترابا، وقيل المراد ضعف عقلك بجهلك بهذا، وقيل افتقرت من العلم، وقيل معناه استغنيت، يقال: هي لغة القبط استعملها العرب. والراجح أنه شيء يدعم به الكلام تارة للتعجب وتارة للزجر أو التهويل أو الإعجاب، وهو كويل أمه ولا أباً لك". انظر كذلك:

- ابن حجر، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي (852هـ). **هدي الساري مقدمة فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، تحقيق: محب الدِّين الخطيب، ط3، القاهرة: دار الرَّيان للتراث، 1409هـ/1988م، ص92.

لكن دون أن يؤدي هذا إلى نفور أصحابه منه، وبخلاف ذلك فحسن أسلوبه كان سبباً في إقبال أصحابه عليه، وهذا ما أكّده قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [آل عمران:159].

وقد كان من سمات منهج النبي ﷺ في تطبيق هذا الواجب تجنّب إحراج من حوله، بالتشهير بهم والتصريح بأسمائهم، فليس الهدف تجريح الأشخاص وتصيّد عثراتهم، وإنّما العمل على كسب قلوبهم وإصلاح سلوكهم، وتفعيل وجودهم في مجتمعاتهم وأمّتهم بما يعود على الأمة بالخير والفائدة، وقد ظهر ذلك في مواقف عدّة أنكر فيها النّبي ﷺ، أفعالاً وتصرفات صدرت من المسلمين في عدة مواقف من مثل استنكاره اشتراط البعض شروطاً في العتق تخالف ما جاء به الإسلام من أحكام، واستنكاره رفع البصر إلى السماء في الصلاة، واستنكاره من يرفض اتباع سنته في الأفعال، أذكر منها: قوله ﷺ: "...فمَا بَالُ أَقْوَام يَشْتَرِطُونَ شُرُوطًا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ"[(1)]، وفي موقف آخر قوله: "مَا بَالُ أَقْوَام يَرْفَعُونَ أَبْصَارَهُمْ إِلَى السَّمَاءِ فِي صَلَاتِهِمْ"[(2)]، وقوله: "مَا بَالُ أَقْوَامٍ يَتَنَزَّهُونَ عَنْ الشَّيْءِ أَصْنَعُهُ."[(3)]

ويظهر من المواقف السابقة لينه ورفقه ﷺ في احتسابه على النّاس، واستخدامه للتعليم والنصح العام وسيلة من وسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كجمعه الناسَ ونصحهم عن منكر وقع فيه بعضهم، تذكيراً وتحذيراً للكل، عما وقعوا فيه، وهذا أسلوب من أساليب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر.

ولم يكتف النّبي ﷺ في أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر بالتغيير من خلال اللسان، وإنّما كان تطبيقُ هذه القاعدة بحسب ما يستدعيه كل موقف، فقد ورد عنه

---

(1) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الصلاة، باب التقاضي، رقم الحديث 456، ج1، ص 92.

(2) المرجع السابق، كتاب الأذان، باب رفع البصر إلى السماء في الصلاة، رقم الحديث 750، ج1، ص150.

(3) المرجع السابق، كتاب الأدب، باب من لم يوجّه النّاس بالعتاب، رقم الحديث6301، ج8، ص26.

صلوات الله عليه وسلامه استخدامه القوة وتغيير المنكر باليد في حال وجود ضرر على الأمة يلحق بأفرادها عند وجود منكر ما. وقد حرص النّبي ﷺ على توجيه الصحابة للقيام بهذا الواجب وتفعيله في حياتهم حماية للدّين ومصالح المسلمين، ومن ذلك ما رواه سهل بن سعد عن أبيه عن جده قال: "بايعت النّبي ﷺ أنا، وأبو ذر، وعبادة بن الصامت، ومحمد بن مسلمة، وأبو سعيد الخدري، وسادس، على ألا تأخذنا في الله لومة لائم، فاستقال السادس فأقاله."[(1)]

"وقال شعبة عن أبي سلمة: سمعت أبا نضرة يحدّث عن أبي سعيد رفعه: "لا يمنعن أحدكم مخافة النّاس أن يتكلم بالحق إذا رآه أو علمه". قال أبو سعيد: فحملني ذلك على أن ركبت إلى معاوية فملأت أذنيه ثم رجعت."[(2)]

"وبعد وفاة الرسول ﷺ، قام خلفاؤه وأصحابه بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خير قيام، وامتد اهتمام المسلمين بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قروناً طويلة، وكان من نتائج القيام بهذا الواجب العظيم أن عاش المجتمع الإسلامي في أنظف حياة وأسعدها وآمنها، لا يكاد يقع فيه منكر حتى يتتابع الإنكار له، ويتداعى المسلمون إليه فيقضى عليه في مهده، وبهذا عاش مجتمعاً مهيباً، طاهراً، لا يتوقح فيه أهل الفساد، ولا يتجرأ فيه أهل المعصية، وكانت العزة فيه لله ولرسوله وللمؤمنين الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر، والحافظين لحدود الله، حتى خلفت بعد ذلك خلوف، جعلوا الدنيا أكبر همهم، ومبلغ علمهم، ونسوا الله فأنساهم أنفسهم، فتقطع بينهم، وانفرط عقدهم، فلم يأمروا بمعروف ولم ينهوا عن منكر، إلا قليل ممن رحم ربك، فكان ذلك سبب ما أصابهم من ذل واستعمار وفقر ودمار، قال الله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾ [النحل: 33]." [(3)]

---

(1) ابن حجر، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي (852هـ). **الإصابة في تمييز الصحابة**، ط1، تحقيق: علي محمد البجاوي، بيروت: دار الجيل، 1412هـ، ج3، ص78.

(2) المرجع السابق، ج3، ص79.

(3) عبد الستار، عبد العزيز. **الأمر والنهي عن المنكر**، بيروت: المكتب الإسلامي، 1400هـ، ص8.

وبعد عصر الصحابة استمر حرص المسلمين على تفعيل هذه القاعدة من خلال نظام الحسبة الذي أسهم في تفعيل الرقابة على الأفراد والمحافظة على هوية الأمّة. "أما الحسبة فهي وظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو فرض على القائم بأمور المسلمين، يعين لذلك من يراه أهلاً له، فيتعين فرضه عليه، ويتخذ الأعوان على ذلك، ويبحث عن المنكرات، ويعزز ويؤدب على قدرها، ويحمل الناس على المصالح العامة."(1)

ثانياً: أهمية الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر للأمّة والجماعة

1 - علاقة الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر بمفهوم الأمّة والجماعة

ارتبط الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر بالأمّة الإسلامية ارتباطاً وثيقاً، وظهر هذا من خلال النّصوص القرآنية والأحاديث النّبوية، ومن هذه الآيات الكريمة قوله تعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [آل عمران:104]، وقوله تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾ [آل عمران:110]، وقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة:71].

ومن السنّة النبوية حديث النّبي ﷺ: **"مَا مِنْ نَبيٍّ بَعَثَهُ اللهُ في أمَّة قَبْلِي إلاَّ كَانَ لَهُ مِنْ أُمَّتِهِ** حَوَارِيُّونَ، وَأَصْحَابٌ يَأْخُذُونَ بسنَّته وَيَقْتَدُونَ بِأَمْرِه، ثُمَّ إِنَّهَا تَخْلُفُ مِنْ بَعْدِهِمْ خُلُوفٌ، يَقُولُونَ مَا لاَ يَفْعَلُونَ وَيَفْعَلُونَ مَا لا يُؤْمَرونَ، فَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِيَدِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِقَلْبِهِ فَهُوَ مُؤمِنٌ، وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِلِسَانِهِ فَهُوَ مُؤمِنٌ، وَلَيسَ وَرَاءَ ذلِكَ مِنَ الإِيمَانِ حَبَّةُ خَرْدَل".(2)

---

(1) ابن خلدون، ولي الدين عبد الرحمن بن محمد (808هـ). **المقدمة**، بيروت: دار و مكتبة الهلال، 1986م، ج1، ص117.

(2) مسلم، ابو الحسين بن الحجاج القشيري النيسابوري (261هـ). **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان وأن الإيمان يزيد وينقص، رقم الحديث 50، ج1، ص69.

opelkan.com

فالأمّة مصطلح من المصطلحات التي أخذت بعداً جديداً في الرسالة الإسلامية، مثل مصطلح "الصلاة" و"الزكاة" و"الإيمان" و"الإسلام" و"الكفر" و"النفاق" وهكذا.

والأمّة في معناها اللغوي هي الجماعة من النّاس التي تؤمّ جهة معينة. وأمّا في القرآن فقد دلّت على معانٍ متعددة من أهمها: حامل الرسالة، كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [النحل: 120]. وكما في قصة زيد بن نفيل عندما قال فيه النّبي ﷺ: "يبعث أمة وحده"، لأنه لم يشرك في دينه غيره، والله أعلم."[(1)]

وفي حديث فروة بن نوفل الأشجعي قال: قال ابن مسعود: إنّ معاذاً كان أُمَّةً قانتاً لله حنيفاً، فقلت في نفسي: غلط أبو عبد الرحمن، إنما قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [النحل: 021] فقال: تدري ما الأمَّة، وما القانت؟ قلت: الله أعلم، قال: الأمَّة: الذي يعلّم الخير، والقانت: المطيع لله ولرسوله، وكذلك كان مُعاذ بن جبل يعلّم الخير، وكان مطيعًا لله ولرسوله.[(2)]

ويقول الكيلاني: "و(الرسالة) هنا هي مثل أعلى يقدّم النموذج الأمثل للجوانب الخيرة في سلوك الفرد والجماعة ليأتم به النّاس ويسعدوا، ويقدم الصورة الشاملة للجوانب الشريرة ليتجنبها النّاس ويسلموا من آثارها. ويشير القرآن الكريم إلى هذه الرسالة في مواضع عديدة باسم الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر."[(3)]

وتأتي الأمة بمعنى: منهاج حياة، وما يتضمنه من معتقدات وقيم وممارسات وتقاليد. مثل قوله تعالى: ﴿ بَلْ قَالُوٓا۟ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴾ [الزخرف: 22].

---

(1) القرطبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر (671هـ). **الجامع لأحكام القرآن**، بيروت: دار إحياء التراث، ج2، ص127.

(2) الطبري، محمد بن جرير (310هـ). **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحقيق: أحمد شاكر، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1420هـ/ 2000م، ط1، ج17، ص317.

(3) الكيلاني، ماجد عرسان. **أهداف التربية الإسلامية**، دبي: دار القلم، 2005، ط1، ص181.

وقد عدّ الكيلاني أنّ المعنى الاصطلاحي المتكامل للأمة يتضمن عناصر أربعة: "وهي العنصر البشري، والفكري، والاجتماعي، والزمني. فالأمّة مجموعة من النّاس تحمل رسالة حضارية نافعة للإنسانية، وتعيش طبقاً لمبادئ هذه الرسالة. والعنصر الرئيس في مفهوم الأمّة هو عنصر الرسالة؛ أي العطاء الذي تقدّمه جماعة من النّاس إلى بقية مجموعات الإنسانية ليساعد على بقاء النوع البشري ورقيّه. كما أنّه لا يشترط في العنصر البشري -أو المكون الأول للأمة- الروابط الدموية أو الجغرافية ولا الكم العددي. فقد يكون العنصر فرداً واحداً، وقد يكون فئة أو جماعةً أو جيلاً، أو أجيالاً أو الإنسانية كلها، ما دامت تحمل رسالة، ويوحدها فقه شامل لهذه الرسالة، وتطبيقات فاعلة تنتج عنها نظم وتطبيقات حضارية في ميادين الحياة المختلفة تسهم في بقاء النوع البشري ورقيّه."[1]

ومن خلال ما سبق أستطيع القول: إنّ وجود الأمّة الفاعلة لا يتحقق إلا بتفعيل واجب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، وقيام الأفراد بأداء واجبهم في حمل رسالة الأمة ونشرها والمحافظة عليها. وهذا ما يعلل اقتران واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالأمة في النصوص الشرعية.

"ولهذا فإنّ الأمّة كيان صناعي يمكن بناؤه وهدمه؛ فهي تخرج إخراجاً للقيام بوظيفة الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر. وهذا الإخراج يقتضي منها بذل الجهد والمقدرات لتطوير المؤسسات التربوية والإدارية للقيام بالدّراسة والتخطيط المستمر، لإحكام تطوير الأمة وإخراجها بما تتطلبه وظيفتها حسب حاجات الزمان والمكان. وإلى إخراج هذه المؤسسات كان التوجيه الإلهي، في قوله تعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [آل عمران:104]."[2]

---

(1) المرجع السابق، ص183. باختصار.

(2) المرجع السابق، ص184.

فاستمرار الأمّة في الحياة مرهون باستمرار حملها للرسالة وما يتفرع عنها من تطبيقات في مجالات الحياة المختلفة. فإذا ضعفت عن حمل هذه الرسالة أو توقفت فاعليتها أو تقلصت تطبيقاتها انتهى وجود الأمة، وحل محلها أمة أخرى لا علاقة لها بسابقتها، وإن ربطتها بها روابط الدم والأرض واللغة والثقافة. وهذا ما فهمه كبار الصحابة الذين عايشوا بدء الرسالة وتطبيقاتها من قوله تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ [آل عمران:110].

2 - دور الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر في تعميق الانتماء للأمة والجماعة

أ- يعزز انتماء الفرد للأمة ونصرته لها:

إنّ تمسك الفرد بهذه القاعدة وتطبيقها في واقع حياته بحسب ما أوتي من علم، وبأسلوب الحكمة والموعظة الحسنة هو مظهر من مظاهر انتمائه لأمته، وحرصه على المحافظة عليها والنّهوض بها، وعدم اكتفائه بصلاح نفسه أو أسرته، وإنّما يتعداهما إلى التفكير بمستقبل أمته وحمل همّ الإصلاح فيها.

والدّليل على ارتباط هذه القاعدة بالأمة، هو خطاب القرآن الكريم الذي كان ينطلق في كل آية من مبدأ مهمّ وهو الأمة الواحدة المؤمنة، ولذا فإنّ معظم الآيات التي تناولت الحديث عن هذه القاعدة انطلقت من تذكير الفرد بصفة الإيمان الجمعي، فقد جاء الخطاب فيها موجهاً للمسلمين أفرادًا وجماعات؛ أي إنّ المسألة ليست مجرد أمر تعبدي يتوجه به العبد حسب ما يشاء ويختار إلى ربه من خلال تحقيقه، وإنّما هو توجّه أفراد الأمة، وتحملهم المسؤوليات كل بحسب إمكاناته، وموقعه في أسرته ومجتمعه.

وقد ارتبط هذا الواجب بمسألة الولاية، فولاية الفرد ونصرته لأمته وجماعته لا تتحقق دون قيامه بهذا الواجب تجاه مجتمعه وأمته، فهو مظهر من مظاهر

openkam.com

انتمائه للأمّة، وعليه فإنّ فهم الفرد لمسؤوليته تجاه أمته هو المحرك الحقيقي والدّافع الأساس لقيامه بواجب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر.

ب- ينظم العلاقة بين المؤمنين والمؤمنات:

وقد ظهر هذا التنظيم من خلال توضيح القرآن الكريم في سورة التوبة لأصول العلاقة التي تربط المؤمنين والمؤمنات في مجتمعاتهم، فجميعهم إخوة ينصر بعضهم بعضاً، من خلال وقوفهم على الحق وقيامهم بواجب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، قال تعالى: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة: 71]. فالآية الكريمة جاءت توضح أسس العلاقة بين المؤمنين والمؤمنات، ومن هذه العلاقة تتشكل بنية المجتمع المسلم، وهو المجتمع الرباني الذي يبنى على أساس المناصرة والولاء والانتماء، ولا يكتمل بناؤه دون القيام بهذه القاعدة العظيمة، حتى ينهض المجتمع المسلم بنفسه وبدينه، ويثبت الأفراد فيه أنّهم أهل للانتماء لهذه الأمة الإسلامية المصْلِحَة.

والآية الكريمة تلفت الأنظار إلى مسألة مهمة، هي مسألة ما يدفع الفرد للقيام بهذا الواجب، الذي لا ينبغي أن ينطلق من رغبته في إرضاء من حوله أو مجاملتهم، أو إظهار علمه، وتفوقه بالتزامه الديني على من حوله، أو تحقيق الانتصار النّفسي على من حوله، وإنّما ينبغي أن يكون دافعُه طلب مرضاة الله تعالى، وحرصه على نصرة أمته بالمحافظة على مكامن قوتها، والتزام أفرادها بأحكام دينهم.

قال تعالى: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ ٱلْحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلْأَٰمِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱلْحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [التوبة:112].

والمتأمل للآية الكريمة يرى بوضوح ربط القرآن الكريم الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر بصفة الإيمان والعبودية، لأنها المحرك الأساسي للمؤمن للقيام بهذه القاعدة. وتخاذل الفرد أو تقصيره في التطبيق دليل واضح على ضعف روح الانتماء للأمة، ومؤشر على ضعف فهمه لأصول دينه ومبادئه.

جـ- يحافظ على وحدة الأمة وقوتها:

ربط الخطاب القرآني الكريم بين وحدة الأمة وقوتها وقيام أفرادها بهذا الواجب، كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ [آل عمران:103]

فالنّص القرآني هنا يأمر بوضوح بالاعتصام بحبل الله، الذي هو عهد الله ودينه. وقد استخدم القرآن الكريم لفظاً في غاية الإيحاء والقوة، فالعصمة فيها المنعة والحماية، وهذا المعنى يتحقق لمن تمسك بدينه، فبتمسكه يمنع نفسه وأمته من الضياع والزلل، ثمّ ذكّر المسلمين بفضل عظيم، يتمثل في تنجيته لهم من جحيم الفرقة والنزاع والعداء، بما أنعم عليهم من نعمة الإسلام والهداية. ولكنّها نعمة تحتاج لمن يحرسُها من نار الفتن والاختلاف، لذا فقد أُتْبَعَ اللهُ سبحانه الآية الكريمة بوسيلة تعدُّ سلاحاً للأمة في المحافظة على نعمة الوحدة التي فيها قوتها، فجاء قوله عز وجل: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [آل عمران:104-105].

وحتى تحافظ الأمّة على تمسكها بدينها، فإنّه ينبغي أن تكون فيها نواة للخير، تقضي على فتيل الخلاف الذي يحرق كل ما حوله إن ترك دون توجيه وعلاج، فقد حذّر القرآن هنا من عواقب الخلاف الخطيرة التي يمكن أن تهوي بالمسلمين إلى حفر الهلاك والضياع، ولذا ذكّرهم بقوله تعالى: ﴿ وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ﴾ [آل عمران:103] وبيّن لهم فضله عز وجل في إنقاذهم من خطر الوقوع فيها عندما أقاموا هذا الواجب وأعطوه حقّه.

obeikan.com

د- يحافظ على هُوية الأمة:

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو مبدأ إصلاحي تربوي، يتيح لأكبر شريحة في المجتمع الإسلامي أن تعرف ما لا بد من معرفته، وأن تميز الحق عن الباطل، وأن تسعى لنبذ كل ما ليس منها ومن قيمها وأحكام دينها. وبهذا المبدأ -الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر- تحافظ الأمة على رؤيتها وتوجهاتها، ذلك أنّ تطبيق الأفراد لهذا "المبدأ - الواجب" يخضع لقواعد واضحة بيَّنها علماء الأمة، وهي قواعد توجّه الفرد نحو الحفاظ على إقامة الدّين، ونزع كل منكر يخالف الدّين ولا يتفق مع هواه. وفي ذلك يقول الأستاذ سيد قطب: "إنّ منهج الله في الأرض ليس مجرد وعظ وإرشاد وبيان، فهذا شطر، أما الشطر الآخر فهو القيام بسلطة الأمر والنهي، على تحقيق المعروف ونفي المنكر من الحياة البشرية، وصيانة تقاليد الجماعة الخيرة من أن يعبث بها كل ذي هوى وكل ذي شهوة وكل ذي مصلحة، وضمانة هذه التقاليد الصالحة من أن يقول فيها كل امرئ برأيه وبتصوره، زاعماً أنّ هذا هو الخير والمعروف والصواب!"[(1)]

ويضاف إلى هذا تحقق المنفعة المشتركة للفرد والجماعة، فالفرد جزء من الأمّة، وقيامه بهذا الواجب يعود عليه وعلى أمته ومجتمعه بالخير، وهذا ما بيّنه النّبي ﷺ في حديث السفينة، الذي ضرب به مثالاً محسوسًا، يكون أوقع في تصوّر النجاة والهلاك بالأمر والنّهي أخذاً وتركاً؛ فقال ﷺ: "مَثَلُ الْقَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللَّهِ وَالْوَاقِعِ فِيهَا كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ، فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلاَهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا، فَكَانَ الَّذِينَ فِى أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ الْمَاءِ مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ فَقَالُوا لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا فِى نَصِيبِنَا خَرْقًا، وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا. فَإِنْ يَتْرُكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا، وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَوْا وَنَجَوْا جَمِيعًا."[(2)]

---

(1) قطب، سيد. **في ظلال القرآن**، ط10، بيروت: دار الشروق، 1982م، ج1، ص413.

(2) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الشركة، باب هل يقرع في القسمة، رقم الحديث2493، ج3، ص139.

هـ- يحفظ الضرورات الخمس:

وهذه الضرورات هي المصالح التي جاءت الشريعة لتحقيقها، وهذه الأمور لا تتحقق في واقع الأمّة إلا بالأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر. وفي هذا يقول الغزالي: "ومقصود الشرع من الخلق خمسة؛ وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة."(1)

وحفظ الضرورات يتم بأمرين: الأول: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك بمراعاتها من جانب الوجود. والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك بمراعاتها من جانب العدم.

فأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدّين من ناحية الوجود، كالإيمان والصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد. والعادات راجعة إلى حفظ النّفس والعقل من ناحية الوجود كتناول المأكولات والمشروبات والملبوسات والمسكونات. والمعاملات راجعة إلى حفظ النّسل وحفظ المال من ناحية الوجود (وإلى حفظ النّفس والعقل أيضاً لكن بواسطة العادات)، والجنايات راجعة إلى حفظ الجميع من جانب العدم.

والذي يجمعها من جانب الوجود: الأمر بالمعروف، ومن جانب العدم: النّهي عن المنكر.(2) ولذا فإنّ القرآن الكريم لمّا تحدّث عن التمكين وإقامة الدّين، كان يذكّر المؤمنين بهذا الواجب الذي يعدّ قاعدة وركيزة لبناء الأمة وإقامة مصالحها، قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَنَهَوۡاْ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ ﴾ [الحج:41].

---

(1) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (505هـ). **المستصفى من علم الأصول**، تحقيق محمد سليمان الأشقر، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1417هـ/1997، ط1، ج1، ص417.

(2) الشاطبي، ابو إسحق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي (790هـ). **الموافقات في أصول الفقه**، تحقيق: عبد الله دراز، بيروت: دار المعرفة، ج2، ص8-9. وانظر أيضاً:
- السبت، خالد بن عثمان، **الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر أصوله وضوابطه**، لندن: المنتدى الإسلامي، 1415هـ/1995م، ص65.

و- يمكّن للأمّة في الأرض وإقامة الدين:

فمن شروط التمكين والنّصر للأمة أن يقيم المسلمون الصلاة، فيعبدوا الله ويوثقوا صلتهم به، ويتجهوا إليه طائعين خاضعين مستسلمين ثمّ يؤدّوا حق المال، وينتصروا على شح النفس، ويتطهروا من الحرص، ويغلبوا وسوسة الشيطان، ويسدوا خلّة الجماعة، ويكفلوا الضعاف فيها والمحتاجين، ويحققوا لها صفة الجسم الحي، كما قال رسول الله ﷺ : "مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى."[(1)] ومن هذه الشروط كذلك، الدعوة إلى الخير والصلاح، ودفع الناس إليهما، حتى يقاوموا الشر والفساد، ويحققوا بهذا وذاك صفة الأمّة المسلمة التي لا تبقى على منكر، وهي قادرة على تغييره، ولا تقعد عن معروف وهي قادرة على تحقيقه.[(2)] "فالأمر بالأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر مع ما يسبقه من وسائل تربوية منها النّصح والإرشاد إحدى الظواهر اللازمة للمجتمع الإسلامي الذي يمكّن له في الأرض، ويبقى له هذا التمكين. فإذا اختلت شروط التمكين لهم في الأرض لم يكن لهم عند الله وعدٌ بأن يبقي لهم هذا التمكين المعان بمعونات غيبية من لدنه، بل يكلهم إلى أنفسهم، وإلى أسبابهم."[(3)]

ثالثاً: معيقات تطبيق واجب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر

يلحظ المتأمل في واقع مجتمعاتنا قصوراً وغياباً واضحاً بين الأفراد في تطبيق هذه القاعدة الهامة من قواعد الدّين الأساسية، ومردّ هذا القصور والخلل بعض المعيقات والعوامل التي أثّرت في اهتمام الأفراد بتفعيل هذا الواجب في حياتهم.

---

(1) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين، رقم الحديث 2586، ج4، ص1999.

(2) قطب، **في ظلال القرآن الكريم**، مرجع سابق، ج5، ص201.

(3) حبنكة، عبد الرحمن الميداني. **فقه الدّعوة إلى الله وفقه النّصح والإرشاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**، دمشق: دار القلم، 1996م، ص90.

والمعيقات التي تمنع من تحقيق قاعدة الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر كثيرة، وما ذكري لهذه المعيقات إلا ابتغاء إيجاد الحلول والاقتراحات المناسبة لمحاولة تجاوزها والتصدّي لها، في سبيل قيام الأفراد بهذا الواجب خير قيام. وفيما يأتي أعرض أهم الأسباب المتعلقة بالأفراد، ومن ثمّ بالمجتمعات.

1 – أسباب تتعلق بالأفراد

– الجهل والإهمال: ويتخذ الجهل صوراً متعددة، منها جهل طائفة من أفراد الأمّة بدينهم بعامّة وبشرائع الإسلام وأحكامه. وهؤلاء بمثابة غير الدّاخلين في صراط الإسلام، وهم في أمس الحاجة إلى توجيه الدّعوة لهم والنّصح والإرشاد، ذلك أنّ انتشار الجهل بين المسلمين، وانتشار الانحرافات الفكرية والمفاهيم الباطلة، والبدع والخرافات، ووافدات الغزو الفكري ممّا صدّره أعداء الإسلام إلى شعوب الأمة الإسلامية، أدّى إلى أن يكون كثيرٌ من المسلمين لا يعلم "المعروف" في الدّين، حتى يعمل به، ويحثّ عليه أهله وذويه، ولا يعلم "المنكر" في الدّين، حتى يتجنبه ويحثّ أهله وذويه على تجنبه. ومن صور الجهل الأخرى عدم فهم الأفراد لأصول القيام بهذا الواجب، مما يوقعهم في ممارسات خاطئة تنافي رؤية الإسلام والمقاصد التي سعى لها من وراء تفعيل هذا الواجب.

وفي هذا يقول صلاح الدين مقبول أحمد، وهو من علماء الهند: "...ولعدم معرفة النّاس بأصول هذا الواجب المهم وقواعده وشروطه، وموانعه، وآدابه ومراتبه، قد يكونون في أدائه على طرفي نقيض، ويقصرون في معالجته تقصيراً واضحاً، لتراوحهم بين التشدد الممقوت والتساهل المرفوض."[(1)]

فالممارسات الخاطئة التي يقوم بها بعض المسلمين بسبب عدم التزامهم بالقواعد المطلوبة للأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، وعدم تمييزهم بين ما يصح

---

(1) عبد الغفار، فؤاد سراج. **الجواب الأبهر لمن سأل عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**، الكويت: دار ابن الأثير، 1999م، ص 10.

إنكاره وما لا يصح، من العوامل المعيقة للقيام بهذا الواجب بالصورة المطلوبة وتحقيق الأثر المرجو من ذلك في المجتمع، كأن يكون الأمر محل خلاف بين العلماء، وغير متفق على كراهته أو تحريمه، ويلحق بذلك عدم الالتزام بأساليب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يقول الْإِمَام الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "مَنْ وَعَظَ أَخَاهُ سِرًّا فَقَدْ نَصَحَهُ وَزَانَهُ، وَمَنْ وَعَظَهُ عَلَانِيَة فَقَدْ فَضَحَهُ وَشَانَهُ."(1)

ووجود الخلل في فهم قاعدة الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، ومعرفة متى وكيف تطبق، يؤدي بكثير من الأفراد إلى عدم قيامهم بواجبهم في الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، أو وقوعهم في التقصير في هذا الواجب، وفتور همتهم عن القيام به.(2)

وهناك صورة أخرى من صور الجهل لها علاقة بتقصير الأفراد وعدم قيامهم بهذا الواجب، تتمثل بالفهم القاصر لمفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ إذ يعتقد بعض الأفراد أنّ تذكير النّاس بالأخلاق الكريمة هو مقصود الشارع من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا قاموا بذلك، فإنهم قد أدّوا حق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فيكتفون بإرشاد النّاس إلى الأعمال الصالحة وإنكار الأعمال القبيحة، فتراهم بعد ذلك لا يهتمون أبداً بالنهوض بأعباء إقامة الدّين، ولا يرون أنّ هذا من واجبهم، وهذا مردُّه إلى قصور واضح في فهم المهمة التي بعثت الأمة للقيام بها.

- ثمّ إنّ غياب الدّراسات التطبيقية النقدية في هذا الموضوع تحديدًا يبقيه في إطاره النّظري، فلا زالت هناك حاجة ماسة لطرح برامج تطبيقية، تقترح فيها آليات مساعدة ومعينة للأفراد على تطبيق هذا الواجب، وتركّز على كيفية

---

(1) النووي، محيي الدِّين يحيى بن شرف بن مري (676هـ). **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ط1، بيروت: الدّار الثقافية العربية، 1929م، ج1، ص131.

(2) عبد الغفار، **الجواب الأبهر لمن سأل عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**، مرجع سابق، ص19.

إكساب الفرد مهارات تعينه على تحقيق هذا الواجب، بأحسن صورة تعود على الأمة بالخير والنفع.(1)

- كما أنّ اقتصار المناهج التعليمية في الأغلب على الجوانب النّظرية للموضوع، يسهم في تكريس هذه المعيقات. فلو أننا سلّطنا الضوء على مناهج التربية الإسلامية، وما تطرحه من الأساليب فإننا نجد أنّ مناهج وزارة التربية والتعليم في الأردن على سبيل المثال، قد أولت الموضوع اهتماماً نظرياً جيدًا، عالجت فيه جوانب عدّة، ولكن هذا الاهتمام ركّز على الجانب النّظري، دون إكساب المتعلمين مهارات حقيقية يفيدون منها في واقع حياتهم، وفي الوقت نفسه تركت مهمة ربط الموضوع بالحياة على عاتق المعلم، مما كان يحدّ دائماً من فرصة تزويد الأجيال بمهارات وأساليب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر.

- وقد يكون الإهمال لهذا الواجب سبباً من الأسباب التي تمنع تفعيل هذه القاعدة في المجتمعات الإسلامية، وهذا ناجم عن حالة اللامبالاة، أو سيطرة الأنانية على النفس، وفي هذا يقول رئيس لجنة الدعوة والإرشاد بجمعية إحياء التراث الإسلامي الكويتية (فرع الجهراء). عبد العزيز بن صالح الهده: "إنّ إنكار المنكر في عصرنا الحديث واقع بين جهل الجاهلين وإهمال المهملين لهذا الدين، وبين رجل متعصب جاهل ينكر المنكر فيأتي بمنكر هو أعظم منه بمراحل، لفرط جهله بضوابط الإنكار، ورجل قد أهمل هذا الجانب العظيم من هذا الدين، حتى صار ينكر على كل من أنكر ذلك المنكر، إمّا محافظة على سمعته أمام النّاس أو محبة لدنيا، وتزلفاً لسلطان أو غيره ذلك من الأمور التي يهتم بها كل منافق يدعو لنفسه لا لربه..."(2)

---

(1) هناك بعض الدّراسات التي أجريت حول هذا الموضوع ولكنها قليلة، منها دراسة:
- أبو الرب، أحمد عبد اللطيف. مدى إمكانية تطبيق مبدأ الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر كأحد الأساليب التربوية في الجامعات الحكومية من وجهة نظر المجتمع المحلي، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك، كلية التربية، 2003م.
- الذنيبات، وليد عبد القادر. ضوابط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (الحسبة نموذج في التطبيق)، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة مؤتة، في مجال الفقه وأصوله، 2005م.

(2) عبد الغفار، **الجواب الأبهر لمن سأل عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**، مرجع سابق، ص11.

- ومن الأسباب التي تحول دون ممارسة الفرد لهذا الواجب في حياته؛ حالة الاستغراق في مصاعب الحياة ومتطلباتها، وتغلّب الحياة بماديتها على إدراك الإنسان وفهمه لدوره الحقيقي في هذه الحياة وحمله لهمِّ الرسالة؛ الأمر الذي يستنزف منه كل جهد وطاقة، فيمنعه حتى من مجرد ملاحظة ما يدور حوله، عوضاً عن التفكير في التغيير والإصلاح، ومن الأمثلة على ذلك حالة الاستغراق التي يعيشها الأفراد في السعي نحو الرزق، وسيطرة هذا الأمر عليهم واستحواذه على أوقاتهم وطاقاتهم، والاستمرار في التطلع والسعي حتى لو كان على حساب القيام بهذا الواجب، مما يؤثر سلباً على تفكيرهم في حاجات مجتمعاتهم، التي هي في الحقيقة حاجة لهم أيضاً، وكذلك يضعف دورهم في التفكير في إيجاد الحلول للقضايا التي تستجد. فما نراه على الساحة اليوم من اهتمام بقضايا الأمة يكاد يقتصر على شرائح محدودة من أفراد المجتمع، ومنها شريحة العلماء وأصحاب الفتوى، وهذه شريحة تراقب كل ما يحدث، وتقدم النقد اللازم، وتقترح بعض الحلول، ولكن دورها اقتصر على تقديم النّصح والإرشاد لما يطلب منهم، فلا تتصدى لمظاهر الاعوجاج بصورة منظمة مدروسة، وإنما هي بحسب المناسبات والمستجدات.

ومن الشرائح الأخرى شريحة الصحفيين، فهي من الشرائح التي تهتم بقضايا الأمّة أيضاً، ولكنّ هذه الشريحة ينصبُّ اهتمامها على عرض الواقع ونقده، دون اقتراح حلول ذات جدوى يتبنون تطبيقها ويتابعون تنفيذها، فاهتماماتهم ترتكز على إعداد المقالات، وعرض الواقع بآلامه ونقده، وهذا كله في إطار النّظرية لا غير. وهذا لا ينفي وجود جهود شخصية هنا وهناك في متابعة حل بعض القضايا الإنسانية، أو بعض المشكلات الاجتماعية، غير أنه لا توجد منظومة متكاملة للعمل الصحفي في تبني حلول حقيقية ومتابعتها على نحو واسع.

وعليه فإنّ مسألة الإصلاح والتغيير التي تعدّ من أهداف الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، ينبغي أن يتبناها الأفراد أمماً وجماعات، ولا يقتصر تطبيقها

openkam.com

على شرائح معيّنة. ومن المناسب التنويه به أنّ السياسات الاقتصادية الحالية في كثير من الدول الإسلامية تتحمل قدراً كبيرا من المسؤولية تجاه ما يعانيه الأفراد من ضغوطات وأعباء مادية أثقلت كاهلهم.

- ومن المعيقات التي تحول دون قيام الفرد بمسؤولياته تجاه الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر تعلق هذا الواجب واصطدامه بشهوات النّاس واتباعهم لأهوائهم، وتغلّب الذاتية والحرية الشخصية على حساب مصلحة الأمّة والجماعة، وفي ذلك يعلق الأستاذ سيد قطب: "والدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر -من ثم- تكليف ليس بالهين ولا باليسير، إذا نظرنا إلى طبيعته، وإلى اصطدامه بشهوات الناس ونزواتهم، ومصالح بعضهم ومنافعهم، وغرور بعضهم وكبريائهم، وفيهم الجبار الغاشم، وفيهم الحاكم المتسلط. وفيهم الهابط الذي يكره الصعود، وفيهم المسترخي الذي يكره الاشتداد، وفيهم المنحل الذي يكره الجد، وفيهم الظالم الذي يكره العدل. وفيهم المنحرف الذي يكره الاستقامة، وفيهم ممن ينكرون المعروف، ويعرفون المنكر. ولا تفلح الأمة، ولا تفلح البشرية، إلا أن يسود الخير، وإلا أن يكون المعروف معروفاً، والمنكر منكراً. وهذا ما يقتضي سلطة للخير وللمعروف تأمر وتنهى وتطاع."[1]

2 - أسباب تتعلق بالمجتمعات الإسلامية

إذا نظرنا إلى الحالة الراهنة في المجتمعات فإننا نجد كثيراً من الأسباب التي تعوق المجتمعات عن أداء واجبها، ومن ذلك:

- ضعف الروابط الأسرية، وعدم ترسيخ قيمة الأسرة وأهمّية المحافظة عليها. ففقدان الفرد إحساسه بالمسؤولية تجاه أسرته النواة، وهي النواة الأولى والممتدة، يؤدي إلى ضعف إحساس الفرد بمسؤوليته تجاه مجتمعه. وشعوره بحاجة مجتمعه له في الإصلاح.

---

(1) قطب، **في ظلال القرآن**، مرجع سابق ج1، ص413.

فهناك تقصير واقع من الآباء والأمهات في توجيه الأبناء وغرس القيم والأخلاق ومتابعة سلوكات الأبناء وتقويم اعوجاجهم. إضافة إلى ذلك فإنّ ضعف الروابط والعلاقات الاجتماعية، من مثل علاقة الجيران بعضهم ببعض، ووقوع التقصير في أداء حقوق الجار لجاره، له أثر واضح في تقصير الفرد في هذا الواجب.

ومن مظاهر هذا التقصير الاجتماعي: عدم تفقد الأحوال، وعدم شعور المسلم بمسؤوليته تجاه جاره المسلم وأسرته، فشعور المحبة والخوف على مصلحة الجيران وعدم إيذائهم، والحرص على المشاعر، من الأمور التي بتنا نفتقدها في العصر الحالي، وبالمقابل باتت العزلة، والاستقلالية وعدم الاكتراث بأحوال الآخرين من الأمور التي سيطرت على الطابع العام للعلاقات الإنسانية بين الأفراد.

وما هذه المظاهر التي بدأت تتفشى في مجتمعاتنا إلا حصيلة التغريب الثقافي والبعد عن الالتزام بأحكام الدين وإقامة شعائره.

ومن الشواهد في الموضوع أنّ الفرد إذا اعتاد على عدم القيام بمسؤوليته تجاه من حوله من أفراد أسرته وعائلته وجيرانه وأصدقائه، في النّصح والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر؛ فإنّ هذا سيؤثر سلباً على إحساسه بانتمائه لأسرته، التي هي النّواة الأولى للمجتمع، ولمجتمعه بعد ذلك.

وهذا ما يدفعنا للتأمل بأهمية التوجيه النبوي في حديث النّبي ﷺ: "كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْؤولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، الإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْؤولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِى أَهْلِهِ وَهْوَ مَسْؤولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِى بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْؤولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا، وَالْخَادِمُ رَاعٍ فِى مَالِ سَيِّدِهِ وَمَسْؤولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ -قَالَ وَحَسِبْتُ أَنْ قَدْ قَالَ- وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِى مَالِ أَبِيهِ وَمَسْؤولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْؤولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ ".[1]

---

(1) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى، رقم الحديث 893، ج2، ص5.

فإحساس الفرد ومن ثمّ قيامه بمسؤوليته تجاه من حوله من خلال نصحهم وإرشادهم والاهتمام بشؤونهم، يعزز شعوره بالانتماء إليهم وحاجة من حوله له، وهذا أمر ينعكس إيجاباً على شعور الفرد بانتمائه لأمته بعد ذلك.

- ومن الأسباب الأخرى التي تعيق قيام الفرد بهذا الواجب هو الخوف من السلطة، وأذى السلطان، وانتشار النّفاق الاجتماعي، وفي هذا يحذّر النووي من الانجراف وراء هذا الأمر فيكون مانعاً من القيام بهذا الواجب، مبيناً أنّ قيام المسلم بهذا الواجب هو من أعظم صور الجهاد في سبيل الله تعالى. حيث قال: "...فَيَنْبَغِي لِطَالِبِ الْآخِرَة، وَالسَّاعِي فِي تَحْصِيل رِضَا اللَّه عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يَعْتَنِيَ بِهَذَا الْبَاب، فَإِنَّ نَفْعَهُ عَظِيم لَا سِيَّمَا وَقَدْ ذَهَبَ مُعْظَمُهُ، وَيُخْلِص نِيَّته، وَلَا يُهَادِن مَنْ يُنْكِر عَلَيْهِ لِارْتِفَاعِ مَرْتَبَته؛ فَإِنَّ اللَّه تَعَالَى قَالَ: ﴿ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ﴾ [الحج:40]، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿ وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [آل عمران:101]. وَقَالَ تَعَالَى: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾ [العنكبوت:69]. وَقَالَ تَعَالَى: ﴿ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ۝٢ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾ [العنكبوت: 2-3]، وَاعْلَمْ أَنَّ الْأَجْر عَلَى قَدْر النَّصَب، وَلَا يُتَارِكهُ أَيْضًا لِصَدَاقَتِهِ وَمَوَدَّته وَمُدَاهَنَته وَطَلَب الْوَجَاهَة عِنْده وَدَوَام الْمَنْزِلَة لَدَيْهِ؛ فَإِنَّ صَدَاقَته وَمَوَدَّته تُوجِب لَهُ حُرْمَة وَحَقًّا، وَمَنْ حَقّه أَنْ يَنْصَحهُ وَيَهْدِيه إِلَى مَصَالِح آخِرَته، وَيُنْقِذهُ مِنْ مَضَارِّهَا. وَصَدِيق الْإِنْسَان وَمُحِبّهُ هُوَ مَنْ سَعَى فِي عِمَارَة آخِرَتِهِ وَإِنْ أَدَّى ذَلِكَ إِلَى نَقْصٍ فِي دُنْيَاهُ."[1]

- ومن الأسباب الأخرى التي تعيق قيام الأفراد بهذا الواجب حالة اليأس من إحداث التغيير، وفقدان الأفراد للثقة بالنفس في القدرة على إحداث التغيير، الأمر الذي يخالف منهج الإسلام في تحميله للفرد مسؤولية الإصلاح والتغيير الذي ورد في حديث المصطفى ﷺ: "مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ

---

(1) النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، مرجع سابق، ج1، ص131. في شرحه وتعليقه على حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه:" من رأى منك منكرا فليغيره بيده...".

فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ."[1]

وحتى لو كان الموقف عابراً، وحدث في طريق عام فهذا لا يمنع المسلم من تقديم النّصح، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهي أحد آداب الطريق التي يلتزمها المسلم في حياته، وهذا دليل على قدرته على إحداث التغيير، من خلال ممارسته لهذا الدّور، كما ورد في حديث النّبي ﷺ: "إِيَّاكُمْ وَالْجُلُوسَ عَلَى الطُّرُقَاتِ فَقَالُوا مَا لَنَا بُدٌّ إِنَّمَا هِيَ مَجَالِسُنَا نَتَحَدَّثُ فِيهَا. قَالَ: "فَإِذَا أَبَيْتُمْ إِلَّا الْمَجَالِسَ فَأَعْطُوا الطَّرِيقَ حَقَّهَا"، قَالُوا:" وَمَا حَقُّ الطَّرِيقِ؟" قَالَ: غَضُّ الْبَصَرِ وَكَفُّ الْأَذَى وَرَدُّ السَّلَامِ وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهْيٌ عَنْ الْمُنْكَرِ."[2]

وحالة فقدان الثقة ناتج عن حالة الخذلان والضعف الذي يوصف به حال الأمة اليوم. والهزيمة النّفسية التي سيطرت على الأجيال، وحالة الإرباك لدى الأفراد والناشئة عن الاختلافات بين الفرق والجماعات في تطبيق هذه القاعدة في مجتمعاتهم، بين قائل باستخدام العنف والقوة لإزالة المنكرات والأمر بالمعروف، واتجاه يدعو إلى السعي نحو الحكمة وقول التي هي أحسن، والاكتفاء بمرحلة القلب واللسان، وترك التغيير باليد للسلطان.

ووجود مثل هذا الاختلاف أمر ليس بجديد، فقد وقعت مثل هذه الاختلافات في الممارسات بين الأفراد قديماً وحديثاً،[3] ولكن وجودها يتطلب من العلماء

---

(1) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الإيمان، باب كون المنهي عن المنكر من الإيمان وأنّ الإيمان يزيد وينقص وأنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان، ج1، ص167، رقم70.

(2) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب المظالم، باب أفنية الدور والجلوس فيها، رقم الحديث 2465، ج3، ص132.

(3) ذهب الفقهاء والمتكلمون في تطبيق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مذاهب شتى، صنّفها عادل السكري في كتابه إلى ثلاث مدارس أساسية تضم كل منها أبرز من يمثلها من الفقهاء والمتكلمين، بغض النظر عن اختلاف مذاهبهم في الفقه والعقيدة. وهي:
- المدرسة الأولى: المسالمة وتضم أصحاب الحديث، وبعض فقهاء السنة، وفرقة الشيعة الإمامية، ممن ذهبوا إلى أنّ الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر إنما يحصل بالقلب، أو باللسان إذا قدر القائم به على ذلك، وينكرون أن يكون باليد فضلاً عن السيف. وذهبوا إلى تحريم استخدام القوة لإزالة السلطان وإن كان ظالماً. وأبرز من يمثل هذه المدرسة الإمام أحمد بن حنبل من =

تكاتف الطاقات لتوجيه الأفراد نحو الصورة الصحيحة في التطبيق تبعاً للظروف والأحوال والمستجدات.

رابعاً: أثر تطبيق قاعدة الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر في المجتمعات الإسلامية

إنّ قيام المجتمع الإسلامي وحرصه على تطبيق هذه القاعدة وفق أصولها وشروطها الصحيحة يقيم مجتمعا آمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر، يعيش فيه الأفراد وهم يشعرون بالرقابة الجماعية عليهم، والحماية لهم، الأمر الذي ينعكس على تصرفاتهم وقراراتهم، لوجود اعتبارات مهمة في حياتهم، وهي رضا المجتمع الذي يعيشون فيه عن سلوكهم وتصرفاتهم، وفقاً لشرع الله تعالى، وهذا ينمي الرقابة المجتمعية بالإضافة لوجود الرقابة الذاتية للمسلم على سلوكه وتصرفاته، فيستشعره الفرد؛ ويجعله حريصاً على السير وفق فلسفة ومبادئ

= فقهاء السنة حيث رفض الثورة طريقاً للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأوجب طاعة الأئمة والنصح لهم رغم ظلمهم وبغيهم.على الرغم مما تعرض له من التعذيب والتنكيل والضرب.

- مدرسة المقاتلة: وتضم طوائف من الفقهاء، أبرزهم الإمام أبو حنيفة، وطوائف من المتكلمين، أبرزهم الخوارج والمعتزلة، ذهبوا إلى أنّ سلَّ السيوف في الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر واجب، إذا لم يمكن دفع المنكر وإقامة الحق إلا بذلك. وقد كان أبو حنيفة يميل إلى آل البيت ويؤيد ثوراتهم ضد ظلم بني أمية وبغي بني العباس. ومن هذه المدرسة الخوارج الذين أعلنوا: "أنّ الله أخذ عهودنا ومواثيقنا على الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر." وأجمعوا على وجوب الثورة والخروج المسلح لإزالة أئمة الجور، ومنعهم من أن يكونوا أئمة بأي شيء قدروا عليه، بالسيف أو بغير السيف".
- المدرسة الثالثة: هي مدرسة المهادنة وأبرز من يمثل هذه المدرسة الحسن البصري من أئمة أهل السنة، وفرقة الزيدية الشيعة، وكانوا يميلون إلى مهادنة أئمة المنكر والبغي، ويكتفون بإنكار المنكر بالقلب أو باللسان، إلى أن يتمكنوا منهم ويقدروا عليهم، وحينئذ ترتفع الهدنة، وتقوم الثورة. انظر:
- السكري، عادل. **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند الأصوليين**، القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، 1993م، ص119-130.

obeikan.com

مجتمعه المسلم، مع التأكيد على أمر مهم وهو أن ذلك لا يجعل سلوك الأفراد مثالياً؛ ولكن شعوره برقابة مجتمعه يشعره بأهمية هذا المجتمع بالنسبة إليه، فيغدو يحسب له حساباً إذا زلّ أو قصّر في أمر ما.

قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ [المائدة:2]. فالآية الكريمة توجّه الأمة إلى حل لمشكلاتها، وتفعيل الرقابة فيها من خلال التعاون الجماعي على الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، وحمل راية الإصلاح الجمعي، مما يهون الأمر على الآمر والمأمور. أمّا الآمر فإنّه ينشط ويتفاعل مع حركة الضغط المجتمعي نحو التغيير، ولا يشعر بأي حرج عند التطبيق، وأمّا المأمور فإنّ يذعن ويسعى للانسجام ولو ظاهراً بما يفرضه عليه مجتمعه من أخلاقيات وقوانين، ومن أبسطها أنّ الفرد يستحيي من المجاهرة بالمعاصي خوفاً مما يمكن أن يواجهه به مجتمعه من استنكار. ولعل مثل هذا النّموذج على بساطته، بتنا نفتقده كثيراً في عصرنا الحالي، فقلّة من النّاس أصبحت تكترث بذوق المجتمع وعاداته وتقاليده، والنقيض هو الحاصل؛ إذ إنّ الفرد غدا يتجرأ على المجاهرة بالمعصية بسبب استكانة المجتمع وعدم إظهاره معالم هويته وأخلاقه. وهذه صورة تنبىء بانقلاب الموازين. وفي هذا يعلّق حبنّكة قائلاً: "ولكنّ المجتمع الذي يكون أفراده بعضهم على بعض رقباء، رجالاً ونساءً، يكون له ضغط اجتماعي يمنع الأفراد من الانحراف العلني، ويكون له قوة انتظام تسري في الأفراد، فتحبب إلى نفوسهم الانسجام مع حركته وعاداته وتقاليده، وتكره إليها الشذوذ والخروج عن نظام مسيرته المشهودة للعموم، في حركته وعاداته وتقاليده ومحابه ومكارهه"[1].

وعلى صعيد آخر فإنّ هناك شعورًا بالامتنان والاطمئنان إذا عاش الفرد في ظل مجتمع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وشعر بأنّ مجتمعه حريص على سلوك أفراد أسرته، لأنه مجتمع متماسك يشعر فيه المسلم بأنّه فرد من أفراد هذا المجتمع، وهذا يتفق مع حديث النّبي، ﷺ: "مثل المؤمنين في توادهم

(1) حبنكة، **فقه الدّعوة إلى الله**، مرجع سابق، ص86-85 باختصار.

وتراحمهم وتعاطفهم، مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى".[1] حتى لو ظهر في بداية الأمر نفور أو كره أو استثقال في تقبل النّصح والتوجيه، إلّا أن هذه القاعدة إن طبقت بالصورة الصحيحة فإنّها تعزز لدى المخاطبين إحساسهم بأنهم جزء من هذا المجتمع وكيانه، وصلاح حالهم هدف ومقصد لأمتهم منبعه حب الخير لهم، على اعتبار أنّهم لبنات يتشكل منها هذا المجتمع، فالمسلم لا يعيش بمنأى عن مجتمعه وحيداً بمفرده لا يحمل همّه أحد، ولا يقوّم اعوجاجه أحد، وإنّما هو جزء لا ينفك عن مجتمعه، وهذا ما أثبته النّبي صلّى الله عليه وسلّم في حديثه:"المؤمن للمؤمِنِ كَالْبُنْيَانِ، يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا".[2]

فالحديث النّبوي الشريف يريد من المؤمنين أن يكونوا قوة واحدة على درء الشر عنهم، فالبنيان إنما كان بنيانًا باجتماع أجزائه وارتباطها ببعضها، وهذا الارتباط هو مصدر قوّة الأمّة وشعور الأفراد بانتمائهم لمجتمعهم وأمّتهم، لإدراكهم أنّهم جزء مهم في هذا البنيان.[3]

وفي إقامة هذا الواجب إقامة للملّة والشريعة وحفظ للعقيدة والدّين، لتكون كلمة الله هي العليا، قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴾ [الحج:40]. وقال تعالى: ﴿وَٱلْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ ﴿٣﴾﴾ [العصر:1-3].

ومن الآثار الملموسة لتطبيق هذه القاعدة، توفير حماية للأمة من أي معتدٍ عليها، فجهاد الكفار وأهل الكتاب باب من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن

---

(1) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، رقم الحديث2586، ج4، ص1999.

(2) البخاري، محمد بن إسماعيل. **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب الأدب، باب تعاون المؤمنين بعضهم بعضاً، ج8، ص12، حديث رقم 6026.

(3) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (1250هـ). **نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار**، تعليق: محمد منير الدّمشقي، القاهرة: المطبعة المنيرية، ج1، ص331.

المنكر، وقتال المرتدين والممتنعين عن إقامة أي من شرائع الدّين، وباب من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ورد الفاسقين عن فسقهم وزجرهم عن معاصيهم وإزاحتهم كذلك باب من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.[1]

"وبمقابل هذا الاهتمام فإننا إذا أهملنا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، شعر النّاس بالخواء الفكري والروحي، وبدأوا يبحثون عما يسد جوعتهم، ويملأ نفوسهم وقلوبهم، واتجهوا إلى المبادئ الأرضية والأفكار المختلفة، وهجمت عليهم الانحرافات بأنواعها وألوانها، ومن ثمّ يتلقفهم شياطين الجن والإنس على مختلف رتبهم وتخصصاتهم من مشككين ومشرعين. ومن ثمَّ تظهر الفترة وتستحكم الغربة، ويصبح المعروف منكرًا، والمنكر معروفاً."[2]

خاتمة

إن وجود الأمّة الفاعلة لا يتحقق إلا بتفعيل واجب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، وقيام الأفراد بأداء واجبهم في حمل رسالة الأمة ونشرها والمحافظة عليها، فهذه القاعدة سمة من سمات الأمة الإسلامية، أكدّها القرآن الكريم، والسنة النبوية، والتاريخ الإسلامي.

ويعدُّ الجهل والإهمال، والإغراق في مصاعب الحياة ومتطلباتها، من المعيقات التي تمنع تطبيق هذه القاعدة بصورتها الفاعلة، كما أنّ ضعف الروابط الأسرية، والخوف من السلطة وأذاها، وفقدان الفرد ثقته بنفسه وإيمانه بقدرته على إحداث التغيير، ووجود التفاوت والاختلاف في كيفية تطبيق هذه القواعد، مع غياب دور المؤسسات والهيئات في إقامة وتبني تفعيل هذا الواجب، من أهم الأسباب والمعيقات التي تحول بين الأفراد وقيامهم بواجبهم في الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر.

---

(1) عبد المطلب، محمود محمد كمال. **أهمية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**، مكة المكرمة: من إصدارات رابطة العالم الإسلامي، 1411هـ/1991م، العدد 110، ص15.

(2) السبت. **الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر أصوله وضوابطه**، مرجع سابق، ص79.

إنّ قيام الأفراد بدورهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يعد مظهراً من مظاهر ولائهم وانتمائهم لأمتهم ونصرتهم لها. ومن خلاله تحافظ الأمّة على هويتها وتميزها بين الأمم، وتحفظ به مكتسباتها وإنجازاتها من الضياع.

ويعد قيام الأفراد بواجبهم في هذه القاعدة بمثابة إيجاد مصدر للرقابة والحماية للأمّة من شرور الفتنة والانقسامات، فالأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر واجب يدفع العلماء والمسلمين إلى إسداء النّصح والإرشاد والتوجيه اللازم عند ظهور أي اعوجاج في الأمّة، مما يؤدي لحماية الأمة من أن يتخللها الفساد والوهن.

والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر وسيلة تنمي روح الانتماء للأمة والجماعة، إذ التزم الأفراد بهذا المنهج، وعرفوا شروطه وأقسامه، حتى لا يخرج الأمر بالمعروف عن حدود المعروف، والنّهي عن المنكر بمنكر أشد وفساد أكبر.

إنّ عدم وعي الأفراد بأهمية القيام بهذا الواجب، وجهل بعضهم الآخر بأصول وقواعد تطبيق هذا الواجب من الأسباب الداعية إلى غياب التفعيل، أو ظهور التقصير، أو القصور في التطبيق، وهذا أمر يدعو العلماء والمفكرين إلى ضرورة تبني وتصميم برامج تساعد على رفع الوعي والفهم لكيفية تطبيق هذا الواجب، من خلال تبني برامج ومشاريع وحملات تسهم في تفادي معيقات التطبيق، وتساعد على تحفيز الفرد على القيام بواجبه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإصلاح مجتمعه، وحمل همّ التغيير والتحسين.

إن مثل هذه البرامج سوف تترك أثرًا واضحاً على الأفراد يرتقي بهم ويزيد من تمسكهم بدينهم، واعتزازهم بهويتهم، ويعين كل فرد على الخروج من دائرة الأنا إلى دائرة الجماعة فلا يقتصر همّه وتفكيره بدنياه على نفسه فقط، بقدر ما يوجه جزءاً من اهتمامه إلى أمته وما يدور في مجتمعه، مما يحفزه للتفكير الفاعل بكيفية إحداث التغيير الذي حمّله النّبي ﷺ لكل من رأى منكراً، لأنّ كل مسلم راع في المجتمع، والكل مسؤول عن رعيته.

الباب الثاني

دوائر الانتماء وتكاملها ومستوياتها

الفصل الاول: مقاربات ومسائل من فقه الانتماء إلى واقع المجتمع و الأمة
إسماعيل الحسني

الفصل الثاني: مفهوم الأمة الإسلامية ومقوماتها في هدى المصطفى ﷺ
أحمد سمارة

الفصل الثالث: "المذهبية"و"الأمة" من التأزم إلى محاولات التقارب: دراسة تحليلية نقدية لمجلة رسالة الإسلام الصادرة عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية (1947-1972م)
حسان عبد الله حسان

obeikan.com

obeikan.com

الفصل الأول

مقاربات ومسائل من فقه الانتماء إلى واقع المجتمع والأمة

إسماعيل الحسني[1]

الانتماء الإسلامي إلى المجتمع والأمة تفاعل إيجابي مع واقعهما. ولهذا التفاعل معالم متعددة: منها ما يتعلق بالشق المنهجي والمعرفي، سبق لنا تناوله في دراسة سابقة[2]، ومنها ما يتصل بالشق الوجودي والمجتمعي؛ إذ الانتماء إلى الإسلام وإلى واقع مجتمعه وأمته لا يكون في المطلق، وإنما يكون انتماءً إلى واقع مستجد في نوازله وحوادثه وواقعاته.[3] والحاجة ماسَّة إلى الوضوح المنهجي في مقاربة الفقيه والمفكر المسلم في معالجته لمسائل هذا الواقع وإشكالاته، وفي طليعتها الموقف من ثلاث مسائل رئيسة: أولها مسألة المعيار أو المقياس الذي نستند إليه في الحكم على انتماء واقع المجتمع الحديث والمعاصر إلى الإسلام، والثانية مسألة علاقة الانتماء بوحدة الأمة وبالاستبداد الحاصل فيها، والثالثة مسألة انتماء واقع التجنس والمتجنس إلى الإسلام.

---

(1) دكتوراه في مقاصد الشريعة أستاذ في جامعة القاضي عياض في مراكش، ودار الحديث الحسنية في الرباط. البريد الإلكتروني: hacsani@maktoob.com

(2) الحسني، إسماعيل. التمايز وإشكال التفاعل مع واقع الجفاء في الفكر المقاصدي، **مجلة إسلامية المعرفة**، العدد 55، شتاء 2009، ص75-100.

(3) من الملاحظات الدقيقة التي لاحظها مالك بن نبي في الستينات من القرن العشرين ما سماه بالانفصال والافتراق: "بين المبدأ والحياة. والمسلم يعيش هذا الانفصال الذي يمزق شخصه شطرين: شطر ينظم سلوكه في المسجد، وشطر ينظمه في الشارع". يراجع:

- ابن نبي، مالك. **ميلاد مجتمع**، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دمشق: دار الفكر، الطبعة السادسة، 2006م، ص105.

obeikan.com

بأي معيار نقر بانتماء واقع مجتمع ما إلى الإسلام؟ أطرح هذا السؤال وأنا أنبه على أن ما يعنيني منه هو ما عليه حال واقع المجتمع والأمة، وليس ما ينبغي أن يكون عليه حاله في الاعتقادات والعبادات، وفي الأخلاق والمعاملات. وذلك ما سبق أن أجاب عنه الأستاذ فتحي يكن رحمه الله في كتابه: "ماذا يعني انتمائي إلى الإسلام."[1] لئن تعددت المقاربات التي قدمت في هذا الصدد فقد وقع اختياري منها على ثلاث:

الأولى مقاربة فقهية أنجزها الفقهاء المعاصرون في سياق تحديدهم للحكم الشرعي للوجود الإسلامي في المجتمع المعاصر، سواء كان مجتمعاً ينتمي إلى ما كان يسمى في الفقه الموروث بدار الإسلام، أو كان ينتمي إلى ما كان يسمى أيضًا في هذا الفقه بدار الحرب أو دار الكفر.

والثانية مقاربة سياسية سيقت في مقام المواجهة العنيفة والتصارع المتشدد مع أنظمة الحكم الاستبدادية.

والثالثة مقاربة وطنية سيقت في مقام الاستعداد لتسلم مقاليد الحكم والتدبير بعد أن لاحت بعض تباشير رحيل المحتل الفرنسي من المغرب الأقصى.

لا يرجع الاختلاف في هذه المقاربات فحسب إلى طبيعة متنها العلمي ونوع فحواها ومضمونها النظري، وإنما مرد الاختلاف فيها أيضًا تعدد مساقاتها. فمنها ما ورد في سياق تحديد الحكم الشرعي للأرض التي يوجد عليها المسلمون، تبعًا للتقسيم الفقهي الموروث للأرض، وأنها إما دار للإسلام أو دار للحرب. ومنها ما ورد في سياق تحديد الموقف السياسي من السلطة من حيث مدى مشروعيتها. ومنها ما ورد في سياق تحديد الموقف الوطني الواجب اتخاذه من الاستعمار الأجنبي. وهكذا تتعدد زوايا مقاربة مسألة الانتماء إلى واقع المجتمع والأمة بحسب تعدد زوايا المقاربة المطروحة: فقد تكون زاوية فقهية محضة يهتم صاحبها بتحديد الحكم الشرعي للوجود الأرضي، وقد تكون زاوية سياسية محضة

---

(1) يكن، فتحي. **ماذا يعني انتمائي إلى الإسلام**، طنطا: دار البشير للثقافة والعلوم، الطبعة الثالثة، 1997م.

openkan.com

يهتم صاحبها بسلب الشرعية عن النظام السياسي الذي له الغلبة والسيادة في المجتمع، وقد تكون وطنية قطرية أو إقليمية يهتم صاحبها ببناء النظرية وبتشكيل البرنامج، الذي يراهن بهما على أحقية المسلمين في قطر أو إقليم ما بالاستقلال عن أي سلطة أجنبية.

أولاً: مقاربات فقه الانتماء

1 – المقاربة الفقهية

نذكر في هذا المقاربة ثلاثة آراء: أولها رأي الجمهور من الفقهاء الذين رأوا أن المعيار الرئيس والشرط الأساس في انتماء الأرض إلى الإسلام هو غلبة الأحكام وظهورها. وهو ما كرره عبد الكريم زيدان. فالأرض التي تنتمي إلى الإسلام هي التي يحكمها المسلمون وتطبق فيها أحكام الشرع الإسلامي. ولهذا فإن أرض الإسلام: "تصير... دار حرب بإظهار أحكام الكفر فيها، أي تطبيق غير أحكام الإسلام."[1]

ولا يخفى أن البلدان الإسلامية في تطبيقها للأحكام المستمدة من الشريعة الإسلامية متفاوتة ومتباينة في هذا الباب. ومن ثم يبدو من هذا الرأي أننا إزاء تحديد للانتماء الإسلامي بحدود جغرافية بما سموه بدار الإسلام في مقابل دار الكفر، أو دار الحرب.[2] وعليه فإن الأرض التي يحق الانتماء إليها في الإسلام

---

(1) زيدان، عبد الكريم. **مجموعة بحوث فقهية**، بغداد: مكتبة القدس، 1986م، ص 41.

(2) يراجع على سبيل المثال:

– الكاساني، علاء الدين. **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، بيروت: دار الفكر، 1996م، ج7، ص195.

– ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد. **مقدمات ابن رشد**، بيروت: دار صادر، (د.ت.)، ج2، ص612.

– ابن قدامة، أبو محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد المعروف بابن قدامة المقدسي الحنبلي (ت 620هـ) **المغني والشرح الكبير**، تحقيق: محمود عبد الوهاب فايد وعبد القادر أحمد عطا، القاهرة: دار المنار، الطبعة الأولى، 1969م، ج 8، ص 458.

– كياالهراسي الشافعي، محمد الطبري. **أحكام القرآن**، تحقيق: محمد موسى علي =

عندهم هي التي يشكل المسلمون فيها الأكثرية أو الأغلبية الساحقة من السكان، وتكون فيها سلطة قائمة على تنفيذ الأحكام الشرعية، ويكون المسلمون فيها قادرين على ممارسة شرائعهم، وعلى إظهار شعائر دينهم.

ويتمثل الرأي الثاني في ما ذهب إليه محمد أبو زهرة: (1898-1974م) من القول بأن المسلمين في الواقع الراهن وبعد دخول دول المعمور في ميثاق الأمم المتحدة هم بين أحد وضعين: إما أنهم يمثلون أغلبية السكان الذين كانوا خاضعين لنظام الخلافة. ولما أزيل هذا النظام بقي السكان المسلمون والذميون يتمتعون بعقد الأمان الأول، كبلدان تركيا وبلغاريا، فهذه تنتمي إلى دار الإسلام، تخريجاً على قول أبي حنيفة والمالكية والزيدية، وإما أنهم سكان في دول تحكم بشريعة الإسلام في غالب الأمور. وبجانب هذين الوضعيتين توجد وضعية دول دخلت مع المسلمين بعقد أمان، باستثناء الدول التي اغتصبت أرضًا للمسلمين. يجب أن يلاحظ في نظر الشيخ محمد أبي زهرة: "أن العالم الآن تجمعه منظمة واحدة، قد التزم كل أعضائها بقانونها ونظمها، وحُكْمُ الإسلام في هذه أنه يجب الوفاء بكل العهود والالتزامات التي التزمتها الدول الإسلامية، عملاً بقانون الوفاء بالعهد الذي قرره القرآن الكريم، وعلى ذلك لا تعد دار المخالفين التي تنتمي لهذه المؤسسة العالمية دار حرب ابتداء، بل تعدّ دار عهد."[1]

ويتجسد الرأي الثالث في نفي الانتماء الإسلامي عن واقع العالم جميعًا، فهو كله في كفر؛ إذ دار الإسلام هي التي تحكم بشرع الله، وأمانُها مستمد من

= وعزت علي عيد عطية، القاهرة: دار الكتب الحديثة، ج 2، ص 16-17.

- قاسم، محيي الدين. **التقسيم الإسلامي للمعمورة دراسة في نشأة وتطور الجماعة الدولية في التنظيم الدولي الحديث**، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية، الطبعة الأولى، 1996م، ص 100-102.
- حماد، نزيه. **معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء**، هيرندن: منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، 1993م، ص 46.

(1) نقلا عن:

كسَّاب، فاطمة. الرؤية المعاصرة للتقسيم الإسلامي للمعمورة: مراجعة لبعض الأدبيات، **مجلة إسلامية المعرفة** العدد 45، صيف 2006م، ص153-186.

تحكيم المسلمين لهذا الشرع، ومن قيام المسلمين أنفسهم على هذا التحكيم. فلا عبرة بأمان الكفار وسلطانهم. وهو لعمري من الفهومات الغريبة على فريق من الفقهاء الأقدمين، لأنهم إنما قصدوا بالأمان القدرة على أداء العبادات والتعاملات الإسلامية. فمعيار نسبة الأرض إلى الإسلام أو الكفر، عند أبي يوسف ومحمد ابن الحسن، ليس هو عين الإسلام ولا هو عين الكفر، بل المعيار متمثل في مدى وجود الأمان، ذلك أنه: "إن كان للمسلمين على الإطلاق والخوف للكفرة على الإطلاق فهي دار الإسلام، وإن كان الأمان فيها للكفرة على الإطلاق، والخوف للمسلمين على الإطلاق فهي دار الكفرة، والأحكام مبنية على الأمان والخوف."[(1)] وقد استثمر هذا الرأي كثير من الفقهاء المحدثين والمعاصرين من أمثال محمد عبده: (1849-1905م)، وعبد الوهاب خلاف: (1888-1956م).

2 - المقاربة السياسية

من المفكرين المسلمين من أنكر انتماء واقع المجتمع والأمة إلى الإسلام، لأنه واقع تسوده وتحكمه "جاهلية القرن العشرين". فالإسلام يتمثل في مجتمع، يوجد في أرض، يعيش عليها مسلمون، تنبثق كل مظاهر حياتهم عن العبودية لله. والأنموذج الصارخ لهذا الموقف من الانتماء وارد بطريقة واضحة، لا لَبْس فيها عند سيد قطب رحمه الله: (1906-1966م)، خاصة في تفسيره للآيتين 114 و115 من سورة الأنعام، وفي كتابه معالم في الطريق. وفيهما يرى أنه ينبغي أن تستمد الأمة وجودها من الإسلام، سواء في التصورات والاعتقادات، أو في العادات والتقاليد، أو في الثقافات والفنون، أو في التشريعات والقوانين، وأن: "الأمة بهذه المواصفات قد انقطع وجودها منذ انقطاع الحكم بشريعة الله من فوق ظهر الأرض جميعًا."[(2)]

---

(1) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، مرجع سابق، ج7، ص 195.

(2) قطب، سيد. **معالم في الطريق**، بيروت: دار الشروق، 1429هـ/2009م، ص8.

ولما أصبح منهج حياة الناس في البلاد المنتسبة إلى الإسلام قائمًا على الفصل بين الاعتقاد والعمل، فإننا إزاء واقع "جاهلي"؛ إذ أمور المجتمعات المعاصرة في عهد سيد قطب مسنودة إلى البشر. وهكذا يدخل في إطار المجتمع الجاهلي المجتمعاتُ الشيوعية، والمجتمعاتُ الوثنية، والمجتمعاتُ اليهودية والنصرانية، "وأخيرًا يدخل في إطار المجتمع الجاهلي تلك المجتمعات التي تزعم لنفسها أنها "مسلمة" "[1]. فتصورات هذه المجتمعات واعتقاداتها، وعاداتها وتقاليدها، وثقافاتها وفنونها، وشرائعها وقوانينها. كلها أمور من "الجاهلية" التي يتعين استئصال جذورها من واقعها الراهن حتى يكون الانتماء الإسلامي انتماءً يتمثل ويتجسد في صورة مجتمع قائم بذاته وصورة أمة حية.

إن المظهر الحقيقي للانتماء الإسلامي متمثل في التفاعل مع الواقع، ولهذا التفاعل منهج يقوم على الواقعية، والواقعية في هذا المنهج بقدر ما تتضمن الجدية تكتنز الحركية، وبقدر ما تلح على عنصر الاستئناف تركز كذلك على الضبط.

فبـ"الجدية" تكون المزاوجة بين البيان النظري، بما يتطلبه من جهد في تصحيح الاعتقادات والتصورات، والتنزيل الوجودي بما يقتضيه من قوة في إزالة "الأنظمة الجاهلية" وفي استئصال السلطات القائمة عليها. وبـ"الحركية" يعطى لكل مرحلة ولكل ظرف ما يناسبه من حاجات ووسائل. وبـ"الاستئناف"

---

(1) المرجع السابق، ص 99. يراجع للتوسع ص103 وما بعدها. والجدير بالإشارة في هذا الباب أن ثمة نصوصاً يفهم منها أن صاحب معالم في الطريق لئن اعترف بجملة من الانحرافات عن الإسلام فإنه لم يتطرف إلى درجة إنكار إضفاء الصفة الإسلامية عن واقع المسلمين. من ذلك ما كتبه في كتابه هذا الدين، ومن أقواله في هذا المضمار: "عندما انحسرت موجة المد الإسلامي العالية عن هذه الأرض... لم ترتد حياة البشرية تمامًا إلى أوضاعها المتخلفة في الجاهلية الأولى، لقد كان الإسلام هناك، حتى وهو يتراجع عن مكان الصدارة في الأرض، وكانت من ورائه خطوط عريضة ومبادئ ضخمة قد استقرت في حياة البشرية، وصارت مألوفة للناس." **انظر:**
- قطب، سيد. **هذا الدين**، القاهرة: دار الشروق، الطبعة السابعة، 1402هـ/1982م، ص79.

يتم تجديد وسائل العمل والخطاب. وبـ"الضبط" يكون التعامل مع المجتمعات الجاهلية.

والغرض من الاستهداء بهذه المنهجية هو إنشاء مملكة في الأرض تجعل: "شريعة الله هي الحاكمة، وأن يكون مرد الأمر إلى الله وفق ما قرره من شريعة مبينة."[1]

3 - المقاربة الوطنية

يشكل ما كتبه علال الفاسي (1910-1974م)، أنموذجًا من النماذج التي تندرج في باب موقف الفقيه والمفكر من واقع مجتمعه وأمته. فالانتماء إلى المجتمع في نظره ليس مجرد شعار، وإنما هو التزام عملي يقتضي أمرين: يقتضي أولاً شعوراً عميقاً، ووعياً دقيقاً بمشاكل المجتمع. ويقتضي ثانياً ممارسةً نقدية تفضي باستمرار إلى بناء نظرية وتصميم برنامج، يبرهن المغاربة من خلالهما على قدرتهم على التدبير المستقل والمتحرر لشؤونهم المختلفة.[2] والخطوة الأولية في ذلك القضاء على الطغيان الأناني، حتى يتهيأ الإنسان المسلم لممارسة التفكير المجتمعي بالواجب بوصفه مقصداً من مقاصد الشريعة.

والانتماء الصحيح للمجتمع والأمة هو وعيٌ دقيق بقضاياهما وبإشكالاتهما وبآلامهما. والمسلمون في نظر "الفاسي" ضيعوا الناحية الاجتماعية في الإسلام. ولم يقتصر التضييع على المسلمين العاديين، وإنما شمل كذلك مفكريه وفقهائه

(1) قطب، **معالم في الطريق**، مرجع سابق، ص68.

(2) أنجز علال الفاسي عام 1948م وبطلب من الأمين العام لجامعة العربية تقريراً ضافياً عن حركات التحرر الوطني في تونس والجزائر والمغرب. فكان من خلاصات هذا التقرير ما جاء في قوله: "من الواجب وقد جلينا فضائلها، أن ننبهها إلى بعض مواطن النقص التي يجب أن نعمل على إتمامها. وأول هذه المواطن، في نظرنا، هو ما يرجع إلى تكوين النظرية، وأعني به ما يتعلق بخلق برنامج مفصل للنظام السياسي والاقتصادي الذي يجب ان يكون عليه المغرب وقت استقلاله". انظر:
- الفاسي، علال. **الحركات الاستقلالية في المغرب العربي**، تطوان: دار الطباعة المغربية، 1948م، ص440. وهو ما كرره الفاسي مرة ثانية في كتابه النقد الذاتي انظر أيضاً:
- الفاسي، علال. **النقد الذاتي**، القاهرة: المطبعة العالمية، 1952م، ص 29-30.

بما فيهم ابن خلدون.[1] وفي هذا المضمار عز على "الفاسي" أن يترك الحيرة تعبث بالعقول والقلوب، فسعى من خلال كتاب النقد الذاتي أن يتعلم الناس، خاصة الشباب منهم، كيفية ممارسة النقد الذاتي بما يعنيه من أمرين متساندين ومتلازمين: أولهما امتحان ضمائرهم في كل مرحلة يعيشونها فيحاسبون أنفسهم على ما ارتكبوه من أغلاط.[2] والثاني أن المحاسبة لا معنى لها إذا لم تؤد إلى بناء البرنامج الناجع وتكوين النظرية المناسبة التي بدونهما لا يتحقق الانتماء المطلوب إلى الإسلام.[3]

فالمطلوب دائمًا تحرر النخبة المفكرة من الأنانية، التي كما يفسر طغيانها منشأ نقائص المجتمع الإنساني، يكشف كذلك استعمالها التوجيهي لصالحه عظمة النفس الإنسانية؛ وبمعنىً آخر يجب محاربة الأنانية السلبية التي تجعل الفقيه والمفكر مغلّباً ومرجّحاً لطموحاته الذاتية، حتى لو كانت على حساب مصلحة مجتمعه وأمته. إن الطغيان الأناني لما كان هو منشأ نقائص المجتمع كان هو المظهر العملي الذي يتجسد فيه الانتماء المغلوط إلى واقع المجتمع والأمة في الإسلام، يستوي في ذلك الحاكم والعالم، المحامي والطبيب، المهندس ورجل السلطة، أجنبيًا كان أو غير أجنبي.[4] وتبعًا لهذا الطرح تكمن العبرة من عمل النخبة

---

(1) في نظر الفاسي لم يفكر ابن خلدون "قط في أسباب تكوين الجماعة ولا القوانين اللازمة لذلك، وغاب عنه مبدأ الطائفة الإسلامية الذي هو الأصل الأصيل في أخوة الإسلام." انظر:
- الفاسي، **النقد الذاتي**، مرجع سابق، ص 188.

(2) انظر الصفحة رقم أ من المرجع السابق.

(3) إن الشرائع والديانات السماوية السابقة، بما فيها الديانة والشريعة الإسلامية الخاتمة، "سعت كلها لأن تجعل من الفرد الشخص العامل لنفسه ولقومه، والباحث عن عظمته، عن طريق البذل والتجرد" انظر:
- الفاسي، **النقد الذاتي**، مرجع سابق، ص 4.

(4) إن الطغيان الأناني، وكما أوضح الفاسي"هو الذي يحمل الحاكم على ظلم رعيته، رغبة في إطفاء حاجته للمال عن طريق الرشوة، أو الاستبداد عن طريق الشهوة، وهو الذي يمنع العالم من أن يؤدي واجب النصح والإرشاد حرصاً على جاه كاذب يستهويه، أو منصب زائف يغويه. وهو الذي يمنع الغني من التفكير في ما سيصلح حال إخوانه البائسين أو يعمل على التخفيف من آلامهم، ويحمل =

المفكرة -النخبة الجديرة بالانتماء إلى واقعها الإسلامي- في مدى اندماجها في مجتمعها وفي نوع تفاعلها الإيجابي مع معطياته وقضاياه.

إنَّ وليَّ الله في الإسلام هو الذي يبرهن دائمًا على انتمائه لواقع مجتمعه وأمته، فيجابه الطغيان الأناني الذي يكون مصدره ذاتياً قبل أن يكون مصدره أجنبياً، فيجاهد نفسه بمحاسبتها على ما يمكن أن تفرط منه في جانب الله، وعلى ما يمكن أن يصدر منها من تقصير في جانب مخلوقاته. ووليُّ الله لا يعتدُّ بقيمته الشخصية إلا بقدر ما قدمه من أعمال لصالح مجتمعه وأمته. وانطلاقًا من مراعاة هذا المقصد الديني والشرعي والإنساني، فإن الانتماء إلى الواقع المجتمعي هو "الامحاء في المجموع والانغمار في صالحه، والامتزاج في حاجياته."[1] وهنا لا نعدم نقداً لاذعاً من الفاسي إلى بني جلدته في المغرب الذين كادوا يفقدون حسَّ الانتماء الإسلامي. فقد مرَّ عليهم الزمان حتى ألفوا التقوقع على عوالمهم الخاصة،[2] وغاب عن أجيالهم سلوك منهج الحوار. ولهذا يستلزم الانتماء الخالص إلى المجتمع والأمة اعتماد منهجية حوارية يعبر كل واحد من خلالها عن آرائه،

= المحامي والطبيب والمهندس على خيانة الأمانة التي تحملوها.... وهو مصدر كل هذه الحروب الاستعمارية وآثارها في الأراضي المنكوبة بالاستعمار الأجنبي" انظر:

- المرجع السابق، ص4.

(1) المرجع السابق، ص4.

(2) قال الفاسي: " ألفنا نحن في بلادنا أن لا نفكر بأحد ولا ننظر في أمر بشر كأن العالم كله محصور في وجودنا الخاص" النقد الذاتي، ص7. لنتذكر في هذا الصدد منع السلطان المولى سليمان إلى من منع المسلمين في المغرب الأقصى من التجارة بأرض الحرب والإقامة فيها. والسلطان المولى سليمان ازداد (وُلِدَ) بتفيلالت بالمغرب سنة 1766م، عرف بتدينه وحرصه على محاربة البدع وإبطال الضرائب التي لا أساس لها من الشرع، لم يقبل الملك إلا بعد إلحاح سنة 1792م، ثم تنازل عن الملك بعد ذلك. توفي عام 1822م. انظر:

- المنوني، محمد المنوني. **مظاهر يقظة المغرب الحديث**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، 1985م، ج 1، ص 10. يراجع كذلك:

- المنصور، محمد. **ضمن مذكرات من التراث المغربي**، (د.ت.)، ج4، ص 176 وما بعدها.

وعن ما يقترحه من برامج ونظريات.[1]

إنَّ حسَّ الانتماء مرتسم علميًا في "التفكير بالواجب". ومعناه أن يكون واجب خدمة المجتمع والأمة أمراً رئيساً نتصور دائمًا من الناحية الإسلامية أننا مخاطبون ومكلفون به، وأنه لا يمكن أن يقوم به أيُّ أحد نيابة عنا. والتفكير بالواجب في المجتمع الذي ننتمي إليه هو المنهج والمقصد الشرعي. إنَّ "التفكير بالواجب هو المنهج الوحيد لتكوين الشخصية المستقلة التي تعيش للمجموع وتحيا لخدمة الأمة،"[2] وهو المقصد الشرعي من تشريع الصلاة والصيام والحج. لقد شرع الإسلام الصلاة في أوقات معينة، والصيام في شهر محدود، والحج في أيام معدودات، المقصد من ذلك أن نتعلم "التفكير بالواجب" ونتدرب على ممارسته في مواقيته المضبوطة، التي لا تقبل التأخير إلا بعذر شرعي مقبول.

يرتب علال الفاسي على هذا النوع من التفكير كثيراً من الأفكار التي تتصل بحقيقة الانتماء إلى المجتمع، منها أنَّ الانتماء إلى هذا المجتمع يمثل حقاً معنوياً يراقب من خلاله صاحبه سير السلطات في مجتمعه. ويلزم عن هذا الحق الانتمائي واجب معنوي يتمثل في الاهتمام بشؤون المجتمع، تارة بالاستعلام عنها، وتارة أخرى بالتعليق عليها، وتارة ثالثة بالنقد لها، وتارة رابعة بالإقرار بتطوراتها ومكاسبها. ومن ثم "لا يصح أبدًا أن يتخلى فرد من أفراد الأمة عن العمل السياسي؛ أي عن مراقبة السلطة وأعمالها. والذين يغيبون عن الانتخابات... يعتبرون مقصرين في أداء ما فرض عليهم، ومن ثمّ مسؤولين عما يترتب على تقصيرهم من عبث أو استغلال أو خيانة كبرى."[3]

والحاصل من مقاربات مسألة الانتماء إلى واقع المجتمع والأمة انبناء

(1) الفاسي، **النقد الذاتي**. ص رقم ب.

(2) المرجع السابق، ص 30

(3) المرجع السابق، ص 109.

الموقف فيها على مرجعيات فقهية واعتقادية ونضالية. وتستند المقاربة الفقهية إلى مرجعية فقهية استثمر فيها الموروث الفقهي في بناء الحكم الشرعي المتصل بمسألة انتماء واقع المسلمين المعاصر والراهن إلى الإسلام. فنجد نقلاً وتوظيفًا بهذه الصورة أو تلك للتقسيم الفقهي للأرض وأنها إما دار إسلام أو دار حرب.(1)

وتستند المقاربة السياسية إلى مرجعية اعتقادية نلحظ فيها استثماراً جيداً لثابت إفراد الله تعالى بالعبودية، والتي يلزم عنها في الإسلام التحرر من عبودية البشر في الاعتقادات والتعاملات والأخلاق والتشريعات. وقد أضفى سيد قطب رحمه الله على مسألة الانتماء منحىً اعتقاديًا تتعالى الحرية من خلاله على الحدود الجغرافية للوجود الإسلامي والإنساني. وقد توفق إلى حد بعيد في إدراك هذا المنحى، فبيّن بأسلوبه البياني وبيلاغته النادرة البرنامج التحرري الذي تستهدفه العقيدة الإسلامية، وهو في هذا يلتحق بما سماه "الجيل القرآني الفريد" الذي وعى وعيًا تامًا مقصد الحرية حتى كان الانتماء إلى الإسلام انتماء في حقيقته إلى الحرية والتحرر.

تستهدف عقيدة لا إله إلا الله محمد رسول الله في المقام الأول تحرير الإنسان من كل القيود، التي تكبل فكره وتأسر عواطفه وتعوقه عن التمتع بثمرات كسبه المادية والمعنوية. فالاقتصار على عبادة الله وحده وإفراده بالعبودية دون سواه، تحريراً له من أفكار وأشخاص وأشياء كثيرة وضعها البشر ليستعبد بعضهم بعضاً، إما فكرياً، أو مادياً، أو عاطفيا.(2) وعندما تستوطن عقيدة الإسلام أي

---

(1) لقد فصلت كثيرًا القول في هذه النقطة في كتابي:
الحسني، إسماعيل. **الاختلاف والتفكير في فقه الأقليات**، مراكش: الوراقة الوطنية، 2006م.

(2) وهو ما سبق أن أدرك منحاه المقاصدي والتحرري الصحابة الأوائل رضوان الله عليهم. فبعد أن وجه رستم إلى الصحابي الجليل ربعي بن عامر سؤاله قائلاً: ما جاء بكم؟ قال: "الله ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده. ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام". يراجع تفاصيل حوار الصحابة مع قيادة الفرس في:
- الطبري، ابن جرير. **تاريخ الأمم والملوك**، دمشق: دار الفكر، 1979م، ج3، ص23 وما بعدها، أحداث سنة 14هـ.

obeikan.com

أرض من أراضي المعمورة فإن أصحاب هذه العقيدة كما لا يتنكرون لعناصر محيطهم فإنهم لا يغرقون أنفسهم في محيطها الجغرافي الضيق فيجمدون على سياقها، وإنما هم منفتحون دائمًا على سائر أراضي المعمورة التي يرثها دائمًا الصالحون من المؤمنين لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ [الأنبياء: 105]

ولئن سجل الباحث الوعي بالحقيقة التحررية للانتماء الإسلامي عند سيد قطب فإنه سرعان ما يلاحظ أنه رحمه الله اتجه بها في وجهة خدمة مقاربة سياسية تبلورت في مفهومه لـ"الحاكمية العليا". ومعناه "نزع السلطان الذي يزاوله الكهان ومشيخة القبائل والأمراء والحكام ورده إلى الله. السلطان على الضمائر، والسلطان على العشائر، والسلطان على واقعيات الحياة، والسلطان في المال، والسلطان في القضاة، والسلطان في الأرواح والأبدان." [(1)] وأقل ما يمكن أن يقال في شأن هذا المفهوم أن صاحبه لا يكتفي بالغفلة أو التغافل عن القيام بواجب التحليل العلمي لواقع المسلمين، كما هو وليس فقط كما ينبغي أن يكون، بل يرسخ في الوقت الراهن لنوع من الانتماء الإسلامي يعطي أصحابه الأولوية المطلقة لفكرة السيادة السلطوية للإسلام على المجتمع المعاصر بكل الوسائل، بما فيها وسائل القوة والمحاربة العسكرية. إنَّ هذا الترسيخ توظيف واستثمار لمفهوم إسلامي يستهدف أصحابه منه نزع الانتماء الإسلامي عن النظام السائد والمسيطر في المجتمع. وقد حصل هذا مع تجربة الدولة المصرية في وقت رئيسها السابق، جمال عبد الناصر، ويمكن أن يحصل مع تجارب أخرى

---

(1) قطب، **معالم في الطريق**، مرجع سابق، ص26. قال سيد قطب مرة أخرى: "إن المسألة –في هذا كله– مسألة إيمان أو كفر، أو إسلام وجاهلية، وشرع أو هوى، وإنه لا وسط في هذا الأمر ولا هدنة ولا صلح. فالمؤمنون هم الذين يحكمون بما أنزل الله –لا يخرمون منه حرفًا ولا يبدلون منه شيئًا– والكافرون الظالمون الفاسقون هم الذين لا يحكمون بما انزل الله." انظر:

– قطب، سيد. **في ظلال القرآن**، بيروت: دار الشروق، الطبعة السابعة عشر، 1412هـ/1992م، ج 2 ص887–888. والجدير بالتنبيه عليه في هذا المضمار أن أبا الأعلى المودودي: 1903–1979م هو المنظر الأول لمفهوم الحاكمية.

للدولة في العالم العربي الحديث والمعاصر.[1]

تستند المقاربة الوطنية إلى مرجعية نضالية في مقاومة المحتل الفرنسي والإسباني. وقد اقتضت هذه المرجعية أن يكون الانتماء الصحيح والمطلوب مقترنًا باستثمار الناحية الاجتماعية في الإسلام التي تجعل الانتماء إلى واقع المسلمين مرتبطًا بمحاربة الطغيان الأناني، فضلاً عن التمكين لتفكير مجتمعي يفضي بحكم منطقه إلى بناء نظرية متجددة وبرنامج مستأنف.

تكشف المقاربات السابقة طبيعة الموقف الفقهي والسياسي والنضالي من الواقع الذي يحتضن العالم المسلم في الوقت الراهن. وهو موقف يعكس -وخاصة المقاربتين الفقهية والسياسية- رؤية أصحابها للعالم المخالف لهم في العقائد والاختيارات، وفي الأخلاقيات، وفي الأذواق والأوضاع. وليس المهم في هذه الرؤية ما يمكن أن تتأسس عليه من نظرة عدوانية أو غير عدوانية للآخر المخالف للمسلمين فحسب، حتى نقول مع بعض الباحثين: إن الأصل الذي يربط المسلم بغيره من المخالفين له مختلف في تحديده بين القول بالمحاربة والقول بالمسالمة، لأن الأهم في تلك المقاربات هو أولاً وقبل كل شيء الفهم العلمي للعالم المحيط بنا والاستيعاب الدقيق لواقعه، قبل الحكم له أو عليه، انطلاقًا من مقاييسنا الاعتقادية والأخلاقية والتشريعية.[2]

لم يكن ولن يكون الواقع الذي يحتضن الوجود الدنيوي للمسلمين ولغيرهم في يوم من الأيام بسيطاً، وإنما هو دائمًا واقع مركب يتداخل في بنائه عناصر متشابكة من الزمان والمكان والأحداث والقيم. ولعل هذا بعض مما يمكن أن

---

(1) قال الأستاذ علي أومليل:" إن حاكمية قطب كانت رد فعل على تجربة الدولة الوطنية في مصر، وعلى الدولة الناصرية بوجه أخص". انظر:

- أومليل، علي. **الإصلاحية العربية والدولة الوطنية**، البيضاء: المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 1985م، ص179.

(2) انظر في ذلك:

- كسّاب، فاطمة. الرؤية المعاصرة للتقسيم الإسلامي للمعمورة: مراجعة لبعض الأدبيات، **مجلة إسلامية المعرفة**، العدد 45، ص153-186.

نستفيده ونستخلصه من المقاربة الوطنية- على الأقل كما عرضناها في هذا البحث. فكأن في إلحاح صاحبها على أهمية النظرية والبرنامج ما يدعونا إلى أن نقارب كذلك مسألة واقع انتماء مجتمعه من زاوية الفهم العلمي والشمولي والتاريخي لبنياته، لأن خيوطه متداخلة وعلاقاته متشابكة. فيها الموروث من العهود القديمة، وفيها المستورد والمقتبس طوعًا أو كرهًا من العهود الحديثة؛ تارة يتعايشان، وتارة أخرى كثيرة يتصادمان. ولا بد كذلك من الإفادة من فكرة النظرية والبرنامج حتى لا نسقط في مواقف تحجبنا عن التفاعل الإيجابي مع عالمنا المعاصر.

لقد سبق لي أن بينت في دراسة سابقة أنه دون وعينا التام بتفاوت مراتب تطبيق الأحكام العملية في القوانين المنظمة لحياتنا المجتمعية المعاصرة،[1] نسقط في مواقف واستنباطات أقل ما يقال عنها إنها تعزلنا عن العالم المعاصر، الذي يتميز في الوقت الحاضر بتشابك مصالح أهله، وتعقد العلاقات الدولية بين مجتمعاته ودوله. ومن هذه المواقف تسويغ القول بعدم انتماء بعض بلداننا إلى الإسلام، بل الدعوة إلى الخروج منها بدعوى عدم تطبيقها كل أحكام الشريعة. والحق أنَّ إطلاق القول بذلك يوصل إلى كوارث ومفاسد عظيمة من أبرز صورها التخلي عن معظم أو كل الديار الإسلامية التي دخلت في حوزة الإسلام، وتركها غنيمة يقتسمها الطغاة والمستبدون والناهبون والمتملقون والانتهازيون.

ثانياً: مسائل فقه الانتماء

1 - مسألة وحدة الأمة

وحدة الانتماء إلى الأمة الإسلام مقصد من مقاصد الشريعة، وترسيخ الشعور والوعي بهذا المقصد خطوة سابقة على وحدة الموقف من القضايا

(1) أي تفاوت مراتب القدرة على إظهار الدين وتطبيقه بحسب اختلاف الأوضاع السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والثقافية للأوطان التي تنسب أو لا تنسب عقائديا وحضاريا للدين الإسلامي. يراجع في ذلك:
- الحسني، **الاختلاف والتفكير في فقه الأقليات**، مرجع سابق، ص32.

والإشكالات الراهنة. ولا ننسى أن كتاب الله عز وجل يعلِّمُنا، كما ترشدُنا سنةُ النبي الكريم محمد ﷺ أنَّ الناس جميعًا، وبغض النظر عن اختلاف أجناسهم وألوانهم وألسنتهم ينتمون إلى آدم. قال تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ﴾ [الروم: 22] فكل البشر ينتمون إلى دائرة هذا الإنسان الذي خلقه الله تعالى من طين ونفخ فيه من روحه. فقد خلقه من طين لقوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴾ [ص: 71] وقوله أيضا: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴾ [الحجر: 26]، ونفخ فيه من روحه لقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴾ [الحجر: 29].

ويأتي بعد هذه الدائرة الكبيرة التي يستوي فيها الناس جميعًا دوائر أخرى من الانتماء، يتفاوت الناس فيها بحسب قربهم وبعدهم من تعاليم الملة الحنيفية – الإسلامية التي جاء بها الأنبياء والمرسلون عليهم أفضل الصلاة والسلام لقوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُوا۟ ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [البقرة: 135]. وقوله تعالى: ﴿ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِى هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾ [الحج: 78]. ويجب، كي تتحقق الشهادة على الناس في الإسلام، أن يكون القائم بها متحررًا مما يعبِّد الناس لغير الله. ولهذا لا مجال في الانتماء الإسلامي لمعايير الجاه والسلطان والموقع والمال. ولا محل لصلات القربى من بنوّة وأبوّة وغيرها كما في دعاء نوح الوارد في قوله تعالى: ﴿ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٤٥﴾ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ۖ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۖ إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾ [هود: 54-64].)

نلاحظ من خلال الرجوع إلى ما في آيات الكتاب من تعاليم وتوجيهات وأحكام وآداب، وما في السنة من بيانات وتوضيحات وتطبيقات أن شريعة الإسلام تغرس في ذاتية المسلم وفي كيانه معاني الشعور بالانتماء الخلاق لجماعة المسلمين والمؤمنين. فقد رغب الشرع في تولي مجتمع المؤمنين والتزام جماعتهم بدون تعصب لأي اتجاه أو طائفة منهم لقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴾ [المائدة: 55]. وقال ﷺ: "من

قتل تحت راية عمية، يدعو عصبية وينصر عصبية فقتلته جاهلية."[1] وقد رسَّخت كثير من أحكام الشريعة هذا الشعور الانتمائي واتجهت به وجهة وحدوية تركز على أن المسلم جزء من كل، كما في الصلاة جماعة، وفي الجمع، والعيدين، والحج، والأذان للصلاة، وحضور المسجد، وغيرها من المظاهر التي ترسخ في الشعور وفي الوعي معاني الانتماء الإسلامي.[2]

يخاطب الكتاب المجيد قارئه من حيث هو فرد ينتمي إلى مجتمع وأمة، ومن حيث هو جزء يرتبط بمجموع، فيُلِحُّ على سبيل المثال على أن من معالم فلاح هذه الأمة الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وكلها معالم سيقت في مقام الحفاظ على الشعور التام بالانتماء إلى واقع المجتمع والأمة جمعاء. والمقصد من ذلك أن الخطاب القرآني لا يشمل الإنسان الفرد فحسب، وإنما يشمل المجتمع والأمة بكل ما يعرفه واقع الحياة الإنسانية من عناصر متشابكة ومن ضغوط مركبة ومن إكراهات متداخلة.

ومن ثم فإن أي جهد يبذل في هذا المضمار، مهما بلغ حجمه، وكانت فائدته، وحسنت نيات القائمين عليه، يجب أن يكون في إطار استشعار أصحابه أنهم لبنة من بنية لبنات أخرى تتكاتف وتتساند وتتعاضد وتتكامل مع لبنات أخرى، لتكون لبنة كبرى هي لبنة الأمة الإسلامية. وفي هذا الاستشعار ما يرسخ الحفاظ على وحدة الأمة. فقولة تعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ

---

(1) مسلم، الإمام مسلم بن الحجاج. **صحيح مسلم**، الرياض: بيت الأفكار الدولية، 1998م، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين، رقم 1848. ص 772. والعمية -بضم العين- هو الأمر العمى لا يتبين وجهه.

(2) تتعدد مظاهر ترسيخ الشعور الانتمائي في الإسلام: منها دعاء الفاتحة الذي يقرأه ويتلوه كل مقيم للصلوات المفروضة والنافلة. ومنها أن ثمة فرقا بين الصلاة المفروضة إذا أداها المسلم منفردا وبين تلك التي يؤديها في جماعة مع إخوانه. يراجع للتوسع:
- القرضاوي، يوسف. **فقه الأولويات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة**، بيروت: دار الفكر 1422هـ/ 2001م، ص: 157. وما كتبه الشيخ محمد الغزالي انظر:
- الغزالي، محمد. **خلق المسلم**، دمشق. دار القلم، الطبعة الحادية والعشرون، 1428هـ/2007م، ص182.

obeikan.com

﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ [آل عمران: 104] جاء في مقام الأمر بالاعتصام بالوحدة.[1] وهو ما سبق أن أدركه إدراكًا كاملاً طه جابر العلواني، فدعا القائمين على الحركات الإسلامية المعاصرة إلى واجب الحرص على ما سماه ب" التداخل النسبي" مع الأمة، فقال: "إن اكتشاف صيغة "العمل الجماعي" في إطار "وحدة الأمة" صار ضالَّة المسلم"، لأنه بها يتوصل إلى تحقيق حالة الدخول في "السلم كافة" على المستوى الداخلي للأمة على الأقل، وبه تتحقق حالة الانتماء إلى الأمة كلها، ويحال بينها وبين عوامل الفرقة أن تمزق وحدتها."[2]

2 – مسألة الانتماء بين الاستبداد والحرية

ينتمي المستبد إلى أنانيته البغيضة، لا إلى واقع مجتمعه ومصالح أمته الحقيقية. ولهذا ينشد أن يخدمه شعبه فيضع -كما قال الكواكبي رحمه الله:- "كعب رجله على أفواه الملايين من الناس يسدها عن النطق بالحق، والتداعي بمطالبته."[3] ومن ثم نلاحظ في فترات من تاريخنا كيف انتهي المستبد إلى إحراق أو إتلاف بعض المؤلفات، أو الزج ببعض المخالفين في الرأي في السجون، بل وتصفيتهم تصفية جسدية، أو اعتباره أصحاب فتوى من الفتاوى

---

(1) ولله در الشيخ محمد الغزالي عندما قال: " الاتحاد قوة ليس ذلك في شؤون الناس فقط، إنه قانون من قوانين الكون، فالخيط الواهي إذا انضم إليه مثله أضحى حبلاً متينًا يجر الأثقال. وهذا العالم الكبير ما هو إلا جملة ذرات متحدة." انظر:
- الغزالي، **خلق المسلم**، مرجع سابق، ص188.

(2) العلواني، طه جابر. **أبعاد غائبة عن فكر وممارسات الحركات الإسلامية المعاصرة**، القاهرة: دار السلام، الطبعة الأولى، 2004م، ص 100. ولعل من أكبر عوامل الفرقة عدم الوعي بحقيقة الوحدة الإسلامية، فلا تعني كما قال الأستاذ عمار جيدل: " إلغاء المذهب، بل تعني الاعتراف بالمذهب المخالف، وهو ليس من قبيل المتبرع به، بل هو حقيقة موضوعية لا ينكرها إلا مكابر". يراجع:
- جيدل، عمار. **الطائفية والانتماء إلى الأمة**، ورقة قدمت ضمن بحوث مؤتمر فقه الانتماء إلى المجتمع والأمة الذي نظمه المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان، الأردن، 22–24 مارس 2011م، ص 10.

(3) الكواكبي، عبد الرحمن. **الأعمال الكاملة**، تحقيق: محمد عمارة، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970م، (د.ت.)، ص 370.

openkan.com

مارقين عن الدين الإسلامي ومنحرفين عن منهجه، وعن رأي جماعة المسلمين. وكلها مسوّغات أدرجها المستبد تحت عنوان وشعار كبير، هو الحفاظ على وحدة الانتماء الإسلامي.

وفي هذا السياق أبلى كثير من علماء الإسلام البلاء الحسن في الثبات على ما يؤمنون به من آراء، وظلوا صامدين ضد أي مصادرة لحريتهم في التعبير. وما محنة أحمد بن حنبل وابن رشد إلا بعض من الأمثلة التي يمكن أن تستحضر من تاريخ حرية التعبير عن الرأي في الإسلام.

وقد يقال إن من يخالف رأي جماعة المسلمين فينفرد بمذهب مبتدع يصرح به ويعبر عنه، إنه من أهل البغي. فمن أحوال بعضهم التصريح بالاعتقاد والرأي المخالف مع احتفاظهم بالاختلاط بأفراد المجتمع وبالاحتكاك به. ومفاد الموقف من هؤلاء هو أن الحاكم يجب عليه، وقبل أن يلجأ إلى تعزيرهم، أن يحاورهم ويناظرهم فيوضح لهم فساد ما اعتقدوا، وبطلان ما ابتدعوا، ليرجعوا عنه إلى اعتقاد الحق وموافقة الجماعة.[1]

والملاحظ في هذا المضمار أنَّه من وراء غطاء دعوى الإجماع ووحدة الانتماء للأمة تم كبت حرية التعبير عن كثير من الآراء الفقهية المخالفة، تارة بدعوى أنها بدعة، وتارة بحجة أنها زندقة. بل غالباً ما كان يتم رفع شعار الإجماع سيفاً فكرياً يسلط في وجه كل مخالف للرأي حتى يحجم عن التعبير عنه، وحتى يتوقف عن نشره والتمكين له. وهو من الأسباب التي أنشأت مناخاً من الذهول الذهني والجمود الفكري في المجتمع الإسلامي، ونسي معظم الفقهاء في سياقه أهمية الجدال والتحاور. وهكذا فإن الفقيه الذي يعيش في بيئة استبدادية يسيطر على جوها الرأي الواحد بدعوى أنه رأيٌ "مجمعٌ عليه" يؤدي ثمناً باهضاً من حريته في التعبير عن ما يراه فكره، وعن ما أداه إليه تفقهه واجتهاده في هذه المسألة أو تلك من المسائل الفقهية، التي تعرض له في حياته

(1) الماوردي، أبو الحسن. **الأحكام السلطانية**، القاهرة: دار الحديث، ص59.

obeikan.com

العلمية والعملية. والثمن الباهض هنا هو افتقاده الجرأة على التفكير المستقل عن وصاية الإجماع المزعوم. ومن ثم يترتب الخروج عن هذا النوع من الإجماع الانشقاق عن الرأي السائد في المجتمع، بل وحرمان صاحب الرأي السديد من ملذات العيش الكريم ومن متع الحياة الطيبة.

ولا ننسى، مرة أخرى، أن الردة -وهي جريمة تحرم صاحبها من المواطنة في العرف الدستوري الحديث والمعاصر- كانت بمثابة السيف الذي سلط ويمكن أن يسلط في وجه كثير من الكتاب والمفكرين الذين حاولوا أن يخرجوا بين الفينة والأخرى بآراء تناقض في تقدير حكامنا المستبدين الذوق العام للمجتمع الإسلامي.

الإسلام هو دين الدولة الرسمي الذي تنتمي إليه الأغلبية الساحقة من البلدان العربية والإسلامية، وهذا ما تؤكده معظم دساتيرها المكتوبة على الأقل. وإذا صرح هذا الفرد أو ذاك بفكرة أو برأي قد يخالف بصورة من الصور الصريحة مقتضيات الدستور المعمول به، فهذا لا يسلب انتماءه إلى الإسلام، ففعله التعبيري هذا لا يدخل دائمًا وأبدًا ضمن الجرائم ما دام صاحب هذه الفكرة أو صاحب ذلك الرأي ملتزمًا بالقوانين المرعية والسارية، وغير مفارق للجماعة. وقديمًا بيَّن ابن حجر أن المراد بالجماعة:[1] "جماعة المسلمين، أي فارقهم أو تركهم بالارتداد، فهي صفة للتارك أو المفارق."[2]

فرق كبير بين الخروج من القانون والخروج على القانون. الخروج الأول رأيٌ لئن كان مخالفاً أو معارضاً للنظام العام فإنه غير مقترن بخيانة الجماعة

(1) في حديث "لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب بالزاني، والمفارق لدينه، التارك للجماعة"، انظر:
- البخاري، محمد بن إسماعيل. **صحيح البخاري**، دمشق: دار ابن كثير، 2002م، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: أن النفس بالنفس..."رقم الحديث 6878، ص 1701.

(2) العسقلاني، ابن حجر. **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز ومحمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: دار الحديث، 1424هـ/2004م، ج12، ص232.

ومفارقتها، والخروج الثاني رأيٌ انتقل من دائرة الفكر والرأي إلى دوائر الفوضى والحرابة والبغي.[1] ولهذا نتفهم من علل عقوبة قتل المرتد بالحرابة لا بمجرد الكفر. فللمرتد الحرية التامة في الإيمان بما يعتقده، فهو حر لا إكراه لأحد عليه فيما يراه ويعتقده، له الحرية التامة في التعبير عن آرائه التي قد تخالف أو تبدو مخالفة لعقائد الإسلام ولأساسيات أحكامه التشريعية، له الحرية في كل ذلك ما دام رأيًا شخصيًا له، لكن عندما ينتقل هذا الرأي من دائرة الحرية التعبيرية إلى دائرة الكيد العدائي للإسلام ولجماعة المسلمين، فإن الحكم الشرعي مندرج في هذا المقام ضمن التعازير والسياسات التي يقدرها الحكام، التي تختلف بحسب اختلاف أحوال الإسلام وظروف المسلمين.

لا يتحقق السلم بين مكوّنات المجتمع والأمة إلا إذا ساد جوّ من الحرية في التعبير عن الآراء التي تمس شؤون واقع مجتمعنا وأمتنا. فلا يلزم عن فوحدة انتمائنا الإسلامي أن نكون -نحن المسلمين- نسخة واحدة في آرائنا وفي أشكال وصور تعبيرنا عنها. وحدة الانتماء إلى الإسلام لا يمكن أن تمحو واقع اختلافنا المتشابك، الذي تفسره عوامل سياسية، واقتصادية، واجتماعية، وجغرافية، وفكرية، ومذهبية.

وقبل أن نبرز نوع صلة التعبير الحر عن الرأي بوحدة الانتماء الإسلامي، أحترز فأقول أولاً: إن حرية التعبير عن الرأي حق يمارس بقيود وبضوابط، لأنه يستحيل فهمه بدون الوعي التام بالتناقضات التي يسفر عنها تطبيقه في المجتمع. فالجمع بين جدلية الحق التعبيري والتقييد العملي يجعلنا إزاء معادلة تتكون من طرفين:

طرف الإقرار بحرية التعبير عن الرأي، لأنها أثر من آثار العقيدة الإسلامية التي ترفض التحجير، لأن أمر الإيمان فيها يجري على النظر والاختيار الحر؛ إذ

---

(1) عبد الحميد، متولي. **مبادئ نظام الحكم في الإسلام**، الإسكندرية: منشأة المعارف، الطبعة الرابعة، 1978م، ص 305.

لا إكراه في الدين، فهو منفي بجميع أنواعه وبمختلف صوره، بما فيها الإكراه على التعبير عن الرأي الذي يعتقده صاحبه، ويؤمن به، وينشد التصريح به إلى الآخرين. وطرف الحفاظ على وحدة الانتماء إلى واقع المجتمع، بما يمثله واقع تطبيق حرية التعبير من إكراهات ومن ضغوط تستلزم وضع ضوابط حتى لا يعدو التطبيق العملي على شرط حرية التعبير عن الرأي بالنقض والإبطال.

فإذا طمح صاحب الرأي الحر في ضوء هذه المعادلة، وباستمرار، إلى توسيع مجال وهوامش حرية التعبير في المجتمع الذي ننتمي إليه، خاصة إذا كان مجتمعه مجتمعاً عششت في محيطه الثقافة الاستبدادية، ورسخت في هياكله الروح التسلطية، فإن المستبد يجهد نفسه في ضوء هذه المعادلة كذلك في تضييق هوامش حرية التعبير عن الرأي في المجتمع بدعوى حماية المجتمع الذي ننتمي إليه.

وعلى قدر انتشار حرية التعبير عن الرأي في المجتمع يكون اهتمام الناس بشؤون مجتمعهم. صحيح أنَّ الانتساب إلى المجتمع الإسلامي متوقف على مدى ونوع الانشغال بقضاياه وهمومه المختلفة. لقد جعل الرسول ﷺ من الاهتمام بالأمور والهموم الإسلامية على اختلاف قضاياها وتعدد إشكالاتها مظهرًا من المظاهر التي يظهر فيها الانتماء الإسلامي.[1] لا شك في هذا، ولكن صحيح كذلك أن استمرارية هذا الاهتمام ونجاعته، بل والمثابرة على نجاحه، متوقف على مدى رسوخ حرية التعبير عن الرأي في المجتمع.

وهكذا نشأ في البيئة الإسلامية الأولى جو عام يساعد كل فرد يعيش بين جنباتها على أن يعبر عن آرائه، وهو يتمتع بجرعات كافية من الحرية في التعبير، كما توفر لهذا الفرد مقادير مناسبة من الجرأة على التصريح بآرائه.

(1) يراجع في هذا الصدد ما كتبه الإمام محمد الطاهر بن عاشور في سياق فقهه ودراسته لحديث "من لم يهتم بأمور المسلمين فليس منهم".
- ابن عاشور، محمد الطاهر. **المجلة الزيتونية**، تونس، ربيع الأول، يناير، 1366هـ/1947م، ج 1، ص 25.

ولننظر كيف قدم كل واحد من المسلمين رأيه في نازلة الإفك. عن عائشة قالت: "لما ذكر في شأني ما ذكر وما علمت به، قام رسول الله ﷺ في الناس خطيبًا، فتشهد فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله. ثم قال: "أما بعد أشيروا علي في أناس أبنوا أهلي، وأيم الله ما علمت على أهلي من سوء، وأبنوهم بمن؟ والله ما علمت عليه من سوء قط، ولا يدخل بيتي قط إلا وأنا حاضر، ولا غبت في سفر إلا غاب معي."[1]

لقد رسخ النبي ﷺ لجو حرية التعبير في بيئته وفي محيطه. وذلك عندما جعل من الاهتمام بأمور المسلمين مظهرًا من مظاهر الانتماء الصحيح للمجتمع الإسلامي. ولا يكون الاهتمام إلا إذا تحمل الجميع مسؤوليته في التعبير الحر عن رأيه في هذه المسألة أو تلك. فالتعبير عن الرأي الحر صورة من صور الانتماء، لذا اتجه على المسلمين جميعًا واجب التعبير عن آرائهم سواء في استنكارهم لكل ما يخالف الأمور المعلومة من الدين ضرورة، أو في إقرارهم لما اتسق مع هذه الأمور الضرورية لأنها من المعروف. وينهض بهذا الواجب أولاً وقبل كل شيء العلماء، خاصة في المسائل الاجتهادية.

3 – مسألة الانتماء وواقع التجنُّس

لا تقارب مسألة انتماء واقع مجتمع المسلمين إلى الإسلام في نظري فحسب من الجانب الاصطلاحي، حتى نقول إن الأفضل[2] أن نستعمل ما ورد عن الرازي

(1) البخاري، محمد بن إسماعيل. **صحيح البخاري**، دمشق: دار ابن كثير 2002م، كتاب التفسير، باب ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾، رقم الحديث 4757، ص1191–1192. وينظر أيضا:

– مسلم بن الحجاج. **صحيح مسلم**، الرياض: دار الأفكار الدولية، 1998م كتاب التوبة، باب: في حديث القذف وقبول توبة القاذف، رقم 2770، ص1112–1116.

(2) الكيلاني، عبد الله بن إبراهيم. الرؤية الإسلامية للعالم وأثرها في تحديد السياسة الخارجية، **مجلة إسلامية المعرفة**، العدد 45، ص 61–62.

obeikan.com

من تسميته دار الكفر بدار الدعوة ودار الإسلام بدار الاستجابة، وإنما ينبغي مقاربتها في ضوء ما عليه الواقع الراهن من معطيات تحكمها القوانين الجاري بها العمل. فلا يخفى أن الانتظام في العقيدة الإسلامية والاهتداء بأحكامها العملية هو الذي حدد ويحدد موقع الفرد في الموروث الفقهي القديم، ووضح ولا زال يوضح حقيقة انتمائه إلى المجتمع الإسلامي أو إلى دار الإسلام كما يقول فقهاؤنا. لا شك في هذا، ولكن لم يعد في الوقت الراهن الانتماء إلى العقيدة هو المعيار الأساس في الوجود المجتمعي للفرد، وإنما دخلت محددات أخرى، كما تمس الجوانب الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، تتصل كذلك بالأبعاد القانونية والحقوقية والدينية. وفي هذا السياق نصت المادة (15) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على "أن لكل فرد الحق في جنسية معينة ولا يجوز أن يحرم أحد بكيفية تعسفية من جنسيته، أو من الحق في تغييرها دون مسوغ قانوني."

وهكذا أصبح وجود الفرد وانتماؤه في الوقت الراهن يتحدد بما يُصطلح عليه في القانون الدولي بالتجنس[1]. ولا يتعلق الأمر بالبلدان المنتمية تاريخيًا وثقافيًا وحضاريًا إلى الإسلام، وإنما يتعلق الأمر ببلدان المعمورة جميعًا التي تجنَّس المسلمون كثيرًا بجنسياتها.

ويقتضي التفاعل الإيجابي مع واقع التجنس الوعيَ العلميَّ بمكوناته. فالوعي العلمي بمكونات هذا الواقع يفضي إلى القول بأننا إزاء نظرة انبهار وإعجاب بمستوى الرقي والتقدم الذي بلغته المجتمعات الغربية، خاصة في أوروبا الغربية

(1) التجنس منحة من الدولة تهبها لمن تشاء وتحرم منها من تشاء. والجنسية نظام يباح بمقتضاه لمن لم يكن بحكم مولده من رعايا دولة معينة أن يحصل بناء على طلبه لجنسية هذه الدولة بأمر متروك التقدير للسلطة الإدارية المختصة. والتجنس إما أصلي: وهو جنسية الشخص عند ولادته بحق الدم أو الأصل العائلي... وإما تبعي أو مكتسب، وهو رابطة قانونية وسياسية دائمة تضم الفرد إلى دولة ما حسب الشروط التي تحددها هذه الدولة، فاستفتي كثير من الفقهاء المعاصرين في الحكم الشرعي للتجنس بجنسية البلاد غير الإسلامية، وأجابوا بفتاوى متباينة في إقرار هذه الصورة وفي الاعتراض عليها. انظر:

- زوكاعي، أحمد. **الجنسية**، البيضاء: دار توبقال، الطبعة الأولى، 1992م، ص26-27.

والولايات المتحدة الأمريكية. ولا يقتصر ذلك على مظاهر الوجود الاجتماعي والاقتصادي وأنماطه، وإنما يمتد كذلك ليشمل مظاهر الحياة الفكرية والسياسية. وفي هذا الباب تتسع هوامش الحرية في معظم البلاد التي تعيش فيها أقليات مسلمة بصورة لا مثيل لها في معظم بلدان العالم الإسلامي. وقد أفاد المسلمون من هذا الوضع المجتمعي، فقد احتفظ كثير منهم بجنسيته الأم، وتمكنوا في الوقت نفسه من بناء المساجد والمراكز الثقافية، وتشييد المعاهد والمؤسسات الجامعية، ومن ذلك على سبيل المثال المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن، والكلية الأوربية بباريس بفرنسا، والمركز الدولي للعلوم بألمانيا، ومعهد تكوين الأئمة ببروكسيل ببلجيكا.

لقد تكونت عند معظم المسلمين نظرة الإعجاب بما حققته المجتمعات الغربية من تنمية، وبما بلغته من قوة، وهم يعيشون تحت وطأة ظروف العوز المالي والاقتصادي، والافتقار إلى معظم شروط التنمية. ومن أبرز ما يصور ذلك ضعف الدخل الفردي في معظم بلدان العالم الإسلامي، وضيق هوامش حرية التعبير والتفكير. وفي إطار نظرة الانبهار والإعجاب يندفع معظم المسلمين إلى طلب التجنس بجنسيات هذه المجتمعات، دون أن يعني ذلك التنكّر لانتمائهم لمجتمعاتهم الإسلامية. ويمكن تفسير ذلك الاندفاع بعوامل متعددة: منها عامل الحاجة الماسة للحصول على العمل والوظيفة، ومنها عامل استكمال الدراسة والبحث، ومنها عامل البحث عن موطن آمن لنفسه وأسرته وعرضه وماله؛ موطن يجتهد من خلال قنواته في التمكين لدعوته ولفكره. ومنها عامل إشباع رغباته الشخصية وإطفاء نهم غرائزه المشتعلة. ولا يتحقق هذا في بعض البلاد الأجنبية إلا بالحصول على جنسية بلد الإقامة.

وبموازاة هذه الدوافع والأسباب، يفرز الحصول على الجنسية نتائج متعددة، تتسم في نظري بالطابع الإشكالي. فالمصالح التي يسفر عنها اكتساب الجنسية متشابكة مع المفاسد التي يفضي إليها هذا الإجراء، ليس فحسب على مستوى

الإنسان الفرد، وإنما كذلك على مستوى الأمة والمجتمع، فيشعر الفرد المسلم بعد الحصول على الجنسية الأجنبية بالاطمئنان على نفسه، وماله، ومصير أسرته. ومعظم الناس في منأى عن الحيف والظلم، ومعظمهم ينعم بما حققته المجتمعات الغربية من تقدم مادي وتقني، وبما تقدمه معظم مؤسساتها من ضمانات قانونية وحقوقية. لا شك في كل ذلك، ولكن الذي لا شك فيه أن المتجنس بالجنسية الأجنبية ملزم بواجبات الدولة التي منحته جنسيتها. وفي طليعتها أداء الخدمة العسكرية. وهنا يؤدي المتجنس المسلم ضريبة غالية قد تمس بسوء كبير عاطفته الإسلامية وشعوره العميق بانتمائه الإسلامي. وبيان ذلك أنه يكفي بك أيها المتجنس-كما قال الفقيه والأديب المغربي عبد الله كنون رحمه الله: "أن تصبح جنديًا تحت الراية الأجنبية، تحارب أخاك في الملة والدين."[1]

والحق أن بعض المتجنسين يجنحون إلى التنكر لانتمائهم الوطني والإسلامي، بل يتورطون أحيانًا في خيانة مجتمعهم، وأمتهم من حيث يشعرون أو لا يشعرون. فتستعمل الدول الأجنبية بعض الأغنياء منهم، فضلاً عن بعض الزعماء منهم للضغط على بلدانهم الأصلية. وحتى إذا استطاع المتجنس الإبقاء على الارتباط المستمر بهوية بلده الأصلي فإن المهمة صعبة وشاقة على ذرّيته، بسبب ما يتعرضون له من اندماج في العادات غير الإسلامية، ومن تخلّق بأخلاق الأكثرية غير المسلمة، ومن تأثر بأنماط حياتها التربوية والثقافية المختلفة.

وإذا كان التشجيع على مغادرة البلد الأصلي والتجنس بالجنسية الأجنبية من وسائل تخفيف الضغط الديموغرافي وجلب العملات الصعبة في حال ارتباط المهاجرين بأوطانهم الإسلامية الأصلية التي ينتمون إليها سلفًا، ناهيك عن التخلص من المعارضين، فإن هذه الأوطان تتكبد في الوقت نفسه خسائر فادحة تتمثل في هجرة العقول النادرة، والكفاءات العلمية المتميزة، والسواعد البشرية. فعوضًا أن تسخر الدولة في العالم الإسلامي إبداعات مواطنيها وطاقاتهم البشرية

---

(1) كنون، عبد الله. **فتاوى عبد الله كنون**، تطوان: مطبعة الهداية، بدون تاريخ، ص 15.

openkan.com

العلمية، والفنية، والبدنية من أجل التنمية الشاملة، تحتضنها الدول الأجنبية الغربية لتزيد في التمكين لقوتها العلمية والمجتمعية، وجبروتها العسكري، وسطوتها المادية.

قد يقال إن في التجنس بجنسيات المجتمعات الغربية تنكرٌ للانتماء إلى الأمة الإسلامية، لأن الله تعالى نهانا عن تولي المؤمنين الكافرين، وذلك عندما يكون ذلك إضرارًا بالمؤمنين. نعم لا نماري في وجوب الانتهاء عن تولي المؤمنين، لكن لا بد كذلك في فقه حقيقة الموالاة من الوعي باختلاف مراتبها،[1] بحسب تغير الأحوال التي تحتف بها. وعليه إذا انطوى فعل التجنس على معاني الولاء لغير دين الله تعالى أو على معاني الخيانة للبلد الإسلامي الأم، فإنني أرى عندئذ ضرورة تضييق القول بجواز اكتساب الجنسية الأجنبية وحصره في حدود ضيقة، أخذًا بقاعدة درء المفاسد أولى من جلب المصالح؛ وأعني بالدرجة الأولى مفاسد التأثر بالأخلاقيات غير الإسلامية التي يغلب سيرانها في عقب المتجنس وذريته، ومفاسد التنصل من مقومات الانتماء الإسلامي، ومقوم اللغة الوطنية. وكلها من المفاسد التي تترجح على مصالح من مثل فرص العمل، والاستمتاع بمباهج الحياة الغربية والتنعم بوسائلها المادية. فذلك إن لم يكن حرامًا وبابًا من الأبواب التي يطل منها صاحبه على الكفر، فهو مكروه.

ولا يعني هذا القول مني تغييب الظروف المخالفة التي تستوجب القول بجواز اكتساب الجنسية بسبب ما تفرضه الحاجات والضرورات التي تقتضيها حياة الإنسان المسلم الفرد، وتتطلبها حياة المجتمع والأمة الإسلامية، وهي ضرورات تجعل من الموالاة أمراً جائزاً ولا إثم فيه، لأنها تندرج ضمن أدنى

---

(1) من أبرز مراتبها: اتخاذ المسلم جماعة الكفر أو طائفته أولياء له في باطن الأمر ميلاً إلى كفرهم، الركون إلى طوائف الكفر ومظاهرتهم لأجل قرابة ومحبة دون الميل إلى دينهم في وقت يكون فيه الكفار متجاهرين بعداوة المسلمين. راجع في ذلك:

- ابن عاشور، محمد الطاهر. **تفسير التحرير والتنوير**، تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م، ج3، ص217.

مرتبة من مراتب موالاة الكفار، التي أشار إليها قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنۡهُمۡ تُقَىٰةً﴾ [سورة آل عمران: 28]. أعني بذلك ضرورات مختلفة، منها ضرورات الدعوة إلى الدين لإسلامي وتعريف وتفهيم سائر البشر بعقائده وأخلاقه، وبأحكامه ومقاصده. ومنها ضرورات الوجود المجتمعي للأقليات الإسلامية وللفئات التي أسلمت من أراضي غير المسلمين. وأعظمها أنه وجود يجب أن يبقى ويستمر، فتتميز الرسالة الإسلامية؛ رسالة يقدمها أصحابها رحمة للناس كافة، وأنموذجًا لخير أمة أخرجت للناس. ومنها ضرورات الانعتاق من الاضطهاد والتهديد والمصادرة التي تمارسها بعض أنظمة البلدان الإسلامية.

ويجوز التجنّس في كل هذه الأحوال الاضطرارية ما دام المتجنس محافظًا على معاني الانتماء الإسلامي كإقامة شعائر الإسلام، ومراعاة الأخلاقيات الإسلامية في معاملاته ومناشطه المختلفة، وإسهامه في التفاعل الإيجابي مع معطيات مجتمعه.

أقول هذا؛ لأنه لا يمكن لأي وجود أن يحد الطبيعة العالمية للانتماء الإسلامي. فمهما اتسعت حدوده الجغرافية، ومهما امتدت سيادة أصحابه السياسية، ومهما قويت سلطاتهم الاقتصادية، ومهما بلغت قدراتهم العسكرية، ومهما كان إشعاعهم الثقافي، ومهما كان وزنهم ونصيبهم وموقعهم من كل هذه الأمور، فلا يمكن أن يحدّ وجودهم عالمية الخطاب الإسلامي الذي يظل موجها إلى الإنسانية جمعاء إلى قيام الساعة لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: 107].

قد يقال إن المسلمين في الغرب لئن حمت وجودَهم القوانينُ من جانب حفظ حقهم المالي وحقهم في حماية أعراضهم وحقهم في التعبير عن اعتقاداتهم وأفكارهم وآرائهم، فإن هذه القوانين لا تحميهم من جانب الاعتزال، وبكلام آخر لما كان المسلمون في الغرب غير قادرين على الانعزال في الدول الغربية، فإن وصف دار الإسلام لا ينطبق على تلك الدول. والمراد ب"الاعتزال" "أن

تعزل الفئة المسلمة نفسها داخل إقليم، لتحكم نفسها بما يشبه الحكم الذاتي، ولتتمكن من تطبيق شرع الله فيه. وحيث إن الاعتزال للفئات القادرة على الدعوة لم يعد مرغوبًا فيه اليوم، لأن مآله محاصرة ظاهرة انتشار الإسلام فلا يفتى به، وإن الأليق بتسمية البلاد الغربية غير المسلمة هو دار دعوة وتبشير بالإسلام، لأن تسميتها بدار حرب لا يصف الواقع، وكذا لا يصح تسميتها بدار إسلام لعدم توفر شروط التسمية من قدرة على الامتناع، بمعنى حماية أنفسهم من تطبيق قوانين تلك البلاد عليهم."[1]

قد يقال هذا، لكن لا بد -كما بينت في دراسة سالفة [2]- من الوعي بتفاوت مراتب إظهار الدين وتطبيقه بحسب اختلاف الأوضاع السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والثقافية للأوطان التي تنسب أو لا تنسب عقائديًا وحضاريًا للدين الإسلامي. فإظهار الدين لا ينحصر في القدرة على إظهار الشعائر الدينية من صلاة، وزكاة، وصيام، وصلاة العيدين، بل يمتد إظهار الدين الإسلامي إلى مدى التمكن من القدرة على تكريس مقاصده في تنظيمات المجتمع وهياكله المختلفة.

خاتمة

والحاصل من هذه الدراسة أن اختلاف مقاربات مسألة الانتماء إلى واقع المجتمع والأمة لا يعكس فحسب اختلافًا في وجهة النظر، وإنما يعكس هذا الاختلاف كذلك تضارباً وتصارعاً في المواقع الاجتماعية والسياسية والفكرية. فقد تدخل -كما بينا- في الجواب عن المسألة أكثر من متدخل، فيهم الفقيه الفروعي، وفيهم الداعية السياسي، وفيهم المسؤول الحزبي والوطني. وإن وعي

---

(1) الكيلاني، عبد الله بن إبراهيم. الرؤية الإسلامية للعالم وأثرها في تحديد السياسة الخارجية، **مجلة إسلامية المعرفة**، العدد 45، ص 59

(2) الحسني، إسماعيل. الأرض والموقف من الوجود الإسلامي في الغرب، **مجلة إسلامية المعرفة**، العدد 46-47.

الباحث بموقع المجيب شرط ضروري في فقه مسألة الانتماء إلى واقع المجتمع والأمة في الإسلام، من أجل إبراز حدود الجواب، فضلاً عن الكشف عن أبعاده ودلالاته ووظائفه الشرعية والفقهية والدعوية والسياسية والوطنية.

والمعيار في المقاربة الفقهية الذي بمقتضاه يحكم الفقيه على الأرض بانتسابها إلى الإسلام مختلف فيه؛ قد يكون هو غلبة أحكام الشريعة وسيادتها، وقد يكون هو سيادة الأمان.

والمعيار في المقاربة السياسية هو مدى هيمنة الحاكمية الإلهية في مجالات التصورات والاعتقادات، والأخلاق والتعاملات والقوانين والتشريعات. ولا يخفى ما ينطوي عليه التوظيف الذي تستند إليه هذه المقاربة من تحريض على السلطات القائمة وسلب الصفة الإسلامية عنها. فلئن انتمت هذه الأخيرة في نظر سيد قطب للبلدان المسلمة التي تحكمها فإنها سلطات اغتصبت سلطة إلهية.[1]

والمعيار في المقاربة الوطنية النضالية يرتبط عند صاحبها الانتماء إلى واقع المجتمع بمزاوجة بين الشعور والوعي العميق بقضايا المجتمع، والتفكير المجتمعي المفضي إلى التجدد في بناء النظرية وتشكيل البرنامج اللذين يمكنان المغاربة من التسيير المستقل لأمورهم بعد جلاء المحتل الفرنسي.

يجب أن نوجد في بنيات ومؤسسات مجتمعاتنا الإسلامية نوعًا من التناغم والاتساق والتناسب بين وحدة انتمائنا جميعًا إلى الإسلام، وحريتنا في التعبير عن الآراء التي تمس شؤون واقع مجتمعنا وأمتنا. فلا يلزم عن وحدة انتمائنا الإسلامي أن نكون-نحن المسلمين- نسخة واحدة في آرائنا وفي أشكال وصور تعبيرنا عنها. فوحدة الانتماء إلى الإسلام لا يمكن أن تمحو اختلافنا المتشابك الذي تفسره عوامل اقتصادية وجغرافية وفكرية ومذهبية.

---

(1) يراجع للتوسع في هذه النقطة:

- العلواني، طه جابر. **حاكمية القرآن**، هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996م، ص25 وما بعدها.

إنَّ النصوص التي تفتح المجال للتعبير عن الرأي تجعل من هذا التعبير دلالة على الانتماء المطلوب إلى الإسلام. والشرط الأساسي في ذلك أن لا يتذرع بهذه الحرية إلى مقاصد الكيد العدائي إلى الإسلام وأهله. وفي هذه الحالة فإن الحكم الشرعي مندرج في هذا المقام ضمن التعازير والسياسات التي يقدرها الحكام، والتي تختلف بحسب اختلاف أحوال الإسلام وظروف المسلمين.

ولا تقارب مسألة انتماء واقع مجتمع المسلمين إلى الإسلام في نظري فحسب من الجانب الاصطلاحي، حتى نجنح إلى تفضيل ما اصطلح الرازي على تسميته بدار الدعوة ودار الاستجابة، وإنما ينبغي مقاربتها في ضوء ما يسود الواقع الراهن من معطيات تحكمها قوانين المجتمعات المعاصرة. ومن هذه المعطيات ما أصبح يصطلح عليه في القانون الدولي بالتجنُّس.

ويقتضي التفاعل الإيجابي مع واقع التجنس الوعي العلمي بمكوناته. فوعي الفقيه العلمي بمكونات واقع التجنس يفضي إلى القول بطابعها الإشكالي، لأن المصالح التي يسفر عنها اكتساب جنسية البلدان الغربية متشابكة مع المفاسد التي يفضي إليها هذا الإجراء.

obeikan.com

الفصل الثاني

مفهوم الأمة الإسلامية ومقوماتها في هدي المصطفى ﷺ

إحسان سمارة [1]

مقدمة

عاشت الأمة حياة العزة والسعادة والهناء طوال العهد النبوي والخلافة الراشدة، فتمثلت -يوم ذاك- الإسلام تمثلاً كاملاً في حياتها، وتميزت به بين شعوب العالم. وبعد زوال العهد الراشدي وظهور الفتن بينهم، أخذ المنحنى البياني للمنهج الإسلامي في النزول رويداً رويداً، وأخذت عرى الإسلام بالانتقاض عُروة عروة، حتى بلغ الأمر مداه في الانحراف عن سويّة الإسلام، فأصاب الأمة ما أصابها من الضعف والوهن، وأضحت غثاء كغثاء السيل، فتكالبت عليها الأمم، واستباحت بيضتها، وهدمت كيانها، ومزقتها شر ممزق، ونشرت فيها المغالطات الفكرية والسياسيّة، والمفاهيم غير الإسلاميّة، وأنشأت لها كيانات سياسيّة منها ما أسس على القبليّة، ومنها ما أسس على الزعامات الشخصيّة، ومنها ما أسس على أساس إقليمي جغرافي، ومنها ما أسس على آصرة طائفية، واستُعدي بعضُها على بعض، وأصبحت الأمة الإسلاميّة في ظل هذا الواقع، أمماً شتى لا يجمعهم عقيدة، ولا يؤلف بينهم دين، وهم في غيّهم سادرون، وفي غفلتهم يعمهون.

ومن هنا جاءت هذه الدراسة بهدف إحياء مفهوم الأمة الإسلاميّة، بعد ضموره في واقع المسلمين، وغيابه في الأدبيات الإسلاميّة المعاصرة، أو ظهوره

---

(1) دكتوراه في العقيدة الإسلامية، أستاذ مساعد في جامعة جرش، البريد الإلكتروني ihsan-samara@hotmail.com

obeikan.com

مغلوطاً وفق الرغبات الاستعمارية، فاستبدل مفهوم الأمة الإسلاميّة، بالمفهوم القومي تارة، والمفهوم القطري تارة أخرى. ولبلوغ ما هدفت إليه الدراسة، وزّعت مادته العلميّة على مقدمة، وثلاثة مطالب، وخاتمة، وقد تضمنت المقدمة الإطار النظري للموضوع، ومسوغات الدراسة، وأهدافها، والمنهجيّة المتبعة فيها والخطة التفصيليّة، أما المطلب الأول، فعولج فيه المعنى اللغوي والاصطلاحي للأمة، وأهم ما جاء فيه أن الأمة آصرة عقدية، وانصهار في البوتقة الإسلامية، لجميع من انضوى تحت الكيان السياسي الإسلامي بالرضى والاختيار، بغض النظر عن اللون والعرق، والموطن والدين. والمطلب الثاني، جرى التركيز فيه على بيان الفرق بين الشعب والأمة، وأهم ما ذُكر في هذا الخصوص، أن الشعب لا يكون أمّة، وأن الشعب رابطة قبلية إقليميّة، أما الأمة فهي رابطة عقدية، تنصهر في بوتقتها الشعوب المختلفة والمتباينة. والمطلب الثالث، عرض لمقومات الأمة الإسلاميّة، على ضوء ما جاء في وثيقة المدينة المنورة، بالاتساق مع القرآن الكريم والسنة النبويّة في هذا الخصوص، وأهم ما جاء فيه من مقومات: العقيدة الإسلامية، والكيان السياسي الإسلامي، والرضى والقبول بنظام الإسلام، بغض النظر عن العرق والموطن والدين، وتحمل المسؤولية في المحافظة على وحدة الأمة ووحدة الدولة، والالتزام بالتبعات الاقتصادية والعسكرية التي تقتضيها الرابطة الأمتيّة، وصدق الولاء لله ورسوله وجماعة المسلمين.

وجاء في الخاتمة النتائج المستخلصة في الدراسة، وأهم التوصيات.

أولاً: مفهوم الأمة ومقوماتها في هدى المصطفى ﷺ

تضمّن الإسلام المُوحى به إلى محمد ﷺ وآله وسلم، من لدن اللطيف الخبير، عددًا من المفاهيم والمصطلحات الجديدة، التي تختلف في مضامينها ودلالاتها عما ألفته المجتمعات البشرية في ذلك الحين. وقد تولى النبي ﷺ بيان تلك المفاهيم والمصطلحات بالقول أو الفعل أو التقرير، وكان الصحابة الكرام

رضوان الله عليهم، يتمثلون تلك المفاهيم والمصطلحات تمثلاً كاملاً، ويلتزمون بمضامينها، ويقفون عند دلالتها، وكان سلوكهم صورة واضحة عنها، وتبعهم واقتفى أثرهم في ذلك التابعون، ثم إنّ كثيرًا من المفاهيم الإسلاميّة، التي كانت سائدة فكرياً وسلوكياً في الصدر الأول، قد أخذت تفقد دلالتها الشرعيّة، وبدأت تضمر وتنحسر عن مساحة التطبيق العملي، وتغيب عن السلوك تدريجياً، مع ضعف الوازع الديني، وزوال السلطان الإسلامي، وإن بقيت تلك المفاهيم نظريًا بدلالات ومضامين تتناقض مع الدلالات والمضامين الشرعيّة التي أُنيطت بها في الصدر الأول. وكان من بين تلك المفاهيم التي لحقها التحريف، واستغلها الأعداء قديماً وحديثاً أسوأ استغلال، مفهوم الأُمّة؛ إذ أعطي هذا المفهوم معنى ومضموناً غير معناه في عهد النبي ﷺ، والعهد الراشدي، وبهذا المعنى الجديد أصبحت الأمة الإسلاميّة ممزقة، وأضحت شعوباً وقبائل متناحرة، ورجعت إلى الحميّة الجاهلية، والعصبيات البغيضة. بل إن المسلمين أصبحوا بهذا المعنى الاستعماري للأمة، أعداء لبعضهم يستحِلّون دماء بعضهم بعضاً، خدمة للأغراض الاستعمارية في بلاد المسلمين، وغفلوا عمّا حذرهم منه رسول الله ﷺ في قوله: "لا ترجعوا بعدي يضرب بعضكم رقاب بعض"[1].

إذن والحالة هذه؛ فمن الضروري تناوُل هذا المفهوم بالدراسة والبحث؛ لما لتوضيحه من الأهميّة في العمل على تأصيل دلالته ومضمونِه إسلاميّاً في ضوء الهدي النبوي، وفق ما جاء في سيرة النبي ﷺ وآله وسلم، يوم أنّ وضع دستور الدولة الإسلاميّة الأولى في المدينة المنورة، بهدف لفت الأنظار إلى ضرورة التمسك بالمفاهيم والمصطلحات الشرعيّة، على ما كان عليه حال الصدر الأول لهذه الأمة، وبيان الخطورة في إفراغ المصطلحات

---

(1) البخاري، الإمام محمد بن إسماعيل (توفي 256هـ). **صحيح البخاري**، دمشق: دار ابن كثير، ط3، 1987م، كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، حديث رقم 1652، ج2، ص 619، انظر كذلك:
- مسلم، الإمام مسلم بن الحجاج (توفي 875هـ). **صحيح مسلم**. بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ الطبعة ورقمها، كتاب الإيمان، بيان معنى قول النبي صلى اله عليه وسلم لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض، حديث رقم 65، ج1، ص81.

الإسلاميّة من دلالتها ومضامينها الشرعيّة، لأن ذلك يؤدي إلى انحطاط الشعوب الإسلاميّة، ويخدم الأغراض الاستعمارية في بلاد المسلمين، ويقطع أواصر الأخوة الإسلاميّة.

واتساقاً مع ما ذكر آنفاً تأتي هذه الدراسة، عن مفهوم الأمة ومقوماتها في هدى المصطفى ﷺ، ويطمح الباحث أن يحدد فيها المعنى الإسلامي للأمة، بدلالات النصوص الشرعيّة في السيرة النبويّة، المبيِّنة للنصوص القرآنية من جهة، وبدلالات الحياة الإسلاميّة في تفاعلها مع هذه النصوص من جهة ثانية، يوم أن أقام النبي ﷺ الدولة الإسلاميّة في المدينة المنورة.

يتمحور موضوع الدراسة حول تساؤلات محددة تختص بمحاولة بناء نظرة تأصيليّة إسلاميّة لمفهوم الأمة ومقوماتها، وأهم هذه الأسئلة هي:

- هل الأمة في الإسلام لها معنى شرعيّ لازم؟ وهل الأمة والشعب بمعنى واحد؟
- ما العلاقة بين المعنى الشرعي للأمة وإقامة الدولة الإسلاميّة؟ وما الذي يمكن أن نفيده من دستور المدينة الذي أبرمه رسول الله ﷺ بين المسلمين ومن تبعهم ولحق بهم وساكنهم في المدينة المنورة؟
- وبحسب طبيعة الدراسة، سيُعوّل على المنهج التأريخي والمنهج الوصفي التحليلي الاستنباطي. وإضافة إلى هذه المقدمة فإن الدراسة سوف تتكون من ثلاثة مطالب، هي: مفهوم الأمة لغة واصطلاحاً، والفرق بين الأمة والشعب، ومقومات الأمة الإسلامية، وتنتهي بخاتمة تشتمل على النتائج والتوصيات.
- ومن الجدير بالذكر أن ثمة دراسات متعددة تناولت السيرة النبويّة بالبحث والتحليل في العصر الحديث، ويمكن الإفادة منها في موضوع الدراسة أهمها:
- محمد حميد الله - مجموعة الوثائق السياسيّة للعهد النبوي والخلافة الراشدة.

- محمود شاكر ـ التاريخ الإسلامي (2) السيرة.
- محمد دروزة ـ سيرة الرسول.
- محمد الغزالي ـ فقه السيرة.
- محمد سعيد رمضان البوطي ـ فقه السيرة.
- منير محمد غضبان ـ فقه السيرة.
- محمد رواس قلعجي ـ قراءة جديدة للسيرة النبوية.
- إبراهيم بيضون ـ الحجاز والدولة الإسلاميّة.
- مهدي رزق الله ـ السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية.
- سعد المرصفي ـ الجامع الصحيح للسيرة النبويّة.
- سلوى الطاهر ـ أول سيرة في الإسلام ـ عروة بن الزبير.
- إبراهيم علي محمد ـ دستور المدينة وأبعاده الاجتماعية والسياسية والاقتصاديّة.

ثانيًا: مفهوم الأمة لغة واصطلاحًا

1 - مفهوم الأمة لغة

إذا تتبعنا معنى الأمّة في المعاجم والقواميس اللغويّة، نجد أنها من الألفاظ المشتركة، التي تدور على معانٍ عدة هي: الجماعة، والسنة أو الطريقة، والقرن، والدين، والإمام، وأهل الملة الواحدة، والرجل الجامع لكل خصال الخير، والجنس المنفرد بدين، والحين من الدهر، والاستقامة. هذا ما جاء عند صاحب اللسان وغيره من علماء اللغة، حيث قالوا: "الأمّة: الجماعة يرسل لهم رسولاً، والجيل من كل كائن حي، وأهل المِلّة الواحدة، والرجل الجامع لكل خير، والجنس المتفرد بدينه، والرجل لا نظير له، والحين من الدهر، والاستقامة، والشرعة، والدين، وكل جيل من الناس، وكلّ جماعة يجمعهم أمرٌ ما، إمّا دين واحد، أو

زمان واحد، أو مكان واحد، سواء أكان ذلك الأمر الجامع تسخيراً أم اختياراً."[(1)]

وقد جرى استخدام كلمة الأمة في القرآن الكريم، والسنة النبوية بهذه المعاني في مواطن كثيرة، من مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ﴾ [الأنعام:38]؛ أي على طريقة واحدة، وقوله سبحانه: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ﴾ [هود:118]؛ أي في الإيمان، وقوله سبحانه: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ ﴾ [آل عمران:104]؛ أي جماعة، وقوله سبحانه: ﴿ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ ﴾ [الزخرف:22]؛ أي على دين مجتمع، وقوله سبحانه: ﴿ وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ ﴾ [يوسف:45]؛ أي بعد انقضاء عصر.

فعلى ضوء ما سبق نخلص إلى أن هناك تطابقاً بين المعنى اللغوي، والمعنى المستخدم لكلمة الأمة في النصوص الشرعيّة، وهذا يعني أنه ليس لكلمة الأمّة دلالة اصطلاحيّة شرعيّة، وبناءً على ذلك فإنّ الأمة: كلمة دالة على كل تجمع يشترك في أمر ما يتفرد به، ويتميز به عمّا سواه، سواء أكان الاشتراك في أصل واحد، أم في نوع واحد، أم في لون واحد، أم في صفات موروثة واحدة، أم في مصالح مشتركة، أم في دين واحد، أم في جيل واحد. ومن هنا فإن القرآن الكريم جعل الأنبياء جميعاً أمة واحدة، مع تباعد أزمانهم، وتنوع أقوامهم ولغاتهم، لأنهم قد جمعهم دين واحد مشترك بينهم، وكذلك دعوتهم واحدة. ويتجلى ذلك في قوله سبحانه: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴾ [الأنبياء:92]، وقوله سبحانه: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾ [النحل:36]. وقوله ﷺ: "الأنبياء أخوة من علات، أمهاتهم شتى ودينهم واحد..."[(2)].

فعلى هذا يكون معنى الأمة في النصوص الشرعيّة، كل تجمع له خصوصية تميزه ويتفرد بها، سواء تمثلت تلك الخصوصية بعرق، أو بفلسفة، أم بمذهب،

---

(1) ابن منظور، محمد بن مكرم (توفي 711هـ)، **لسان العرب**، القاهرة: مطبعة بولاق، بدون معلومات نشر، ج12، ص23–24.

(2) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الفضائل، باب فضائل عيسى بن مريم، حديث رقم 2365، ج4، ص1837.

أم بنمط سياسي، أم بعقيدة دينية، أم بأي صورة من صور التجمعات البشرية.

2 - مفهوم الأمة اصطلاحاً

أما في الاصطلاح فإنه يغلب على الأمة، أنّها مرتبطة بالمعاني اللغويّة إلى حدّ ما؛ فالدلالة الاصطلاحيّة لأيٍّ من المصطلحات الشرعيّة، لا تبتعد كثيراً عن المعنى اللغويّ للكلمة ذات العلاقة بالمصطلح؛ لأنَّ المعنى الاصطلاحيّ إمّا أن يكون متضمناً في المعاني اللغويّة للكمة، أو له نوع علاقة بالمعنى اللغويّ.

وبناءً على هذا الفهم، يمكن تحديد مفهوم الأمة، من وجهة النظر الإسلاميّة، في ضوء ما سلف من معانٍ لغويّة، وفق ما تقتضيه النصوص الشرعيّة ودلالتها في هذا الخصوص. وتأسيساً على ما سبق، يكون المعنى الاصطلاحي للأمة: نمط من التجمع البشري، أوسع وأشمل، من التجمعات القبليّة، والقطريّة، والطائفية، والعنصريّة، تستدعيه الرابطة المبدئية. وفي هذا الخصوص يقول عبد المنعم الحفني: "الأمة: جماعة من الناس أكثرهم من أصل واحد تجمعهم صفات موروثة، ومصالح وأماني مشتركة؛ أي يجمعهم أمر واحد من دين، أو مكان، أو زمان. والأمة بحق هي جماع ذلك وتطلق تارة على من بُعث إليهم النبي، ويسّمون أمّة دعوة، وعلى من يؤمنون بهذا النبيّ أمّة إجابة، والأمة: جماعة عرقيّة ثقافيّة وسياسيّة وتاريخيّة واقتصاديّة واحدة."[(1)]

وبناءً على ما سلف، فإنّ مفهوم الأمة، بحسب وجهة النظر الإسلاميّة، هو الجماعة البشريّة المنصهرة في بوتقة الإسلام، عقيدة وشريعة، ومنهاج حياة، والمنتظمة بأنظمة الإسلام في حياتها، والموالية لله ورسوله وجماعة المسلمين، والمقيمة في ديار الإسلام على نحو دائم، بغض النظر عن اللون، والعرق، واللغة الشخصيّة، والدين. وبهذا المفهوم للأمة الإسلاميّة، يكون للأمة تميزها وتفردها عن غيرها من الأمم؛ إذ إن المعنى الاصطلاحيّ للأمة، يعبر عن نمط من التجمع

---

(1) حفني، عبد المنعم. **المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة**، القاهرة: مكتبة مدبولي، ط31، 2000م، ص102-104.

obeikan.com

البشريّ المتميّز بانصهاره في بوتقة الإسلام العقديّة، والتشريعيّة، والمتّسق مع منهاج الإسلام في الحياة، والمنتظم بالأنظمة الإسلاميّة، والمتفاعل إيجابياً مع ما تقتضيه العقيدة الإسلاميّة، من ولاءات وتبعات، بمعنى أنّه تجمعٌ "أمّتي"، تكون أصرة التجمع فيه قائمة على العقيدة الإسلاميّة، وما تقتضيه العقيدة الإسلاميّة، من وحدة القيم ووحدة النظم، ووحدة الولاء، ووحدة الغايات.

هذا هو المعنى الذي تؤكده النصوص الشرعيّة في القرآن الكريم، والسنة النبويّة. من مثل قوله سبحانه: ﴿ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ ﴾[المؤمنون:52]. وقوله ﷺ: "هذا كتاب من محمد النبي ﷺ بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب، ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم إنهم أمّة واحدة من دون الناس... وإنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مردّه إلى الله وإلى محمد..."[1]. وقوله ﷺ: "والذي نفسي بيده لا يسمع بي أحدٌ من هذه الأمة يهودي ولا نصراني، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلاّ كان من أصحاب النار."[2]

ومن هنا نخلص إلى القول بأن مفهوم الأمة في التصور الإسلامي، يتعدى التجمعات العنصريّة والطائفية، والوطنية، ليشمل المسلمين وغير المسلمين، ممن انضوَوْا تحت لواء الإسلام، فتوحدت منطلقاتهم الفكريّة، وولاءاتهم، وغاياتهم، في إطار العقيدة الإسلامية، فاصطبغوا بالصبغة الإسلاميّة، وتفاعلوا إيجابياً مع الثقافة الإسلاميّة، سواء أكان ذلك كله بدافع إيماني، أم بوازع سلطاني. بمعنى أنَّ الأمة في الإسلام، تشمل جميع رعايا الدولة الإسلاميّة من المسلمين، وغير المسلمين، الذين يرضون الحياة الإسلاميّة، ويعيشون في ظل الخلافة الإسلاميّة، ويخضعون للأنظمة الإسلاميّة فيها، ويتساوون في الحقوق والواجبات التي يقررها الإسلام، بغض النظر عن معتقداتهم الخاصة، وأمورهم

---

(1) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (توفي 458 هـ). **سنن البيهقي**، مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، بدون رقم طبعة، 1994م، كتاب النفقات، باب العاقلة، حديث رقم 16147، ج8، ص106.

(2) مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ، حديث رقم 153، ج1، ص134.

obeikandi.com

الخاصة في حياتهم الخاصة، وبغض النظر عن أعراقهم وأجناسهم ولغاتهم وألوانهم. فهم جميعاً أمة واحدة متميزة عما سواها. مصداقاً لما جاء في الوثيقة النبوية الآنفة الذكر، والنصوص الشرعيّة السالفة.

وعلى ذلك فالأمة الإسلاميّة، وإن كانت تعبيراً عن كل من اعتقد بالإسلام وارتضاه ديناً، غير أنها أخذت بعداً اصطلاحيًا بعد إقامة الدولة الإسلاميّة الأولى، على يد رسول الله محمد ﷺ في المدينة المنورة، بحسب ما جاء في الوثيقة التي كتبها النبي ﷺ وضمَّنها معنى الأمة، وبحسب الأحاديث النبوية الواردة بهذا الخصوص؛ إذ إنها أعطت للأمة معنىً جديداً زائداً على المفهوم العقدي الإيماني المتبادر للذهن. وقد تبلور هذا المعنى، بعد قيام النبي بتنظيم أوضاع الدولة الإسلاميّة في المدينة المنورة، على وفق الأحكام الشرعيّة المتضمنة في الوثيقة النبوّية التي تعرف بالصحيفة، التي أرسى بها النبي ﷺ وآله وسلم القواعد الأساسيّة الرئيسة في كينونة الأمة، ومرتكزاتها.

وبناءً على تلك القواعد والأسس كانت نشأة الأمة، وارتباط دلالتها بالكيان السياسيّ الإسلامي، المنُظّم بالإسلام وأحكامه، الموجّه بمفاهيم الإسلام وقيمة، السّاعي إلى نشر الإسلام عالمياً، وتحقيق أهداف رسالته في العالم أجمع، لتكون كلمة الله هي العليا في الأرض، وكلمةَ الذين كفروا السفلي. وعليه فإن الأمة الإسلاميّة، ليست معنيّة بعرق، أو طائفة أو رقعة جغرافية ضيقة، يقطنها شعب من الشعوب، لأنّ رابطة الأمة التي جاء بها الإسلام، ليست رابطة دم أو نسب أو أرض أو عنصريّة مذهبيّة، أو عنصريّة طائفية، وإنما هي رابطة فكرية ثقافية سياسيّة قائمة على أساس العقيدة الإسلاميّة، ببُعدها الإنساني العالمي، وما تقتضيه من نظام سياسي، يتساوي فيه كل الرعايا، وتضمن لهم فيه جميع الحقوق والواجبات، القانونية والسياسيّة، من غير تمييز بين مسلم وغير مسلم. يقول الخياط: "... تعتبر الأمة الإسلاميّة وحدة إنسانية واحدة بغض النظر عن الطائفة أو العرق أو الجنس، ولا يشترط في أفرادها إذا كانوا غير مسلمين إلا المواطنة (الرعويّة) وهي الولاء

للدولة الإسلاميّة والنظام الإسلاميّ... ولذلك فليس في أمة الإسلام جاليات أو أقليات" [1] فهي أمة منفتحة على كل بني البشر، وقابلة للتوسع واستيعاب كل من يقبل بالانضمام إليها، وقبول رعويتها.

ثالثًا: الفرق بين الأمة والشعب

للوقوف على الفرق بين الأمة والشعب، يقتضي معرفة المعنى اللغوي والاصطلاحي للشعب.

جاء في القواميس اللغويّة والمعاجم، أن الشعب: هو ما تشّعب من قبائل العرب والعجم، والجماعة الكبيرة المنسوبة لأب واحد. والشعب: الجمهور، والقبيلة العظيمة، والحي العظيم من البشر، وفي هذا الخصوص يقول صاحب اللسان وغيره: (الشعب: الجماعة الكبيرة ترجع لأب واحد، وهو أوسع من القبيلة،... والجماعة من الناس تخضع لنظام اجتماعي،... والجماعة تتكلم لساناً واحداً،... القبيلة العظيمة، والشعب: أبو القبائل، مجتمع القبيلة كلها، والحي العظيم).[2]

فهذه المعاني كلها تربط الشعب بالقبيلة الكبيرة التي تنضوي تحتها الطبقات المجتمعيّة الأصغر مثل العمارة، والبطن، والفخذ، والفصيلة. فهو الوحدة البشريّة الأوسع بحسب البنية العائليّة في التقسيمات الست التي عليها العرب، فالشعب يأتي في الطبقة الأولى ثم تأتي القبيلة، فالعمارة، فالبطن، فالفخذ، فالفصيلة. وعلى هذا المعنى، يكون الشعب أوسع من القبيلة، والقبائل تشعبت من الشعب. وأيًّا كان المعنى اللغوي، فإنه يختلف عمّا جاء من معانٍ لكلمة الأمة، مع أنّ

---

(1) الخياط، عبد العزيز. **النظام السياسي في الإسلام**، القاهرة: دار السلام، ط2، 2004م، ص123. وانظر كذلك:
- الحديثي، نزار عبد اللطيف. **الأمة والدولة في سياسة النبي**، بغداد: المؤلف، 1987م، ص131–133.

(2) ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، ج1، ص50. وانظر أيضاً:
- الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب. **القاموس المحيط**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1993م، ص130.
- الزبيدي، مرتضى. **تاج العروس**، تحقيق: عبد الكريم العزباوي، بيروت: دار الهداية، ج3، ص134–135.

obeikan.com

كلاً من الكلمتين تعبّران عن نمط من التجمع البشريّ. فالأمّة تجمع بشري متميّز بدين، أو بعصر ما، أو بطريقة من طرائق العيش. أمّا الشعب، فهو جماعة عرقيّة تستوطن في مكانٍ واحد، وتربطهم روابطٌ معيّنة، كالأصول الواحدة والمؤسسات المشتركة.

والمفهوم الاصطلاحي للشعب ليس بعيداً عن المعنى اللغوي المذكور آنفاً، باستثناء ما يتعلق بالاعتبارات القانونية للدول؛ إذ إنّ مصطلح الشعب ارتبط بظهور الدول ونشأتها، فأصبح الشعب في هذه الدول، شرطًا أساسيًا لوجود الدولة، فلا يتصور وجود دولة من غير جماعة بشريّة، تكون شعباً في تلك الدولة. ولذلك كان التركيز في التعريفات الاصطلاحية للشعب، على الجماعة البشرية التي تشكل العنصر الأول من عناصر الدولة، سواء أكانت الجماعة قليلة العدد أم كثيرة، وسواء أكانت من أصل واحد، أم من أصول مختلفة، وسواء أكانت لغتهم واحدة، أم مختلفة، ويتأكد هذا الفهم بما أورد أصحاب المعاجم، وعلماء السياسة، والقانونيون، من تعريف الشعب بقولهم: (... الشعب "قد يطلق على الجماعة الخاضعة لنظام اجتماعي واحد..."، "والدولة هي الوجود السياسي للشعب،والشعب شرط لوجود الدولة...")[1] وقيل في تعريف الشعب لدى علماء السياسة والقانون، "الشعب: هو مجموعة أفراد من الذكور والإناث يقيمون بصفة دائمة على أرض الدولة"، و"هو كل من يرتبط بالدولة برابط التبعيّة أو الجنسية، والتي من شأنها إنشاء التزامات متقابلة بين الفرد والدولة"

فالشعب، مصطلح سياسي اجتماعي يحمل معاني متعددة أهمها: "مجموعة الأفراد التي يتألف منها جمهور"، "مجموعة أفراد يقطنون في بقعة واحدة"... "مجموعة الأفراد الخاضعة للملك ذي السلطة المطلقة"، "مجموعة المواطنين في بلد معين"، وهو"مجموعة أفراد يؤلف مجموعها أمة تقع ضمن حدود جغرافية

(1) صليبا، جميل. **المعجم الفلسفي**، بيروت: الشركة العالمية للكتاب، 1994، ج1، ص702، وانظر أيضاً:

- حفني، **المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة**، مرجع سابق، ص438.

محددة، وتشملها قوانين عامة، ومؤسسات سياسية محددة"، ومجموعة من الأفراد يشعرون أنهم من أصل واحد."[1]

على ضوء هذه التعريفات اللغويّة والاصطلاحية للشعب، يتبين مدى الفرق بين الشعب والأمة، فالشعب عنصر من عناصر الدولة، في حين أن الأمة، رابطة عقديّة مبدئية، والشعب في الغالب يكون من عرق واحد، فهو جماعة عرقية تستوطن أرضًا واحدة؛ أي إقليماً واحداً، في حين أن الأمة تخضع لنظام واحد، تقتضيه العقيدة، دونما اعتبار للأقاليم التي تضم أمة واحدة ودونما اعتبار للسلالات والأعراق، ثم إنَّ الرابطة للشعوب هي الدولة وفق قانون المواطنة والجنسية وما يتبع ذلك من تبعات وحقوق قانونية وسياسيّة، وبناء على ذلك فإنَّ مفهوم الأمة أعمُّ وأشمل من مفهوم الشعب. وفي هذا الخصوص يقول الخياط: "فالشعب يتكون من أصل واحد في الغالب، والأمة جماعة من الناس تربطهم عقيدة واحدة وأعراق وتاريخ ولغة وآمال واحدة تمثل الوحدة النفسيّة والفكريّة لهم، وقد تنبه لهذا المعنى العالم الأمريكيّ "ماك دوغال" الذي يقول في تعريف الأمة: "أنها تتألف من أفراد يشعرون بأنهم متماسكون طبيعيًا بروابط لها عندهم من القوة والصدق بحيث يكون في ميسورهم أن يعيشوا بالسعادة والهناء، إذا كانوا معاً، ويصابون بالضيم إذا تفرقوا، ويرفضون كل خضوع وانقياد للشعوب التي لا تشاركهم هذه الروابط."[2] وقد نحى هذا المنحى محمد عزيز شكري وغيره من

---

(1) حلمي، محمود. **نظام الحكم الإسلامي مقارنا بالنظم المعاصرة**، بيروت: دار الفكر، 1973، ص10، وانظر أيضاً:

- العوضي، بدرية. **القانون الدولي العام في وقت السلم والحرب**، بيروت: دار الفكر، 1979، ص53.
- ميل، أوليفيه دوها. **المعجم الدستوري**، ترجمة: منصور القاضي وزميله، بيروت: المؤسسة الجامعية للنشر، 1996، ص749-751.
- الكيالي، عبدالوهاب. **موسوعة السياسة**، بيروت: المؤسسة العربية للنشر، ط3، 1993م، ص479-481.

(2) الخياط. **النظام السياسي في الإسلام**، ص141-142، وانظر كذلك:

- ليلة، محمد كامل. **النظم السياسية الدولة والحكومة**، بيروت: دار النهضة، 1969، ص45-47.

المهتمين بالدراسات القانونية إذ قالوا: "بأن الأمة تجمعها وحدة نفسيّة، وأهداف مشتركة، وليس بالضرورة أن تجمعهم دولة واحدة، ولا يشترط في الأمة الواحدة إلاّ أن تجتمع إرادتهم، وينشأ بينهم شعور مشترك واتجاه واحد إلى مصير مشترك، ولا يشترط في الأمة الواحدة أن تتكون منها دولة واحدة..."[1]

وصفوة القول في الفرق بين الشعب والأمة، أنَّ الشعب: مجموعة من الناس من أصل واحد، أو من أصول متنوعة جمعت بينها دولة في أرض واحدة؛ أي إقليم محدد، وفق رابطة قانونية، وولاء سياسي. أمّا الأمة: فهي مجموعة من الناس تربطهم عقيدة واحدة، وينصاعون لنظامها، ويتوجهون في الحياة وفق شرعتها ومنهاجها، وارتبط كيانها الفكري والسياسي بما تقتضيه العقيدة، وتشكل بمجموعها نمطًا حضاريًا متميزًا ومتفردًا، بغض النظر عن المعتقدات الفردية، واختلاف الأعراق والألوان، والألسنة، والأقاليم.

والأمة بهذا المفهوم، خاص بوجهة النظر الإسلاميّة للأمة، أما الشعب، فليس له في الإسلام أي معنى اصطلاحي، وإنما استعمل في القرآن الكريم استعمالا لغوياً. وعمل الإسلام على صهر الشعوب كلها في بوتقة الإسلام، ليصل بهم إلى الرابطة الأمتيّة المؤلفة بين الشعوب، ليكونوا كالجسد الواحد والبنيان المرصوص، يشد بعضهم أزر بعض، متعاونين على البر والتقوى داعين إلى الخير، آمرين بالمعروف، ناهين عن المنكر.

رابعًا: مقومات الأمة الإسلامية

الأمة الإسلامية لها مقومات شرعيّة يستند إليها تكوينها، ولهذا جعلها الله موضع الثناء، وأناط بها مسؤولية الشهادة على الناس، في قوله سبحانه: ﴿ وَكَذَٰلِكَ

---

(1) شكري، محمد عزيز. **المدخل إلى القانون الدولي العام وقت السلم**، بيروت: دار الفكر، 2000، ص70 وما بعدها، وانظر أيضاً:
– النبهان، محمد فاروق. **نظام الحكم في الإسلام**، الكويت: مطبوعات جامعة الكويت، 1987، ص22 بتصرف إجمالي.

جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗا ﴾ [البقرة:143]، وقوله سبحانه: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ مِن قَبۡلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيۡكُمۡ وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِۚ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱعۡتَصِمُواْ بِٱللَّهِ هُوَ مَوۡلَىٰكُمۡۖ فَنِعۡمَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَنِعۡمَ ٱلنَّصِيرُ ﴾ [الحج:78].

لقد اقتضت حكمة الله تعالى أن تكون العلاقات البشريّة ابتداءً في نطاق الأسرة، وما نشأ عنها من مؤسسات أسريّة، لها أنساقها المجتمعيّة، ولها أنظمتها، التي تحدد العلاقات بين أفرادها، وبين غيرهم، ابتداءً من الزوجين فالأبناء فالحفدة فالأصهار، وامتداداً إلى العشيرة فالفصيلة فالفخذ فالبطن فالعمارة فالقبيلة فالقوم فالشعب. قال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ﴾ [الحجرات:13]. ومن مقتضيات الحكمة الإلهية، بعث الأنبياء والرسل لإخراج الناس من الظلمات إلى النور، وإنقاذهم من جور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن عبادة الطواغيت إلى عبادة الله سبحانه. وكانت النبوات في كل حين، مواكبة لأطوار البشر، متسقة مع أحوالهم، ومقتضيات حياتهم، ومعالجات مشكلاتهم في علاقاتهم مع الله سبحانه، ومع أنفسهم، ومع غيرهم. قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٞۖ وَلِكُلِّ قَوۡمٍ هَادٍ ﴾ [الرعد:7]، ومع استكمال الأطوار البشريّة، وتجاوزها الحياة القبليّة، وميلها إلى الاستقرار في ظل الامبراطوريات التي تستقطب العديد من الشعوب والقبائل المختلفة، اقتضت حكمة الله تعالى بعث محمد ﷺ للناس أجمعين إلى يوم القيامة، فأكمل ببعثته الدين، وأتم بها نعمته على الناس أجمعين. وفي هذا الخصوص قال الطحاوي: "... وهو المبعوث إلى كافة الورى بالحق والهدى وبالنور والضياء... قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا ﴾ [سبأ: 28]، وقال ﷺ: (وكان النبي يُبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة).(1)"(2) وقد تضافرت النصوص الشرعيّة من الكتاب

(1) البخاري. **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب التيمم، باب التيمم، حديث رقم 328، ج1، ص128.

(2) الطحاوي. أبو جعفر، **العقيدة الطحاوية**، تحقيق: جماعة من العلماء، بيروت، المكتب الإسلامي، ط6، 1400هـ، ص176-178.

والسنة في تأييد ذلك، إلى جانب ما يدلّ عليه من أدلة عقليّة، لا ينكرها إلا مكابر أو مغرض أو معاند. من مثل كون القرآن الكريم معجزة باقية إلى يوم القيامة، ومثل شمول رسالة محمد لكل ما يحتاج إليه البشر في معتقداتهم، وعباداتهم، وشرائعهم وتنظيم شؤون حياتهم إلى يوم القيامة. قال سبحانه: ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ كَثِيرٗا مِّمَّا كُنتُمۡ تُخۡفُونَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖۚ قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٞ وَكِتَٰبٞ مُّبِينٞ ١٥ يَهۡدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضۡوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِهِۦ وَيَهۡدِيهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴾ [المائدة:15-16] وقال ﷺ: "والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار"[(1)]، وقوله ﷺ: "أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي... وكان النبيُّ يُبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس عامّة."[(2)]

إذن ببعثة محمد ﷺ للناس أجمعين، يستلزم أن تتضمن رسالته، منظومة من القيم، والمفاهيم، والتشريعات، والنظم، التي تصهر الشعوب، والقبائل، والأقوام، والملل في رسالة الإسلام التي ارتضاها الله للناس ديناً، وبعث بها محمد ﷺ بشيراً ونذيراً، قال سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِنۡ حَآجُّوكَ فَقُلۡ أَسۡلَمۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسۡلَمۡتُمۡۚ فَإِنۡ أَسۡلَمُواْ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْۖ وَّإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُۗ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِٱلۡعِبَادِ ﴾ [آل عمران:20] ، وقال سبحانه: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ١٥٧ قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا ٱلَّذِي لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلۡأُمِّيِّ ٱلَّذِي يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ﴾ [الأعراف:157-158]

(1) سبق تخريجه.

(2) سبق تخريجه

يتضح من هذه الآيات أن البشر على اختلاف أجناسهم ومعتقداتهم مكلفون بالإيمان بنبوة محمد ﷺ، واتباع رسالته، والاهتداء بهدية، والسير على نهجه، وترك ما هم عليه من نظم وتشريعات وقيم، والقيام بكل ما من شأنه نصرة رسول الله محمد ﷺ وتمكينه في الأرض، وتمكين رسالته وتحكيمها في جميع شؤونهم، على نحو تُجعل فيه كلمة الله هي العليا في الأرض، وكلمة الذين كفروا السفلى. وبهذا يُمهّد للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وضع الأسس لرابطة الأمة، التي استكملها ﷺ، بإقامة الدولة الإسلاميّة في المدينة المنورة على أساس العقيدة الإسلاميّة، وتنظيم العلاقات بين أقوامها وشعوبها وقبائلها، وفق الأحكام الشرعية، وعالج مشكلات الناس فيها بأنظمة الإسلام، وألزم الناس فيها بشرعة الله ومنهاجه في كل شأن من شؤون الحياة على اختلاف أصولهم العرقية، وانتماءاتهم العقديّة والدينية، وألزم الجميع بالانصهار في بوتقة العقيدة الإسلاميّة، والاصطباغ بصبغة الإسلام، وجعل الإسلام عقيدة وشريعة ومنهاج حياة، فهو الآصرة الوحيدة لتجميعهم، والقاعدة الرئيسة؛ بل الوحيدة لأفكارهم ومفاهيمهم وأحكامهم، بل وثقافتهم السائدة في مجتمع المدينة: دار الإسلام. وألغى كل الروابط التي كانت سائدة قبل ذلك، مثل رابطة الدم والنسب والأرض والكيانات السياسيّة، واستبدل بها جميعاً رابطة الأمة، وفق المقومات التي أرشدت إليها النصوص الشرعيّة التي أوردناها وغيرها، ومن أهمها ما يلي:

- العقيدة الإسلاميّة وما ينبثق عنها من مفاهيم وأحكام وتشريعات ونظم، وما يبنى عليه من آراء وقيم بغض النظر عن الاختلافات العقدية المتنوعة والاختلافات القبلية وتباعد المواطن، ونحو ذلك من تنوعات فردية شخصية.

- الانقياد والانصياع لشرعة الله ومنهاجه، طواعيّة من غير إكراه من قبل الجميع في ديار الإسلام، بصرف النظر عن الانتماءات الملّية والعرقية المتنوعة.

- الاصطباغ بالصبغة الإسلاميّة في كل شأن من شؤون الحياة، بغض النظر عن العقائد الشخصيّة، والملل القاطنة في ديار الإسلام، وبغض النظر عن التصورات الشخصيّة، أو الخصوصيات الاعتقادية ونحوها.

- سيادة الثقافة الإسلاميّة التي تستدعي العقيدة الإسلاميّة وجودها بغض النظر عن الثقافات العرقية أو الدينية.

- التوحُّد بين الجميع في الأفكار والمشاعر والأهداف والهموم والمصير المشترك، بحيث يصبح الجميع كالجسد الواحد، والبنيان المرصوص، يسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد على من سواهم، فالجميع متعارفون، متفاهمون، متساوون في الحقوق والواجبات، لا فرق بين شخص وآخر، أو فئة وأخرى، أو شعب وشعب، أو قوم وقوم، أو ملة وأخرى إلا بحس الالتزام بالنظام العام، والولاء للإسلام، وحفظ العهد للمسلمين، والنصح لهم.

وبهذه الأمور مجتمعة تتكون الأمة الإسلاميّة التي وصفها الله تعالى بأنها خير أمة أخرجت للناس في سياق قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (١٠٢) وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [آل عمران:102-103] ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [آل عمران:110]

فهذه هي الأمور التي بنى النبي صلى الله وسلم الأمّة الإسلاميّة الأولى في دار الإسلام الأولى؛ دار هجرة المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم؛ الدار التي قال عنها ﷺ: "إن الله جعل لكم إخوانًا وداراً تأمنون بها.."[(1)] وقد جاءت هذه الأمور جميعها في الصحيفة التي وضعها النبي ﷺ دستوراً لأهل المدينة، ليتم

---

(1) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن كثير (توفي 774هـ). **السيرة النبوية**، بيروت: دار الفكر، ج2، ص115.

obeikan.com

بموجبها بناء العلاقات بين أهل المدينة، وكيفية تنظيم حياتهم، وعلاج مشاكلهم، في سِلْمِهم وحربهم، وتحديد الحقوق والواجبات، فكان مما جاء فيها:

- التركيز على آصرة العقيدة بوصفها أساسًا في وجود الأمة ووحدتها.
- التعايش في وئام وانسجام وفق شرعة الله ومنهاجه.
- محاربة الجريمة والمجرمين أيًا كان فاعلها وموضوعها بحسب ما يقرره الإسلام.
- المحافظة على الصبغة الإسلامية، ومراعاة القيم الإسلاميّة والمثل العليا التي يقررها الإسلام.
- ضرورة التقيد بالإسلام في كل المجالات الحياتية العامة، بغض النظر عن الاختلاف العرقي والديني بين فئات الأمة وأفرادها.
- إشراك جميع فئات الأمة في تحمل التبعات السياسيّة والاقتصاديّة والقانونية، في السلم والحرب بلا تمييز بين مسلم وغير مسلم.
- حصر المرجعيّة الفكرية والسياسية، والاقتصادية، والتشريعيّة، والقانونية ونحو ذلك بالإسلام ومقتضياته.
- وجوب المحافظة على وحدة الدولة والأمة، من قبل المسلمين وغيرهم.
- وجوب المحافظة على أمن الأمة والدولة داخلياً وخارجياً من قبل المسلمين وغيرهم.

ولأهمية هذه الوثيقة في بناء الأمة وتحديد أهدافها وغاياتها، ومرجعيتها الفكرية، وكيانها السياسي، وعلاقاتها الداخلية والخارجية، ومسؤولياتها الداخلية والخارجيّة، لتظل أمّة عزيزة متماسكة على أساس الإسلام، فقد تناولها الباحثون بالدراسة والتحليل، وعَدُّوها مَعْلَماً بارزاً من معالم الدولة الإسلاميّة، والأمّة الإسلاميّة على مرّ العصور، من حيث كونها أول دستور إسلاميّ مدوّن، عني

بتنظيم المجتمع وفق المفاهيم الإسلاميّة، وينظم العلاقات الاجتماعية والدستوريّة والحقوقيّة، بين الناس والدولة، بعيداً عن العصبيات القبلية والمذهبيّة.

ومما جاء فيها: "بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد النبي بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم. إنهم أمة واحدة من دون الناس... إلى قوله وأنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مردّه إلى الله عزّ وجل وإلى محمد ﷺ."(1)

وقد اكتسبت الوثيقة أهميتها، بما اشتملت عليه من قواعد مُنَظِّمة للعلاقات السياسية والاجتماعية والاقتصاديّة، والدينية بين مختلف الشعوب والقبائل والملل التي يتكون منها المجتمع في دار الإسلام، وقد كان مجتمع المدينة نموذجاً يحتذى في كل ذلك على مرّ العصور إلى قيام الساعة، من قبيل وجوب التأسي بالنبي ﷺ، وبحسب دلالة النصوص القرآنية آنفة الذكر، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر:7]. وتكتسب أهميتها، من حيث اتساقها مع توجيهات القرآن الكريم، وشريعته ومنهاجه في مقومات الأمة الإسلاميّة، وتكافل أبنائها، وتعاونهم على البر والتقوى، وتوادهم وتراحمهم، على اختلاف معتقداتهم وأعراقهم، إلى جانب موافقتها للقرآن الكريم في عدّ الولاء لله والرسول وجماعة المسلمين من مقومات الأمة الإسلاميّة، بغض النظر عن الانتماءات القبلية أو الدينية، وما يقتضيه هذا الولاء، من تحديد المسؤوليات والواجبات المادية، وواجبات المحافظة على الأمّة والدولة، ومراعاة النظام العام فيها، والالتزام بالمرجعيّة الفكرية والسياسية فيها.

---

(1) المعافري، عبد الملك بن هشام. **السيرة النبوية**، تحقيق: همام سعيد ومحمد أبوصعيليك، الزرقاء: مكتبة المنار، ج2، ص167-172، انظر كذلك:

- ابن سيد الناس، محمد بن محمد. **عيون الأثر**، بيروت: دار الآفاق الحديثة، ج1، ص238-240.
- حميد الله، محمد، **الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة**، بيروت: دار النفائس، 1985، ص57-62.
- خليل، عماد الدين. **دراسة في السيرة النبوية**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط12، 1989م، ص149-152.

وحريٌّ بالأمة الإسلامية اليوم الإفادة من هذه المقومات وتَمثُّلها في حياتها المعاصرة، لعلها تقوم بواجبها الشرعي في تكوين الأمّة الإسلامية؛ خير أمّة أخرجت للناس.

خاتمة

من أهم النتائج التي أمكن استخلاصها ما يأتي:

1 - مفهوم الأمة في الإسلام؛ يطلق أحياناً على جماعة المؤمنين بالإسلام عقيدة وشريعة ومنهاج حياة، إلا أنَّه اكتسب معنى سياسيًا وحضاريًا، بعد إقامة الدولة الإسلاميّة الأولى في المدينة المنورة، بقيادة النبي ﷺ، بحسب ما جاء في وثيقة النبي ﷺ التي كانت بمثابة الدستور المنظم لتلك الدولة. فقد تقرر فيها أن الأمة الإسلاميّة: هي الجماعة من الناس المنضوية تحت ظل الدولة الإسلاميّة، والمنصهرة في البوتقة الإسلاميّة، والمنتظمة في حياتها بأنظمة الإسلام، والموالية لله ورسوله وجماعة المسلمين بغض النظر عن اللون والعرق واللغة والدين، والقائمة على نحو دائم مستقر عن رضي واختيار في دار الإسلام.

2 - مفهوم الأمة في التصور الإسلامي، أشمل من مفهوم الشعب، وأوسع من مفهوم الدولة في الواقع المعاصر، ففي حين يقوم مفهوم الشعب على الأواصر العرقية والقبلية، والدولة تقوم على الرابطة القانونية والسياسيّة، فإنَّ الأمة تستند في وجودها على آصرة العقيدة الإسلاميّة، والولاء لها ولمقتضياتها، والولاء لجماعة المسلمين.

3 - الشعب لا يؤلف أمة واحدة إلاّ إذا انصهر مع غيره في رابطة مبدئية إنسانية بعيداً عن النزعات العنصرّية والطائفية ونحوهما، وكذلك الأمة الإسلاميّة بالاعتبارات العقدية وحدها لا تؤلف أمة واحدة، إلا إذا ضمت المسلمين خلافة راشدة، وانقادوا للنظام الإسلامي، في

نظام سياسي واحد، قائم على أواصر العقيدة الإسلاميّة ومقتضياتها، وتوحدت فيه أفكارهم، ومشاعرهم، وأهدافهم، وأصبح لهم همٌّ واحد، ومصير مشترك.

4 - مقومات الأمة الإسلامية. هي الأواصر الإيمانية، والوحدة السياسيّة والفكريّة، والولاء لله ورسوله وجماعة المسلمين، والانصهار في البوتقة الإسلاميّة بغض النظر عن الانتماءات العرقية أو الدينية أو الإقليميّة. وليس من مقوماتها، الشعب، والأرض، والسلطة ونحو ذلك مما يدخل في عناصر الدولة الحديثة. فرابطة الأمة التي جعلها الإسلام مستندة إلى الإسلام، عقيدة وشريعة ومنهاج حياة، وتمثلت في كيان سياسي، وبِنْية مجتمعيّة متميزة، تختلف كلياً، بل تتناقض مع ما هو شائع في الأوساط القانونية، والسياسيّة، دولياً وإقليمياً عن مفهوم الدول والأمم.

5 - الأمة الإسلاميّة أمة رسالة إلهيّة، يتوجب عليها القيام بمهام الرسالة نحو نفسها، ونحو بني البشر في العالم، وهذا يقتضي قابليّة الأمة الإسلاميّة للتوسع، والانفتاح لمن يعتنق العقيدة الإسلاميّة، ويقبل بنظام الإسلام، ويقبل العيش الدائم المستقر في دار الإسلام، ويجعل ولاءه لله ورسوله وجماعة المسلمين. بصرف النظر عن القبائل والأديان ونحو ذلك.

واتساقاً مع ما جاء في الدراسة من مفاهيم عن الأمة في الإسلام، ورابطة الأمة التي أسس لها النبي ﷺ بالكيان السياسي الحضاري الإسلامي في المدينة المنورة، توصي الدراسة بما يأتي:

- العمل على إعادة بناء الأمة الإسلاميّة، وفق رابطة الأمة التي أنشأها النبي ﷺ، وأقام على أساسها المجتمع الإسلامي والدولة الإسلاميّة في المدينة المنورة، للتغلب على ما يحدق بالمسلمين من أخطار، وللوقوف في وجه ما ينتظرهم من مخططات استعماريّة تستهدف هويتهم ووجودهم.

- الحرص على تفهم مقومات الأمة الإسلاميّة، التي تضمنتها وثيقة المدينة المنورة، الوثيقة الدستوريّة، التي وضعها النبي ﷺ، لتنظيم دار الإسلام داخلياً وخارجياً، وأسس بموجبها المجتمع الإسلامي، والكيان السياسي الحضاري للأمة الإسلاميّة، بعيداً عن المنطلقات العنصريّة العرقية والطائفية والإقليميّة فكانت بحق خير أمة أخرجت للناس.

- مناشدة المفكرين والمصلحين والسياسيين بالعمل على تصويب أوضاع المسلمين في البلاد العربيّة وغيرها على وفق هدى المصطفى ﷺ في تكوين الأمّة الإسلاميّة وبنائها مجتمعياً، وسياسياً، واقتصادياً، وعسكرياً، على ضوء ما جاء في الوثيقة الدستوريّة آنفة الذكر، ليعود للمسلمين عزهم ومجدهم، ويستأنفوا دورهم الحضاري الإسلامي محلياً وعالمياً، فيحقق الله لهم وعده بالاستخلاف والتمكين في الأرض. قال سبحانه:
﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴾ [النور:55]

obeikan.com

الفصل الثالث

"المذهبية" و"الأمة" من التأزم إلى محاولات التقارب

دراسة تحليلية نقدية لمجلة رسالة الإسلام الصادرة عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية (1947-1972م)

حسان عبد الله حسان[1]

مقدمة

مثلت العلاقات السُّنِيَّة – الشيعيَّة حلقةً مهمة من حلقات التاريخ الإسلامي. وعلى الرغم من علاقات الاضطراب التي سادت بين الطرفين فترة من الزمن، إلا أنها لم تخلُ من بصيص من الأمل في تحسين هذه العلاقات، فبعد مرحلة "الأدلجة" للعقائد السنية والشيعية، التي قام بها منظِّرو الطرفين ومتكلموهم حتى القرن الرابع الهجري، ظهرت مرحلة أخرى في هذه العلاقات، هي مرحلة المناظرات الجدلية، التي كان يقوم بها المتكلمون، وكانت تدور تارة على الأشخاص وتارة على الفكرة، وقد تجلت هذه المرحلة في المحاورة التى حدثت بين ابن تيمية في كتابه "منهاج السنة النبوية" لابن تيمية، والحِلِّي في "منهاج الكرامة في معرفة الإمامة". ومع أن هذه المرحلة وضعت تقسيماً إيديولوجيًا جعلت كل من جاء بعدهم يعتمد عليه دون تأمله أو نقده، إلا أنها تمثل طريقاً يمكن من خلاله الوقوف على أهم الاعتراضات من جانب الفرقتين على الأخرى. وكان للتعرف على هذه الاعتراضات التي غالباً ما كانت تتصل بالفروع لا بالأصول –حيث كان دائماً الاتفاق على مبادئ التوحيد والنبوة والمعاد ومعطياتها في الحياة العبادية–

(1) دكتوراه في التربية الإسلامية، مدرس أصول التربية بجامعة المنصورة، مصر. البريد الإلكتروني: .hasnnaser@hotmail.com

obeikan.com

ما من شأنه إدراك مسائل الخلاف أو الشائعات التي كانت تصل إلى أذهان عوام الفرقتين للوقوف عليها وتفنيدها (وقد حدث ذلك في المرحلة المعاصرة).

ومن المحاولات الباكرة في تاريخ التقريب بين السنة والشيعة محاولة نادر شاه (1099-1160هـ) الملك الإيراني، الذي استطاع أوّل مرة في التاريخ جمع علماء السنة والشيعة على وثيقة تقريبية مشتركة لأسس التفاهم المذهبي بينهما، وقد عرفت بـ"مؤتمر النجف". ثم ظهرت الفكرة مرة أخرى من خلال جمال الدين الأفغاني، وحسن البنا، وآية الله الكاشاني، وآية الله البروجردي وغيرهم من المصلحين، إلا أنها في الوقت نفسه كانت تجد المعارضين والمشككين في كل مرحلة، سواء في الفكرة أو مناصريها ودعاتها.

وبحلول عام 1947 انتقلت فكرة التقريب إلى مرحلة جديدة مغايرة تماماً لكل المراحل التي سبقتها، فتمّت "مأسسة" الفكرة في مؤسسة جديدة أطلق عليها "جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية" وحددت لها قانوناً ونظاماً أساسياً يعمل من خلاله دعاة الفكرة -بدلاً من المشروعات الفردية، التي كانت تقابل بالعداء من أفراد ومؤسسات أخرى- بما يضمن لها شيئاً من البقاء والتنظيم الفكري، ويتيح لها إعداد المشروعات ونقلها إلى المستوي الجماهيري بدلاً من أن تظل حبيسة في عقول النخبة. ولقد ساعد في نقل فكرة التقريب من الحركة الفردية إلى الحركة المؤسسية "محمد تقي القمي"، الإيراني الجنسية، الذي ارتبط وجوده وحركته في القاهرة بنشأة دار التقريب، بصفتها أول مؤسسة في تاريخ الأمة الإسلامية تهدف لمعالجة الخلاف الطائفي والفِرَقي، بالإضافة إلى عدد من الشخصيات الإسلامية المعروفة، ومنها الشيخ محمود شلتوت، وعبد المجيد سليم، ومحمد محمد المدني.

ومن ناحية أخرى، فإنَّ مجلة "رسالة الإسلام" -موضوع الدراسة- تعد المعبر الأول في التاريخ الإسلامي عن فكرة التقارب بين المذاهب الإسلامية؛ إذ أنتجت نصاً يعد بمثابة وثيقة تاريخية "علمية وفكرية" في الطرح التقريبي

والوحدوي بين المذاهب. واستطاعت المجلة -في هذه الوثيقة- حصر دوائر الخلاف وتحديدها من خلال الآراء والكتابات التى أدلى بها عدد من رؤوس وأعلام المذاهب -آنذاك- (وبخاصّة السنة والشيعة) ومتجاوزة النهج المعروف في كتب "الملل والنحل". وكذلك شكلت مجلة رسالة الإسلام مصدراً للإشعاع الفكري والثقافي والفقهي في المشهد الإسلامي -خلال منتصف القرن الماضي حتى الآن- وهو ما سيتناوله هذا البحث في أحد محاوره.

وتسعى هذه الدراسة إلى تعرف الأفكار الأولى لحركة التقريب بين المذاهب الإسلامية في صورتها المؤسسية، والوقوف على أهم الآراء المطروحة في مجلة "رسالة الإسلام" ، وذلك من خلال أربعة محاور رئيسية؛ المحور الأول: التصور الفكري للأزمة المذهبية، والمحور الثاني: منهجية الإصلاح المذهبي، والمحور الثالث: قضايا الإصلاح المذهبي كما تضمنتها مجلة "رسالة الإسلام"، والمحور الرابع: دور مجلة رسالة الإسلام في تأسيس الوعي التقريبي.

استخدمت الدراسة الحالية بصورة أساسية منهج "تحليل المضمون" في جانبه الكيفي، لكونه أنسب المناهج لمعالجة إشكالية البحث وتحقيق الأهداف المطروحة.

أولاً: التصور الفكري للأزمة المذهبية

بالرغم من تعدد الأسباب التى تضمنها محتوى مجلة "رسالة الإسلام" ودورها في الأزمة المذهبية، إلا أنَّ أبرز العوامل التى هيمنت على التوجه الفكري للمجلة كان هو "العامل السياسي"، الذى رأت الكتابات المختلفة أنه صاحب الدور الأكبر والأهم في هذه الأزمة.

ويبدأ الدور السياسي في "الأزمة المذهبية" تحديداً بعد وفاة الرسول ﷺ وانقضاء العصر الإسلامي في الحقبة الراشدة، التى لم تسلم هي الأخرى من الاختلاف، إلا أن هذا الاختلاف كان "في دائرة الحق والمصلحة كما يعتقد كل

منهم"[1] وقد تطورت هذه الاختلافات ولم تجد من يعالجها، بل وجدت من يزيدها ويحييها، بما أدى إلى تمدد الخلاف واتساعه، "ثم كانت مسألة الخلافة وهى من أمهات المسائل التى فرقت وحدة الأمة، أو هي أم مسائل التفريق، قد عولجت فيما بعد- في عصر التدوين والتفرق والتعصب الجنسي وضعفِ وازع الدين في قلوب المسلمين علاجاً يوحى بانقسام المسلمين انقساماً دينياً خطيراً حول "الخلافة"، ثم صبغوا هذا الانقسام بصبغة عقدية ظلموا بها السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، وولدوا الروايات لتبرير ما زعموه خلافاً في الدين."[2]

لقد بلورت الخلافات السياسية في مسألة "الحكم" و"الرياسة" مذاهب فكرية وفقهية وكلامية تؤيد وتعارض، وتنطلق كلها من "النص القرآني" و"الحديثي"، لصبغ الخلاف بصبغة دينية ووضع هذه التوجهات السياسية في متقابلين لا ثالث بينهما هما "الحق" و"الباطل" وليس في باب "التعدد" و"التنوع" و"الاجتهاد" "وبهذا وُجدت الفرق الدينية، واشتغل الناس عن المثمر من العلم والنظر بالخلاف فيما لا يغني ولا يجدي، وامتلأت البلاد من أقصاها إلى أقصاها بالفتن السياسية والعلمية، وشُحنت الكتب بآثار هذا الخلاف فاختلط الحق بالباطل، وشيب الصالح بالفاسد، وتوالت على ذلك القرون والأجيال، والضعف يتبع الضعف، والداء يسرى من جانب إلى جانب، حتى أفضى الضعف السياسي إلى تلك النكبات التى يلاقيها المسلمون على أيدي المستعمرين، وأفضى الضعف الفكري إلى تبلبل أفكار الأمة، وتفاوت النظر فيها، فمن عالم ينادى بأن هذا هو الحق، وما سواه باطل، بل هو الدين وما سواه كفر وإلحاد، ومن آخر يعكس القضية ويزري على الأولين، ومن طائفة تعكف على نفسها، وتؤمن بما عندها، وتخاف من كل طائفة سواها، إلى طائفة تظن بها الظنون، وتفرض فيها السوء.[3]

---

(1) علوبة، محمد على. "المسلمون أمة واحدة"، **مجلة رسالة الإسلام**، العدد1(يناير1949)، ص6.

(2) فياض، محمود. "التاريخ والتقريب"، **مجلة رسالة الإسلام**، العدد 3 (يوليو1949)، ص288 .

(3) دراز، محمد عبد اللطيف. "الإسلام. الأزهر. التقريب"، **مجلة رسالة الإسلام**، مرجع سابق، ص235.

وتشير مجلة" رسالة الإسلام" -كذلك- إلى أن الأمر الأكثر خطورة هو بلورة تلك الخلافات السياسية في مسألة "الخلافة" فى صورة دينية، أو "أدلجة" الاختلاف السياسي عقدياً، ومحاولة تدشين أفكار وآراء وتفسيرات للكتاب" القرآن" تؤيد ما ذهب إليه هذا الاتجاه وتخالف الاتجاه الآخر.

وقد غذيت هذه الخلافات، وهذه السياسات بكثير من الروايات الملفقة والأحاديث الموضوعة، والأخبار المفتراة، وامتلأت كتب التفسير والمغازى والمناقب بما لا يحصى من الأكاذيب، وأصبح بجوار كل آية في كتاب الله رواية من الروايات تحمل عليها، بل تلوى إليها، وفسر القرآن بما يوافق أصحاب الآراء، وقبل من الأحاديث ما يؤيدهم، وطعن فيما يخالفهم، واشتبه الأمر فيما يقبل وفيما يرفض، وفيما يصح وفيما لا يصح.[1]

وثمة وجه آخر للعامل السياسي نبَّهت إليه المجلة، ويتمثل في "غياب القيادات الراشدة واستبدالها بالقيادات أو الحكام غير الحكماء، الذين قلبوا أوضاع القيادة الحكيمة وبدلوا معالمها أو جعلوها قيادة مادية بحتة، ومطلباً دنيوياً محضاً، واستمدوا مناهجها العلمية والعملية من وحي الأهواء والأغراض، وطغى طوفان العصبية المذهبية والأهواء الحزبية على مقاصدهم... وهيمنت سياسة الغلب وتنازع السلطان على تفكيرهم، فجعلوا اختلاف الرأي والنظر اختلاف أشياع وأنصار وأحزاب، بعد أن كان اختلاف أشخاص وأنظار وأفهام، وتعصب كل حزب لمذهبه في السياسة والدين، ووقف بعضهم من بعض موقف الخصومة والعداوة."[2]

ثم تطرقت مجلة "رسالة الإسلام" إلى استعراض عامل آخر في الأزمة المذهبية وهو عامل "الجهل" بين المسلمين وغياب فريضة "التعارف" فيما

---

(1) دراز، "الإسلام. الأزهر. التقريب" ، مرجع سابق، ص236 .

(2) طه، يس سويلم. "المسلمون بين عوامل القوة وعوامل الضعف"، **مجلة رسالة الإسلام**، العدد50، (ابريل1962)، ص193.

بينهم، وردت المجلة ذلك إلى الضعف الذاتي الذى يعانى منه المسلمون؛ بل إن الجهل كان سبباً للفرقة الناتجة عن هذا الضعف -أيضاً- "إن المسلمين في ضعف لأنهم في تفرق، وهم في تفرق لأنهم متقاطعون يجهل بعضهم ما عند بعض. ومن جهل شيئاً عاداه، ولو أنهم تقاربوا لتفاهموا، وقد يزول بتفاهمهم كثير من أسباب خلافهم، أو يحتفظ كل منهم برأيه فيما وراء العقيدة الإسلامية، على أن يعذر بعضهم بعضاً، ويحترم بعضهم بعضاً كما كان سلفهم الصالح من أئمة الدين والفقه يفعلون."[1]

وعامل الجهل امتد من العوام من المسلمين إلى الخواص منهم -كذلك- وبالتحديد "رجال الفرق، وأهل العصبية للمذاهب، ينقلون عن مخالفيهم آراء قد لا يعرفها هؤلاء المخالفون، وقد يعرفونها على صورة أخرى تختلف اختلافاً قريباً أو بعيداً عن الصورة المنقولة، وأنهم قد يأتون باستدلالات لمذهب مخالفيهم يروجون لها في ظاهر الأمر، ويوغلون في تفصيلها والعناية بدقائقها، ليوهموا الناس أنها لمخالفيهم"[2] وذلك دون الرجوع إلى المصادر الأصلية لهذا المذهب أو ذاك، ومن ثم تغيب الحقيقة بسبب النقل والتقليد الأعمى في العقل المسلم، ويغيب هو نفسه عن الحقيقة بفضل حجب المعلومات أو نقصها أو تأويلها على غير ما تحتمل، وهو من أخطر عوامل التصادم الفكري والنفسي وتعميق الخلاف بين المسلمين.

وفى هذا الصدد يشير عبد المنعم شحاته في دراسته عن " خلافات المسلمين رؤية نفسية" إلى أن من بين العوامل التى أدت إلى اختلاف المسلمين كان العامل المعرفي والمعلوماتي؛ إذ "يؤدي الاختلاف الشديد -أو الشقاق- بين مجموعتين من أفراد الأمة إلى رفض إحداهما الأخرى، ورفض إنتاج أعضائها الفكري والعملي، ويعني هذا الرفض خسارة ما قد يكون عوناً لحل مشكلة ما تواجه

---

(1) علوبة، "المسلمون أمة واحدة"، مرجع سابق، ص7.

(2) آل كاشف الغطاء، محمد الحسين. "التثبت قبل الحكم"، **مجلة رسالة الإسلام**، العدد 1، مرجع سابق، ص22.

أحد المتخالفين.ويؤدي الرفض إلى الجهل؛ إذ تُكتسب المعرفة بطريقة انتقائية؛ أي إن الفرد يعرض نفسه للمعلومات التى يحب التعرض لها، ويتجنب التعرض لمعلومات لا يرغب فيها، فيؤدي الرفض إلى التجنب الذى يؤدي بدوره إلى الجهل، فتصبح معلومات الفرد عن الآخر محدودة، ومن ثمَّ يعتمد في الحكم عليه على مضمون انفعالي تقويمي فقط، والذي يكون سلبياً في أغلب الأحيان؛ وذلك لغياب المضمون المعلوماتي الموضوعي."[1]

وقد وصل الأمر فى "التعصب المذهبي" و"الفِرَقي" إلى غايته في التضليل المعرفي، وتمثل ذلك في استخدام القرآن أداة مذهبية لتسويغ صحة مذهب أو تخطئة مذهب آخر، وذلك لأن القرآن يمثل عاملاً أساسياً في تكوين الشخصية المسلمة في كافة المذاهب والفرق والأجناس والأعراق التي تدين بالإسلام، بالإضافة إلى أنه يمثل عامل "اعتقاد" يقيني لا مجال فيه للظنيات، لذا فإن استخدامه مذهبياً قد جر على الأمة مخاطر معرفية كثيرة.

ويشير محمود شلتوت (1963-1893) إلى تاريخية هذا الاستخدام بقوله: إنه لما حدثت بدعة الفرق والتطاحن المذهبي، والتشاحن الطائفي، وأخذ أرباب المذاهب، وحاملو رايات الفرق المختلفة، يتنافسون في العصبيات المذهبية والسياسية، امتدت أيديهم إلى القرآن، فأخذوا يوجهون العقول في فهمه وجهات تتفق وما يريدون ،وبذلك تعددت وجهات النظر في القرآن، واختلفت مسالك الناس في فهمه وتفسيره، وظهرت في أثناء ذلك ظاهرة خطيرة، هي تفسير القرآن بالروايات الغريبة، والإسرائيليات الموضوعة التى تلقفها الرواة من أهل الكتاب، وجعلوها بياناً لمجمل القرآن، وتفصيلاً لآياته، ومنهم من عني بتنزيل القرآن على مذهبه أو عقيدته الخاصة، وبذلك وجدت تحكّمات الفقهاء والمتكلمين وغلاة المتصوفة وغيرهم ممن يروجون لمذاهبهم، ويستبيحون في سبيل تأييدها والدعاية لها أن يقتحموا حمى القرآن، فأصبحنا نرى من يؤول الآيات لتوافق

(1) شحاته، عبد المنعم. "خلافات المسلمين رؤية نفسية"، **مجلة المسلم المعاصر**، العدد84، (مايو1997)، ص142.

مذهب فلان، ومن يخرجها عن بيانها الواضح، وغرضها المسوقة له، لكيلا تصلح دليلاً لمذهب فلان، وبهذا أصبح القرآن تابعاً بعد أن كان متبوعاً، ومحكوماً عليه بعد أن كان حاكماً.[1]

ويصف "شلتوت" ما حدث للقرآن وإدخاله في الأزمة المذهبية بصورة تخالف المنهجية الإسلامية، اعتقاداً وفكراً بأنه "ثورة ! ثورة غير منظمة، عقدت حول القرآن غباراً كثيفاً حجب عن العقول ما فيه من نور الإرشاد والهداية، وكان من سوء الحظ أن صادفت هذه الثورة عهد التدوين، فحفظت ودونت كثير من الآراء الباطلة في بطون الكتب، وأخذت بحكم الأقدمية ومرور الزمن نوعاً من القداسة التى يخضع لها الناس، فتلقاها المسلمون في عصور الضعف الفكري، والانحلال السياسي كقضايا مسلَّمة، وعقائد موروثة لا يسوغ التحلل منها، ولا الاعتداء عليها، ولا التشكيك فيها."[2]

وهكذا يقدم الشيخ محمود شلتوت رؤيته في دور "التراث" في الأزمة الفكرية، سواء بما يتضمنه فى الإطار المذهبي والفرقي من "تأويل" مغلوط في إطار منهجية تهدف إلى تقديس هذا "التأويل المغلوط" أو المبتسر أو الموجه لخدمة أغراض مذهبية وإيديولوجية في المقام الأول. وقد استظل الفكر الإسلامي كله بهذه النظرة "التقديسية" والرؤية "التأويلية الموجهة"، فـ "قيد هذا التراث العقول والأفكار بقيود جنت على الفكر الإسلامي فيما يختص بفهم القرآن، والانتفاع بهداية القرآن، فجمد الناس على تقليد هذه الكتب واتخذوها حكماً بينهم، واعتقدوا كل ما فيها من غير تمييز بين حق وباطل، ونافع وضار، واعتقدوا أنه لا يصح لمؤمن أن ينكر شيئاً منها، وقالوا هذا شيء درج عليه السابقون المتقدمون ودوَّنوه في كتبهم، وتلقته الأمة بالقبول، ولسنا بأعلم منهم بالدين، ولا بأبعد نظراً في فهم أساليب القرآن، وتخريج الأحكام."[3]

---

(1) شلتوت، محمود. "تفسير القرآن الكريم"، **مجلة رسالة الإسلام**، العدد 1، مرجع سابق، ص 16-17.

(2) المرجع السابق، ص17.

(3) المرجع السابق، ص17.

وفي البيان الأول الذى أصدرته جماعة التقريب إلى العالم الإسلامي، أوضحت أن من أبرز جوانب هذه الأزمة المذهبية التى تصدت لمعالجة بعض جوانبها، يتمثل في عاملين أساسيين، هما : التعصب المذهبي، وغياب الاجتهاد. "فطبقات من المقلدين والمتعصبين للمذاهب، كلَّت هممهم عن حمل ما كان يحمله سلفهم من العلم والنظر، وصادف ذلك عهود الضعف السياسي وانقسام الأمة الإسلامية إلى دويلات صغيرة لا تربطها رابطة، ولا تجمعها جامعة، ومن شأن الضعف السياسي -إذا أصيبت به الأمة- أن يخيل إلى أبنائها أنهم أقل من سواهم قوة، وعلماً، وتفكيراً، وأن تركد معه ريح العلم ويفتر نشاط العلماء. بهذا وغيره تأثر أكثر المشتغلين بالفقه؛ فحكموا على أنفسهم وعلى جميع أهل العلم في زمانهم بأنهم ليسوا أهلاً للنظر والاستنباط، ولا لفهم كتاب الله وسنة رسوله، ومن ثم حكموا بإغلاق باب الاجتهاد،وترتب على ذلك أن وقف الفقه وجمد، وأن تعصب كل منهم لرأي إمام وزعم أنه الحق، وأن ما سواه باطل وأسرفوا في ذلك إسرافاً بعيداً ."[1]

وأشار هذا البيان -كذلك- إلى العامل الخارجي ودوره في تعميق الخلاف، واستغلاله في تحقيق أهدافه، ومنها تفتيت العالم الإسلامي وتمزيق روابط الوحدة؛ إذ "ساعد على ذلك المستعمرون الذين يهمهم أن تتقطع أسباب المودة وعوامل الائتلاف بين المسلمين ليسودوا عليهم في بلادهم، وليكونوا هم قبلة المختلفين، والحكم الأعلى بين المتنازعين، وقد طاوع المسلمون هذه الأساليب الاستعمارية الماكرة، فزادوا من حدة الخلاف بينهم، وترامو بالكفر والزندقة والفسوق والخروج على الدين"[2].

يوضح لنا هذا التصور أن عناصر الأزمة المذهبية كما تراها جماعة التقريب تتلخص في نقاط عدة هي:

---

(1) هيئة التحرير. "صوت التقريب"، **مجلة رسالة الإسلام**، العدد 1، ص90.

(2) المرجع السابق، 92.

- البعد السياسي: ويمثل هذا البعد العامل الأساسي للأزمة المذهبية، وتحديداً ما حدث في العصور التالية للنبي ﷺ، في مسألة الخلافة والحوادث التى ارتبطت بها؛ إذ لم يحدث هذا الخلاف بين المسلمين في حياة الرسول ﷺ. ثم يمتد هذا "البعد السياسي" إلى عصور الاستبداد في الخلافة الإسلامية ثم الضعف والانحلال، وهو الأمر الذي كان له تأثيره في وحدة الصف الإسلامي وتعميق الخلاف.

- التعصب والتقليد الأعمى: ويقصد به التعصب المذهبي وتقليد رؤساء المذاهب، دون نظر أو بحث على غير رغبة هؤلاء الرؤساء الذين كانوا يوصون أتباعهم بالبحث والنقد في المصادر والأصول، ويحذرونهم من التقليد الأعمى، ولكن غلب التعصب والتقليد على النظر والنقد. فكان الانقسام والتشتت والتفرق المذموم بين المسلمين، بعد أن كان اختلاف المذاهب غنىً وتنوعاً فكرياً.

- غياب الاجتهاد وغلبة الركود الفكري: فقد ساد العالم الإسلامي –بعد أفول عصر النهضة الإسلامية– عصور غلب فيها على العقل المسلم التقليد والجمود. وأدى ذلك إلى الاعتماد على أقوال السابقين، نظراً للضعف الذى حلَّ بالأمة سياسياً، وفكرياً، واجتماعياً. وهو ما أدى إلى غياب الاجتهاد والمناداة بالوقوف على أقوال السابقين، وتحريم مخالفتهم.

- تقديس التراث: يحمل التراث كل ما يتصل بالفكر البشرى، سواء كان بشرياً خالصاً، أو ناتجًا عن الالتقاء بالنص، إلا أنه في النهاية يتسم بأنه قراءة بشرية، وهذا التراث فيه أطراف النقيض من الحق والباطل، والصواب والخطأ.. إلخ، فهو نتاج لظرف مكاني وزماني معين قد لا يصلح لغيرهما في أغلب القضايا والمسائل. وهو بذلك يحمل ثراء تجربة

بشرية لا تدَّعي لنفسها الخلود أو الإطلاق أو التعميم. ولكن مما ابتلى به العقل الإسلامي هو انتقال التراث من كونه تجربة بشرية إلى مقدس تلقته بعض العقول وثبتت عليه دون مناقشته، أو البحث في سياقاته الاجتماعية والفكرية والسياسية، أو الزمانية والمكانية.

- الجهل بين المسلمين: قام عامل الجهل بدور مهم في تعميق الأزمة المذهبية بين المسلمين وتأصيلها على مدار التاريخ، وغياب فريضة التعارف فيما بينهم، بل وصل الأمر في بعض الفترات الزمنية اعتماد الفرق الإسلامية والمذاهب في التعرف على بعضها بعضًا عبر وسيط آخر هو الاستشراق والاستعمار، وأصبحت هذه المعرفة عبر هذه الوسائط المشبوهة مصدراً للحكم العقلي والوجداني لدى المسلم نحو المسلم المختلف معه مذهبياً.

استخدام النص "القرآن والسنة" أداةً مذهبية يوظفها منظرو المذاهب تأييداً "لإيديولوجيتهم" ومذهبهم الفكري أو السياسي، وهو ما أدى إلى انحصار دور النص من ناحية، والتلاعب به من ناحية أخرى لصالح أدلجة المذهب عقدياً.

ثانياً: منهجية الإصلاح المذهبي عند "جماعة التقريب"

تضمنت منهجية الإصلاح المذهبي عند جماعة التقريب الإشارة إلى تحديدات أساسية عدة مثل: تعريف التقريب، ونطاق عمله، ومنطلقاته، ومبادئه، وأهدافه.

1 - مفهوم التقريب

عرفت "الجماعة" التقريبَ بأنه" اتجاه جاد داخل الإسلام مجرد تماماً من اللون الطائفي أو الإقليمي، للتخلص من العداوة المتبادلة بين أهل المذاهب

الإسلامية المختلفة، وصيانة وحدة المسلمين."[1] ويقصد به أن حركة التقريب نشأت من داخل الفكر الإسلامي وليس من خارجه، والتقريب طبقاً لهذا المفهوم قائم على وجود طرفين (في الأمة الإسلامية أو أكثر) بينهما خلاف أدى إلى عداوة ساهمت في شق الصف الإسلامي،وهنا تحدد -كذلك- معنى الخلاف بين المسلمين، الذى قسمته إلى قسمين :خلاف مقبول، وخلاف مرفوض. أما الأول فتراه الجماعة ضرورياً طالما لم يخرج عن دائرة الفكر والرأي والنظر، وتؤكد على أنها "تقبل الخلاف الفكري ما دام في دائرة معقولة. ونرحب بالخلاف المذهبي لأنه وليد آراء اجتهادية مرجعها الكتاب والسنة أو ما أعطاه الكتاب أو السنة قوة الحجية. ونرحب بما عند الشيعة وأهل السنة، لأنهما تؤمنان بما يجب على المسلم أن يؤمن به، وإن اختلفنا في مسائل فقهية، وتميزنا في مسألة الخلافة والولاية، ونرحب كذلك بالمعارف الكلامية، لأنها ميدان من ميادين التفكير للمسلم أن يجول فيه،ونرحب بهذه الخلافات كلها، بل نعتز بوصفنا مسلمين بكثير منها، لأنها إن دلت على شيء فإنما تدل على الحرية الفكرية."[2]

ثم أكدت أن الخلاف الذى ترفضه هو"ذلك الذى تمليه الكراهية والعداوة وتغذيه الشبه والأوهام، ويُوجد البلبلة في صفوف الأمة، ويؤدي إلى تفريق كلمة المسلمين."[3]، وانسحب هذا التوجه الفكري على تحديد معنى قرآني آخر هو "التفرق" في الدين، فقد ذكر محمود شلتوت أن هذا الخلاف المقبول ليس هو المنهي عنه شرعاً وقرآناً، وإنما هو الإعراض عن كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، وتحكيم الهوى في الشرائع "ليس التفرق المنهي عنه أن تختلف الآراء والأفهام فيما جعله الله محلاً للآراء والأفهام، ووكل أمره إلى اجتهاد المجتهدين عن

---

(1) محمد، محمد عبد الله. "معالم التقريب"، **مجلة رسالة الإسلام**، العدد 56-55 (يونيو 1964)، ص203.

(2) القمى، محمد تقي. "خلاف نرضاه وخلاف نأباه"، **مجلة رسالة الإسلام**، العدد 1، مرجع سابق، ص16.

(3) المرجع السابق، ص18.

طريق النظر في الأدلة والمصالح ومراعاة ما ينفع الناس، وإنما التفرق المنهي عنه هو التفرق عن سبيل الله الواضحة البينة، والإعراض عما نص الله عليه، وتحكيم الهوى في الدين والمصلحة، وعدم الرجوع في معرفة الحق والصالح إلى قواعد التشريع العامة التى تضمنها كتاب الله وهديه."[1]

2 - أهداف التقريـب

في الغايات الكبرى للتقريب أشارت مجلة "رسالة الإسلام" إلى هدفين رئيسين أحدهما:معرفي عقلي يتمثل في تحقيق التعارف بين المذاهب الإسلامية على أسس علمية متينة، للقضاء على الجهل المعرفي بين تلك المذاهب، أو نقص المعلومات الذي من شأنه أن يؤدي إلى إصدار أحكام خاطئة تستند إلى تصورات غير حقيقية، أو شائعات وأقوال متوارثة. وتذكر المجلة أن الإرادة التي قامت المجلة من أجلها هي "تعريف المسلمين بعضهم ببعض،وجمعهم على أسس الدين الحق التى نزل بها القرآن وجاء بها الرسول، ودعوتهم إلى إطراح أسباب الخلاف فيما لا طائل من ورائه ولا فائدة تلتمس منه، وتمكينهم من درس ما يعن لهم في جو هادئ، لا يشوبه غبار التكفير والتأثيم والتظنن."[2]

والتعارف يعني التعريف والبيان لكل فريق بما يعتقده الآخرون، فقد حدث كثيراً أن أحد الخصوم يقوم بهدم النظرية التي تقع مورداً للنقض والبحث، من دون أن يعتمد في ذلك إلى ركن وثيق في تحقيق الدعوى، ولا رجوع إلى المراجع الصالحة لذلك، فمن اللازم على التقريب أن يُعرِّف بالمراجع المعتمد عليها كل فريق كي لا تنقلب الدعوى إلى ما لا يُقرُّ به الخصم، ويرشد إلى المظان التي جرى البحث فيها عمن يليق بهذا البحث.[3]

---

(1) شلتوت، محمود."تفسير القرآن الكريم"، **مجلة رسالة الإسلام**، العدد 9 (يناير 1951)، ص16.

(2) علوبة، "المسلمون أمة واحدة"، مرجع سابق، ص7.

(3) ابن الدين، "أيهما أصلح لحالتنا"، **مجلة رسالة الإسلام**، العدد 32 (أكتوبر1956)، ص368.

obeikan.com

والهدف الثاني للتقريب هو وجداني - عاطفي يتمثل في إزالة المشاعر السلبية التي توجد بين المسلمين، والتي تمثل جذوة السلوك والمعرفة معاً، فالبعد الوجداني هو أكثر الجوانب أهمية في تشكيل الاتجاهات. ومن هنا حددت "رسالة الإسلام" هذا الهدف، مع نفيها أن يكون المراد من نشأة فكرة التقريب إزالة الخلاف نهائياً "فليس المراد من التقريب إزالة أصل الخلاف،بل أقصى المراد وجل الغرض هو إزالة أن يكون هذا الخلاف سبباً للعداء والبغضاء، الغرض تبديل التباعد والتضارب، بالإخاء والتقارب، فإن المسلمين مهما اختلفوا في أشياء من الأصول والفروع فإنهم قد اتفقوا على مضمون الأحاديث المقطوع بصحتها عندهم من أنَّ من شهد الشهادتين واتخذ الإسلام ديناً له، فقد حرم دمه وماله وعرضه، والمسلم أخو المسلم، وأن من صلى إلى قبلتنا، وأكل ذبيحتنا، ولم يتدين بغير ديننا فهو منا، له ما لنا وعليه ما علينا."[1]

3 - نطاق عمل التقريب

أما عن نطاق عمل "جماعة التقريب" فتحدده بأنه يشمل أصحاب المذاهب الإسلامية التي تعتقد العقائد الصحيحة التي يجب الإيمان بها، وهذا يعنى أنها تستبعد الغلاة والخارجين عن الإطار العام للإسلام، والفرق الضالة والتي انقرضت بطبيعتها. والملاحظ أن بداية عمل التقريب جمع بين ثلاث طوائف هي:أهل السنة، والشيعة الإمامية، والشيعة الزيدية، ويوجد بين هذه الطوائف الثلاث قواسم إيمانية واعتقادية مشتركة. وتبحث الجماعة في العقائد الأساسية وصحتها لأصحاب المذاهب وليس للمعارف المترتبة عليها، والتي يجد فيها اختلافات متعددة؛ إذ ترى جماعة التقريب "أن بعض المنتسبين إلى المذاهب الإسلامية يجعلون لبعض المعارف والآراء التي لا صلة لها بالعقائد الصحيحة أهمية طاغية تدفعهم إلى التخاصم والتقاطع والتنابز بالألقاب."[2]

---

(1) آل كاشف الغطاء، محمد الحسين. "بيان للمسلمين"، **مجلة رسالة الإسلام**، العدد 7 (يوليو 1950)، ص269.

(2) هيئة التحرير، "صوت التقريب"، **مجلة رسالة الإسلام**، مرجع سابق، ص98.

وتحدد مجلة "رسالة الإسلام" طبيعة عمل جماعة التقريب بـ"العمل على جمع كلمة المسلمين حول الأصول العامة لدينهم، وأنها إنما تعني بالمذاهب الإسلامية الطوائف الذين فرقت بينهم آراء لا تمس العقيدة الإسلامية التي يجب الإيمان بها."[1]

ويخرج من نطاق عمل جماعة التقريب "التبشير بالإسلام عند غير المسلمين، وكذا التبشير بمذهب من المذاهب الإسلامية عند أهل مذهب آخر منها، كما يخرج -أيضاً- التقارب بين أهل الأديان المختلفة سواء أكان الإسلام من بينها أم لم يكن، كما يخرج منه رد الغلاة الذين ينتسبون للإسلام بالاسم مع الإخلال بركن أو أكثر من أركانه، ويخرج كذلك منه رد المقصرين من المسلمين، وأخيراً يخرج منه المدارس والمذاهب الإسلامية، وكل اختلاف في الرأي بين المسلمين لا يصحبه عداوة تحدث انقساماً في وحدة الجماعة الإسلامية."[2]

4 – منطلقات التقريب ومبادؤه

يمكن رصد المنطلقات الأساسية للتقريب ومبادئه التي قامت عليها "جماعة التقريب" في ما يلي:

أ- لا تبغى "جماعة التقريب" إلغاء المذاهب الفقهية ولا توحيدها، كما أنها لا تبغي نصرة مذهب على الآخر، وأنها تترك لكل إنسان حقه الطبيعي في أن يعتقد ما يراه من المعارف التي وراء العقائد الإسلامية، على ألا يكون ذلك سبباً في ضغينة يحتفظ بها لمن يخالفه، أو عصبية يرى بها أنه هو المحق وحده، وأن جميع من سواه من الناس مبطل. وليس من أسلوب الجماعة أن تطلب إلى الحد أن يتجرد من مذهبه أو يندمج في مذهب غيره، أو أن تطلب من الناس أن يتلاقوا في منتصف الطريق فيتنازل كل عن بعض رأيه، أو أن يأخذوا برأيها في المسائل التي تعرض للبحث، وإنما أسلوبها الذي لا تحيد عنه هو أن تسل من الصدور

(1) المرجع السابق، ص317 .

(2) محمد، "معالم التقريب"، مرجع سابق، ص203.

أحقادها، وتنزع من الرؤوس أهواءها وتعصباتها، وتوسع أمام الناس ما وسعه الله من الرأي والنظر فيما هو مجال للرأي والنظر.(1)

ب- لا يبحث التقريب عمن هو المسؤول عن تلك العداوة، ولا يهمه هذا البحث، لأنه لا فائدة منه للغرض الذي يسعى إليه. ولا يبحث التقريب في المسؤوليات سالفة أو حاضرة، ولا يقف من أي فريق من الناس موقف القاضي أو الحكم، ولا يفاضل بين سلوك جماعة وسلوك جماعة أخرى، ولا يحاول مراجعة الماضي ولا إعادة كتابة تاريخه، لأن التقريب كما يظهر من اسمه أداة تقارب وجمع شمل ورأب صدع، ولأنه لا يستطيع أن يشغل نفسه بمسائل معظمها شائك خلافي تضيع فيها جهوده وتصرفه عن غرضه الأساسي.(2)

جـ- لا تريد جماعة التقريب القضاء على كل خلاف، ولا تفكر في ذلك، ولا تبتغي أن يتشيع السني، أو يتسنن الشيعي... إنها مع النظر إلى الخلافات تسعى للتقريب وتنادى بلزوم التعارف.(3)

د- ليس من أهداف "جماعة التقريب" أن تدمج المذاهب الفقهية بعضها في بعض،بل على العكس من ذلك، نرى في هذه الفكرة خطأ يدعونا إلى رفضها وإبعادها، بل نراها في حكم المستحيل ما دمنا نلتزم كتاب ربنا وسنة رسولنا، وأصول شريعتنا.(4)

هـ- البحث العلمي قبل إصدار الأحكام: أكدت جماعة التقريب وجوب إخضاع الآراء للبحث الدقيق والشامل فينبغي " أن ندرس قبل أن نحكم، وأن ندرس الجديد ولا نكتفي بالقديم، وأن نعلم عن يقين ما الذي تحول وما الذى بقي دون أن يتحول، وأن نتابع الأفكار من مصادرها الأصلية، ومن معينها الذي

---

(1) هيئة التحرير، "صوت التقريب"، **مجلة رسالة الاسلام**، مرجع سابق، ص317.

(2) محمد، "معالم التقريب"، مرجع سابق، ص207.

(3) القمى، محمد تقي. "جولة بين الآراء"، **مجلة رسالة الإسلام**، العدد9، ص37.

(4) القمى، محمد تقي. "نقط على الحروف"، **مجلة رسالة الإسلام**، العدد20 (أكتوبر 1953)، ص378.

تنبع منه، وأن نفرق بين ما يراه الخاصة الذين لهم حق التحدث باسم العلم والفكر، والرأي والمذهب، والعامة الذين ليس لهم إلا التقليد والتعصب ووراثة الآراء دون وقوف عند ما يعطيه الدليل أو يهدى إليه البحث."[1]

ثالثًا: قضايا الإصلاح المذهبي

تناولت مجلة "رسالة الإسلام" عدداً من القضايا التي رأت ضرورتها للتقريب والإصلاح بين المذاهب الإسلامية، وقد صُنفت هذه القضايا بطريقة موضوعية في أحد الأعمال العلمية المعجمية، وقد اخترنا من بين القضايا التي تناولتها المجلة في مضمونها الفكري ثلاث قضايا يمكن الإشارة إليها في هذه الورقة البحثية وهي: تحديد المفاهيم، وإصلاح علم التوحيد (علم الكلام)، والاجتهاد وتجديد الفكر الديني.

1 - تحديد المفاهيم: (الثابت - المتغير، الأصول - الفروع، الدين - المذهب)

تُعد قضية "تحديد المفاهيم" من أهم ما يمكن تناوله لمعالجة الأزمات المعرفية بوجه عام، لأن الضبط المفاهيمي للمصطلحات يشكل سمة حضارية، فمدلول المفهوم إنما يشير إلى ما يحمله من معان ومضمون وخصائص يعبر بها عن حامله؛ فرداً كان أو جماعة أو أمة، وهذا الضبط المفاهيمي يمثل الركيزة الأساسية الأولى للوحدة الفكرية المنهجية بين المسلمين، وهو كذلك من أهم عوامل التحصين الحضاري ضد الاختراقات الفكرية للذات المسلمة. فالتحديد المفاهيمي من شأنه أن يساهم في تحقيق تصور متقارب نحو القضايا المختلف فيها والمختلف عليها وبخاصّة أن من هذه القضايا ما يعتمد في وجوده وأساسه على اضطراب وتشوه في التصور الفكري لعدد من المفاهيم المطروحة في الثقافة المذهبية العامة للمذاهب المختلفة.

---

(1) عيسى، عبد العزيز محمد. " اقتراح على الأزهر"، **مجلة رسالة الإسلام**، العدد 3، ص284.

obeikan.com

ومن هذا المنطلق تناولت مجلة "رسالة الإسلام" قضية تحديد المفاهيم في محاولة لتنقية التصور الإسلامي وتصحيحه في ما يتعلق بـالأصول والفروع، والثابت والمتغير، والمتطلبات الأساسية للدين وضرورات المذهب. وهذا ما سنعرض لبعض جوانبه.

ففيما يتعلق بـ"الأصول والفروع" أشارت المجلة إلى دليل البداهة والوضوح للعقيدة الإسلامية في أصولها، بحيث إن التدخل المذهبي لا يضفي عليها بعداً عقديًا، وإنما قد يكون فكرياً أو غير ذلك، ويرجع ذلك إلى "أن أصول الإسلام جلية بينه لا تقبل التشكيكات، وقواعده قاطعة مانعة لا مجال معها لتعدد الاحتمالات، وقد أفرغت في صورة لغوية بلغت من ضبط المعانى، وتحديد المفاهيم، حداً لا يصادف في كلام أبلغ البلغاء. فإن شوهد من الناس من يتوسع في استخراج معانٍ مختلفة من ألفاظ معينة، فإنه إنما يفعل ذلك على حساب نفسه لا على حساب الآيات التي بين يديه، وقد وصف الله كلامه بالبينات في مواطن كثيرة، تقريراً في الأذهان أنها لا تحتمل اللبس وتدل على مقاصدها دون معاناة ولا كد، وكرر هذا الوصف لكلامه نحو ستين مرة في كتابه الكريم"(1) كقوله تعالى ﴿ فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٌ ﴾[آل عمران:97] و﴿ بَلۡ هُوَ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٌ ﴾[العنكبوت:49] و﴿ وَلَقَدۡ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ءَايَٰتِۭ بَيِّنَٰتٍ ﴾ [البقرة:99] ".

وبينت المجلة أن هذه الأصول المتفق عليها بين جميع المسلمين هي التوحيد، والنبوة، والمعاد وتمثلاتهم في الحياة العبادية والتصورات الاعتقادية للمسلم -أيًا كان مذهبه- إذ بهم يتحقق الإسلام للإنسان وبدونهم ينخلع الإسلام عن صاحبه.(2)

---

(1) وجدي، محمد فريد. "لا خلاف في الدين الحق"، **مجلة رسالة الإسلام**، العدد 1، مص50.

(2) مغنية، محمد جواد. "ضرورات الدين والمذهب"، **مجلة رسالة الإسلام**، العدد 8 (أكتوبر 1950) ، ص387-388.

أما الفروع التي هي من ضرورات الدين، فهي كل حكم اتفقت عليه المذاهب الإسلامية كافة من غير فرق بين مذهب ومذهب، كوجوب الصلاة، والصوم، والحج، والزكاة، وحرمة زواج الأم والأخت، وما إلى ذلك مما لا يختلف فيه رجلان من المسلمين، فضلاً عن طائفتين منهم، فإنكار حكم من هذه الأحكام إنكار للنبوة، وتكذيب لما ثبت في دين الإسلام بالضرورة.[1]

ثم أشارت المجلة إلى مفهوم (الثابت والمتغير) كون الأحكام التكليفية للمسلم تندرج بصفة عامة تحت هذين الإطارين من الأحكام (الثابتة – المطلقة) و(النسبية – المتغيرة)، وهذا ما استقر عليه التشريع الإسلامي في المذاهب الفقهية كافة. ويشير عبد المجيد سليم البشري إلى ذلك بقوله: إن الدين الإسلامي قائم على نوعين من الأحكام: "أحدهما، أحكام ثابتة، يجب الإيمان بها، ولا يسوغ الاختلاف فيها، وليس من شأنها أن تتغير بتغير الزمان والمكان، ولا أن تخضع لبحث الباحثين، واجتهاد المجتهدين، ذلك بأنها ثابتة عن الله تعالى بطريق يقيني لا يحتمل الشك، واضحة في معانيها، ليس فيها شيء من الإبهام أو الغموض.وهذا النوع من الأحكام "قطعي في روايته ودلالاته هو الأساس الذي أوجب الله على المسلمين أن يبنوا عليه صرح وحدتهم غير متنازعين... والمسلمون كلهم مؤمنون له إيماناً ثابتاً لا يتزعزع، لا فرق في ذلك بين طائفة منهم وطائفة" والاختلاف في هذا النوع هو الاختلاف المذموم. والنوع الثاني من الأحكام؛ أحكام اجتهادية نظرية مرتبطة بالمصالح التي تختلف باختلاف ظروفها وأحوالها، وإرجاعه إلى الفهم والاستنباط اللذين يختلفان باختلاف العقول والأفهام، أو واردة بطريق لا يرقى إلى درجة العلم واليقين، ولا يتجاوز مرتبة الظن والرجحان.والاختلاف في هذا النوع من الأحكام أمر طبيعي، لأن العقول تتفاوت، والمصالح تختلف، والروايات تتعارض، ولا يعقل في مثل هذا النوع أن يخلو مجتمع من الاختلاف، ويكون جميع أفراده على رأي واحد في جميع شؤونه، وهذا الاختلاف غير مذموم في الإسلام، ما دام المختلفون مخلصين في

---

(1) المرجع السابق، ص388.

بحثهم، باذلين وسعهم في تعرف الحق واستبانته، بل إنه ليترتب عليه كثير من المصالح، وتتسع به دائرة الفكر، ويندفع به كثير من الحرج والعسر، وليس من شأنه أن يفضي، ولا ينبغي أن يفضي، بالمسلمين إلى التنازع والتفرق، ويدفع بهم إلى التقاطع والتنابز."[1]

وتناولت المجلة العلاقة بين الدين والمذهب من حيث العمومية والخصوصية، وأكدت في هذا الصدد أن الإسلام أعم من المذاهب، والمذهب أخص"فالإسلام هو الدستور الذي بنيت مواده وأحكامه في الكتاب والسنة، وهي أحكام واقعية ثابتة لا تختلف باختلاف علم المكلفين بها أو جهلهم، أما المذهب فهو عبارة عن رأي صاحبه وفكرته عن الإسلام أو بعض أحكامه، فإذا كانت فكرته انعكاساً حقيقياً عن حكم الله فهو صواب، وإلا فخطأ يعذر صاحبه إذا كان قد أفرغ الوسع في البحث والتنقيب عن الدليل، وعليه يكون الفرق بينهما كالفرق بين الوجود الخارجي والوجود الذهني، بين الحقيقة الواقعية وتصورها. ومن ثمرات هذا الفرق أن مخالفة المذهب ليست دائماً مخالفة لواقع الإسلام وحقيقته، بل لفكرة صاحب المذهب والصورة الذهنية التي تصورها عن الإسلام، لذا يعدل الفقيه عن رأيه مع تبين له الخطأ ."[2]

كما أن كل مذهب" انفرد بقول لم يوافقه عليه أحد من سائر المذاهب... وكل واحد من هذه الأقوال لا يُسوَّغ لأحد أن يدعي بأنه ليس من الإسلام، ما دامت المذاهب بكاملها تنتمي إلى كتاب الله وسنة نبيه بنسبة واحدة، وإن نفي الإسلام عن مذهب يستتبع نفيه عن الجميع، وثبوته لمذهب يستدعي ثبوته للجميع بدون أدنى تفاوت، وهذا بديهي كالقول بأن المساويين لثالث متساويان."[3]

---

(1) سليم، عبد المجيد. "بيان للمسلمين"، **مجلة رسالة الإسلام**، العدد 1، ص9–10.

(2) مغنية، محمد جواد. "الفرق بين الدين والمذهب"، **مجلة رسالة الإسلام**، العدد 29 (يناير 1956)، ص49.

(3) المرجع السابق، ص48.

ومن ناحية أخرى يشير محمد جواد مغنية إلى ضرورات المذهب عند الشيعة الإمامية -بصورة يلاحظ فيها التحول الفكري للمفكرين الشيعة من التمركز حول المذهب الإمامي إلى المفهوم الجامع للأمة بصورة تبدو ملحوظة- ويرى أن ضرورات المذهب عند الشيعة على نوعين: "النوع الأول،يعود إلى الأصول وهي الإمامة، فيجب على كل شيعي إمامي أن يعتقد بإمامة الاثني عشر إماماً، ومن ترك التدين بإمامتهم عالماً كان أم جاهلاً، واعتقد بالأصول الثلاثة، فهو عند الشيعة مسلم غير شيعي، له ما للمسلمين، وعليه ما عليهم، فالإمامة أصل لمذهب التشيع.النوع الثاني من ضرورات مذهب الشيعة يرجع إلى الفروع كنفي العول،والتعصيب،ووجوب الإشهاد على الطلاق، وفتح باب الاجتهاد، وما إلى ذلك مما اختصوا به دون سائر المذاهب الإسلامية، فمن أنكر فرعاً منها مع علة بثبوته في مذهب التشيع لم يكن شيعياً."[1]

إن ما ذكره مغنية من اختصاصات الشيعة وتميزها به، تتبناه طوائف أخرى، فمحاولات الدعوة إلى الاجتهاد عند السنة لم تتوقف حتى فى أكثر العهود الإسلامية ضعفاً، ولم يقل أحد صراحة من العلماء والمفكرين بغلق باب الاجتهاد، بالإضافة إلى أن هناك عددًا من المسائل الفقهية التي تتفق فيها بعض المذاهب السنية أكثر من اتفاقها فيما بينها، ودلالة ذلك أنه يمكن الاقتراب المذهبي عند تحقق الاقتراب المعرفي والمفاهيمى ،ثم يصل إلى نتيجة مؤداها أن "الإمامة ليست من أصول الدين، وإنما هي أصل مذهب التشيع، فمنكرها مسلم إذا اعتقد بالتوحيد والنبوة والمعاد، ولكنه ليس شيعيًا."[2]

وفي ضوء هذا المنحى التحولي نحو التفرقة بين الدين والمذهب فى إطار تأكيد الجوامع المشتركة وزيادة مساحتها، يذهب محمد الحسين آل كاشف الغطاء إلى طرح مجموعة من المحددات الجديرة بالذكر -التي يمكن رصدها في إطار تحول العالم الإمامي نحو الأمة بصورة تنظيرية وفقهية- فيؤكد"أن الدين

(1) مغنية، محمد جواد. "ضرورات الدين والمذهب"، مرجع سابق، ص389.

(2) المرجع السابق، ص388.

ينحصر في قضايا خمس (1) معرفة الخالق (2) معرفة المبلغ عنه (3) معرفة ما تعبد به والعمل به (4) الأخذ بالفضيلة ورفض الرذيلة (5) الاعتقاد بالمعاد والدنيوية... والإسلام والإيمان مترادفان ويطلقان على معنى أعم يعتمد على ثلاثة أركان: التوحيد والنبوة والمعاد... ويطلقان أيضاً على معنى أخص يعتمد على تلك الأركان الثلاثة، وركن رابع وهو العمل بالدعائم التي بني الإسلام عليها وهي خمس :الصلاة، والصوم، والزكاة، والحج، والجهاد... فهذه الأركان الأربعة هي أصول الإسلام والإيمان بالمعنى الأخص عند جمهور المسلمين؛ ولكن الشيعة الإمامية زادوا (ركناً خامساً) وهو الاعتقاد بالإمامة... فمن اعتقد بالإمامة فهو عندهم مؤمن بالمعنى الأخص وإذا اقتصر على تلك الأركان الأربعة فهو مسلم ومؤمن بالمعنى الأعم، تترتب عليه جميع أحكام الإسلام من حرمة دمه وماله وعرضه ووجوب حفظه وحرمة غيبته."[1]

2 - إصلاح علم الكلام (أو علم التوحيد)

دشنت الفرق والمذاهب الإسلامية على المستوى النظري كمًّاً من الآراء والنظريات التي اعتمدت على علم الكلام فى طرحها؛ إذ استخدمته هذه الفرق والمذاهب في الدفاع عن آرائها وأفكارها، وتاريخياً تحولت هذه الآراء والأفكار الفلسفية النظرية في منشأها إلى معتقدات لدى أصحاب وأتباع هذه الفرق والمذاهب، وأصبح يمثل الاقتناع الفكري بها اعتقاداً في الإسلام، ومخالفتها مخالفة للإسلام، ولم يُنفض الغبار عن هذا التحول إلى الآن. لقد أصبحت هذه المباني الفكرية والفلسفية والفقهية تتحول إلى شرع وعقيدة، وهذا ما تنبهت إليه مجلة "رسالة الإسلام" في تناولها لإحدى قضايا الإصلاح المذهبي، وهو دعوتها إلى إصلاح علم الكلام أو علم التوحيد، الذي نشأ أساساً لشرح العقيدة الإسلامية وبيانها لدى الأمم التي دخلت في الإسلام، أو للدفاع عن العقائد الإسلامية ضد شبهات الفكر الغازى والمخالف.

---

(1) آل كاشف الغطاء، محمد الحسين. **أصل الشيعة وأصولها**، القاهرة: المطبعة العربية، ط10، 1958، ص129.

ومن الشواهد التي ساقتها المجلة على دور "علم الكلام" في تأصيل الخلاف بين المسلمين في التاريخ الإسلامي، ذلك التأصيل الكلامي لمسائل مرتكب الكبيرة، وخلق القرآن، والجبر والاختيار، وعدَّتها من أبرز المسائل التي أججت الخلاف بين المسلمين وقسمتهم فرقاً ومذاهب ازداد بينها العداء يوماً بعد يوم.

وقد طرح عبد المتعال الصعيدى سلسلة من الدراسات والبحوث في هذا الصدد تحت عنوان "التقريب بين المذاهب الإسلامية ودراسة علم التوحيد"، أكد في مقدمتها "أنه لا يمكن الوصول إلى غاية التقريب ما دامت دراسة علم التوحيد باقية على حالها القديم."[1]

وقد ركز الصعيدى في معالجته على نقطتين أساسيتين هما: نقد حديث "الفرقة الناجية" الذي تعتمده الفرق والمذاهب الإسلامية لتأييد طرحها الفكري والكلامي في المسائل الاعتقادية أو كما يقول: حتى يقيموا الخصومة فيما بينهم على أساس من الدين، لتكون خصومة مشروعة لا إثم فيها، بل يثاب أصحابها عليها.[2]

وأشار الصعيدي إلى ضرورة البحث في هذا الحديث متناً وسنداً، بالإضافة إلى ما ذكره من رواية أخرى للحديث تؤكد خلاف الرواية المشهورة التي تذكر افتراق الأمة إلى بضع وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة. أما الرواية التي يوردها الصعيدى عن طريق أنس فتذكر "أن كلها في الجنة إلا الزنادقة وهو ما روى في أكثر من موضع وبأكثر من طريق."[3]

وفي دراسة معاصرة لحديث "الفرقة الناجية" -تأييداً للطرح السابق- أكدت أنه لم ترد هذه الزيادة "كلها في النار إلا واحدة" في رواية أبى هريرة وهي الرواية

---

(1) الصعيدي، عبد المتعال."التقريب بين المذاهب الإسلامية ودراسة علم التوحيد"، **مجلة رسالة الإسلام**، العدد9، مرجع سابق، ص59.

(2) الصعيدي، عبد المتعال. "التقريب بين المذاهب الإسلامية ودراسة علم التوحيد"، **مجلة رسالة الإسلام**، العدد 10(ابريل1951)، ص179.

(3) المرجع السابق، ص182.

الصحيحة، وإنما وردت في روايات أخرى... وكلها روايات ضعيفة...كما أن هذه الزيادة تخالف أحاديث صحيحة تصرح بأن هذه الأمة أمة مرحومة."[1]

أما المسألة الثانية التي طرحها الصعيدي فيما يتعلق بإصلاح علم الكلام ما رآه في جواز التأويل في المتشابه؛ أي في الأصول، وهذا المتشابه –حسب رأيه– هو الذى اقتضى وجود الخلاف بين المسلمين، فيؤكد أن جمهور المسلمين يذهبون إلى "جواز تأويل المتشابه، وأنه إذا تعارض دليل العقل، والتأويل اجتهاد في النص، فيجب أن يباح لمن يبلغ رتبه الاجتهاد من العلماء أن ينظر إلى المجتهد فيه كما ينظر المجتهد في الفروع، وأن يقبل الخلاف فيه كما يقبل الخلاف فيها".[2]

ويضيف الصعيدي –كذلك– أن إصلاح علم التوحيد يكون بإحياء التأويل فيما لا يقين فيه؛ أي "المتشابه"، وهذا يختص به "الراسخون في العلم" بشرط "ألا يقصدوا من وراء هذا التأويل الفتنة، وتفريق كلمة المسلمين، وإيقاع العداوة والخصومة بينهم، وإنما يكون قصدهم الوصول إلى الحقيقة والاجتهاد في معرفة المقصود من المتشابه."[3]

وانطلاقًا من جواز التأويل في المتشابه؛ أي في الأصول، يرى الصعيدي أن ما تتمسك به المذاهب والفرق الإسلامية من القول بـ"الإجماع" غير ثابت ولا يمكن الاعتداد به لعدم تحققه، وقد أورد هنا رأي ابن رشد في "التأويل" و"الإجماع" في "كتاب فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال "الذي أكد فيه "أنه إذا كان في الشرع أشياء أجمع المسلمون على حملها على ظاهرها وأشياء أجمعوا على تأويلها، وأشياء اختلفوا فيها، فهل يجوز أن يؤدي البرهان

---

(1) حقى، علوان، ومعاذ، أحمد. "دراسة تحليلية عقدية لحديث ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة"، القاهرة، **صحيفة دار العلوم**، العدد 18، (نوفمبر 2002)، ص58.

(2) الصعيدي، عبد المتعال. "التقريب بين المذاهب الإسلامية ودراسة علم التوحيد"، **مجلة رسالة الإسلام**، العدد 11، (يوليو 1951)، ص309.

(3) المرجع السابق، ص308.

obeikan.com

إلى تأويل ما أجمعوا على ظاهره، أو ظاهر ما أجمعوا على تأويله، ثم أجاب عن هذا بأنه لا يصح ذلك إذا ثبت الإجماع بطريق يقيني، وإذا كان ظنياً فإنه يصح..."[1]

ثم يصل الصعيدي إلى نتيجة مؤداها ضرورة قبول الخلاف بلا تعصب أو عداء طالما أنه لا يوجد تطابق كامل بين الأفهام والعقول، وأن الاختلاف هو السنة الكونية المتفق عليها بين الجميع وهذا يعني: "أن تقبل الفرق الإسلامية الخلاف باعتباره اقتضاء وحكمة يثبته الشرع والعقل، وأن إجماع الأولين أمر متعذر، وهو ما يعني خلع رداء التعصب والكراهية، ولبس ثوب التعقل والاجتهاد، وطرح القضايا على ضوء البحث بعقول المعاصرين لا بعقول الأولين، وأنه إذا كان هذا شأن الاختلاف في مسائل الأصول "المتشابه"، وإذا كانت فرقها ناجية أصابت وأخطأت، فإنه يجب أن يكون الجدال بين هذه الفرق بالتي هي أحسن، فلا يتعدى الإقناع بالدليل إلى إثارة الفرقة والخصام، ومحاولة التفريق بين المسلمين ليضعف أمرهم، ويتمكن منهم أعداؤهم."[2]

3 – الاجتهاد وتجديد الفكر الديني

تناولت مجلة (رسالة الإسلام) قضية الاجتهاد وتجديد الفكر الديني بوصفها أحد العوامل المؤثرة في الحياة الإسلامية عموماً والعلاقات المذهبية بصفة خاصة؛ تلك العلاقات التي تجمدت مع تجمد الفكر الإسلامي، وأكدت في هذا التناول تلك العلاقة الواضحة والقوية بين جمود الفكر الإسلامي وغياب الاجتهاد وبين التعصب المذهبي. ومن ناحية أخرى أشارت المجلة إلى تلك العلاقة الحيوية بين النص والواقع بكون تلك العلاقة مقدمة رئيسة لجواز الاجتهاد وفرضيته في المشهد الفكري الإسلامي.

---

(1) الصعيدى، عبد المتعال. "التقريب بين المذاهب الإسلامية، ودراسة علم التوحيد"، **مجلة رسالة الإسلام**، العدد 11، مرجع سابق ، ص310.

(2) المرجع السابق ،ص311.

وقد أوضحت المجلة أن أسباب التراجع في ميدان الاجتهاد يرجع إلى"الجمود والضعف الذي أصاب المسلمين سياسياً وخلقياً قضى على هذا الاجتهاد وسد باب الاجتهاد المقيد كما سد باب الاجتهاد المطلق، وأصبح المسلمون وليس لهم أن يستنبطوا من الكتاب والسنة، وليس لهم أن يخالفوا السابقين من الأئمة، وكل معاملة تجدّ لهم أو حادث يطرأ لهم، عليهم أن يرجعوا فيه إلى اجتهادات الأئمة السابقين ليعرفوا منهم حكم ما لم يكن في عصرهم، وليطبقوا ما استنبطه السابقون لبيئتهم ولمصالحهم... وقد أدى ذلك الجمود إلى أن سُنّت للمسلمين قوانين من غير فقههم، وأصبحوا عالة على غيرهم في التشريع، كما أصبحوا عالة على غيرهم في الحرب والاقتصاد والتجارة وسائر مرافق الحياة."[1]

ومن نتائج هذا الجمود -كذلك- "التعصب للمذاهب الفقهية وتوسيع شقة الخلاف بينها بدافع الجمود وضيق الأفق، والوقوف من المسائل الخلافية موقف التنطّع والتزمت، والتضييق على الناس فيما جعله الله يسراً وتوسعة، والحجر عليهم في تقليد من وجدوا في تقليده من الأئمة تيسيراً عليهم وحلاً لمشاكل حياتهم."[2]

وفي تأكيد المجلة أهمية أصالة "الاجتهاد" و"التجديد" في الفكر الإسلامي، أشارت إلى أن التشريع لا يمكن أن يحمل في طياته التأسيسية كل الحوادث والموضوعات البشرية اللا متناهية حتى يوم القيامة، ولكنه يحتوى من القواعد والكليات ما ينظم ذلك ويرشده لاستنباط أحكام هذه الحوادث والموضوعات من خلال "العقل"، "... إذ ليس من شأن التشريع العام الباقي على وجه الزمان أن يبين بالتفصيل أحكام كل ما يمكن أن يحدث على تعاقب الأجيال وتجدد

---

(1) خلاف، عبد الوهاب. "كيف يساير الفقه تطور المسلمين"، **مجلة رسالة الإسلام**، العدد 1، مرجع سابق، ص148.

(2) طه، يس سويلم. "عموم التشريع الإسلامي وخلوده"، **مجلة رسالة الإسلام**، العددان 53- 54 (يونيو 1964)، ص107.

الزمان، وإلا لعجزت العقول والأفهام عن إدراكها والإحاطة بها، وإنما شأنه في البيان ووضع مناهج الإصلاح وقواعد السلوك، أنه يبين بالتفصيل الجوانب التشريعية التي لا مجال للعقل في حقائقها وكيفياتها، والتي تستطيع الأفهام أن تحيط بها لانحصار أنواعها واتحاد صورها في كل زمان كالعبادات، ويبين بالإجمال الجوانب التشريعية التي للعقل مجال في حقائقها وكيفياتها وعللها، والتي لا تستطيع الأفهام أن تحيط بجزئياتها المتجددة بتجدد الزمان كالمعاملات، وذلك بوضع الأصول العامة التي تشمل ما يكون موجوداً منها في عهد التشريع وما يحدث منها في مستقبل الزمان، فإن كل ما يحدث منها لا يخرج عن كونه منصوصاً عليه أو على نوعه أو مسكوتاً عنه بأن لم يرد فيه دليل شرعي يخصه أو يخص نوعه... ويكون بالقياس أو الإباحة الأصلية فإن الأصل في الأشياء عند الجمهور هو الإباحة." (1)

وأضافت المجلة تأكيدها أن التشريع الإسلامي "بُني على أساس الاجتهاد في فهم نصوصه وأصوله واستنباط الأحكام العملية منها، وتطبيقها على ما يحدث من الوقائع والأقضية والمعاملات، فإن بناء التشريع الإسلامي على أساس النظر والاجتهاد، هو الأنسب لبلوغ الإنسان طور النضوج والرشد، والأوفق بتطور الحياة الإنسانية في حضارتها ومدنيتها، والمحقق لكفايته وصلاحيته لكل زمان، ولهذا طالب الإسلام كل قادر على النظر والاجتهاد، ببذل الوسع في استنباط الأحكام العملية من أدلتها الشرعية."(2)

ومن ناحية أخرى فإن التشريع الإسلامي يتضمن عوامل بقائه وخلوده "حيث إن كل نظام تشريعي يلزم لبقائه شيئان: قواعد ثابتة كقول الشريعة "لا ضرر ولا ضرار" تركزه وتثبته، وقواعد متموجة مرنة يستطيع بها أن يواجه الأحداث الجديدة، وفي الإسلام هذان النوعان، ففيه القواعد الثابتة التى نسميها مقاصد الشريعة كحفظ المال والنفس والعقل والنسل، وفيه القواعد المرنة كرعاية

---

(1) المرجع السابق ، ص103.

(2) طه، يس سويلم. "عموم التشريع الإسلامي وخلوده"، مرجع سابق، ص104.

المصالح المرسلة عن طريق النظر والاجتهاد، وبدونهما أو أحدهما لا تستطيع شريعة أن تبقى."[1]

كما أن المتغيرات المعاصرة تعد من العوامل المؤثرة في ضرورة الاجتهاد وأهميته للحياة الإسلامية "فالمدنية الحديثة تغمرنا بألوان كثيرة من المسائل، وكلها تحتاج إلى اجتهاد... فإذا نحن جمدنا لعدم وجود النص ولم نقابل هذه الأمور وأمثالها بالاجتهاد، وتخلف المسلمون، كانوا أمام أحد أمرين: إما باتباعهم المبادئ الأوروبية من غير نظر إلى مقاصد الشريعة... وإما الوقوف من غير إعطاء حكم، وفي كليهما ضرر بليغ."[2]

وتنفي المجلة ما حاوله بعضهم من ربط الإسلام بـ"الجمود" أو "الماضوية"وأكدت أن ذلك زعم ومحض افتراء، لأن الإسلام يتجه إلى الأمام مستمداً قوته من أصوله ومبادئه الأصلية. وانتقدت هذا الاتجاه الذي يرى ضرورة الانسلاخ عن العصر والعودة كلية وتفصيلاً إلى الماضي، وأكدت أنه"لا يستطيع الباحث في مناهج الدعوة الإسلامية أن يغفل قضية اتجاه الإسلام، وهل هو يتجه إلى الماضي كما ينعى عليه خصومه أو يتجه إلى الأمام نحو المستقبل متخذاً من الماضي قوة تؤيد وتسدد خطاه كما يعتقد المستنيرون من أهله بيننا. ولا شك أن هذا تصور شائع قديم الجذور متشائم النظرة يرى عجلة الزمن تعدو بالناس بعيداً عن نور القرآن، وأنهم كلما لج بهم البعد عن عهد تلك الإشراقة العظيمة التي نزل فيها القرآن قل حظهم من الهداية والفلاح والخير...وأن الأجيال المتأخرة ومنها الأجيال الحاضرة لم يعد يجوز لهم أن يحاولوا بأنفسهم ولأنفسهم فهم القرآن، وامتراء الزاد الروحي من مائدته مباشرة، بل حسبهم ويكفيهم أن يحاولوا فهم الذين فهموا القرآن من السلف الصالح من العلماء، وهذا التصور المتشائم يعتقد أن الإسلام قد استنفد أفضل أيامه...وأنه بعد أن بلغ أوجه في ذلك الماضي

---

(1) أمين، أحمد. "الاجتهاد في نظر الإسلام"، **مجلة رسالة الإسلام**، العدد 10 (ابريل 1951)، ص149.

(2) المرجع السابق، ص149.

البعيد دخل على مكانته النقص وتدهورت حاله، وأن الخير كله في الماضي لدى السلف الصالح، والشر كله في الحاضر لدى هذا الخلف الضال!"[1]

وعن العلاقة بين "النص" و"الاجتهاد"،أكدت مجلة رسالة الإسلام أن "النص موضع الثبات في الفقه الإسلامي والاجتهاد، مسلحاً بقواعده العقلية يعوض عن قانون التحول إن لم يكنه، ولكن لا يشكل "الثبات" جموداً يعيق التطور. كان الاجتهاد وكانت مهمته تليين النص وتطويعه للحياة، ومده في المرتقى الحضاري، لا إلغاءه أو الانحراف عنه، لأن إلغاء النص أو الانحراف عنه يفضيان إلى نسخ القواعد الثابتة، وابتداع شريعة جديدة غريبة عنا لا تستند إلى فلسفتنا ولا تخرج من خصائصنا وعرفنا."[2]

وفي هذا الصدد تشير منى أبوالفضل وطه جابر العلواني أنه "بالرجوع إلى مصادرنا المعرفية، وإلى التراث الفكري الذي تولَّد في سياق الاحتكاك بتلك المصادر، يتبين لنا أن المساحة بين "النص والواقع" من مقدمات "الدافعية الحضارية"، ومن دواعي "السعى الهادف والبناء" إلا أنها ليست بالمساحة المستعصية على اللقاء، بل هي مساحة متحدية، لأنها مساحة محكومة في تماوجات المد والجزر بدوافع التجاذب بأكثر من دوافع التنافر، وذلك بفضل الغائية المركبة التي منها جعل الفعل الإنساني وعليها قدر وسط هذا "الفعل والحركة"... فلا نص في فراغ ولا واقع مقطوع عن بواعث الرشد."[3]

رابعاً: دور مجلة رسالة الإسلام في تأسيس الوعي التقريبي

مثلت مجلة "رسالة الإسلام" مصدراً للإشعاع الفكري والثقافي لفكرة التقارب بين المذاهب الإسلامية، وذلك من خلال نهج فكرى وعلمي متميز، قدمته بمشاركة عدد من أطراف المذاهب الإسلامية -في ضوء المتاح والممكن

---

(1) محمد، محمد عبد الله. "معالم التقريب"، **مجلة رسالة الإسلام**، العدد 58 (فبراير 1965)، ص139.

(2) شرف الدين، صدر الدين. "الاجتهاد والنص"، **مجلة رسالة الإسلام**، العدد 1، ص78.

(3) أبو الفضل، منى. والعلوانى، طه جابر. **نحو إعادة بناء علوم الأمة**، القاهرة: دار السلام، 2009، ص44.

آنذاك- وذلك من أجل تشكيل وعي منهجي بالفكرة من ناحية، وبطريقة التناول العلمي والمنفتح والشامل من ناحية أخرى. وقد تحقق بعض مما هدفت إليه المجلة في المشهد الإسلامي. ويمكن تصنيف هذا التأثير للوعي التقريبي الذي أحدثته المجلة من خلال عدة أبعاد أساسية في المشهد الإسلامي وأبرزها: البعد الفكري، والبعد الفقهي، والبعد الثقافي الاجتماعي.

1 - البعد الفكري

ومجال التأثير هنا هو: الفكر الإسلامي والمفكرون والمؤسسات العلمية، وفي هذا الميدان فإن "رسالة الإسلام" حققت حضوراً أساسياً وأصيلاً لفكرة التقريب من خلال تدشين وتأسيس عدد من المقولات التي ربطت فيها بين "فكرة التقريب" ومحور "النهضة" الإسلامية. ويرى زكي الميلاد: "أنه منذ الإعلان عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة، أخذت فكرة التقريب طريقها نحو التبلور والصعود، وأصبحت واحدة من أنشط الأفكار تداولاً في مجال الحديث عن الوحدة الإسلامية والعلاقة بين المذاهب الإسلامية، المجال الذي بدأ يتحدد تقريباً بهذه الفكرة ويعرف بها، وكأنها الفكرة التي حلت مكان الأفكار الأخرى المتصلة بمجال الوحدة الإسلامية ووحدة الأمة."[1]

وقد أصبحت فكرة التقريب -منذ نشأتها- عنصرًا أساسياً داخل حركة الإصلاح الفكري للأمة وارتبطت بمعالم نهضتها،ولعل الأسئلة التي طرحها أبرز مؤسس لفكرة التقريب وهو محمد تقي القمي عن: قدرة المسلمين على معالجة مشاكلهم بأنفسهم، والبحث عن مبادئ تضمن للأئمة الإسلامية وحدتها وبالتالي تضمن لها عزها ومجدها، وضرورة الاحتكام إلى "الأصول الإسلامية" في معالجة قضايا الخلاف"[2]، هذه التساؤلات التي طُرحت تمثل إلى حد كبير الصورة الإصلاحية لفكرة التقريب في مجال الفكر الإسلامي.

---

(1) الميلاد، زكي ."الدفاع عن فكرة التقريب بين المذاهب الإسلامية في زمن المحنة "، **مجلة الكلمة،** العدد 58 (شتاء 2008)، ص45.

(2) حسان، حسان عبد الله. **العلامة محمد تقي القمى، رائد للتقريب والنهضة الإسلامية،** القاهرة : دار المصطفى، 2006، ص13.

وفى ضوء التدشين المنهجي والإصلاحي لفكرة التقريب استطاعت "رسالة الإسلام" إيجاد تيار فكري من خلال جذب عدد كبير من أعلام ورؤوس المذاهب الإسلامية على مستوى العلماء والمفكرين والباحثين ومنهم: أحمد حسن الزيات، وأحمد أمين، وأحمد محمد عيسى، وآية الله الخالصي، وتوفيق الفكيكي، وشرف الدين الموسوي، وصدر الدين شرف الدين، وهبة الدين الشهرستاني، ومحمد حسين الطبطائي، والبروجردوي، وعباس محمود العقاد، ومحمد الحسين كاشف الغطاء، وعبد العزيز المراغي، وعبد الوهاب حمودة، وعبد الوهاب خلاف، وعثمان أمين، وعلي الخفيف، ومحمد أبو زهرة، ومحمد الغزالي، ومحمود شلتوت، ومحمد جواد مغنيه، ومحمد عبد الله دراز، ومحمد البهي[1]، ومن المعاصرين : يوسف القرضاوي وهبة الزحيلي، ومحمد الدسوقي، ومحمد مهدى الآصفي، ومحمد علي التسخيري، ومحمد آذر شب، ومحمد حسين فضل الله، ومحمد سليم العوا، وزكي الميلاد، وعلي جمعة، وغيرهم ممن رأوا في الفكرة طريقاً لخلاص الأمة من أزمتها المذهبية . وقد شكل هؤلاء العلماء والمفكرون والباحثون أحد الأركان المهمة لفكرة التقريب في ميدان الفكر الإسلامي المعاصر تأصيلاً للفكرة وتنقيحاً ودفاعاً عنها، إلى أن احتلت الفكرة مكاناً رئيسياً في المجال التداولي لأفكار الإصلاح وشكلت أحد جوانب المجال الحيوي للفكر الوحدوي المعاصر.

ومن الآثار الفكرية البارزة في هذا الشأن -كذلك- اهتمام المؤسسات الفكرية الاسلامية الدولية بفكرة التقريب، واتخاذها خياراً أساسياً في عملها الفكري وهو ما تولد عنه صدور وثيقة "استراتيجية التقريب بين المذاهب الإسلامية" عن المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة والتى اعتمدت من قبل مؤتمر القمة الإسلامي العاشر الذى عقد فى ماليزيا في أكتوبر 2003، ومن قبله المؤتمر الإسلامي الثلاثون لوزراء الخارجية. وقد تضمنت هذه الاستراتيجية

(1) حول إسهامات هؤلاء الرواد الأوائل لفكرة التقريب، أنظر:

- حسان، حسان عبد الله. **كشاف مجلة رسالة الإسلام** ، طهران: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، 2005، ص79.

تعريفًا بمفاهيم التقريب ومصادره، والأسس الفكرية والعلمية للتقريب، وميادين التقريب، وأهداف التقريب، والسبل العلمية لتنفيذ استراتيجية التقريب.

وقد أنشئ المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية (1990) بطهران، وجامعة المذاهب الإسلامية وقد تأسست هذه الجامعة عام (1992) تحقيقاً للتقارب بين أتباع المذاهب الإسلامية، وتتكون من ثلاث كليات: كلية فقه المذاهب الإسلامية، وكلية علوم القرآن والحديث، وكلية الكلام والفلسفة والأديان.

ويصدر المجمع مجلة "رسالة التقريب" لتكون معبرة عن أهداف المجتمع وأنشطته من أجل "بناء وحدة فكرية وثقافية رائدة"، كما جاء في صدر صفحات المجلة.

وفى الميدان العلمي والتعليمي نلاحظ -كذلك- الدور الذي قام به الأزهر الشريف في التوعية بفكرة التقريب -إذ كان كثير من علمائه ضمن الأعضاء المؤسسين لدار التقريب بالقاهرة عام 1947، مثل: عبد المجيد سليم، ومحمود شلتوت- واتخذ أحمد حسن الباقوري قراراً بتدريس كتاب "المختصر النافع في فقه الإمامية" للمحقق الحلي وذلك عام 1957 -وهي الفترة التي بدأت فكرة التقريب فيها تنتشر في الوسط الإسلامي- على طلبة المعاهد الأزهرية[1]. كما تقرر في الأزهر دراسة الفقه المقارن في كلية الشريعة الإسلامية، وذلك بتدريس المذاهب الإسلامية المختلفة ومعرفة وجهة نظرها فى الأمور والقضايا المختلفة.

وظهرت في ضوء التأثير الفكري لفكرة التقريب كثير من الكتابات التي أخذت تبشر بالفكرة مثل كتاب "الحوار سبيل التعايش مع التعدد والاختلاف" (1995)، و"إسلام بلا مذاهب" (1971) لمؤلفه مصطفى الشكعة، و"أضواء على

(1) حسان، حسان عبد الله. "التسامحية في المؤسسات التعليمية المذهبية، دراسة مقارنة بين الأزهر الشريف والحوزة العلمية"، المؤتمر الدولي لدور الثقافة والعلوم والتعليم والعلاقات في ترسيخ الانسجام الإسلامي، طهران، فبراير 2008.

طريق الوحدة الإسلامية" (1997) لمؤلفه محمد علي التسخيري، و"نداء الوحدة والتقريب بين المسلمين ومذاهبهم" (1997)، لمحمد واعظ زاده، و"دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين" (1997) لمؤلفه محمد الغزالي ،و"السنة والشيعة ضجة مفتعلة" (1997) لمؤلفه الدكتور فتحي الشقاقي، و"الوحدة الإسلامية من منظور الثقلين" (2001) لمحمد باقر الحكيم.

2 – البعد الثقافي

ويتضمن ذلك الندوات والمؤتمرات ووسائل الاتصال الجماهيري. وإذا أعدنا قراءة أحد الأبواب المهمة فى مجلة "رسالة الإسلام" وهو باب "رسائل القراء" نلاحظ أن الفكرة –ورغم عدم توافر إمكانات الاتصال المعاصرة آنذاك– أنها استطاعت أن تصل إلى كثير من الدول الإسلامية، فنلاحظ رسائل للقراء من إيران، وسوريا، ولبنان، والعراق، وتركيا، وباكستان، وكانت في أغلبها مؤيدة للفكرة وطرح بعض التساؤلات حولها وحول مهمة دار التقريب والتعريف بالأهداف والوسائل.

واستطاعت فكرة التقريب أن تجذب إليها واحدة من أكبر الحركات الإسلامية الجماهيرية وهي حركة الإخوان المسلمين، التي كان مرشدها "حسن البنا" أحد الأعضاء المؤسسين لجماعة التقريب، فقد مثل منهج الجماعة وبخاصّة في "رسالة التعاليم" ضمن البرنامج التربوي والتعليمي الذى استهدف ملايين من أعضائها عبر العالم، محتوىً تقريبياً واضحاً يهدف إلى تحقيق التفاهم والانسجام والتعاون بين أبناء الأمة الإسلامية، انطلاقًا من مشروعه الإسلامي الوحدوي.[1]

وتابع ذلك –عمر التلمساني– فكتب "التقريب بين الشيعة والسنة واجب الفقهاء", مؤكداً أن الإخوان المسلمين لا يزالون حريصين كل الحرص على أن يقوم شيء من التقارب المحسوس بين المذاهب المختلفة في صفوف المسلمين.

(1) حسان، حسان عبد الله." حسن البنا والتقريب بين المذاهب الإسلامية"، **مؤتمر المشروع الإصلاحي للإمام البنا تساؤلات لقرن جديد**، القاهرة: مركز الإعلام العربي، 2007، ص 339.

ومن ناحية أخرى انعقدت كثير من الندوات والمؤتمرات الخاصة لمناقشة التقريب وعوائقه وسبل التغلب على هذه العوائق، وبخاصّة في العقد الأخير، ومنها: مؤتمر المشروع المستقبلي لوحدة الأمة الإسلامية" دمشق، 2001، بمشاركة مفكرين من سوريا ولبنان، وإيران. وندوة "الحوار سبيل التعايش مع التعدد والاختلاف" بمشاركة محمد سعيد رمضان البوطي، ومحمد مهدي شمس الدين، وجودت سعيد، وعدنان سالم "وذلك في بيروت عام 1994، وكذلك الندوة الأولى للتقريب بين المذاهب الإسلامية في القاهرة التي شارك فيها محمد سيد طنطاوي "شيخ الأزهر"، ومحمد علي تسخيري و"منظمة الثقافة الإسلامية" في إيران، وأحمد بن مسعود السيابي "مكتب الإفتاء بسلطنة عمان"، ومحمد واعظ زاده الخراساني "أمين مجمع التقريب فى إيران"، ومحمود حمدي زقزوق "وزير الأوقاف في مصر"، وأحمد عمر هاشم "رئيس جامعة الأزهر سابقاً" ونصر فريد واصل، وغيرهم من المفكرين والعلماء والباحثين.

وانعقد -كذلك- مؤتمر الدوحة لحوار المذاهب الإسلامية في يناير – 2007، تحت عنوان "دور التقريب في الوحدة العلمية للأمة"، الذي نظمته جامعة قطر بالتعاون مع جامعة الأزهر، والمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية في إيران، وشارك فيه أكثر من مائتي عالم من أكثر من أربعين دولة، وقد أوصى باتخاذ مجموعة من الخطوات العلمية لدعم فكرة التقريب ونبذ التفرق واستنكار التشاحن الطائفي باسم الهوية المذهبية.

3 – البعد الفقهي

ومجال التأثير فيه: الفتاوى، والمؤسسات الفقهية، والدراسات والبحوث الفقهية المقارنة وما يتعلق بهما من وسائل وعلوم ومعارف. ومن أهم الفتاوى التي ظهرت في ضوء فكرة التقريب وتأثرت بها، فتوى محمود شلتوت بجواز التعبّد على المذهب الجعفري الاثني عشري، وتابعه فيها عدد من العلماء مثل د.نصر فريد واصل وغيره، وأيضاً فتوى الخميني بجواز صلاة الشيعة خلف

السنة، وتابعه فيها علي الحسيني الخامنئي. وظهرت كثير من الفتاوى التي تحرم ما من شأنه إثارة النعرات المذهبية أو استشارة العاطفة المذهبية (وكان من هذه الفتاوى ما ورد بشأن "وثيقة مكة المكرمة" وذلك لحقن دماء المسلمين الشيعة والسنة في العراق على خلفية تبادل الاتهامات المذهبية.

ومُثلت المذاهب الفقهية الثمانية في مجمع البحوث الإسلامية في أوائل الستينيات؛ إذ بني تكوين المجمع على أن عشرين عضواً من الخمسين يكونون من خارج مصر، ثم رأينا الشيعة الإباضية والزيدية يمثلون مع أهل السنة في مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي. وأخذت موسوعة الفقه الإسلامي في المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالمذاهب الثمانية مع أهل السنة، وغيرهم، وهم الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، والجعفرية، والزيدية، والإباضية، والظاهرية.

وظهرت سلسلة من الدراسات الفقهية التي تعنى بالفقه المقارن بين المذاهب الإسلامية، تهدف إلى إزالة حاجز الجهل بين المسلمين وتفتح آفاقاً علمية أرحب للعقل المسلم لتخطي أزمته المذهبية، ليعرف حدودها ويقدرها قدرها. وصدر 26 مجلداً عن المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب بطهران تحت عنوان "الأحاديث المشتركة" بين مختلف المذاهب الإسلامية، ولا يزال في خطته أعداد أخرى من هذه السلسلة.

نتائج البحث

1- فيما يتعلق بالتصور الفكري للأزمة المذهبية، في هذا المحور أكدت المجلة ما يلي:

- تشمل المساحات المشتركة العقدية الجانب الأكبر في العلاقات المذهبية بين المسلمين، فعامل الاختلاف أو الذي أدى إليه، هو من المتغيرات في

الحياة الإسلامية. ويقصد به العامل السياسي الذي يعد جوهر الخلافات المذهبية الإسلامية.

- ربطت مجلة "رسالة الإسلام" بين الخلافات بين المذاهب الإسلامية وحالة الضعف الفكري والسياسي والتراجع الحضاري الذي يعاني منه العالم الإسلامي. ورأت أن العلاقة بينهما علاقة طردية، إضافة إلى عاملي "الجهل" و"الاستشراق" اللذين أدَّيا دوراً أساسياً في الأزمة المذهبية بين المسلمين.

- من أهم العوامل التي أدت إلى الأزمة المذهبية أدلجة المذاهب وصبغها بأصول العقيدة، واستخدام الوحي (القرآن) وأحاديث النبي ﷺ في تسويغ التمذهب وشرعنته، مع أنّ الاختلافات المذهبية نشأت في ضوء اختلاف الآراء والأفكار وتباين العقول في الاستنباط والاجتهاد.

- التعصب المذهبي وتقديس التراث كان له دور بارز في تاريخية العلاقات المذهبية الإسلامية، وكذلك غياب التفكير الناقد والتبصر والموضوعية في قراءة وتناول هذا التراث، الذي هو بالأساس نتاج بشري يحتوي على الصواب والخطأ والحق والباطل.

2- وفيما يتعلق بمنهجية الإصلاح المذهبي، انطلقت المجلة من المبادئ التالية:

- مشروعية الاختلاف الفكري الذي ينتج عن النظر والعقل ولا يسبب عداء أو كراهية أو تفرقًا، هو عامل إغناءٍ للفكر الإسلامي والنهضة الإسلامية.
- التعارف بين المسلمين من عوامل تقليل حدة الخلاف، بالإضافة إلى كونه فريضة إسلامية عامة ﴿وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ﴾ [الحجرات:13].

- حددت جماعة التقريب نطاق عملها في "المذاهب الإسلامية" المعترف بها وليست المذاهب المنحرفة أو الفرق الضالة.

- العمل على جمع المسلمين على الأصول العامة للإسلام.

- التقريب بين المذاهب ليس معناه توحيد المذاهب أو تذويبها في مذهب واحد، أو انتقال السني من مذهبه إلى المذهب الشيعي أو العكس. ولكن معناه تقارب وجهات النظر والوجدان اعتماداً على وحدة الأصول العامة للإسلام وإجماع المذاهب كافة عليها.

- الاعتقاد بأن الأزمة المذهبية هي أزمة في منهج التفكير وليس في العقيدة أصولاً وفروعاً.

- الابتعاد عن البحث في مسؤولية الخلاف والاختلافات التي حدثت بين المسلمين في الماضي.

3- فيما يتعلق بقضايا الإصلاح المذهبي

- اهتمت مجلة "رسالة الإسلام" بتحديد المفاهيم الأساسية في معالجة قضايا الإصلاح المذهبي، وهو تصحيح منهج التفكير المذهبي بصفة خاصة والتفكير الإسلامي بصفة عامة، ومن هذه المفاهيم التي عنيت بتحديدها (الثابت والمتغير)، و(الأصول والفروع) (الدين والمذهب).

- دعت المجلة إلى مراجعة وإصلاح علم التوحيد أو علم الكلام الذي اتخذته المذاهب طريقاً لتدشين الاختلافات بصورة عقدية، وامتلأ بالاختلافات والخلافات الكلامية التي تؤيد طرح المذهب، وأكدت في هذا الصدد ضرورة مراجعة ما يتضمنه هذا العلم وخاصّة الروايات التي دشنت لهذا الغرض، ونقدها من حيث السند والمتن، مثل حديث الفرقة الناجية.

obeikan.com

- ناقشت مجلة "رسالة الإسلام" قضية الاجتهاد وتجديد الفكر الديني، وطرحت هذه القضية بوصفها من السبل التي تؤدي إلى التقارب؛ إذ إن التعصب المذهبي يرجع في كثير من أسبابه إلى "الجمود" المذهبي و"التعصب" للآراء القديمة دون مراجعتها أو تقديم اجتهادات جديدة. ومن ثم فإن الوقوف على الآراء القديمة والتمسك بها هو ضد الاجتهاد الذي هو سمة أساسية للتشريع الإسلامي، وللحياة الإسلامية بصفة عامة.

- دعت المجلة إلى فتح باب الاجتهاد المطلق، نظراً لتوافر شروطه في كثير من العلماء المسلمين اليوم من ناحية، وللضرورة إليه من ناحية أخرى. واقترحت تأسيس "مجمع فقهي" لهذا الغرض يلبي احتياجات الأمة الإسلامية في ضوء المتغيرات المعاصرة والمدنية الحديثة.

4- فيما يتعلق بدور مجلة رسالة الإسلام في تأسيس الوعي التقريبي

مثلت مجلة "رسالة الإسلام" مصدراً للإشعاع الفكري والثقافي لفكرة التقارب بين المذاهب الإسلامية، وذلك من خلال نهج فكرى وعلمي متميز، قدمته بمشاركة عدد من علماء المذاهب الإسلامية -في ضوء المتاح والممكن آنذاك- وذلك من أجل تشكيل وعي منهجي بالفكرة من ناحية، وبطريقة التناول العلمي والمنفتح والشامل من ناحية أخرى. وقد تحقق بعض ما هدفت إليه المجلة في المشهد الإسلامي. ويمكن تصنيف هذا التأثير للوعي التقريبي الذي أحدثته المجلة من خلال عدة أبعاد أساسية في المشهد الإسلامي وأبرزها: البعد الفكري، والبعد الفقهي، والبعد الثقافي الاجتماعي.

إنَّ رسالة المجلة لا تزال قائمة، ومما يسهم في تحقيق بعض ما دعت إليه مواصلة البحث والدراسة في كثير من القضايا التي سبق طرحها وتبقى الحاجة إليها قائمة، ومنها: دور التحقيق العلمي للتراث في التقريب بين المذاهب، وعوائق الحوار الإسلامي - الإسلامي المعاصر.. الأسباب والنتائج والحلول، والقواعد الشرعية والعلمية للعلاقات المذهبية، ومفهوم الأمة فى الفكر الإصلاحي.

وفي الختام فإن البحث يقدم عدداً من التوصيات التي يرى أهميتها والحاجة إليها، ومنها:

- ضرورة تنقية الكتب التي تدرس في معاهد التعليم الديني وبخاصّة في مؤسستي "الحوزة والأزهر" فيما علق بها من آراء تبعث على زيادة الخلاف وتأطيره والتنظير له.

- إنشاء منظمة تربوية إسلامية تجمع بين علماء من الحوزة والأزهر الشريف بغرض تحديد القواسم المشتركة للتعليم الديني، والمبادئ الإسلامية العامة التي يجب أن تحكم هذا النوع من التعليم.

- أن تقيم منظمة العلوم والتربية الإسلامية دورات تثقيفية للطلاب والباحثين في الحوزة والأزهر، بهدف التعارف وتقريب وجهات النظر.

- تكوين قناة فضائية إسلامية للتعليم الديني تجمع بين مختلف المذاهب الإسلامية.

- إقامة مركز بحثي في الحوزة والأزهر بهدف توفير الدراسات والبحوث والمؤلفات التي تقوم على أساس التسامحية في التعليم الديني المذهبي.

obeikan.com

الباب الثالث

معيقات الانتماء إلى المجتمع والأمة

الفصل الأول: أزمة الانتماء على ضوء مقاصد الشريعة والنظريات الاجتماعية والسياسية
عبد القادر عبد العالي

الفصل الثاني: الطائفية و الانتماء إلى الأمة
عمّار جيدل

الفصل الثالث: الحرمان من حقوق المواطنة أو الانتقاص منها وأثره في الانتماء
منذر زيتون

obeikan.com

obeikan.com

الفصل الاول

أزمة الانتماء على ضوء مقاصد الشريعة والنظريات الاجتماعية والسياسية

د. عبد القادر عبد العالي[(1)]

مقدمة

يعدّ الانتماء عند الأفراد أمرًا طبيعيًا، وعلى أساسه تشكلت جماعات المختلفة، وهويات تحدد الانتماء إليها، لكن التحولات السريعة التي يعرفها العالم المعاصر، والصراعات التي تمزق المجتمعات والدول، خصوصًا في العالم العربي والاسلامي، على خلفية الصراع بين الهويات التي تأخد عدة أشكال، باسم الدين والطائفة تارة، وباسم القومية والإثنية أو القبلية تارة أخرى، جعل من أزمة الهوية والانتماء إحدى الأزمات التي تنخر كيان الأمم والمجتمعات والدول المعاصرة. وقد اهتمت الدراسات الاجتماعية والسياسية بأزمة الهوية، والأعراض الملازمة لها: عدم الانتماء، والاغتراب، وفقدان الثقة، وطمس الهوية، وغياب الأولويات في ترتيب دوائر الانتماء والهوية.

ولا تتم دراسة مظاهر الانتماء وأزماته إلا من خلال وجود نظرية معيارية تحدد ما ينبغي أن تكون عليه الانتماءات وكيف تتكامل، هذه النظرية مع سائر عناصر ومقومات الدراسات الوضعية في العلوم الاجتماعية والسياسية. وتتمثل أحد المنطلقات النظرية المقترحة في الاقتراب المقاصدي بوصفه

(1) دكتوراه في العلوم السياسية، أستاذ محاضر بقسم العلوم السياسية والعلاقات الدولية بكلية الحقوق والعلوم السياسية، بجامعة الطاهر مولاي، ولاية سعيدة، الجزائر. البريد الإلكتروني: abdelaliabk@gmail.com

obeikan.com

أحد الاقترابات المعِينة على بلورة تصورات نظرية لقضية الانتماءات، وذلك بعرضها وتقييمها على ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية: الانتماء للدين، وللأمة، وللشعب، وللعشيرة، وللقوم، وكل ذلك انطلاقاً من أن الشريعة تسعى إلى حفظ بعض مقومات الانتماء عند الانسان، وتوسيع مدارك الانتماء ودوائره، وتهذيب الانتماء من عيوب التعصب، والشعوبية، والقبلية، وفي الأخير صنع الانتماء وإعادة صياغته: إعادة تشكيل الانتماءات المعينة على تحقيق النهوض الحضاري.

هناك نقاط منهجية، لا بد من النظر فيها، ومنها ضرورة التمييز في حقل الدراسات الاجتماعية والسياسية، بين تلك التي تؤسس لنظريات تفسيرية، وتلك التي تؤسس لنظريات معيارية، لأنَّ النظرية الاجتماعية والسياسية يمكن تقسيمها إلى نظريات معيارية ونظريات وصفية، فالأولى تحاول تحليل الوقائع بناءً على معايير وقيم محددة، وما يجب أن يكون عليه الواقع، والثانية تحلل الوقائع خصوصًا المكونات الوظيفية والعلاقات السببية والجوانب الوصفية على أساس ما هو كائن فعليًا.

والحاجة إلى توجيه هذه النظريات الوصفية وفق المنظور الشرعي المعياري تكمن في إمكانية التكامل بين المنظور المعياري والشرعي، وتوظيف المنظور الوصفي في إطار المنظور المعياري النقدي والشرعي، وهو بُعدٌ من أبعاد التأصيل للعلوم بما يستجيب لحاجات المجتمعات الإسلامية، وفق منظور نقدي للواقع وللخلفية القيمية للنظريات العلمية، دون الحاجة إلى الوقوع في جوانب التحيز تحت شعار أو تحت أي نوع من التمركز على الذات،[1] فهناك حاجة لازمة وماسة لتوطين العلوم وتفعيلها في المجتمع الاسلامي، الذي يعبر عنه عادة بالتأصيل للعلوم والمناهج، وهذا لا يعني الوقوع في الذاتية الثقافية ولا التمركز على الذات.

---

(1) من الأهمية ان ننوه إلى تعدد مضامين الأسلمة، من حيث أنه يندرج ضمن النموذج الإرشادي (paradigm) للثقافوية والخصوصية، وضمن خلفية نقدية للأسس الإيديولوجية المتحيزة للعلوم الانسانية والاجتماعية، لكن ينبغي التحذير من الوقوع في تحيز آخر، من المركزية الإثنية العربية، باسم نقد مركزية إثنية أخرى.

openkan.com

والتأصيل يتخذ جوانب عدة: منها وصل العلوم التراثية بالعلوم الحديثة، مثل المزاوجة بين علم التفسير التقليدي بعلوم التفسير الحديثة، والكشف عن المقولات التراثية الفاعلة ثقافياً ورمزياً، التي تمثّل استعادتها أحد الأسس التي سيبنى عليها المنظور المعياري للتعامل مع الواقع الجديد. وقد يكون التأصيل في ميدان علم الاجتماع والسياسية بتوظيف المناهج والنظريات لتفسير ووصف وحل المشكلات القائمة الخاصة بالعالم العربي والإسلامي: الهوية، والمواطنة، والنظم السياسية القائمة والقديمة، وتصحيح وتوجيه مسار هذه النظريات،[1] بما يخدم حل المشكلات وتصحيح الأوضاع، وبما يحقق ذلك من استنارة وانعتاق من الأطر المعرفية المعهودة، وبما يساعد في تكامل المعرفة الوضعية التجريبية مع حقائق الوحي. وحقائق الوحي هي بُعدٌ معياري أخلاقي أو ميتافيزيقي تحدد المسلمات المافوق نظرية Meta-theory للعلوم. ولكن ذلك لا يعني بالضرورة الانحسار والانغلاق في مجموعة من المعتقدات الدوغمائية التي ستقف حائلاً أمام حرية التفكير والنقد العلمي.

بالإضافة إلى أهمية دراسة القضايا الراهنة بهدف وضع الحلول لها -فنظريات حل المشاكل لا تكفي في معالجة الأوضاع- هناك حاجة ماسة إلى البعد المعياري للنظرية، خصوصًا الجانب النقدي والتقويمي للواقع، بهدف كشف التناقضات والمفارقات ومحاولة تغييرها. لذا تحاول هذه الدراسة بحث مسألة الانتماء والهوية انطلاقًا من فرضية إمكانية تكامل البعد المعياري ذي المضمون الشرعي المقاصدي مع البعد الوصفي "الوضعي" للعلوم الاجتماعية، وأن العلوم الاجتماعية والإنسانية لا تأخذ فاعليتها وجدواها في واقع مجتمعات العالم العربي والإسلامي، إلا بتوطينها وترجمتها عمليًا في أرض الواقع، من خلال البحث العلمي المنهجي، وإنتاج معرفة علمية محلية الخطاب وضعية المضمون، تكمن المحصلة في قيمتها التفسيرية والقدرة على الفهم والتشخيص.

---

(1) رجب، إبراهيم عبد الرحمن. "التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية: معالم على الطريق"، **إسلامية المعرفة**، العدد الثالث، السنة الأولى، 2008م، ص60.

لذا تحاول هذه الدراسة المقارنة بين المنظور المقاصدي الشرعي والمنظور الوضعي في العلوم الاجتماعية والسياسية، وذلك بتحليل مقولات الهوية والانتماء في خطاب نظريات علم الاجتماع وعلم السياسية، ومضمون وتأطير هذه المقولات في إطار مقاصد الشريعة الإسلامية، لمحاولة الإجابة عن السؤال التالي: كيف نفهم توجيهات الخطاب الشرعي لمسألة الانتماء؟ وهل يمكن توظيف معطيات النظريات الاجتماعية والسياسية في صياغة برامج وسياسات ضمن المقاصد الشرعية، لحل المشكلات القائمة: المتصلة بالاغتراب، والطائفية، والتعصب المذهبي، والانكفاء على القطريات؟

فالمسألة لا تكمن في تعددية الانتماءات، التي هي شيء معطىً ومفروض في الواقع، ولابد من التعامل معه، بل القضية المشتركة في إطار النظرية المقاصدية والدراسات الاجتماعية والسياسية يكمن في طريقة التعامل مع الانتماءات والهويات، وكيف يتم توظيفها وجعلها تتضارب فيما بينها أحيانًا: مثل إشكالية الولاء للأمة الإسلامية أو للدولة القطرية التي تبحث لها عن هوية أصلاً، وكيف يتم توظيفها لتصبح مجموعة من الولاءات البناءة ضمن دوائر انتماء منسجمة وغير متضاربة، ففقه الانتماء لا يعني بالضرورة إهمال الأبعاد المختلفة للهوية والانتماء خارج الإطار الديني المعهود، وهو فقه لا ينبغي يكون استبعادياً أو إقصائياً حين يتعامل مع الهويات والانتماءات داخل الأمة والمجتمع.

أولاً: الانتماء والهوية

1 – الانتماء والهوية بين الفرد والمجتمع

الهوية هي التعريف الذاتي الذي يحدده الفرد لشخصيته، أو تحدده الجماعة لأعضائها، وتميز بين أولئك المنتمين للمجموعة عن غيرهم، الذين يعدُّون أجانب بالنسبة إليها. إنها المدخل للانتماء للجماعة بمختلف مسمياتها ومستوياتها (من المجموعات الاجتماعية، إلى الأمة). فهناك علاقة بين قوة الانتماء والوعي

بالهوية لدى أي مجموعة كانت. وفي البداية لا بد من التعرض لمفهوم الهوية والدراسات المتعلقة بها في العلوم الاجتماعية، ضمن حقول معرفية ثلاثة: علم النفس، وعلم الاجتماع، وعلم السياسية.

ففي علم النفس يمكن أن ننظر إلى أعمال إريك أريكسون Erik Erikson كمثال، حول دور الهوية في النمو النفسي عند الأفراد، خصوصاً في مرحلة الشباب المبكرة أو فترة المراهقة؛ إذ تزداد قضايا الهوية في هذه المرحلة الحرجة، من حيث تعرض الفرد لمجموعة من المشاكل والأزمات المتعلقة بتحديد الهوية وبنائها، فهناك أزمة تشويش في الهوية حين يفشل الفرد في الوصول إلى مستوى من الرضا عن الذات، كما يبحث الأفراد عن مستوى من تحقيق الذات، عبر تحقيق الغايات والأهداف التي يدركونها، وهي عنصر أساسي من عناصر الصحة النفسية.[1] ويرى اتجاه آخر في علم النفس أنَّ الفرد له بنية إدراكية نفسية، هي التي تحفظ التوازن النفسي، وتكشف عن آليات التعامل مع المعلومات غير المتسقة والمتسقة، وإنتاج معرفة متحيزة للتكيف مع الواقع.[2]

أما في علم الاجتماع فإن الهوية تحددها الأدوار الاجتماعية للأفراد. فالهوية تمثل الخصائص المشتركة بين مجموعة من الأفراد، ويشير تطور الهوية الجماعية إلى مسار من تطور الشعور بالمماثلة والاستمرارية والوحدة، مثل الشعور بالانتماء للغة واحدة، ولدين واحد، وبالتالي بالهوية الجماعية المشتركة. ويدعم هذا التطور السيكولوجي نمط السلوك الجماعي الذي يتخذ شكلاً منتظمًا ونسقًا من الفعل، بتعبير تالكوت بارسونزTalcot Parsons. كما أن الهوية الاجتماعية في ضوء الدراسات الاجتماعية تعرف تطوراً وتبلورًا عبر الزمن؛[3] بمعنى أن

(1) Erikson, Erik H. *Identity, Youth, and Crisis*. New York: Norton, 1968, p 91–92.

(2) Identity, in: *International Encyclopedia of Social Science*, 2[end] ed, Vol 3, New York, London: Macmillan and Thomson Gale, 2008, p 554.

(3) في إطار الاسلام، الهوية الاسلامية ثابتة في جوهرها، لكنها تتطور وتبرز عبر الاعتناق والإيمان والسلوك الفعلي، فالحج مثلاً، أحد السلوكات الجماعية التي هي في صميم الاسلام، التي على أساسها تبلورت الهوية الجماعية للأمة، بالاشتراك في بقعة محددة وزمان محدد يتصف بالحرمة والقداسة والبركة عند كلِّ المسلمين عبر العالم.

الهويات الاجتماعية تتطور عبر الزمن، وتعرف المجتمعات ظهور وضمور عدد من الانتماءات الاجتماعية: مثل ضمور الانتماء القبلي التقليدي في المجتمعات التي تعرف تغيرات اجتماعية عميقة، نتيجة لتزايد الهجرة إلى المدن وتفكك الأواصر التقليدية، أو بالعكس بعودة القبلية في صورة هوية تعبر عن تعويض لتفكك الأواصر التقليدية في مجتمعات أخرى.

وتعرف الهوية الجماعية نضجها وبروزها بمرورها عبر مراحل تمر بها تمثل أزمات في الهوية، تعكس عملية نمو تدريجي للمجموعة الاجتماعية أو الكيان الاجتماعي، وهذه الأزمات هي التي تحدد الهوية الجماعية وتبلورها، لأنَّ الهويات تحتاج إلى مستوى من الثبات والاستقرار.[1] ذلك أن الهوية الاجتماعية تتطلب نوعًا من الالتزام بقيم ومعايير الجماعة، ووعي بمكونات هذه الهوية وبعضوية الأفراد فيها.

أما في علم السياسة فتدرس الهوية من حيث دورها في تحديد الانتماء والعضوية والولاء للكيانات السياسية؛ إذ تكون الهوية عاملاً مهما في استمرار هذه الكيانات واستمرار نشاطها، مثل الأحزاب السياسية ومختلف التنظيمات الاجتماعية الضاغطة والفاعلة سياسيًا، التي تحتاج إلى تأييد وولاء مستقر وهوية سياسية. والأمر يطرح نفسه بالنسبة للدولة والأمة. وتدرس الهوية كذلك من ناحية أخرى تختص بتأثر الهوية الاجتماعية والسياسية بمجموعة من المتغيرات: مثل الاغتراب، وفقدان الهوية، والظلم الاجتماعي. فالانتماء لمجموعة معينة يترافق عادة مع الانتماء لهوية اجتماعية وثقافية محددة في الغالب، وتصاحبه مجموعة من الالتزامات الفردية ومستوى من الولاء، والتعلق الشعوري، ونوع من التنظيم السياسي والتعبئة الاجتماعية والسياسية، وتعبئة الموارد اللازمة لاستمرار الهوية السياسية.

وهناك بُعدٌ معياري في عدد من النظريات السياسية، يرى أن الهويات الفرعية التي تمثل عودة للهويات والانتماءات التقليدية لما قبل الدولة، قد تكرس عددًا من

(1) Identity, in: International Encyclopedia of Social Science, p 553.

مظاهر الظلم الاجتماعي والتهميش والإقصاء وكراهية الأجانب أو الانقسامات الإثنية والحروب الأهلية في الدولة الواحدة، وإفشال مشروع بناء الدولة وفق نموذج الدولة-الأمة، وهو ما يترجم من الناحية السياسية في حالة بعض الدول الأوروبية في تزايد صعوبة اندماج المهاجرين وعودة اليمين المتطرف، في كثير من الدول التي أخذت تتنامى فيها كراهية الأجانب والمهاجرين، وأصبحت توضع السياسات التي تحاول إعادة تصحيح السياسات السابقة، خصوصًا أمام اندماج الأقليات والمهاجرين.

لقد شهدت كثير من الدول الإفريقية حروباً أهلية مروعة بسبب الانقسام الإثني والقبلي والصراع على السلطة والموارد، ولعلَّ الحالة الرواندية أكبر مثال على ذلك. ويشهد العالم الإسلامي والعربي الكثير من مظاهر التمزق الداخلي والصراعات الداخلية العنيفة، بسبب ترجيح وتغليب إقصاء الهويات الاجتماعية التي لا يرغب النظام السياسي القائم فيها، مثل المطالبة بالحقوق القومية واللغوية للأكراد في تركيا، والحق في الانتماء السني المذهبي في إيران... إلخ.

لذلك فإن تطور أحد أبعاد الهوية الاجتماعية في الساحة السياسية، قد يكرس مجموعة من المظالم الاجتماعية، خصوصًا عند الحديث عن نظام سياسي إثنوقراطي (حالة إسرائيل)، يميز بين مواطنيه وفق انتماءاتهم القومية والدينية. ومن جهة أخرى يفسر عدد من الدارسين في علم الاجتماع والسياسة، كيف أن السياسات المبنية على الهوية عادة ما تؤجج الصراعات والانقسامات الاجتماعية، وقد تهدد الدول والمجتمعات بالوقوع في سلسلة من الحروب الأهلية.[1]

2 - كيف تتشكل الهويات والانتماء؟

اهتم كثير من الباحثين في العلوم الاجتماعية بهذا النوع من الأسئلة، التي تبحث في طريقة تكوين الهوية الاجتماعية وتشكل الجماعة عبر الزمان والمكان، والشروط والمتغيرات التي تحكم هذا التكوين، وما ينتج عن نشوء وضمور

(1) Horowitz, Donald L. *Ethnic Group in Conflict*, Berkeley: University of California Press, 1985, p 3-4.

بُعدٍ من الهوية على حساب أبعاد أخرى في تماسك المجتمعات أو انقسامها، أو وقوعها في براثن الصراعات المدمرة. فالصراع قد يكون بنّاءً للجماعات أو مدمرًا لها.

وهناك اتجاهان نظريان تنقسم حولهما التفسيرات والنظريات في طريقة تشكل الهويات الجماعية، الاتجاه الأول ويسمى بالاتجاه الوشائجي primordial ويرى بأن الهويات الاجتماعية، خصوصًا الإثنية والانتماء القبلي، هي هويات تعطيها الجماعة للفرد، تتحدد منذ يوم ميلاده، ولا يستطيع الفرد الانفكاك عنها، ومن ثَمَّ فهذا النوع من الهوية يستمر عبر فترات طويلة، ويقسم المجتمع إلى مجموعات اجتماعية متمايزة. والاتجاه الثاني يسمى الاتجاه الذرائعي instrumentalism وفيه تعدّ الهويات أدوات استعمالية بيد الأفراد والمجموعات، وهنا يغلب الذرائعيون تطبيق منظور الخيار العقلاني في قضية الانتماءات؛ إذ يعتبرون أن تحديد الهويات الاجتماعية ينطلق من اختيارات الأفراد أنفسهم، فيما يعدُّونه المعبِّر عن هويتهم الحقيقية، فكل فرد له مجموعة من الانتماءات، وهو الذي يحدد أفضليات انتمائه وفق مصالحه، فأي فرد له مجموعة من دوائر الانتماء: جغرافية، وعشائرية، وطبقية، وإيديولوجية، وهو الذي يحدد ويرتب أولويات ودوائر الانتماء التي يركز عليها في تحديد هويته، ومن ثمَّ فالهويات الاجتماعية متحركة وغير ثابتة، تختلف تحديداتها من مجتمع لآخر، بحسب أهمية دوائر الانتماء المتاحة.

وهناك تيار ثالث يعدّ وسطيًا، يرى أنَّ هناك أبعاداً وشائجية انتسابية للهويات مقابل أبعاد متحركة وموقفية للانتماءات الهوياتية، فالأبعاد الأولى تمثل الإرث الذي تمنحه المجموعة لأفرادها، مثل الانتماء الإثني القائم على اكتساب الأفراد منذ ولادتهم للون وصفات جسدية تخص المجموعة، لا يستطيع الفرد أن يتنصل منها، أو لا يستطيع أن يغير من نظرة الآخرين تجاه انتمائه الأصلي. في حين توجد أبعاد من الهوية قائمة على الانتماء الاختياري والظرفي للأفراد، فيمكن لبعض الأفراد الذين توفرت لديهم فرصة الحراك الاجتماعي أن يغيروا موقعهم

الطبقي وهويتهم الطبقية في المجتمع، أو يغيروا من انتماءاتهم ومواقفهم الحزبية والفكرية من معسكر لآخر.

ثانياً: أزمة الهوية في ضوء النظريات الاجتماعية والسياسية

1 - نظرية التصدع الاجتماعي

ترى نظريات التصدع الاجتماعي Social Cleavage أنَّ الانقسامات الاجتماعية التي تتخذ شكل انقسام دائم وعميق في المجتمع، تتشكل وفق تمايزات بين المجموعات الاجتماعية، ووفق وعي ذاتي جماعي بالهوية الجماعية لكل مجموعة، مع بروز قوى تنظيمية وشبكات تفاعلية كثيفة، وهذا التوجه الانقسامي للتصدعات الاجتماعية، يمكن أن يتخذ نوعين: النوع الأول ذو طابع تراكمي overlaping بأن يعزز أحدُ أبعاد الانقسام بين المجموعات بعدًا آخر يقسم بين المجموعات نفسها، بحيث يتطابق معه في تشكيل عوامل التمايز بين المجموعات الاجتماعية، ومثال ذلك أن يعزز التمايزُ اللغويُّ التمايزَ الديني، بانقسام مجموعتين اجتماعيتين على أساس لغوي، وفي الوقت نفسه تختلف المجموعتان من الناحية الدينية. وهذا النوع يؤدي إلى صعوبات في بناء الدول ويؤدي إلى نـزاعات وصراعات داخلية والنوع الثاني ذو طابع تقاطعي cross cutting، تتقاطع فيه التصدعات والمجموعات الاجتماعية بين بعضها بعضًا، مما يضعف من قوتها الانقسامية والانشطارية، وهذا النوع يسمح بتسهيل عملية التكامل والاندماج الوطني. وترى نظريات التصدع المؤسسية أنَّ المؤسسات السياسية لها دور في تقوية التصدعات الاجتماعية أو إضعافها؛ إذ إن المهمة الأساسية للمؤسسات السياسية، خصوصًا جهاز الدولة والأحزاب السياسية، هو تنشيط التكامل والاندماج بين فئات المواطنين، وتحويل الدولة من دولة رعايا إلى دولة مواطنين.

2 - أزمة الهوية والنظم السياسية

تعد الهوية بعداً أساسياً في قيام النظم السياسية، والدول، وكلها تتعامل مع بعد

obeikan.com

الهوية، فكل نظام سياسي يحاول صياغة هوية مشتركة وبناء أمة خاصة بالدولة، فيرى "سيدني فيربا" أنَّ النظم السياسية في العالم الثالث، التي تفتقر إلى الأبنية الأساسية في النظم السياسية الأكثر تطورًا، بأنَّ هناك أربع أزمات يواجهها كل نظام في التنمية السياسية، إلى جانب أزمة الشرعية وأزمة التغلغل وأزمة التوزيع. فالدول حديثة الاستقلال، تواجه معضلة محاولة خلق وإيجاد شعور مشترك بالهوية بين المجموعات السكانية للدولة، وهي إحدى العوائق الأساسية فيما يسمى بخطوات التنمية السياسية،(1) أما كارل دويتش Karl W. Deutsch فيرى أنَّ النظم السياسية في البلدان الحديثة الاستقلال تفتقر إلى هوية قومية جماعية مشتركة. ويؤدي الإعلام والتحول الاجتماعي والتحديث، دوراً في توحيد المجموعات السكانية واكتسابها لوعي جماعي مشترك، وتقوية الولاء تجاه الدولة، عن طريق التعبئة الاجتماعية التي تنشطها البيروقراطية الحكومية والمؤسسات السياسية والتعليمية والإعلامية.(2)

3 – الهوية وبناء الأمة وبناء الدولة

هناك فرق بين بناء الأمة وبناء الدولة، حين نتكلم عن بناء الأمة الإسلامية على سبيل المثال، فهي من الناحية الشرعية النظرية تشكلت منذ اللحظة الأولى لظهور الرسالة الإسلامية، فالحديث هو عن تجديد بناء الأمة، وفق خطاب المرحلة، ووفق الاحتياجات الجديدة.(3) لذا ندرك أهمية البعد الإسلامي في هوية كثير من الدول الإسلامية والعربية. كما تتحدث نظريات علم الاجتماع السياسي وعلم السياسة، عن ظهور الدولة الحديثة ذات البيروقراطية المنظمة، بأنها هي المسؤولة عن بناء الأمة، فبناء الدولة يعني بناء الولاء، للبيروقراطية والمؤسسات السياسية اللازمة

(1) Pye, Lucian W. *Aspects of political Development: an Analytic Study*, Boston: Little, Brown, 1966, p 63.

(2) Karl W. Deutsch, "Social Mobilization and Political Development", *The American Political Science Review*, 55(3), (Sep., 1961), pp. 493–514.

(3) أما عن بناء الدولة او الكيانية السياسية الملائمة لتوحيد الأمة الإسلامية أو الأمة العربية على الأقل، فهو موضوع آخر.

لاستمرار الدولة في أداء وظائفها، أما بناء الأمة، فهي العملية التي من خلالها ينتشر الوعي القومي بين المجموعة القومية. وقد شهد العالم المعاصر أهم تحد للدول والمجتمعات عبر العالم، يتعلق بعدم الانسجام الداخلي بين المجموعات السكانية للدولة، التي تحاول أن تشكل من المجموعات المختلفة أمة واحدة تدين بالولاء للدولة، فهناك دول تحاول أن تفرض مفهومًا للأمة على مجموعات بشرية متنافرة، بفرض لغة رسمية واحدة ودين رسمي واحد، وكردّ فعل تسعى كثير من القوميات والإثنيات إلى الاحتجاج والانفصال ومحاولة امتلاك دولة خاصة بها. وهذا من العوامل المؤثرة في طريقة بناء وتشكل الدول على أساس فيدرالي أو مركزي. ويرى علماء السياسية وخصوصًا الاتجاه التوافقي والتعددي، مثل نظرية الديمقراطية التوافقية عند أرندت ليبهارت Arend Lijphart ضرورة تمثيل الأقليات وإعادة بناء الدولة على أسس توافقية؛ إذ يبرز الحل الفيدرالي الحكومات الائتلافية الموسعة والنظام الانتخابي النسبي كأحد الترتيبات لحل التوتر بين الطموح القومي والاستقرار الدولتي.(1)

ونظرًا لاكتساب الهويات الجماعية بعداً سياسياً في كثير من المجتمعات، حيث تمثل الانقسامات على أساس الثقافات الفرعية مرحلة من التطور في بناء الأمة والدولة، يفسح المجال لتعددية ثقافية داخلية وظهور هويات فرعية لها مطالب سياسية، في ما يسمى بالهوية السياسية أو سياسات الهوية Identity politics، حيث تعكس من ناحية أخرى حالة التعارض بين الدولة والأمة في عدد من المجتمعات، فعددٌ من الدول مشكّل من قوميات وإثنيات، وكذلك فإنّ عددًا من القوميات موزعة عبر كثير من الدول، مثل الأكراد والعرب، والمشكلة لا تكمن

---

(1) انظر على سبيل المثال:

- Horowitz, Donald. *A Democratic South Africa? Constitutional Engineering in a Divided Society*. Berkeley: University of California Press, 1991. See Also:
- Lijphart, Arend. *Patterns of Democracy: Government Forms and Performance in 36 Countries*. New Haven, CT: Yale University Press. 1999.

في الهويات القومية أو الدينية أو الاثنية، ولكن حين تتخذ طابعًا سياسيًا،[1] يطالب بتغيير الأوضاع جذريًا، فهنا تحدث الصراعات والنـزاعات الأهلية.

ثالثًا: أزمة الهوية والانتماء في إطار النظرية المقاصدية وفق المنظور الإسلامي

1 - أزمة الهوية والأزمة الحضارية للأمة الإسلامية

يشهد العالم العربي والإسلامي عددًا من الأزمات: أزمة قومية، أزمة التوتر والصراع بين المحلي والوطني، الأزمة بين القومية والقطرية، بين الدولة والأمة.. إلخ. والأزمة في حد ذاتها لا تعني انسدادًا في الأفق وتهديدًا للمؤسسات الاجتماعية والسياسية القائمة بالضرورة، فكثير من النظريات -كما سبق الحديث عند لوسيان باي- ترى بأن الأزمة مرحلة في النمو الهوياتي، لذا تكمن المشكلة في نمط تسيير الصراعات ذات البعد الهوياتي، لا في الهويات في حد ذاتها. لذا يطرح السؤال حول: كيف سيسهم المنظور الإسلامي في حل أزمة الانتماء؟ وهل هناك حلول عملية للنـزاعات المرتبطة بصراع الهويات؟

المشكلة في العالم العربي وفي العالم الإسلامي، هو وجود فجوة كبيرة بين الطموح القومي والطموح الأممي والواقع القطري المحلي، وتناقض الهويات بدل تكاملها وتنوعها، وهناك قناعة أخذت تتبلور في استحالة بناء كيانية سياسية تضمن وتعمق الانتماء إلى الأمة أو القومية، بعدة حجج تاريخية وسياسية وثقافية، فهناك تشكيك في إمكانية تبلور وتجديد تجسيد سياسي مؤسسي لكيانية الأمة الإسلامية، التي كان من أبرزها مؤسسة الخلافة. فرغم سقوط الخلافة من الناحية الرسمية، فلا زالت كيانية الأمة حية، فالأمة الإسلامية في بعدها الديني لا تزال مستمرة، نظراً للبعد العقدي والشعائري والتاريخي الذي يوحد بين مجتمعات العالم الإسلامي، ونظرًا لثقل الموروث الحضاري والتاريخي المشترك للأمة العربية والإسلامية. والأمر نفسه ينطبق على البعد القومي للعروبة لأنه لصيق بالبعد الأول عبر التاريخ.

(1) نافع، بشير موسى. "هويات متراكمة، هويات متقاطعة، أم هويات متصارعة"، **المستقبل العربي**، العدد 377، تموز، يوليو 2010، (117-121)، ص119.

وتتجلى أبرز القضايا المتعلقة بالهوية على مستوى الهوية الاجتماعية في تراجع المجتمعات العربية في عصر التمدن إلى إحياء الانتماءات الاجتماعية التقليدية أو الحنين إليها، خصوصًا القبلية والعشائرية والجهوية. وعلى المستوى السياسي هناك تضارب بين الهوية الدينية والهوية الوطنية، ويبرز ذلك من خلال تزايد الصراعات الدينية الطائفية في المنطقة.

والتضارب بين الانتماء للدولة القطرية والانتماء للأمة في بعدها الأممي والقومي، هو حصيلة لسلسلة من تداعيات الأحداث منذ انهيار الخلافة العثمانية، وظهور القومية العلمانية والأممية الإسلامية بديلين ومشروعين للتصدي للمحنة التاريخية التي عرفتها المجتمعات العربية والإسلامية بعد تعرضها للاستعمار والتدخل الخارجي. ولو اتخذت الأحداث مساراً آخر، لما كان هناك تعارض بين الانتماء إلى الأمة الإسلامية بصفتها روحاً موحدة ومصدراً روحياً حضارياً لبناء الدولة الحديثة، وبين الطموح القومي المشروع في إطاره الحضاري الإسلامي، دون أن يعني تمييزاً طائفياً أو دينياً، وعلى أساس المساواة في المواطنة، والاشتراك في الحضارة والمجتمع والثقافة الواحدة.

وهذه العملية المتمثلة في علمنة الأمة، ارتدت إلى فشل وانتكاسة نحو ممارسة إقصاء الدين وكونه بعدًا تاريخيًا وأساسيًا شكّل الحضارة الإسلامية والهوية الإسلامية القائمة، وحاول الاستعاضة عنها بالعودة إلى هويات ما قبل إسلامية، أو اصطناع هويات قطرية، أدت إلى تشكل مجموعة من الدعوات إلى الهويات المتضاربة أخذ التعبير عنها يأخذ طابع التعصب القومي والقطري والاختزال والإقصاء.

2 – المنظور الإسلامي لأزمة الهوية بين مقاصد النظرية ونظرية المقاصد

والتساؤل الذي يطرح أمام هذه المشكلات هو: كيف يمكن أن تزودنا نظرية المقاصد بطريقة نضع فيها الانتماءات وأهميتها بالنسبة للفرد والجماعة في موضعها الصحيح؛ بالنسبة للفرد، من حيث الحفاظ على الضروريات مثل النسب

والانتماءات الأخرى، التي يرى بأن له مصلحة في حفظها، وبالنسبة للجماعة، بضمان الحفاظ على الكيانية الموحدة والمتحدة للأمة الإسلامية، وضمان اللحمة بين الجماعة الإسلامية، خصوصًا إذا علمنا أنَّ فقه المعاملات والعبادات مبني على ضمان مقصد جوهري هو الحفاظ على الوحدة والأخوة الدينية بين المسلمين، ومراعاة حرمة النفس البشرية وكونية العدل ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ﴾ [المائدة:8]. هنا تبرز أهمية ترتيب أولوية المصالح في نظرية المقاصد، التي أثير حولها نقاش كبير واختلاف في ترتيب أولويات الكليات: (الدين، والنفس، والنسب، والعقل، والمال). لكنَّ هناك رجحاناً واضحاً في النقاش بين الأصوليين، على أولوية الدين في بعده الكلي، حين يتعلق الدين بالأمة وبأصول الدين لا فروعه.[1] وكذلك فإنّ النظر إلى تقسيم الكليات ومراتبها بين ضروري وحاجي وتكميلي، يختلف من زمن لآخر، فما قد يعد ضروريًا في عصر، قد يتحول إلى حاجي في عصر آخر والعكس، فجمال الدين عطية استناداً إلى تقسيم السيوطي في مراتب تحقيق المقاصد: إلى ضروري وحاجي ومنفعة وزينة وفضول، يرى بأن هناك مقاصد دون الحاجية ومقاصد أخرى تمثل مرتبة ما وراء التحسينية،[2] مثل مظاهر التنطع والتعصب في الانتماءات والتعبير عنها في إطار هذا الموضوع، وهذا له تأثير في ترتيب أولويات الانتماء ورجحان مراعاة الانتماء إلى الدين والأمة في بعدها الإسلامي على الانتماء في بعده القومي.

وهناك من يرى بأنَّ حصر المقاصد من خلال حصر ضروريات المصالح في الأبعاد الخمسة قد تم التركيز فيها على البعد الفردي، وتم إغفال ضروريات الجماعة، وأنَّ الحصر يخالف مقتضيات الاجتهاد، فهناك ضروريات معاصرة مثل الحق في الحرية، والحرية في الانتماء، والحق في انتخاب الحاكمين وتغييرهم،

(1) عطية، جمال الدين. **نحو تفعيل مقاصد الشريعة**، سلسلة المنهجية الاسلامية: 17، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، دمشق: دار الفكر، 2001، ص 77.

(2) المرجع نفسه، ص 87.

والحق في العمل وغيرها. فعلى سبيل المثال يرى الشيخ يوسف القرضاوي "ضرورة الحاجة إلى النظر في المقاصد من حيث مفرداتها بالاهتمام بالمقاصد المتعلقة بالمجتمع، كالحرية والمساواة والعدالة والإخاء والتكافل والكرامة. ومن الأمثلة التي يضربها الأصوليون كتمثيلهم حفظ العقل في عقوبة الشرب، كان هذا هو كل اهتمام الإسلام بالعقل، فأين إنشاء العقلية العلمية وطلب العلم والإشادة بالعلماء وقيمة المعرفة."[(1)]

ومسألة المقاصد لها دور في إعادة النظر في التنظير في العلوم الإنسانية على العموم، والمقاصد تعني توصيل معنى أو تحقيق غاية من النص. ففي التفكير النظري المعاصر، هناك من يرى أنَّ النظرية لا تتوقف أهميتها ودورها في تقديم التفسير، فالنظرية لها جانب معياري صريح أو ضمني، يعبّر عن وظيفة تنويرية، ووظيفة توجيهية، ويمكن إضافة الوظيفة المقاصدية، التي تعني أن لكلِّ نظريةٍ مقاصدَ ترمي إليها، ضمنيًا أو علنيًا، تكون مقاصد معرفية إدراكية، ومقاصد عملية قد تكون تبريرية أو نقدية للواقع.

ويمكن النظر إلى مقاصد النظرية من عدة زويا: المقاصد العامة والمقاصد الخاصة، فمقاصد التشريع عند الشاطبي هي: الضرويات، الحاجيات والكماليات. والنظرية من جهة أخرى هي قراءة للواقع، قد تتعامل مع الواقع كما تتعامل من النص، وقراءة النص قد تؤدي إلى شروحات مختلفة.

لذا من هذا الاعتبار، وفي إطار التوظيف المقاصدي لنظريات الانتماء في العلوم الاجتماعية، سيتعين على الباحث أن يقابل بين قراءتين متفاعلتين: قراءة في الخطاب القرآني وروافده من نصوص السنة، وقراءة في الواقع بموضوعية، حتى يمكن الوصول إلى توظيف المعرفة العلمية لتحقيق المقاصد الوضعية والمقاصد الشرعية، شرط الاجتهاد المتواصل في القراءتين، والاجتهاد في توليد مقاصد الخطاب القرآني الذي يتجاوز الاجتهاد في مقاصد التشريع.

---

(1) القرضاوي، يوسف. "سنن الله في الآفاق والأنفس"، في **مدخل لدراسة الشريعة الاسلامية**، نقلا عن جمال الدين عطية، المرجع السابق، ص 80.

فالمنطلق الأول لتحديد مقاصد التنظير لقضايا الانتماء، يكون من خلال فهم وإعادة قراءة موقف الخطاب القرآني من مسألة الهويات الاجتماعية. ذلك أن الاختلاف في الهويات في إطارها الفطري ليست مشكلة في حد ذاتها، فالله خلق البشر وجعلهم شعوباً وقبائل ليتعارفوا، واختلاف لغات البشر وألوانهم لا يؤسس في الإسلام لأي ميزة عنصرية أو قومية، بل هي آية من آيات الله، قال تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّلْعَـٰلِمِينَ ﴾ [الروم:22] بل المشكلة حين تتحول هذه الهويات إلى عامل تفرقة، وممارسات تتعلق بالتعصب والعنصرية والاستعلاء، حتى ولو كانت باسم الدين، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ ۚ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴾ [الأنعام: 159]، بل يحدد هدف انقسام البشرية إلى شعوب وقبائل للتعارف والتعاون فيقول تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ [الحجرات: 13].

وهناك كثير من الروايات الحديثية التي تنهى عن الدعوة إلى العصبية، خصوصًا العصبية القبلية والعشائرية، وتعدُّها عودةً إلى الجاهلية الأولى، ولذا يمكن فهم أن الدعوات الانقسامية تندرج في النهى عن التحزب، وتدخل ضمن من فرّقوا دينهم، أو فارقوا دينهم. ويمكن اعتبار الانتماء الفِرَقي (الفرق الاسلامية) من ضمن هذا التفرق. فالمشكلة في التاريخ الإسلامي والمعاصر تتمثّل في إلباس التعصبات المذهبية والإثنية بلبوس الإسلام، فقد تحولت الفرق المذهبية السياسية والكلامية التي ظهرت في فترات تاريخية مختلفة، وتجمدت وتقولبت ضمن مجموعات طائفية منعزلة عن بعضها.

3 – مقاصد الانتماء في إطار المنظور المقاصدي

هل يمكن الاسترشاد بنظرية المقاصد الإسلامية كما صاغها كثير من العلماء الأصوليين، في بناء نظريات معيارية في العلوم الاجتماعية والسياسية، أم ستظل مجرد تنظير في مسائل فقهية تقليدية؟

يمكن الانطلاق في تحديد عناصر الإجابة بالإشارة إلى أنَّ نظرية المقاصد أو التنظير المقاصدي هو تنظير مفتوح على الاجتهاد، وكذلك فإن القواعد المقاصدية يمكن أن تنطبق على موضوعات عدة، ولا تقتصر على الفروع الفقهية مثل القواعد الفقهية أو الأصول الفقهية والقواعد الأصولية. وهذه المقاصد تساعد على بلورة التصور الإسلامي لرؤية الأشياء والوقائع ووضعها في مواضعها؛ إذ إنّ القاعدة الفقهية هي بيان للحكم الكلي، والقاعدة المقاصدية هي بيان للحكمة والغاية من الشريعة، وتختلف عن القاعدة الأصولية التي تهدف إلى طريقة الاستدلال والتوصل إلى الحكم الشرعي، في أن القاعدة المقاصدية تهدف إلى توضيح الحكمة من الحكم.[1] ومن جهة أخرى فالتعرف على مقاصد الشريعة، يعزز المعرفة أكثر في إطار علم الاجتماع وعلم السياسة بحقيقة الدين وماهيته، وتزويد النظريات المعيارية والنقدية بالمزيد من المفاهيم والتصورات الإسلامية. فعلى سبيل المثال يرى الطاهر بن عاشور أنَّ المقصد الأسمى في القرآن الكريم هو "صلاح الأحوال الفردية والجماعية والعمرانية"، فالصلاح الفردي بصلاح الاعتقاد، والصلاح الجماعي بضبط تصرفات الجماعات والأفراد.[2]

وهنا يمكن التطرق إلى المقصد من الانتماء، هل يقف تصور الانتماء للأمة عقبة أمام الانتماء للدولة والقومية وغيرها من دوائر الانتماء؟ وما هو مستقبل الانتماء للأمة بالمفهوم الإسلامي؟ وكيف نعالج مشكلة الانتماء واللا انتماء؟ فكلاهما مشكلة، تترتب عليها نتائج وخيمة تصيب الفرد والمجتمع والأمة كلها.

ولا شك في أنَّ الانتماءات لها وظيفة وهدف، وبالتعبير المقاصدي للانتماء مقاصد بنَّاءة في إطار الشرع الإسلامي، مثل حفظ الكيانية، ودرء الفتنة، والتضامن والتكافل وحفظ الحقوق... إلخ. والنقطة المهمة هنا هي أنَّ الانتماء في الاسلام

(1) الكيلاني، عبد الرحمن ابراهيم زيد. "قواعد المقاصد: حقيقتها ومكانتها في التشريع"، **إسلامية المعرفة**، السنة الخامسة، العدد 18، ص 28-29.

(2) رشواني، سامر عبد الرحمن. "الاتجاه المقاصدي في تفسير ابن عاشور"، **إسلامية المعرفة**، السنة السادسة، عدد 23، 2008، ص 88-89.

ينبغي فقهه على أنَّه انتماء رسالي، يؤدي وظيفة رسالية للأمة الوسط، لقوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [البقرة:143]، فالتصور الإسلامي يؤسس للانتماء ليؤدي إلى تكوين جماعي؛ وإلى جماعة أو أمة فوق قومية، وفوق إثنية، تتجاوز الانتماءات الأخرى، لكن لا تلغيها بالضرورة، وذلك بتغليب دوائر الانتماء العليا على الدوائر الضيقة. ولأنّ نظرية المقاصد ذات أهداف دينية سامية، فهي لا تقتصر على حفظ الانتماء إلى الدين، بل حفظ مصالح البشر من وجهة المصالح الشرعية، بصفة عامة. والمصلحة لها علاقة بالهوية كما ترى كثير من النظريات الاجتماعية والسياسية، خصوصًا نظريات الخيار العقلاني. فالمصالح تحدد هويات الناس الدينية، والطبقية، والقومية.. إلخ، وتقرر مصير هذه الهويات والجدوى من الانتماء إليها والولاء نحوها. لذا فقد تركزت النظرية المقاصدية في أنَّ الشريعة الدينية تعمل على مراعاة المصلحة، وإلا لترك الناس الدين بالجملة، فالمصلحة عند الشاطبي، على سبيل المثال، تنقسم في ذاتها وأهميتها إلى ضرورية: مقاصد خمسة، وحاجية وتكميلية، وبالنسبة للفرد والجماعة إلى مصالح جزئية وكلية، وبالنسبة لتحقيقها إلى قطعية وظنية ووهمية. و المصلحة، أي مصلحة، ليست دليلاً مستقلاً بنفسه، فالمصلحة تحددها الشريعة، ونتعرف عليها بناءً على الاستقراء الكامل والمحقق لنصوص الشريعة، ومن خلال معرفة أوصاف الشريعة: الرجوع إلى الفطرة، والسماحة، والحرية، والمساواة، إلخ. فبالنسبة للفطرة يقول الطاهر بن عاشور: "إن كل فعل يحب العقلاء أن يتلبس به الناس وأن يتعاملوا به، فهو من الفطرة، وكل فعل يكرهون أن يقابلوا به ويشمئزون من مشاهدته فهو انحراف عن الفطرة."[1]

ومن استقراء النصوص الإسلامية ومقاصد الشريعة، يمكن أن نعرف معالم ومبادئ تحديد الانتماء، بغرض تفادي الصراعات وضياع الهوية وفق أسس منها:

(1) ابن عاشور، محمد الطاهر. **مقاصد الشريعة الاسلامية**، تونس: الشركة التونسية للتوزيع، ط 3، 1988.

أ- توسيع مدارك الانتماء والابتعاد عن التمركز على الذات: وهذا البعد قد يندرج في مقصد مقاصد الشريعة المتمثل في حفظ العقل، فالأمر لا يقتصر حفظ العقل من المسكرات، بل يشمل وجوب طلب العلم الديني، ويدخل فيه توفير الحد الأدنى من التعليم، ويزيد بعضهم ضرورة تعلم الحساب، وفريضة تعلم القراءة والكتابة وتعلم الفلك لمعرفة الصلاة.(1) ومنه حفظ العقل من التعصب والجهل، وبتعبير المفكر الإيراني "علي شريعتي" الوعي بالذات، ونقد الذات، مقدمة للتحرر بدلاً من جلد الذات. وفي توسيع أفق الانتماء ما يصل به إلى بعده الكوني، ويحفظ المسلم من الوقوع في العنصرية، لأنَّ أبَ البشرية أبٌ واحد، قال تعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ﴾ [النساء: 1]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ﴾ [الحجرات: 13]. فتوسيع مدارك الانتماء ينطلق من الحقيقة الدينية والتاريخية الانثروبولوجية حول وحدة الجنس البشري، وذلك للحيلولة دون الوقوع في التمركز على الذات والتعصب القبلي والقومي والعرقي، وحتى التعصب الديني، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍ﴾ [الأنعام: 159]. وهنا تبرز إشكالية الانتماء الحزبي وتناقضه مع تعاليم الإسلام، لدى الذين يرفعون شعار لا حزبية في الإسلام. وتبرز مشكلة التعارض بين الدعوة إلى القومية والدعوة إلى الأمة الإسلامية، فيرى جانب كبير من القوميين أنَّ الانتماء الديني هو انتماء تقليدي رجعي مناقض لضروريات الحداثة، وأنَّ مستقبل المجتمعات الإسلامية هو تقوية الإرادة القومية، ويستدل هذا الفريق بنجاح كثير من الدول، بحجة أنها تمثل قومية موحدة، وترى بعض تيارات الاتجاه الإسلامي أن الدعوة القومية فضلاً عن أنها غريبة عن قيم المجتمعات الإسلامية، قد جلبت التفرقة والفتن القومية، وأنها عبارة عن الدعوة إلى الوثنية والجاهلية بلبوس جديد.(2) وفي إطار المفاهيم المتصلة بالرأسمال الاجتماعي، فالانتماء كما

---

(1) عطية، **نحو تفعيل مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص86.

(2) ياسين، عبد السلام. **الإسلام والقومية العلمانية**، طنطا: دار البشير، 1995. حيث يهاجم دعاة القومية العربية ويصفهم بالجاهلية.

يمكن أن يكون مصدراً للعنف والتعصب، يمكن في الوقت ذاته أن تكون مصدرًا للإغناء، لأن الناس في واقع الأمر يتنمون إلى جماعات متنوعة.[1] فإغناء مضمون الانتماء والهوية، يعني من جهة أخرى أنَّ الهوية الدينية لا تمثل الهوية الحصرية والمستغرقة بالضرورة لهوية الفرد أو الجماعات الاجتماعية في العالم العربي والإسلامي، ففي الفقه الإسلامي هناك مكانة للعائلة والقبيلة والعشيرة، من حيث حفظ الحقوق واعتبار الواقع والنوازل.

ب- **حفظ مقومات الانتماء المهمة:** وخصوصًا حفظ النسب وحفظ الدين، فهما بعدان أساسيان وحقان من حقوق الإنسان؛ إذ إن الإنسان ينتمي إلى عائلته، في نسب معروف، من الناحية العائلية الصغيرة، والعائلية الممتدة. وللإنسان دين لا بد أن يسهم الانتماء في حفظه دينه، بضمان حرية التدين، فلا يكره إنسان على اعتناق دين آخر، فالممارسة الدينية والاعتقاد مؤسس على الاقتناع وعدم الإكراه في الدين. ولذا فمن باب أولى أهمية وضرورة حفظ الانتماء والانتساب إلى الأمة، وحفظ هذه الهوية من الانطماس، لأنَّ ذلك يستهدف بطريقة مباشرة الدين في بعده الجماعي. والأبعاد الأخرى التي تكلم عنها الشاطبي والأصوليون حول حفظ المال والنفس والعقل لها صلة بالانتماء بالمفهوم المعاصر، خصوصًا الاتجاه التكويني الذي يرى أنَّ المصلحة تتفاعل مع الهوية. ويرى الشاطبي أن هذه المقاصد الكلية الضرورية بأنها "مراعاة في كل ملة"[2] ولأنها بعد أساسي من أبعاد حقوق الإنسان. ويرى محمد الزحيلي أن هذه المقاصد الضرورية، هي "الأساس في حقوق الإنسان"[3] في إطار المفهوم الإسلامي. كما يرد في الإسلام

---

(1) صن، أمارتيا. **الهوية والعنف: وهم المصير الحتمي**، ترجمة: سحر توفيق (سلسلة عالم المعرفة عدد 352) الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2008، ص 12.

(2) الشاطبي، إبراهيم بن موسى. **الموافقات**، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الرياض: دار ابن عفان، 1997، ج2، ص20.

(3) الزحيلي، محمد. "مقاصد الشريعة الإسلامية، أساس حقوق الإنسان"، في: أحمد الريسوني، محمد الزحيلي، محمد عثمان شبير، **حقوق الإنسان: محور مقاصد الشريعة**، (كتاب الأمة، عدد 87، السنة: 22)، قطر، زارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2002، ص 80.

النهي عن التنكر للنسب الأصلي، "من انتسب إلى غير أبيه أو تولى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين".[1] وفي المقابل هناك انتماءات يسقطها الإسلام أصلاً، فالتعاليم الإسلامية تنهى عن الانتماءات المبينة على أسس خاطئة ومرفوضة، مثل "الانتساب للجاهلية"، وهو ما جاء في الحديث: "من انتسب إلى تسعة آباء كفار يريد بهم عزًا، فهو عاشرهم في النار."[2]

ج- تهذيب الانتماء وترتيب أولوياته: وذلك بتهذيب الانتماء من نوازع العصبية والتعصب والمذهبية الضيقة والعنصرية والاستعلاء، وكل أشكال التحيز التي تؤدي إلى الانقسام والتفرق والتحيز والبعد عن الحقيقة، وهي عيوب لازمت كثيرًا من المجتمعات الإسلامية في التاريخ الإسلامي، وأثرت من الناحية المعرفية على تعطيل الاجتهاد وغلقه، والتفكير من زاوية مذهبية (فقهية، كلامية، وطائفية) أدت إلى تجميد الفكر الإسلامي، والوقوع في أسر القوالب الفكرية التاريخية التي أصبحت مقررات، ومن المعلوم في المذهب، بحسب كل مذهب هو ما يلقن لأتباعه.[3] وكذلك فإن الخلل الذي أصاب الدولة الإسلامية وحوّلها إلى دولة

---

(1) ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني. **سنن ابن ماجة**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء الكتب العربية، باب من أدعى إلى غير أبيه، رقم 2609، ج2، ص870.

(2) البيهقي، أبوبكر أحمد بن الحسين. **شعب الإيمان**، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، الرياض: مكتبة الرشد، 2003، ط1، فصل: ما ينبغي للمسلم أن يحفظ لسانه، ج7، ص 128.

(3) في نصوص السنة أحاديث تنهي عن العصبية مثل ما رواه أحمد أنه ﷺ قال: [وَمَنْ دَعَا بِدَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ فَهُوَ مِنْ جُثَاءِ جَهَنَّمَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَإِنْ صَامَ وَإِنْ صَلَّى قَالَ وَإِنْ صَامَ وَإِنْ صَلَّى وَزَعَمَ أَنَّهُ مُسْلِمٌ فَادْعُوا الْمُسْلِمِينَ بِأَسْمَائِهِمْ بِمَا سَمَّاهُمْ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ الْمُسْلِمِينَ الْمُؤْمِنِينَ عِبَادَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ].

- ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل. **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، عادل مرشد وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، 2001، باب: مسند الشاميين، رقم: 17170، ج28، ص406. انظر كذلك:
- أبو زيد، بكر عبد الله. **مهذب حكم الانتماء للفرق والجماعات الاسلامية**، تهذيب: سعد ابن عبد الرحمن الحصين، ص 60-61. يرى أن الحزبية مرفوضة بحجة أن الحزبية تحجب سعة الإسلام، وهي تحجيم للإسلام، وحجاب عن الحق ووقوع في التنابز بالألقاب، وتورث عقدة الاستعلاء الثقافي والتنظيمي باحتكار العمل الديني، وبالتالي رفض أي نوع من الانتساب سوى الانتساب للإسلام.

سلطانية مخزنية، خراجية، نتج عنها فراغ تاريخي، يرجع في قسم منه إلى انبنائها على العصبية الضيقة المؤسسة على نسب قبلي ومذهب ديني، وهو من العوامل التاريخية التي سمحت بالرجوع إلى القبلية وفقدان الوحدة السياسية الفعالة، واتسام المجتمعات الإسلامية في ظل الأنظمة السلطانية بمستوى من التفكك والشرذمة، وشبه غياب للتضامن المبني على الانتماء إلى الأمة، ما عدا فترات الحروب مع العدو الخارجي. لذا لا بدّ في هذا الإطار من التمييز بين الظاهرة الحزبية والتحزب، فالتحزب السياسي هو غير التحزب الديني، فهناك اتجاه يرى باسم اللا حزبية واللا مذهبية أنّ الانتماء إلى الأحزاب والتنظيمات يخالف تعاليم الإسلام، تحت شعار لا حزبية في الإسلام. لكن هذا المنظور المعياري لا يفسر الحقيقة المفروضة لتعدد الأحزاب وتعدد الانتماءات. ومحاولة فرض انتماء واحد يؤدي إلى المزيد من الانقسام والصراع، فاللامذهبية هي مذهبية بحد ذاتها، واللاحزبية هي حزب آخر. وهذا التصور منسوب إلى خطأين: خطأ احتكار الإسلام باسم العمل الحزبي وتحوّل الحزبية إلى ممارسة طائفية وجماعة دينية، وخطأ الخلط بين التحزب الديني والتحزب السياسي، فالانتماء الحزبي قد يكون وسيلة وليس غاية في حد ذاته، ولا يمثل انتماءً مصيريًا ونهائيًا عند الفرد المسلم. والإسلام بوصفه ديناً يرى أنَّ الأمة الإسلامية لها الأولوية في الانتماء، على بقية الانتماءات الفرعية (القومية، القبلية، المهنية، الحزبية) التي تكون لها أهمية في سياقاتها الخاصة، لكن بشرط أن لا تتضارب أو توظف ضد الانتماء إلى الأمة، قال تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ ﴾ [الأنبياء: 92]. وهذا البعد المعياري الواضح في الإطار المقاصدي للإسلام، قد يتضارب مع نظريات ترى أن العودة إلى الدين وما يسمى بالإحيائية الدينية، تعد من ارتكاسات الحداثة والتطور، لكن هناك نظريات أخرى تقر أهمية المكون الديني في التوازن النفسي، والتماسك الاجتماعي والتكامل والاندماج السياسي، خصوصًا لدى الدول التي خرجت من التجربة الشيوعية، كما نشهده في محاولة إحياء الكنائس الوطنية في روسيا وجورجيا وبولونيا.

د- صنع الانتماء وإعادة صياغته: فالشعور بالهوية المشتركة والتنظير لهذه الهوية تاريخياً وإيديولوجياً، يعد من العوامل المساعدة في تقوية الشعور القومي الذي هو -بدوره- جزء من دائرة أكبر يتمثل في الأمة الإسلامية الحضارية، وضرورة الوعي بأهمية الانتماء لهذه الأمة. وهناك توتر وتعارض بين منطق الدول الذي يتطلب الولاء القطري أو القومي في بعض حالات الدول القومية (تركيا) والانتماء إلى الأمة الإسلامية الجامعة. وتمثل هذه الانتماءات دوائر انتماء، لا تتناقض بالضرورة، ويجب أن تبني وتستوعب ضمن أولويات، هدف يصب ضمن تقوية الحلقة الكبرى بوصفها إطاراً حضارياً وليس دينياً فقط، سيعمل على تعزيز وتقوية البناء الداخلي. وما يشهده العالم من استعانة الدول القومية بالبعد الديني، أو إكساب القومية والقطرية بعداً دينياً يُعدّ شاهداً على أهمية الانتماء الحضاري الثقافي ذي الأساس الديني.

هـ- تحقيق الهدف من الانتماء الرسالي والحضاري: إنَّ اقتران الهوية برسالة ومهمة، يجعل الانتماء إلى هذه الهوية يكتسي أهمية عند أصحابها، وقد يترتب عليها خطورة، حين تكون هذه المهمة مجرد تسويغ للسلوك العدواني والعنصرية. وحين تكون هذه المهمة منفتحة نحو إيصال الخير لكل الناس، تصبح هذه الهوية ذات شأن كبير، وهذا الانتماء للهوية سيزيد رسوخًا ويتعزز من خلال الإنجاز، والانتماء للأمة الإسلامية يعني انتماءً لأمة ذات رسالة موجهة إلى الإنسانية جمعاء، ومن خصائص هويتها الوسطية، قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾ [البقرة: 143]، دون الوقوع في الغرور والادعاء الفارغ، لأن الاعتزاز الرسالي هو الضامن لملء الفراغ والضياع والسير نحو هويات وهمية.[1] والشق الثاني، هو الانتماء الحضاري الذي سيقي من الوقوع في الطائفية الضيقة، ويستوعب كل مكونات المجتمع الإسلامي: مسلمين وغير مسلمين، بوصفهم

---

(1) يذكرنا بقول القاضي عياض في اعتزازه الرسالي:

ومما زادني شرفاً وتيهاً ... وكدت بأخمصي أطأُ الثريا
وقوفي عند قولك يا عبادي ... وأنْ صيَّرْت أحمدَ لي نبيا.

جزءاً من هذه الهوية المشتركة، التي شارك في صنعها المسلمون وأهل الكتاب والعرب والعجم على السواء.

خاتمة

إن الهدف من معالجة قضايا ومشكلات الانتماء وتشخيصها، هو تطوير بدائل نظرية وعملية للنظام الاجتماعي والسياسي، يكون له القدرة على استيعاب حاجات الأفراد والجماعات وتشكيل هوية جماعية مشتركة، ويعبر عن وعي بأولويات الانتماء، وفق دوائر انتماء يستوعب بعضها بعضاً دون تضارب، حين تتكامل النظريات الاجتماعية الوضعية مع البعد المعياري لنظرية المقاصد الإسلامية.

ويسهم كذلك في تحقيق ذلك إعادة النظر في أهمية النظريات الاجتماعية والسياسية، التي لا تنحصر في استكشاف وتفسير مشكلات الهوية وأبعادها وطريقة حلها، بل في أهمية البعد المعياري والمقاصدي في التنظير للقضايا الاجتماعية والسياسية، وفي إنتاج الوعي بأبعاد الهوية المختلفة وكيفية ترتيب الأولويات بين دوائر الانتماء المختلفة. هذا الوعي الذي يؤسس للموقف المناسب تجاه القضايا التي ترتبط بالصراعات السياسية القائمة على سياسات الهوية، التي عادة ما تفشل المؤسسات السياسية والدول الإسلامية في التعامل المناسب معها، أو لا تستفيد من الدروس التاريخية. إن الإسهام الذي يقدمه التنظير المقاصدي في العلوم الاجتماعية والسياسية في تكامل مع الاجتهاد الفقهي وامتدادًا معه، سيخدم مصالح الفرد والجماعة والأمة على حد سواء.

ويسهم توظيف النظرية المقاصدية في تهذيب وضبط الانتماء والهوية؛ إذ يمكّننا من تحديد من المقاصد العامة الأولية التي تتمثل في: توسيع مدارك الانتماء نحو العالمية والكونية، وحفظ مكونات الهوية المهمة، وتهذيب أولويات ودوائر الانتماء، وفي نهاية المطاف إعادة صياغة وصنع الانتماء بما يحقق الغاية الرسالية للفرد المسلم.(1)

---

(1) كما يقول الطغرائي:

قد رشحوك لأمر لو فطنت له ... فاربأ بنفسك أن ترعى مع الهمل.

ويسهم توظيف الأبحاث الميدانية حول قضايا الانتماء والهوية عند الفئات المختلفة في المجتمعات العربية الإسلامية وحتى عند الأقليات المسلمة عبر العالم -من حيث مدركات الانتماء والهوية عندهم، والأولويات التي يعتبرونها في ترجيح انتماء معين على انتماءات أخرى، وموقع الوعي والموقف والإدراك المتعلق بالانتماء إلى الأمة في بعدها الإسلامي- في تقييم الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية للعالم الاسلامي على ضوء النظرية المعيارية لمقاصد الشريعة في الانتماء. كما أن الجانب التكاملي الأخير يكمن في توظيف المعارف البحثية المعاصرة، خصوصًا في مجال الهندسة السياسية والاجتماعية، التي تؤكد أهمية دور تصميم المؤسسات الاجتماعية والسياسية مثل الانتخابات والمؤسسات الاجتماعية والسياسية في تقوية الهويات المرغوب فيها وإضعاف الهويات التي تمثل عائقا أمام الهدف المقاصدي للأمة، وهذا يفتح المجال للاجتهاد والتفكير في نمط المؤسسات المطلوبة التي تعزز الانتماء للأمة والمجتمع، بما يمكنها من احتواء واستيعاب وحل الصراعات الداخلية، بما يخدم مصالح الفرد والمجتمع على حد سواء.

open-kan.com

obeikan.com

الفصل الثاني

الطائفية والانتماء إلى الأمة

عمّار جيدل[1]

لا يخفى على المسلمين أنّ دينهم في نصوصه الواضحة البيّنة، يؤكّد وجوب الوحدة بين مجمل مكوّنات الأمة في مذاهبهم وطبقاتهم الاجتماعية، وأنّ الشريعة تدعو إلى أن تتحوّل هذه الوحدة الدينية إلى وحدة شعورية، يتقاسم بموجبها المنتمون إلى خطّ الأمة الآمال والآلام؛ فكلّهم يفزعون إلى آيات القرآن الدالّة على وجوبها من مثل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ ﴾ [الأنبياء: 92]، وقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱتَّقُونِ ﴾ [المؤمنون: 52]. وفي مقام ذكر محامد الأمة، وفق ما يجب أن تكون عليه، واستجلاب تلك المحامد في واقعها الراهن، يستشهد بمثل قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗا ﴾ [البقرة: 143]، وقوله تعالى: ﴿ كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾ [آل عمران: 110]، وقوله تعالى: ﴿ وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴾ [آل عمران: 104].

ومع وضوح النصوص الشرعية المؤصِّلة والمؤسِّسة لوجوب الوحدة الدينية والشعورية، نلاحظ كأنّ النصوص تخاطب آخرين غيرنا؛ أمّة في التاريخ، أو تخاطب "أمة" لا تسمع وإذا سمعت لا تنفذ، أي كأنّها لا تخاطب الأمّة في واقعنا المعيش.

---

(1) أستاذ العقيدة والفكر الإسلامي، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر/1 (بن يوسف بن خدّة)، rdjidel@maktoob.com.

ويفزع بعضنا، لأجل دفع كل قصور أو تقصير عن الأمة الحاضرة، إلى ذكر تلك المحامد، دون تمييز بين ما يجب أن تكون عليه الأمة، وما هي عليه في واقع الحال، ذلك أنّ المقام الأول هو مقام "التعريف"، بمعنى ما يجب أن تكون عليه المجتمعات المنتسبة للإسلام، لكي تكون حَقِيقَة بصدق الانتماء إلى خط الأمة، وهو حديث عن المطلوب تحققه، وهذا يُسعى إليه في مختلف المراحل، وعبر مختلف مسارات الحياة؛ أي هو صيرورة مستمرة، تفرض حيوية صدق الانتماء، بحيث تستغرق كلّ رحلة الأمة في الدنيا، بينما المقام الثاني هو مقام "الوجود" المتحقق في الواقع. فهل نحن في الواقع كما طلب منا الشارع أم أنّنا دون ذلك؟

ينتظر من الدراسة أن تجيب عن عدد من الأسئلة منها: كيف حدث التحول من المذهب إلى الطائفة، ومن الأمة إلى الطائفة؟ وما السمات العامة للعقلية الطائفية؟ وما آليات صناعتها؟ وما مستنداتها؟ وما مستقبلها؟ وما واجب المصحلين تجاهها؟

أولاً: من المذهب إلى الطائفة، ثم من الأمّة إلى الطائفة:

سمعنا في الفترة الأخيرة عن تدمير المساجد على المصلين وتخريبها وقتل عُمَّارِها، وخُدّامِها والقائمين على تسيير شؤونها، وقد فُسِّر ذلك بالشحن الطائفي ضد المخالفين في المذهب، ووصل هذا الداء العضال بعض كبار المثقفين، فدعوا بالعبارات الصريحة إلى استئصال المخالفين عن بكرة أبيهم.

دلّت هذه التصرفات على أنّ الطائفية من أهم وسائل الدمار الشامل، وإذا عمدت في عالمنا الإسلامي القيادات الفكرية، والثقافية، والاجتماعية، فضلاً عن السياسية (سواء كان في تلك البلاد طائفية أو عدمت)، إلى إهمال خطورتها، وتبسيطها، وفسح المجال واسعًا أمام المذاهب الأخرى لتسويق معطيات مذهبها، دون أن نفكر في تعريف أهلنا بمعاني الانتماء إلى الأمة، وما تفرضه من واجبات

شرعية، واجتماعية، ثم يُعَرِّفون مذاهبهم لأنّها من متطلبات التدين (مزاولة الدين في الواقع) مع التعرُّف المجمل على مذاهب الموالفين في الملّة، فإننا لن نلوم في قابل الأيام إلا أنفسنا، ذلك أننا لن نسلم من تأثير الطائفية وبخاصّة في ظل تعدد مظاهر الطائفية في حياتنا اليومية، بفعل معطيات السياسة حينًا، وبفعل المتحولين عن مذهب المجتمع حيناً آخر. وقد يميل بعضهم إلى خيار التحوّل، بدافع الرغبة في طلب سلطة القول في الدين أو استعادة لسلطة مفقودة، وذلك من خلال إقصاء الآخرين، أو اللغو في أقوالهم في تفسير الدين أو تبليغه، فضلاً عن تمحيصه. وقد وجد المتحولون إلى المذاهب القريبة أو البعيدة، في غياب التحصين وسوء عرض أدبيات المذاهب، فرصة مثالية للتشويش والتلبيس والتلفيق والاتهامات والتشهير .

فالمتحولون أنفسهم ضحايا غياب التكوين الأساسي في معاني الانتماء للأمة، فضلاً عن فقد التكوين القاعدي في مذاهبهم الأصلية، ذلك أن الغالبية منهم بضاعتهم في المعارف الدينية، أو المذهبية ضئيلة جدًا، فاستغل ضعفهم واستغلت رغبتهم في الهيمنة على سلطة القول في العلم الشرعي، كما استغل ضياع المواقف المترجمة للانتماء المذهبي، المعبرة عن الالتزام بالدين في مجتمعاتهم الأصلية. وقد دفعتهم الطائفية إلى اختيار طائفية أخرى غير التي أتى بها المزاحم، فاستمرأوا في البداية مخالفة الفريق (المنافس)، وما لبث الرد المنقول أن أصبح بتراكم النقول إلى نظرة طائفية لإقصاء طائفة أخرى، وفي مثل هذا الجو تولد الأورام الغريبة القاتلة، وتنشأ الطائفية باسم المذاهب، فتسمع طائفيًا يحذرك من طائفية، لا ليحررك من طائفية مقيتة، بل ليسلمك إلى طائفية أشنع، ومن ثمَّ تضيع معاني الانتماء إلى الأمة وأبعادها الاجتماعية في الحاضر والمستقبل.

يعلم عامة الناس فضلاً عن متعلميهم أن الطائفية غير المذهبية، ذلك أنّ المذهبية إقرار بحقيقة المذاهب الأخرى (المخالفة في المذهب، والموافقة في الدين)، بوصفها حقيقة موضوعية، لا يمكن إلغاؤها باللغو فيها أو التشغيب

على أهلها. فإذا تحوّلت المذاهب إلى طوائف، سكنت قلوب أتباعها فكرة مركزية مفادها: "لا يسلم لي مذهبي إلاّ إذا ألغيت المذاهب الأخرى"؛ أي أنْ يكون الإقصاء هو الفكرة الأساسية التي يستند إليها الطائفي، أمّا المذهبية الرسالية فتقوم على قاعدة أساسية مفادها: "نفي النفي وإقصاء الإقصاء من دائرة المتمذهبين المسلمين" (وأقصد مَنْ صحّت نسبتهم إلى الإسلام في أصوله وفروعه)، في إطار النسب الإيماني الذي يمثّل صلة رحم إيمانية بين المنتسبين إلى خطّ الرسالة.

ليس خافيًا على كلّ متتبع لحياتنا الدينية، أنّ في الأمة الإسلامية مجموعة من المذاهب العقدية، والفقهية، تتوزع على الرقعة الجغرافية للعالم الإسلامي.[1] ولو حاولنا التعرف على كل مذهب من هذه المذاهب من خلال المذاهب الأخرى؛ فإنّه لن يسلم لنا مذهب، أمّا إنْ أسندنا أمر التعريف بالمذاهب الأخرى إلى الطائفيين من المخالفين لهم؛ فإنّنا سنخلص إلى نتيجة رئيسة مفادها -بحسب رأي جميع الطائفيين- أن هؤلاء جميعًا ليسوا شيئًا يذكر[2]، وباطن الأرض أولى لهم من ظهرها، ذلك أن مذاهب كل واحد منهم -بحسب رأي الطائفيين- لا يقوم إلا على أنقاض المذاهب الأخرى وإقصائها واجتثاثها من الأرض واستلالها من الأعماق. وقد طبق بعض المنتسبين إلى مذاهب مخصوصة هذا المسلك برداءة مشهودة، حتى غدت بعض البلاد التي خَرَّجَتْ أعلامًا من المذاهب الأخرى لا أثر لأتباع تلك المذاهب فيها.[3] وقد عاشت هذه الثقافة وترعرعت حين تحولت

---

(1) العالم الإسلامي في الوقت الراهن أغلبيته على مذهب أهل السنة والجماعة.

(2) تخيّل رجلاً مخالفًا في الملّة يحضر مجلسا يعبّر فيه كلّ طائفي عن مذهبه بحضور سائر المنتسبين إلى ملّته، يصعد الأول فيقول مخاطبا المخالف في الملّة (بناء على ما ورد في حديث الافتراق): هؤلاء الذين هم أمامك (72 أي 73-1) ليسوا شيئًا يذكر وكلّهم مآلهم إلى النار إلا أنا، ثم يأتي الثاني ليكرر ذات الكلام، ثم الثالث، وهكذا دواليك إلى أن يصل إلى الثالث والسبعين، فما الرأي الذي يخرج به المخالف في الملّة عنهم بعد تمام التقديم؟ لا شكّ في أنّه سينتهي إلى القول بأنّ هؤلاء جميعًا ليسوا شيئًا يذكر.

(3) أهل السنة في بلاد فارس.

المذاهب إلى طائفيات، فاستغلتها السياسة بعنوان العرق حينًا وبعناوين الدين والعقيدة على الخصوص أحيانًا كثيرة، بل وشاع الصراع في المذهب الواحد، متلونًا بالعرق حينًا وبالرؤية المدرسية والمنهجية حينًا آخر (الحرفية "السلفية" السنية، والشيعية الإثنا عشرية، كلاهما دخل في مناكفات وصراعات مع التيارات الأصولية -نسبة إلى المنهج الأصولي- وكان بينهما مد وجزر ظاهر، وصل حد القطيعة بين الفريقين). [1]

المذاهب في أصل وضعها مسلك في فهم الدين وتبليغه، ناتجة بمقتضى قول الشارع الحكيم: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: 43]، وذكر القرطبي (توفي671هـ)، ناقلاً عن ابن عباس، قوله: أهل الذكر أهل القرآن، وقيل: أهل العلم، والمعنى متقارب." [2]

ويتطور المذهب في الغالب الأعم لينتج مسالك تمحيص وتقويم ونقد وإنتاج المعرفة الدينية، ومتعلقاتها من المعارف الإنسانية والاجتماعية،[3] في كنف الإفادة من مجمل ما يحتاج إليه الفقيه والمفكر والمتكلم. وفي سياق رسالة الإسلام يضطر المشتغلون بالفقه إلى تأوين خطابهم بما ينسجم واستحقاقات المجتمع في لحظة تاريخية مخصوصة. وهذا هو شأن المذاهب عندما كانت بين أيدي مأمونة أخلاقياً ومعرفياً، جعلت من التمذهب قيمة مضافة ودليل ثراء في

---

(1) قال نعمة الله الجزائري في سياق التعليق على مخالفة الأشاعرة في مسألة التفاضل بين الصحابة، بعد كلام طويل وتشغيب كثيف: "لكن إبليس أغواهم وصيّرهم عُمْيًا وبُكْمًا فلا سمعًا ولا بصرًا"، راجع:

- الجزائري، نعمة الله. **الأنوار النعمانية**، بيروت: دار القارئ ودار الكوفة، الطبعة الأولى، 1429هـ/2008م، ج1، ص37، وانظر أشنع منها فيما أورده في حق الصحابة (رضي الله عنهم)، ج1، ص45.

(2) القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري. **الجامع لأحكام القرآن**، بيروت: دار الكتب العلمية، 1988م، ج10، ص72.

(3) الأصل في المذاهب وخاصة الكلامية أن تنتج موقفًا من المسائل المعرفية المستجدة، فإن لم تكن كذلك، فليست إلاّ مسوّقة لخبرة أسلافها، راجع مواقف الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة أيام عزهم من القضايا المعرفية وتوابعها الاجتماعية والاقتصادية.

الحياة الثقافية للأمة والمجتمع، بل عُدَّ الاختلاف وسيلة موضوعية للتركيز على ما يجمع الأمة، وحث الأتباع على التركيز على ما يجمع والابتعاد عما يفرق. ومن رحم هذه الاهتمامات ظهرت محاولات التقريب بين المذاهب، ولو صب الجهد على التعارف لكان أولى وأجدى وأكثر موضوعية من **التقارب** الذي لم يقع بمعناه المعرفي ولن يقع بمعناه الاجتماعي إن داومنا على هذه المسالك.

وبالرغم من محاولات التقريب،[1] ظلت الأمور على سابق عهدها، ذلك أنّ مؤسسات صناعة الوعي في البلاد الإسلامية ما زالت تُسيَّر بذات النمط من الخطاب، وتستنسخ أنموذج المتدين الطائفي، لهذا لا معنى للإصلاح والتقارب من غير توقّف آلة إنتاج هذا الأنموذج من العقلية، وقد تميّزت هذه العقلية بمجموعة من السمات العامة.

ثانياً: السمات العامة للعقلية الطائفية

1 - السمات النفسية والاجتماعية

أ - عقلية سلطوية استبدادية: الطائفيون في مذهبهم الأصلي أو الجديد، لا يميلون إلى ما مالوا إليه إلا رغبة في استرجاع سلطة قول مفقودة، أو السطو على سلطة قول جديد، وتلخّصت مقاصدهم في السعي المستمر لأجل التحكم في سلطة القول في الدين، من خلال تسفيه أقوال المخالفين، دون أن يبرحوا أماكنهم على مستوى التحصيل العلمي الموضوعي، وبعضهم للأسف يهرف بما لا يعرف.

والعقلية الطائفية عقلية استبدادية، لا ترى الحق إلا معها ومع الفريق الذي تقلده، وقد يتوسل بعضهم في سياق العمل على اجتثاث رأي المخالف، بما نقل عن إمام دار الهجرة مالك بن أنس رحمه الله (توفي 179 هـ) في قوله: "كل يؤخذ

---

(1) أربعينات القرن الماضي (جماعة التقريب (1970-1948) أيام مشايخ أهل السنة، محمد مصطفى المراغي، ومصطفى عبد الرازق، وعبد المجيد سليم البشري، ومحمود شلتوت، ومشايخ الشيعة الإمامية حسين البروجردي، ومحمد الحسين آل كاشف الغطاء، وعبد الحسين شرف الدين الموسوي، ومحمد تقي القمي، وغيرهم.

من قوله ويرد عليه إلا صاحب هذا القبر ﷺ"، ولكنه في حقيقة الأمر يضع مع صاحب القبر أشخاصا آخرين، يرى بأنهم فوق مقام إخضاع أقوالهم للفحص والتمحيص، فضلاً عن النقد والاستدراك، بل يجعل أقوال أولئك الرجال نصوصاً مقدسة (قداسة نظرية بالرغم من إقرارهم بأنها ليست مقدسة) يستدرك بها على اللاحق والسابق.

والعقلية الطائفية عقلية عمياء صماء، يمكنها، من أجل مقاصد طائفية، أن تتحالف مع الشيطان، من أجل الاستحواذ على مقدرات المجتمع والأمة؛ فلا تتورع عن التحالف مع الأجنبي من أجل تحقيق أهدافها، التي لا تتعدى استئصال المخالفين، أو على الأقل معاملة المخالفين بغلظة وقسوة، فَتُعْمِلُ العقلية الطائفية في المخالفين التقتيل والتنكيل والتهجير. فهي عقلية تفتقد إلى الرؤية الحضارية للدين، بل لا ترى للدين وجودًا إلا إذا كان متطابقًا تطابقًا كليًا مع الطائفة.

ب – ازدواجية المعايير: يتميز العقل الطائفي بازدواجية المعايير في التعامل مع الظاهرة الواحدة، فالمقاومة إنْ كانت موافقة لمذهبهم، أو مندرجة في استراتيجيتهم، فهي مقاومة، ويجب شرعًا معاونتها ونشر أفكارها، أما إنْ كانت على مشرب المذهب المخالف، أو غير مندرجة ضمن استراتيجيتهم، فإنّهم لا يتورّعون عن رميها بكل نقائص الدنيا، ولهذا فالتحريض عليها جائز إنْ لم يكن واجبًا، وشحن القلوب ضدها من أعزّ ما يطلب. تؤكد هذه الملاحظةَ، كثيرٌ من القنوات الفضائية الطائفية، فهي تقطر حقدًا وغلاً على المخالف، بل تكاد برامجها تكون صريحة في التحريض على المذاهب المخالفة.[1]

والطائفي لا يمكن أن يصرح بأنه طائفي، كأنّه يضمّ بين جوانحه إثمًا يخشى أن يكتشفه الآخرون، كأنّه مِمَّنْ حاك في صدره إثم كره أن يطّلع عليه الناس،[2] فهو على حال يستحيي أن يُرى عليها.

---

(1) منها على سبيل المثال لا الحصر: قناة الكوثر، قناة أنوار، قناة صفا،...

(2) مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج. **صحيح مسلم**. الرياض: بيت الأفكار الدولية، 1998م. كتاب البرِّ والصلة والآداب، باب تَفْسِيرِ الْبِرِّ وَالإِثْمِ، حديث رقم 2553، ص 1032.

لهذا تجد تصريحات الطائفي غير طائفية، ولكن تصرفاته اليومية المعاينة، ومواقفَه السياسية، والمذهبية، طائفيةٌ بامتياز، ولهذا يصعب أن يكون صادقًا إنْ ادّعى أنه غير طائفي. وتتجلى طائفيته في تغييب الانتماء الحضاري، والرؤية التوحيدية، والوحدوية، وسُبُل الحفاظ عليها في الحاضر، والمستقبل، فلا يكلف نفسه عناء التساؤل عن سبب غياب عناصر الوحدة في التصرفات، والمواقف في الحاضر، ذلك أنّ الوحدة وتوحيد الصفوف آخر ما يشغله، هذا إنْ لم يكن غير مشغول بها على الإطلاق، بل قد يكون مصروف البال والعقل عنها بالكلية؛ فلا مقصد له غير الطائفة، ثم الطائفة، ولا شيء غير الطائفة، سواء خربت البصرة أو عمرت، وسواء نجحت الأمة في امتحان استحقاقاتها أو فشلت.

ج- سرعة الاتهام وشيطنة المخالف: الطائفي لا يتورع عن الاتهام والكذب أحيانًا كثيرة، يصدق فيه أنه إذا خاصم فجر، سهْلٌ على الطائفي أن يرمي من رام إقصاءه من التأطير العلمي والسياسي بتسييس الدين والعمالة إلى جهة مخصوصة، وهو نفسه غارق إلى الأذقان في مسلك تسييس الدين (عوض تديين السياسة) والعمالة لجهة هو يعرفها، فالطائفيون يتصارعون من أجل العمالة، لتأكيد أهلية الثقة بهم من قِبَل مستعمليهم، لأجل ابتزاز مساعدات (دراسة، وتيسير زيارة،...)، ثم تتدحرج الطائفية العميلة، بسبب التنافس على المساعدات، فيصل حدّ التصفيات الجسدية.

ويرمي الطائفي إلى كسب حب المخالفين بعنوان المذهب ويريدك قريبًا منه، ولكن من غير أنْ يبادلهم المحبة، لهذا فإنّ الحضاري من المسلمين يحب المسلم عمومًا بما فيه الطائفي، ولكن الطائفي لا يحبه ولا يحب الفكر الذي ينبض به قلبه، بل لا يبادله عُشُرَ عُشُرِ مِعْشار المحبة التي يكنّها له، ذلك أنّه لا يرى فيه ما يُحَبُّ لأجْله، بل الآخر مبغض بإطلاق، وإذا أراد أن يُحَب فما عليه إلاّ أنْ يقبل أن يكون نسخة منه وصورة على ما هو عليه.

ويعمل الطائفيون على نشر فكرة "شيطنة" الفكر المخالف، ورميه بكل النقائص التي عرفتها البشرية، من لدن آدم إلى يوم الناس هذا، فالفكر المخالف بحسب تقديرهم أساس البلاوي التي عرفتها البشرية، وإذا طلب إليهم أحد العقلاء الحلَّ، قالوا له سَلِّم لنا زمام أمرك، ونحن نتولى إخراجك من الورطة، وإذا بهم يسلمونك إلى ورطة الكراهية والحقد والغلِّ واحتقار المخالف!

2 - السمات المعرفية

أ - قلّة القراءة عن المخالف: الطائفيون أو المتحولون إلى طائفة غير التي عليها أهلهم، لا يطالعون في الغالب الأعم، وقصارى ما يعرفون عن مذاهبهم الأصلية ما قرره وكرره على مسامعهم أهل طائفتهم الجديدة، بل يحفظون مبررات نشأة المذهب الجديد، ولا يكلفون أنفسهم قراءة الردود على تلك الأقوال من مصادر مذهبهم السابق، فضلاً عن معرفة جيدة بالمذهب الذي غادروه، ولهذا يُحَوَّلون إلى عداوة أهلهم بدرجة تفوق موقف أهل مذهبهم الجديد من أهل مذهبهم القديم.

ويُصرَف الراغبُ في معرفة المذهب المخالف بأعذار أقبح من عذر التقصير في القراءة، فيقال له بأنّ مذهب المخالف معروض في كتبنا، فلا حاجة لمطالعتها في مصادرها، ونحن نتكفّل بالقراءة نيابة عنك، ونقدّم لك التقرير المفصل عما تريد، وهي حيلة يَسْتَبْقون بها الوساطة التعليمية والفكرية، تأسيسًا للمريدية المعرفية.

يؤكّد هذه المعاني قول أحدهم: "عادة ما يقول علماء الدين الشيعة أنّه لا توجد حاجة لقراءة كتب أهل السنة، لأنّ علماء الشيعة نقلوا في كتبهم انتقادات أهل السنة، وشبهاتهم وأجابوا عنها، فالباحث المحقق يمكنه من خلال دراسته لكتب علماء الشيعة أن يضرب عصفورين بحجر: يتعرف على آراء أهل السنة وشبهاتهم، وفي الوقت ذاته، يَطَّلِع على أجوبة الشيعة على تلك الشبهات، لكن هذا لا يعدو كونه مجرد ادعاء، وينبغي أن لا يخدع الباحث المحقق بمثل

هذه الادعاءات، فكيف يمكن أن ندرك -دون الرجوع إلى مصادر أهل السنة الأصلية ومطالعتها بسعة وعمق- أنّ ادّعاء علماء الشيعة صحيح أم لا؟ وبناء عليه إنّ الرجوع إلى الكتب الكلامية لأهل السنة ودراسة آرائهم شرط لازم للتحقيق العلمي والواقعي." إلى أن يقول: "الأجوبة التي أعطيت لبعض انتقادات أهل السنة لم تكن مقنعة لهم وقد أجاب عنها علماؤهم، ولذا ولأجل الوصول إلى الحكم النهائي في المسألة لا بد من الرجوع إلى جميع تلك المناقشات والمباحثات ودراستها بإنصاف."(1)

ولا يمكن أن يدفع هذا المطعن، بقول البعض بأنّ الجامعة الفلانية، والحوزة الفلانية، تدرِّس كيت وكيت من كتب المخالفين، لأنّ العبرة بما يتداول في الوسط الاجتماعي الواسع، ولا عبرة بالاستثناء، ذلك أنّ الاستثناء يؤكّد القاعدة العامة ولا يبطلها، فموقف الرأي العام أكبر مؤشرات نجاح محاربة العقلية الطائفية من عدمها.

ب - اجتماع المتناقضات في العقلية الطائفية: تجتمع المتناقضات في نفسية أحسن الطائفيين حالاً، وأعلاهم تكويناً، فقد يكون في قضايا الصراع الفكري مع المخالفين في الملّة على مستوى مقبول، ولكنّه بمجرد أن يدخل رحاب الاختلاف بين المسلمين، يتحول إلى عجوز، لا يختلف عن أي عجوز مخرفة من أتباع المذهب الذي يرافع عنه الطائفي، ذلك أنّه لا يحترم العلم، ولا يكلف نفسه عناء القراءة، والتثبت مما يقول، وتراه كثير التضليل والمغالطة، فيستلُّ من أقوال المخالفين ما يؤيّد رأيه وتحليله، حتى وإنْ كان السياق ينسف اختياراته.

ج- عقلية المؤامرة المذهبية: تاريخ أمتنا مليء بالحديث عن جرائم مذهب ضد مذهب آخر، وقد عُرفت في تاريخنا بمآتم المذاهب، وقد وجدت ثقافة "الهولوكوست" أنصاراً مسوقين ينشرونها، ووجد فيها المتحولون من مذهب

(1) نيكوئي، حجت الله. **نظرية الإمامة في ميزان النقد**، ترجمه عن الفارسية موقع www.ijtehadat.com، ص 42-41.

إلى آخر خير سبيل للتنفيس عن عُقَدِهم، وتصفية الحسابات مع أهل مذهبهم السابق، فكان الغرض منها -بحسب ما تؤكده الوقائع- التفتيش عن سلطة مفقودة، وجعلوا سبيلها الرئيس إقصاء الآخرين من التأطير الاجتماعي بواسطة نشر ثقافة الهولوكوست المذهبي، بالتهويل من شأن تاريخ الصراعات الطائفية؛ فيركّزون على بيان وتضخيم ما اقترفه أهل مذهبهم القديم سلفاً وخلفاً تجاه أهل مذهبهم الجديد، وقد وجدت عقلية التهويل سوقاً رائجة بين كل الطوائف.

وكان تأثير استحضار عقلية الهولوكوست واضحاً على المشهد الراهن، فتلاحظ أن للهولوكوست المذهبي حضورًا قويًا في مواقف بعضنا من بعض، والتهويل من شأنه أن يعطل العقل، وييسر إسلام النفوس للغالب الوقتي، يفعل بها ما يشاء، فإنْ لم تتحرر القيادات الفكرية للمذاهب من الهولوكوست المستفاد من التاريخ، والحدِّ من حضوره في صياغة مواقف أهل المذاهب من بعضها، فإننا سننتهي إلى نوع من الجنون الذي يمنع الموازنة بين المفاسد والمصالح، ويمنع الموازنة بين مفسدة ومفسدة أعظم.

ثالثاً: آليات صناعة العقلية الطائفية

1 - مشكلة برامج صناعة الوعي: مؤلفات للاستهلاك وأخرى للتصدير

تعمد الدول الطائفية والمذاهب التي تغلب عليها النزعة الطائفية إلى التأليف بمسلكين مختلفين، بل يظهر الشخص الواحد بأسلوبين مختلفين، في مؤلفين في زمن واحد؛ أولهما للاستهلاك الداخلي؛ أي للتداول بين أتباع المذهب في بلدهم ومؤسساتهم الأصلية وأهليهم، والثاني يؤلف للتصدير، مُوَجَّه للمخالفين؛ أي مؤلف لغير المنتسبين إلى المذهب[1]، وهي أشبه بمسالك تعليم المذهب لغير المنتسبين إليه، وهي مصيدة منصوبة لشخصيات من مذاهب المخالفين،

---

(1) آل كاشف الغطاء، محمد حسين. **أصل الشيعة وأصولها**، بيروت: دار الأضواء، الطبعة الأولى، 1410هـ/1990م، ص 43-45.

وخاصة تلك الشخصيات القلقة أو التي أقصيت من تأطير المشهد الديني -في طائفة مخالفة- في لحظة من لحظات الصراع.

هل يمكن لأسلوب التأليف بمسلكين في الموقف من الآخر أن يؤثر في حلحلة العقلية الطائفية، فضلاً عن اجتثاثها؟ أسلوبٌ هذا شأنه يغرس الطائفية، ويتعهّد نبتتها ويبذل الأموال الطائلة من أجل نموها والتمكين لها؛ وعقليةٌ، هذه مواصفاتها وهذا مبلغ جهدها، لا يمكن أن تحرر المخالفين من الطائفية، ذلك أنها عاجزة عن الحد من الشحن الطائفي في مجتمعها، ومن عَجِزَ مع أهله، فهو أعْجَزُ مع الآخرين، وإذا رفضنا التأليف بمسلكين؛ فإننا نحذر من مغبة محاولات استغباء المخالفين، وشراء صمتهم بكتابات التصدير، التي تتضمن الرفع من شأن الوحدة؛ فإنهم لا يمكن أن يستغفلوا أو يغفلوا عن كتابات الاستهلاك المحلي تلك الكتب التي تؤسس للطائفية برداءة منقطعة المثيل.

ويأسف الرسالي العاقل، لما آل إليه أمر أمتنا الإسلامية؛ فبعض الجهات التي يظهر أنّها من الجهات الفاعلة في التقريب بين المذاهب رَوْماً للحدِّ من الشحن الطائفي -حسب ما يفهم من تصريحات وتصرفات- تخصص أموالاً طائلة للرد على كل ما يصدر من آراء مخالفة لما تميل إليها، بحق وبباطل كثير. وبالرغم من شيوع فكرة التقريب بين المذاهب تلطيفاً للجو وحَدّاً من الآثار المدمرة للطائفية؛ فإنَّ العمل العلمي، والسياسي، والاجتماعي، إلخ، الذي تمارسه مؤسسات رسمية في تلك الدول، سيُجْهِزُ على مكاسب التقريب التي جنت الأمة بعض نتائجه بعد جهود مضنية؛ تلك الجهود على جلالة قدرها، لا يمكن انتظار نتائج كبيرة منها في ظل العمل الموازي، الذي تباشره بعض القوى المنتسبة إلى مذاهب الداعين إلى التقريب؛ فمتى يكتمل البناء إذا كان عدد دعاة الوحدة ضئيلٌ جداً، ولا سلطان لهم على القرار التعليمي، والعلمي، والسياسي، والاجتماعي، في المذاهب التي يتكلمون باسمها.

openkan.com

2 – مسالك التعليم ومضامينه

تسهم مسالك التعليم وصناعة الوعي بالدين والظواهر المتعلقة به، على نحو ملفت للنظر في صناعة الوعي الطائفي، من خلال الشحن المبطن للأتباع ضد المخالفين، فإذا كانت مؤسسات تبليغ المذاهب مؤسسات تصنع الطائفية، من خلال التركيز اللافت على التشويش على البنية الداخلية للمذاهب الأخرى، على أمل تخريبها في قابل الأيام، وتزويد أتباع المذهب بمعلومات خاطئة أو مكذوبة عن المخالف، فإننا لا ننتظر إلا منتجاً واحداً بلون واحد، قد تختلف النسخ المنتجة من حيثيات لا تؤثر في نوع المنتج وسماته العامة، بحيث لو قلت بأن الواحد عندهم، دال على عقلية المجموع ما ظلمت، إنّه نسخة طائفية مكررة. ومع صراحة ووضوح ما نرى؛ فقد ترى في برامجهم المسطورة أنهم يدرسون المذاهب من مصادرها في "مؤسسة التوحيد أو التقريب أو..."، ولكن الحال عند العقلاء أصدق من المقال، فالطائفي لا ينتج في تعليمه وتمحيصه ونقده إلا طائفياً؛ ذلك أنه تعليم قائم على قاعدة الإلزامات، التي يتفق الجميع على أنها لا تلزم المذهب (وفق قاعدة لازم المذهب ليس بمذهب). وبالرغم من ذلك فهي قاعدتهم في التعامل مع المخالف، وتكاد أن تكون القاعدة الذهبية عند الطائفيين جميعًا، ومفاد هذه القاعدة أن يقول الطائفي مثلاً هل أنت معي؟ فإن قلت لا، قال إذن أنت ضدي، مع أنه لا رابط منهجيًا وموضوعيًا بين أن لا أكون معك وأكون ضدك، والأمثلة في هذا الباب كثيرة، والمذهب كلما غلبت على أدبياتها فكرة الإلزامات كان إلى الطائفية أقرب، وكان منهجه أدعى إلى تفريخ الطائفيين أو استنساخ نماذج رديئة جدًا من الطائفيين.

تغييب التحصين ضد الطائفية بالتمكين للإسلام الحضاري وسؤال الالتزام، يؤخر الاهتمامات الحضارية و"يستحمر" الأمة بنخبها، ويُمَكِّنُ لسؤال الصراع على سلطة التوجيه في الدين؛ وهو ولا شك صراع على السلطة بامتياز، لهذا

يَرْكَبُ الطائفي الصعب والفرس الجموح لأجل الخلوص إلى نتيجة محسومة سلفاً، فتراه غير مشغول بسؤال الالتزام، بل هو ساقط من اهتماماته. ولو التزم كلٌّ في خطه المذهبي لأمكن تجاوز فكر الطائفية، ولكن للأسف كلٌّ مشغول بإقصاء الآخر من تأطير المشهد الديني أولاً، ثم المشهد الاجتماعي والسياسي ثانيًا.

والفكر الطائفي يحرّض على قيام الطوائف الأخرى، ويَتَعَهَّدُها بالعناية من خلال التركيز على مسائل المطارحات وتغييب استحقاقات الأمة، فلا يمكن موضوعيًا أن نقول للناس كونوا وَحْدَوِيين، ونحن ننتج فكرًا طائفياً وأفعالنا طائفية، تبعث الحياة في الطائفية بلون مذهبي مخالف، لهذا إذا غمزت المخالف فلا تلمه إذا عاملك بالمثل، والطائفي للأسف يضربك ويحرمك من البكاء، و"يبطل" مذهبك ويمنعك من الكلام فضلاً عن الرد، بحجة أن الطائفية مقيتة.

ولو لم تكن غير المصانع آنفة الذكر (برامج التعليم، ووسائل الإعلام) لكانت كافية وزيادة في تفريخ الطائفيين بين أتباع المذهب، بل واستنساخ نماذج رديئة من الطائفيين، تقدّم أكبر الخدمات للاستعمار بتقسيم العالم العربي والإسلامي إلى دويلات على أسس طائفية، فمن "الهلال الشيعي" إلى "المثلث السني" إلى "الدائرة الكردية"، ودخل بعضنا على الخط، وخاصة بما ورد على لسان "المحللين" الذين ليسوا إلاّ نمطًا من "المهللين" بتقطيع العالم الإسلامي إلى طوائف متناحرة.

رابعاً: مستندات الطائفية

1 - الدين والمعرفة الدينية

يضطر الطائفيون، لمقاصد طائفية، إلى تكريس عدم التمييز بين الدين والمعرفة الدينية، ويثبتون للكلّ تقديسًا من غير تدقيق نظر في طبيعة الدين والمعرفة الدينية. وإذا كان الدين إلهيًا، فإنّ المعرفة الدينية بشرية، وإذا كان

الدين كاملاً غير منقوص، فالمعرفة الدينية ناقصة تسعى إلى الكمال؛[1] لأنّها ناقصة، أمارتها استدراك اللاحق على السابق، فضلاً عن فحص الأقوال والآراء وتمحيصها.

وقد وسّع الطائفيون من دائرة التديّن الضروري، فجعلوا التديّن سبباً في الفرقة، بل سبباً في تضييع مقاصد الدين على مستوى الموقف الاجتماعي والأداء الحضاري، وكثيراً ما يُتوسّل به إلى تدمير جسور الأخوة الإيمانية. ولما استفحل أمر التشرذم بسبب الآراء المختلفة في مسائل الكلام والفقه، قام بعض أهل العلم إلى إصلاح الخلل، وحاولوا إخراج الكلام والفقه من دائرة الدين أو الشرع على قول بعضهم.[2] وقد كادت أن تستغل حسن نوايا هؤلاء لنسف الدين، ذلك أنّ الرافض للدين استغل الفرصة للتدليل على أنّ الدين من أهمّ أسباب الفرقة والتنافي المفضي إلى التناحر، وأدبيات العرض الطائفي للمذاهب الكلامية والفقهية خير دليل على ذلك.

والتدين، أو تجربة الالتزام بالدين، عند الطائفي، تقوم على دعامة واحدة، مفادها المطلوب شرعاً واحد غير متعدد أصولاً وفروعاً، فلا تصح نسبة المرء إلى الدين إلاّ إذا استنسخ أنموذج التديّن المشار إليه، من غير التفات إلى تفصيل موضوعي في المسألة. ذلك أنّ التديّن في آخر خلاصة له، يقوم على دعامتين رئيستين، أولاهما الضروري للالتزام الملزم للغير (وهو قوام وعي الإنسان المسلم بالحياة والمجتمع والإنسانية)، وثانيتهما الضروري للالتزام من غير أن يكون ملزمًا للغير، ولو سلّمنا بأنّ التديّن لا يقوم إلاّ على معارف من الجنس الأوّل، لأفضى الأمر إلى أحد أمرين، أحلاهم مرّ؛ الأول أن يكفّر المسلمون

(1) سروش، عبد الكريم. **القبض والبسط في الشريعة الإسلامية**، نقلته إلى العربية دلال عباس، بيروت: دار الجديد، ومنتدى الحوار العربي الإيراني، الطبعة الأولى، 2002م، ص29-36.

(2) صبري، مصطفى (شيخ الإسلام). **موقف العقل و العلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، 1401هـ/1981م، ج4، ص315.

obeikan.com

بعضهم بعضًا وهي أجلى صور الطائفية، والثاني أنْ لا يتصور تدين أصلاً، ذلك أنّنا إنْ قبلنا بأنّه لا تديّن إلاّ بما كان من الجنس الأول لما تصورنا تدينًا أصلاً، بل سيفضي إلى إبطال الأصل بالفرع، وصورته أنّ قبول الفكرة مؤداه ربط التديّن بالاتفاق الكلي في جميع المعارف (أصولاً وفروعاً) التي يحتاج إليها في تجسيد التدين، وهو ضرب من المحال لا يقبله عاقل خبير بإنتاج المعرفة الدينية المستنبطة من أصول الشريعة الإسلامية.

العلاقة بين الدعامتين، بحسب تقديرنا كالعلاقة بين الضروريات والحاجيات، فإبطال الحاجي بإطلاق سيفضي إلى إبطال الضروري (الموافقات)، لهذا لو ربطنا التدين بالاتفاق الكلي لما تصورنا تدينًا فرديًا فضلاً عن المضمون الاجتماعي والتربوي والحضاري للدين.

قال القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ﴾ يعني في دينكم... ويجوز أن يكون معناه، ولا تفرقوا متابعين للهوى والأغراض المختلفة، وكونوا في دين الله إخوانًا؛ فيكون ذلك منعًا لهم عن التقاطع والتدابر، ودلّ عليه ما بعده، وهو قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [آل عمران: 103] وليس فيه دليل على تحريم الاختلاف في الفروع؛ فإنّ ذلك ليس اختلافاً؛ إذ الاختلاف ما يتعذّر معه الائتلاف والجمع، وأما حكم مسائل الاجتهاد، فإنّ الاختلاف فيها بسبب استخراج الفرائض ودقائق معاني الشرع، وأكبر شاهد على ذلك وما زالت الصحابة يختلفون في أحكام الحوادث وهم مع ذلك متآلفون... وإنّما منع الله اختلافًا هو سبب الفساد."(1)

ولو نظرنا إلى مسائل الاختلاف بالنظر إلى مسائل الاتفاق لما جاوزت العُشر، فكيف نهمل التسعين ونركّز كلّ جهودنا على العشر البواقي؟ بأي منطق نفكّر؟!

(1) القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري. **الجامع لأحكام القرآن**، بيروت: دار الكتب العلمية، 1988م، ج4، ص103.

والوحدة الإسلامية لا تعني إلغاء المذاهب، بل تعني الاعتراف بالمذهب المخالف، وهو ليس من قبيل الموقف المتبرّع به، بل هو حقيقة موضوعية لا ينكرها إلاّ مكابر، ذلك أنّ من رام جمع المذاهب في مذهب واحد أو إلغاء مذهب باللغو فيه رام المحال، ولم يزد المسلمين إلاّ تباعدًا وتنافراً وتناحراً، لهذا كلّه فالوحدة الإسلامية في كنف التعدد المؤسس على التنوّع الموضوعي حقيقة شرعية موضوعية، تفرضها مضامين الدين وطبيعته وحركيته.

2 - المذهب والدين

يمتزج المذهب مع الدين تمازجاً كلياً، ومع انغلاق أهل المذهب على أنفسهم يتماهى المذهب عندهم مع الدين، ومع قلّة العناية بدراسة وفحص آليات إنتاج المعرفة الدينية عند المخالف في المذهب والمخالف في الملّة، يتطابق المذهب مع الدين، فيصبح المذهب هو الدين، ويخلع على جميعهم تقديساً، بل لا يرى الطائفي غيره في قبول التديّن، ومن ثمّ يتحوّل المذهب إلى طائفية، بها يوالون وبها يعادون، وقد وجد في خبرتنا المعرفية الكلامية والفقهية ما قد يستند إليه في تأييد هذه الرؤى.

قال أحد أئمة الأشاعرة[1]: "من اعتقد غير ما أشرنا إليه من اعتقاد أهل الحق المنتمين إلى الإمام أبي الحسن الأشعري رضي الله عنه فهو كافر، ومن نسب إليهم غير ذلك فقد كفّرهم، فيكون كافراً بتكفيره لهم، لما روي عن النبي ﷺ أنّه قال: "ما كفر رجل رجلاً إلاّ باء به أحدهما."[2]

وأسند الإمامية نصوصاً كثيرة تستعمل متكأً للتفسير الطائفي للإسلام، منها أنّهم رووا عن أبي جعفر محمد بن علي بن بابويه، قال: حدثنا محمد بن علي،

---

(1) الشيرازي، أبو إسحاق (ت 476هـ). **الإشارة إلى مذهب أهل الحق**، دراسة وتحقيق: محمد الزبيدي، بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، 1419هـ/ 1999م، ص 275

(2) البخاري، محمد بن إسماعيل. **صحيح البخاري**، دمشق: دار ابن كثير، 2002م، كتاب الأدب، باب من أكفر أخاه بغير تأويل، حديث رقم 6103، ص1526.

عن عمه أبي القاسم، عن محمد بن علي الكوفي، عن محمد بن سنان، عن زياد بن المنذر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: "المخالف على علي بن أبي طالب بعدي كافر، والمشرك به كافر، والمحب له مؤمن، والمبغض له منافق، والمقتفي لأثره لاحق، والمحارب له مارق، والراد عليه زاهق، "علي" نورُ الله في بلاده وحجته على عباده، "علي" سيفُ الله على أعدائه، ووارث علم أنبيائه، "علي" كلمةُ الله العليا وكلمة أعدائه السفلى، "علي" سيدُ الأوصياء ووصي سيد الأنبياء، علي أمير المؤمنين وقائد الغر المحجلين وإمام المسلمين، لا يقبل الله الإيمان إلا بولايته وطاعته."[1]

وذكر المجلسي في بحار الأنوار مسندًا حديثًا للنبي ﷺ: "من جحد عليًا إمامته من بعدي فإنما جحد نبوتي، ومن جحد نبوتي فقد جحد ربوبيته." وصرّح بعدها بما يعتقده في حق المخالف في مسألة الإمامة، فقال: "واعتقادنا فيمن جحد إمامة أمير المؤمنين والأئمة من بعده عليهم السلام بمنزلة من جحد نبوة الأنبياء عليهم السلام." بل صرّح بأكبر من ذلك حين قال: "واعتقادنا فيمن أقر بأمير المؤمنين وأنكر واحداً من بعده من الأئمة عليهم السلام أنه بمنزلة من آمن بجميع الأنبياء ثم أنكر نبوة محمد ﷺ"، ثم عزا ذلك إلى نص منسوب إلى جعفر الصادق: "المنكر لآخرنا كالمنكر لأوَّلنا"، مؤسساً كلّ ما انتهى إليه بما نسبه إلى النبي ﷺ: الأئمة من بعدي اثنا عشر أولهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وآخرهم القائم، طاعتهم طاعتي، ومعصيتهم معصيتي، من أنكر واحداً منهم فقد أنكرني."[2]

وكلّ من قرأ أمثال النصوص السابقة، يستشكل العلاقة بين المذهب والدين، وخاصة في ظل عقليات تغيّب السؤال الموضوعي، مثل انصرافها عن استحقاقات الأمة الإسلامية في اللحظة الراهنة.

---

(1) **بشارة المصطفى ﷺ لشيعة المرتضى ،طبعة إلكترونية /www.rafed.net/books/hadith/bishara index. ص 41-42**

(2) المجلسي، محمد باقر. **بحار الأنوار**، ج27، ص61-63 /http://www.thar-allah.com hashemya33/n3/27.htm

3 - قطعيات الدين وقطعيات المذاهب

تتمسّك المذاهب الإسلامية، الكلامية على الخصوص، بمبادئ تعدُّها أصولاً قطعية، لا يمكن بأي شكل قبول مناقشتها، فضلاً عن فحصها وتمحيصها، منها حديث الافتراق وما تولّد عنه من نحو قاعدة: "المعلوم من الدين بالضرورة".

أ - حديث الافتراق: اشتهر وانتشر حديث الافتراق بين المسلمين على تنوّع مشاربهم المذهبية، وذكروه في مؤلفات الحديث النبوي الشريف، ومصنفاتهم في علم الكلام وعلم المقالات (الفرق الإسلامية). ولكنّهم اختلفوا في شأنه بين مصحح للحديث بتفاصيله، وقابل للشطر المقرر للافتراق فقط، ومال فريق ثالث إلى القول بأنّه موضوع.[1] وسنتوقف عند مواقف عدد من المذاهب الكلامية من الحديث.

- أوردت المصنفات الشيعية على تنوّعها المذهبي الحديث وتختم كلّ فرقة منهم الحديث بما يخدم مذهبها، فأوردت المصنفات الزيدية شطراً من الحديث، وبعد عرض تفاصيل فرق المسلمين، يختم العرض ببيان الفرقة الناجية والدليل على أنّها كذلك من النقل والعقل، قال أحد أعلامهم: "ودليل كون (الزيدية) هي الفرقة الناجية أمران، عقلي، ونقلي. أما العقلي: فقولها بالعدل والتوحيد، وتنزّهها عن الجبر والتشبيه، وسنبيّن أنّ ذلك هو الحق عقلاً، وأما النقلي: فإجماع من يعتدّ به من قدماء علماء أهل البيت عليهم السلام، فلم يؤثر عن أحد منهم جبر ولا تشبيه..."[2]

وذكرت مصنفات الشيعة الإمامية الإثناعشرية نسبة الحديث إلى علي ابن أبي طالب عن زاذان عن علي- عليه السلام-: "تفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة اثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة. وهم الذين قال لهم

---

(1) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد. **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، القاهرة: مكتبة الخانجي، ج3، ص138.

(2) ابن المرتضى، أحمد بن يحيى. **البحر الزخّار الجامع لمذاهب علماء الأمصار**، تحقيق: محمد محمد تامر، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1422هـ/ 2001م، ج1، ص31-51.

obeikan.com

الله – تعالى –: ﴿ وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴾ [الأعراف: 181]. وهم أنا وشيعتي."(1)

ورأس المشكلة بين أهل السنة والشيعة الإمامية الإثنا عشرية مسألة الإمامة، لهذا تجد بعضهم، وعبر تاريخهم الطويل، يحاولون تفسير الإمامة برأي يخرجها من دائرة أصول الدين، ولكنّه اختيار لا يحل المشكلة في حقيقة الأمر، من ذلك قول أحدهم(2): "الكافر في اصطلاح فقهائهم من جحد ما عُلم من دين الإسلام ضرورة، كمن أنكر الصلاة أو الصوم والحج ونحوها، أما من أنكر ما عُلم من دين الشيعة بالضرورة لا من دين الإسلام كتقديم أمير المؤمنين في الخلافة والفضيلة، وتكفير من تخلّف محلّه؛ فهو ليس بمؤمن، ولكنّه لا يخرج عندهم من الإسلام، الذي عليه المناكحات والطهارات وإحقان الدماء والأموال.

ويؤيّده قول أحد المعاصرين: "الإمامة ليست أصلاً من أصول دين الإسلام، وإنّما هي أصل لمذهب التشيّع، فمنكرها مسلم إذا اعتقد التوحيد، والنبوة، والمعاد، ولكنّه ليس شيعيًا." (3)

والواقع أنّنا بحاجة إلى جرأة أكبر، ولكنّها تصطدم مع معتقدات الرأي العام عند الشيعة، لهذا عدّت بعض الشخصيات التي تجرّأت على مثل هذه المباحث شخصيات قلقة إن لم تكن متّهمة بالمروق من الدين والضلال، بحسب رأي مخالفيهم.(4)

---

(1) الحلّي، **كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام**، تحقيق: حسين الدرگاهي www.aqaed.com/book/363

(2) الجزائري، **الأنوار النعمانية**، مرجع سابق، ج3، ص46.

(3) مغنية، محمد جواد. **تفسير الكاشف**. إيران: مؤسسة تحقيقات ونشر معارف أهل البيت، ج7، ص732، وج3، ص160.

(4) من أمثال محمد مهدي الخالصي، وجواد الخالصي، ومحمد حسين فضل الله، وأحمد الكاتب، وموسى الموسوي... تصفح في (التحامل على المخالف من أهل المذهب) موقع ضلال نت. http://www.zalaal.net

ب- أوردت المصنفات الإباضية الحديث بصيغ قريبة، فذكر الربيع ابن حبيب في جامعه الصحيح، باب في الأمة أمة محمد ﷺ عن جابر بن زيد عن ابن عباس عن النبي ﷺ، قال: "ستفترق أمّتي على ثلاث وسبعين فرقة كلّهن إلى النار ما خلا واحدة ناجية، وكلّهم يدّعي تلك الواحدة."[1] وحدّد أحد الشُرَّاح هوية الفرقة الناجية، فقال: "هي ما عليه أهل الدعوة،[2] نفعنا الله ببركاتهم وأماتنا على الوفاء."[3]

وقال آخر بعد سرد تشعّب فرق المسلمين: "مع القطع الثامنة من الكبار (الفرق الكبيرة)، التي هي الناجية، المتممة للثلاث والسبعين فرقة، هي الإباضية الخلص، المنسوبون إلى عبد الله بن أباض."[4]

وقد أحسَّ بعض أعلامهم بوقع هذا التفسير على المخالف، فانتهى إلى القول بأنّ هذه التسميات (أهل السنة، والشيعة، والخوارج) لم تكن وحيًا من السماء... إلخ، وما أن ظهرت هذه الفرق على الساحة حتى ظلّت كلّ واحدة تدّعي لنفسها الصلاح والنجاة، وترمي غيرها بالطلاح والهلاك"، وهو ما جعله يخلص إلى القول: "وخير القول أن يعمل المسلمون في ما اتفقوا فيه، وأن يعذر بعضهم بعضًا فيما اختلفوا فيه، مع فهم الإطار العام للمصادر، والحق ما وافق الكتاب والسنة والإجماع."[5]

---

(1) ابن حبيب، الربيع الإباضي. **مسند الربيع بن حبيب**، بيروت: دار الفتح للطباعة والنشر، ومسقط: مكتبة الاستقامة، ص17.

(2) يعرف الإياضية باسم أهل الدعوة والاستقامة.

(3) الورجلاني، أبو يعقوب يوسف إبراهيم. **حاشية على كتاب الترتيب**، محشى بحاشية أبي عبد الله محمد بن عمر، مسقط: وزارة التراث القومي والثقافة، 1402هـ/1982م، ج1، ص63-64.

(4) الثميني، عبد العزيز. **معالم الدين**، مسقط: وزارة التراث القومي والثقافة، 1407/ 1986م، ج2، ص236.

(5) الجعبيري، فرحات. **البعد الحضاري للعقيدة عند الإباضية**، القرارة: 1408هـ/ 1987م، ج1، ص88-89.

جـ- وعند أهل **السنة**: أورد الحديث الترمذي في سننه وقال حديث حسن، كما أخرجه أبو داود، وتضمّنت الرواية تقرير الافتراق دون إشارة إلى هوية الفرقة الناجية، بينما صرّحت رواية أخرى للترمذي (وقال غريب) إلى هوية الفرقة الناجية: "قالوا من هي يا رسول الله ﷺ قال من كان على ما أنا عليه وأصحابي." وهو متبنى كتب المقالات والكلام. [1]

واختلفت أقوال القدماء والمعاصرين من الحديث، فرأى ابن حزم أنّه حديث لا يصح.[2] وسلّم ابن الوزير اليماني بالافتراق ولكنّه حذّر من الزيادة: "كلّها في النار إلاّ واحدة"، فقال بأنّه لا يؤمن أن تكون من وضع الملاحدة.[3] وانتهى الشوكاني بعد سرد مختلف أسانيد الحديث ومختلف رواياته إلى القول، بأنّ أصل الحديث (رواية أبي هريرة) الذي تضمّن تقرير الافتراق صحيح، أما الذي تضمّن زيادة "كلّها في النار إلاّ واحدة "فضعيفة لا تقوم بها حجة حكم شرعي، ولو على بعض المكلفين؛ فكيف في مثل هذا الأمر العظيم، الذي هو حكم بالهلاك على هذه الأمّة المرحومة، التي شرّفها الله، واختصها بخصائص لم يشاركها فيها أمّة من الأمم السابقة، وزادها شرفاً، وتعظيماً، وتحليلاً بأن جعلها شهداء على الناس، وأي خير في أمّة تفترق إلى ثلاث وسبعين فرقة، تهلك جميعها فلا ينجو منها إلا فرقة واحدة"، وبعد هذا، نقل استحسانه لمقولة الحفاظ التي نقلناها عن ابن الوزير، فقال: "ولقد أحسن بعض الحفاظ، حيث قال: "وأما زيادة: كلّها هالكة إلاّ واحدة فزيادة غير صحيحة القاعدة، وأظنّها من دسيس بعض الملاحدة والزندقة؛ فإنّ فيها من التنفير عن الإسلام والتخويف

---

(1) البغدادي، عبد القاهر. **الفرق بين الفرق**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، (د.ت.)، ص 4-11.

(2) ابن حزم، علي ابن أحمد بن سعيد الأندلسي. **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، مرجع سابق، ج3، ص138، ذكر الشيخ ناصر الدين الألباني أنّه فتّش عن قول ابن حزم في الفصل فلم يعثر عليه، راجع سلسلة الأحاديث صحيحة حديث رقم 204 المجلد الأول، القسم الأول، ص409.

(3) ابن الوزير اليماني، محمد بن إبراهيم. **العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1994م، الجزء1، ص186.

obeikan.com

من الدخول فيه ما لا يقادر قدرُه، فيحصل لواضعها ما يطلبه من الطعن على هذه الأمّة المرحومة، والتنفير عنها كما هو شأن كثير من المخذولين الواضعين للمطاعن المنافية للشريعة السمحة السهلة"

وأورد في سياق التعليق على "ما أنا عليه وأصحابي"، فقال: "وليس هاهنا حجة شرعية توجب علينا المصير إلى هذا التعيين وتلجئنا إلى تكلّف تعيين الفرق الهالكة وتعدادها فرقة، فرقة، كما فعله كثير من المتكلفين للكلام على هذا الحديث."[1]

فتفعيل فكرة فحص الأطروحات المذهبية وتمحيصها، بحاجة إلى جرأة وشجاعة أدبية كبيرة، تمنع تسويق التفسير الطائفي للمذاهب الكلامية، ولا يمكن حلّ الإشكال بالغفلة عنه أو تبسيطه، ذلك أنّه من غير تحقيق القول في المسائل في إطار رؤية حضارية، لا يمكن استئصال الصدام بل يُبْقِي مصانع (التعليم) إنتاج العقليات المهيّأة للتحول إلى عقلية طائفية قائمة.

د- الإلزامات في التعامل مع المخالف: يقر جميع المسلمين بقاعدة: "لازم المذهب ليس بلازم"، ولكنّهم يعملونها في محاكمة أقوال مخالفيهم من أهل المذاهب الأخرى، والمذاهب التي يغلقها شيوخها ويسدون الباب دون كلّ قراءة فاحصة تمحيصية فضلاً عن النقدية أو تفاعلية مع الخبرة المعرفية لغيرهم، الغالب فيها استنساخ عقلية طائفية بعنوان المذاهب، ومنشأ هذا المسلك الانغلاق على تراث المذهب، والمنع الصارم من محاولة الفهم الصحيح لما ذكرته المذاهب الأخرى في مسائل الاختلاف، يدل على ذلك التعامل مع آراء المخالفين وحججهم، منها على سبيل المثال لا الحصر:

- الموقف من مسألة الإمامة: الإمامية وقياسها للإمامة على النبوة في مناقشتهم لأهل السنة، ولاشكّ في أنّ المناقشة والردود لا صلة لها بمناط النزاع،

(1) الشوكاني، محمد بن علي. **كتاب الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني**، تحقيق: أبو مصعب محمد ابن حسن حلاق، صنعاء: مكتبة الجيل الجديد، ج1، ص203-210.

obeikan.com

لأنّ من لم يسلم بالمقدمة لا يسلم بالنتيجة ضرورة، من ذلك قول أحدهم: لو جاز للأمة اختيار الإمام لجاز لها اختيار النبي، وقولهم لو جاز نصب الإمام بالاختيار جاز عزله بالاختيار.[1] وهو تعليق على قول أهل السنة بالاختيار في الخلافة، والإمامة. ومبنى الإلزام قول الإمامية: "الإمامة منصب إلهي كالنبوة"، وهو أمر لا يقره أهل السنة، لهذا فهم مع قولهم بأنّ النبوة عطاء إلهي بمقتضى قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا وَمِنَ ٱلنَّاسِۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٞ ﴾ [الحج: 75]، ويقولون في الوقت نفسه بأنّ متولي منصب الخلافة، يرجع إلى اختيار الأمة وفق ما دلّت عليه إشارات السيرة وحياة الخلفاء الراشدين.

هـ- الموقف من مسألة الرؤية: يرى الإباضية أن القائل برؤية الله، يلزم أن يكون مجسِّمًا، ومن ثمّ يكون أهل السنة مجسّمة، قال السالمي: "رؤية الباري تعالى من الأشياء التي لا يتصور العقل صحة وجودها، لأنّ العقل يحيل ذلك، وذلك لأنّ من لوازم الرؤية ومن شرائطها أن يكون المرئي متميّزًا أي مشخّصًا، والرب تعالى يستحيل عليه التشخيص، ومن لوازمها أيضًا أن يكون المرئي متبعّضًا؛ أي ذا أبعاض أي أجزاء... وينتهي في آخر المطاف إلى إلزام جلِيٍّ، فيقول: "وأحْكُمُ على من قال بجواز الرؤية في حقه تعالى وعلى من قال بوقوعها في الآخرة بكفر النعمة (مخلّد في جهنّم في الآخرة)... والقائل بذلك فاسق لمخالفته العقل والنقل."[2]

ولو راجعت مصنفات الذين أرادت الإباضية إلزامهم به لوجدتهم ينكرون اللازم، منها قول أبي الحسن الأشعري: "إنْ قال قائل منهم: إنّ البصر في الحقيقة هو بصر العين لا بصر القلب، قيل له: ولِمَ زعمت هذا؟ وإن جاز لك ما قلته جاز

---

(1) النباطي، زين الدين. **الصراط المستقيم إلى مستحقي التقديم**، صححه وحقّقه وعلّق عليه: محمد باقر البهبودي، طهران: المكتبة المرتضوية، مطبعة الحيدري، الطبعة الأولى، 1384، ج1، ص84.

(2) السالمي، أبو محمد عبد الله بن حميد. **بهجة الأنوار شرح أنوار العقول في التوحيد**، مسقط: وزارة التراث القومي والثقافة، الطبعة الثالثة، 1413هـ/1993م،ج1، ص89-93.

لغيركم أن يزعم أنّ البصر في الحقيقة هو بصر القلب دون العين، وإذا لم يجز هذا وجب أنّ البصر بصر العين وبصر القلب."[1]

ولا يبتعد أهل السنة والمعتزلة في الانضباط بالقاعدة نفسها في التعامل مع المخالفين. والذي يهمنا التوقّف عنده هو الإشارة إلى خطورة التعامل بقاعدة لازم المذهب، لأنّ الجميع يقر بأن لازم المذهب ليس بمذهب، وخاصة في حال إنكار المُلْزم بلازم مذهبه، وفي ذلك أصدق دليل على بطلان إلزامه به، ويحسن أخيرًا الإشارة إلى ضرورة تأسيس الموقف من الآخر وفق ما صرّح به، ووفق ما التزم به عامة المنتسبين إلى المذهب.

خامساً: خطورة الطائفية

يتعين أن نتفق بأنه لا وجود في المجتمعات العربية والإسلامية لمجتمع مصون من الوقوع في أتون النزاعات الطائفية بمختلف ألوانها (الدينية أو العرقية أو الشلَلِيَة)، من هنا تغدو العناية ببيان آثارها التدميرية رسالة حضارية قبل أن تكون إعلامية. إنها تتجاوز فكرة الإعلام للإعلام، لترمي إلى تحقيق تحصين المجتمع ضد الطائفية: فكرة وممارسة، ولا يمكن أن يحقق هذا المقصد ما لم تعمل مؤسسات التعليم على ترسيخ قيم الوحدة، ولكي لا تتحول الوحدة إلى حديث لا معنى له، يتعين أن نعرف أبناءنا مذاهبهم في ظل ثقافة الوحدة، فنقطع الطريق على المتاجرين بالطائفية بعنوان الوحدة، أولئك الذين استغلوا جو التسامح المذهبي؛ كما استثمروا جهل عموم المثقفين وعامة الناس بالمذاهب المخالفة لصناعة عقلية طائفية محرضة على أهل البلد ومذاهبهم؛ بعناوين الحب

---

(1) الأشعري، أبو الحسن. **الإبانة في أصول الديانة**، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، دمشق وبيروت: مكتبة دار البيان، الطبعة الأولى، 1401هـ/1981م، ص49، وراجع كذلك:
- الآمدي، سيف الدين. **غاية المرام في علم الكلام**، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، الكتاب الرابع والعشرون من سلسلة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلامي، 1391هـ/1979م، ص159–178.

نصنع الكراهية، وبعنوان البناء يخربون، وبعنوان التعدد نلغي المخالف، ... وما أكثر عناوين الخير التي دخل منها شر مستطير.

تأثير الطائفية على أداء الأفراد والمجتمعات في الحاضر والمستقبل أمر مشاهد، تُفْقِد الطائفية المتلبس بها الشعور بالوحدة النفسية والفكرية والاجتماعية مع المجتمع، لهذا عُدّ المناخُ الطائفي جوًا مثاليًا لصرف طاقات الأمة في حروب: الرابح فيها خاسر، وهي حيلة جيدة لتضييع الأوقات، وهي قرة عين القوى المناوئة للأمة والمجتمع، وهي من أهم عناصر تلويث البيئة الدينية والفكرية والاجتماعية، والبنت البكر للاستعمار والتعصب والتسلط، ذلك أنها فرصة مثلى لإلهاء بعض أفراد المجتمع ببعضه الآخر، والتفرغ إلى استغلال خيراتهم وتدمير قدراتهم المادية والمعنوية، وإطالة عمر احتلالهم وتيسير إسلام أنفسهم للاحتلال، وخاصة في البلدان التي شب فيها نزاع طائفي، فيبقى الاستعمار جاثمًا على صدر الأمة بدعوى حماية المغلوب أو بدعوى الحفاظ على النظام ومن ثم هزم الجميع في معركة المصير.

وتتعهد المجتمعات المحصّنة ضد الطائفية في شكلها الديني مصانعَ وَعْيِها بالصيانة والتجديد المستمر، المنتج لعقلية الوحدة والرؤية الحضارية في إطار القيم الجامعة، وفي ظل التعرف على مذهب أهل البلد وصَبِّه في منظوماتها التربوية، والاجتماعية، والقانونية، ويكون لها حضور قابل للمعاينة في الحياة الاقتصادية، والسياسية، يأتي بعدها تمكين القائمين على التوجيه بمختلف أشكاله؛ الديني، والسياسي، والاجتماعي، والاقتصادي،... من معرفة تفاصيل المذاهب المخالفة، ولا شك في أنها مرحلة متأخرة عن التعرف الأكمل بمذهب أهل البلد، ثم الانتقال إلى عرض مناقشة أساطين مذهب أهل البلد لمختلف المذاهب، بغرض تحرير جمهور المتلقين من احتمال تسرب نزعة طائفية إلى قلوب المتلقين وعقولهم.

ولا يتوقف حضور النزعة الطائفية على المشهد الديني؛ فقد تكون الحياة السياسية أكثر خضوعاً وتلبساً بها، وكثيراً ما يتحول السياسيون إلى طائفيين من

obeikan.com

نوع غير معهود في الطائفية الدينية، تؤسس هذه الرؤية للتشرذم السياسي على أساس غير قابل للضبط في الزمن المنظور، ولهذا يصدق أن يقال إنَّه في أول وهلة من طبيعة زئبقية متحولة باستمرار، ويظن أهل الطائفية السياسية أنها غير قابلة للضبط، ولكن التركيز في مكوناتها من جهة تفاصيل ألوانها الإيديولوجية، والعرقية، والجنسية، والمواقعية (نسبة إلى الموقع)، قد يُيَسِّر الكشف عن سرها، ذلك أنّه مع التحليل المضني قد يكون قابلاً للمعاينة، وقد يخلص المتفرج على المشهد إلى نتيجة خطيرة، مفادها أنَّ الطائفية السياسية لا تقل خطورة على مستقبل وحدة المجتمع وحيويته من الطائفية الدينية، ذلك أنَّ الطائفية السياسية، لون من الممارسة لا يُقَدَّمُ فيها الأشخاص لكفاءتهم العلمية والمهنية أو الأخلاقية، بل يُقَدَّمُون بحسب الخدمة التي يقدمونها خدمة للطائفة السياسية، وفي ذلك تزهيد للناس عن المشاركة في التغيير الاجتماعي، والتربوي المنتظر، وفي سياق هذا المسلك يظهر كتبة الحواشي على متن الغالب الوقتي.

الابتعاد عن هذا المسلك يُسْلِمُنا إلى الطائفية بامتياز، ويبعدنا عن الأبعاد المعرفية، ومن ثمّ الاجتماعية للتقوى، فأوّل مظاهر التقوى، إن لم تكن رأسها، رقابة الله فيما نقدم عليه من معارف ومواقف وخاصة إذا تعلّق الأمر بموارد التنافس والتزاحم من مسائل الكلام والعقائد.

إنّ قطع الطريق عن هذا النوع من التسيير يفرض أن تكون معايير الاختيار مرتبطة بالكفاءة والنزاهة والأمانة.

سادساً: واجب المصلحين تجاه الطائفية

1 - تفعيل مسعى الوحدة

تمثّل الطائفية دولة انفصالية في طور الكمون، فالفكر الطائفي تصور أو فكر انفصالي يتحين الفرصة للتحول إلى فعل وتصرف انفصالي ثم كيان منفصل، لا يأبه بمستقبل الأمة فضلاً عن حاضرها.

إن مواجهة مسعى الطائفية، يفرض السعي إلى تحقيق مسعى وحدة الأمة، بتضافر جهود كثير من المتخصصين في الدراسات النفسية، والتربوية، والاجتماعية، فضلاً عن المتخصصين في علوم الشريعة الإسلامية، ولا يتأتى بلوغ المرام ما لم يؤطّر هذا المسعى برؤية استراتيجية يقوم على توجيهها مجموعة من الرساليين الذين يهيمن على عقولهم وقلوبهم حاضر الأمة ومستقبلها، وبذلك نمنع من وقوع توجيه أمر الأمة ومصانع وعيها في أيدي المجانين من كل الطائفيين، ذلك أنّ استحواذ المجانين على مقاليد التوجيه، سيعرّض حاضر الأمة ومستقبلها إلى زلزال عنيف لا يبقي ولا يذر، بل سيفتن المنتسبين فضلاً عن غير المنتسبين، ولو وقع الأمر بين أيديهم لاستوردوا لنا مشاكل تاريخية ميتة مميتة، وسلطوا على أمتنا مشاكل هامشية تاريخية تضيّع أصول الدين وفروعه، وتسهم في صناعة وعيٍ مزيّف أو تزييف وعي إن وجد.

2 - الإفادة من الكفاءات العلمية الرسالية

يفرض التبليغ عن الله في مثل هذه البيئة الإفادة من الكفاءات العلمية الرسالية المتمتّعة بِهَمّ رسالي كبير، مع حضور ثقافي عظيم مشفوع بخبرة طويلة، تيسّر لهم الكشف بدقة عن استحقاقات اللحظة الحضارية الراهنة في حياة الأمة، ويفرض التحديد الدقيق للاستحقاقات تضافر جهود مجموعة لا يستهان بها من المتخصصين في الدراسات الاستراتيجية والدراسات المستقبلية (الاستشرافية), والعلوم ذات الصلة، وعلى رأسها علم الاجتماع، وعلم النفس، والفلسفة، والسياسة، والاقتصاد، فضلاً عن المتخصصين في العلوم الإسلامية، وتُسْنَد إلى هذه المجموعة مهمة وضع استراتيجية تحرك العمل الإسلامي في ظل مواجهة طوفان الطائفية في العالم.

يتعيّن على ثقات علماء الأمّة الإسلامية الحرص على أن لا يقع التوجيه بين أيدي المجانين المشغولين بما يفرق الأمة، أولئك الذين أسروا أنفسهم في خبرة معرفية ليس من غرض يرجى منها سوى تمزيق وحدة الأمة، ذلك أنّ التوجيه لو

وقع بين أيدي أمثال هؤلاء لرموا الأمّة ومستقبلها في البحر، فيصبحون مضرب الأمثال في الغفلة عن استحقاقات اللحظة الراهنة وأضحوكة الزمان بين الأمم المخالفة.

ولا شكّ في أنهّم ما مكّنوا من التحكّم في مفاصل التوجيه إلا بسبب غفلة بعض العلماء عن القيام بدورهم الحضاري المنتظر، أو لاختصارهم الدين في تمتمات تردّد هنا، وهناك، أو مذاهب تلغي الدين في مقاصده الكلية؛ فامتدّت الفروع عندهم على حساب الأصول، وإذا غيّبت الأصول التي تصنع وعْيَنا بالكون والحياة وتمدّ تصرفاتنا بالعناصر الإنسانية؛ فإننا سنتحوّل بالأمة إلى وحوش ضارية لغتها البطش باليد والناب والمخلب.

يؤكّد هذا المعنى الشيخ الإبراهيمي في قوله: " إنّ الناظر في تاريخ العلم الديني الإسلامي يرى أنّ طوره الأول كان علمًا متينًا، وعملاً متينًا، وأن طوره الوسط كان علمًا سمينًا وعملاً هزيلاً، أما طوره الثالث والأخير فلا علم ولا عمل، إنّما هو تقليد أعمى ونقل أبكم، وحكاية صمّاء، وجفاف جاف، وجمود جامد، وخلاف لا يثبت به حق، ولا يُنْفى به باطل، ولا تتمكّن به عقيدة، ولا تثبت عليه عزيمة، ولا تقوى عليه إرادة، ولا تجتمع معه كلمة، ولا ينتج فيه فكر ولا تستيقظ معه عزّة، ولا تثور كرامة، ولا تتنبّه رجولة ولا نخوة، لأنّ الشخصية فيه موءودة، والروح المستقلة مفقودة."[(1)]

يتحمّل العلماء -الذين نظن أن هممهم معلقة بالرسالة الحضارية للإسلام- مسؤولية تمكين هذا النمط من الطائفيين من سلطة التوجيه، والمهمة المستعجلة تفرض التنبيه إلى ضرورة إرجاعهم إلى الصفوف الخلفية؛ فيبعدون من ضمير الأمة في مقام التوجيه وصناعة الوعي على الأقل؛ فالأمة في انتظاركم وأملها بعد الله معقود عليكم، فهل تُيَسَّر لهم ظروف القيام بهذه المهمة؟ وهل يقومون بها إن هيئت لهم الظروف؟

---

(1) الإبراهيمي، محمد البشير. **آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي**، جمع وتقديم: نجله أحمد طالب الإبراهيمي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 1997م، ج4، ص115.

وتحقيقًا لهذا المسعى نطلب، ولا نقترح، أنْ يُمَكَّن لطرد الطائفية في كل مجالات الحياة، فتنبعث الحياة في حياتنا الدينية، والثقافية، والفكرية، والاجتماعية، والسياسية، وبهذا لا نترك للعلماء العاملين ممسكًا للتنصل من مسؤولياتهم الحضارية.

3 - التعرّف إلى ثقافة الوحدة

يتعين لإثبات الالتزام بخط الانتساب الإيماني، التعرف إلى ثقافة الوحدة بين المسلمين، تلك الوحدة التي تجسدها الأصول العقدية والمشترك الأغلبي في الأصول، والفروع الفقهية، والعلوم الخادمة لها.

وتؤكد الأصول العقدية، بما لا يدع مجالاً للشك، أننا من أسرة نورانية واحدة، تجمعها أصول العقيدة الإسلامية، المؤسسة لأبعاد وظيفية، حين استحضارها، في مباشرة التدين (الالتزام بالدين وهو ولا شك المذهب المحتوى في الدين في كثير من تجلياته)، هذه المعاني تؤكدها القاعدة المستفادة من قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: 13]، وقاعدة "كلكم لآدم وآدم من تراب"،[1] وقاعدة: "الأخوة الإيمانية" المستفادة من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: 10]، وحديث المصطفى ﷺ "المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضًا."[2]

والقواعد الجامعة في هذا الباب أكثر من أن تحصى... إنها تؤكد في مجملها أننا من أب واحد.[3]

---

(1) أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني. **سنن أبي داوود**، كتاب الأدب، باب في التفاخر بالأحساب، حديث رقم 5116.

(2) البخاري، محمد بن إسماعيل. **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الأدب، باب تعاون المؤمنين بعضهم بعضاً، رقم 6026، ص 1511.

(3) يؤكدها خطاب القرآن البشر بتلك الأبوة من نحو"يا بني آدم"،وفي نصوص الوحيين كثير من النصوص التي تؤكد النسب الواحد،وفي ذلك دلالة واضحة على التأسيس النظري للوحدة، ذلك أن أبناء الأب الواحد ليس لواحد منهم مهما علا نجمه واكتملت قوته فهو أخ لسائر الناس، كما تؤكدها كذلك: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: 13]

وتناسلنا بطريقة واحدة،[1] ومصيرنا واحد.[2] ومبنى كل ذلك شهادة التوحيد المتضمنة الإقرار بنبوة سيدنا محمد ﷺ، وهي بدورها تستغرق الإقرار بنبوة سائر الأنبياء عليهم السلام.[3] وكل ذلك مسجى بقبلة واحدة، وصلوات مفروضة واحدة، ومشترك عبادات،[4] وأخلاق.[5] إضافة إلى تاريخ مشترك، ومعاناة مشتركة، وآمال مشتركة... وقد كانت هذه المشتركات، حين حضورها في ضمير المتدينين الرساليين، سببًا بعث الشعور بالوحدة الشعورية، ما لبثت أن ظهرت في وحدة الموقف، وكان توحدهم عاملاً مهمًا في إثارة غضب المخالفين؛ فسعى المخالفون للأمة، جاهدين إلى رمي الرساليين بأشنع الصفات، لأجل التشهير بهم، كلّ ذلك لأجل نسف خط الجمع ومناصرة خط التفريق بين المسلمين.

---

(1) والنصوص في هذا المقام تعبر كل مجموعة منها على مرحلة من مراحل تخلق الإنسان، ولكنها في مجملها وتفاصليها تؤكد أننا أمام تكريس الوحدة والإحساس بها،و يستشف هذا المعنى من مثل قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ﴾ [الحجرات: 13]، ومنها أيضا قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ ١٢ ثُمَّ جَعَلۡنَٰهُ نُطۡفَةٗ فِي قَرَارٖ مَّكِينٖ ١٣ ثُمَّ خَلَقۡنَا ٱلنُّطۡفَةَ عَلَقَةٗ فَخَلَقۡنَا ٱلۡعَلَقَةَ مُضۡغَةٗ فَخَلَقۡنَا ٱلۡمُضۡغَةَ عِظَٰمٗا فَكَسَوۡنَا ٱلۡعِظَٰمَ لَحۡمٗا ثُمَّ أَنشَأۡنَٰهُ خَلۡقًا ءَاخَرَۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ ١٤ ثُمَّ إِنَّكُم بَعۡدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ١٥ ثُمَّ إِنَّكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ تُبۡعَثُونَ ﴾ [المؤمنون:12-16]

(2) تِؤسس لهذا المعنى نصوص الذكر الحكيم،من نحو قوله تعالى على لسان المؤمنين: "إنا لله و إنا إليه راجعون"، وقوله تعالى في حق الكافرين: ﴿ ثُمَّ إِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴾ فكلا الصنفين إلى الله مصيره، وكل محاسب على ما قدم: ﴿ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡ رَهِينَةٌ ﴾

(3) الإقرار بشهادة التوحيد أساس المعاني المبينة سابقًا، فالإقرار بالتوحيد (شهادة أن لا إله إلا الله) إقرار ضروري بتساوي لجميع البشر، ذلك أنها تتضمن الاعتراف بأنه لا معبود بالحق إلا الله، وما سوى الله لا ميزة له على البشر، والبشر فيما بينهم سواسية من كل النواحي (أب واحد، تناسلوا بطريقة واحد، مصير واحد، فلا فضل إذا لبعضهم على بعض بغير التقوى، طبعا وهو معيار التمايز عند الله، والذي من مقتضياته التحلي بمواصفات التميز في التصرفات)، وهذا يفرض أن لا يتذلل بشر لبشر من جهة وأن لا يتكبر بشر على بشر: ﴿ وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ﴾

(4) الصلاة والزكاة والحج والصوم وسائر أحكام الأسرة وسائر مباحث الفقهية في المعاملات والجنايات وغيرها.

(5) ليس فيهم من يقول أن أصول الأخلاق الإسلامية مختلف فيها، فالكذب محرم لدى الجميع وخيانة الأمانة حرام لدى الجميع مع الجميع، وكذلك أكل أموال الناس بالباطل من نحو السرقة والغش، إلخ.

فأصول ثقافة الوحدة لا تأتي من فراغ، بل هي صناعة يشترك في تمكينها من ضمير الأمة كل أفراد المجتمع بدءاً من القيادات الفكرية، والاجتماعية، والسياسية، وأيسر طرق تمكينها صبها في منظوماتنا التربوية والإعلامية، ولا شك في أنّ المدخل الرئيس لتمكين هذا المسلك، بعد صناعة هذه الثقافة تعريف المذهب إلى أهله، ذلك أنه ضرورة موضوعية للالتزام المستبطن العُمَد الرئيسة للدين نفسه؛ إذ يتعين تعليم المذهب في إطار الدين، وتأكيد أنّه ليس مزاحمًا له أو مناوئًا أو ضرارًا يدحرج الدين إلى رتب أدنى.

وينتظر أن يُتعلم المذهب بوسائل موضوعية تستغرق جميع مراحل التعليم، فيعلم أهل البلد مذهبهم في التعليم بجميع مراحله إضافة إلى الخطاب المسجدي، ووسائل الإعلام، وبخاصّة التلفاز، ذلك أن الدعوة للتواصل بين الدول الإسلامية، لا تؤتي أُكلها ما لم تكن الدول متكافئة من جهة صب مذاهبها في منظومتها التربوية، والسياسية، والاجتماعية، والاقتصادية. ولهذا يتعين تفعيل حضور المذاهب في كل مجالات الحياة اليومية لأتباع المذهب، ليتيسر لهم المقارنة بين مذهبهم وسائر المذاهب، وهو أيسر طريق إثبات إمكان التواصل، من الحديث النظري، الذي يبعد الإسلام من ميادين الحياة، إنها إنْ لم تكن كذلك كانت أحاديث نظرية لا تتعدى دوائر المكاتب، والقصور، والغرف المكيفة، وإن كانت كذلك كانت أبعد عن التأثير في صياغة عقلية أتباع المذاهب من جهة مواقفهم من مذاهب المخالفين.

4 – التركيز على البُعد الحضاري

لعل من أهم ما ولّد فكرة المناقشات المبنية على الإلزامات أن المسلمين في العصر الحاضر يعيشون الدين تاريخاً أكثر مما يعيشونه توجّها حضارياً يؤسس لأنموذج حضاري متميّز، فالمستحضر للتاريخ على حساب الرؤية الحضارية التي يؤسس لها التوحيد، سيضيّع إن آجلاً أو عاجلاً الأبعاد الإنسانية في دينه، وبالتالي في تديّنه، لأنه ينظر للدين بوصفه تاريخاً يجب أن يجسّد وفق صورة سابقة لها ما يسوّغها بصرف النظر عن موقفنا منها.

وبُعدٌ كهذا يجعل الدين غارقًا في المذهب، عوض أن يكون العكس، فتكون الهمم مرتبطة بالطرق الفنية في تحقيق التمذهب عوض أن تكون الهمم معلّقة بتحقيق التدين الخالص لله تعالى، ومَرَدُّ ذلك حسب تقديرنا هو هيمنة التعصّب على الالتزام، إنّنا إنْ تمادينا في هذا المسلك منعنا أنفسنا وأمتنا من خير عميم، يتجلى فيما يأتي:

أ- فقدان البُعد الحضاري للتدين يفقد التدين جوانبه الإنسانية فينا، فيفقد المؤمن الإحساس المتولّد عن الانتساب الإيماني، لأنه لا يعيش في أعماقه الانتساب الإيماني المستفاد من قول النبي ﷺ "مثل المؤمنين في توادهم وتعاطفهم كمثل لجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر"

ب- سيفضي فقدان البعد الحضاري للتدين إن آجلاً أو عاجلاً، إلى تذكية الصراعات بين المسلمين، واستحمارهم (على قول الدكتور علي شريعتي) من قبل قوى الشر، من خلال استغلال تلك الخلافات وتذكيتها.

ج- العيش في المذهب وبالمذهب على حساب الدين، تقديم للفرع على الأصل، وسيفضي، إن آجلاً أو عاجلاً، إلى تضييع الدين بوصفه موقفاً اجتماعياً يدعو إليه الانتساب الإيماني، وهو ما سيهدد المذهب نفسه في أصل وجوده.

د- العيش بالمذهب على حساب الدين، إشاعة للتعصّب على الالتزام، قال أحد العلماء "لو أن الشيعة كانوا يشعرون أنهم مسلمون في خط التشيّع، والسنة مسلمون في خط التسنّن لأمكن تعاونهم، ولكن السنة نسوا أنهم مسلمون والشيعة نسوا أنهم مسلمون، فهذا يقول أنا سني وذلك يقول أنا شيعي، أما كلمة أنا مسلم في خط أهل البيت وذاك مسلم في خط الخلافة فغائبة عنا. . . لهذا نحن متعصّبون، ولسنا ملتزمين، ولسنا مستعدين أن نقتنع."[1] ولو بعث الأئمة

(1) فضل الله، محمد حسين. **كتاب الندوة**، بيروت: دار الملاك للطباعة والنشر والتوزيع، 2004م، ص 573-574

الذين نقلّدهم من قبورهم ونهرونا عن ذلك في هذا الزمان للاقوا من المعارضين عنتًا كبيرًا، نسأل الله العافية وحسن الخاتمة.[1]

5 – الحذر من الرمي بتسييس الدين[2]

أقرب مفازة كان يلجأ إليها المسلمون، حين يحكمون، أو يستعملون للحكم باسم المذهب، رمي المخالفين من أهل المذاهب الأخرى بتسييس الدين، وهي حيلة ما زالت متداولة من ماضينا الغابر إلى يومنا الحاضر، فتلجأ إليها السُلَطُ الحاكمة ومن سار في ركابها في تصفية الحسابات السياسية مع المخالفين، والقصد من كل ذلك إقصاء المخالفين من التأطير الاجتماعي. إنها تصرفات أشبه بالتصريح بعدم صلوحية المخالفين للحكم، وتحريض مبطن على المخالفين، مفاده: "إنهم يريدون إفساد الدين بتسييسه"، وإن شئت ففيه تحريض على طرد المخالف من الضمير الجماعي للمجتمع، ذلك أنهم يصورون المخالفين طلاب دنيا باسم الآخرة، ومن كان هذا شأنه لا يكون إلا مموهًا مغالطًا بحسب رأي هذا الفريق، وفي ذلك تصريح من باب خفي مفاده، من أراد طلب الآخرة من بابها وبوسائلها المشروعة، فما عليه إلا الأخذ بما نقدمه له من مواعظ وتوجيهات.

وقد كان هذا الأسلوب ديدن كل من لا يريد من المسلم أن يعيش التديّن في السياسة مع تديّنه في سائر مجالات الحياة (الاجتماعي من مثل أحكام الأسرة كالزواج والتركات والوصايا والهبات،. . .)، مما يعني تكريس الفصل بين الدين والسياسة، معتمدًا في ذلك على شبهة الخوف من ضياع الدين من خلال تسييسه. ولا شك في أن هذا الخوف محمود، ويدل على منزلة الدين في قلوب رواد هذا الاتجاه. لكن هذا الخوف يوجب العمل على تديين السياسة عوض تسييس

---

(1) جيدل، عمار. "المذاهب الإسلامية بين الوحدة النظرية وصعوبات التطبيق" بحث مقدم إلى مؤتمر التفاهم بين المذاهب، الجزائر، المجلس الإسلامي الأعلى، التابع لرئاسة الجمهورية الجزائرية، 25–26 مارس 2003.

(2) المرجع السابق.

الدين، فتصبح الأخلاق الإسلامية مركزية في الممارسة السياسية، وأساسية في اختيار الأشخاص ووضع البرامج، وإذا تحقق هذا عادت للأخلاق أهميتها في كل شؤون الحياة السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية.

وتيسيرًا لفاعلية تلك الأفكار وعملاً على حضورها في الميدان الاجتماعي، يحسن تفعيلها وفق مسالك مضبوطة، لعل أهمّها:

أ - تعميم هذه الأفكار بحيث لا تبقى حبيسة النخب أو القيادة الملهمة، لأنَّ هذه الأفكار إن لم تتحوّل إلى خيار اجتماعي، فإنَّها لن تفلح في تجنيد المؤمنين في سلك الإحساس المتولّد عن الانتساب الإيماني المثمر لمواقف اجتماعية متجلية في السياسة، والاقتصاد، والثقافة؛ وبهذا تخرج من طور كلام النخب أو خطب الاستعراض إلى التجسيد الفعلي.

ب- الحد من العمل الموازي: لا يمكن للتفاهم أن يؤتي ثماره ما لم يكن مؤسساً على الثقة المتبادلة المتجلية في الموقف الفكري، والمنظومات التعليمية، والقانونية. ولعل من أهم تجليات هذا العمل الحد من العمل الموازي المسيء لكل طرف، وهو بمثابة دعوة إلى حسن الجوار المذهبي، لأنكم إن رددتم رددنا، واستنفرنا كل موروثنا! هكذا، يقول كل طرف بحاله قبل مقاله، وهذا مدعاة لهدر الطاقات الإيمانية في غير أبوابها.

ج- إذا كان المطلوب هو التفاهم بين المذاهب؛ فإنَّ أوليات التفاهم أن نكتشف مذاهبنا، لهذا من واجب السلطة السياسية أن تعمل على تعريف أهل البلد مذهبهم وصبّه في برنامج ثقافي وتربوي، ترصد له الأموال وتجند له الطاقات، وللرفع من شأنه ترصد له الجوائز التي لا تقل عن الجوائز المرصودة لغيرها من النشاطات الثقافية، والرياضية، بل تفوقها لدورها الأولي والأساسي، مقارنة بتلك الأعمال التي تصرف من أجلها الأموال الطائلة.

obeikan.com

خاتمة

يتعيّن لإبعاد الطائفية واستعادة المسلمين معاني الانتماء إلى الأمة، السعي الجدي العملي لنشر أصول ثقافة الوحدة، والبت الموضوعي في العلاقة بين الدين والمعرفة الدينية وموقع المذهب من الدين، والابتعاد عن مسلك الإلزامات، والحد من تمدد الفروع على حساب الأصول، والاقتصاد في رمي المخالف بتسييس الدين.

ولا يتسنى نجاح هذا المسعى ما لم نبعد عقلية التهويل من الخصومات المذهبية، وتحرير الخطاب الفقهي من الأسر المعنوي، والإداري، والمعرفي، الذي تمارسه القوى المتحكمة في سوق المعلومة والمال، ولا يتأتى هذا الأمر، إلاّ إذا استعادت الأمّة، من خلال قيادتها الفكرية، والسياسية الحقيقية، المبادرة، ثم التعريف باستحقاقات الأمة في اللحظة التاريخية الراهنة، تقررها القيادات المشار إليها وفق ما يمليه عليها الدين في نصوصه الصريحة، ووفق ما ينسجم ومصالح الأمة في العاجل والآجل، فتبتعد القيادات بالأمة عن التوظيف السياسي لصالح القوى المهيمنة، فلا يُستعمل بعضُ الأمة في تصفية الحسابات السياسية مع بعضها الآخر نيابة عن الغالب الوقتي الدولي الراهن. ولتكن لنا شجاعة التنبيه إلى خطورة استعمالنا في دفع أو تقويض بعض القوى المحلية أو الجهوية، وابتعادنا عن التعبير الصادق عن الانتماء إلى الأمة المرحومة الرحيمة بمكوّناتها.

الفصل الثالث

الحرمان من حقوق المواطنة أو الانتقاص منها وأثره في الانتماء

د.منذر عرفات زيتون[(1)]

مقدمة

تبين هذه الدراسة العلاقة بين حقوق المواطنة والانتماء، وأنها علاقة ذات طرفين متكافئين يتأثر كل منهما بالآخر استقراراً أو اضطراباً، لأنَّ المواطنة في الأساس تقوم على حقوق وواجبات، ولا بد لكل مواطن أن ينال بموجبها حقوقه دون تبخيس أو انتقاص أو حرمان، بغض النظر عن جنسه أو دينه أو قوميته، ولا بد له كذلك من أن يقوم بواجباته التي تقتضيها مسؤولية المواطنة الصادقة. وإذا ما قام المواطن بهذه الواجبات فإنه يكون قد أدرك حقيقة الانتماء، لأن الانتماء لا يعني مجرد الانتساب لوطن ما، وإنما يعني القيام تجاهه وتجاه من يشاطره العيش فيه بواجب الرعاية والحماية، وقد عدَّ النبي ﷺ الموت في سبيل الأرض والعرض والمال شهادة ترفع قدر الإنسان عند الله، ولذلك وجب على المواطن أن يدافع عن وطنه وأن يحميه من شر كل كائدٍ عادٍ.

وتصل الدراسة إلى إبطال الدوافع التي قد يبديها بعضهم تجاه انتقاص حقوق المواطنين أو حرمانهم منها، لأنَّها ليست إلا أسباب واهية، فلا التعصب ولا الاتهامية ولا القوة والتحكم ولا غيرها يسوغ للحاكمين أو مَنْ هم تحت

---

(1) دكتوراه في الفقه وأصوله، مستشار شؤون التوعية في وزارة التنمية الاجتماعية، وأستاذ الشريعة والدراسات الإسلامية في الأردن، البريد الإلكتروني: dr_mzaytoon@hotmail.com

أيديهم التلاعب بالحقوق والتحكم بها، خصوصاً أن الحقوق في مفهوم الشريعة تثبت من جهة الخالق عزّ وجل، فهو الواهب وهو المعطي، وهو كذلك المتصرف بشؤون خلقه، ولا يجوز الافتئات على الله تعالى بتعطيل ما أمر بتسييره، ولا بانتقاص ما أمر باحترامه. ولذلك فإن ما ينتج عن انتقاص تلك الحقوق فضلاً عن منعها من شأنه أن يحدث مشكلات كثيرة، إن في الحالة الاجتماعية أم في الحالة النفسية للأفراد، وسيؤدي إلى حدوث تعطيل في حركة الحياة والبناء والإعمار بما يفرزه من أمراض كثيرة، وصراعات متعددة.

ولعل هذا ما يفسر لنا ما يحدث في كثير من البلاد -وخصوصاً بلادنا العربية- من عداوة الناس لأنفسهم أو لحكوماتهم أو لأمتهم أو لأوطانهم؛ فبعض المواطنين يستسيغ شتم وطنه أو مواطنه أو أصله، من غير أن يشعر بالذنب أو الحرج، وبعضهم يركض لاهثاً وراء هجرة إلى أرض أخرى ظناً منه أنه يسعى لخلاص مريح، وبعضهم يصل وللأسف إلى مرحلة مبتذلة جداً من خيانة قيمه ووطنه، لتحقيق مصالح لأعداء وطنه عندما يلوحون له ببعض ما حُرم من حقوق أو مصالح في وطنه.

تُمتحن كثير من الدول اليوم -وخاصة تلك التي تنادي باحترام المواطنة وحقوق الإنسان- في صدق توجهاتها، وتُطالب -حتى تنجح في ذلك- بأن تعمل على تحويل تلك الشعارات إلى قواعد ثابتة في قوانينها وأنظمتها، وممارسات عملية تلتزم بتطبيقها على أرض الواقع.(1)

وفيما تلتزم بعض الدول بتطبيق مبدأ المواطنة الكاملة على كل من يعيش فيها، فتضمن لهم كامل حقوقهم مقابل ما تطالبهم به من واجبات، حتى مع

---

(1) معظم الدول تنص في دساتيرها على حقوق مواطنيها وفق ضوابط العدل والمساواة على أساس الجنسية، ومن ذلك مثلاً الدستور الأردني الذي خصص الفصل الثاني منه (المواد: 5-23) لتبيان حقوق الأردنيين وواجباتهم، فنص في مادته السادسة مثلاً على: "الأردنيون أمام القانون سواء لا تمييز بينهم في الحقوق والواجبات وإن اختلفوا في العرق أو اللغة أو الدين"، انظر:
- **الدستور الأردني**. عمان: مطبوعات مجلس الأمة، المطابع العسكرية، 1406هـ/1986م.

اختلاف هوياتهم وانتماءاتهم، فإنَّ دولاً أخرى تصنف مواطنيها وفق فئات تستند إلى درجات تفاضلية، بحسب اللغة أو الدين أو العرق، فتقدم بعضهم على بعض، وتجعل لبعضهم أولوية على غيرهم في الامتيازات والمكتسبات، على نحو يخل بميزان العدالة والمساواة بين أفراد الوطن الواحد. ونرى دولاً أخرى تتعدى ذلك، إلى حد انتقاص حقوق بعض مواطنيها أو حرمانهم منها تعبيراً منها عن رفضهم وازدرائهم، وكل ذلك يناقض مفهوم المواطنة، بل ويؤثر في أمن تلك الدول واستقرارها، لما يحدثه من فوضى في علاقة الناس بعضهم ببعض، وعلاقتهم ببلدهم وبالقائمين عليه.

وفي ظل شيوع مصطلح الإرهاب في السنوات الأخيرة، فإنَّ كثيراً من الدول التي كانت ترفع شعار التسامح وحقوق الإنسان نراها اليوم تتراجع بوتيرة متسارعة نحو الانغلاق والعنصرية، استجابة للتخوفات التي باتت تزدهر بفعل أخطار حقيقية أحياناً وأخطار متوهمة أحياناً أخرى، يزكيها الإعلام المغرض الذي تحركه جهات تعمل لأجل مصالحها خاصة.

إن أهمية هذا الموضوع تكمن في تفسير ما يتعرض له المواطن في بعض البلاد وخصوصاً البلاد العربية من شعور بالحرمان والقهر، وما يستتبعه من الحنق على حكومته تارة، وعلى مواطنيه تارة، وعلى وطنه تارة أخرى، وكل ذلك لشعوره بانتقاص حقوقه أو حرمانه منها، مع ما يذاع صباح مساء من احترام المواطن والحرص عليه، وأنه الغالي الذي يعمل الجميع من أجله.

وتسلك الدراسة المنهج الاستقرائي والتحليلي للتوصل إلى أبعاد العلاقة بين حقوق المواطنة والانتماء، مفترضة أنها علاقة تبادلية يتأثر كل جانب منها بحال الآخر سلباً وإيجاباً. وسوف تتناول الدراسة تعريف المواطنة، وحدودها، وأبعادها، والآثار المترتبة على حمايتها ورعايتها، والدوافع الكامنة وراء الحرمان من حقوق المواطنة أو انتقاصها، والآثار المترتبة على الحرمان من حقوق المواطنة أو الانتقاص منها.

أولاً: تعريف المواطنة

قد يُظَنُّ أن المواطنة أمر حديث نسبياً كما هو الحال لمفهوم الدولة، من منطلق أنَّ المواطنة تكرست مع صدور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عام 1948 والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية عام 1966 وغير ذلك من المواثيق الدولية.[1] وقد يغدو هذا المذهب صحيحاً من جهة إقرار مبدأ المواطنة على مستوى عالمي من منظمة الأمم المتحدة ودولها الأعضاء، ولكن ليس من حيث وجودها فكرةً تم تطبيقها عملياً وأصبحت حقيقة واقعة قبل ذلك بكثير.

لقد شيّد النبي محمد ﷺ دولة المواطنة، حين أعلن قيام دولة الإسلام الأولى في المدينة المنورة ووضع دستورها، الذي سُمي حينها "صحيفة المدينة". وقد حددت تلك الصحيفة المفهوم العام للمواطنة، وبينت ما تقوم عليه من أسس، كالمسؤولية، والحقوق، والواجبات، والحريات، ذاهبة الى أن كل من وجد على أرض تلك الدولة في المدينة المنورة إنما هو مواطن يتمتع بحقوق المواطنة كافة، ويلزم بواجباتها كافة بغض النظر عن دينه أو قوميته، "لأن حق المواطنة لا يستلزم وحدة العقيدة ولا وحدة العنصر."[2]

ونحن نعلم أن المدينة المنورة وقتها كان فيها العربي والعجمي، والمسلم والنصراني واليهودي، والموالي والمنافق، وقد شملت صحيفة المدينة بأحكام المواطنة كلَّ هؤلاء، وجعلت اللحمة بينهم كبيرة بوصفهم شركاء في أرض واحدة يتوجب على الجميع حمايتها وحماية أنفسهم من أي غازٍ أو معتدٍ.[3]

---

(1) هناك عدد من المواثيق والاتفاقيات والمؤتمرات الدولية لحقوق الإنسان، منها ما يتعلق بالمواطنين، ومنها يتعلق بالأطفال، والنساء، والمهاجرين، والعمال، وكبار السن، والمعوقين، ومنها ما يتعلق بالتمييز، وبإقامة العدل، والصحة، والرفاهية، وغير ذلك كثير، انظر:
- المفوضية السامية للأمم المتحدة لحقوق الإنسان، http://www2.ohchr.org/arabic/law/index.htm.

(2) الشعيبي، أحمد قائد. **وثيقة المدينة: الدلالة والمضمون**، الدوحة: وزارة الأوقاف، ط1، 1426هـ/2005-2006م.، ص68.

(3) الغضبان، منير محمد. **المنهج الحركي للسيرة النبوية**، الزرقاء: مكتبة المنار، ط3، 1411هـ/1990م، ص204-206.

وكانت دولة المدينة دولة المواطنة الأولى التي استجمعت مكوناتها الثلاث من شعب وأرض وسلطة[1]، وفي الوقت نفسه تأسست على أسس ومبادئ واضحة تضمّنها دستورها الذي "يعتبر أول نظام مكتوب قامت على أساسه دولة منذ أول تكوينها."[2]

وقد مثلت دولة المدينة أقدم صورة معروفة للدولة في تاريخ الإنسانية، بفضل تميزها عن غيرها من الدول التي عاصرتها أو تلك التي سبقتها في الوجود بخضوعها للقانون، وهو الشرع الصادر عن سلطة أعلى من سلطات الدولة جميعها.[3] أما ما كان قبلها مما يمكن تسميته دولاً، فلم تكن قائمة على مثل تلك المبادئ والأسس؛ إذ كانت تحكمها قوة الزعيم الذي كان يتمثل دور الإله الخالق الذي يعطي من يشاء ويحرم من يشاء، ولا حق لأحد في مطالبة بين يديه إلا بأمره، أو كان يدعي بأنه ظل الله في الأرض، يحكم بحكمه وينفذ أمره، فلا خطأ عليه ولا مسؤولية، ولا يُسأل عما يفعل، أو كان يتغلب بالقوة على شعبه فتدين له الأمور كلها، وتصبح الأرض والعباد في ملكيته.

إذا كانت المواطنة تعني في ظاهرها الانتساب إلى بقعة من الأرض يتخذها الفرد مسكناً ومستقراً فإنها في حقيقتها تعني العلاقة التي تنشأ بين الفرد وتلك البقعة من جهة، وبينه وبين من يشاطره العيش والاستقرار عليها من الناس من جهة أخرى.[4]

---

(1) كريم، محمد. **تطور الفكر الفلسفي والسياسي**، بيروت: المكتبة العصرية، ط1، 1415هـ/1995م، ص15.

(2) الشعيبي، **وثيقة المدينة: المضمون والدلالة**، مرجع سابق، ص68.

(3) العوا، محمد سليم. **في النظام السياسي للدولة الإسلامية**، القاهرة: المكتب المصري الحديث، 1395هـ/1975م، ص21-22.

(4) يذهب البعض إلى أن الوطنية هي التي تعني مجرد الانتماء، بينما المواطنة تعني المشاركة التي تعكس الحقوق والواجبات والممارسات الإيجابية تجاه الوطن، انظر:
- النشمي، عجيل جاسم. "التأصيل الشرعي للمواطنة والعلاقة بين المواطنة والانتماءات القومية والعرقية والدينية"، الصحيفة الإلكترونية (الحدث)، http://www.hadath.net/ArticleDetail.aspx?id=1597.

وإذا كان الوطن يعني بقعة الأرض التي يتخذها الإنسان مسكناً ومستقراً له ولد فيه أم لم يولد،[1] فإن الثابت شرعاً أنَّ للإنسان الحق في أن يسكن أية بقعة يختارها لنفسه، لأنَّ الأرض لله تعالى ولا يملكها أحد من العالمين. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف: 3]، وإن كان هناك من وارث لها فهم العباد الصالحون، قال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ [الأنبياء: 105]، ولذلك نرى أن الله تعالى أمر بني إسرائيل بدخول الأرض المقدسة التي كتبها لهم، بعد أن أنعم عليهم بنعمة الإيمان، فقال لهم سبحانه على لسان موسى عليه السلام: ﴿يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: 21]، ثم لما فسدوا وطغوا بعث الله عليهم عباداً أولي بأس شديد فجاسوا في تلك الديار، فحرمهم الله تعالى من وراثة تلك الأرض بما كسبوا من الكفر والتجبر والنكران، "لقد أورثوا تلك الأرض بشرط واضح صريح هو أن يعبدوا الله وحده ولا يشركوا به شيئاً... بيد أنهم أخلُّوا بالشرط فأفسدوا وما أصلحوا، فسلط الله عليهم قوماً من سكان أرض كنعان."[2]

قال الشعراوي عن كتابة الله تعالى الأرض المقدسة لبني إسرائيل في قوله تعالى: ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾: "إنها إرادة تشريعية وليست إرادة كونية، فإن أطاعوا أمر الله وتشجعوا ودخلوا الأرض المقدسة فإنهم يأخذونها، وإن لم يطيعوه فهي محرمة عليهم"، وحول مطلع سورة الإسراء ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ قال الشعراوي: "أي أنه سبحانه وتعالى يدخل بهذه الآية المسجد الأقصى في مقدسات الإسلام، وأوضح الحق لهم: يا أيها اليهود أنتم ستعيشون في مكان بعهد من رسولي، ولكنكم ستفسدون في المكان الذي تعيشون فيه،

---

(1) الوطن: المنزل تقيم به، وأوطن فلان أرض كذا وكذا: أي اتخذها محلاً ومسكناً يقيم فيها، وكل مقام قام به الإنسان لأمر فهو موطن له. انظر:
- ابن منظور، جمال الدين. **لسان العرب**، بيروت: دار إحياء التراث العربي مؤسسة التاريخ العربي، ط3، 1419هـ/1999م، مادة: وطن، ج15، ص328.

(2) دولة، محمد علي. **لتفسدن في الأرض مرتين**، دمشق: دار القلم، ط1، 1428هـ/2007م، ص11-12.

وسيتحملكم القوم مرة أو اثنتين وبعد ذلك يسلط الله عباداً له يجوسون خلال دياركم ويشردونكم من هذه البلاد."[1]

ومع نشوء الكيانات السياسية على هذه البسيطة، وسيطرة مجموعات الناس على تلك الكيانات، أصبحت الأوطان لا تعبر فقط عن مكان العيش، بل أصبحت ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالعرق واللون ونظم الحكم والقوى المسيطرة، ولم يعد بالإمكان أن يختار الإنسان لنفسه أي مكان ليعيش فيه، إلا إذا سمح له الحكم المسيطر على ذلك المكان بذلك.

وعلى أي حال، فإنَّ عيش الإنسان على بقعة من الأرض يتطلب منه إنشاء علاقة مع تلك الأرض ومن عليها، وهذه العلاقة هي ما نسميها بالمواطنة، ومن الضروري لتحقيق جوهر تلك المواطنة أن تكون تلك العلاقة القائمة صحيحة، بمعنى أن تكون قائمة على أمور مشتركة يتناوب أطرافها على رعايتها تجاه بعضهم بعضًا. ونعني بالأمور المشتركة: الحقوق والواجبات التي ينبغي أن تكون متبادلة بينهم، بحيث يكون ما يمثل لبعضهم واجبات يمثل في الوقت نفسه للآخرين حقوقاً، فكل حق من جهة يعدّ واجباً من جهة أخرى.

فتلك العلاقة، إذن، لا بد من أن تكون قائمة على حقوق وواجبات متبادلة يلتزم بها الأطراف تجاه بعضهم، دون طغيان طرف على طرف، أو استئثار طرف ببعض الحقوق دون الآخرين، كل ذلك من أجل أن تكون حياة الجميع -في بقعة الأرض التي يعيشون عليها كذلك- مستقرة ومتوازنة في مختلف جوانبها، وهو ما يولد -بالتأكيد- نشوء رغبة عارمة في نفوس الأفراد نحو التمسك بتلك العلاقة وحمايتها والدفاع عنها، إن تطلب الأمر. وهذا هو ما يعني تحقق (الانتماء)؛ انتماء الأفراد إلى أرضهم ومواطنيهم، وإلى القيم والمعتقدات والأعراف والعادات التي تبنيها تلك العلاقة وتبنى عليها، في صورة قواعد راسخة تنظم شؤون الحياة بمناحيها المختلفة، الثقافية منها والسياسية

---

(1) الشعرواي، محمد متولي. "**خواطر الشيخ الشعراوي**"، http://elsharawy.com، ص 3051-3050.

والاجتماعية وغيرها، وهو ما يشكل بمجموعه هوية وطنية يتحلى بها الجميع ويتمسكون بها ويدافعون عنها.

على أن الانتماء بوصفه إفرازاً مأمولاً للمواطنة يولده أصلاً الشعور بالأمان، والأمان لا يتحقق إلا بما ذكرنا من التوازن الذي لا يعني سوى العدالة والمساواة وتكافؤ الفرص، "والشعور بالانتماء يتزايد مع ارتفاع مستوى الحياة التي تؤدي بالمواطن إلى صيانة كرامته في وطنه."(1) فوضوح العلاقة وتوازنها يحققان الأمان، والأمان يولد الانتماء، ولعل هذا ما يبين حقيقة الفرق بين الانتساب والانتماء، فالانتساب يتعلق بمجرد الموقع الجغرافي، والانتماء يتعلق بالهوية التي تتولد عن العلاقة المستقرة المتوازنة شيئاً فشيئاً.

ومن العجيب أن الإنسان بتغييره مكان سكناه يستطيع أن يُنشئ علاقة جديدة تقوم على انتساب وانتماء جديدين، ما دام يمكن أن تقوم تلك العلاقة على أسس الإخلاص والاعتراف بحقوق الآخرين والاستعداد لأداء الواجبات الثابتة لهم. ولعل هذا ما يفسر لنا طلب بعض الدول من الأشخاص الذين يحصلون على جنسيتها أن يقسموا بالولاء لها، وفي حقيقة الأمر فإن ذلك القسم بمثابة تعهد علني بالتزام متطلبات تلك العلاقة.

ولتحديد العلاقة بين مفهوم المواطنة ومفهوم الهوية، فإن من المناسب أن نبين المفهوم المقصود بالهوية التي تعني المرجعية التي يحتكم إليها الفرد في تحديد مواقفه واتجاهاته في الحياة، فهي "بمثابة المنظار الذي ينظر به الناس إلى واقعهم والمعيار الذي يقترحون به الحلول لمشكلاته."(2)

وتتشكل الهوية بحسب المبادئ والقيم التي يؤمن بها الفرد، وبسبب هذه الأهمية فإن المرء الذي يعتز بهويته يرى في تعريضها للتهديد أو للاعتداء خطراً حقيقياً على حياته، لأنها في نظره صورة تعبيرية عن ذاته وتعرضها للخطر يعني

---

(1) أبل، عبد العزيز. " المواطنة كيف نرسخها"، **صحيفة أخبار الخليج البحرينية**، عدد (2007/2/14).

(2) إدريس، جعفر شيخ. "المواطنة والهوية"، **مجلة البيان**، العدد 211 (ربيع الأول 1426هـ).

مساساً بذاته نفسها، ولعل هذا ما يفسر استعداد المنتمين لهوياتهم بذل الغالي والنفيس من أجل حمايتها.

ولا تشعر الدول بإشكالية كبيرة عندما يكون لجميع المواطنين هوية واحدة، حتى وإن شذ البعض فبدلوا أو غيروا، فإنهم يبقون في المحصلة استثناء لا يقوى على مغالبة الأصل، بل وسيعدّ خروجهم ذاك من قبيل حرية الرأي والتفكير المكفولة للناس أصلاً، فإن زاد الأمر على ذلك وعلا صوت الخارجين عن هوية المجموع فقد يقابلون بالازدراء والرفض من الآخرين، ولكن الوضع في مجمله سيبقى مريحاً للدولة وللقائمين عليها، وعلى أكثر تقدير فقد يعرض هؤلاء للمحاكمة إن كان خروجهم على الأغلبية يتم بصورة غير قانونية.

ولكن الإشكالية الكبيرة تحصل عندما تتباين هويات المواطنين الثقافية والدينية على وجه الخصوص، فقد يتطور الأمر إلى صراع بين المتنافسين حينما يسعى كل منهم إلى إعلاء هويته وإثبات شرفها دون هوية غيره، وهنا يبرز السؤال: هل يجب أن يكون من أسس المواطنة وحدة الهوية، وهل يجب على الجميع تبني هوية الدولة التي حددتها الأغلبية؟

ولا يمكن لدولة أن تضمن وحدة هوية مواطنيها، لأنها ستعجز عن جمع الناس كلهم على كلمة واحدة، فلطالما كان الناس مختلفين، وذلك منذ أن خلق الله الأرض ومن عليها، وهو القائل سبحانه: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ [هود:118]؛ إذ يستحيل أن يجتمع الناس كلهم على كلمة واحدة، وإلا لما بعث الله تعالى الرسل والأنبياء في كل حين، وسيصعب على أية دولة استبعاد كل من يخالفها في كل حين، خصوصاً إذا كان المخالف مواطناً فيها وليس مهاجراً إليها من خارجها، فمن يضمن عدم تحول أفكار الناس ومعتقداتهم وتبدل هوياتهم واتجاهاتهم؟

إنّ هوية الفرد في كثير من مكوناتها يمكن أن تبقى خفية عند صاحبها دون إعلان، وإصرار الدولة مهما كانت قوية على ازدراء هويات الآخرين وعدم

احترامها، لن يكسبها إلا الضغينة ضدها وضعف انتماء هؤلاء إليها، بل قد تضطرهم الدولة -إن ضيقت السلطات عليهم- إلى معاداتها، وقد يتمكنون من إسقاطها، أو تغيير كامل نظام الدولة وتبديل هويتها. والتاريخ زاخر بمثل هذه الأمثلة، ومنها ما جرى في ما سمي بدول الاتحاد السوفييتي ودول الاتحاد اليوغسلافي السابقين، التي أجبرت على إعلان الشيوعية هوية لها. ولأنها تتصادم مع الدين والمنطق فقد انتهى الأمر إلى نبذها والتخلص منها، وكذلك ما يجري الآن في تركيا من تحول واضح عن الهوية التي فرضها (أتاتورك) على الناس عام 1928 قسراً بالرغم من رفضهم لها.

وعلى ذلك، فإن الدول التي تصر على إلزام الجميع بهويتها لا بد أن تلاقي التعنت والرفض، وسوف ينظر إليها على أنها دولة عنصرية بوليسية تسطِّر نهايتها بيدها، خصوصاً إن كان من تضطهدهم أصحاب عقيدة راسخة كالعقيدة الإسلامية. وخير دليل على ذلك ما يحدث اليوم في فلسطين أمام إسرائيل، التي فشلت محاولاتها فشلاً ذريعًا منذ أكثر من ستين سنة، عندما احتلت الأرض وبدأت تعمل على إلغاء كل ما يتعلق بهوية أهلها، وهي تعلم أنها لن تنجح في مخططها أبداً؛ بدليل ما تلاقيه من تصدي سكان الأرض الأصليين، وبذلهم أموالهم وأرواحهم في سبيل هويتهم الإسلامية، والمؤكد أنه لن ينتهي الأمر إلا بسقوطها واندثارها كأي دولة مارقة لم يذكر التاريخ إلا مساوئها.

ولحلّ هذه المشكلة لا بدّ من أن تقبل الدولة بتنوع الهويات فيها لضمان الهدوء والاستقرار، بشرط احترام الجميع لنظامها وقوانينها، مع حصولهم جميعاً على حقوق المواطنة كاملاً، لأنَّ التنوع والاختلاف بين الناس أمر ثابت راسخ. ولسنا هنا بمعرض البحث في شكل النظام الذي يضمن التعايش بين مواطنين مختلفي الهويات، غير أننا لا بد أن نقر بضرورة أن لا يؤثر ذلك على احترام

المواطنة وضمانها إطارًا جامعًا؛ إذ لا بد أن يتمتع جميع المواطنين بحقوقهم، وفي الوقت نفسه يجب أن يقوموا بواجباتهم ويوفوا بالتزاماتهم، "أما التفاضل بين الناس بعد إقرار مبدأ المساواة بينهم في الحقوق فيكون بقدر تفاوتهم في العمل والجهد ونفع الناس."[1]

ثانياً: حدود المواطنة

إذا كان الوطن يمثل بقعة أرض لها حدودها المعلومة في غالب الأحيان، فإنَّ المواطنة تغدو علاقة محددة بحدود بقعة الأرض تلك، فهي علاقة تقوم على حدود الجغرافيا، ولذلك يطلق على مجموع من يستوطنها اسم الشعب، فنقول الشعب المصري لمجموع من يعيش في مصر، والشعب الفرنسي لمجموع من يعيش في فرنسا، وهكذا.

وأحياناً يطلق على الشعب اسم الأمة، وذلك من باب التفخيم، كما يسمى البريطانيون أنفسهم أمة مثلاً وكذا الألمان. وفي الحقيقة فإن مسمى الأمة يطلق على الناس الذين تجمعهم رابطة عظيمة تتجاوز حدود الجغرافيا، وقد يكونون أفراداً أو شعوباً متعددة تسكن في دولة واحدة أو أكثر، كما هو حال المسلمين اليوم، فالمسلمون أمة[2]، وإن تعددت دولهم، وإن اختلفت شعوبهم، "الأمة في المفهوم الإسلامي مجتمع إنساني يقوم على الأساس العقائدي المشترك"[3]، والأمة المسلمة فيما يجمع بين أفرادها من وحدة، لا يجوز أن تخضع لحدود مختلفة تقسمها، ولا لأنظمة حكم متعددة تؤثر على وحدتها، يقول الشيخ شلتوت

---

(1) المبارك، محمد. **نظام الإسلام: الحكم والدولة**، بيروت: دار الفكر، ط2، 1395هـ/1974م، ص114.

(2) الشعب في اللغة: القبيلة العظيمة أو الحي العظيم، والشعوب: الجُمَّاع والقبائل والبطون، وفي التنزيل ﴿وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ﴾ [الحجرات:13]، وأما الأمة، فهي: الشرعة والدين، ومنه قوله تعالى ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ [آل عمران:110]، وهذا يشير إلى أن الشعب يقوم على القومية، وأما الأمة فتقوم على الطريقة والدين. انظر:

- ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، مادة: شعب، ج7، ص127، ومادة: أمم، ج1، ص213.

(3) المبارك، **نظام الإسلام**، مرجع سابق، ص100.

obeikan.com

رحمه الله تعالى: "لم يعتبر الإسلام في تكوين الدولة الجنسية ولا العنصرية ولا التوطن في بلد معين كما ألفته الأوضاع البشرية للدول، ولقد رأى أن في ذلك تحديداً وتضييقاً ينافي عالميته وعمومه..."[1]

وقد عاشت دولة المسلمين فيما مضى بهذه المعاني والمقومات، فكانت أرضاً واحدة يحكمها نظام واحد، وهو منحها القوة والتكامل ومهابة الجانب، ولكن في ظل انقسامها اليوم إلى شعوب ودويلات، فإنها أصبحت ذات مرجعيات سياسية متباينة، شكَّل كلٌّ منها وطناً مستقلاً وصف بأنه ذو سيادة، وهذه السيادة كرست التجزئة والتقسيم، وصارت موانع تحجز الأمة عن العودة إلى أسباب وحدتها. ومع ذلك كله، فإن تقسيم الأمة إلى كيانات متعددة لا يجوز أن يتجاوز مقوماتها كأمة واحدة، لأنه لا بد من التفريق بين هذا الواقع الطارئ الذي اصطنعه الاستعمار وحكم الشرع الثابت؛ فالشرع يؤكد وحدة الأمة، ويؤكد أنه لا اعتبار للحدود المصطنعة أمام وحدة العقيدة ووحدة التشريع. "أما الجنسيات، أي الانتماءات السياسية الحالية في الشعوب والدول الإسلامية فهي جنسيات عارضة في نظر الإسلام."[2]

وبناء على ذلك، وفي ظلال الوحدة المعنوية للأمة في الوقت الحاضر، فإنه لا يجوز أن يكون تناقض بين ولاء المسلم لوطنه الذي يعيش فيه وبين ولائه لأمته، لأنهما في الأصل لا ينفصلان أبداً، "فلكلٍّ أهميته واعتباره وآثاره، لكن نفي أي منها لصالح الآخر يعكس تقصيراً في استدراك حقائق الوطنية وأبعادها ومقاصدها من جهة والشريعة الإسلامية من جهة أُخرى."[3] "وإنَّ إدانة التعصب العنصري كما يفعل الإسلام ليست إدانة للوطنية؛ إذ الأخيرة تعني موقفاً إيجابياً مفهوماً من الحب والإعزاز والتقدير لحياة الجماعة وقيمتها... فهي عمل إيجابي صالح يفرضه الإسلام، فمن الواجب على المرء دينياً وأخلاقيًا أن يحب أقرباءه

---

(1) شلتوت، محمود. **الإسلام عقيدة وشريعة**، القاهرة: دار الشروق، ط6، 1972، ص453.

(2) المبارك، **نظام الإسلام**، مرجع سابق، ص138.

(3) الحمداني، حسين علي. "مواطنة وصراع الانتماءات"، **جريدة المدى العراقية**، عدد (2010/8/18).

وقومه ويخدمهم، ويدافع عنه بالحق ضد كل اعتداء وظلم، وكذلك أرضه، دون أن يعني ذلك عداءً لسواهم من البشر أو الأوطان... فما أبعد الفرق بين التعصب العنصري والوطنية."[1]

إن المسلم أينما وجد لا بد أن يوالي وطنه فيما أمر الله تعالى، فيصونه ويحميه ويعمل كلَّ ما يسعه من خير لأجله، ولا يمنعه ذلك من ولاء أمته، فيعمل لخيرها وصالحها أيضاً، ويعدّ كل أوطان المسلمين وطنه، فيحرص عليها كما يحرص عليه، ووجود حدود سياسية لا يجيز للمسلم أن يعادي وطن مسلم آخر، أو أن يعمل ضد مصلحته، لأنه حتى وإن لم يكن وطنه السياسي فإنَّه جزء من وطنه الإسلامي الكبير، وهو مسؤول عنه، وعليه واجبات تجاهه يلزم أن يؤديها ما استطاع.

هذا الفهم للوطن الإسلامي هو الذي لا يجيز لبعض المسلمين التخلي عن فلسطين، والمسجد الأقصى، والقدس، بدعوى أن فلسطين والأقصى ليس للفلسطينيين فقط أو للعرب دون سواهم، بل إن كل مسلم بحكم إسلامه مرتبط بالأرض المباركة والمسجد الذي كان مسرى نبيهم جميعاً، ولقد كان قبلة المسلمين الأولى. وهكذا تكون جميع مواقف المسلمين تجاه أراضيهم مهما تباعدت وتعددت واختلفت أسماؤها وحدودها، خاصّة أنه يجب على المسلم أن يضع في حسبانه أن هذا الانقسام أمر طارئ، وأن الوحدة هي الأصل، وأن العودة إليها هو طموح على المسلمين كلهم أن يرنوا إليه لإعادة الاعتبار لهم ولأرضهم. ومثل ذلك يقال عن أي جزء من أوطان المسلمين عندما تتعرض لاحتلال عدواني من أعداء الإسلام.

إذن، حال الأمة المسلمة حال فريد، فهي استناداً إلى معتقداتها واحدة وإن تعددت أوطانها وإن اختلفت حدودها، وهي مأمورة في العمل لصالح المسلمين

---

(1) المعهد العالمي للفكر الإسلامي. **إسلامية المعرفة**، سلسلة إسلامية المعرفة (1)، 1406هـ/1986م، ص106.

أينما وجدوا، ولصالح أوطانهم. وكل النصوص الشرعية تتحدث عن مفهوم الأمة وليس الشعب، يقول الله جل وعلا: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ [الحجرات: 10]، فكانوا برابطة الأخوة القوية أمة، سواء كانوا مجتمعين في مكان واحد أو متفرقين في الأرض، وعشرات من الخطابات القرآنية جاءت باسم الإيمان، ولم تأت باسم الجنسية أو القومية، كقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾، وعشرات الأحاديث النبوية الكريمة جاءت تؤكد على ذلك، كقول النبي ﷺ: "لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه"[1]. والأخوة هي أخوة الدين وإن اختلف العرق أو اللون أو اختلفت اللغة، وقوله أيضاً: "إن المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا"[2]، وقوله عليه الصلاة والسلام: "مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم، مثل الجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو، تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى"[3]، كل ذلك يلغي نظرياً مبدأ التقسيم والانحياز أمام رابطة عملية أقوى وهي رابطة الأخوة الإيمانية.

1 - المواطنون غير المسلمين في الدولة الإسلامية

لم يمنع الإسلام وجود أفراد من غير المسلمين مع المسلمين على أرض واحدة وفي وطن واحد، وقد طبق النبي ﷺ ذلك عملياً عندما جاء إلى المدينة المنورة، فاعتبر كلَّ من فيها مواطنين يتمتعون بالحقوق والواجبات، لأن: "اختلاف الدين لا يسبب انتقاص الحقوق والتفاوت فيها."[4] وأما التقسيم الذي

---

(1) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله. **جامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (صحيح البخاري)**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، ط1، 1422هـ، ج1، حديث رقم 15، ص13.

(2) المرجع السابق، ج1، حديث رقم 481، ص103.

(3) النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري. **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ (صحيح مسلم)**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1954م، ج4، حديث رقم 2586، ص1999.

(4) المبارك، **نظام الإسلام**، مرجع سابق، ص112.

أقره الدين وفق قاعدة (الإسلام)، وتميز بموجبه المسلم عن الذمي، فهو تقسيم لا يلغي حقوق المواطنة أبداً ولا ينتقص منها، والجزية التي يدعي بعضهم بأنها إجراء تعسفي ضد مواطنين غير مسلمين، لا تفترق أبداً من ناحيتها الشكلية عن الزكاة أو أصناف الالتزامات المالية التي يوجبها الدين على المسلمين أصلاً، فكما المسلم ملزم بدفع نسبة من ماله باسم الزكاة إسهاماً منه في مسؤوليات البناء الاجتماعي، فإن غير المسلم يلزم بدفع جزء من ماله أيضاً، لكن باسم الجزية؛ لأنه ليس مطالب أصلاً بالزكاة. ثم إن الفقهاء تحدثوا عن أن موجب الجزية هو تعهد الدولة الإسلامية بحماية هؤلاء الذميين من اعتداء الغير، ولذلك سموا أهل عهد، وأهل أمان.

وفيما سوى ذلك فهؤلاء لهم ما للمسلمين، وعليهم ما على المسلمين، فيعطون حقوقهم من الأمن والعمل والتنقل وغير ذلك، ولهم كذلك الحرية الشخصية كاملة في التدين بدينهم، ولقد قال الله تعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾ [البقرة: 256].

وإن من أعظم حقوق المواطنة بين المسلمين وغيرهم احترام دمائهم وأموالهم، فلا يجوز إيذاء ذمي. بل وأبعد من ذلك فإنه لا يجوز قتل المستأمن باعتبار أنه معاهد دخل الدولة الإسلامية بإذن، فيكون في فترة وجوده هناك حرام الدم والمال، وقد جاء الوعيد شديداً بحق من قتل معاهداً، قال ﷺ: "من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين سنة"،[1] ولا يجوز ظلمه ولا الجور في حقه، في حال الشعور نحوه بشيء من البغض والكره، قال تعالى: ﴿وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰ ﴾ [المائدة: 8]، فإن من تقوى الله إذن إنصاف غير المسلمين، فكيف إذا كانوا من المواطنين الذي يشتركون مع المسلمين في العقيدة في المجتمع الإسلامي.

---

(1) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج4، حديث رقم 3166، ص99.

2 – المواطنون المسلمون في البلاد غير الإسلامية

اختار ملايين المسلمين الهجرة إلى بلاد غير إسلامية كأوروبا وأمريكا، راح أكثرهم ينشد الأمان والحقوق التي وجدها هناك، حين حرم منها في بلاده الأصلية. وقد حظي قسم كبير منهم بجنسية تلك الدول، فيما يعني تمتعه بنفس حقوق أبنائها، بصفته مواطناً يشارك المواطنين الآخرين كل حقوق المواطنة، بالرغم مما صار المسلمون عموماً يواجهونه في تلك البلاد من تضييق ورقابة إضافية بعد ما سمي (بأحداث 11 أيلول)، التي سقط فيها برجان أمريكيان في جزيرة منهاتن بنيويورك، واتهم المسلمون في افتعال تلك الأحداث، وهو ما أدى إلى إلحاق الأذى بكل المسلمين في كل أنحاء الأرض ورميهم بجرم الإرهاب أو بوضع بعضهم تحت مجهر الرقابة أو بالملاحقة الفعلية والمحاكمة، أو بغير ذلك. ويمكن القول إنه ما بقي مسلم أو عربي إلا ولحقه شيء من تبعات ذلك، ومع كل ما مر فإن المسلمين –بالجملة– هناك ما زالوا يشعرون بأمن يزيد على أمن إخوانهم في بلادهم أحياناً، وما زالوا يشعرون بقوة القانون والاطمئنان إليه أكثر مما عليه الحال في بعض بلاد المسلمين.

والملاحظ بأن هؤلاء المسلمين المهاجرين مع انتمائهم الجديد لبلاد أخرى غير بلادهم، إلا أنهم يقعون في صراع فكري وثقافي ووجداني كبير، فهم من جانب يحتفظون بنفس عاداتهم وأعرافهم، بل ويحملون جل مشاكلهم التي كانوا عليها في بلادهم الأولى، مما يشعرهم بعد حين بأنهم لم يغيروا من واقعهم إلا قليلاً، فترى بينهم المذهبية والطائفية وصراعات السياسة التي ينقلونها معهم من بلادهم، إلى جانب ما يواجهونه من صعوبات تغيير الأعراف والعادات التي ألفوها. ومن جانب آخر فهم يلاقون محاولات حثيثة من تلك الدول من أجل إذابتهم في المجتمعات التي يعيشون فيها، وتطويع قيمهم لقيمها، وإلغاء خصوصياتهم.

ونجد كثيراً من المسلمين المهاجرين منحازين عن مجتمعهم الجديد إلى حد أن بعضهم يرفض هذه المجتمعات كلياً إلا فيما فيه فائدة لهم، فتراهم يقبلون على ما فيه فائدة من حقوق، ولكنهم في المقابل لا يشعرون بمعنى الانتماء للمجتمع ولا للدولة، ولا يقومون بواجباتهم تامة تجاهها، ويظلون يشعرون بالغربة طوال حياتهم، والأخطر من ذلك أن بعضهم يعمل ضد تلك الدولة التي تمثل وطناً جديداً له وضد مجتمعها، لأنهم يعدّونهم كفاراً لا يجوز التعامل معهم أبداً، بل ولا يجوز -برأيهم- الاطمئنان إليهم.

وليس من مجال البحث الخوض في مسائل جواز العيش في بلاد الكفر أو الكفار، ولا الخوض في تقسيمات الفقهاء الاجتهادية للبلاد: إلى دار إسلام ودار كفر وسواها، ولكن الذي ينبغي قوله: إنَّ على المسلم الذي اختار أن يعيش في بلد آخر، وإن لم يكن يحكم بالإسلام أن يتفاعل معه، وأن يؤدي دوره فيه مواطناً يؤدي واجبات المواطنة، ومسلم يعمل بأحكام دينه، ما دام أنه يتجنب في ذلك الانتماء ما يعارض دينه وأخلاقه، خصوصاً وأن في بلاد المسلمين اليوم ما يتعارض مع الإسلام وأخلاق الإسلام. بل لعل اندماج المسلمين في بلادهم الجديدة تلك ومشاركة مواطنيهم العمل والبناء فيه يتيح مجالاً خصباً لنشر الدعوة والأخلاق الإسلامية الصحيحة، وفيه إظهار لإيجابية المسلم وخروج عن السلبية التي قد تعطي الانطباع الخاطئ عن الإسلام وأهله.

3 - تأثر مفهوم المواطنة وحقوقها باختلاف شكل الحكم ومنهجه

لا يجوز بحال أن تتأثر المواطنة وما ينبني عليها من حقوق بنوع الحكم أو شكله، لأنَّ الأرض لله وهي بالعموم وطن الإنسان، ولأنَّ الحقوق أيضاً في الأساس مصدرها الله تعالى، وليس مصدرها الحكم ولا الحكام، فالله سبحانه هو الذي خلق الإنسان ومنحه حقوقه، فلا يجوز حرمانه منها إلا وفق إرادته وشرعه سبحانه.

ولعل هذا هو الفرق الأساس بين النظرة الوضعية للحقوق والنظرة الشرعية لها.[1] فأصحاب النظرة الأولى يرون أن الحقوق تثبت للإنسان بحكم القانون الذي يضعونه، ولذلك لا غضاضة عندهم في تقييد تلك الحقوق أو إنقاصها أو حتى تضخيمها بما يخرجها عن مسارها الصحيح، إن رأى ذلك القائمون على التشريع ذلك. وعليه فإنه من السهولة جداً وفق تلك النظرة التلاعب بالحقوق باسم القانون أو من ينظمه، والذي يؤسف له أن كثيراً من أنظمة الحكم تظلم وتجور بحقوق البشر، ثم تدَّعي أنها تعمل لصالحهم، في الوقت الذي توجه جلَّ اهتمامها لفئة من الناس على حساب فئات أخرى، بدليل ما تعيشه البشرية اليوم من عذابات ومآسٍ.

ثالثًا: أساس المواطنة وأبعادها

تبين لنا أن الحقوق والواجبات تعدّ أساس المواطنة، واختلال هذا الأساس يؤدي دون شك إلى اختلال ميزان العلاقة السليمة بين أطرافها المشتركة، والقواعد والأحكام التي تنظمها.

إنّ اختلال ميزان العلاقة لصالح طرف ما يشكل اعتداء سافراً على الطرف الآخر، كمن استأثر بشيء وامتنع عن أداء ما يترتب عليه من التزام في مقابله. ومن جهة أخرى، فإنه يؤثر على بنية الحياة المشتركة وسلامتها فيما يفترض أن تستمر بصورة متوازنة وأن تتقدم وأن تزدهر، ليتحقق بها الإعمار الذي يطمح إليه كل الناس أينما وجدوا في أية بقعة من الأرض، ذلك الإعمار الذي أراده الله تعالى من الناس في حياتهم الدنيا بوصفهم خلفاء في الأرض مكلفين بحمل الأمانة، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [الأنعام: 165]، وقال عن الأمانة ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ

---

(1) أسهب الدريني في الحديث عن هذا الموضوع، انظر:
- الدريني، فتحي. **الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1984م. ص17-23.

openkam.com

وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ﴾ [الأحزاب: 72].

ولو بادر كل فرد إلى القيام بواجباته قبل أن يطالب بحقوقه، فلن نجد في الغالب نزاعاً ولا اتهاماً لأحد ضد أحد، لأن قيام الجميع بواجباتهم ضمانة لاحترام حقوق الجميع. ثم إن كانت جهتا العلاقة متفاوتتي القوة أو القدرة، فالأصل أن يبدأ الأقوى بتنفيذ الواجبات، لأنه أقدر على محاكمة الضعيف إن أخل أو تخلى عن التزاماته، وكذلك ليكون في مبادرته طمأنة للضعيف بأنه لن يغمط حقوقه. ولذلك نستطيع أن نقول إن إقامة العلاقات السليمة وفق ميزان الحقوق والواجبات يعدّ أساس المواطنة الحقة التي تؤدي إلى بناء الوطن والمواطن.

1 - أبعاد مفهوم المواطنة

لا يقف الأمر عند حدود الاعتراف بالحقوق والواجبات المشتركة وأهمية توازنها أساساً لمفهوم المواطنة والعلاقات المبنية عليها، فلذلك أبعاد أخرى مكملة لا بد من بنائها ورعايتها من أجل تشكيل إطار واضح لتلك العلاقة، يعمل على حمايتها وحفظها وتأهيلها للبناء، على شرط أن تكون تلك الأبعاد متجانسة متناغمة فيما بينها، ومتوافقة مع أساسها الذي تقوم عليه، ومن أهم هذه الأبعاد:

أ- البعد القانوني والتنظيمي: وهو ما يستهدف تنظيم العلاقة بين الناس حكاماً ومحكومين وهؤلاء ومؤسسات الوطن وأجهزته وهيئاته، ومعلوم أن أية علاقة لا تقوم على نظام واضح وقوانين حازمة تحرسها فإنها بالحتم ستنتهي إلى مجرد رغبات وتوجهات يفرضها القوي على الضعيف، وحينها لن نستطيع التفريق بين بيئة هؤلاء الناس وبيئة الغاب. ولأهمية هذا البعد فإنَّ الإسلام تضمن أحكاماً شاملة لكل مناحي الحياة، وأمر بتطبيقها، بل وشرع ما يحميها ويضمن استمرارها من خلال نظام العقوبات الذي يتصدى لكل من يتخطى سوية تلك العلاقة العادلة، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ﴾ [النساء: 105]، وقال سبحانه: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ [الأحزاب: 36].

ب- البعد الاقتصادي: وهو ما يستهدف إشباع الحاجات الأساسية للمواطنين، ويحرص على توفير الحد الأدنى اللازم منها لهم جميعاً، لضمان كفايتهم التي تحفظ كرامتهم وإنسانيتهم، وقد أمر الله تعالى بذلك حينما فرض الكرامة لكل آدمي فقال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: 70]، ومن مفردات الكرامة كل ما يحفظ الإنسانية ويصونها. وقد شرع الإسلام ما يترجم هذا البعد حينما أمر بحفظ المال وتنميته وشرع مبادئ التكافل والنفقة والصدقات، وأوجب الزكاة وإغاثة الملهوف، والإنفاق على الأولاد والأرحام، وجعل الناس شركاء في الأساسيات من الماء والكلأ والنار(1) ليضمن تحقق الحد الأدنى من أسباب العيش.

جـ- البعد الاجتماعي: وهو ما يستهدف حماية أصول العلاقات الإنسانية وإسباغ معاني الود والمرحمة والتواصل عليها، وقد حرم الإسلام التخاصم والقطيعة والإيذاء، وشرع التسامح والتواصل والعفو، وقد أسس النبي الكريم ﷺ لذلك في حجة الوداع عندما قال "المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه."(2) وأوصى الإسلام بأولي الأرحام وبالجار، بل ورسم القرآن صورة أوسع من العلاقات الاجتماعية السليمة بين المسلمين وغيرهم في إطار الاحترام المتبادل فقال تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ﴾ [الممتحنة: 8]، وكان عليه الصلاة والسلام لا يجد أي غضاضة في مخالطة غير المسلمين ومحاورتهم ومؤاكلتهم ومشاربتهم واستقبالهم في مسجده أو بيته.

---

(1) فقد روي عن أحد الصحابة قوله: غزوت مع النبي ﷺ، فسمعته يقول "الناس شركاء في ثلاث: الماء والكلأ والنار"، أنظر:
- البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني. **السنن الصغير للبيهقي**، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، كراتشي، باكستان: جامعة الدراسات الإسلامية، ط1، 1410هـ/ 1989م، ج2، حديث رقم 2196، ص329:
- ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني. **سنن ابن ماجه**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، 1952م، ج2، حديث رقم 2472، ص826.
- السقاف، علوي بن عبد القادر. **الموسوعة الحديثية**، الدرر السنية، www.dorar.net.

(2) البخاري. **صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج3، رقم ، ص128، وانظر أيضاً:
- مسلم. **صحيح مسلم**، مرجع سابق، ج4، حديث رقم 2580، ص1996.

د- البعد الأخلاقي السلوكي: وهو ما يستهدف بناء الضوابط الذاتية في نفس كل فرد لتوجهه تلقائياً نحو طريق البر والسلامة، وتجنبه الإخفاقات والأخطاء في تعامله مع غيره من الناس، فيما يعني تحقق هذا البعد في نفوس الجميع توافر حماية ذاتية للأفراد والمجتمع وصيانة علاقتهم ببعضهم على نحو وقائي، ولذلك نجد أن الإسلام دعا إلى التزام الأخلاق ومكارمها، وحرّم سوء الخلق، بل جعل لحسن الخلق أعلى المنازل وأقربها إليه، وأمر الناس بالتقوى فقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا﴾ [الأحزاب: 70]، وقال النبي الكريم ﷺ: "إن من خياركم أحسنكم أخلاقاً."[(1)]

هـ- البعد الثقافي الحضاري الذي يعنى بجوانب الخصوصية والتميز لمجموعة الأفراد أو المواطنين أمام غيرهم من الأفراد والجماعات، وهذا البعد يتناول المستويين: المستوى الروحي والمستوى المادي، وهما اللذان يعبران معًا عما ذكرناه من الهوية، بل ويُعدّان ترجمة عملية لها تتميز بها الأمة أو الشعب ثقافة وحضارة، وإذا كانت الثقافة تعبر عن القواعد فإن الحضارة تعبر عن البناء المشيد عليها[(2)]، وتحقيق ذلك كله في إطار هذا البعد من شأنه أن يمنع أية محاولات للاستيعاب والتهميش، ويتصدى لأي غزو أو اعتداء خارجي مادي أو ثقافي.

2 - تجليات المواطنة

يمكن التعبير بكلمة واحدة عن تجليات المواطنة الحقة، وهي الانتماء. والانتماء كما بينا أبلغ معنى وروحاً من الانتساب الذي يتحقق بمجرد ما يطلق عليه اليوم بالتجنس، فالتجنس أو الحصول على الجنسية، يفترض أن يكون عنواناً للانتماء أو شرطاً له كما في بعض الدول التي تلجأ إلى إجبار المتجنس

---

(1) البخاري. **صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج4، حديث رقم 3559، ص189.

(2) السيد، عزمي وآخرون. **الثقافة الإسلامية**، عمان: دار المناهج للنشر والتوزيع، 2010، ص49-53.

الجديد على أن يقسم بالولاء والانتماء لها قبل أن تقر له بالجنسية، لكن ذلك لا يعني بالضرورة تحقق الانتماء، لأن الانتماء يولده شعور قوي مفعم بالعاطفة والحب عند الفرد تجاه أرض، أو معتقد، أو ناس، ينتسب إليهم طوعاً لارتباطه معهم بالهوية، حتى وإن كانوا خارج النطاق الذي يقيم فيه، ويمتنع أن يقدم على انتمائه شيء آخر، فيكون بموالاة تامة له، وهذا الشعور المفعم يتحول تدريجياً إلى إيمان، يولد طاقة عظيمة يبذلها الفرد لصالح ما انتمى إليه، حتى إنه ليكون على استعداد أن يفديه بروحه ودمه، دفاعاً عنه ونصرة له.

وقد عبَّر النبي ﷺ عن مدى حبه لمكة المكرمة على الرغم مما وجد فيها من أذى ومحاربة من رافضي الدين، وما بذله معهم من محاولات لإدخال نور الإيمان في قلوبهم، فعن عبد الله بن عدي بن الحمراء قال: رأيت رسول الله ﷺ وهو على ناقته واقف بالحزورة يقول: "والله إنك لخير أرض الله، وأحب أرض الله إلي، والله لولا أني أُخرجت منك ما خرجت."[1] ولما هاجر إلى المدينة أراد أن يكون لها في نفسه الحب والانتماء نفسه، فقال عليه الصلاة والسلام: "اللهم حبب إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشد."[2]

على أن الانتماء للدين -بوصفه قيمة عليا- هو أسمى معاني الانتماء وأشكاله على الإطلاق؛ لأن من شأنه أن يوسع دائرته حتى يشمل كل معانيه، ويتجاوز به حدود الجغرافيا واللغة والنسب والعادات، فيعلي شأنه وشأن من آمن به على أي شيء آخر، وهو ما يعيد الإنسان حقاً إلى البداية الحقيقية التي خلق الله تعالى الدنيا وفقها: أرض واحدة، وخلق واحد لخالق واحد، بدين واحد، وفي الحديث: "يا أيها الناس، إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي، ولا عجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا لأسود

(1) الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك. **الجامع الكبير (سنن الترمذي)**، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1998م، ج5، حديث رقم 3925، ص722، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب.

(2) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج3، حديث رقم 1889، ص23.

على أحمر إلا بالتقوى، إن أكرمكم عند الله أتقاكم..."[1]، "إذن، كل البشر خلق واحد متساوون، وهذا هو أساس العالمية في الإسلام، كل البشر عند الله سواء، تميز بينهم أعمالهم في الفضائل الخلقية والإنجازات الإعمارية والإصلاحية الحضارية والثقافية."[2]

على أن ذلك لا ينفي مشروعية الانتماء لمفردات مجزأة من أرض أو قوم أو لغة -كما أسلفنا- لكن بشرط أن لا يقدِّم الإنسان أياً منها على الانتماء للدين، لأن الانتماء حينئذ سيتحول إلى عصبية، والعصبية أمر مقيت كما أخبر النبي ﷺ: "إنها منتنة"[3]، لما تتضمنه من انغلاق في الفكر والحركة، بحيث يعطل العصبي نفسه وقدراته داخل أسوار إحدى تلك المفردات، فيقدمها على غيرها، وإن كان غيرها أحق منها، فتراه ينزع نحو قبيلته أو لونه أو أرضه أو عرقه. وقد استنكر الإسلام كل ذلك، فما جعل للون أو عرق أو نسب فضلاً يعلو على الدين أبداً.

ولذلك كان لا بد أن يجعل الإسلام أساس الانتماء وجوهره في الدولة المسلمة، وأن يقوم نظامها على وفقه تماماً لضمان التزام الناس به، ودفعاً لتنفيذ واجباتهم تجاه غيرهم، باعتبار أن ذلك جزءاً من دعوة الدين الذي يمثل إرادة الله تعالى في خلقه، التي بلغها رسله صلوات الله عليهم، فلا يسع الناس حينها إلا أن يستجيبوا لما أراده الله تعالى، فيكون ارتباطهم به قائماً ما دام الدين قائماً في نفوسهم.

---

(1) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني. **شُعَب الإيمان**، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي صحاب الدار السلفية ببومباي بالهند، الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط1، 1423 هـ/ 2003م، ج7، حديث رقم 4774، ص132، وانظر:

- ابن المبارك، عبد الله بن المبارك ابن واضح. **مسند الإمام عبد الله بن المبارك**، تحقيق: صبحي البدري السامرائي، الرياض: مكتبة المعارف، ط1، 1407هـ، ج1، ص147.

(2) المعهد العالمي للفكر الإسلامي، **إسلامية المعرفة**، ص105.

(3) البخاري. **صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج6، حديث رقم 4905، ص154.

رابعاً: آثار حماية حقوق المواطنة ورعايتها

إنَّ بناء الدولة ليس بأمر سهل؛ لما فيه من تشعبات متعددة لا بد أن تطال احتياجات الحياة المختلفة، ولما يتطلبه من استمرارية ودوام، ولذلك احتاج إلى جهود جميع المواطنين بلا استثناء. وقد يكون تحفيز الناس والاستفادة من خبراتهم الجانب الأهم في إدارة الدولة والمجتمع، وهو ما يسمى اليوم بالحكم الرشيد، لأن إهمال أشخاص أو مجموعة منهم لسبب من الأسباب يعني خسارة جهودهم في ذلك العمل الكبير. فالنتائج تقابل المقدمات كما هو معلوم، ولن يستجيب الناس لدعوات الإعمار والمشاركة إلا إذا تيقنوا بأن هذا واجب الجميع، بحيث يقبل كل شخص على العمل بما يتقنه وبما يستطيعه لكن من غير استثناء أحد منهم أو تمييز إيجابي له، يعفيه من الواجبات بداعي الجاه أو المنصب، كما عليه بعض الناس اليوم، لأن الناس يقبلون أن يكونوا خدماً لوطنهم في سبيل رفعته وتطوره، لكنهم لا يقبلون أن يكونوا خدماً لبعضهم باستعلاء أو احتقار، وامتناع من يظنون بأنفسهم علو الشأن سيؤدي قطعاً إلى تقاعس الآخرين عن العمل والتفاني، وحينها سيكون الوطن هو الخاسر.

ومن هنا، كان تمتع الجميع بحقوق عادلة متساوية الضمان الأول لمشاركتهم في العمل والبناء، وإن كان لا بد من فروق في الحقوق فلا بأس أن يكون بحسب الفروق في العطاء، فمن زاد عطاؤه زادت حقوقه، ومن قل إنتاجه قلت حظوظه.

لقد ساهم احتكار الحقوق باسم الحاكمية أو باسم العشائرية أو الحزبية أو باسم الواسطة والمحسوبية أو بالاستقواء والمغالبة إلى تخلف أوطاننا العربية عن ركب الحضارة والمدنية. ولا يحتاج الأمر إلى كثرة أدلة أو طول بيان لإثباته، فالناظر إلى أوضاع البلاد العربية اليوم يرى كيف فاتها قطار التقدم منذ وقت طويل، في مقابل ما تتمتع به دول العالم من تقدم بديع على جميع الأطر، فالحال في دول أمريكا وأوروبا وجنوب شرق آسيا المسماة النمور الآسيوية، والهند

وسواها، يكشف حجم الهوة بيننا وبينهم، في العلم والفكر والصناعة ونظم الحكم والنواحي الأخرى كافة. وهذه الدول لم ترتق إلى تلك المنازل الرفيعة إلا عندما أقرت لمواطنيها أنظمة واضحة تعطي لكل ذي حق حقه، تحترم عطاء كل باذل، وتحاسب تقاعس كل خامل، بل واحترمت جهود من أتى من خارجها، فقدرت استعداداتهم، ومنحتهم بقدر تضحياتهم، وهيأت لهم الأسباب، ولم يمنعها من ذلك خصوصياتهم الفكرية وهوياتهم الثقافية، ولكنها التقت معهم على حجم الإنجاز، واطمأن كل منهم أن حقوقه له لا ينازعه فيها غيره، وأن ضعفه أو انصرافه إلى عمله أو افتقاره إلى قوة الواسطة لن يكون سبباً في انتقاص حقوقه أو حرمانه منها، فالتزم كل منهم بعمله يؤديه بأمانة وحرص.

ولعل أكثر ما يؤسف له في هذا أن إسلامنا كان أعظم الثقافات على الإطلاق في نبذ التمييز بين الناس، فقد بنى النبي ﷺ دستور دولته على المساواة بين مواطنيها في الحقوق والواجبات على الرغم من اختلاف هوياتهم الثقافية والدينية، بل لم ير لنفسه ﷺ منزلة أعظم من غيره وهو رئيس الدولة، ونبي الله الكريم، فنهى من همَّ بالوقوف تعظيماً له مستنكراً ما كان من تعظيم ملوك الفرس، وهدأ الرجل الذي ارتعدت فرائصه لما رآه، فقال له: "هوّن عليك هوّن عليك، فإني لست بملك، إنما أنا ابن امرأة تأكل القديد"[1]، وقال في ابنته إنها لو سرقت لقطع يدها، وحث آل بيته على العمل وقال لهم إني لا أغني عنكم من الله شيئاً، وقرر ﷺ قاعدة المساواة العظيمة "لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى"، والتقوى بمعنى العطاء فهي جملة الخصائص التي يكسبها الفرد في نفسه، وهي عنوان المستوى الفاضل في الإنسانية والتي منها الإيمان.[2] وعندما جاءه عدي بن حاتم الطائي كريم العرب لم يمنعه اختلاف دينه من أن يقف له

(1) رواه ابن ماجه، انظر:
- ابن ماجة، **سنن ابن ماجة**، مرجع سابق، ج2، حديث رقم 3312، ص1101، قال المحقق في الهامش: في الزوائد: هذا إسناد صحيح ورجاله ثقات.

(2) البهي، محمد. **الفكر الإسلامي والمجتمع المعاصر: مشكلات الحكم والتوجيه**، القاهرة: الدار العربية القومية للطباعة، ص420.

احتراماً وأن يستقبله في مسجده وبيته، ولم يكن ﷺ ليستأثر بشيء من دون الناس وهو قائدهم وحاكمهم ورسولهم، فكان ﷺ يعطي الناس الصدقات كلها ثم يعود إلى زوجه ويسألها إن كان في بيته شيء يمكن أن يأكله، ومات ﷺ ولم يكن في ملكه شيء إلا أرضاً أوقفها للفقراء.

وسار من بعده أصحابه على نهجه، فهذا أمير الدولة أبو بكر الصديق رضي الله عنه لا يجد غضاضة في أن يخدم عجوزاً وينظف بيتها، وهذا خليفته عمر رضي الله عنه يقول كلمة عظيمة لابن أمير مصر عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما وهو يُمَكِّن رجلاً ضعيفاً من الاقتصاص منه: "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً." وهذا علي رضي الله عنه يغضب من قاضيه عندما ميزه عن خصمه اليهودي فكناه ونادي اليهودي باسمه... والمأثور في هذا المعرض كثير.

والعبرة في حجم البناء الذي أفرزه هؤلاء المطمئنون لأنفسهم، والمطمئنون من تغول غيرهم عليهم، فصار الأعراب في ذاك الزمان سادة، وتحولت بواديهم إلى أعظم دولة تسوس الناس بالعدل والتقوى، وأصبح العمل والإعمار عبادة يتسابقون على شرف المشاركة بها، فبرز أعلام في الطب والهندسة والعمارة والفلك والفن والخطابة والصناعة، ما زالت آثارهم في ذلك شاهدة عليهم.

إنَّ مشاركة المواطنين والمساواة فيما بينهم والاعتراف بحريتهم كفيلة بأن تشعر المواطن بذاته وكيانه، وأن توجد لديه حالة من الدافعية للتفاعل الإيجابي، وتقديم الواجبات برضىً كامل قائم على قناعة ذاتية تعدها قيمة ينبغي عدم التهرب منها، ولكن كل ذلك يتطلب تتضافر الجهود على التربية على هذه المواطنة.[1]

---

(1) جلامنة، حذيفة سعيد. "مفهوم المواطنة والانتماء عند الشاب"، **صحيفة الحياة الجديدة**، عدد (2009/3/15)، www.alhayat-j.com/index.php.

خامساً: الدوافع الكامنة وراء الحرمان من حقوق المواطنة أو انتقاصها

على الرغم مما تعلن عنه وسائل الإعلام المختلفة في كثير من دول العالم، وعلى رأسها الدول العربية صباح مساء، من تمجيد للحكومات بوصفها تعمل جاهدة على ما فيه صالح مواطنيها وكرامتهم، وتضخم أي إنجاز لها حتى وإن كان منقوصاً أو أقل من الواجب لإثبات صحة مزاعمها، إلا أن نظرة فاحصة على واقع المواطنين في هذه الدول، تكفي لمعرفة ما يعانون منه بسبب غمط حقوقهم وتقييد حرياتهم والتمييز بينهم.

ولعل من أبرز الأسباب التي تكمن وراء انتقاص حقوق المواطنة، التي يأتي بعضها ذرائع تتعلل بها تلك الحكومات، لتفسير ما يعايشه المواطنون من الحالة غير المرضية لهم، ما يلي:

1 - اتهام بعض المواطنين بنقص المواطنة والانتماء، وهذا من أعجب الأمور وأغربها، ويصدق فيها قول القائل: رمتني بدائها وانسلت، فمع ما ترتكبه بعض الحكومات من انتقاص مواطنة مواطنيها إلا أنها تتهمهم بذات التهمة، وتسوغ لنفسها انتهاج ذلك ضدهم بوصفه نوعاً من العقوبة والردع. وتتنوع تهمها تجاههم أنواعاً كثيرة منها على سبيل المثال: تجريمهم بجرم الولاء لجهات أجنبية، أو تنفيذ -ما تسميه- أجندة لجهات مشبوهة، أو قبول تمويلات مالية من جهات غير معروفة، أو التآمر على الحاكم، ونحو ذلك من الذرائع التي تستند إليها الحكومات، لاتهام هؤلاء بنقص المواطنة والانتماء، حتى غدا "نقص المواطنة والانتماء نغمة جديدة نسمعها كثيراً وتشعرنا بالإحباط النفسي."[(1)] والأصل أن على الحكومات أن تحاكم هؤلاء إن رأت عليهم تهمة واضحة، ثم تعاقبهم بالعقوبات المنصوص عليها في قوانينها من غير انتقاص حقوقهم، فارتكاب الخطأ لا يسوّغ الافتئات على الحقوق.

---

(1) البيايضة، سهام. "المواطنة والانتماء والرغبة بالتشكيك": sehambayaydeh.maktoobblog.com/1610384.

2 – **التعصب**، تعصب الحكومات لصالح قسم من المواطنين ممن تعتبرهم أصليين، ضد من تعتبرهم غير أصليين، على اعتبار أنهم أحق من غيرهم بخيرات البلاد ومواردها، وأنهم الأصل وغيرهم طارئون، ولذلك يتم التمييز إيجابياً لهم ولو على حساب غيرهم، ولو كان ما ميزوا به ليس من حقهم، فيكون التفريق قائماً على مسوّغات واهية لا تخضع لميزان عادل ولا لقيم حقة، ولا يؤخذ إخلاص الناس ولا جهدهم ولا إنجازهم بالحسبان، مع أن السكان في البلاد العربية في الغالب أناس تجمعهم وحدة العقيدة واللغة والقومية، وترفض تلك الحكومات اتهامها بمجافاة العدالة، وتصر في الوقت نفسه على تطبيق برنامجها لقناعتها بأن أحداً لن يستطيع مجابهتها باعتبارها الطرف الأقوى، وهؤلاء طرف ضعيف لن يقوى على معاندة قوة الدولة والحكومة.

3 – **اختلال الوضع الاقتصادي**: فمعظم الدول العربية تعاني من مشكلات اقتصادية تتجلى في تنامي الديون الخارجية التي تدين بها للصناديق الدولية، وقلة الإنتاج، وتعاظم النفقات، والتضخم وغير ذلك. ولا ترى الحكومات المتعثرة وسيلة أفضل من الضغط على المواطن وانتقاص حقوقه لحل بعض مشكلاتها الاقتصادية أو تخفيف حدتها، ومما يزيد اشمئزاز الناس واستنكارهم أن الحكومات –وفي خضم التضييق عليهم– فإنها لا تتعرض لحياة البذخ التي يعيشها مسؤولوها، وكأن ذلك أمر مقدس لا يجوز المساس به، وكأن المسؤول من طينة أخرى أو طبيعة مغايرة توجب أن يتنعم ولو على حساب عامة الناس.

4 – **أولوية الأمن**: تعطي أكثر الدول والدول العربية بخاصة، ناحية الأمن الاهتمام الأكبر في شؤونها، حتى إن بعضها يوصف بأنها دول أمنية من الطراز الأول، ولذلك فإن هذه الدول تخصص جل موازناتها المالية لنواحي الأمن ومتطلباته، وللجهات العسكرية القائمة عليه على حساب التنمية والبناء، والتطور. وكثيراً ما نقرأ عن صفقات بعشرات المليارات من الدولارات لشراء أسلحة وعتاد، فيما يعاني مواطنو تلك الدول من الفقر، والعوز، والتخلف، ومع أن أكثر تلك

الدول تحتفل باستقلالها سنوياً إلا أنها مع ذلك، ما زالت تقر حالة الطوارئ في البلاد وتعمد إلى سن القوانين المؤقتة في مناسبة وفي غير مناسبة على أن حالة الأمن تستدعي ذلك، وهو ما يؤثر على حالة احترام المواطنة وحقوق المواطنين.

5 – الزعم بعدم نضج المواطنين: فبعض الحكومات تحتكر الحكم، والعمل، والفكر، تحت عناوين مختلفة منها: عدم أهلية المواطنين للمشاركة في (العملية الديمقراطية) تارة، أو عدم أهليتها لتشكيل الهيئات والأحزاب تارة أخرى، أو حتى للمشاركة في الترشح والترشيح والانتخابات، فيحرم هؤلاء من حقوقهم وخصوصاً السياسية منها، بحجة تلك الذرائع، فيكون الحاكم واحداً والحكم واحداً والحزب واحداً، كل ذلك استئثاراً واستفراداً بالسلطة والقرار، واستهتاراً بمقدرات الوطن والمواطنين وإمكاناتهم العلمية والعملية، وإن أجريت عمليات انتخابية فإن المواطن لا يثق بها ولا يقبل عليها، ويعلم سلفاً نتيجتها، وأنها لصالح الحاكم أو من يدعمه أو يواليه.

6 – التدخلات الخارجية: قد تلعب تدخلات القوى الدولية الخارجية دوراً في رسم الخارطة السياسية في بعض الدول، وهو ما يؤدي إلى توزيع القوى السياسية على نحو غير عادل ومساندة بعضها ضد بعضها الآخر، مما يحدث خللاً في النسيج الاجتماعي والسياسي في تلك البلاد، ويساعد على شرخ الصف الوطني وتهميش صورة المواطنة(1)، خصوصاً مع سيطرة منطق القوة للدول الكبرى على الدول الضعيفة -التي تدين بالتبعية لها- بما يمكنها من التحكم في حالة البلاد وأوضاعها الداخلية فضلاً عن الخارجية، فتفرض تلك القوى نفسها مباشرة على كثير من الأمور الداخلية، كالأنظمة والتعليمات والإجراءات والمؤسسات، وتأمر بتغيير ما تريد منها وفق ما ترى، حتى وصل الأمر إلى أن تتدخل في المناهج التعليمية للطلبة، وفي دعم مؤسسات أو جهات بعينها، بل ومحاربة أخرى تحت مسوغات واضحة ومكشوفة.

---

(1) الغزي، ناجي. "المواطنة وإشكالية الولاء للوطن"، http://www.shafaaq.com/sh2/index.php?option.

obeikan.com

7 - **الصراع السياسي**: فالصراعات ما بين القوى السياسية تدفع إلى تشويه روح المواطنة والولاء للوطن، وقد تكون سبباً رئيساً وراء التأزم الاجتماعي والسياسي في المجتمع، وهذا السبب ذو ظلال واضحة على الخارطة المحلية في بعض البلاد التي لا تزال تعاني من صراعات تنقل الحالة الوطنية إلى الخلف باستمرار، ويشجع تلك الحالة ضعف الحكومات والقائمين عليها، واستقواء بعض الأطراف بجهات أجنبية لها مصلحة في استمرار مثل تلك الصراعات.

8 - **تحكم أصحاب الامتيازات والولاءات الضيقة**: فهناك ولاءات قائمة على الامتيازات والمصالح الخاصة، لا على المواطنة وحكم القانون، وأصحاب تلك الامتيازات يتحكمون في البلاد والعباد، ويحتكرون مصادر السلطة والثروة والقوة، فيغيرون القوانين وفق ما يخدمهم، ويدخلون البلاد في معتركات مختلفة تحقيقاً لمصالحهم، وذلك ما من شأنه أن يولد الاستبداد ويضعف الولاء الوطني ويهمش المواطنة.[1]

9 - **الخوف من التدين**، تستجيب بعض الدول للضغوط الدولية في رصد التدين ومحاصرة أثر الدين في حياة المجتمع، نظراً لأنها تزعم أن الدين هو سبب الإرهاب والرجعية والتخلف، وفي حقيقة الأمر فإن هذه المحاصرة تستهدف المحافظة على الوضع القائم المنعتق في بعض الدول من الضوابط وأحكام الدين. ولعل هذا السبب الأخطر من بين ما ذكرنا من الأسباب، ليس لأنه يؤثر على المواطنين وحقوقهم ويضعف فيهم روح المواطنة فحسب، ولكن لأنَّ فيه افتئاتاً على الله تعالى؛ فالله سبحانه ارتضى الإسلام للناس بعد أن أكمل الدين لهم، وأتم نعمته به عليهم. وتخوف بعض الحكومات من التدين يعني الاعتراض على مشيئة الله تعالى، حتى وإن سوّغوا تخوفهم بالحرص على الدين من المتشددين ومن أصحاب الفهم الخاطئ، خصوصاً وأن فهم بعض الحكومات للتدين لا يكتمل إلا بفصل الدين عن الحكم وعن السياسة، وبعضهم يفصله عن التعليم وعن العادات، ويحصره بالمسجد، وكأن الدين ما جاء إلا

---

(1) المرجع السابق.

للمساجد، وحتى المساجد فإنها تحت ذريعة التخوف من الدين أصبحت أحياناً تحاط بهالة من الرقابة والتحكم.

سادساً: الآثار المترتبة على الحرمان من حقوق المواطنة أو الانتقاص منها

كثيرة هي الآثار التي تنتج عن حرمان المواطنين من حقوقهم أو الانتقاص منها، ويكفي أنها تمثل اعتداء على أمور ثابتة لهم بحكم مواطنتهم، وفي ذلك تجاوز قانوني وأخلاقي لا يُقرُّ، سينتج عنه -إن وقع- نتائج بالغة الخطورة تؤثر في الأفراد نفسياً واجتماعياً، وستضعف من إنتاجهم وتفاعلهم، وكذا ستؤثر في حالة البلاد واستقرارها. إنّ بيئة يعتريها مثل هذا الخلل ستكون هزيلة ومنتكسة، وستفتقر إلى مقومات القوة والتقدم، ولهذا نجد أن النبي ﷺ ينعى على أمة ترضى بمثل هذه الأوضاع، فيقول ﷺ "إنه لا قدست أمة لا يؤخذ للضعيف فيها حقه غير متعتع."[(1)] ولعل من أبرز تلك الآثار ما يأتي:

1 - **اختلال ميزان الحقوق والواجبات** وما يتبع ذلك من فوضى حصول مواطن على حقوقه وحقوق غيره، وقيام آخر بواجباته دون غيره، وهو ما يؤدي إلى حصول مشكلات اجتماعية خطيرة لن تكون خافية على أحد، مثل:

أ - **انتشار التباغض والتحاسد**، وما سوى ذلك من الأمراض الاجتماعية والمسلكية الخطيرة، فالشعور بالظلم واستئثار الآخرين بالمنافع والفرص ينمي التباغض بين الناس، ويشعل التحاسد بينهم، ويصبح الاتهام هو سيد الموقف، ولا يشعر الناس تجاه بعضهم بالود والحب والتعاون؛ إذ يشقى البعض في حياته، ويكد ويعمل ليل نهار ولا يحصل إلا على القليل.. وأناس يقضون حياتهم سعياً وراء لقمة العيش، ويمضي بهم العمر ولا يحصلون إلا الفتات، في الوقت الذي يرون فيه غيرهم يعيشون في بذخ ودعة، فما يكون لهم أيسر من التحاسد والتباغض للتعبير عن رفضهم وازدرائهم مما يعايشون!

---

(1) ابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، مرجع سابق، ج2، حديث رقم 2426، ص810، قال المحقق في الهامش: في الزوائد، هذا إسناد صحيح رجاله ثقات.

Obeikan.com

ب - اتساع الهوة في المستويات الاقتصادية والاجتماعية بين الناس، بما يؤدي إلى إحداث طبقات اجتماعية وثقافية، فإذا كان المواطنون مطالبين بالواجبات نفسها تجاه وطنهم وشعبهم وأمتهم، فلماذا تتباين بينهم الحقوق، بل إن منهم فوق نقصان حقوقه يطالب بواجبات إضافية أكثر من غيره، ولعل ما ينمي هذا الشعور تقاعس بعض الحكومات عن توفير أساسيات الحياة لتخفيف وطأة ذلك التباين الذي نلحظه اليوم في المجالات كافة. فلو نظرنا إلى جانب الصحة مثلاً لوجدنا أناساً ينعمون بالعناية الصحية في أعلى مستوياتها، وأناسًا يعجزون عن الحصول على العلاج أو الدواء حتى في الأمور الطارئة. ولو نظرنا إلى جانب المواصلات -والتنقل حق للناس جميعاً- لوجدنا من يمتلك واسطة نقل خاصة أو أكثر في حين أن غيره يعاني من عدم وجود مواصلات عامة محترمة تتوافر فيها مقومات السلامة والكرامة واحترام الوقت. ولو نظرنا إلى الرواتب والمعاشات المالية لوجدنا فيها تبايناً كبيراً كذلك، ففيما تقل عن حد الكفاية لكثير من الناس فإنها ترتفع جداً للآخرين أضعافاً مضاعفة.

كل ذلك وغيره يشعر الناس بالانتقاص والظلم، ويفرزهم طبقات. والطبقية من شأنها أن ترسي لكل قوم عادات وأعرافاً وقيماً مختلفة، تؤثر في وحدتهم، وتباعد بين مشاعرهم واهتماماتهم، وتجعلهم جميعاً عرضة للانصراف عن هموم وطنهم ومصالحه، لانشغال أصحاب الطبقة الغنية بأهوائهم وتطلعاتهم، وانشغال أصحاب الطبقة الفقيرة بما يقيم أود حياتهم.

ج - التصارع والتنافس في سبيل الحصول على المغانم، فعندما ينظر المحروم إلى نفسه ويعاين حرمانه وشقاءه، وعندما يستشعر معنى الظلم والجفاء، سيعمل جاهداً لتغيير واقعه، وفي خضم ذلك يتناسى البعض مبدأ الحلال والمباح ويتغاضون عن أحكام الشرع والقانون، فيسارعون إلى التقاط أي شيء تقع عليه أيديهم، سواء كان من حقهم أو من حق غيرهم، تحت ذريعة الظلم والحاجة، ويغدو طابع الأمور قائماً على التنافس والتسابق على الحيازة وتتعالى الأنانية

openkan.com

والطمع، ويخبو الإيثار وحب الخير للآخرين، ويبذل الجميع ما يستطيعون من أجل زيادة ما عندهم وتكثيره، حتى هؤلاء الذين من المفترض أنهم يمتلكون كفايتهم تراهم لا يقتنعون بما هم فيه، ويسعون إلى المزيد.

2 – صرف الناس عن واجب الانتماء لقيمهم والتضحية لأوطانهم: الأصل أن الإنسان السوي الواعي وبخاصة المسلم لا يعيش لنفسه فقط، ولا يحرص على سعادته فحسب، وإنما يعدّ نفسه مسؤولاً عن أسرته وأهله وجيرانه، ودائرة المسؤولية في الإسلام تتسع شيئاً فشيئاً لتشمل مسؤولية المسلم عن أبناء أمته كلها، والرسول ﷺ يقول "مَنْ لَمْ يَهْتَمَّ بِأَمْرِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ مِنْهُمْ، وَمَنْ لَمْ يُصْبِحْ وَيُمْسِ نَاصِحًا لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِكِتَابِهِ ولِإِمَامِهِ ولِعَامَّةِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ مِنْهُمْ"(1)، وجعل الدين والوطن والعرض والمال قيماً تستحق التضحية من أجلها، حتى إن مات دفاعاً عنها فموته شهادة يكرم بها عند الله تعالى.

إن انعتاق الفرد من الانتماء لأمته ووطنه وقيمه يدفعه إلى البحث عن انتماءات أخرى ولو كانت أقل شأناً وأدنى مستوى، لأن الانتماء أمر فطري يحتاجه كل إنسان لما يشعره بكينونته ككائن اجتماعي لا يقوى على العيش منقطعاً دونما امتداد أو هدف.

3 – تعطيل البشر عن القيام بواجباتهم: فالله تعالى لم يخلق الإنسان عبثاً، بل خلقه لمهمة عظيمة وهي خلافته في الأرض، وتبليغ الأمانة، وإقامة الدين، فقال الله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: 56]، فوجب على الإنسان بوجه عام أن يعمل ويسعى لما كلف به، وصرف الناس عن واجباتهم الكبيرة معناه انشغالهم بالأمور الصغيرة التي يجب أن تكون متاحة أصلاً، وتعطيل الناس عن واجباتهم يؤدي بهم إلى:

---

(1) الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي. **المعجم الأوسط**، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، القاهرة: دار الحرمين، 1415هـ، ج7، حديث رقم 7473، ص270، وقال: لَا يُرْوَى هَذَا الْحَدِيثُ عَنْ حُذَيْفَةَ إِلَّا بِهَذَا الْإِسْنَادِ، تَفَرَّدَ بِهِ: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي جَعْفَرٍ الرَّازِيُّ.

obeikan.com

أ - **انشغالهم بتوافه الأمور وتركهم الأمور الكبار**، فالإنسان مأمور بأن يعمل ويعمر، وأن يسعى لما فيه خيره وخير الناس، ولكنه قد يترك ذلك كله في سبيل الحصول على حقوقه ولو كانت بسيطة. كثيرون من المحرومين يحلمون ببيت يأويهم، وبعضهم يرى سعادته في توفير الطعام لأبنائه، وبعضهم يتغاضى عن متطلبات صحته لأنه لا يملك ثمن العلاج، هؤلاء وغيرهم كيف سيقدرون على العمل والبناء إن كانوا في حاجة إلى ما يقيم أودهم، ويقوم بمعيشتهم.

ب - **صعوبة التضحية**، فالذي يشعر بالنقص والحرمان سيعجز عن العمل والسعي، فهل يستطيع أن يضحي من أجل غيره، هل يستطيع أن يعيش من أجل قيمه، هل يمكن أن يقدم مصلحة بلده أو أمته على مصالحه، إن فاقد الشيء لا يعطيه، من لا يشعر بالعزة لن يستطيع أن يوفرها لغيره، ومن يفتقر إلى معنى الحياة لا يستطيع أن يحفظها لغيره.

ج - **استمرار التراجع والتخلف**، إن حالة مواطني ما يسمى بدول العالم النامية خير دليل على ما هم فيه، إنهم عاجزون عن أن يتقدموا ببلدهم، عاجزون عن التطور والبناء، لأنهم هم أصلاً يحتاجون لمقومات ذلك التطور والبناء، وينتشر العجز حتى يعم كل شيء، ولننظر حولنا، الشعوب القوية هي شعوب الدول القوية، والشعوب القوية تصنع كل شيء. البلدان المتقدمة في حقوق الإنسان هي ذاتها المتقدمة في التعليم والبحث، وهي ذاتها أيضاً المتقدمة صناعياً وسياسياً وفي غير ذلك من الأمور حتى الرياضية. والدول المتخلفة هي دول الشعوب المتخلفة، وهي بالمقابل متخلفة في كل شيء، وحتى لو لمست بعض التطور فيها فقد يكون مبنياً على المادة، بمعنى أن هؤلاء يشترون التطور شراءً، ولكنهم لا يصنعونه، وفرق كبير بين أن تشتري وبين أن تصنع، لأنك إن اشتريت فأنت محكوم لبائعك ولمزاجه ولشروطه في سبيل المحافظة على ما اشتريت وإدامته.

سابعاً: مخاطر انتقاص حقوق المواطنة أو الحرمان منها

لا يمكن الإحاطة بجميع تلك المخاطر، لأنَّ من شأن ما هو خطر أن لا يتوقف عند حد معين، فالخطر بالضرورة يؤدي إلى غيره، والضرر يوهن كل ما يصل إليه، والمشكلات إذا حدثت تؤثر في سلامة كل ما له علاقة بها، والمشكلات إن كثرت تشابكت وأصبحت كالدائرة، والدخول فيها يعني الانتقال من واحدة فيها إلى الأخرى، وبلا نهاية، وبما يصعب الخروج منها، إلا أن تكسر تلك الدائرة، وكسرها لا يكون إلا بإرادة عظيمة تقضي على تلك المشكلات.

ومن أمثلة تلك المخاطر التي تترتب على انتقاص الحقوق أو الحرمان منها، وقوع وانتشار ما يلي:

1 - **العنف في المجتمع**: وعندما نتحدث عن العنف المجتمعي فنحن نتحدث عن كل أشكال العنف، العنف مع النفس، بإهمالها أو قتلها، والعنف الأسري نحو الزوجة أو الزوج والأولاد، والعنف العشائري، والعنف بين الطلاب، أو بين الجيران، أو بين العاملين، وغير ذلك من الصور التي ما عادت تخفى على أحد، وأكثر أسبابها ما يشعر به الناس من توتر وخوف واضطهاد، فيكون تعبيرهم عن ذلك قوياً عنيفاً إلى درجة أنهم لا يسألون عن نتيجة تصرفاتهم، فليس لديهم ما يخسرونه.

2 - **العنصرية والتعصب**: فضيق دائرة الولاء والانتماء إلى حيث الأسرة أو العشيرة أو المذهب أو البيئة، تدفع أصحاب تلك الدوائر إلى العمل على حماية أنفسهم ومن معهم ضمن نطاق تلك الدوائر الضيقة، ويعملون على تقديم أنفسهم على غيرهم بالرعاية والحظوة والمكاسب، ولو أدى ذلك بهم إلى الدخول في صراعات مع غيرهم من أجل المحافظة على تلك الرابطة وامتيازاتها.

3 - **الجريمة:** ونقصد بها الجريمة السياسية ضد الحاكم أو الوطن أو مؤسساته وأفردها، أو الجريمة الجنائية ضد الأشخاص أو مصالحهم وممتلكاتهم، تارة انتقاماً من المحرومين ضد من يعتبرونهم سبباً في حرمانهم من أصحاب

الحكم أو المال أو الجاه، وتارة من عامة الناس في محاولة للحصول على بعض المكاسب منهم.

4 - **التنكر للمبادئ وتبعية أرباب الحكم والقوة:** لأنَّهم مصدر العطاء كما يصورون، وعندما تتحول حقوق الناس إلى عطايا ووسائل لكسب الولاءات والتبعية، يقتنع بعض الناس أن تلك الطريق هي الأقصر لنيل المراد، حتى وإن كانوا غير مقتنعين بها ولا بأصحابها، ولكنها وسيلتهم المتاحة لتعويض حرمانهم، وفي هذه الحالة قد يتخلى الناس عن مبادئهم، ويتبعون ما يظنون أنه ينفعهم ولو بطريقة غير مشروعة. ولعل هذا ما يفسر ولاءات الناس في كثير من البلاد لأشخاص الحكام وتقديم ولائهم على الولاء للوطن.

5 - **شراء الذمم، وانتشار الرشوة والمحسوبية والواسطة:** فما يكون ممنوعاً يصبح ممكناً عندما يقبل شخص أن يبيع ذمته مقابل دراهم أو مصالح آنية، أو يتمكن شخص من أن يعبث بالنظام لصالحه بالقوة أو بالجاه، وهنا تضيع الحقوق تماماً، ويتعطل النظام، وتنتشر شريعة الغاب التي تقوم على القوة فقط "وخاصة في ظل وجود ظاهرة الواسطة والفساد الإداري والمالي، وتفاوت مستوى التنمية بين المدن والمناطق."[1]

6 - **الفوضى والتفلت من النظام:** فما دام أن الالتزام بالنظام قد لا يؤدي إلى تحصيل الحقوق، فالقناعة التي سيؤمن بها الناس هي أنه لا بد من خرق ذلك النظام، خصوصاً مع وجود نماذج متعددة تقدر على كسب أي شيء تريده من غير نظام ولا قانون، ولذلك يغدو تقليدهم أو اتباع منهجهم أمراً ممكناً ومضموناً للحصول على المكاسب والحقوق، بل والحصول على ما لا يحق أصلاً.

7 - **خيانة الأمانة**: فالذي يحرم من حقوقه ويرى خلاصه في الطرق غير المشروعة فإنه شيئاً فشيئاً يستسيغ الأفعال الخاطئة تسويغًا لحاجاته أمام نفسه،

---

(1) السهلي، محمد بن عبد الله. "المواطنة في القانون بين التنظير والتطبيق"، **جريدة الرياض، عدد** 14599 (13 يونيو 2008).

فقد يسرق ويقول إنني بحاجة، وقد يقتل ويقول إنه انتقام من فاجر فاسق، وقد يعمل ضد مواطنيه ويقول إنهم ظلّام لا يستحقون المعروف، ويخالف دينه وهو يظن أن الله تعالى سيعفو عنه لما به من حالة بائسة، وقد يصل إلى حالة التآمر على بلده وقومه انتقاماً لحاله، ولا يبقى عند هؤلاء ما هو مقدس.

8 - **الإرهاب والانتقام:** لقد تبين أن كل ما يوصف بالإرهاب اليوم هو في الحقيقة انتقام؛ انتقام لحال الأشخاص أنفسهم، أو لحال أمتهم، أو لحال أوطانهم، ولذلك هم يتعرضون لمن يعتقدون أنه السبب في ذلك، حتى وإن كان بريئاً، لكنه لهم على الأقل وسيلة ضغط ضد الفاعل الأساس.

9 - **استهانة الآخرين بالمواطنين وتجرؤهم عليهم وعلى دولهم:** فعندما يرى آخرون من أفراد وحكومات في دول أخرى مدى استهانة بعض الحكومات بشعوبها، فإنهم سيستخفون بتلك الشعوب وبتلك الحكومات أيضاً، وسيتجرؤون عليهم، وها نحن نعيش في مثل تلك الصورة، ففي كل يوم يقتل عشرات من العرب والمسلمين بسلاح العداوة والبغض والاحتلال، دون شفقة ولا رحمة ولا حساب لأحد، في الوقت الذي لو قتل واحد فقط من دول الغرب الأوروبي أو الأمريكي مثلاً لقامت الدنيا ولم تقعد كما يقال، وصدق الشاعر الذي قال: من يهن يسهل الهوان عليه.

الخاتمة والتوصيات:

لن يشعر المواطنون بالرضى والانتماء لأوطانهم وقيمهم إلا إذا شعروا باحترام مواطنتهم، وتمكنهم من التمتع بحقوقهم، وبالمقابل فإن حرمانهم من تلك الحقوق والمواطنة أو انتقاصها سوف يؤثر على انتمائهم وولائهم وقيامهم بمهامهم وواجباتهم.

أساس المواطنة الحقيقية: حقوق وواجبات، والعلاقة بين الحقوق والواجبات علاقة تبادلية توازنية، فما يمثل حقاً لشخص أو جهة يمثل في المقابل واجباً على

obeikan.com

شخص آخر أو جهة أخرى، ولذلك وجب على الجميع أن يفوا بالتزاماتهم ليتمكن الجميع أيضاً من الحصول على حقوقهم.

الأمة المسلمة تربطها وحدة أقوى من حدود الأوطان السياسية الطارئة، لأنها أمة أخوة وعقيدة أسسها الدين وأمر الرب تعالى بالالتزام بها، ومع ذلك فلا تناقض بين الولاء للوطن والولاء للأمة، لأن من دواعي الولاء للأمة المحافظة على أوطان المسلمين وإن اختلفت.

من أهم آثار احترام حقوق المواطنة إشراك الجميع في مهمة بناء الدولة وإعمارها، بتكاتف وتعاون، يؤدي إلى التقدم والازدهار على مستوى الدولة ومؤسساتها وشؤونها كلها، وهذا ما يفسر لنا قوة بعض الدول في كل المجالات، وفي المقابل ضعف بعض الدول في كل المجالات.

مهما تعددت دواعي حرمان المواطنين أو بعضهم من حقوقهم، فإنها تعد أسباباً واهية، لأن المواطنة في أصلها تثبت لجميع المواطنين بعدالة ومساواة، ولذلك تمتع غير المسلمين في الدولة الإسلامية بكافة حقوق المواطنة منذ أن أقام النبي ﷺ دولة المواطنة في المدينة المنورة، ووضع دستوراً لم يفرق بين سكان المدينة على اختلافاتهم الكثيرة.

مخاطر التمييز بين المواطنين وحرمان بعضهم من حقوقه كثيرة ومتعددة، وقد تصل إلى حد أن يخون من يشعر بالحرمان والاضطهاد وطنه ودينه وقيمه، لصالح عدوه الذي يلوح له ببعض ما حرم منه في وطنه.

الباب الرابع

دراسات باللغة الإنجليزية

Chapter 1- Faith and Nationhood in the Thought of Muhammad Iqbal

Dr. Samira al-Khawaldeh

Chapter 2- Mind The Steps: Obstacles in Belonging Process, Reviewing the Key Concepts, Reviewing "Qawamah" as the key concept influences the Belonging of the Muslim Women

Dr. Dua Fino

Chapter 3- The Qur'anic and Prophetic Guidance in Overcoming Psychological Obstacles of belonging to the Muslim ummah

Dr. Alladein Mohammad Ahmad Adawi.

obeikan.com

selfishness, hatred, jealousy, enmity, estrangement, and oppression, Islam aims to reform and build righteous characters for individuals and society. Condemnation of such vices, and commandment of righteous and good manners and behaviors, works to bolster the sense of belonging within society and strengthens the bonds between its members.

Conclusion

1- Belonging is the status of membership by which individuals enjoy a sense of loyalty and sincerity in their relationship with their society. Islamic principles and teachings reinforce the sense of belonging by instituting doctrine, rules of interaction, and an ethical system that aims to reform individual behavior and social structures in a manner that would guarantee prosperity in this life and in the hereafter. Islam works to overcome the psychological obstacles facing individuals' belonging to society.

2- Individuals face various obstacles that constitute barriers between them and their society. On the individual level, four obstacles are observed and need to be overcome in an effort to build strong sense of belonging. They include polytheism, disunity and division, superiority based on material characteristics, and racism and land ties. These obstacles have been overcome by Islam as it provides human dignity, propagates a universal message, connects with previous divine messages and reforms them, and stresses piety and righteousness as the standard for judgment.

3 - Other obstacles are faced by the collective social groupings, which also form psychological barriers to belonging. They include: previous and inherited belongings to society, social structures and systems, and social behavior. Islam sought to reform these collective institutions to reinforce the unity and solidarity of the Muslim *Ummah*.

4 - Finally, psychological obstacles facing individuals' belonging to society are overcome in Islam by way of the six main principles of Islam: unity of origin, unity of faith, unity of rights, unity of duties, unity of responsibility, unity of goal and objectives and discipline of souls. These are preserved and protected by Islamic law and legislations.

of religion to the social behavior of advice. He says "*the religion is (sincere) advice*..."[1] The act of giving sincere advice is a psychological reinforcement to individuals' sense of belonging to the community and concern for both personal and public affairs. In the two *Ahadíth* mentioned above, Prophet Muhammad stresses on Muslims to care for the affairs of the community in both hidden intention and manifest deeds.

Prophet Muhammad stressed good manners and called on his followers to build strong ties, likening them to brotherhood.

Abu Hurayrah has reported that the Prophet (may peace be upon him) has said: "Neither nurse mutual jealousy, nor bad competition in the market, nor hatred, nor enmity, nor turning your backs to each other, nor selling over each other, and become as fellow brothers and servants of Allah. A Muslim is the brother of another; does not oppress him, lets him down, or demeans him. The piety is here (referring to him chest three times, It is sufficient evil for someone to scorn his Muslim brother, Every Muslim is guarded securing his life, property and honor."[2]

Prophet Muhammad sought to reform social behavior in a manner that would reinforce the unity of the community. He condemned behaviors that form obstacles to individual belonging to the *Ummah*, such as boastfulness, the prophet says: "*Shall I inform you about the people of Paradise? They comprise every obscure unimportant humble person, and if he takes Allah's Oath that he will do that thing, Allah will fulfill his oath (by doing that). Shall I inform you about the people of the Fire? They comprise every cruel, violent, proud and conceited person.*" The Prophet also says: "*He who trailed his garment out of pride, Allah would not look toward him on the Day of Resurrection.*"[3]

By condemning various kinds of ill behaviors and attitudes such as pride, greed, cheating, boastfulness, arrogance, conceitedness,

---

(1) Muslim, *Sahih Muslim* Translated by Siddiqui, the book of faith, Bab Din is sincerity and good will, number 98, 1/37-8.

(2) *Ibid.*, Kitab Al-Birr wa al-Silah wa al-Adab, Bab forbiddance of nursing mutual jealousy, number 6205, 4/1360.

(3) *Sahih Muslim.* Kitab al-Libas wa al-Zeenah, Bab it is forbidden to trial one's garment out of conceit or pride, number 5193, 3/1148.

obeikan.com

the woman. But if any remission is made by the brother of the slain, then grant any reasonable demand, and compensate him with handsome gratitude, this is a concession and a mercy from your Lord. After this whoever exceeds the limits shall be in grave penalty(178) In the Law of Equality there is (saving of) Life to you, o ye men of understanding; that ye may restrain yourselves" (2:178-9)

In regards to social structures and systems, Islam introduced methods that regulate the affairs of the *Ummah* and simultaneously strengthen the sense of belonging between its members. One such method is the principle of consultation *(Shura)* which reinforces individuals' participation in the affairs of the community. These new methods introduced by Islam, coupled with Islam's protection of lives, properties, and honor, reinforce individual belonging to society and combatted un-Islamic social structures and systems that contradicted this spirit in Islam.

c. Social behavior

The primary sources of Islam also paid a great deal of attention to the behavior of individuals in society, as social behavior is a balance that may strengthen or hinder individuals' sense of belonging to society. Good manners and social behavior strengthens ties between members of society and reinforce social solidarity and unity.

In Islam, deeds are judged by the intention of their doer. This principle is taken from the *Hadíth* of Umar in which the prophet says "*deeds are judged by intention...*"[1] The purification of heart mentioned in this *Hadíth* can be achieved by removing all obstacles to sincerity and piety. This *Hadíth* deals directly with the psyche of individuals. The intention of individuals in committing deeds may be a psychological reinforcement to belonging, or a psychological hindrance to it; it is all based on the individual's intention.

Social behavior is a paramount aspect in Islam. Prophet Muhammad, peace be upon him, is narrated to have confined the whole aspect

(1) Al-Bukharí, Muhammad ibn Ismaíl, Summary of Sahíh al-Bukharí, summarized by Imam zain-ud-din Az-Zabaidi. Riyad: Maktaba Dar-us-Salam, 1994. kitab al-Iman, Bab: deeds are rewarded upon intention, Hadith no. 37, P. 79.

Prophetic Hadiths stress the unity of the Muslim *Ummah* as the ultimate goal of individual belonging and condemned any attempts to disrupt this unity.

The Prophet (p.b.u.h) says: "Different evils will make their appearance in the near future. Anyone who tries to disrupt the affairs of this Ummah while they are united you should strike him with the sword whoever he be. (If remonstrance does not prevail with him and he does not desist from his disruptive activities, he is to be killed.)"[(1)]

"It has been narrated on the authority of Abu Huraira that the Messenger of Allah (may peace be upon him) said: One who defected from obedience (to the Amir) and separated from the main body of the Muslims-if he died in that state-would die the death of one belonging to the days of Jahiliyya (i. e. would not die as a Muslim). One who fights under the banner of a people who ate blind (to the cause for which they are fighting. i. e. do not know whether their cause is just or otherwise), who gets flared up with family pride, calls, (people) to fight for their. family honour, and supports his kith and kin (i.e. fignts not for the cause of Allah but for the sake of this family or tribe) -if he is killed (in this fight), he dies as one belonging to the days of Jhiliyya. Whoso attacks my Umma (indiscriminately) killing the righteous and the wicked of them, sparing not (even) those staunch in faith and fulfilling not his promise made with those who have been given a pledge of security-he has nothing to do with me and I."[(2)]

have nothing to do with him.

The Qur'an stipulates the sacredness and equality of human life and its protection under Islamic penalty law. This establishes the Islamic social system that guarantees, at the most basic, right to life and human dignity. Allah says:

"O ye who believe! the law of equality is prescribed to you in cases of murder: the free for the free, the slave for the slave, the woman for

(1) Muslim, *Sahih Muslim* Translated by Siddiqui, Kitab al-imarah, Bab decision about one who tries to disrupt the unity of Muslims, number 4565, 3/1031.

(2) Muslim, *Sahih Muslim* Translated by Siddiqui, Kitab al-imarah, Bab instruction to stick to the main community of Muslims, number 4555, 3/1029-1030.

to make them conform to Islamic principles of justice, equality, and human dignity. Social structures and systems that do not enjoin human dignity for its individuals and establish justice and equality between its members hinder the individuals' sense of belonging.

The Prophet's first meeting with a small group of people from Yathrib is one of the earliest efforts of the Prophet to reform social structures and systems. In the authentic *Hadíth* narrated on the authority of Ubadah ibn al-Samit that who was: "a Naqib (a person heading a group of six persons), on the night of Al-'Aqaba pledge: "that he says:

"Allah's Apostle said while a group of his companions were around him: "Swear allegiance to me that you will: not to join anything in worship along with Allah, not to steal, not to commit illegal sexual intercourse, not to kill your children, not to accuse an innocent person (to spread such an accusation among people), and not to be disobedient (when ordered) to do good deed." The Prophet added: "Whoever among you fulfills his pledge will be rewarded by Allah. And whoever indulges in any one of them (except the ascription of partners to Allah) and gets the punishment in this world, that punishment will be expiation for that sin. And if one indulges in any of them, and Allah conceals his sin, it is up to Him to forgive or punish him (in the Hereafter)." 'Ubada bin As-Samit added: "So we swore allegiance for these." (points to Allah's Apostle)."[(1)]

This basic allegiance represented the earliest contract between Muslims and their society. It clearly includes principles that enhance individuals' sense of belonging by regulating their affairs, prohibiting vice and sin, and establishing human dignity for its members. It gives people the right to life against murder, aggression, and infanticide. It protects individual reputation from false accusations that hinder and deform mutual trust between members of society. It also protects and preserves people's properties and builds a sense of security amongst individuals and within society.

---

(1) Khan, Muhammad Muhsin, *The Translation of the Meanings of Sahih al-Bukhari*, Turkey: Hilal Yayinlari, 1976, The book of belief, Bab (11), number 17, 1/21-22.

obeikan.com

an individual's sense of belonging. Prophet Muhammad, peace be upon him, worked to address these obstacles by affirming that need to reform pre-existing belongings if they contradict or obstruct belonging to the Muslim *Ummah*.

Abu Hurayra, may Allah be please with him, narrated that Prophet Muhammad, peace be upon him to have said: People are like mines of gold and silver; those who were excellent in *Jahiliya* (during the days of ignorance, before Islam) are excellent In Islam, when they have, an understanding, and the souls are troops collected together and those who had a mutual familiarity amongst themselves in the store of prenatal existence would have affinity amongst them, (in this world also) and those who opposed one of them, would be at variance with one another.(1)

Prophet Muhammad's message of Islam is a continuation and reformation of previous divine messages. Islam facilitated the conversion from other faiths into Islam by virtue of this affiliation with the monotheistic message. For example, when the Prophet went to call the people of Ta'if to Islam, he met a slave named Addas who was originally from Iraq. Addas asked the Prophet (p.b.u.h) about Prophet Yunus and embraced Islam because Muhammad was calling for the same message of oneness to which Yunus had called for.(2) Islam confirmed the divine origin of other faiths rather than conflicting with the followers of other faiths. Furthermore, the Qur'an's stipulation and Prophetic example of genuine calling to Islam in peaceful and pleasant methods helps reinforce the methodology of reforming previous and inherited senses of belonging in individuals upon accepting Islam.

b. Social structures and systems

Faced by the dominant unjust social structures and systems that regulated the affairs of pre-Islamic society, Prophet Muhammad, peace be upon him, faced the challenge of reforming these social structures

---

(1) Muslim, *Sahih Muslim* Translated by Siddiqui, Book 32 Kitab al-birr wa-s-silat wa-la-adab, Bab Souls are troops collected together, number 6377, 4/1386.

(2) Muslim, *Sahíh Muslim*, Riyad: International Ideas Home for Publishing & Distribution, 1998, Kitab al-Birr, Bab al-Arwahu Junud, Hadith no. 2638, p. 126.

and universality. Although Islam places piety and righteousness as the standards of judgment, other individual and collective characteristics such as race, sex, wealth, or color, become tools to reinforce the unity of the whole body of the Muslim *Ummah* and are not disregarded all together.

In analyzing psychological obstacles to belonging facing the Muslim *Ummah* collectively, it is pertinent to refer to the example of Prophet Muhammad and the obstacles faced at the dawn of Islam in building and strengthening the Muslim *Ummah*. Prophet Muhammad aimed and succeeded in establishing a community of believers, where individuals enjoyed a strong sense of belonging to this *Ummah*. What were the psychological obstacles faced in the early phase of Islam that Prophet Muhammad and the early Muslims worked to overcome to achieve belonging and loyalty to Muslim society?

Islam focuses on the reformation of both the individual and society. The goal is to purify the hearts and minds of individuals, and to regulate the affairs of the community, with the goal of leading a righteous prosperous (*Falah*) life that would also lead to salvation in the hereafter. Hence, the reformation of the individual is crucial for the prosperity of society as a whole, however, there are obstacles and social ills that inflict the collective community that Islam also aims to reform in an effort to achieve the objective of Man's vicegerency on earth and salvation in the hereafter.

From the vast corpus of the sayings of Prophet Muhammad, three main obstacles are highlighted for analysis as factors that impact individuals' sense of belonging to the *Ummah*, namely: previous and inherited belongings to society, social structures and systems, and social behavior

a. Previous and inherited belongings to society

At the dawn of Islam, individuals faced the obstacles of inherited traditions and norms from the pre-Islamic culture. Such factors were obstacles in the way of belonging to the newly established Muslim *Ummah*. Traditions and norms that contradict the spirit of Islam obstruct

before Muslims became a distinguished community.

Allah says: "O ye people! Adore your Guardian–Lord, who created you and those who came before you, that ye may have the chance to learn righteousness" (2:21)

Allah also says: "O mankind! reverence your Guardian–Lord, who created you from a single person, created, of like nature, His mate, and from them twain scattered (like seeds) countless men and women;– reverence Allah, through whom ye demand your mutual (rights), and (reverence) the wombs (That bore you): for Allah ever watches over you." (4: 1)

Allah commands his prophet to: "Say: "O men! I am sent unto you all, as the Messenger of Allah, to Whom belongeth the dominion of the heavens and the earth: there is no god but He: it is He That giveth both life and death. So believe in Allah and His Messenger, the Unlettered Prophet, who believeth in Allah and His words: follow him that (so) ye may be guided." (7: 158)

The universality of Islam, the message brought by Prophet Muhammad, peace be upon him, helps remove psychological obstacles an individual may face in his or her belonging to the faith and society. Referencing the universality of the message reinforces concepts of equality amongst all human beings "O Mankind". Furthermore, other verses in the Qur'an reinforce the universality of Islam yet giving particular reference to the *Ummah* of believers especially in matters of Islamic legislation. Upon the establishment of the Muslim concept of *Ummah,* verses were revealed with the call: "O, you who believe" or "O, believers." For example: "*O ye who believe! Obey Allah, and obey the messenger, and make not vain your deeds!*" (47: 33)

2.2 Overcoming obstacles of belonging facing the Muslim Ummah

The characteristics of unity and oneness of Islam is manifested in the lives of Muslim individuals. The collective sense of unity in the Muslim *Ummah* is reinforced by Islamic principles that stress equality, justice,

opelikan.com

honoured of you in the sight of Allah is (he who is) the most righteous of you. And Allah has full knowledge and is well acquainted (with all things). (49: 13)

This is confirmed by the Prophet's saying that:

"Verily Allah does not look to your faces and your wealth but He looks to your heart and to your deeds."[1]

This criterion psychologically impacts believers and helps diminish superiority complexes based on wealth, power, lineage, race, sex, etc., building instead a balance by which to judge others based on their piety. It also attracts individuals who suffer from racism and discrimination to be part of the community of believers that is built on the bases of equality and justice.

d. Universality of the message

The message of Muhammad, peace be upon him, is a universal message to all mankind. It calls upon all people to submit to the will of God. This is supported by the fact that the Quran on many occasions calls all people to follow the religion of Islam and abandon any kind of following (belonging) to any local, temporary or worldly manmade religions. Islam is also the religion where an individual's relationship with God is direct, refuting the need for any mediators, a characteristic that helps reinforce an individual's belonging to the faith and community of believers.

Allah says: "When My servants ask thee concerning Me, I am indeed close (to them): I listen to the prayer of every suppliant when he calleth on Me: Let them also, with a will, Listen to My call, and believe in Me: That they may walk in the right way." (2: 186)

The universality of Islam is evidenced in number of verses in the Qur'an which start with the universal call: "O people" or "O, mankind," particularly the Qur'anic verses revealed during the Meccan phase[2]

---

(1) Muslim, *Sahih Muslim* Translated by Siddiqui, Book 32 Kitab al-birr, Bab it is forbidden to perpetrate atrocity upon a Muslim, Number 6221, 4/1362.

(2) Al-Shayi', Muhammad ibn Abd al-Rahman, *al-Makkí wa al-Madaní fí al-Quran*, Riyad: Markiz tafsír al-Quran, 1997, p. 33,

Islam stands on the main principle of the belief in the oneness of God and the unity of the community of believers, one of the characteristics that distinguish it from other faiths. The dignity bestowed upon Man by God is conditioned with exercising virtue and piety. The Muslim society, from an Islamic perspective, is established on principles of dignity, equality, justice, and achieving public benefits. The Muslim *Ummah* is to be manifested as one whole integrated unit in terms of faith, loyalty, and solidarity. The main principle of Islam, *Tawhid*, is manifested in the unity in both faith and life.

In the Qur'an Allah describes this *Ummah* as "one *Ummah*." In various verses, including *Surat Al-Anbiyaa'* "The Prophets", where Allah commands members of this one *Ummah* to be pious and worship Him: "*Verily, this brotherhood of yours is a single brotherhood, and I am your Lord and Cherisher: therefore serve Me (and no other)*" (21:92). The same emphasis is seen in *Surat Al-Mu'minun* "The Believers,". "*And verily this Brotherhood of yours is a single Brotherhood, and I am your Lord and Cherisher: therefore fear Me (and no other)*" (23:52)

This clearly indicates that the unity of the Muslim *Ummah* has been the mission of the Prophets throughout history and that it is a characteristic of the community of the Believers. Unity of belief and faith in itself yields unity of the whole community of believers.

c. Piety and good deeds are the balance and measure of preference above others

Islam's main sources stress that Man's status amongst other individuals is judged by the level of piety and leading a righteous life. Worldly and material characteristics, such as wealth, lineage, appearance, etc. do not constitute preference of one over another. This principle in Islam reinforces belonging to the *Ummah* because it allows for competition amongst individuals based on characteristics in which they have free will to act upon.

Allah says: "O mankind! We created you from a single (pair) of a male and a female, and made you into nations and tribes, that ye may know each other (not that ye may despise (each other). Verily the most

draws Muslims' attention to the fact that they belong to one whole unified nation (*Ummah*), which follows Allah's law. This unity creates a sense of belonging to a society which enjoins oneness of emotions, attitudes, and behaviors which ascribe to Allah's commands.

Allah says: "And hold fast, all together, by the rope which Allah (stretches out for you), and be not divided among yourselves; and remember with gratitude Allah's favor on you; for ye were enemies and He joined your hearts in love, so that by His Grace, ye became brethren; and ye were on the brink of the pit of Fire, and He saved you from it. Thus doth Allah make His Signs clear to you: That ye may be guided." (3:103)

In this context Man is asked to recognize the higher Divine force that created him and out of Divine's mercy he was dignified and became God's vicegerent on earth.

Allah says: "Behold, thy Lord said to the angels: "I will create a vicegerent on earth." They said: "Wilt Thou place therein one who will make mischief therein and shed blood?- whilst we do celebrate Thy praises and glorify Thy holy (name)?" He said: "I know what ye know not." (2: 30)

Man, therefore, should follow and apply his Creator's law in this life. Willingly adhering to God's law constitutes Islam. Islam's teachings provide spiritual motivation that shape Man's behavior and values. This is also the criterion by which Islam ordered us to compare between individuals in order to test their level of belonging. The unity of believers is mercy from Allah, which is translated in their behavior towards society in a manner that ascribes to Allah's law.

Muslims are seen as one body, as the Prophet says:

"The similitude of believers in regard to mutual love, affection, fellow-feeling is that of one body; when any limb of it aches, the whole body aches, because of sleeplessness and fever."[1]

---

(1) Muslim ibn al-Hajjaj, *Sahih Muslim translated into English by Abdul Hamid Siddiqui*, Book 32 Kitab al-Birr was-silah wal-adab, Bab: There should be mutual fellow-feeling and love and the will to help each other amongst the believers, Number 6258, 4/1368.

submitters. It also concentrates on individuals, and on the societies in which individuals live. It aims to systemize, organize, and discipline the live of individuals on earth as a means to lead a good life and earn salvation in the hereafter.

In Islam, the human being is the most dignified and honored creature on earth.(1) The Qur'an clearly states in various verses this raised status in order to reassure Man of his real status amongst all other creatures of God. Misunderstanding or ignorance of Man's status may lead him to claim belonging to any of the powers which are created for Man's service,(2) such as planets, fire, idols, etc., which affect in turn his belonging to the most dignified society on earth. Worship and dignifying of other creatures may also affect human behavior and productivity in society, whereas human effort would be diverted to worship of false deities. Allah says:"*We have honored the sons of Adam; provided them with transport on land and sea; given them for sustenance things good and pure; and conferred on them special favors, above a great part of our creation*" (17:70)(3)

And He the all-Mighty says:

"We have indeed created man in the best of moulds" (95:4)

The preservation of dignity of Man on earth is one of purposes *maqasid* of Islam. The combined factors of life, dignity, and oneness ultimately lead human beings to free themselves from any form of slavery, whether to their lusts or to other creatures. Man's life on earth is to test this dignity, upon which he shall be judged and rewarded or punished accordingly in the hereafter.

b. Unity is characteristic, division is condemned

Islam's teachings and principles of belonging to the *Ummah* help overcome obstacles that arise from disunity and division. The Qur'an

---

(1) Ibn Kathír, Ismaíl ibn Umar, Tafsír al-Quran al-Azím, Beirut: Dar al-Fikr, 1994, 3/65..

(2) al-Shanqíñí, Adhwa al-Bayan fí Èdhah al-Quran bi al-Quran, Beirut: Dar al-Fikr, 1995. 6/58, Verse 43 of Chapter 25.

(3) In this paper all translations of Qur'anic verses are quoted from: Abdullah Yusuf Ali, *The Meaning of the Holy Qur'an*, Maryland, USA: Amana publications, 2004.

obeikan.com

form, develop, and modify the behavior of individuals and regulate the relationship between individuals and society.

2.1 Overcoming Obstacles of Belonging Facing Individuals

This section discusses the main methods of overcoming obstacles in the way of individual's belonging to society. Such obstacles may include polytheism, disunity, divisions, and the issue of the historicity of Islam and its place amongst previous divine messages. Other inner factors that play a role in developing belonging include racism and land ties. These obstacles generate an inner conflict inside human beings. Islam provides remedies to overcome these obstacles. Islam stresses the honor and dignity of all mankind, hence attracts various mentalities that struggled with polytheism's lack of human status. Aspects of divisions and disunity in the community are treated in Islam by the principle of unity of the origin of mankind and by describing them as one whole nation *(Ummah)*. An obstacle to belonging may be visible in followers of previous divine messages. This was remedied by Islam's connection to all divine messages and signifying the unity of all their origins. Islam also provides inner peace in encouraging piety and asserting that all deeds will be fairly judged by Allah. Finally, the universality of Islam is also a strong factor that enhances individual's belonging.

Islamic principles that help individuals overcome obstacles in the way of their belonging to society include: Honor and dignity as the real status of Man, unity of faith and life and shunning divisions, righteousness as the measure of preference and competition amongst individuals, and the universality of the message. The above factors are evidenced in Islam as follows:

a. Honor and Dignity as the Real Status of Man on Earth

Prophet Muhammad's message is built on the principle of Tawhid, of the oneness of God the Creator of the universe, to whom belongs the earth and heavens and all creatures. It is a call for all mankind to submit to the will of God.(1) Hence, it is the religion of submission and

(1) Al–Jurjaní, *al–Taríf at*, 1/39, Beirut: Dar al–Kitab al–Arabí, 1405 A.H. Ibn Ashúr, al–Tahrír wa al–Tanwír, 1/267.

Obeikan.com

Psychology studies the conditions and circumstances that affect the behavior and feelings of both individuals and society. Hence, psychology is directly related to the study of belonging and the factors that influence individuals' relationship to society. In considering the obstacles facing the *nafs*, this study finds that the formation, development, and modification of individual behavior to overcome psychological obstacles to belonging are not easy tasks. They require faith, patience and motivation. In Islam, the principle of reward and punishment plays a major role in the task of overcoming obstacles. This task is denoted in Islam as "*jihad al-nafs*," that is struggling against one's self. This struggle is manifested through patience and obedience of Allah's commands. Allah states in the Qur'an in a verse revealed during the Meccan period before physical Jihad was prescribed: [(1)] "*and those who strive in Our (cause), We will certainly guide them to our Paths: For verily Allah is with those who do right*" (Qur'an 29:69). This is a clear indication of the importance of *jihad al-nafs*, a means to overcoming psychological obstacles revealed in the early stages of the Islamic message.

2. Islam, Mankind, and the Construction of Belonging through Faith

The difficulty in measuring the level of individuals' belonging to society stems from the nature of researching an aspect that is hidden, unseen, innate, or immeasurable. This is because it is by instinct that humans feel the need to have a sense of belonging, in order to recognize themselves and enjoy an identity. The level of individual's belonging to society is not stable, it may increase, decrease, or be completely diminished based on factors that impact this feeling. A relationship in which society, faith, or family do not warrant the individual adequate status of human dignity may hinder the individual's sense of belonging. Belonging is a natural instinct that may be fostered and developed to reach various stages. This is observed in people who share the same place but differ in their behaviors and attitudes towards their society. Islam fosters the sense of belonging through rulings and teachings that

(1) Ibn Ashúr, Muhammad al-Tahir, *al-Tahrír wa al-Tanwír*, Beirut: Muassasat al-Taríkh al-Arabí, 2000, 20/206-7.

Obeikan.com

from mixing their lineage by ascribing themselves to any other blood relationship than their original and real ones(1). It is narrated that the Prophet has strongly condemned this deed by saying "there is upon him the curse of Allah"(2). It also indicates that it is of the forbidden deeds(3). In this text the verb in question is not used in the same context as it is commonly used. The Arab usage of the verb is in the context of lineage and tribal belonging as mentioned above. The two main characteristics that define belonging in Islam, that is divinity and universality, were not known in non-Muslim or pre-Islamic societies.

b. Psychology (nafsí)

"Psychology simply cannot be defined; indeed, it cannot even be easily characterized . . . Psychology is what scientists and philosophers of various persuasions have created to . . . understand

the minds and behaviors of various organisms from the most primitive to the most complex ..."(4).

From the Islamic point of view, these definitions are inadequate in describing the best methods for studying human mentality or behavior. An "Islamic" perspective of Man and the exploration of the 'self' or psyche are considered in light of the Islamic main sources, Quran and Sunnah. The Qur'an clearly describes Man as a creature of three main elements, body, spirit (*rúh*) and self (*nafs*), which constitutes the mind, heart, sense and instincts.(5) In this description, Man is a combination of two main components: material and moral, and the objective is to seek balance between these two characteristics.(6)

(1) Muslim, Muslim Ibn al-Hajjaj. *Sahih Muslim*, translated by abdul-Hamid Siddiqui. Beirut: Dar al-Arabia, n.d, Book 7 Kitab al-Hajj, Eminence of Medina, Number 3163, 2/688.

(2) Ibn Abd al-Barr, Yúsuf ibn Abd Allah, *al-Istidhkar*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2000, 2/74

(3) Ibn Battal, Ali ibn Khalaf. *Sharh Sahíh al-Bukharí*, Riyad: Maktabat al-Rushd, 2003, 6/104

(4) Reber, A.S. (Editor) *Dictionary of Psychology*, London: Reber, Third Ed. 1995, p.617.

(5) Al-Zayn, Samíh Atif. *Ilm al-Nafs: marifat al-nafs al-Insaniyyah fí al-Kitab wa al-Sunnah*, Beirut: Dar al-Kitab al-Lubnaní, 1991, 1/127-8.

(6) Najatí, Muhammad Uthman, *Madkhal ila Ilm al-Nafs al-Islamí*, Egypt: Dar al-Shurúq, 2001. p.104,

obeikan.com

and their ties with their principles and firm bases."[1] This definition focuses, in a general way, on the foundations which determine to individuals the meaning and style of life. These foundations are also responsible for giving the principles and values of the ties to which individuals associate with. Of the definitions which connect this term with Islam is that of Jamalul-Layl's, where he suggests that belonging is "the Muslim's pride and appreciation of the religion of Islam, then the love of and the connection with his country"[2]. This definition suggests two elements for belonging: the religion of Islam, and the love of one's country, that constitute emotional and psychological aspects of belonging. A third definition is more specific, this is suggested by Badran, it states: "the true and real membership of religion and land is in thought which is reformed to actions, membership of a religion comes by commitment to its teaching, membership to the land and its nation comes by sacrifice for its sake, this sacrifice springs out of love"[3] According to Badran, its main elements are thought and behavior, pride, continuous giving and working for public benefit.[4] Here, we notice that these elements are closely related to the inner aspect of individuals: the psyche. However, in his book on the subject, Sayf ul-Dawlah states that giving a definition for this term has brought difficulties to researchers in the field. This is because belonging is a social phenomenon and suggesting a definition for it is a risk in itself. It first requires an exploration of the elements of the individual's personality. This personality has two aspects, one that constitutes it and is shared by all individuals in the group, while the other distinguishes the individual from others.[5]

In this context, we find that the most used expression for this state of belonging is rarely used in the textual sources of Islam. The verb (*intama*') appears in the *aHadíth* when the Prophet warned Muslims

(1) Al-Olaymat, Jalílah Ihyasat. *al-Intima wa al-Wala: Qadhiyyat bina' ma'nawí wa* sulúkí, p. 11, Jordanian Armed Forces Press, Amman, 1st ed.,1989.

(2) Jamalul-Layl, Yúsif ibn Abd Allah. *al-Intima, al-Wala, wa al-Bara min Manzúr Islamí*, Riyad: Maktabat Jull al-Marifah, 1st ed., 2003. P. 109.

(3) Badran, Umar Sulayman. *Hakadha Yakún al-Intima lil Watan*, 1st ed., 1989, p. 15.

(4) Ibid., p. 15.

(5) Sayf al-Dawlah, Izmat. al-Shabab al-Arabí: mushkilat al-intima, Cairo: Dar al-Maqif al-Arabí, Egypt, n.d., p. 20.

name derived from it means ascription and attribution(1). Among the interesting meanings is *wasal* and *ittasal* this is when a person connects, joints, unites, combines self with something(2). Arabs say: *wasala ilå baní fulån* if he *intama*.(3) The basic meaning of *intima'* as it is used here denotes a state of membership.(4)

From this linguistic discourse of the meanings and implications of this term, we notice that this state of membership is sought by individuals in order to rise and increase something that could be material or moral, and to gain a higher self esteem and pride that give them strength and power. The sense of ascription is very important as it is a noticed common behavior of individuals to ask about the place, nation, lineage, and faith to which others belong. This is the search for connections and associations between individuals themselves, and between them and social groupings.

Moreover, belonging to the Muslim *Ummah* has been one of the main concerns of Islam. It is considered a matter of faith, and has its unique features and characteristics that distinguish it in Islam from any other kind of belonging known in other faiths, societies, or groupings. Emotions, attitudes and environmental factors play a crucial role in determining whether belonging to the Muslim *Ummah* has been successfully achieved or not.

Belonging is defined as "the process of connection with the foundations from which individuals are provided with the nectar of life

---

(1) Ibn Manzúr, Muhammad ibn Makram, *Lisan al-Arab*, Beirut, Dar Sadir, 3rd ed., 1994, 15/342. See also:

- Al-Jawharí,Isma'il ibn Hammad, *al-Sihah fí al-Lughah*, ed. Ahmad Abd al-Ghafur Attar, Beirut: Dar al-'Ilm li-al-Malayin, 1990, 6/2425
- Ibn al-Athír, Majd al-Din abu al-Sa'adat, *al-Nihayah fí Gharíb al-hadíth wa al-Athar*,. Tahir al-Zawi & Mahmud al-Tanaji, Beirut: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, 1979, 5/121 Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, pp. 611-2.

(2) Al-Zamakhsharí, Abu al-Qasim Mahmud ibn 'Umar ibn Ahmad. *al-Faiq fí Gharíb al-hadíth wa al-Athar*, ed. Ali Muhammad al-Bijawi & Muhammad abu al-Fadl Ibrahim, Lebanon: Dar al-Ma'rifah, 2nd ed, n.d, 4/64.

(3) Ibn Manzúr, *Lisan al-Arab*, 11/726.

(4) Wehr. p. 1002.

obeikan.com

obstacles that affect individuals' emotions, values, behaviors, and relationship with society. It analyzes the Quranic verses and Prophetic *ahadíth* which deal with the question of belonging, classifies and categorizes the psychological obstacles of belonging as dealt with in Quran and Sunnah. Among these obstacles are: polytheism, self sufficiency from others, pride, greed, cheating, boastfulness, arrogance, conceitedness, selfishness, hatred, racism, discrimination, racism and other behaviors which have a negative effect on individuals if they do not follow the divine guidance in dealing with such issues. These obstacles alienate individuals away from society, thereby weakening or even eliminating belongingness. Such obstacles threaten the unity of community and spread various kinds of sins, disorder, disassociation, hostility and mistrust.

Therefore, this paper aims to provide an Islamic perspective and solutions to the psychological obstacles that impact individuals' belonging to society. It is also a message to Muslims to protect and preserve their identity to strengthen their belonging to the *Ummah*. The paper utilized the method of theoretical investigation of the textual sources of Islam that deal with the concept of community and belonging.

1. Definitions of the Main Terms:

In discussing the central points and psychological obstacles to Muslim individuals' belonging to society; it is necessary to provide the definitions of the main concepts that appear throughout this study.

a. Belonging (intima'):

In Arabic the word *intama'* has various meanings that are relative to this study. It means to rise(1), and to increase(2). It has the same meaning as the verbs *aza* and *nasaba* which mean to ascribe or to attribute. The

(1) Al-Azharí, Abu Mansur Muhammad ibn Ahmad, *Tahdhíb al-Lughah*, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabí, 2001. 15/371-2.

(2) Wehr, Hans, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, ed. J Milton Cowan, NW: Spoken Language Service Inc., 1976, p. 1001.

هذه المسألة؛ لبناء مجتمع أقوى، وإمداد الإنسانية بالأفراد الصالحين، وعرض القيم الإسلامية الراقية للعالم أجمع. وفي هذا السياق يعد نشر هذه المفاهيم السامية من أدوات الدعوة إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة.

Abstract

This paper discusses the Islamic methods and teachings that help individuals in overcoming psychological obstacles to belonging. It studies the Qur'anic and prophetic method of instilling and enhancing belonging in the hearts and lives of Muslims. Islam achieves that by focusing on the inner psychological obstacles that may face individuals, and methods suggested by both the Quran and the Sunnah of the Prophet to overcome them. Islam aims to reinforce good and loyal belonging to society; build strong bonds among citizens who embrace ethical character and sound human behavior. The universality of the message of Islam, and the focus on building unity and solidarity in the Muslim *Ummah* are methods to overcome individual psychological obstacles. This paper refers to the Qur'anic and Prophetic guidance in recognizing and eliminating factors that hinder belonging in society. In our modern societies, this guidance is urgently needed to be studied, understood, and applied in order to reproduce good individual Muslims and build strong Muslim societies, as well as to present the values of the Islamic message to the whole world. It is, therefore, considered as one of the means of calling others to Islam by good and wise words and ideal model of behavior.

Introduction

The importance of the topic stems from the fact that the characteristic of individual belonging to society has become an urgent contemporary concern as manifestations of alienation have started to appear in Muslim societies. In various activities of our daily life we are witnessing various kinds of psychological and social behaviors that contradict the concept of belonging (*intima'*) to society. This study discusses the psychological

obeikan.com

Chapter 3

The Qur'anic and Prophetic Guidance in Overcoming Psychological Obstacles of Belonging to the Ummah

Alladein Mohammad Ahmad Adawi(1)

ملخص البحث باللغة العربية

الهدي القرآني والنبوي في التغلب على المعوقات النفسية للانتماء للأمة

يناقش هذا البحث منهج الإسلام وتعاليمه، التي تفضي إلى التغلب على ما قد يعترض الفرد المسلم من المعوقات النفسية للانتماء للأمة؛ إذ يعرض البحث منهج القرآن والسنة في تعزيز الانتماء في حياة المسلمين وقلوبهم من جهة، ومنهجهما في رفع معوقات الانتماء من النفوس المؤمنة من جهة أخرى، فقد حث الإسلام على الانتماء والإخلاص للمجتمع والأمة، وبناء الروابط القوية بين أفراد المجتمع، الذين وسموا بحسن الخلق والسلوك السوي.

وبيّن البحث أن لعالمية رسالة الإسلام، وتركيزها على بناء وحدة الأمة، وتعزيز تماسكها أثراً كبيراً في التغلب على المعوقات النفسية للانتماء. وخلص البحث إلى أن ثمة حاجة ملحة في الزمن المعاصر إلى دراسة المنهج الرباني في التعامل مع

(1) Ph. D in Islamic Studies/ Hadith, the University of Birmingham, U.K, Assistant Dean, Institute for the Study of Islam in the Contemporary World, the University of Jordan, Assistant Professor, Faculty of Sharíah, the University of Jordan.

obeikan.com

the same responsibilities in safeguarding equality and justice for all mankind. This understanding is supported by the explicit meaning of the Quranic verses, as discussed in this work, and by the Prophetic attitude towards respectful and equal treatment to all Muslims regardless of their sex, nationality, wealth and social status. Furthermore, it is supported by the implications of the concept of *Riayah,* which is applicable to all Muslims in all walks of life. Extending this interpretation of *Qawamah* to the Muslim family will strengthen the bonds of the marital relationship and further assures both spouses that their rights will be observed. Moreover, the right of children to live in stable families will not be jeopardized.

In this paper I have attempted to look at the concept of *Qawamah* from the perspective of a Muslim female thinker, who works with Converted Muslim women and Muslim youth of both genders. It is vital to review the interpretations held of the concept of *Qawamah* and to try to develop a wider understanding of the role of such vivid concepts in bringing Muslim youth back into their *Ummah* to play their role in preaching Islam as a call of justice for all, and to achieve the establishment of a better understanding of belonging to the Muslim *Ummah*.

opeikan.com

accordance with the universal interpretation of the concept. However, the Quran as Qutb[1] and Kamali note sets out many general and specific rulings intended to root out the evil ideas and practices in the treatment of women and other vulnerable groups in the Muslim community.[2] By this specific ruling concerning the relationship between men and women, the Quran highlights an extra awareness of the rights of women in Islam over men from the perspective of *qawamah*.

This understanding, gives a positive implementation of the concept of *Qawamah* in the realm of humanity. Transforming the relationship of slavery between husband and wife into a compassionate one, since they were created equal from a single soul keeps the ties of the family strong. Similarly, setting the limits of the concept in *Shariah* so as to secure justice and fairness is the only assurance that keeps the family flourishing in the Muslim community, and the achievement of justice for all mankind, regardless of their sex, nationality, religion, and colour. .

Conclusion

The narrowly held interpretation of the concept creates the impression that Islam contradicts itself when it comes to women's legal rights in general and more specifically their rights under Family Law. This problematic standing affects the image of Muslim women, their social role in Islam and most importantly undermines the sense of equality between men and women in the juridical rulings of Islamic Law. This imposed impression is the obstical which hiders women –in the present time– who live upon freedom and justice achieved by modern world to consider Islam or Muslims to belong to.

The proposed interpretation of the concept of *Qawamah* accords with the wording of the text and its *Maqasid*. This in turn nullifies the alleged contradiction in Islamic discourse on the issues of women because this interpretation keeps men and women equal and implies that both share

(1) Qutb, In the Shade of the Qur'an, (4:325)

(2) Mohamad Hashim Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence*, Islamic Text Society, UK, 1991.p. 32.

Surat al-Nisa', as has been expressed by the Muslim theologians of the past and the Muslim reformers of the present time, reflects upon some widespread traditions which were imposed on women in pre-Islamic cultures. The Quran does not intend, by adding the concept of *Qawamah* (in accordance with the current interpretation) to give legal approval to these practices. *Surat al-Nisa'* explicitly declares the Quranic rejection of the attitudes underlying such practices. Moreover, the Quran issues many rulings for the improvement of the position of women. In this context comes the utterance of the concept of *qawamah*. I assume the concept comes to affirm the rejection of the cultural practices of the time and to establish new rights for women by forming a new foundation for the relationship between men and women. This understanding may be supported by implementing the concept universally, as discussed earlier. Instead of the former ill-treatment and abuse of the social and financial rights of women by their male spouses or guardians, the Quran instructs Muslim men to discharge their universal role by observing justice in their treatment of women.

The above interpretation probably finds support from Islamic law itself, which ruled in the first place that men bear the obligation of providing for the maintenance of women. The bedrock of these laws is the Quran and the authentic *Sunnah*.(1) With this presumption, the concept of *Qawamah* comes to displace the cultural authority of men over women and states the basis on which Islam perceives the essence of a new kind of relationship. On the one hand, instead of taking unwarranted financial advantage of being a woman's husband or guardian, a man is alerted by the Quran to the fact that he must not seize such financial profits, while, on the other hand, a man is primarily entrusted with the duty of looking after women fairly and providing for them.

The point to make here is the Quranic emphasis on repeating the concept of *Qawamah* in the case of women. There is no doubt that women were as entitled as anyone else to receive fair treatment, in

(1) For details on this point see :

- Zaydan, AbdulKarim *Al-Mufassal Fi 'Ahkam Al-Mar'ah Wa Bayt Al-Muslim fi Al-Shari`ah Al-Islamiyyah,* Beirut : Mu'assaat al-Risalah, 1993, vol.10, p. 170-172.

She argues that this concept is the practical implementation of the real limits of *qawamah*. She concludes that bearing in mind the concept of *ri`ayah* prevents us from misunderstanding and misusing the concept of *qawamah*.(1)

Presumably, the dominating ideas of some reformers such as `Abduh and Qutb (who hold the previous interpretation of the concept of *qawamah*, which gives precedence to men over women in the household)(2) hinders Hiba Izzat . She remarks earlier in re-establishing the relationship of marriage, by completely implementing the universal meaning of *Qawamah* as presented by the Quran itself. In accordance with Hiba Izzat's representation, *shura* is the key factor which keeps the family in harmony.

3. The possibility of a different interpretation for Qawamah

Reviewing the implications of a previously held interpretation is a major requirement in reforming Islamic thought. However the apparent conflict with the *maqasid* of the *Shariah* and with the social practice of the Prophet regarding the treatment of women highlights the need for a different interpretation of the concept which will influence positively in reviewing some rulings in Islamic Law.

The contextual usage of *qawwamon* in the Quran, in verse 134 of *al-Nisa'* and verse 8 of '*al-Ma'idah*' proposes a universal task for Muslims (men and women), which is to behave justly in the world. However, it may be assumed that taking this interpretation should not exclude verse 34 of *al-Nisa'* "'*al-rijal qawwamon `ala al-nisa'*."

﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ ﴾ [النساء: 34]

The reason for this assumption is that the absence of any explicit or implied Quranic evidence suggesting otherwise. When the Quran says *al-rijal* (men) in general, it is unacceptable to restrict the word to meaning 'husband' or 'guardian' for no reason.(3)

(1) Ibid.

(2) Qutb, *In The Shade of Qur'an*, vol. iii, surah 4, pp. 131-132.

(3) Ibn Hazm, `Ali Ibn Ahmad al-Zahiri. *Al-Ihkam fi 'Usul Al-Ahkam*, Tahqiq Ahmad Shakir, Dar Al-Hadith, 1404AH vol. 8, p. 309.

The Prophet was stressing the rights of women by reminding Muslim men that they are entrusted by God to treat their women perfectly. They are not to have control or unlimited authority over them, as had been the case before Islam; because free men in the Arab Peninsula used to have unlimited authority as the owners of their slaves. This interpretation is accompanied by other Prophetic sayings which place women in positions of responsibility to look after their children, families and households.

Nevertheless, the manifest intentions of the Quran and the example of the Prophet to change the position of these groups, enshrined in many rulings, succeeded in establishing many rights for slaves, orphans and women which had not existed in *Jahiliyyah*. Notwithstanding the devout efforts of the Muslim theologians and jurists, the unjust hidden attitudes inherited from *Jahiliyyah* are still obvious in some interpretations of the Islamic text. The failure to escape such contradictory interpretations was formerly and still is justified on the grounds of the apparent support of some existent Prophetic sayings. Nonetheless, the reliance on *Aurf* (tradition) is always enough to hold back the proposed changes, but in former days the chance of finding new interpretations was remote.

Alri'ayah (looking after)

Heba Izat Raouf implements the concept of *ri`ayah* (looking after) which is stated in the Prophetic tradition.(1) That says:

"كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، فالإمام راع وهو مسؤول عن رعيته، والرجل في أهله راع وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة في بيت زوجها راعية وهي مسؤولة عن رعيتها."

"Every one of you is a guardian and responsible for what is in his custody. The ruler is a guardian of his subjects and responsible for them; a husband is a guardian of his family and he is responsible for it; a lady is a guardian of her husband's house and is responsible for it."(2)

---

(1) Bearing in mind the previous interpretation that men are more appropriate for decision-making.

(2) Al-Bukhari, *Sahih Al-Bukhar*i Translated into English by Muhammad Muhsin Khan Ibid., Hadith number (2409), vol. 3, p. 340.

Islamic law (on the level of theory and practice) interacts with socio-historical changes.[1]

Apparently, these conclusions underline two factors which are responsible for the imperfect interpretations of the Prophetic will. Firstly, reading the Islamic text isolated from many other relevant texts is in itself a grave mistake. It encourages a narrow and partial reading to conceal a holistic and broad reading of the Islamic text. This would probably present Islam as promulgating misleading concepts and allowing unacceptable rulings. The contradictory images represented in religion can be explained in these terms but I believe they should be totally rejected as applying to the perfect religion of God as expressed in the Quran. Secondly, construing the text literally should not allow one to ignore or be naïve about the noble metaphorical meanings which lie within it. God Himself talks in allegories and coins numerous similitudes for mankind in order to prompt reflection and deeper thinking. The style of the Arabic language allows great play for the metaphorical use of words. This enriches the language and enriches the meanings of the words in various contexts. However, the preference or otherwise for the metaphorical meaning rests upon other factors.[2] Taking into consideration these two factors raises the possibility of making a wholly different interpretation, including a more balanced one.

Moreover, many pieces of textual evidence which declare explicitly that *al-Nisa' shaqa'iq al-rijal* (that "women are siblings to men").[3] This implies that men and women occupy the same position and enjoy the same rights.

---

(1) The legal opinion of participating in politics for example is being advanced from nomination to electing. Moreover, the acceptance of women to play more active role in political sphere is expanded by *Fuqaha'* to issue the *fatwa* that gives women the chance to be elected to the presidency of their countries as long as Khilafat is being occupied by a man. See for more details:

- Al-Buti, Mohhamad Sa`id, Al-Mar'ah Bayn Tughyan Al-Nidham Al-Gharbi wa-Lata'if Al-Tashri al-Rabbani, Beirut: Dar Al-Fikr, 1996.

(2) Fino, Dua' "*The influence of the concepts of qawamah and Wilayah*, 'Muslim Scholars' Methodology in Interpreting the Islamic Text', chapter one.

(3) Al-Jarud, Ábdullah Al-Barudi, *Al-Muntaqa*, Mu'asasat Al-Kitab Al-Thaqafiyyah, 1988, (1:33), *Hadith* number (88).

obeikan.com

The apparent conclusion is that the commentators of the past used as sources narrations which were not authoritative. In addition, they used authentic narrations to support the detailed explanation presented by the people of the book. In other words, the narrations of the people of the book were witnessed and they were given precedence over the Quranic verses and the Prophetic traditions. This is in stark contrast with what Muslims have been instructed. The Quran says:

﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾ [المائدة: 48]

"And to you We have revealed the Book, forth the truth, confirming the Scriptures which had already been revealed before it and superseding them" (5:48).

The other point which may be made in this regard is that evidence of the way in which women were created does not stand in support of the superiority claimed by men over women as it did in the eyes of the *`Ulama'* of the past. It does not sustain the idea that women need men to compensate for their own psychological defects owing to the moment when they were alleged to have been created. But it still does not nullify the psychological differences between the two sexes. Nevertheless, being both created from *nafs wahidah* generates feelings of mutual comfort between them. This in turn transforms the foundation for a compassionate relationship between them, as described by the Quran.

The debate between the contemporary Muslim *`Ulama'* reviewing this issue and other relevant matters sheds light on the importance of initiating a pure understanding of the Islamic text, free from biased judgments about women in Islam in general.

The consideration of these circumstances and conditions helps later Muslim generations to form a more precise and comprehensive understanding of those rulings. Moreover, it assists contemporary jurists in reviewing previous interpretations of those narrations and shedding light on possible new ones. This allows us to deduce rulings which are more flexible and suitable for a changing world.

The appearance of new interpretations and new *fatawa* (legal opinions) supporting of women's participation in politics shows that

"Whoever believes in Allah and the Last Day should not harm his neighbor. And I command you to take care of the women, for they are created from a rib and the most crooked portion of the rib is its upper part; if you try to straighten it, you will break it and if you leave it, it will remain crooked, so I command you to take care of the women." (1)

Thus, it is not the authentic narrations which state that the woman was created from the rib of the man. Moreover, the literal meaning does not in this case nullify the possibility of the metaphorical meaning. Overall, the Prophetic saying describes the general character of women. That is, women cannot maintain a constant response over time, due to their fluctuating moods. This metaphorical understanding is supported by the explanation in another authentic version of this narration; it says:

"لن تستقيم لك على طريقة."

"She would not keep her mood." (2)

Nevertheless, the *`Ulama'* associated the understanding of this narration with the narration of the people of the book. For example, Al-Qurtubi reflects upon the narration that because of this, *`Ulama'* conclude that women have unpredictable qualities.(3) Ibn Kathir for his part suggests that secluding women and restricting them to their houses is the legal effect. He refers to a saying by Ibn `Abbas: man was created from the soil of the earth; as a result all his desires converge on looking for a living from it, whereas woman was created from man, and thus it is suggested that she is fond of him (!) Hence, she should be secluded.(4) Regardless of the degree of authenticity of the reference made to Ibn `Abbas, it comes as his personal opinion and thus is not binding. This status of the *`Ulama'*s personal opinions was established by the companions of the Prophet.

---

(1) *Al-Bukhari, Sahih Al-Bukhari* Translated into English by Muhammad Muhsin Khan, Riyad: Darussalam,1997 Kitab al-Nikah, Bab al-Wasat Ninnisa' Hadith no. 1858, p. 897-898.

(2) Muslim, *Sahih Muslim* Riyad: International Ideas Home for Publication 1998, Kitab al-Rada', Bab al-Wasiyatu Binnisa' Hadith no.1468, p. 585.

(3) Al-Qurtubi, Ibid. (2:1092).

(4) Al-Bayhaqi, Abu Bakr, Ahmad ibn al-Hasain. *Shu`ab Al-Iman*, Tahqiq Mohammad Basyuni, Beirut: Dar Al-Kutub Al-`Ilmiyyah, 1410, vol.6, p. 165.

obeikan.com

The conclusion to be drawn here is that verse 34 of *al-Nisa'* has no authentic instance limiting its broader meaning to a narrow interpretation of the permissibility of beating women. However, the existence of such weak narrations determined the commentators on the *Quran* to abandon the contextual meaning of the verse. This does not allow much focus on the relationship between the Quranic verses which constitutes the unity of the *Surah*. Moreover, it ignores the position of this verse in the light of the *maqasid* of the *Quran* and the practice of the Prophet with regard to women.

Going back to the very beginning of creation, in accordance with the Quran (as has been mentioned previously) mankind was created from *nafs wahidah* (a single soul) and *khalaq minha zawjaha* (and from it, or from the same substance, her mate was created), and then *wabatha minhuma rijalan kathiran wa nisa'*a (that from the two of them spread abroad so many men and women)" (4:1).

The disagreement in this regard is about the exact meaning of the verse as regards women. In the past the *`Ulama'* tried to clarify whether the first woman was created independently from the same substance as man or whether she was created from his rib. The Quran is satisfied by giving the above-mentioned declaration with no further details. However, the thirst for details attracted the *`Ulama'* of the past to fill the gaps of the story by referring to the narrations of the people of the book. Although there is well-known disagreement about this kind of reference, the commentators of the past relied on such narrations, leaving later generations of Muslim readers to struggle. For example, Al-tabari, Al-Qurtubi, and Ibn Kathir rely on the narrations which describe Adam as sleeping when God took out his left rib and created Eve.[1] Later on, this narration was interlined with the authentic narration related by Abu Hurayrah; it says:

" من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فلا يؤذ جاره، واستوصوا بالنساء خيرًا، فإنهن خلقن من ضلع وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه فإن ذهبت تقيمه كسرته وإن تركته لم يزل أعوج فاستوصوا بالنساء خيراً."

(1) Al-Tabari, *Tafsir*, vol. 4, p. 255. See also :
- Al-Qurtubi, Tafsir vol. 1, p. 301.
- Ibn Kathir, Tafsir, vol. 1, p. 449.

Hiba Izzat has a similar approach: she associates *Qawamah* with *Khilafah* (vicegerency). She highlights the fact that men and women have been honoured by God with this position on earth, making reference to the Quranic usage of the word *insan* which is *mushtarak* (a homonym). However, the Quran adds other precepts to ensure unity and loyalty between men and women, for example, *wilayah* (protection), which makes Muslim men and women responsible for protecting each other from evil by putting men and women on an equal footing under the umbrella of sisterhood/brotherhood which supersedes all other ties in the Muslim community.

She argues that any discussion of the interpretation of *Qawamah* should not be limited to verse 34 of the *al-Nisa'*. The concept must be viewed in the light of all its uses in the Quranic text. She concludes "that *Qawamah* is one of the general qualities of believers in the Muslim community and is associated with their responsibility to bearing witness on behalf of mankind. Accordingly, *Qawamah* means standing up for religion and being committed to justice.[1]

It is thus logical to conclude that as regards these Quranic verses *Qawamah* (standing both for God's religion and for justice) is the ultimate definition of the trusteeship conferred by God upon man. In other words, *Qawamah* is in itself a positive perception in the *Quran*. It is an instruction to Muslims by God to be respectful, whereby they are instructed to hold to justice. By doing so they qualify themselves to play their role as witnesses on behalf of mankind and to be the vicegerents of God on earth. This means that their mission is to ensure that individual/ collective rights and freedoms are not abused, resulting in a loss of justice, and to guarantee equal treatment to all people, regardless of their differences. To sum up, the *Quran* presents a positive image of *qawamah*, associating it with one of the major *maqasid* of *Shari'ah* namely *al-`adl* (justice). Moreover, the *Quran* does not make in this regard the slightest reference to any particular sex or nationality. In this instruction all Muslims are addressed equally.

---

(1) Hiba Raouf Izzat. Al-Qawamah bayn al-Sultah al-Abawiyyah wal-Idarah al-Shariyyah*:* http://www.islamonline.net/iol-arabic/dowalia/mafaheem-19.asp (2003)

bilqist is the ideal expression for such occasions in the Quran in emphasizing equality and justice. Rida explains that verse 134 of *al-Nisa'* comes after the command to adhere to justice as far as specific groups are concerned, namely, orphans and women. However, verse 134 draws attention to the need to hold fast to this precious principle (i.e., Justice) in all paths of life. In other words, Rida interprets *qawwam* in its broader meaning. That is, it is an obligation upon every single Muslim to be *qawwam*. This means that the position of *qawamah* in this sense is not qualified with respect to certain entities or a certain sex. It is a duty upon individuals to observe justice in their attitudes towards others, regardless of their religion, sex, status and wealth.(1) This *qawamah* is the general and the collective covenant that God took from the believers; to act with justice in all spheres of life. The observance of this covenant must be carried out with sincerity and the pure intention of pleasing God.(2) Absence of this *maqsid* (purpose) affects human welfare therefore under this interpretation of *qawamah*, Muslims are instructed to be the guardians of justice on earth.

Sayyid Qutb explains that the addressing of or the covenant with the Muslim community in the two verses(3) reinforces the status which God had previously assigned them. He makes reference to the verse which describes the Muslim community as "the best community ever raised for mankind,"(4) but, according to him, Muslims are to achieve this status through the process of education. The condition for fulfilling the duties of this role of *Qawamah* (trusteeship) over mankind is that they must uphold absolute justice. "It is a standard of justice which requires the community to deal directly with God, disregarding every emotion, prejudice or interest, including what is often called community or national interest."(5)

---

(1) Ibid., vol.5, p. 367.

(2) Ibid., vol. 6, page 228, and vol. 5, p. 6.

(3) Verse 134 of *surah al-Nisa'*, and verse 8 in '*al-Ma'idah*'

(4) Qutb, Sayyed. *In the Shade of Qur'an*, Fi Zilal Al-Qur'an, translated and edited by Adil Salahi and Ashur Shamis, Markfield, Licenseter, UK: The Islamic Foundation, 2001 volume : *iii*, Surah 4, p. 340. vol. 4.

(5) Ibid., vol. 2, page 852.

would help to clear up the ambiguity surrounding the exact meaning of *qawamah*. In both of these verses (verse 134 and verse 8) God instructs the believers to be *qawwamin bilqist*. According to the *jurists*, this conveys the command that Muslims must hold fast to fairness as one of their moral values and must deliver justice and truth whether in the capacity of witnesses or judges, solely for the sake of pleasing God.[1] In accordance with this interpretation both verses are applied only to a specific situation, which is the judicial tribunal.

However, Ibn Ashur draws a distinction between the two verses based on the differences in the order of the words. He says that this difference is associated with the differing contexts of the two chapters, serving two different purposes. The verse in the chapter '*al-Nesa*' comes after rulings regarding the rights of people in general and specific rulings regarding the relationship between men and women. The prior concern is justice and next comes 'bearing witness to the truth and standing up for the truth'. However, in the verse from '*al-Ma'idah*', the word comes after God's reminder that man has a covenant with Him. Thus, the first to mention after *qawwamin* is Allah. The effect is to prompt man to fulfill his covenant. Ibn Ashur suggests that the different structures of the two verses imply two things: the first is the obligation of upholding justice and bearing witness in order to do justice The second is the obligation of acting as God's vicegerent upon earth and bearing witness for His sake.[2]

Rida interprets *qawwamun* as 'excessive efforts in standing up for something or doing something' therefore here, *al-qiyyam bilshay'* means to produce something perfectly. Because of this he adds that God instructs believers to perform prayers and many other things using the verb derived from this word '*aqam*'.[3] He concludes that *qawwamon*

(1) Al-Tabari, Ibn Jarir, *Jami' Al- Bayan An Ta'wil Ay Al-Qur'an*, Damascus: Dar Al-Fikr, 1999, vol. 3, p. 124. See also :

- Ibn Kathir, Imad Al-Din Abi Al-Fida Isma'il, *Tafsir AlQur'an Al-Adhim,* Dar Al-Khayr, first edittion, 1990, vol.1, p. 566.

(2) Ibn Ashur, *Al-Tahrir wa- Al-Tanwir*, vol. 4, p.134ff.

(3) Rida, Muhammad Rashid, Tafsir Al-Qua'an Al-Hakim, *Al-Manar*, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, first Edition, 1999, vol. 5, p. 367.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ ﴾ [المائدة: 8]

"Believers, be steadfast in your devotion to God, bearing witness to the truth in all equity" (5:8).

The Quran uses different forms of *Qama*, the root verb of the word *qawwamon*. Most often the meaning is to perform or to stand in prayer or to devote oneself to religion. In other places it conveys the advent of the Day of Judgment and standing as witness of that day. The word *aqwam* is used to refer to the right path. However, the verbal noun is *maqam,* which is used to show the position, the status or the abode of the believers and the non-believers. From the same verb two different forms are derived, *qayyim* and *Qayyam*. While the former means *al-mustaqim* (the straight), its origin comes from the latter *(qayyum)*.[1] The latter is one of the Glorious Names of God. As Al-Qurtubi says, the ultimate meaning of this name goes back to the meaning of *al-qayyim* as the one who protects everything, sustains it, manages it and distributes from it as He wills.[2]

Ibn Ashur defines *qawwam* as a person who stands accountable and responsible for his concerns; someone who is willing to make amends. In accordance with this, Arabic has the forms *qawwam, qayyim, qa'im,* and *qayyum*. All of these words are derived from the metaphorical sense of the word rather than the literal meaning. This is because anyone who cares for a matter makes the utmost efforts to deal with it. Accordingly such a person is called *al-qayyim*.[3]

As the above verses illustrate, the word *qawwam* in its singular masculine form does not appear in the Quran but only in its plural form. Therefore, it is important to determine the exact meaning of this form of the word and for this clarification from the textual evidence. Because of the similarity between verse 134 of the chapter on "al-Nisa'" and verse 8 of 'al-Mai'dah, it might be possible to find evidence which

(1) Qurtubi, Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad Al-Ansari. *Tafsir*, *Al-Jami'liahkam Al-Qur'an*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, first Edition 2000, vol.8, p. 134.

(2) Qurtubi, *Tafsir*, Ibid., (3:164).

(3) Ibn Ashur. Muhammad Al-Tahir. *Al-Tahrir wa Al-Tanwir*, Tunis: Dar Sahnun, vol. 3, p. 38.

Obeikan.com

"According to Arabic lexicography it is extracted from *qama ala ashay yaqomu qiyama*, (which metaphorically means to keep somebody/ something and to observe its interests). And from this meaning of the word, *al-qayyim* (the person who looks after the state of something/ somebody) is to act as the guardian. *Al-qawam* is derived from the verbal pattern *fa'al*, which is used for emphasis. In accordance with this pattern, *qawwam* means the excessive observance of something or someone by considering their interests; that is by putting the utmost efforts in this cause". Al-Baghawi adds that the phrase also means 'to manage' and to 'discipline'.(1)

The Quranic use of the word

The importance of the Quranic use of the Arabic words should not be forgotten. Specifying a restricted set of meanings of a word and stripping away the other possibilities is in accordance with Arab usage. This in turn lifts the language of the holy book to a superior rank and raises its status as a book of guidance. Accordingly, the usage of the Quran and the selectivity of the Arabic words used must be observed in interpreting its verses. However, the reader must rely on the analysis of the text and the contextual function of the word when considering *qawamah*, like any other word in the Quran.

Qawamah occurs twice in surat al-Nisa' and once in surat al-Maidah:

﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ﴾

[النساء: 34].

"Men shall take full care of women with the bounties with which God has favoured some of them more abundantly than others, and with what they may spend of their own wealth" (4:34).

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ﴾ [النساء: 135].

"Believers! Be ever steadfast in upholding equity, bearing witness to the truth for the sake of God" (4:135).

(1) Wazaratu Al-Awqaf wa- Al-Shu'n Al-Islamiyyah, *Al-Mawsu'ah al-Fiqhiyyah*, Kuwait: Dar Al-Salasil. Second edition, 1404-1427, Vol. 34, p. 75.

openkan.com

to isolation, a real lack of social reform (a duty upon every Muslim community) and poverty due to insufficient and/or malignant male practices. I have firsthand knowledge of an American Muslim woman who was murdered by her husband because she showered without his permission and he felt he had the right to discipline her until she passed from this world; all due to the perceived concept of qawama. May Allah have mercy upon her soul."

"More recently, I speak with Muslim women, old and young, who have been so dejected and dismayed by this detrimental preaching of the concept of *qawama* that they turn to the liberal/modern West for their freedom and rights; feminism contrasting Islam. No longer is the *hijab* seen as a mode of humbleness and *taqwa*, but is viewed as male domination and honor. Society has too many dangers for the participation of *our* women and if she participates to a minimal limit she is considered on the edge of rebellion. Again, this causes her to turn away from the *Ummah*. She is subject to the dictates or preferences of her husband and if she would just submit then she will find a soft hearted male, who does not oppress her; placing her position to chance and not her God given right. And worse yet, those Muslims, male or female, who do not feel that the concept of *qawama* institutes any of these above discussed issues, fail tremendously in providing Islamic injunctions to the contrary or cause these practices to lessen or dissolve. These practices and interpretations hold firm in Islamic rulings, *fatawa*, and in common understandings causing much harm, deepening stereotypes and disheartening our women. Our women, whom Allah has commanded all men to **stand up** for their rights, to defend their dignity and their God given role as full-fledged honorable partners in social reform and participation. "*Al rejaalu qawamoona 'ala annisa'*"

C. The Islamic concepts which propose to form and strengthen the idea of belonging to the Muslim Ummah: al-qawameh (maintaining a just authority), and al riayyah (looking after).

1. The Concept of *Qawamah* in the Arabic language

Al-Mawsu'a Al-Fiqhiyah defines *Alqawamah* as follows:

obeikan.com

and the female was to be identified in his shadow until after nearly two years of personal reading of the Qur'an, which guided me toward social activism; the Qur'anic injunctions of forbidding evil and establishing the good. It was then I became influenced by a primarily Arab Muslim community. I never had an inkling that a woman's role was to take on an interior environment (homemaker first) nor that a man's role take on an exterior social personification, which is what the immersing into a primarily Arab Muslim community began to impose upon me."

"At first, the concept, as interpreted and practiced by this primarily Arab Muslim community was rather easily adaptable for me, as well as accepted due to the fact that I was reared in a semi-dysfunctional American society. Prior to knowing Islam, I was an adventurer, a spiritual seeker and the ills of society have always had me wanting to bring change and reform to better our environment. Homemaking was not on my top to-do list. So this initial focus on homemaking was a needed venue for me to bring about balance and I did little contemplation as to why "Islam"/Muslims were instituting these practices until I began leading *dars deen* (class on faith issues) for English speaking Muslim women. The investigations I did into the status and role of Muslim women left me confused and to say the least, argumentative. Practically every aspect of a woman's life, as was suggested, would be regulated by her husband or nearest male relative; her ambition to education, work, wealth, social involvement to name a few; all in the name of *qawama*. A somewhat intense peer pressure began unfolding for me. Some to a lesser extreme while others, what I thought, quite radical; from 'a woman's voice is *aoura*' (something that needs to be masked or hidden) to 'a woman must absolutely obey her husband' (basically cannot make decisions or commitments without the distinct permission from her husband or nearest male relative). I was told that it is wrong for me to speak publically or teach that a woman should be educated or earn her own wealth unless at her husband's approval. I bought into it for a while but eventually I became so disenfranchised. Just when will these men speak up, rise up, pay up? Too many issues not being addressed because of these practices, such as depression due

opelikan.com

"This portrays how much culture, ignorance, and self serving interests played into the interpretation of Islam".

2 - Marie Martin wrote: "If you are interested in how Qawamah has applied to me personally I have a couple of instances that stick out in my mind - When we first moved to Jordan we did not have a car and my husband would not let me ride in a taxi alone or with only my children. He explained to me that not all taxi drivers are nice people and my not having Arabic might encourage them to do something that they would not normally have tried doing. He also told me that there was no way he was going to make a call to my father telling him that something (that he - my husband - could have prevented) happened to his daughter. At the time it seemed unreasonable to me, but in retrospect I can see the wisdom. I have, sadly, heard stories about the abuses committed by taxi drivers against women and children in this country. At the time we moved here I was under the illusion that because this was a Muslim country all would be practicing their Islam. Whenever I wanted to go somewhere he would drive me himself, using one of his brother's cars, or he would have my father-in-law drive me. Alhumdulillah we were able to buy a car after some time and I had it whenever I wanted it - until he got his own car and we didn't have to share anymore."

"The second instance happened years ago when I was interested in attending a women's health club/fitness center and my husband told me that I couldn't go, his reasoning was that I did not know these women and they might be the type to talk about other women to their husbands/brothers/fathers. I understood that and accepted it. But he made it very easy for me, because whatever equipment I wanted he bought for me, Alhumdulillah".

Karen Danielson wrote: "Since coming into the fold of Islam, some 28years ago, through the reading of the meaning of the Qur'an, my experiences with the concept of *qawama* have been multi-layered and at some stages, quite difficult. It has never been my personal understanding that the Qur'an has laid two distinct or differing paths for the lives of Muslims based on gender. Nor did I ever find that the standard was male

became part and parcel with my attaining Jennah. Even before I married, I strove to marry for my *deen* (faith) and when I was presented with someone who had a degree in Shariah, I accepted. In my naïveté and trust, I believed I would learn the true Islam, and subsequently, live it too, because this man was a student of Shariah. Little did I realize how much culture and (sorry to say) ignorance played into the interpretation of Islam by my now ex-husband."

"However, I could not reconcile or understand the idea that Allah subhana wa Ta'ala had given women all of these wonderful rights in Islam and yet, somehow my husband had the authority to override those rights according to his whim or judgment. Was it the right to work outside of the home? Or the right to further my education? Or some other right? Ultimately, he had control over them all. I now believe, unfortunately, that by denying a person from these rights, whether having a job or studying, was a way to control, to keep one ignorant, or even isolate one to keep them away from any outside influence which might instigate the questioning of that dominance."

"Even though, I was never prohibited from attending any Islamic lessons or Arabic classes. However, if any of those classes posed a threat to him, I'm sure that he would have forbid my attendance. Likewise, any other studies beyond Islamic studies were not even up for discussion. Did he know that all of the classes would instill the same teachings he was living by? Was not advocating any kind of further education on my part a way of psychological dominance? In asking this question, I mean, was this his way of making me feel inferior and unable to survive or make decisions without him? This would lead to a wife's lack of self confidence and low self esteem (or even the loss of one's identity) which also provides the husband with more authority, control and domineering attitudes."

"In looking back and assessing those years, I can clearly see how many comments made in 'jest' actually played into his thinking. "If a woman says turn right, you turn left," "I bought you," (in regards to Mahr) or even the idea of "letting your wife study and then using that education to usurp the authority of her husband."

obeikan.com

interpretations that keeps circulating[1]) apparently shapes the status of Muslim women within all spheres of life, according to many Muslim preachers (*duaa*) in the media in the present time.[2]

However, I propose a different interpretation of the concept. The legal implications of the concept must not be applied to the specifications of the realm of marriage. Taking this concept out of its context and generalizing its affects to many other issues in the past creates unsteadiness and forms the basis for conjecturing an unjust relationship between men and women in Islam. This in turn contradicts the ultimate *maqasid* of *Shariah*, and makes Islamic attitudes toward women, youth, and vulnerable groups an unwelcome source for respectful life, that does not offer equal rights for its followers.

Living upon the stereotyping held interpretation:

By reading some essays wrote by some converted American ladies explain how the concept of *Qawamah* been introduced to them, and I put it here to speak as self–experiences:

1 – Um Sajdeh wrote: "After becoming Muslim in 1982, I obviously didn't know enough Arabic to understand the meaning of qiwama. At the same time, I was always attending classes on Islam, both in Arabic and English. We were always taught that we had to obey our husbands and in turn that obedience would help us gain blessings which would be in our account towards attaining our highest goal of heaven. With this understanding I worked and strived to maintain my household, raise my family, and submit myself to my husband within the bounds of Islam that I was taught. This was my indoctrination. It was not an initial teaching but an ongoing theme throughout all the classes that I attended whenever husband/wife relationships were discussed. If I disobeyed my husband, I was in a way disobeying Allah; and if I was disobeying Allah then obviously, I was a bad *Muslima*. So the equation was clear: obeying one's husband = obeying Allah= Jennah. Obeying one's husband

---

(1) This is observed in satalite chanals everytime the issue of women, and the relation of husband and wife in Islam discussed.

(2) See for example Jordan Times, Nermeen Murad, Preaching on the airwaves, Tuesday, January 25th, 2011

Obeikan.com

managing the affairs of their families and playing a more active role in public affairs. (Evidently the Quranic concept of *Qawamah* does not apply to particular social matters). But this only succeeded by suppressing the textual evidence and its context, in which *Qawamah* implies a universal message for all believers to safeguard equality, fairness and justice. This universal task accords with the mission of *vicegerency (khilphah)*. *Qawamah* for women and orphans is consistent with this understanding: to instruct believers to be vigilant in ensuring that these two vulnerable groups will not suffer miscarriages of justice or ill-treatment. Moreover, the interpretations of the Prophetic narrations were affected by the prejudiced, inherited image of women before Islam. In accordance with this readiness, the great jurists such as Al-Shafie" and Ibn Taymiyyah put married women in a similar position to that of slaves in *Jahiliyyah*. This kind of analogy clearly has no basis in evidence when the *Maqasid* of the Quran on women and slaves and the *Maqasid* behind marriage in Islam are recalled."(1)

B. The held interpretation of the concept of Qawamah affects the belonging of women to Islam and to Muslim Ummah

The implication of the traditional interpretation of the concept of *Qawamah* causes great confusion over the position of Islam towards women. It affects the consistency of the religion in this regard. On the one hand, it presents Quranic verses which declare a woman a full legal entity equal to her male siblings and enjoying the same status and rights in the sight of God while on the other hand the believer is unexpectedly faced with many contradictory views attributed to the Quran which amount to casting a shadow over the brightness of this picture and withdrawing entirely or partially the rights which it preserves. In the first place, the interpretation of some Prophetic sayings and example are problematic as far as the issues of women in Islamic discourse are concerned.

It is important to shed light on the interpretation of the concept of *Qawamah* in Islam, and to highlight what its limits seem to be in the Islamic text, since the function of *Qawamah* (according to current

(1) Ibd, p.292.

obeikan.com

which involve the social status of women, allowing the withdrawal of their legal rights which the Quranic wordings had preserved.

There was strong evidence of the held stereotyping interpretation of concept of *Qawamah* as a core justification for giving Muslim women inferior status to men.[1] Reviewing the actual meanings and implications of these two major concepts in this regard was essential. This work has attempted to overcome individual and cultural assumptions so as to approach the Quran objectively. Thus, it was decided to use several ancillary skills, mainly, Quranic 'science', the science of *Hadith*, the principles of Islamic jurisprudence and most importantly tracing the Quranic usage of many key words in the Quranic text and the practical interpretation of the Prophet and His Companions in pursuit of this objectivity.

Seeking to clarify the exact meaning and implications of the Quranic words is not a unique approach. It was the Muslim theologians of the past who drew attention to its importance. The Quran clarifies the ambiguity surrounding many of its verses by other detailed verses on the same issue there or elsewhere. The language of the Quran has been dealt with by the jurists, primarily, because they relied upon the cultural use of the language and paid little attention to the fact that the Quran selected from the language those words which express its universal message. This in turn makes the language of the Quran superior to Arabic. Furthermore, imposing a cultural usage of the Arabic words without bearing this factor in mind hides the Quranic purposes and implementation of these concepts. In other words, the Quranic usage of the words gives place to the cultural usage of these concepts which is not intended by the text. This defect of reading the words of the Quran without admitting their peculiarity results in confusion in implementing these concepts in Muslim life.

The concept of *Qawamah* was taken by people to stand firm as the moral, social and legal justification for the unequal status of Muslim women and their husbands in marriage. The jurists and commentators make reference to verse 34:4 and to different Prophetic narrations which imply the intellectual defects of the women as a whole and accordingly their lack of competence which entitles men to act on women's behalf,

(1) Ibid., p.291.

obeikan.com

interpretations of fundamental concepts ascribed to the Islamic texts, which have been accepted, although not discussed, to a certain level by Muslims in the past. These do not seem to suit the Muslims of our own day nor acknowledge the changed times. In addition, relying on these traditional interpretations lead to the establishment of a contradictory image of Islam as a religion and amounted to a marked contrast with the wording of the text. Moreover, the existence of many other defects in Islamic jurisprudence, together with the sectarian attitudes of the followers of the Schools of Islamic Law and the claimed closure of the gate of *ijtihad*, leaves Muslims to live in intolerable historical disagreement upon many issues, including the issue of women.

Seeking the *Maqasid* of the *shariah*, as presented clearly by *Al-Shatibi* seems to be the only hope for reformers at the present time. Reviewing the rulings of Islamic law and assisting them to conform to the essence and the expressed or implicit purposes of *shariah* is an urgent task. The interpretations of the jurists of the past are not binding, provided they have no absolute evidence in the main sources of Islam or so long as the *maqasid* of *Shariah* can be established by them. The text is sacred but the interpretations of the text are open to *ijtihad*."[1]

Islam offers itself as a religion which takes equality and justice as deep-seated *maqasid* in its main text. Indeed, the present study rests on this assumption in reviewing the Quranic position concerning women by referring to these embodied *maqasid*. Evidently, changing the inherited and traditional image of the women in *Jahiliyyah* was and will be a difficult process; however Islam undertakes this purpose in gradual steps, like its handling of other cultural issues, for example, the issue of slaves in the new Islamic community. However, the seeds of a new image, a new position and status for women are scattered throughout the Quran and the practice of the Prophet. Unfortunately, the partial readings of the Muslim theologians and jurists of the past were followed without being reviewed in accordance with the ultimate *maqasid* of the Quran. In addition, the traditional image of women in pre-Islamic days crept into the interpretation of the Quran and prevented reflection upon those *maqasid*

(1) Ibid, p.290.

opeikan.com

is not merely a series of ritual acts, but presents a comprehensive corpus of laws to govern human activities, so that no act falls outside the Islamic legal system. This assumption does not reject the human contribution, the authentic resources in Islam deal with the basic principles governing humankind, acknowledging that there are no boundaries of time and place. This preserves space for people to make a bridge between the heavenly basis of the *Maqasid* for conduct and the requirements of varying circumstances.

A. The Held Interpretation of the Concept of Qawamah: A call for proper understanding

In my PhD thesis(1) I tackled the issue of *Qawamah* as forming the status of women in Arab societies. The purpose behind the research was to review previously held interpretations of the major concepts *Qawamah* and *Wilayah* which form women's image in Islam and to examine the possibility of introducing a different interpretation. In concluding my research, I sum up the results and outline the benefits of the methodology, perspective and the possible implications, which say:

"Muslim jurists (*Fuqaha'*) rest on the methods presented under the banner of the science of *Fiqh* (Islamic jurisprudence) as the justification for the interpretations which they reach of the main sources of Islam, the Quran and the *Sunnah*. However, the nature of the Arabic language and the existence of different approaches to these jurists in interpreting the text reflect the manifold disagreements upon many rulings in different areas of Islamic Law. There is no evidence that either Muslim theologians or the great jurists of the Four *Sunni* Schools of Islamic Law claimed the infallibility or the finality of their views.

Historically, Islamic jurisprudence presents a record of the huge and respectful efforts of Muslim jurists, moderate scholars and reformers stress the need to review many of the rulings reached by these methods. This need is urgent for two fundamental reasons: the finding of traditional

(1) Fino, Dua' "*The influence of the concepts of qawamah and wilayah in the formation of the status of Muslim women*. A thesis submitted, for the degree of Doctor of Philosophy, at Theology Department, University of Birmingham, UK, June 2004.

Globalization. The threat on the cultural boundaries of Muslim countries leaves little choice for the youth but to question their own legacy, regardless of its historical origins. It is important to stress here that the space controlled by science, technology and intellects must be saturated with Muslim thinkers in order to re-establish the Islamic vision and mission to re-define what the true meaning of "*Ummah*" is. The qualities needed to revive the true meaning of belonging to the Muslim *Ummah* are dependent upon the uncovering of the historical legacy of Islamic thought which is suitable for such challenging, contemporary times.

Objectives and methodology

This paper is an attempt to implement the different interpretations of the major concepts in Islam. This has been discussed in previous research; where instead of the generally held interpretations of the concept that is repeatedly mentioned to justify and to maintain the claimed inferior status of Muslim women that underestimates them, and may hinder their belonging to their nation, other interpretation shows otherwise. I will do this by examining the generally held interpretations of the textual evidence from three core areas:

1 - The language of the text that is the superiority of the Quranic language to the Arabic. In principle the Quran does not use all the Arabic words, nor does it use all the potential meanings of the words within it. Being selective and choosing one of several possible meanings, as the Quran itself does, is a key task in interpreting it.

2 - The authenticity of the Prophetic sayings and practices is a fundamental assumption in this work. Counting on the Prophetic Tradition as the second main source of Islamic discourse gives authenticity to the narrations under scrutiny. If we adhere to what is authentically the Prophetic text then we cannot be accused of putting our own interests first and we can concentrate on the exact and practical interpretation of the Quran as presented by the Prophet Himself.

3 - The context of what is revealed and the Prophet's actions.

In this research I will assume that Islam is a divine legislation, which

سنة الرسول عليه الصلاة والسلام، إضافة إلى ما تهدي إليه أسباب نزول القرآن، وأسباب ورود الحديث، والثابت والمتغير في تناول نصوص الشريعة. يفهم كل ذلك بما يتناسب مع صلوحية الشريعة لكل زمان ومكان، وبما يحفظ مقاصد الشريعة في مراعاة تغير أحوال العباد.

وخلصت الباحثة إلى أن القوامة هي القيام بتحقيق العدالة ومقاومة الظلم، وهو تكليف موجه إلى الجنسين. وعليه فإن قوامة الرجل على المرأة جاءت مخالفة لطريقة أهل الجاهلية في استضعاف النساء. وأضيف إليه في الخطاب النبوي مفهوم الرعاية توضيحا لآليته في صيانة للأسرة، وحفظ المجتمع من الظلم والعنف الأسري.

Introduction

This paper aims to develop a better understanding of belonging to a Muslim *ummah* by depending on the implication of contextual concepts that exist in Islamic texts. The interpretation of these concepts from this scope tends to help the Muslim individual to view his role in the big picture, which extends beyond regional boundaries. With this knowledge in mind, a Muslim can hope to re-establish a strong alliance within his Muslim *ummah* again. The role of the Muslim *Ulama* can be paved among ordinary Muslims by preaching for a better and wider understanding of these key concepts: to initiate new and practical projects which can reinstate the pride of being a Muslim. To fulfill this objective they need to convey these contextual concepts to the younger generation of Muslims and nurture their growth with these "new" concepts. Currently, this young generation is being targeted by an immoral industry, and they have begun to display a lack of confidence and ignominy with regard to their Islamic heritage. In other words, they don't trust their traditional sources or the presentation of Islam in their own regions. This condition is attributed to various differing factors, internally and externally, in which a deeper exploration into this research is needed.

This article also finds that, a "need" to belong to some nation is relatively recent and it may be directly attributed to the outcomes of

obeikan.com

Chapter 2

Mind The Steps

Obstacles in Belonging Process، Reviewing «Qawamah» as the key concept influences the Belonging of the Muslim Women

Dr. Dua Fino(1)

ملخص البحث باللغة العربية

معوقات عملية الانتماء، مراجعة مفهوم القوامة بوصفه مفهوماً مفتاحياً يؤثر في انتماء المرأة المسلمة لأمتها.

يناقش هذا البحث مفهوما أساسيا ومحوريا من منظومة المفاهيم الإسلامية المفتاحية التي تشكل صورة المرأة في الخطاب الاسلامي، وهو مفهوم القوامة، وما يعكسه هذا المفهوم من علاقة بين الجنسين، وفقاً للتأويل المتداول في المجتمعات الإسلامية. وتفترض الباحثة أن التأويل المتداول للقوامة ينقل المفهوم من دلالته الإيجابية والفاعلة في النص القرآني، والأنموذج النبوي الأمثل إلى تفسير مخصوص مغلق ومشوب بتأويلات مغلوطة تؤثر على انتماء المرأة المسلمة إلى أمّتها الإسلامية، وفقاً لشهادات وتجارب نسوية.

وتعرض الباحثة دلالة المفهوم بالاستناد إلى لغة النص القرآني، التي تمثل المستوى المعجز في انتقاء مفردات اللغة العربية وصياغتها، وإلى حجية ما ثبت من

(1) Ph.D in Islamic studies, University of Bermingham, UK, 2004.
Jordanian Researcher, specialized in islamic studies and women issues, part time lucturer at Jordanina Universities, Chairwoman of Mithaq Associated for the empowerment of women.
E-mail: duafino@yahoo.co.uk

obeikan.com

obeikan.com

Last but not least, the testimony of Ali Shariati sums it all:

"[Iqbal] is a man of religion and a man of this world, a man of faith and knowledge, a man of intellect and emotions, a man of philosophy and literature, a man of God and people. A devotee during the night and a lion during the day."[1]

Iqbal is a figure much needed in these times when the image of Islam is so often confused, to put it mildly, even in the eyes of its followers. His thought and literature can play a positive and an enriching role in the education of our young generations.

(1) Khan, Ahmed S., "Gabriel's Wing: Dr. Annemarie Schimmel's Masterpiece on Iqbal." Online http://www.angelfire.com/zine2/tribute911/Gabriel.pdf Accessed 20/12/2010

obeikan.com

culture, and thereby recreating its whole past as a living operative factor, in my present consciousness."[1]

Conclusion

As philosopher and poet Iqbal uses a universal language; even when he addresses fellow Muslims he stresses the international and universal openness of the faith, which is mercy for the whole world, not a narrow ideology that seeks dominion. For this kind of discourse, a discourse of combined love and rationality, Iqbal has been admired by Muslim and Western scholars alike: Reynold A. Nicholson, Arthur J. Arberry, Annemarie Schimmel, Nadwi, Ali Shariati and many others, all and each served his thought one way or another. It is significant how they justify this admiration: Nadwi, for instance, writes,

"I admire Iqbal particularly as a champion of human equality and brotherhood, as envisaged in Islam, and a believer in the essential nobility of the Muslim. I also admired him as a fearless critic of Western materialistic civilization and a valiant fighter against narrow nationalism and crude parochialism."[2]

Viewed objectively, Iqbal, far from advocating a "clash of civilizations", was on the contrary intent on obviating it by promoting instead harmony and mutual respect between the East and the West whose compatibility rather than opposition he endeavoured to foreground.[3] Arberry too, who translated into English Iqbal's *Rumuz-e-Bekhudi* (The Mysteries of Selflessness) and other works, honestly recognizes the same, saying in his preface to the epic,

"This group of poems has as its main themes the ideal community, Islamic ethical and social principles and the relationship between the individual and society. Although he is true throughout to Islam, Iqbal recognises also the positive analogous aspects of other religions."[4]

(1) Iqbal, "Presidential Address."

(2) Nadvi, p. 12.

(3) Dharampal.

(4) Arberry, Arthur J., "Introduction" to *The Mysteries of Selflessness (Rumuz-i-Bekhudi)*. Online: http://www.allamaiqbal.com/poet/poetry/persian/poet_introrumuz.html. Accessed 22/12/2010.

"As *qaum* is no law or religion, it was of no use calling upon people to follow and to adhere to it. A group, whether it be a tribe or a race, a band of dacoits or a company of businessmen, the dweller of a city or the inhabitants of country, as a geographical unit is a mere group either of men or of both men and women."[1]

Islam on the other hand is a social order that definitely rejects the claims of racial and geographical factors to dictate and circumscribe people's loyalties. Iqbal stresses the fact that the exaggerated emphasis laid in this age on territorial nationalism and aggressive patriotism is mischievous because it militates against the international outlook of Islam and disrupts the essential solidarity of mankind. Iqbal looks upon geographical and racial groupings as, at best, a temporary and makeshift political organization and, at worst, as responsible for all sorts of political evils, oppressions and conflicts.[2]

"Now Brotherhood has been so cut to shreds
That in the stead of the community [nation]
The Country has been given pride of place
In men's allegiance and constructive work;
The Country is the darling of their hearts,
And wide humanity is whittled down
Into dismembered tribes."[3]

Iqbal had to make it clear to the Muslim community of India that in propagating this cultural nationalism on the bases of Islam they were not replacing one idol with another. A community which is inspired by feelings of ill-will towards other communities is low and ignoble; he further explains:

"I entertain the highest respect for the customs, laws, religious and social institutions of other communities... Yet I love the communal group, which is the source of my life and my behaviour; and which has formed me what I am by giving me its religion, its literature, its thought, its

---

(1) Iqbal, "Islam and Nationalism."

(2) Schimmel, p. 137.

(3) Iqbal, The Mysteries of Selflessness.

what he considered as decadence and decline in the East and the rise and expansion of the West.(1) The mission is the struggle to revive a dormant spirit and reconnect it with its history. To the Iqbal of The Reconstruction lectures, history is very much alive, more real and true than the present. Revisiting the past, reliving the past is a Qur'anic methodology of acquiring true knowledge: memory is a dynamic element in the making of who we are. If contemporary Muslims cannot identify with their problematic and contrary situations, like those Iqbal found himself in, there is the historical reality, the fourth dimension of time; spatial not linear, where one feels at home. His utopia is a world where the past is synchronized with the future: "I keep before my eyes that glorious period, and I see tomorrow in the mirror of yesterday"(2)

For Iqbal, to follow the route of revival does not imply remoteness, and it is not at the expense of the "extension of contacts" one critic proposes.(3) It is not an either/or point: the making of Iqbal's legacy is his ability to extend his contact, to construct an East/West dialogue on egalitarian terms; he was not an imitator, a taker, and at the same time he was humble enough to proclaim his indebtedness to those Western cultural and intellectual icons, – certainly the greatest sign of maturity and freedom from the anxiety of influence. The very broad scope of his epistemological achievement testifies to that. Muzheruddin Siddiqi writes,

"His dynamism and humanism were both essentially modern but they were reinforced by the culture of early Islam. At the philosophic level he admitted that modern Western culture was essentially an extension and farther development of Islamic Culture."(4)

In order for the individual to belong to any entity, culture or group, that individual must find a rationale behind it all. Faith always transcends logic and extends beyond it; yet there are always rationales that come with it and make possible some common discourse. In his article entitled "Islam and Nationalism" Iqbal explains,

---

(1) Bhatti, p. 2.

(2) Quoted in Beg, 188.

(3) *Ibid.*, p. 9.

(4) Siddiqi, p. 11.

Iqbal was a great lover of past traditions and his 'credo' was justifiable, since the perpetual life of a nation depends on clinging fast to national traditions. About this he metaphorically writes:

"Yea, it is true, I keep my eyes on ancient times,
And tell the assembly the old story."[(1)]

In stipulating these principles, Muhammad Iqbal represents a school of thought that is well entrenched in modern Islamic history. In the nineteenth century it was revived by Jamal al-Din al-Afghani and its torch has since been upheld by a chain of thinkers and activists of whom Iqbal is a pivotal link. For, while the others have been thinking and working for an Islamic state, he was the one to bring such a state into reality (at least as he saw it then), staunchly believing that it is absolutely necessary for the survival and preservation of the Muslim identity of his people. In his *Jawid Nama* Iqbal imagines a meeting with Jamal al-Din al Afghani and complains to him that the *Umma* suffers from this confusion of its priorities:

"In the heart of a nation that once transformed the world
I have seen a conflict between religion and country."(2)

And later in the same epical poem and under "Afghani: Religion and Country," he writes,

"A grass-blade is of the earth, and yet rises from the earth;
alas, if the pure soul should die in the dust!
Although man sprang out of water and clay
from water and clay rose-like drew colour and sap,
alas, if he wanders forever in water and clay,
alas, if he soars not higher than this station!"[(3)]

Yet, this complaint is not passive; the melancholy which is associated with loss of power is however only a passing moment in Iqbal's mood. It is replaced by a sense of mission. Iqbal, like Afghani, inherits a sense of history in which memories of past Islamic glory are confronted with

(1) Quoted in Beg, p.188.

(2) Iqbal, *Jawid Nama*, lines 1025-1026

(3) *Ibid.*, lines 1043-49

3 – It has a code, in the Muslim case the Qur'an, and a centre, Mecca. "Al-Kaaba in his poetry is the ultimate symbol of unity: in prayer as well as in pilgrimage, two acts that externalize the deep, profound inner experience of coming very close to God"(1)

4. It applies itself to the acquisition of scientific knowledge in order to harness the forces of nature. Iqbal himself is described as "combin[ing] in his teachings the spirituality of the East and the dynamism of the West and this to him is true Islam,"(2) but of course the 'dynamism' of the West is based on principles borrowed from the medieval Islamic civilization as Iqbal elucidates in his seminal lectures published under the title of *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*.(3) Dynamism is an essential feature of the Islamic faith:

"If a Muslim is an unbeliever,
He is subject of his destiny,
But if he is a true believer
He himself is God's destiny."(4)

He also says :

"God is displeased with the soulless body,
The living God is God of the living."(5)

5 – It maintains traditions which are a factor of stability. Tradition is part of the national heritage, of a community's distinctive culture; but to continue to inherit it generation after generation without re-examining its verities is a mistake: "If to follow tradition had been a virtue, the Prophet [peace be upon him] would have also walked in the footsteps of his ancestors."(6)

---

(1) Schimmel, p. 162.
(2) Shahid, p. 25.
(3) Published in Lahore by Shaikh Muhammad Ashraf, 1951.
(4) From *The Wings of Gabriel*, quoted in Saiyidain, K.G., *Iqbal's Educational Philosophy*, Lahore: Muhammad Ashraf, 5the edition, 1960, p. 198.
(5) From *The Wings of Gabriel* quoted in Beg, p. 148.
(6) Maitre, pp. 15-16.

obeikan.com

To the Community, and they to him."[1]

This community is a vision based on historical reality of the 'perfect society' which fulfils the following primary conditions:

1 – It has a spiritual basis provided by the principle of monotheism:

"There is no god but God: this is the soul
And body of our pure Community,
The pitch that keeps our instrument in tune,
The very substance of our mysteries,
The knotted thread that binds our scattered thoughts."[2]

The new culture finds the foundation of world–unity in the principles of *Tawhid*. Islam, as a polity is only a practical means of making this principle a living factor in the intellectual and emotional life of mankind; it demands loyalty to God, not to thrones.[3]

2 – It is centred on a leader or a prophet; that is to say, for Muslims, around Muhammad (peace be upon him). Iqbal, aware of 'ideal' men constructed by Western philosophers such as Emerson and Nietzsche, presents the Prophet as the Perfect Man: "Muhammad is the preface to the book of the universe; all the worlds are slaves and he is the Master."[4] Iqbal further elaborates,

"Prophethood is the basis of our organization, our religion and our law. It creates unity in our diversity and makes us into a well–knit community, which is meant to bring a message of peace for mankind. If we let go our hold of this unifying, life–giving conception, it will be our death as a nation; for, it is this centre that has given us a dynamic unity of outlook and purpose."[5]

---

(1) Ibid.

(2) Ibid.

(3) Maitre, p. 15.

(4) Iqbal, Muhammad, *The Secrets of the* Self (Asrar–i–Khudi), translated by Reynold A. Nicholson, Lahore: Muhammad Ashraf, revised edition 1940, reprinted 1975, p. 36.

(5) Iqbal, The Mysteries of Selflessness.

opelikan.com

– Belonging: faith first

Iqbal's answer to the fundamental question: what is it that man should belong to? Geographical space? Community, small or large? One's tribe? Or one's ego? is best explicated in his epical poem *Rumuz–e–Bekhudi* (Mysteries of Selflessness) which he begins with these lines addressing the Muslim:

"You, who were made by God to be the Seal
Of all the peoples dwelling upon earth,
That all beginnings might in you find end;
Whose saints were prophet like, whose wounded hearts
Wove into unity the souls of men;
Why are you fallen now so far astray."(1)

He addresses Muslims, merging together what they were in the past in the early history of Islam, what they are now, 'fallen' from that phenomenal historical achievement and what they should be in their immediate future. Iqbal chose to pour his communication in verse, the form that addresses the heart and the mind; after all it is a message of faith rather than cold philosophy.

"Lay love's foundation–stone in your own soul,
And to the Prophet pledge anew your troth."(2)

To pledge loyalty to the Prophet (peace be upon him) is paramount; Iqbal yearns to belong to a community that elevates him to the rank of "Kinsman to Omar, aye, and Abu Dharr". The crux holding the community together and unifying its ranks is not material, it is the mercy that God has sent to the universe:

"The link that binds the individual
To the Society is Mercy;
His truest Self in the Community alone
Achieves fulfillment. …
The individual a Mirror holds

(1) Iqbal, The Mysteries of Selflessness.
(2) Ibid.

This may sound contradictory, coming from the mind that struggled for the establishment of a homeland for his people, for a geographical space that they can call their own; but his action did not belie his word: to him geography is indivisibly bound to faith because there one has the freedom to live that faith. It is clear that he objects to secular patriotism mainly because it upsets the logical hierarchy of human loyalties. For him "Islam is only an effort to realize the spiritual in a human organization."(1) Naturally, he endeavors to assimilate his contemporary situation of Muslim-Hindu conflict in the sub-continent with the experience of Prophet Muhammad (peace be upon him):

"Our Master, fleeing from his fatherland,
Resolved the knot of Muslim nationhood.
His wisdom founded one Community—
The world its parish—on the sacred charge
To civilize, …
Why fled he, then, from his ancestral home?
Supposest thou he ran before his foes?
The chroniclers, ill understanding what
The Flight portends, have hid the truth from us
Flight is the law that rules the Muslim's life,
And is a cause of his stability
Its meaning is,to leap from shallowness,
To quit the dew, the ocean to subdue."(2)

According to Iqbal, Muhammad's message "restored the full status of citizenship to those who had been deprived of their human rights on grounds of race, colour, sex or social and economic circumstances."(3) It was a living affirmation of faith in social democracy in its true sense; i.e., justice and equality, rather than in the Western use and abuse of the term.

---

(1) Khatana, Manzoor H., *Iqbal And Foundation of Pakistan Nationalism*. (Lahore, 1992), p. 110.

(2) Iqbal, The Mysteries of Selflessness.

(3) Schimmel, 135

is the religion of Islam alone which sustains a nation in its true cultural or political sense. It is for this reason that the Quran openly declares that any system other than that of Islam must be deprecated and rejected (Quran, 3, 84).(1) In his Presidential Address at the Muslim Conference in Lahore in 1932, Iqbal stated unequivocally that he was opposed to the concept of nationalism as presented by Europe, for he detected in it the menace of materialism and atheism which, in his opinion, would be hazardous for humanity. There is healthy, productive patriotism and there is mischievous, destructive patriotism. Patriotism as an uncompromising political ideology which believes in "My country – right or wrong" and denies the wider claims of the world community and the internationalism for which Islam stands is not acceptable at all.(2) Nobody can deny the great love Iqbal carried for India, yet as Brutus said: "I loved Caesar, but I loved Rome more!" Iqbal loved India but he loved Islam more:

> "Speak again of the Indians and of India—
> one blade of her grass no garden can outmatch;
> speak of her in whose mosques the tumult has died,
> of her in whose temples the fire is quenched,
> of her for whose sake I gave my blood,
> whose memory I have nursed in my soul.
> From my grief you may guess at her grief;
> alas, for the beloved who knows no more the lover!"(3)

Iqbal continues to say in that presidential address, "Patriotism is a perfectly natural virtue which has a place in the moral life of man. Nevertheless, what really matters most to man is his faith, his culture, his historical traditions. These are the things which in my view are worth living for and dying for"(4)

---

(1) Iqbal, Muhammad, "Islam and Nationalism," n.d. Online: http://www.koranselskab.dk/profiler/iqbal/nationalism.htm Accessed 14/12/2010. Henceforth, Iqbal, "Islam and Nationalism."

(2) Schimmel, 141.

(3) Iqbal, Javid Nama, lines 3321–28.

(4) Iqbal, Muhammad, "Presidential Address" delivered at the annual session of the All-India Muslim Conference (Lahore, 21st March 1932). Online http://www.koranselskab.dk/profiler/iqbal/address2.htm Accessed 16/12/2010. Henceforth, "Presidential Address."

openkitab.com

"Thy wings are overlaid with the dust of colour and race –
Bird of the sanctuary, shed clean thy wings before soaring high!"(1)

The narrowness of race and geography is replaced by the openness of faith:

"I am a rose from the Paradise of Kashmir
My heart comes from the sacred land of Hijaz
And my voice from Shiraz."(2)

Islam is vehemently opposed to the idea of racial superiority which is the greatest obstacle in the way of international unity, cooperation and peace.(3) Instead, the term proposed by Iqbal is some kind of 'cultural nationalism'; that is, our sense of belonging issues basically out of our culture, Iqbal understood culture in this more recent definition of the term:

"[Culture] is a foundation for human growth. It is about values, beliefs, ways of living, identity and expression. As such, it is fundamental to everyone's living experience. It is not, as many policymakers believe, a 'soft' issue, but the bedrock of quality of life. And in the context of assisting with the process of the adaptation by and to refugees and asylum seekers – and other migrants – culture is rooted right at the heart of the process. Not an end, or an outcome, or a by-product, but a starting point, a rationale, and a means by which it can be achieved."(4)

However, culture in this sense is just another name for the faith which Muslim community professes as "din-i-qayyim", to quote Iqbal, in which term lies concealed a remarkable Quranic point, namely, that it is this religion alone in which is vested the responsibility of sustaining the present and future life of a group of people which surrenders its individual and social life to its system. In other words, according to the Quran, it

---

(1) Quoted in Maitre, p. 18.
(2) Quoted in Shahid, p. 87.
(3) Quoted in Maitre, p. 18.
(4) Gould, Helen G, *A Sense of Belonging: Arts and Culture in the Integration of Refugees and Asylum Seekers*. London: Creative Exchange, the Network for Culture and Development, 2005. Online: http://cultureartsrefugees.creativexchange.org/files/SenseofBelonging.pdf. Accessed 5/12/2010.

obeikan.com

by their colonizers, and to reawaken the *Umma*, proclaiming to the world that Islam is the liberating force that supersedes all these narrow and earth−bound ties:

"The man of love takes his guidance from God
He is kind to the infidel and the faithful alike."(1)

So, religion is not a dividing force; it simply reshuffles and rearranges man's affiliations. At the same time Iqbal distinguishes between one's love for one's country and native land, which he believes to be a natural instinct and requires no impressions to nourish it, and the bigoted nationalism which he envisioned as irreligious and territorial. He rejects the latter as 'Western politics' "based on what is ultimately not a rational choice or any kind of choice by man; one's race is not a matter of will."(2) He writes,

"The main endeavour of Islam as a religion has been to solve this very problem (of race) and if modern Asia wishes to avoid the fate of Europe there is no other remedy but to assimilate the ideals of Islam."(3)

Islam does not tolerate any divorce between the moral and the religious on one hand and the political and patriotic on the other.

In his critique of European nationalism Iqbal was ahead of his time: almost a century has passed after he first expressed his views, and one cannot help reflecting on the way political conceptions are being transformed. The newly emerging phenomenon is the common grounds on which vast nations of great diversity are being melted in their melting pots: Europe, forgetting or attempting to forget its scars, and the United States with its multiple ethnicities and races; two examples that demonstrate the tremendous shift in the nature of the principles of nationhood and identity. Political principles are replacing blood and racial ties, − ties of "mere dust and water" to borrow Iqbal's phrase.(4)

(1) Vahid, p. 38.

(2) Schimmel, Annemarie. *Gabriel's Wing: A Study into the Religious Ideas of Sir Muhammad Iqbal*, Leiden: Brill, 1963, p.196. Henceforth, Schimmel.

(3) Quoted in Schimmel, p. 197.

(4) Schimmel, p. 164.

obeikan.com

and to elevate the moral and intellectual level of mankind have, in their hunger for dominion and imperial possessions, shed the blood of millions and reduced millions to servitude simply in order to pander the greed and avarice of their own particular groups."(1)

The emptiness and falsehood of those labels, such as democracy, nationalism, etc., the modern idols of Lat and Uzza, as Iqbal calls them,(2) which he witnessed firsthand, opened his eyes to the reality and truth both of Europe and Islam. That the spirit of Europe is antithetical to that of Islam became crystal clear. In his *Javid Nama* and in the form of a message from Jamal al-Din al-Afghani to Communist Russa, Iqbal writes:

"The goal of the Qur'an is something else, the custom and principle of Muslims is something else. You have laid the basis for a new departure. You have rejected the old way of life. Like the Muslims, you have demolished despotism. Take lesson from our history, if you are to light a new torch. You have given a short shrift to false gods. Now pass beyond 'no' to a 'yes.' O you who yearn for a new world order! Seek a stable basis for it."(3)

The dawning of this truth brings with it the requirement of taking action.

''This our world', they asked of me,
"Is't congenial to thee?"
"Nay", I answered; and they cried,
"Break and strew it far and wide!"(4)

Whether 'They' here refers to people of the West or of the East makes no difference; both worlds need revision and enlightenment though the predicaments from which they suffer are very different. Consequently, Iqbal took up this not so imaginary challenge and throughout his remaining life he struggled to 'upset' the alien trends imposed upon Muslim nations

(1) Sherwani, Latif Ahmed, ed., *Speeches, Writings and Statements of Iqbal*, Lahore: Iqbal Academy, 1977, pp. 249-50.
(2) Quoted in Nadvi, p. 47.
(3) Iqbal, *Javid Nama*, quoted in Siddiqi, p. 59
(4) Iqbal, Persian Psalms.

transform his thought in that short period. In addition to the first-hand experience of Europe, other factors contributed to this evolution; such as certain Western scholars, Muslim scholars, and gaining more insight into the sciences of Islam. Iqbal reached his ultimate destination not only geographically but also spiritually and intellectually, anchoring his roaming ship at the rock of Islam.

On one level, given that as a cosmopolitan poet and philosopher he transcended spatiotemporal constraints, it is not surprising that from a political perspective he denounced the narrow, parochial notions of the nation-state and nationalism, dismissing them as antithetical to the broader mandate of the Muslim community or *umma*. On another level, from a Muslim perspective, Iqbal considered that the modern Western separation of politics from religion and ethics had left Europe deprived of a sound source of knowledge and inspiration. Furthermore, inspired by the Islamic vision of a universal fraternity, he felt the need to vociferously criticize Western political developments.[1]

– The cultural force of Islam

When Iqbal returned to India after three years in England and Germany he showed a strong inclination towards Pan-Islamism, repudiated his earlier Sufi pantheism and Indian nationalism and became more interested in Islam as a cultural force.[2] Iqbal moved away from the European type of nationalism as its incompatibility with the broad human outlook of Islam unfolded itself to him. In a historic broadcast on All India Radio, Lahore, on January 1st, 1935, Iqbal declaimed:

"…The tyranny of imperialism struts abroad, covering its face in the masks of democracy, nationalism, communism, fascism and heaven knows what else besides. Under these masks, in every corner of the earth, the spirit of freedom and the dignity of man are being trampled underfoot in a way of which not even the darkest period of human history presents a parallel. The rulers whose duty it was to protect and cherish those ideals which go to form a higher humanity, to prevent man's oppression of man

(1) Dharampal.

(2) Siddiqi, p. 7.

teach us to harbour grudges between us Indians we all are; India, our motherland;" a tone echoed by the Arab nationalist poet, Fakhri al-Barudi:

بلاد العرب أوطاني... من الشام لبغدان...
فلا حد يباعدنا... ولا دين يفرقنا
لسان الضاد يجمعنا... بغسان وعدنان

Arab land is my homeland... from Damascus to Baghdad
No border separates us…and no religion divides us
The language of dhad [Arabic] unites us…with Ghassanids and Adnanids

Iqbal's conception of unity is transformed into an emphasis on the universal brotherhood imbued by the faith rather than by ethnic origin. Indian nationalism does not automatically signify acceptance of Hindu domination, some critics of Iqbal comment, but for him setting it first on his priority list creates a tremendous ethical dilemma, for the nationalism the West introduced into the east was the one that dominated Europe in that particular epoch: it was crude nationalism, devoid of human values and built on bonds of race, colour, superiority of blood, and detestation and marginalization of the Other; it was the cause of two world wars waged by Europe against itself, dragging the whole world with it to a universal suicide attempt. Iqbal expresses his view of Europe in his *Payam Ishk* ("The Message of Love") and how it has been plundering his country:

"O dwellers of the West! God's earth is not a shop;
The gold which you believe to be pure will turn
out to be spurious.
Your civilization is going to commit suicide
with its own dagger."[1]

As Nadwi's statement quoted above indicates, to experience the West was an eye-opening process, and in the case of Iqbal it helped to

(1) Quoted in Maitre, p. 31.

obeikan.com

Some critics blatantly suggest that a fundamental in Iqbal's thought is his rejection of the West, but what does the word 'rejection' actually stand for here? If we understand Iqbal correctly, it is his keen sense of belonging to a culture that is ontologically different from the West; it is Europe's Other. Like his historical predecessors, he had to be consciously selective in his dealing with the Western matter. He was not hindered by the colonial situation as those critics say. Avicenna and Averroes before him were not colonized, yet still, they did not appropriate the Classical heritage wholesale. When such critics say, "Iqbal continues a tradition of looking upon Goethe in the context of 'wisdom'"[1] one cannot but agree with them. To him, as well as to his precursors of great scholars, civilization is by nature nomadic, following and seeking pasture; Europeans relied on Islamic civilization in the past, and there is no shame in Muslims' learning from it in the present. Still, by gazing on the other, one discovers his own identity.

– Territorial nationalism

Iqbal's earlier spiritual and intellectual roaming landed him first on the modern concept of nationalism, a nineteenth, early twentieth-century European paradigm which came to the East with the advent of colonialism. Secular nationalism was very much in vogue in Europe when Iqbal travelled there in the first decade of the twentieth century. In fact he went there filled with Indian nationalism acquired no doubt under colonial British influence. The poetry Iqbal wrote for India prior to his actual taste of the West was noted for its nationalistic and pantheistic flavor. He seemed to champion the cause of Indian nationalism.[2] This nationalist phase of his intellectual development is poetically documented in his anthem glorifying India, his homeland, which begins with these words: "Of all the world, our Hindustan is the best; we are its nightingales of mirth, and it is our garden abode."[3] And in which he significantly continues to say: "Religion does not

(1) Bhatti, pp. 9,10.

(2) Siddiqi, Muzheruddin, *The Image of the West in Iqbal*, Lahore: Bazm-i-Iqbal, 1964, p. 19. Henceforth, Siddiqi.

(3) Shahid, p. 69.

"an eighteenth-century mind [such as Goethe's] could breach the doctrinal walls erected between the West and Islam and see hidden elements of kinship between himself and the Orient."(1)

Goethe is famous as well for the Qur'anic diction he employed in his poetry; for instance, the lines

God's is the East!
God's is the West!
Northern and Southern lands
Repose in the peace of His hands,(2)

are paraphrasing the Qur'anic verse:

﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: 115]

"*To Allah belong the East and the West: Whithersoever you turn, there is the presence of Allah. For Allah is all-Pervading, all-Knowing.*" [Al-Baqarah: 115]

However, not all Western figures receive Iqbal's respect: Bergson is judged as a negative influence on the minds of young men:

If you had not lost your own self,
You would not have been a follower of Bergson.(3)

Reciprocally, Iqbal intended to introduce to the West glimpses of the religious thought of the East. So he decided to write his doctoral dissertation (presented at Munich University) on "The Development of the Metaphysics in Persia," a topic about which he had this to say:

"...My knowledge of Arabic and Persian and my acquaintance with European philosophy (the study of which I began 12 years ago) suggest to me that I might make a contribution to the knowledge in the West, of some branch of [Islamic] Philosophy ..."(4)

---

(1) Said, p. 118.

(2) Quoted in Said, p. 167.

(3) uoted in Beg, Abdulla Anwar, *The Poet of the East* , 2nd edition, Lahore: Khawar Publishing Cooperative Society, 1961, p. 197.

(4) Shibli, Siddiq, "Iqbal's Doctoral Thesis". Online: http://www.allamaiqbal.com/publications/journals/review/apr89/3.htm. Accessed 5/1/2011.

obeikan.com

Iqbal's soul was discovering itself. He also benefited from his acquaintance with Western thought in the establishment of a trans-cultural discourse, most obviously in his reception of Goethe, whose "Muhammad's Hymn" he first adapted then included in his own *Javid Nama*. He attributes his great reception of Goethe, in whom he has found a kindred spirit, to the latter's universality;(1) it is the universality that enabled Goethe to harbor the greatest affection for the Orient in general and Islam in particular. Some observer finds that Goethe's *West-Eastern Divan* bears testimony to the fact that the West, being dissatisfied with its own spiritual life, is turning to the bosom of the East for spiritual warmth,(2) which confirms Iqbal's opinion. Iqbal initiates a dialogue of civilizations and a cultural reciprocity with the profound mind of the German poet who is not abashed to declare his testimony to the universality of Islam:

من حماقة الإنسان في دنياه
أن يتعصب كل لما يراه؛
إن كان الإسلام هو التسليم لله
فإننا أجمعون، نحيا ونموت مسلمين.

"Stupid that everyone in his case
Is praising his particular opinion!
If Islam means submission to God,
We all live and die in Islam." (3)

Iqbal's respect for Goethe can also be attributed to the latter's deep love for Islam and the beautiful poetry he wrote in praise of Prophet Muhammad (peace be upon him), all documented in Abd al-Rahman Sidqi's *The Orient and Islam in Goethe's Literature* (in Arabic). Edward Said elucidates how

---

(1) Dharampal-Frick, Gita, "The Contours of Muhammad Iqbal's Cosmopolitan Engagement with the West: Shades of Judicious Criticism and Constructive Emulation." Lecture presented at the Symposium on *Muhammad Iqbal's Approach to Modenity and Islam* (Beirut: the Orient Institute, 9 November, 2010). Online http://www.orient-institut.org/Library/Files/ConferenceIqbal.pdf. Accessed 6/12/2010. Henceforth, Dharampal.

(2) Ibid.

(3) Lines quoted and translated into Arabic by Abd al-Rahman Sidqi in his *Al-Sharq wa al-Islam fi Adab Goethe* ("The Orient and Islam in Goethe's Work") (Cairo: Dar al-Qalam, n.d.), p.25.

And have reckoned the ecstatic mad.

…

Would that he had lived in Ahmad's time."[1]

Iqbal undoubtedly had in mind Nietzsche's well-known eulogy of Islam. In his *The Antichrist* Nietzsche expresses his great admiration of Muslim civilization in Spain.

"The wonderful culture of the Moors in Spain, which was fundamentally nearer to us and appealed more to our senses and tastes than that of Rome and Greece, was *trampled down* (I do not say by what sort of feet). Why? Because it had to thank noble and manly instincts for its origin - because it said yes to life, even to the rare and refined luxuriousness of Moorish life!... The crusaders later made war on something before which it would have been more fitting for them to have groveled in the dust - a civilization beside which even that of our nineteenth century seems very poor and very 'senile.' What they wanted, of course, was booty: the orient was rich.... Let us put aside our prejudices! The crusades were a higher form of piracy, nothing more!"[2]

If Iqbal's relation with Nietzsche was a point of contact and departure as Syed Abdul Vahid demonstrates in his book *Iqbal: His Art and Thought* (1959), his relation with Goethe was of a far-reaching nature. Iqbal established a profound dialogue with the German poet and philosopher, the "gifted enthusiast" of the East, as described by Edward Said many years later.[3] In *Stray Reflections* we find this acknowledgement by Iqbal:

"Our soul discovers itself when we come into contact with a great mind. It is not until I had realized the infinitude of Goethe's imagination that I discovered the narrow breadth of my own."[4]

---

(1) Iqbal, Muhammad, *Jawid Nama*, translated from the Persian by Arthur J. Arberry, lines 2703-12, 2747. Online: http://www.allamaiqbal.com/works/poetry/persian/javidnama/translation/index.htm Accessed 5/1/2010. Henceforth, *Javid Nama*

(2) Nietzsche, Friedrich, *The Antichrist* (Ware, Hertfordshire: Wordsworth Editions, 2007), p. 160

(3) Said, Edward, *Orientalism* (London: Penguin Books, 2003), p. 51. Henceforth, Said.

(4) Iqbal, Muhammad, *Stray Reflection: Allama Iqbal's Note-Book* (Lahore: Ghulam Ali & Sons, 1961), p. 2.

universally accepted spiritual values of equality and brotherhood of man.(1)

It is ironic that his stay and study in the West dramatically contributed to endow him with the strongest sense of belonging. In his book *Glory of Iqbal*, the well-known scholar Abu al-Hasan Ali al-Nadwi points out the impact of Europe on the young Muslim students' minds:

"Through Western philosophy and literature Muslims got acquainted with the mysteries of the Occident. They learnt to understand its intrinsically materialistic disposition and the arrogant nationalism underlying its collective consciousness."(2)

If Nietzsche's influence on Sartre, Camus and later on Jacque Derrida was that of estrangement and loss of centre, and on Hitler an extreme form of nationalism, his impact on the mind of the young Indian student of philosophy journeying in Germany was the opposite. Muhammad Iqbal found his true path after wading through the murky sea of Western philosophy and contrasting it with the religion of Islam; that philosophy made him realize the value of what he already had, of what the Muslim East treasured for him. Iqbal's attitude towards Nietzsche was a mixture of admiration and sadness over wasted genius as we see in the section entitled "The Place of Nietzsche" in his *Jawid Nama* (translated into English as *Pilgrimage of Eternity*):

"I said to Rumi, 'Who is this madman?'
He answered: 'This is the German genius
Whose place is between these two worlds;
His reed-pipe contains an ancient melody.
This Hallaj without gallows and rope
Has spoken anew those ancient words;
His words are fearless, his thoughts sublime,
The Westerners are struck asunder by the sword of his speech.
His colleagues have not comprehended his ecstasy

---

(1) Iqbal, Javid, "Religious Philosophy of Muhammad Iqbal." Online: http://www.allamaiqbal.com/publications/journals/review/apr02/01-RELIGIOUS%20PHILOSOPHY%20OF%20MUHAMMAD%20IQBAL.htm. Accessed 5/1/2011.

(2) Nadvi, Syed Abul Hasan Ali, *Glory of Iqbal*, translated from Urdu by Muhammad Asif Kidwai (Lahore: Progressive Books, 1977) p. 45. Henceforth, Nadvi.

obeikan.com

religious, cultural, or linguistic values.(1) Nowadays Europe is replacing its narrow early-twentieth-century nationalism with a very broad form of unity: a 'European Union' is born. The type of nationalism that was the cause of so many wars in the past century is being driven to the background and new unifying concepts are fore grounded. It is not a simple economic entity, a "common market", any more. But, is the logos 'European' really free from the contamination of territorialism and race? Nevertheless, it is an indicative of how Europe, having discovered the faulty nature of the nation-state, has abandoned its earlier and narrower sense of nationalism, realizing that other levels of loyalties are possible; other more important and more human than the ties of mere blood or earth, albeit still secular and materialistic.

- Iqbal and the West

Glancing back at the journey he travelled, Iqbal acknowledges that he owes a great deal to some Western thinkers, especially Goethe.(2) In the opinion of the German writer Herman Hesse, Iqbal's thought belongs to three realms of the spirit: the world of India, the world of Islam, and that of occidental thought; though ultimately, as Hesse reasserts, Iqbal's dream is a humanity united in the name and service of Allah.(3)

Actually it was during his stay in Europe that Iqbal passed through an intellectual as well as emotional revolution and became disgusted with pantheism, secular nationalism as well as territorial patriotism. He had seen the forges of secular nationalism and territorial patriotism active in Europe and arrived at the conclusion that the construction of human groups on the foundations of race, language, colour and territory or fighting as well as dying for it was not only inhuman and barbaric but contrary to the

---

(1) Malik, Rizwan, "Allamah Muhammad Iqbal's Concept of Muslim Nationalism in India," IIAS Newsletter, no. 10. Online: http://www.iias.nl/iiasn/10/Regional/10CBCA01.html Accessed 16/12/2010.

(2) Bhatti, p. 3.

(3) Extracts from Hermann Hesse's Geleitwort to Anne Marie Schimmel's translation of *Javid Nama*, published in 1957, quoted in: Schimmel, Annemarie "Germany and Iqbal", in: *Muhammad Iqbal und die drei Reiche des Geistes* edited by Wolfgang Köhler (Hamburg: Dt.-Pakistan Forum, 1977), p. 60.

'Arrogant nationalism', on the other hand, is the second general feature of Europe during that period. It is the principle on which the states in Europe were founded: a flag and some geographical space devoid of the lofty moral and spiritual values; a secular structure in the Machiavellian sense. In fact Iqbal accredits the narrow secular concept of European nationalism to Niccolò Machiavelli (1469–1527). In his infamous work *The Prince*, Machiavelli advises the contemporary ruler of Florence to unify Italy at any price, with emphasis on the separation between politics and morality, which leads to the employment of unethical, immoral and irreligious means. His motto is the now-hackneyed cliché "the end justifies the means." Iqbal severely attacks Machiavelli in his verse,

"That Floraentine, the worshipper of untruth
He wrote a book for the rulers,
And sowed the seeds of discord in our fields.
His 'religion' turned state into god."(1)

Iqbal believes Machiavelli is responsible for the introduction of this ungodly philosophy and flagrant corruption of human nature; he blinded the eyes of people and wrote a new code of (mis)guidance for rulers, thereby sowing the seeds of war and conflict:

"His mind fashioned new patterns (of principle)!
His religion made the state into a deity.
And presented what was evil as good!
He kissed the feet of this deity.
And tested truth on the criterion of profit!"(2)

Iqbal is clear in his mind that territorial nationalism is one thing and cultural nationalism another. The former, originally a Western concept, demands affiliation to a territory without having anything to do with the cultural values of the people concerned; in contrast, cultural nationalism defines people as a nation on the basis of their inwardly felt sharing of

(1) Quoted in Vahid, Syed Abdul, *Iqbal: His Art and Thought*, London: John Murray, 1959, p. 175. Henceforth, Vahid.

(2) Ibid.

In his poetry, he delineates the implications of this belonging:

"To live in company is real life.
Love does not acquire insight without company,
And without company, it does not become self-conscious.
In our assembly, there are divine manifestations, behold!"(1)

Actually, Iqbal dedicates the whole of his *Rumuz-i-Bekhudi* to his conception of the organic nature of the individual/community confluence. In his preface to his translation of Iqbal's long poem, Arthur J. Arberry expounds this conception:

"It is obvious that the Iqbalian conception of selfhood, if developed in isolation from society, ends in unmitigated egoism and anarchy. But he was not interested merely in the individual and his self-realization; he was equally concerned with the evolution of an ideal society, or community as he preferred to call it. It is only as a member of this community that the individual, by the twin principles of conflict and concord, is able to express himself fully and ideally; it is only as an association of self-affirming individuals that the community can come into being and perfect itself."(2)

A human being according to him needs to belong, for one's full humanity cannot be realized in isolation:

"When in the Congregation he is lost
'Tis like a drop which, seeking to expand,
Becomes an ocean.......
The individual a Mirror holds
To the Community, and they to him;
He is jewel threaded on their cord."(3)

---

(1) Iqbal, Muhammad, *Persian Psalms*, translated by Arthur J. Arberry and Bashir Ahmad Dar. Online: http://www.allamaiqbal.com/works/poetry/persian/persianpsalms/translation/index.htm Accessed 5/12/2010. Henceforth, *Persian Psalms*.

(2) Iqbal, Muhammad, *The Mysteries of the Selflessness: A Philosophical Poem*, translated, with introduction and notes by Arthur J. Arberry. Online: http://www.allamaiqbal.com/works/poetry/persian/ramuz/translation/index.htm Accessed 5/12/2010

(3) Ibid.

– Europe's nation and alienation

If we are to make generalizations about the human condition in twentieth-century Europe, they will have to be nation and alienation; the latter stands for the absence of any sense of belonging as an existential and philosophical crisis. It started in the West and from there spread eastward; a contagious phenomenon. People especially Muslims with grave national issues such as the loss of freedom and independence, and the spread of material and scientific backwardness displayed the symptoms of that condition, which unfortunately drove them away from looking seriously into their immediate problems and prevented many intellectuals from facing those problems and solving them.

Modern Western thought is saturated with this theme of alienation and estrangement. Colin Wilson's *The Outsider* (1956)(1) summarizes its different manifestations in the thought and literature of such prominent figures as Friedrich Nietzsche, Franz Kafka, Albert Camus, Jean-Paul Sartre, T. S. Eliot, Herman Hesse, Ernest Hemingway and T. E. Lawrence. In his attempt to explore the mentality of the 'outsiders', Wilson exposes their experience of dislocation and their sense of being at variance with society. Dostoevsky's "insect-man", Nietzsche's "ant-man", Eliot's "hollow men", Hesse's "steppe's wolf-man" and Camu's "stranger" are all manifestations of what Wilson describes as a needless pessimistic fallacy.

Muhammad Iqbal was the witness who saw it all. Though he was writing in a colonial context and with what some describe as "his sense of having inherited a history of loss",(2) he visualized himself as a man with an unwavering sense of belonging to a body of people with an ancient culture, like a wave in a mighty river:

"A wave is a wave only inside the river,
Outside of it, it is nothing."(3)

---

(1) Wilson, Colin. *The Outsider,* London: Victor Gollancz, 1956.

(2) Bhatti, Anil, "Iqbal and Goethe: A Note," Goethezeit Portal, 2005. Online http://ourbeacon.com/wp-content/uploads/admin2/2007/08/iqbal-and-goethe-by-abhatti.pdf Accessed 16/12/2010. Henceforth Bhatti.

(3) Quoted in Maitre, Luce-Claude, *Introduction to the Thought of Iqbal*, translated by Mulla Abdul Majeed Dar, ([Karachi], n.d.), p. 19. Henceforth, Maitre.

He reexamines terms such as geographical space, nationhood, faith and nationalism, and relocates them within an Islamic frame. Arabic, Qur'anic terms become the subject of interrogation and debate; such as *qawm* and *ummah*, the first he recognizes as nationalist, the second as signifier of the Muslim community. Iqbal had the double vantage point of Western philosophy and Eastern intellectual and metaphysical traditions, something that qualifies him to play a role model for Muslims of today who are torn, individuals and nations, between allegiance to Islam on one hand and many other factors that destructively intervene and confuse this allegiance on the other.

The issue imposed itself upon the historical context in which Muhammad Iqbal found himself. As a philosopher coming to maturity in the first decades of the twentieth century and witnessing disastrous upheavals in the world; also as an Indian Muslim experiencing the trauma of British colonialism and the fear of Hindu hegemony, he conferred paramount importance not just upon the definition of one's identity and sense of belonging, but also upon the discovery of the ways to defend and protect them. For us, a century later, the world is still prone to similar catastrophes, man-made or man-incurred, including the recent type of 'cultural imperialism'. A new kind of hegemony is threatening the Muslim world, – that of globalization at the expense of national cultures. Anxieties keep repeating themselves and the search for answers continues.

This paper is mainly a literary investigation of the nature and development of Iqbal's conception of 'belongingness', highlighting his comprehensive formula of how allegiance to Islam never contradicts other natural senses of belonging; conversely, it enhances those loyalties and directs them into constructive channels, and puts them in the right perspective. The relevance of his thought is as crucial today as it has ever been.

openkarachi.com

Introduction

To choose to discuss the topic of faith and nationhood in the thought of Muhammad Iqbal (1877–1938) at a conference on the jurisprudence of the sense of belonging is to present him as a prototype of the contemporary Muslim scholar, who has searched for, and succeeded in, finding the Islamic answer to such a problematic question. The confusion in the minds of contemporary Muslims everywhere when it comes to understanding this concept is still lurking there and causing conflict on many levels, individual, communal and national. Iqbal centered most of his writings and activities on this particular theme of faith and nationhood, the two poles of his dialectic. To disentangle this complex issue he needed to master Western philosophy, where the modern sense of nationalism was born; he studied law and the Islamic sciences to set his terms of reference right, and acquired five languages in order to access such an enormous amount of necessary knowledge. He truly poses as a "gateway to world culture".(1)

The result of this gigantic effort is decisive: Iqbal discovers that allegiance to Islam transcends all other allegiances and loyalties, whether to the tribe or to the country, and transforms them into healthy ones. Within Islam, to love one's tribe, country, homeland, or ethnic group can be an act of faith, provided it does not breach Islamic law, nor turns into some blind herd instinct: to follow one's group, right or wrong. Having achieved this, Iqbal dedicated the last thirty years of his life (after his return from Europe in 1908) to propagate and work for this simple yet huge idea.

This paper is an analytical reading of the sense of belonging in the thought of Muhammad Iqbal, the founder of the state of Pakistan and the prominent Islamic scholar, poet and philosopher. Iqbal strenuously exerted himself trying to realize his dream-like project: not only of establishing an independent and viable homeland for his people, the Muslims of India, but also setting the ideological and jurisprudential grounds on which individuals like him can belong to this homeland.

(1) Shahid, Mohammad Haneef, ed., *Tributes to Iqbal*, Lahore: Sangemeel Publications, 1977, p. 83. Henceforth, Shahid.

obeikan.com

Chapter 1

Faith and Nationhood in the Thought of Muhammad Iqbal

Samira al-Khawaldeh[1]

ملخص ورقة: الدين والقومية في فكر محمد إقبال

تتناول الورقة مفهوم الانتماء بوصفه محوراً أساسياً في أدب العلامة محمد إقبال وفكره، وإشكالية التوفيق بين الدين والقومية التي ظهرت مبكراً في كتاباته. وتبين الورقة كيف تطوَّر هذا المفهوم من الانتماء إلى القومية بالمفهوم الغربي المبني على وحدة الدم والعرق، إلى الانتماء إلى الإسلام على أساس من حرية الإنسان في الاختيار؛ إذ لا يد للمرء في اختيار عِرْقه. وتتناول بالتحليل العوامل المختلفة التي أثَّرت في فكره -شرقية وغربية، فكرية وسياسية- وبالذات اهتمامه بنيتشه وجوته. وتلقي الضوء على العلاقة في فكر إقبال بين الانتماء إلى الإسلام والولاءات الفطرية الأخرى، التي لم يجد بينها تناقضًا، بل رأى أنَّ الإسلام يرفدها ويضعها في الإطار الصحيح، بحيث لا تؤدي بأصحابها إلى الحروب المدمرة مثلما حدث في أوروبا.

تهدف هذه الورقة إلى تقديم محمد إقبال أنموذجاً للفكر المتقدم الذي نهل من ثقافة الشرق والغرب وخلص إلى الإيمان بالوحدة الإنسانية، وأن الحضارات يستمد بعضها من بعض، وأن الانتماء الحقيقي هو للمبادئ التي تنفع البشرية جمعاء ولا تدعو إلى الصراع كما عبر عن ذلك في شعره.

(1) PhD in Islamic Studies at Manchester University/UK (1978), and PhD in English Literature at the University of Jordan (2003). Assistant Professor at the University of Jordan.

obeikan.com

الخاتمة

كان مفهوم "الانتماء" مفهوماً مفتاحياً في المؤتمر الذي نوقشت فيه البحوث التي عرضها هذا الكتاب، وكان "الفقه" بمعنى الفهم العميق للموضوع هو الغرض الذي من أجله كان المؤتمر، وكان "الانتماء إلى المجتمع والأمة" تعبيراً إجمالياً عن الدوائر التي سوف يعالج مفهوم الانتماء ضمنها، وكان الفكر الإسلامي هو الإطار المرجعي لحديثنا ومناقشاتنا في المؤتمر.

لم يكن غريباً أن تثار في بحوث المؤتمر ومناقشاته قضايا متعددة ومتشابكة، بدءاً من "ماذا يعنى انتمائي إلى الإسلام؟" على المستوى الفردي، ومروراً بدوائر الانتماء إلى الأسرة والقبيلة والمجتمع والأمة والإنسانية، وانتهاءً بقضايا هوية المجتمع، ومفهوم المواطنة وعلاقات السلم والحرب بين الدول. ولم يكن غريباً كذلك أن يتناول الباحثون في معالجاتهم عوامل بناء الانتماء ومعيقاته في المجتمعات الإسلامية الحديثة.

إنّ لافتة "الانتماء" حاضرة دائماً في كل مجتمع، لكنها ترتفع بين الحين والآخر بصورة ملحّة، وبخاصّة في عهود التحولات السياسية والاجتماعية التي تمر بالمجتمعات. فالمؤسسات والشخصيات التي تكون في موقع الحكم والمسؤولية، تطالب الأفراد المحتجين والفئات المعارضة بعدم إعاقة مسيرة الحياة العادية وتضييع الجهود، من باب الولاء والانتماء إلى النظام والدولة. والفئات التي تمارس حقها في المعارضة، ربما ترفع صوتها بالاحتجاج على ممارسات الحكم، داعية إلى ضرورة الإصلاح ومحاربة الفساد، وتقوم هذه الفئات المعارضة بذلك من باب الولاء والانتماء للوطن والمجتمع كذلك.

وهكذا فالانتماء كما يبدو مفهوم إيجابي محبب إلى الجميع، فالكلُّ يدعو إليه، ويدّعي وصلاً به، ويمارس ما يمارسه من أعمال وَفقاً له، وفي كثير من الأحيان تنزع الفئات المعارضة صفة الانتماء عمن تعارضه أو يعارضها.

obeikan.com

لكن هل يكفي أن يكون الانتماء شعاراً سياسياً ترفعه فئة، أو تنافسها في رفعه فئة أخرى؟

قد لا تكون هناك ضرورة لتعريف الانتماء، وقد لا يلزم أن يقدم هذا المؤتمر تعريفاً جامعاً مانعاً حتى لو أمكن ذلك. فالانتماء ينمُّ عن مشاعر يعرفها الفرد الإنساني الذي ينتسب إلى أسرته وقبيلته ومجتمعه، وتعرفها الفئات التي يتكون منها المجتمع، وتعرفها المجتمعات التي تنتمي إلى أمة على أساس العرق أو اللغة أو الدين، ويعرفها جميع البشر بانتسابهم إلى أبي البشر آدم عليه السلام. ومع ذلك فإن مشاعر الانتماء هذه تختلط دلالاتها وحدودها في بعض مراحل التغير التي يمر بها المجتمع، أو في بعض مراحل النمو التي يمر بها الفرد.

عَهِدْنا في شبابنا من يقول لنا، ليس ثمة انتماء عند الفرد المسلم إلا إلى الإسلام، فلا انتماء لوطن، ولا انتماء لعشيرة، ولا انتماء حتى لأسرة، فالانتماء هو إلى الإسلام ومن الإسلام وحده وعلى أساس أحكامه يكون الانتساب إلى الوطن أو العشيرة أو الأسرة. وحفظنا من بين ما حفظنا قول القائل:

أبي الإسلامُ، لا أبَ لي سواهُ ... إذا افتخروا بقيسٍ أو تميم

وحفظنا من بين ما حفظنا أبيات إقبال:

الدين لنا والعرب لنا ... والهند لنا والكل لنا

أضحى الإسلام لنا ديناً ... وجميع الكون لنا وطنا

الانتماء إلى الإسلام عند الفرد هو النطق بالشهادتين والإيمان بفرضية الأركان الأخرى، الصلاة والصيام والزكاة والحج، لكن كيف يكون الانتماء لدى الفرد الذي ينطق بالشهادتين ثم لا يؤمن بالأركان الأخرى، أو يؤمن بها ولا يؤديها؟

وانتماء المجتمع إلى الإسلام ربما يكون بعدد أفراده الذين يؤمنون بالإسلام، ولكن كيف يكون انتماء المجتمع إلى الإسلام، وهو لا يطبق أحكام الإسلام في

شؤون الحياة؟ وما علاقة هذا المجتمع بما سمي في بعض مراحل التاريخ بدار الإسلام ودار الحرب ودار العهد، أو أمة الدعوة وأمة الاستجابة...؟

إن رؤية العالم التوحيدية وكفاءتها النظرية في تتبع مشكلات الواقع البشري، وحلها نظرياً وعملياً يسهم في تأسيس الانتماء للأمة على اعتبار فطري واحد، يبدأ من الانتساب لأبي البشر آدم عليه السلام، وهذا ما يمنح البشر فرص اللقاء حتى في حال الصدام والصراع، من أجل التعارف والتفاهم والتعاون. وحين يكون الإنسان خليفة الله سبحانه في كل مكان وزمان، فإنَّ ذلك يدفع خصائصه التكوينية لتفصح عن مكنوناتها بشمول الجميع، فيتحرك الوجدان السامي، وينشأ السلوك النبيل، وتتأسس الإنسانية الراقية التي تترفع عن الصراع وتسعى للتعاون والتكامل في تحقيق المصالح المشتركة للجميع.

ثمة ضرورةٌ ملحَّةٌ لترسيخ مفهوم الانتماء إلى المجتمع والأمة، وتفعيل قيمة الانتماء من أجل تعزيز الدور الحضاري للمجتمع والأمة في تحقيق أمانة الاستخلاف، وتوضيح دوائر الانتماء وبيان صور التكامل فيما بينها، وتشخيص معيقات الانتماء إلى المجتمع والأمة، ومحاولة تقديم البرامج والخطط التي تعمل على تنمية قيمة الانتماء إلى المجتمع والأمة.

وفي الظروف الراهنة التي تمر بها المجتمعات العربية على وجه الخصوص، يكون للحديث عن الانتماء أهمية خاصة، ولعل الدراسة العميقة والمستنيرة لقضايا الانتماء تكون حافزاً على التخطيط والبرمجة لترشيد الحراك السياسي والاجتماعي، وتوجيهه نحو القضايا الكبرى للتحول والتغيّر في المجتمعات العربية وتأصيل هذه القضايا. ومعالجة المشكلات التي تتمثل في انحصار مفهوم الانتماء في الأطر القطرية والطائفية والعرقية، والضعف الظاهر في مؤشرات الانتماء إلى المجتمع وإلى الأمة.

ومع ذلك فإنّ ثَمَّة دواع أخرى تزيد من أهمية الحديث عن الانتماء في بعض مجتمعاتنا العربية، ومن بعض هذه الدواعي ملاحظة التزايد في حوادث

العنف المجتمعي، والتفكك الأسري، والتفاوت المعيشي، والاستبداد السياسي، والفساد المالي، والترهل الإداري، فضلاً عن تزايد وتيرة الصراع الطائفي والعرقي والمذهبي. وفي الوقت الذي يرتفع فيه مستوى الانتماء إلى المجتمع من خلال التنافس بين أفراد المجتمع وفئاته في ترقية مستويات الأداء في القيام بالواجب في مجالات العمل، وتقديم الخدمات العامة، نلاحظ تزايد الاحتجاجات الفئوية التي تطالب بالحقوق، ويرافقها في بعض الأحيان تعطيل للمصالح وإهدار للطاقات.

إن مثل هذه المفارقات تحتاج إلى أن تتوجه إليها جهود المثقفين والمفكرين والعلماء والباحثين، وبخاصّة أهل الاختصاص والخبرة في فقه السياسة والإعلام والقانون والإدارة، وفي دراسات تدبير الخلاف والتغيير النفسي والاجتماعي.

إن مجتمعاتنا العربية والإسلامية في أمسِّ الحاجة إلى هذه الدراسات الرصينة والبحوث المتعمقة، التي تقوم عليها فرق بحثية تحت مظلة مؤسسات ومراكز بحثية متخصصة قادرة على أن تقدم الفهم العميق للمشكلات وأسبابها، وسبل المعالجات ومتطلباتها. إن صناع القرار في كثير من الأحيان حتى لو توفر فيهم الإخلاص في القيام بواجباتهم، ليس لديهم الوقت ولا الخبرة التي يستعينون بها في إدارة الأمور في فترات التحول الاجتماعي، وإن الاستشارات التي يقدمها المستشارون في الدوائر الرسمية، يكون هدفها المعالجات الفورية التي لا تتناول فهم الظروف والعوامل المحيطة بالمشكلات الطارئة، بل تتجه إلى تسويغ صور الواقع والدفاع عنه، وكيفية المرور من العاصفة، وربما التخفيف من آثار الحرائق المشتعلة، وليس البحث عن أسبابها الكامنة في نظم الإدارة ودخائل النفوس!

لقد جاءت معظم البحوث التي قبلت للعرض في المؤتمر ضمن ثلاثة محاور هي: مفهوم الانتماء إلى المجتمع والأمة وعوامل بنائه، ودوائر الانتماء وتكاملها ومستوياتها، ومعيقات الانتماء إلى المجتمع والأمة. وقصرت هذه البحوث عن

تغطية بقية المحاور التي حرصت اللجنة التحضيرية على تغطيتها وبخاصّة محور تجليات الانتماء إلى المجتمع والأمة من مراحل تاريخية مختلفة، وبيان كيف كانت القيمة العملية للانتماء في تلك المراحل، ومحور تقديم برامج وخطط عملية لتنمية قيمة الانتماء إلى المجتمع والأمة. وربما كان ذلك مؤشراً على صعوبة الكتابة في هذين المحورين، لما يحتاجان إليه من مؤهلات فكرية عالية، تتجاوز المؤهلات التقليدية في التخصص العلمي؛ فالأول يتطلب وعياً تاريخياً وقدرة على التحليل والاستنتاج والتفكير النقدي، والثاني يتطلب مؤهلات في التفكير الاستشرافي والإبداعي، والانشغال في جهود إصلاح الواقع القائم. وربما تتطلب معالجة هذه المسألة أن يقوم المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالتعاون مع المؤسسات العلمية الأخرى، بالتخطيط لعدد من المشاريع البحثية التي يُستكتب فيها العلماء والباحثون من ذوي المؤهلات اللازمة.

والحمد لله رب العالمين

الكشاف

أ

إبادة: 52.
إباضية: 122، 269، 323، 326.
إبراهيم بيضون: 217.
إبراهيم عليه السلام: 34، 35، 70، 71، 78، 89، 108.
إبستمولوجيا: 38، 50.
أبعاد حقوقية: 205، 296.
أبعاد دينية: 205.
ابن إسحق: 81، 83.
ابن الوزير اليماني: 324.
ابن تيمية: 235.
ابن خلدون: 45، 96، 131، 132، 159، 190.
ابن رشد: 258.
أبو الحسن الأشعري: 319، 326.
أبو جعفر الطحاوي: 226.
أبو حنيفة: 176، 186.
أبو سعيد الخدري: 98، 174.
أبو هريرة: 145، 150، 257، 324.
أبو يوسف: 107، 187.
اتجاه ذرائعي: 284.
اتجاه سكوني: 31.
اتجاه وشائجي: 248.
إثنية: 22، 28، 29، 188، 277، 278، 283، 284، 288، 292، 294.
إجرائي: 64، 78، 86، 88، 92.
احتلال: 87، 88، 108، 328، 351، 375.
أحداث 11 أيلول: 354.
أحمد بن حنبل: 122، 145، 175، 185، 200، 297.
اختلال الوضع الاقتصادي: 366.
أخلاقية: 27، 30، 40، 42، 64، 68، 103، 105، 106، 142، 143، 185، 329.
آدم عليه السلام: 69، 70، 72، 89، 107، 197، 311، 332.
أرض مقدّسة: 37، 38، 344.
أرندت ليبهارت: 287.
إرهاب: 53، 88، 341، 354، 368، 375.
إريك أركسون: 281.
أزمة تغلغل: 286.
أزمة توزيع: 286.
أزمة شرعية: 286.
أزمة مذهبية: 237، 242، 243، 244، 245، 269، 270، 271.
أساس قيمي: 54، 58.
أساليب تقليدية: 31.
استبداد: 12، 15، 51، 109، 124، 183، 184، 190، 199، 200، 203، 244، 308، 368.
استبدادية: 184، 200، 203، 208.
أسرة: 15، 61، 77، 95، 96، 99، 100، 101، 125، 143، 144، 145، 146، 154، 172، 226، 332، 333، 336، 373.
أسلوب أصولي: 33.
أسلوب إمبريالي: 52.
أسلوب علماني: 52.
إصلاح تربوي: 165.
إصلاح فكري: 264.
إصلاح مذهبي: 237، 245، 251، 256، 270، 271.
إطار أخلاقي: 46، 57.
أطر دولية: 53.
أطر سياسية: 53.
أطر قانونية: 46، 53.
أطر مدنية: 53.
اعتزال: 147، 209، 210.
أفق القيمة: 21، 59.
أقليات إسلامية: 209.
إقليمية: 12، 16، 97، 185، 214، 233، 234.
ألمانيا: 206.
الإمامة: 29، 123، 235، 255، 256، 312، 320، 322، 325، 326.
الإمامية: 122، 175، 248، 255، 256، 266، 308، 319، 321، 322، 325، 326.
إمبريالي: 43، 50، 52.
إمبريالية: 50.

obeikan.com

أميّة: 12، 15، 176.
الأميون: 37، 186.
إنتاج معرفي: 23، 307، 318، 319.
إنجاز حضاري: 130، 361.
أندري لالاند: 27، 28، 29.
أنس بن مالك: 140، 148.
أنطولوجي: 30.
أهل الكتاب: 38، 77، 89، 102، 178، 241، 300.
أوروبا: 205، 354، 362.
أوس: 79، 82، 84.
أولوية الأمن: 366.

ب

باريس: 27، 206.
البخاري: 80، 98، 108، 117، 140، 145، 156، 157، 165، 173، 175، 178، 201، 204، 215، 226، 319، 332، 352، 353، 358، 359، 360، 361.
بريطانيا: 87، 349.
بُعد اجتماعي: 264، 272، 358.
بُعد أخلاقي: 359.
بُعد اقتصادي: 358.
بُعد تنظيمي: 357.
بُعد ثقافي: 264، 267، 272، 359.
بُعد حضاري: 323، 334، 335، 359.
بُعد ديني: 299.
بُعد روحي: 21.
بُعد سلوكي: 359.
بُعد سياسي: 244.
بُعد عملي: 130.
بُعد فردي: 290.
بُعد فقهي: 264، 268، 272.
بُعد فكري: 264، 272.
بُعد قانوني: 357.
بُعد قومي: 288.
بُعد قيمي: 21.
بُعد معنوي: 21.
بُعد معياري: 279، 298، 300.
بُعد مقاصدي: 300.
بُعد نظري: 130.
بُعد هوياتي: 288.
بُعد وجداني: 248.
بُعد وصفي: 279.
بلغاريا: 186.
بنو إسرائيل: 101، 108، 155، 344.
بيت المقدس: 81.
بيعة العقبة: 65، 79، 80، 82، 83، 85، 90.
بيعة النساء: 79، 80.
بيعة سياسية: 80.

ت

تأطير عقدي: 132، 133، 134.
تالكوت بارسونز: 181.
تجديد: 69، 189، 251، 259، 260، 272، 286، 288، 328.
تجربة وجودية: 33، 45.
تجمعات طائفية: 220.
تجمعات عنصرية: 220.
تجمعات وطنية: 220.
تجنس: 183، 204، 205، 206، 207، 208، 209، 212، 359.
تحضر: 112، 123، 125، 128.
تداخل نسبي: 199.
تدافع عادي: 36.
تدافع عرقي: 36.
تدافع لساني: 36.
تداولات الفكر الإسلامي: 29.
تدخلات خارجية: 87، 367.
تركيا: 186، 267، 283، 299، 348.
تزكية أخلاقية: 64.
تسييس الدين: 310، 336، 338.
تطبيق نبوي: 156.
تعاقدية مدنية: 39.
تعصب فِرَقي: 241.
تعصب مذهبي: 241، 243، 244، 259، 270، 272، 280.
تفكيك: 34.
تقديس التراث: 244، 270.
تقسيمات استعمارية: 88.
تقييم مآلي: 41.
تكافل: 11، 112، 120، 145، 146، 150، 231، 291، 293، 358.
تنمية: 11، 14، 15، 29، 103، 106، 122، 123، 136، 148، 151، 153، 206، 208، 286،

obeikan.com

366، 374.
تنوع تاريخي: 57.
توازن اجتماعي: 87.
توازن سياسي: 87.
تواصل لغوي: 23.
توحيد (علم): 251، 256، 257، 258، 259، 271.
توظيف غربي: 27.

ث

الثابت: 251، 252، 253، 263، 271، 344، 350.
ثورات رأسمالية: 63.
الثورة الفرنسية: 27.

ج

جابر بن عبد الله: 82.
جذور معنوية: 53.
الجرمانيون: 58.
جريمة: 120، 201، 230، 373.
الجصّاص: 107، 119، 120.
جغرافية: 22، 37، 87، 88، 114، 161، 185، 193، 202، 209، 211، 221، 223، 284، 306.
جماعة التقريب: 236، 243، 245، 248، 249، 250، 267، 271، 308.
جهود الإصلاح: 11، 151.

ح

حاج حمد: 33، 38.
الحاكمية العليا: 194.
حديث السفينة: 12، 137، 165.
حراك سياسي: 15.
حركة اجتماعية: 79.
حرية التعبير: 125، 200، 202، 203، 204، 206.
حقوق المواطنة: 65، 339، 341، 342، 348، 353، 354، 362، 365، 369، 373، 376.
الحنفية: 101، 117، 122، 123، 269.

خ

خزرج: 79، 82، 84.
خصوصيات إثنية: 22.
خصوصيات اعتقادية: 229.
خصوصيات جغرافية: 22.
خصوصيات فكرية: 363.
خصوصيات لغوية: 22.
خلاف طائفي: 236.
خلافة: 39، 55، 69، 72، 76، 87، 128، 129، 130، 186، 213، 216، 220، 231، 232، 238، 239، 244، 246، 288، 289، 322، 326، 335.

د

دار الإسلام: 184، 185، 186، 187، 205، 209، 228، 229، 231، 232، 233، 234.
دار الحرب: 184، 185.
دار الكفر: 184.
داود عليه السلام: 69.
دراسات اجتماعية: 277، 278، 280، 281.
دراسات اقتصادية: 94.
دراسات سياسية: 277، 278، 280.
دوائر انتماء: 12، 14، 136، 146، 277، 284، 293، 294، 300.
دوائر إيمانية: 65.
دوريات علمية: 16.
دولة بوليسية: 348.

ر

رابطة اجتماعية: 61.
رابطة الأمة: 113، 214، 221، 225، 228، 233.
رابطة إنسانية: 63.
الراغب الأصفهاني: 26، 311.
الربيع بن حبيب: 123.
روح إقليمية: 12.
روح طائفية: 12.
روح عصبية: 12.
روح مذهبية: 12.
رؤى فلسفية: 73.
رؤية استراتيجية: 330.
رؤية إيمانية: 88.
رؤية تأويلية: 242.
رؤية تعاقدية: 48.
رؤية توحيدية: 22، 23، 31، 34، 45، 52، 54، 59، 60، 310.
رؤية حضارية: 309، 325، 328، 332.
رؤية سياسية: 88.
رؤية طبيعية: 23، 41، 56.
رؤية علمية: 13، 105، 123.

رؤية عملية: 13.
رؤية عنصرية: 38.
رؤية غربية: 102.
رؤية فكرية: 56.
رؤية كلية: 48.
رؤية مادية: 41، 49، 50.
رؤية معرفية: 14.
رؤية نفسية: 240.
رؤية وجودية: 34، 60.

ز

الزبيري: 109.
الزيدية: 122، 176، 186، 248، 269، 328.

س

الساميون: 58.
سايكس بيكو: 87.
السرخسي: 110، 114، 117.
سعد بن معاذ: 111.
سعيد بن جبير: 320.
سلطوية: 54، 308،194، 308.
سلوى الطاهر: 217.
السُّنة: 16، 76، 85، 89، 94، 105، 156، 159، 175، 176، 179، 197، 198، 214، 218، 220، 227، 235، 236، 237، 245، 246، 248، 254، 255، 259، 260، 267، 269، 279، 291، 297، 306، 308، 311، 312، 322، 323، 324، 325، 326، 327، 335.
سهل بن سعد: 158.
سور مدنية: 74، 75.
سور مكية: 74، 75، 77.
سيد قطب: 36، 165، 167، 172، 187، 188، 189، 193، 194، 195، 211، 226.
سيدني فيربا: 286.

ش

الشاطبي: 33، 166، 291، 294، 296.
شراء ذمم: 374.
شعر عربي: 32، 109.
شوفينية: 29، 51، 58.
الشيباني: 110، 114، 145.
الشيعة: 175، 176، 236، 237، 246، 248، 255، 256، 267، 268، 269، 208، 311، 312، 313، 320، 321، 322، 323، 335.

ص

صحيفة المدينة: 66، 342.
صراع سياسي: 368.
صلاح الأحوال: 293.
صلاح الدين أحمد: 168.
صلاح جماعي: 293.
صلاح فردي: 293.
صهيونية: 50، 57.

ط

طائفية: 118، 119، 168، 190، 197، 221، 238، 253، 277، 304، 305، 309، 310، 311، 314، 329.
طموحات أنانية: 11، 136.
طموحات ذاتية: 190.
طه عبد الرحمن: 30.

ظ

ظاهرة إنسانية: 39، 43، 44، 49، 54.
ظاهرة عولمية: 52.

ع

عالم إسلامي: 16، 38، 76، 83، 88، 122، 179، 206، 207، 243، 244، 270، 283، 288، 306، 316.
عائشة رضي الله عنها: 204.
عبادة بن الصامت: 80، 83، 158.
عبادة علمية: 68، 92.
عبادة عملية: 68، 92.
العباس: 84، 176.
عبد الحميد أبو سليمان: 150.
عبد العزيز الخياط: 221، 222، 224.
عبد الله بن عمر: 145، 148.
عبد الله بن مسعود: 108، 160، 268.
عبد الله كنون: 207.
عبد المتعال الصعيدي: 257، 258، 259.
عبد الوهاب خلاف: 187، 265.
عشائرية: 72، 75، 284، 289، 292، 362.
عقد اجتماعي: 45، 85.

العقل الفلسفي: 34.
عقلية: 66، 69، 127، 135، 227، 263، 291، 304، 308، 309، 312، 313، 314، 315، 325، 327، 328، 334، 338.
علاقات برانية: 47.
علال الفاسي: 189، 190، 191، 192.
علمانيون: 44، 58.
علي بن أبي طالب: 320، 321.
عمر بن الخطاب: 110، 116.
عمر بن عبد العزيز: 24، 116.
عمرو بن العاص: 92، 364.
عنصرية: 38، 51، 219، 220، 232، 234، 292، 295، 297، 299، 341، 348، 350، 373.
العنف في المجتمع: 15، 373.
عهد راشدي: 213.
عهد نبوي: 215.

غ

غزوة تبوك: 110.

ف

الفارابي: 99.
الفاروقي: 25، 26.
فتحي يكن: 184.
الفخر الرازي: 35.
فرق إسلامية: 245، 258، 259، 221.
الفرقة الناجية: 257، 271، 321، 323.
فرنسا: 87، 206، 349.
فروة بن نوفل: 160.
فساد إداري: 12، 374.
فساد تنظيمي: 12.
فساد مالي: 12، 374.
الفكر الديني: 251، 259، 272.
الفكر الفلسفي: 256، 343.
فكر طائفي: 316، 329.
فكر عرقي: 50.
فكرية: 26، 56،38، 77، 78، 88، 108، 123، 124، 125، 131، 168، 202، 206، 210، 211، 213، 220، 221، 224، 230، 231، 233، 236، 238، 242، 245، 246، 251، 256، 265، 266، 285، 297، 304، 311، 313، 328، 332، 334، 338، 363.
فوضى: 12، 123، 202، 341، 369، 374.

ق

قارون: 112.
القرطبي: 147، 160، 307، 318.
قوانين طبيعية: 46، 50، 73.
قوانين مدنية: 46.
قيم أخلاقية: 40.
قيم جمالية:40.
قيم دينية: 68، 69، 79، 82.
قيم معرفية: 40.

ك

كارل دوتيش: 286.
كتابيين: 37، 38.
كتب منهجية: 16.
الكلام (علم): 251، 256، 257، 258، 271، 321، 327.
كلام العرب: 71.
الكواكبي: 199.

م

ماجد الكيلاني: 160.
مادية: 11، 21، 29، 41، 43، 44، 45، 46، 49، 50، 52، 55، 62، 88، 91، 93، 94، 100، 103، 114، 117، 136، 146، 172، 193، 208، 231، 239، 328.
ماركسية: 50.
ماك دوغال: 224.
مآل انغلاقي: 39.
مآلات الوعي: 49.
مالك بن نبي: 40، 112، 183.
المالكية: 186، 269.
مالي: 12، 64، 206، 209، 353، 365، 366، 370، 374.
ماليزيا: 87، 265.
الماوردي: 96، 97، 99، 104، 112، 115، 122، 200.
مجتمع أردني: 89.
مجتمع إسلامي: 78، 80، 81، 86، 91، 124، 158، 165، 167، 176، 200، 201، 203، 204، 205، 233، 234، 353.

obeikan.com

مجتمع مصري: 89.
مجتمع مغربي: 89.
مجتمع تركي: 89.
مجتمع كبير: 45، 145.
مجتمع صغير: 143.
مجتمع أصغر: 45، 222.
مجتمعات شيوعية: 188.
مجتمعات وثنية: 188.
مجتمعات يهودية: 188.
مجتمعات نصرانية: 188.
مجلة رسالة الإسلام: 237، 238، 239، 240، 242، 243، 246، 247، 248، 250، 251، 252، 254، 260، 262، 263، 265، 272.
محتل فرنسي: 83، 195، 211.
محتل إسباني: 195.
محرقة: 52.
محفزات معنوية: 114.
محفزات اجتماعية: 124.
محمد أبو زهرة: 186، 265.
محمد البشير الإبراهيمي: 331.
محمد الغزالي: 166، 198، 199، 217، 265، 267.
محمد باقر الصدر: 56.
محمد باقر المجلسي: 320.
محمد بن الحسن: 187.
محمد بن مسلمة: 168.
محمد تقي القمي: 236، 264، 308.
محمد حميد الله: 76، 216، 231.
محمد دروزة: 217.
محمد رواس قلعجي: 217.
محمد سعيد رمضان البوطي: 217، 268.
محمد عبده: 187.
محمد عزيز شكري: 224.
محمد متولي شعراوي: 344، 345.
محمد محمد المدني: 236.
محمد منير الغضبان: 342.
محمود شاكر: 217.
محمود شلتوت: 236، 241، 242، 246، 247، 265، 266، 268، 308، 349، 350.
مدنيّة: 22، 28، 39، 46، 53، 55، 57، 58، 64، 74، 75، 80، 85، 262، 272، 342، 362.
مذاهب اليونان الفلسفية: 131.
مراكز علمية: 16.
مرحلة مكية: 75، 81.
مستندات طائفية: 316.
المسجد الأقصى: 81، 344، 351.
مصعب بن عمير: 80.
مضامين إلهية: 32.
معاذ بن جبل: 160.
معتزلة: 128، 176، 307، 327.
معجم عربي: 30.
معجم إسلامي: 30.
معنى إمبريالي: 43.
معنى توحيدي: 57.
مفارقة: 41، 42، 44، 47.
مفردات عقدية: 127، 131.
مفردات لغوية: 33.
مفهوم عقدي: 85، 221.
مفهوم إجرائي: 64.
مقاربة فقهية: 184، 185، 193، 211.
مقاربة وطنية: 189، 195، 196، 211.
مقاربة سياسية: 187، 193، 211.
مقاصد الشريعة: 181، 189، 196، 261، 262، 275، 278، 280، 290، 293، 294، 295، 296، 301.
مقاصد النظرية: 289، 291.
مقاصد وجودية: 36، 39، 55.
المقداد بن الأسود: 101.
مكة المكرمة: 75، 76، 81، 82، 83، 84، 89، 101، 179، 219، 269، 300.
مكونات قومية: 72.
ممارسات معرفية: 24.
مناهج تعليمية: 170، 367.
مناهج تربية إسلامية: 33، 170.
منظور مقاصدي: 280، 292.
منظور شرعي: 278.
منظور وصفي: 278.
منظور إسلامي: 288، 289.
منهج تاريخي: 89، 216.
منهج وصفي: 216.
منهج تحليلي: 216.
منهج استنباطي: 216.
منهج معرفي: 50.

مهدي رزق الله: 217.
المؤامرة: 312.
مؤتمر الدوحة: 268.
مؤتمر النجف: 236.
موروث فقهي: 193، 205.
مؤسسة الأمة: 124.
مؤسسة فكرية: 123.
موسى عليه السلام: 101، 108، 344.

ن

التغيير: 93، 157، 171، 174، 175، 177، 179، 180، 329.
نازلة الإفك: 204.
نازية: 50، 57.
نظام دولي: 348.
نظرة تقديسية: 242.
نظريات العقد الاجتماعي: 45.
نظريات وصفية: 278، 279.
نظرية التصدع الاجتماعي: 285.
نظرية المقاصد: 280، 288، 289، 290، 292، 293، 294، 300.
نفاق اجتماعي: 174.
نقد شرعي: 278.
نموذج نبوي: 155.
نهوض حضاري: 130، 278.
نوح عليه السلام: 197.
النووي: 169، 174.

هـ

هجرة نبوية: 75، 79، 81، 84، 85، 88، 114، 229.
الهولوكوست: 312، 313.

و

واشنطن: 206.
واقع جاهلي: 188.
وثيقة نبوية: 119، 120، 214، 221، 230، 231، 232، 234، 342، 343.
وجود اجتماعي: 61، 74، 206.
وجود سياسي: 61، 223.
وجود فردي: 61، 205.
وحدة الأمة: 113، 164، 183، 196، 198، 199، 238، 268، 330، 350.
وحدة التاريخ: 98.
وحدة الدين: 98، 128، 137، 303، 342، 350، 366.
وحدة اللغة: 95، 98.
وعي إسلامي: 23.
الوعي التقريبي: 237، 263، 264، 272.
الولايات المتحدة الأمريكية: 52، 206.

ي

يثرب: 78، 79، 80، 81، 82، 83ن 84، 85، 86، 89، 90، 220، 231.
يزيد بن أسد: 148.

تم بحمد الله

obeikan.com

obeikan.com