

الدكتور عبد الهادي الفضلي

رأي في السياسة



رأي في السياسة

رأي في السياسة



الدكتور عبد الهادي الفضلي

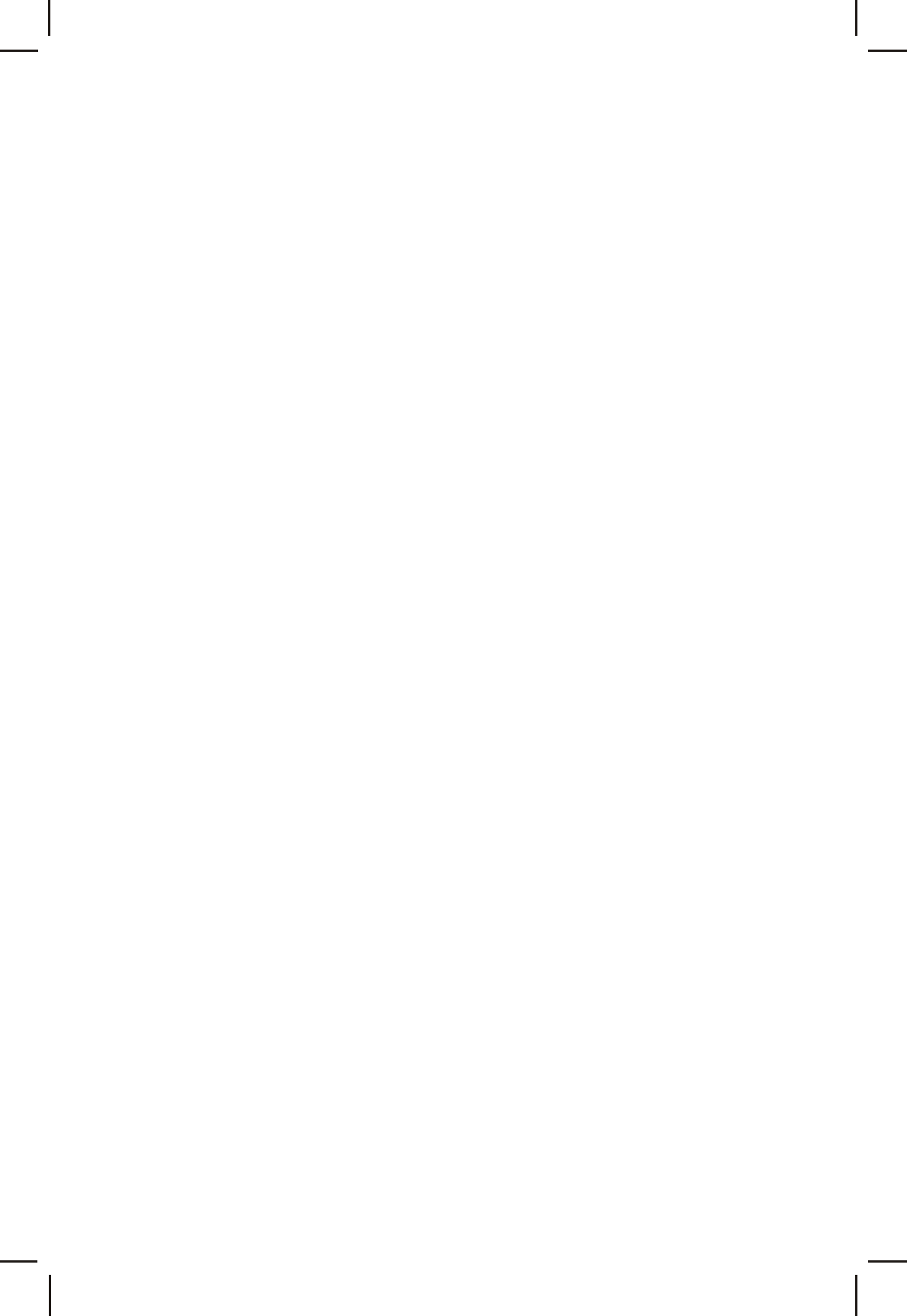
رأي في السياسة



جميع الحقوق محفوظة
الطبعة الأولى
١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م

طبعت هذه الطبعة تحت إشراف
لجنة مؤلفات العلامة الفضلي
www.alfadhli.org





تقديم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى

وبعد ...

فقد كان في تاريخ المسلمين وما زال مفكرون رساليون حملوا رسالة الإسلام باعتباره ديناً إلهياً جاء لهداية البشرية من الظلمات إلى النور، وأخذوا على عاتقهم حماية هذا الدين من الانحراف والتحريف.

وفي عصرنا الحاضر وبعد انقضاء فترة السبات الفكري الذي عاشته الحضارة الإسلامية في عهد الخلافة العثمانية، ودخول العالم الإسلامي تحت الاستعمار المباشر وغير المباشر، ولّد هذا الوضع تحدياً كان له الأثر الإيجابي في نشوء وعي في الأمة الإسلامية لمواجهة هذا التحدي، وولادة ما أطلق عليه جيل الصحوة الإسلامية الذي بدأ صحوته بنقد رواده لواقع الأمة وعوامل ضعفها ووضع الأسس التي تمكنها من الانطلاق إلى بناء حضارتها من جديد.

أمّا أكبر تحديين واجهتهما وتواجههما الأمة هما:

- رسم معالم الإحياء الفكري.
- والصراع الحضاري مع المستعمر.

والتحديان متلازمان، فلا يمكن للأمة أن تنطلق في رسم معالم حضارتها ما دام هناك من يقيد هذا الانطلاق من داخل الأمة تنفيذًا لما يمليه عليه المستعمر الذي أوجده ويده بقاؤه.

وتأتي هذه المقالات - التي يحويها هذا الكتاب - والتي نشرها كاتبها العلامة الفضلي في جريدة (عالم الخليج) في سلسلة بعنوان «حديث الشهر» في الفترة خلال عامي ١٤١٤/١٤١٥ هـ (١٩٩٣/١٩٩٤ م)، في إطار التحديين المشار إليهما.

والفضلي هو أحد رواد الإحياء الإسلامي في عصرنا الحاضر، وكتاباته ومؤلفاته تعتبر أسسًا ولبنات في معالم الإحياء في جوانبه الفكرية والتشريعية.

وأهم الجوانب التي بحثها وأغنى بها التشريع الإسلامي هي كتاباته في النظرية السياسية في الإسلام، حيث مثلت مؤلفاته (في انتظار الإمام) و(الدولة الإسلامية) و(مشكلة الفقر) و(حضارتنا في ميدان الصراع) و(الكيان السياسي الإسلامي من خلال نصوص المالية العامة) و(دروس في فقه الإمامية - كتاب البنوك) و(مقال: الرأي الفقهي للسلام مع إسرائيل) وغيرها من مقالات وبحوث، مثلت معالم النظرية وعالجت أبعادها المختلفة.

ويأتي هذا الكتاب ليضع لبنة أخرى في هذا السياق.

وهو بالإضافة لتركيزه في مجمل مقالات الكتاب على الفكر السياسي،

إلا أنه احتوى في بعضها الآخر على مبادئ الفلسفة الإسلامية وأهدافها الاجتماعية والأخلاقية في تشريعاتها.

كما قارن في مواضع عديدة منها بين مقاصد التشريع الإلهي والتشريع الإنساني، وبالأخص بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية.

ومن خلال قراءة متأنية لهذه المقالات، يمكن للقارئ المثقف أن يلمح أن العلامة الفضلي أراد - من خلال مقارناته بين الحضارتين الإسلامية والغربية - أن يركز على استقلالية الشخصية الإسلامية واعتزازها بمبادئها، وهو بهذا يريد للإنسان المسلم أن يبني شخصيته على أساس من المبادئ والتشريعات التي يؤمن بها.

إن الحضارة الغربية بما تملكه من نفوذ ووسائل إعلام وتعليم حاولت وتحاول فصل المسلمين عن دينهم خصوصاً التشريعات الحياتية منه باستخدام طرح مفاهيم براءة تخفي من ورائها أهدافاً وغايات.

وفي هذه المقالات دراسة ناقدة لبعض هذه المفاهيم وأصل نشأتها وأهدافها وتحقيق مدى ملازمتها وتطابقها مع التشريع الإسلامي، كما نرى ذلك في مثل:

- مصادر المعرفة - المقال الأول.
- حق الحياة - المقال الثاني.
- مفهوم الحرية - المقال الثالث.
- مفهوم الثقافة - المقال الخامس.
- الهوية الإسلامية - المقال العاشر.
- العلمانية والعلمانية والمغالطة السياسية - المقالين التاسع والحادي عشر.
- السلب الحضاري وظاهرة الحجاب الإسلامي - المقال الثاني عشر.

- دعوة الإجهاض - المقال الثالث عشر.
- مفهوم السلام - المقال الرابع عشر.
- مفهوم الاستعمار البولييسي - المقال الخامس عشر.

ويجوي المقال الرابع دعوة إلى الوحدة الإسلامية بطريقة علمية وليست عاطفية خطابية، وذلك عبر دعوته لنشر الدراسات المقارنة في جميع العلوم الإسلامية بما فيها علم العقيدة واتخاذها ثقافة عامة بين المسلمين، وإدخال هذه الثقافة إلى جميع المعاهد والكليات الدينية والأكاديمية.

وهي دعوة رائدة لو قدر لها أن تطبق ستزول من خلالها الكثير من العصبية وتنتهي حالة التمزق الطائفي الذي يعيشه المسلمون بطريقة علمية وعملية.

وفي المقالات السادسة والسابعة والثامن، تحليل لمقومات ومرتكزات حضارتنا الإسلامية وكيفية النهوض بها وآليات بنائها ونشر الوعي الفكري والسياسي... وما حوته هذه المقالات يستحق أن يدخل إلى مناهج التعليم في بلداننا الإسلامية ليتعلم الطالب أسس حضارته ودوره في بنائها.

وبعد، فقد رأينا إعادة نشر هذه المقالات كمجموعة واحدة في هذا الكتاب لتعم بها الفائدة للقارئ والباحث في الفكر الإسلامي، وحفظ شرع الله من وراء القصد والله ولي التوفيق وهو الغاية.

فؤاد عبد الهادي الفضلي

لجنة مؤلفات العلامة الفضلي

١٥ / صفر / ١٤٢٦ هـ

www.alfadhli.org

المعرفة ودورها في تحصيل العقيدة



في البدء كانت كلمة (معرفة) تطلق في العرف الاجتماعي العربي على الإدراك الحسي ثم انتقل بها من الحسي إلى العقلي، شأنها في ذلك شأن الكثير من الكلم العربية، فأصبحت تشمل الإدراكين الحسي والعقلي.

ويُفرَّق حديثاً بين المعرفة والعلم بأن العلم معرفة منظمة، والمعرفة مطلق الإدراك منظماً وغير منظم.

وبعد ترجمة كتب الفلسفة اليونانية إلى العربية، ووضع الفلسفة الإسلامية من قبل المفكرين المسلمين أصبحت كلمة (معرفة) تعني فرعاً من فروع الفلسفة الإسلامية، كما هو الشأن في الفلسفة اليونانية.

وعاد يطلق عليها حديثاً:

(نظرية المعرفة (Theory of Knowledge or Epistemology).

ويعرفها رونز بقوله: «الإبيستمولوجيا: أحد فروع الفلسفة الذي يبحث في أصل المعرفة تكوينها ومنهجها وصحتها».

والذي أعنيه هنا المفهوم الثاني، أي نظرية المعرفة؛ لأن الفلسفة تدرس - وبخاصة في العصور المتأخرة - نظريتي المعرفة والوجود، بسبب

ما بينها من علاقة.

ولأن الفلسفة تستهدف من بحوثها تعرّف مصدر المعرفة ومصدر الوجود، أو ما تسميه الفلسفة القديمة علل الأشياء، علة المعرفة وعلة الوجود.

نحاول أن نتعرف هنا نوع العلاقة بين المعرفة والوجود، تلك العلاقة التي دفعت الفلسفة إلى الجمع بينهما، لننتقل منه إلى تعرف دور المعرفة في تحصيل العقيدة، وبخاصة أن العقيدة تعني: النظرة الفلسفية للكون والحياة والإنسان.

والعلاقة بينهما فيما تعرب عنه الفلسفة القديمة تقوم على وجود قاسم مشترك بينهما يتمثل في بحث الفلسفة لعلة كل منهما: علة المعرفة وعلة الوجود.

وهذه العلاقة - وبعد البحث عن مصدر المعرفة - تتولد منها علاقة أخرى تقوم بين مفاهيم الوجود ومفاهيم المعرفة.

فمن يذهب من الفلاسفة إلى أن مصدر المعرفة هو الحس والعقل معاً، يعتبرهما أيضاً مصدرين لمفاهيم ونظريات الوجود.

ومن اعتبر أحدهما فقط هو المصدر، اعتبره - أيضاً - هو المصدر لمفاهيم الوجود.

وفي ضوء تعريفنا للعقيدة المذكور في أعلاه يكون مصدر العقيدة عن الكون والحياة والإنسان هو مصدر المعرفة.

فمن قال هو الحس التمس عقيدته من الحس.

ومن قال هو العقل التمس عقيدته من العقل.

ولأن الفلاسفة المسلمين اعتبروا مصدر المعرفة الحس والعقل معاً، وفرقوا بينهما بمتعلق الإدراك فقالوا: الحس يدرك الجزئيات، والعقل يدرك الكلّيات، ولأن مفاهيم الوجود هي من الكلّيات قالوا مصدرها العقل.

ومن هنا ذهبوا إلى أن العقيدة لا تثبت إلا بالعقل، ويعتد النقل - في رأيهم - مؤيداً للعقل.

وقد تؤخذ عليهم هذه كمفارقة منهجية، وذلك لأن هناك في العقيدة الإسلامية ما لا يدرك بالعقل، وهي الأشياء الغيبية كالجن والملائكة والجنة والنار والقيامة ومشاهدها وإلخ.

ولأنه لا سبيل لمعرفة إلا عن طريق النقل كان المفروض من ناحية منهجية أن يضاف إلى مصدري المعرفة (الحس والعقل) مصدرين آخرين هما الإلهام والوحي، أو ما نسميه في التشريع الإسلامي (النقل)، الذي نعني به (القرآن الكريم) و(السنة الشريفة).

وعلى أساس منه تكون العلاقة بين المعرفة والوجود ليست هي التي قالت بها الفلسفة القديمة وهي وجود القاسم المشترك بينهما، وهو البحث عن العلة.

وإنما هي البحث عن مصدر المعرفة الذي يحدد الفكر الذي تستقى منه مفاهيم العقيدة التي هي جزء مهم من مفاهيم نظرية الوجود.

ومن هنا لا بد من إعادة النظر في البحث عن مصدر المعرفة داخل إطار الفلسفة الإسلامية، وتقسيم المعلومات إلى:

- طبيعية وغير طبيعية.
- وغير الطبيعية إلى غيبية وغير غيبية.

ثم توزيع مصادر المعرفة على هذه الأشياء كالتالي:

- المعلومات الطبيعية تؤخذ عن طريق الحس.
- غير الغيبية تؤخذ عن طريق العقل.

الغيبية تؤخذ عن طريق الوحي والإلهام، أي عن طريق المنقولات الدينية من آيات قرآنية وأحاديث نبوية.

وبهذا نكون قد استكملنا منهج البحث في قضايا العقيدة الإسلامية عن طريق الفلسفة.

فمثلاً الكثير من قضايا المعاد لا تدرك بالعقل، ولا سبيل للوصول إليها إلا عن طريق القرآن الكريم والسنة القطعية، وهذه كالنشر والحشر والوقوف والحساب والجزاء من ثواب وعقاب والنعيم والعذاب لا تعرف إلا عن طريق النقل.

ولازم هذا أيضاً أن لا نقصر مصدر العقيدة على العقل، لأن العقل لا يمكنه استيعاب كل قضايا العقيدة إدراكاً، ولأن النقل يأتي في جملة وعديد من قضايا العقيدة مصدرًا مباشرًا ومستقلًا، وليس تابعًا ومؤيدًا للعقل.

وأخيرًا: علينا أن نسلك المنهج التكاملي في دراسة العقيدة فلسفيًا، وهو المنهج الذي يتكامل فيه العقل بالنقل، والنقل بالعقل.

توفير حق الحياة



لعل أهم حق نصت عليه وثائق حقوق الإنسان هو (حق الحياة).

ويراد به: أن من حق الإنسان أن يجيا في هذه الدنيا العزيزة الكريمة ليتمتع من خلالها بكرامته كإنسان ويحترم كرامة الآخرين كناس.

والكلمة المأثورة عن الإمام علي عليه السلام: «النَّاسُ صِنْفَانِ: إِمَّا أَحَقُّ لَكَ فِي الدِّينِ أَوْ نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ»^(١) تعني هذا الاحترام المتبادل بين الإنسان والإنسان.

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: كيف يتوفر هذا الحق للإنسان بالشكل الذي يعطيه الحياة العزيزة الكريمة؟

إننا إذا رجعنا إلى القرآن الكريم - وهو أقدم وثيقة دستورية تضمنت بيان هذا الحق والإلزام به - نجده يقرر لزوم توفر ثلاث وسائل لتوفير هذا الحق، وهي:

(١) نهج البلاغة، ج ٣، كتاب الإمام علي عليه السلام لملك الأشتر النخعي لما ولاه على مصر وأعمالها، رقم ٥٣.

١. الطبيعة

وأعني بها - هنا - ما يعنيه علماء الاقتصاد السياسي، حيث يعرفونها بالأرض وما تشتمل عليه من ثروة طبيعية في باطنها وعلى سطحها وبأجوائها.

ذلك أن هذه الثروة هي التي تقدم للإنسان المادة التي تقوم حياته من الغذاء والماء والهواء والدواء والكساء والفناء الذي يؤويه، وما يرتبط بها من قريب أو من بعيد.

وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا بأمثال قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنْعَامِ﴾ (الرحمن: ١٠)، وقوله: ﴿وَسَخَّرْ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ (الجن: ١٣).

فالأرض بها فيها من ثروة تهيئ وتحفظ للإنسان حق حياته، وضعت وخلقت من قبل الله تعالى للإنسان.

ثم إن هذه الثروة جعلت مسخرة وميسرة لاستفادة الإنسان منها، فليس فيها غير مقدور لسيطرته مما أعد ليستثمره في إقامة هذا الحق.

وقد أثبتت التجربة البشرية على مختلف مديات التاريخ أن الثروة المتوفرة في هذه الطبيعة كافية لسد احتياجات الإنسان بما يعطيه هذا الحق، شريطة أن تخضع لعدالة التوزيع.

ومتى رأينا تفاوتاً مجحفاً في توزيع الثروة يزيد في حق إنسان فهو على

حساب نقصان حق إنسان آخر، وقديماً أفاد هذا الإمام علي عليه السلام حيث يقول: «مَا رَأَيْتُ نِعْمَةً مَوْفُورَةً إِلَّا وَإِلَى جَانِبِهَا حَقٌّ مُضَيِّعٌ».

فإذن - وبغية الوصول إلى هذه الغاية - لا بد أن يكون إلى جانب وفرة الإنتاج عدالة توزيع.

٢. الاستخلاف

وهو العنصر الذي ينفرد به التشريع الإسلامي، والوسيلة التي يتميز بها نظامه الاقتصادي مما سواه من النظم الاقتصادية في العالم.

ويراد به أن تصرّف الإنسان في هذه الثروة الطبيعية التي وضعت ووظفت لتوفير حق الحياة له، هو ليس من نوع تصرف المالك في ملكه، وإنما هو من نوع تصرف الوكيل فيما وكل به، والخليفة فيما استخلف عليه.

ذلك أن المالك الحقيقي لهذه الثروة هو الله تعالى، أما الإنسان فمستخلف من قبله - عز وجل - في التصرف بهذه الثروة في حدود ما يقرره له من الاستخلاف.

يعني أن هذا يلزم الإنسان بأن يتصرف في هذه الثروة لتوفير حق الحياة له وفق النظام الاقتصادي الإلهي.

وأيضاً يتميز هذا النظام في مجال تحقيق العدالة في التوزيع بوضع الإنسان أمام عاملين يأخذان بيده إلى هذا، وهما:

أ. التربية

ويراد به أن اعتقاد الإنسان المسلم بالمعاد يجعله بين رجاء الثواب وخوف العقاب في الآخرة بما يكون لديه الشعور الذاتي الذي يمنعه من تجاوز حدود النظام.

وهذا العامل هو الأقوى لأنه يقوم بعملية الضبط والتوازن بصورة تلقائية.

ب. القانون

وعندما لا توتي التربية ثمرتها في إنسان ما، فأمامه قانون العقوبات، وهو الضابط الرادع للإنسان أن يميل عن نقطة التوازن.

وإذا أردنا أن نشير إلى جزئية من جزئيات هذا، فالأمثلة غير قليلة، ومن أشهرها: مساواة الإمام علي عليه السلام لأخيه عقيل بسواه من المسلمين في توزيع أموال بيت المال، لأن نظام توزيع أموال بيت المال كان يقرر هذا، وعندما حاول عقيل الاستزادة على غيره من المسلمين أشعره الإمام علي عليه السلام عملياً، حيث أحمى له حديدة بالنار وقربها منه، ليريه أنه إن أفلت من عقوبة الدنيا - على تقدير ذلك - فلن يفلت من عقوبة الآخرة.

فمن خطبة للإمام علي عليه السلام يشير فيها إلى هذه القصة، يقول: «والله لَقَدْ رَأَيْتَ عَقِيلاً وَقَدْ أَمَلَقَ، حَتَّى اسْتَحَاخَنِي مِنْ بَرِّكُمْ صَاعًا، وَرَأَيْتَ صَبِيَّانَهُ شُعْتَ الشُّعُورَ، غُبَرَ الْأَلْوَانَ، مِنْ فَقَرِهِمْ، كَأَنَّهَا سَوَّدَتْ وَجُوهَهُمْ

بِالْعَظِيمِ.

وَعَاوَدَنِي مُوَكِّدًا، وَكَرَّرَ عَلَيَّ الْقَوْلَ مُرَدِّدًا، فَأَصْغَيْتُ إِلَيْهِ سَمْعِي، فَظَنَّ
أَنِّي أَبِيعُهُ دِينِي، وَأَتَّبِعُ قِيَادَهُ مُفَارِقًا طَرِيقَتِي، فَأَحْمَيْتُ لَهُ حَدِيدَةً، ثُمَّ أَدْنَيْتُهَا
مِنْ جِسْمِهِ لِيَعْتَبِرَ بِهَا، فَصَجَّ صَجِيجَ ذِي دَنْفٍ مِنْ أَلْمَها، وَكَادَ أَنْ يَحْتَرِقَ مِنْ
مِيسَمِهَا، فَقُلْتُ لَهُ: تَكَلَّتْكَ الثَّوَاكِلُ يَا عَقِيلُ، أَتَتُّنُّ مِنْ حَدِيدَةٍ أَحْمَاهَا
إِنْسَانُهَا لِلْعَبِيهِ، وَتَجْرُنِي إِلَى نَارٍ سَجَرَهَا جَبَّارُهَا لِعَضْبِهِ، أَتَتُّنُّ مِنَ الْأَدَى وَلَا
أَتُّنُّ مِنْ لَظَى؟!»^(١).

ويشير القرآن الكريم إلى وسيلة الاستخلاف بقوله تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا
مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَحْلِفِينَ فِيهِ﴾ (الحديد: ٧).

٣. العمل

وأعني به - هنا - كامل الإنتاج بما يتطلبه من الآلة والجهد، ذلك أن
الثروة ما لم تستخرج وتهدأ للاستهلاك عن طريق الزراعة والصناعة لا
تصلح للاستفادة منها.

ويقرر القرآن الكريم هذا، بقوله تعالى: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ
وَأَسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ (هود: ٦١)، وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ
ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ (الملك: ١٥).

(١) نهج البلاغة، ج ٢، من كلام للإمام علي عليه السلام يتبرأ فيه من الظلم، رقم ٢٢٤.

وبعد هذه الإلمامة الخاطفة بوسائل توفير حق الحياة للإنسان فى القرآن الكرىم، فإن هذا بدوره ىرىنا أن الإسلام عندما ىشرع، ىحسب أىضاً حساب التطبيق فىقرر الوسائل والأسالىب التى تقوم بدور تطبيق التشرىع وتحقىق الهدف منه.

كذلك ىرىنا أن التشرىع ىستمد من واقع الإنسان، وأن التطبيق ىتمشى وذلكم الواقع.

وهذا هو أهم ما ىتوخاه المشرعون الاقصادىون والمفكرون العالمىون من أن ىكون النظام فى تشرىعه وتطبيقه وفق طبعه الإنسان وىلتقى مع واقعه.

أقول هذا لأضع للرأى طرىقاً ممهداً وآمناً ىوصلنا إلى الغاىة، فلا نحتاج أن نشرق أو نغرب بغىة الوقوف على نظام عالمى جدد ىوفر للإنسان حقه فى الحياة.

الحرية مفهوم حائر



من القضايا اللغوية المعروفة تطور دلالة الكلمة من مفهوم إلى آخر وفق تطور الواقع الحضاري للمجتمعات.

ومن هذه الألفاظ في لغتنا العربية كلمة (الحرية)، ولأن عربيتنا - كما هو معلوم - من اللغات المفتوحة التي تمتلك القدرة والمرونة بما يساعدها على أن تأخذ وتعطي، سواءً في مجال الألفاظ أو مجال المعاني، استقبلت وبرحابة صدر المفهوم الجديد لهذه الكلمة، وذلك أن كلمة الحرية في تركيبها اللغوي العربي مصدر صناعي مأخوذ من قول أجدادنا العرب: حر الرجل يحر حريةً، إذا خلص من الشوائب أو الرق أو اللؤم، ولهذا عُرِّفَت في معجمنا اللغوي العربي بـ (الخلوص من الشوائب أو الرق أو اللؤم).

ثم وعندما جاء الإسلام وهو يحمل معه حضارة جديدة ذات أبعاد متكاملة، وعناصر متتامة، ومن أهم معالمها ما احتوته من تشريع شمل جميع شؤون وأطراف الحياة بأحكامه ومفاهيمه، ضيق في دلالة كلمة الحرية، حيث حولها إلى مصطلح تشريعي ينطوي في دلالته على ما يقابل ويضاد الرقية، ذلك أن المجتمع العربي وكذلك المجتمع البشري بعامته كان يوم مجيء الإسلام يضم طبقتين: طبقة الرقيق وطبقة الأحرار.

وركز الاستعمال القرآني المفهوم المذكور في الذهنية العربية والذهنية

الإسلامية.

ومنه قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُنُوبَ عَلَيْكُمْ اَلْقِصَاصُ فِي اَلْفَنَلِ الطُّرِّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ﴾ [البقرة: ١٧٨] وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ اِلَىٰ اَهْلِهِ﴾ [النساء: ٩٢]، والتحرير - هنا - يعني تخليص الرقبة المؤمنة (الإنسان المسلم) من شائبة العبودية والرقية.

واستمرت دلالة الكلمة في عالم التشريع الإسلامي ولغة الفقه الإسلامي لا تعني إلا هذا المدلول.

ولكن، بعد إعلان حقوق الإنسان وترجمته للغة العربية، وكذلك ترجمة أمثال كتاب (العقد الاجتماعي) لجان جاك روسو الفيلسوف الفرنسي، ورسالة روزفلت الرئيس الأمريكي الأسبق إلى الكونجرس الأمريكي التي ضمنها وجوب أن تسود العالم حريات أربع: حرية التعبير وحرية العبادة والتحرير من الحاجة والتحرير من الخوف، وأيضاً ترجمة الكتب الاجتماعية للراة الأوائل من كتب الاجتماع أمثال دركهايم، حملت كلمة (الحرية) في لغتنا العربية مدلولاً جديداً يعني التخلص من سيادة الإنسان الحاكم للإنسان المحكوم، ونقل السيادة من الفرد إلى الشعب، وفق ما يقننه الشعب من دساتير وأنظمة تتضمن متطلبات ومقتضيات الحرية المعلن عنها في الوثائق الحديثة أمثال: وثيقة حقوق الإنسان ووثيقة الحريات الأربع وغيرها.

ولأن هذه الدلالة لكلمة الحرية، أو المفهوم القانوني للحرية يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالجانب التشريعي للإنسان، ولتفاعل الحضارة الغربية التي تحمل هذا المفهوم مع حضارتنا الإسلامية وهي من الحضارات التشريعية،

كان على الفقهاء المسلمين دراسة هذا المفهوم في ضوء المبادئ التشريعية الإسلامية العامة وإبداء الرأي الإسلامي في المسألة بغية التحرر من هذا التخبط الذي لمسناه في تعريف ونقد الحرية.

وقد يرجع عدم البحث في المسألة إلى الاعتقاد باستقلالية الإسلام، وهو شيء مقبول، إلا أنه علينا أن ننظر المسألة من خلال واقع الصراع الفكري القائم بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية، وبخاصة في مجالات التشريع التطبيقية التي تكشف عن مدى تحقيق الإنسانية بمعناها الواقعي للإنسان فردًا ومجتمعًا.

وسأحدد في هذا الطرح مركز البحث ومحور الصراع لأضعه بين يدي الفقهاء المسلمين ليعبروا عن وجهة النظر الإسلامية في هذه المسألة:

إن الحرية في الحضارة الغربية تعني نقل السيادة والسلطة من الفرد إلى الشعب، ويتم هذا عن طريق وضع الدستور والأنظمة التي تحقق هذا الهدف من قبل المشرعين الممثلين لهذا الشعب.

وعليه: فالمنطلق هو قدرة التشريع على تخليص الفرد من عبودية الفرد في مجال الحكم، وما يتشعب عن ذلك ويدور في فلكه.

وقد خطت الجمهورية الإسلامية في إيران خطوة موفقة بوضع الدستور الإسلامي.

ويبقى أن يُطلب من الفقهاء المسلمين في هذه الجمهورية القيام بشرح الدستور شرحًا فقهيًا قانونيًا مقارنًا.

وبهذا نستطيع أن نقدم النموذج الحي للحرية بمعناها الحديث وبشكله الشريف النظيف.

وفىما أفهمه أن الحرىة تقوم على دعامتىن، هما:

- النظام العادل.
- تمتع المواطن بحقوقه كإنسان فى ظل النظام العادل.

وأقول فى ظل النظام العادل لئلا يتجاوز المواطن التمتع بحقوقه إلى مصادرة حقوق الآخرين.

فالحرىة تعنى - فى ضوء هذا - تحرر الإنسان من ظلم الإنسان الآخر بالاعتداء على حقوقه، ومن ظلم النظام عندما لا يكون عادلاً.

هذا هو تحرير المسألة التى أمل أن تدرس دراسة فقهية يتوصل من خلالها إلى نتائج تحل مشكلة محاولة فهم الرأى الإسلامى فىها، والله تعالى ولى التوفىق وهو الغاية.

الدراسات المقارنة ودورها
في حل مشكلات الفكر
الإسلامي



ليست الدراسات المقارنة في مجالات العلوم الإسلامية بالشيء الجديد، فقد عرفها العلماء المسلمون القدامى، وكتبوا فيها الرسائل، وألفوا فيها الكتب، ويحضرني الآن من عناوينها: كتاب (تذكرة الفقهاء) للعلامة الحلي، وكتاب (المغني) لابن قدامة المقدسي وهو في الفقه أيضًا، ولكن نتيجة التركيز على الدراسات الخاصة - أعني غير المقارنة - خلال مدة الحكم العثماني ضعف التوجه للدراسات المقارنة، وضمرت الكتابة فيها وعنها.

ونظرًا إلى أن هناك من مشكلاتنا الفكرية، وبخاصة في مجالي العقيدة والفقه ما أخذ بسبب انخفاض الوعي العام للثقافة الإسلامية العامة عند المسلمين عامل تبعيد بين المسلمين، لا بد من الدعوة إلى التقريب.

ونلمس هذا واضحًا من شعور وإحساس المسلمين الآن بضرورة إيجاد مؤسسات للتقريب بين المذاهب الإسلامية.

ومن غير شك إن لأمثال هذه المؤسسات دورها الفاعل في التقريب بين المسلمين وتضييق الفجوة، ولكن لأنها تنطبع في الغالب بالطابع السياسي يأتي استقبالها من قبل الناس والقبول بها قليلًا جدًا، بينما الأمر يختلف في الدراسات المقارنة، وبخاصة عندما تتبناها المنشآت العلمية من معاهد وجامعات وغيرها وتدخلها ضمن برامجها الأساسية يكون لها

الدور الفاعل والمقبول، ومن غير شك أنها ستؤتي ثمارها يانعة وتترك آثارها المؤثرة.

لذلك ولهذا، علينا أن نؤكد أهمية الدراسات المقارنة والإكثار منها.

وأمامنا تجربتان قائمتان، أولاهما في (كلية الفقه) بالنجف الأشرف، فقد بدأت ذلك بمؤلف عميدها الأسبق أستاذنا السيد محمد تقي الحكيم، المعنون بـ (الأصول العامة للفقه المقارن)، الذي شق طريقه - وبجدارة - إلى أن يكون أهم المراجع في مجاله، حيث اعتمد مقررًا دراسيًا في كلية الفقه، ورجع إليه الكثيرون ممن ألف في أصول الفقه.

وقد كان هذا الكتاب الخطوة الأولى في هذا الطريق التي مهدت السبيل إلى خطوات رائدة تبعتها وتابعتها، وجلها من تلامذته الذين تخرجوا على يديه في كلية الفقه، وفي معهد الدراسات الإسلامية في جامعة بغداد، وأتذكر منهم:

- الدكتور الشيخ أحمد الوائلي في كتابيه (أحكام السجون بين الشريعة والقانون) و(من فقه الجنس في قنواته المذهبية).
- الدكتور السيد مصطفى جمال الدين في كتابه (القياس: حقيقته وحجيته).
- الدكتور السيد محمد بحر العلوم في كتابيه (الاجتهاد أصوله وأحكامه) و(عيوب الإرادة في الشريعة الإسلامية).
- الدكتور محمود المظفر في كتابيه (إحياء الأراضي الموات) و(الثروة المعدنية وحقوق الدولة فيها).
- والمرحوم الدكتور السيد عبد الهادي الحكيم في كتابيه (بيع

المعاطاة) و(عقد الفضولي في الفقه الإسلامي).

وعلى هذا المنهج سارت كلية الفقه في رسائل الماجستير والدكتوراه التي تلزم طلابها بها.

والتجربة الثانية في (معهد الدراسات العليا) بكلية الآداب - جامعة بغداد، وقد شملت بالإضافة إلى العلوم الشرعية، التاريخ الإسلامي.

وكان لهاتين التجربتين صدهما المؤثر، وبخاصة في الدراسة الجامعية بإيران، وقد رأيت من هذا: كتاب (الفقه المقارن) للشيخ الجناتي، وهو مجموعة محاضراته التي ألقاها على طلبته في جامعة طهران، كما رأيت في مجال دراسة الأديان والمذاهب كتاب (الملل والنحل) للشيخ السبحاني من أساتذة الحوزة العلمية بقم، وقد أسمح لنفسي أن أضيف في مجال العقيدة كتابي (خلاصة علم الكلام).

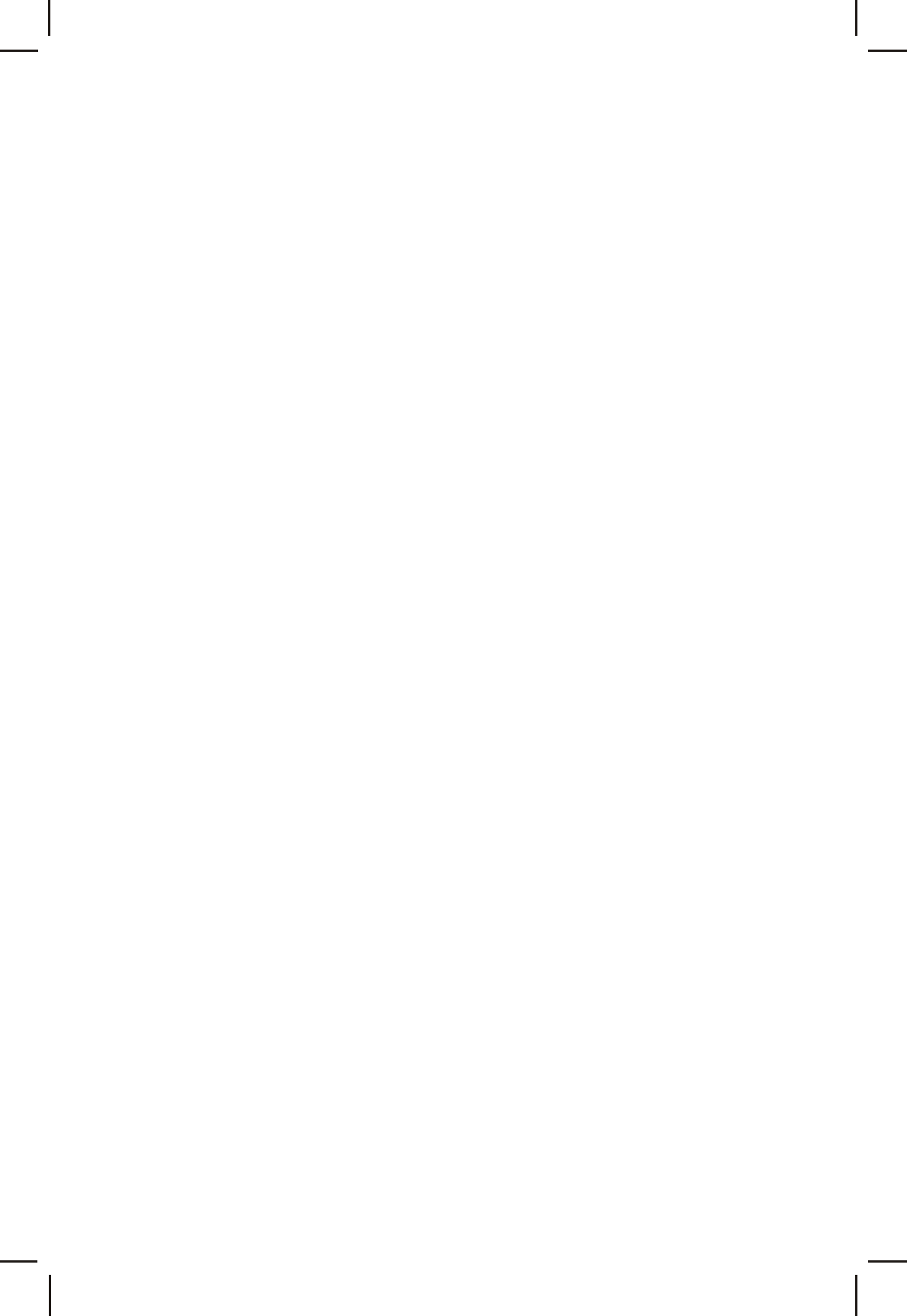
ومنها في مجال علم الحديث الشريف، الدراسة المقارنة التي قام بها المرحوم السيد هاشم معروف عن البخاري والكليني وكتابيهما الصحيح والكافي.

ولعل لوعي المسلمين بخطورة وخطر ما تعانيه الحضارة الإسلامية من هجوم من قبل الغربيين زاد في دفع المسلمين إلى المزيد في التوسع بالدراسة المقارنة لفكرهم في مختلف مدارسه ومذاهبه.

إن هذا النمط من الدراسة كليل، وبخاصة بعد أن ينتشر ويستقر في برامج المؤسسات العلمية الإسلامية، في أن يقوم بحل الكثير من مشكلات المسلمين الفكرية، ومن ثم يقطع الطريق أمام من يريد النفوذ من خلالها إلى تعميق الهوة بين صفوفهم.

ومن هنا، من على هذا المنبر الحر أدعو وبكل صدق وإخلاص إلى أن يتبنى المسلمون في أوساطهم العلمية سلوك هذا المنهج لجني ثماره المفيدة في حل مشكلاتنا الفكرية، ومن ثم توحيد صفوفنا في المسيرة، كما هي موحدة في الهدف، وفي الواجهة إلى تحقيق الخير والسعادة، والله تعالى ولي التوفيق، وهو الغاية.

الثقافة بين العلمية
والاجتماعية



لم تكن كلمة (الثقافة) قديماً تعني ما تعنيه كلمة الثقافة المعاصرة، فقد كان أبرز معاني الثقافة قديماً بَرِّي الرماح، ومنه أخذ أجدادنا العرب - بعد أن انتقلوا من مرحلة الأمية إلى مرحلة الكتابة - إطلاقهم كلمة الثقافة على بري الأقلام، للتشابه الكبير بين الرمح والقلم، إذ لا يختلفان إلا في الحجم والوظيفة، فالرمح كبير للقتال، والقلم صغير للكتابة.

وإذا عرفنا أن المعاني غير الحسية تؤخذ - غالباً - من المعاني الحسية، علمنا أن معنى (التهذيب) أضيف إلى معنى التثقيف أو الثقافة من الباب، أي من أخذ المعنى غير الحسي من المعنى الحسي، ذلك أن التهذيب يعني إزالة الشوائب الخلقية التي تنعكس على السلوك فتضرُّ به.

وهو بهذا يلتقي ومعنى التثقيف الذي يعني - هو الآخر - إزالة الشوائب من الرمح أو القلم، التي تنعكس على استخدامها فتضر بوظيفتها.

ولعل من أقدم من استعمل التثقيف بمعنى التهذيب هو الشريف الرضي بقوله:

لم يثقف عودي الزمان ولكن
ضج عود الزمان من تثقيفي

ويوم دخلت المفاهيم الحضارية الغربية إلى بلادنا العربية، وأراد المترجم أن يترجم كلمة (Culture) الإنجليزية، لم يجد أمامه ما يقابلها في لغتنا العربية، من المفردات اللغوية في المعجم العربي - إلا كلمة (ثقافة) فترجمها إليها دون أن يحدد المعنى المستعمل فيه في المفهوم الحضاري الغربي، فحملت في المفهوم العام العربي الاجتماعي على جزء من مدلولها العلمي الغربي، وهو ما يعرف بـ (المعارف) عامة وخاصة، علمية وغير علمية.

ولو أن المترجم العربي ترجم كلمة culture إلى تهذيب لكان أقرب إلى معناها العربي الذي سأشير إليه.

فصار هذا هو أحد المعنيين لكلمة (ثقافة) في لغتنا العربية المعاصرة، وهو ما نستطيع أن نعبر عنه بالمعنى الاجتماعي.

وبعد أن ترجمت أبحاث ودراسات الحضارة أدركنا المفارقة التي وقع فيها المترجم لكلمة culture حيث لم يحدد معناها كما هي في المفهوم الحضاري الغربي، وذلك لأنها تعني في المصطلح العلمي الحضاري الغربي: مجموعة ما يتدخل في تحديد وتوجيه سلوك الإنسان فردياً واجتماعياً من معارف وأعراف وعادات وتقاليد وخلافها.

ولهذا رادف الكثيرون بين مفهوم الحضارة ومفهوم الثقافة، ومن ثم بين لفظ الحضارة ولفظ الثقافة.

ويبدو أن هذا الإدراك للمفارقة في الخلط بين مفهومي الثقافة العلمي والاجتماعي جاء بعد أن تركز وترسخ المعنى الاجتماعي للثقافة في الذهنية العربية العامة، وكذلك الذهنية العربية الخاصة غير المتخصصة في دراسة الحضارة أو علم الحضارة.

وبعد أن أوقعتنا هذه المفارقة في الخلط بين المفهومين في مفارقات أخرى كثيرة انعكست على سلوكنا وأثرت فيه.

ومن أهمها: أننا لم نعد نفرق بين ثقافتنا الإسلامية التي تتدخل تدخلًا مباشرًا في بناء الشخصية الإسلامية فرديًا واجتماعيًا وبين الثقافات الأخرى.

ومثال واحد يذكر - هنا - هو برمجة مناهج ومواد التعليم في المدارس من ابتدائية ومتوسطة وثانوية في بلداننا الإسلامية، وفق النظرة والخبرة الغربيتين.

فوقعنا جرّاء هذا في مفارقة عزل الدين عن الحياة الاجتماعية وقصره على السرد التاريخي لحوادث السيرة النبوية، وبعض الجوانب الأخلاقية الفردية، والعبادات مسلوقة العنصر الاجتماعي.

والسبب هو أننا لم ندرك - لعدم تفرقتنا بين مفهومي الثقافة - أن البرمجة الغربية هي جزء من الثقافة الغربية بمفهومها العلمي الذي يقوم بدور بناء الشخصية.

مع علمنا بأن هناك فرقًا بين الثقافة الغربية في هذا المجال والثقافة الإسلامية، وهي أن الثقافة الإسلامية ترى للدين الشمولية التي تستوعب كل شؤون الحياة بالتوجيه والتنظيم، ومن هنا يأتي دوره في بناء الشخصية الإسلامية.

بينما لا تذهب الثقافة الغربية هذا المذهب، وإنما تقصره على الجانب الفردي الذي ينظم علاقة الإنسان بالله من خلال ممارسة الطقوس العبادية فقط.

والآن، والمسلمون يتحركون نحو استرجاع شخصيتهم المسلووبة، واسترداد هويتهم المستلبة، ليعيشوا في ظل ما أَرَادَهُ اللهُ تعالى لهم من الكرامة والعزة، عليهم أن يدركوا هذا الفرق بين مفهومي الثقافة العلمي والاجتماعي، وأن يتعاملوا مع الثقافات الأخرى على هذا الأساس.

يأخذون من الثقافات بمعنى المعارف الشيء المفيد، شريطة أن لا يتنافى والمبادئ الإسلامية العامة، التي تعرف في لغة الفقه الإسلامي بمقاصد الشريعة، ذلك أن الإسلام - كما هو ثابت بالضرورة - دعوة إلى العلم، والآي القرآنية الكثيرة دليل ذلك.

والكلمة المأثورة (الحكمة ضالة المؤمن) هي خير شعار يرفع هنا، ذلك أن الحكمة تعني - في هذا السياق - العلم النافع، وبتعبير يلتقي وما نحن فيه تعني الثقافة المفيدة.

ويأخذون من الثقافات الأخرى - بمفهومها العلمي - الوسائل والأساليب، التي تعني الخبرة لإيصال الفكرة، وشريطة أن لا تكون الوسيلة أو الأسلوب مما يخالف التعليم والإرشاد الإسلامي، فلا يطاع الله من حيث يعصى.

إن هذا المبدأ (لا يطاع الله من حيث يعصى) يحرم على الإنسان المسلم الوصول إلى طاعة الله عن طريق معصيته.

وبتعبير آخر: لا يتوصل إلى الحلال عن طريق الحرام.

إن هذا المبدأ هو التعليم الإسلامي العام الذي يجب على الإنسان المسلم أن يأخذ به ويستهدي بإرشاده وتوجيهه في اختيار الوسيلة أو الأسلوب.

فلنا أن نستفيد من خبرات الثقافات الأخرى في استخدام الوسائل والأساليب، ولكن في هدي المبدأ العام المذكور.

الفكر التشريعي وتحضير الأمة



في البدء لا بد من تحديد المراد من كلمة (فكر) في هذا السياق، ذلك أن الكلمة أصبحت تعطي في لغتنا العربية المعاصرة أكثر من معنى، فهي تعني: التفكير الذي هو عملية التفكير بمعنى التفهّم والتدبّر والتأمّل والتحليل والتعليل وما إليها.

وتتم هذه العملية بإعمال الفكر، وهو المعنى الثاني للكلمة، الذي يراد به الذهن أو العقل، أو قوة التعقل، أو الوحدة العضوية في جهاز التفكير عند الإنسان التي تقوم بوظيفة التفكير.

وهذه العملية - عادة - تفرز الرأي، ذلك الرأي هو المعنى الثالث لكلمة فكر.

فكلمة فكر - إذاً - تعني:

١. فكر = تفكير Thinking / Cerebration

٢. فكر = عقل، ذهن Intellect / Mind

٣. فكر = رأي، فكرة Thought / Idea

والذي نعنيه من كلمة فكر في هذا السياق هو المعنى الثالث الذي هو الآراء والأفكار، فالمراد بالفكر - هنا - هو التناج الفكري.

والنتاج الفكري أو الأفكار كلما تميزت بالظواهر أو الخصائص الخمس التالية استطاعت أن تحضر الأمة، وأن تصنع لها الوجه الحضاري، وهي:

- الأصالة.
- العمق.
- الاستقلالية.
- الشمولية.
- الوفرة.

فالأمة التي تملك فكرًا فلسفيًا يمثل نظرتها إلى واقع الكون والحياة والإنسان هي ذات حضارة، وفلسفتها وجه من وجوه حضارتها.

والأمة التي تملك فكرًا فنيًا متجسدًا في جمالياتها التطبيقية، هي أمة متحضرة، وفنونها وجه من وجوه حضارتها.

والأمة التي تملك أدبيات يخاطب بها الأديب جمهوره المتلقي ويتفاعل معه في تنمية الذوق وإثارة العاطفة وصقل الإحساس، هي أمة تتميز بحضارتها، وأدبها وجه من وجوهها.

ومن أهم ما يصنع الحضارة ويعطي للأمة وجهها الحضاري، ويخصها بحضورها المتميز بين الأمم هو الفكر التشريعي (الفقهي أو القانوني).

فالأمة التي لديها نتاج فكري تشريعي فبركته في قواعد حوّله إلى علم = (الفكر المنظم)، ثم قولته في مواد قانونية نقلته بواسطتها إلى نظام = (الفكر المقتن)، هي أمة متحضرة، لها مركزها الخاص بين الأمم المتمدنة،

ذلك أن تحويل الفكر الخام إلى فكر منظم ثم إلى فكر مقتن، عمل يعرب عن سمو في التفكير ونضج في أدواته من ذهنيات وخلفيات ثقافية.

والأمة - كأمتنا الإسلامية المعاصرة - التي تعيش حالة صراع مع أمم أخرى لاستبعاد سيطرتها أو نفوذها أو تدخلها في شؤونها بشكل أو آخر.

قد تفرض عليها طبيعة وضعيتها في المعترك أن تخلق الإرادة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية بالفكر المقتن.

ولعل من مزايا قواهر الظرف الإسلامي الراهن أن وَصَّعَ المسلمين في بدايات خط الإرادة الاجتماعية فرأينا - وكأمثلة أسوقها هنا وليس من باب الإحصاء والحصص - أن تصدر النجف في أوائل الستينيات الميلادية كتابي (فلسفتنا) و(اقتصادنا) لعملاق الفكر الإسلامي المعاصر أستاذنا الشهيد الصدر، وهما يمثلان الفكر المنظم، أو قل: الدراسات التي تمهد الأرضية للفكر المقتن.

وفي عام ١٩٧٥ يصدر الدكتور العوا كتابه (في النظام السياسي للدولة الإسلامية) فيضم إلى رصيفه السابقين في التمهيد للفكر المقتن.

ورأينا إيران تصدر في عام ١٩٧٩ الدستور الإسلامي، وفي عام ١٩٨١ يعلن المجلس الإسلامي الدولي للعالم البيان العالمي عن حقوق الإنسان في الإسلام.

وفي عام ١٩٩٣ تنشر مجلة بحوث الاقتصاد الإسلامي (مجلة الجمعية الدولية للاقتصاد الإسلامي)، قانون المصارف (البنوك) وهو "صيغة مقترحة لتنظيم القطاع المصرفي في بلد يتطلع إلى تطبيق الشريعة

الإسلامية"، من إعداد مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي بجامعة الملك عبد العزيز في جدة.

وهذه وأمثاله تمثل الفكر الفقهي المقنن.

وإلى جانب ما أشرت إليه من دراسات وأنظمة لا بد من وجود موسوعات تشريعية تمد الفكر التشريعي بالحاجة التي يحتاجها.

وهذا ما نراه متمثلاً في الموسوعات الفقهية الإسلامية، أمثال: الموسوعة الفقهية المصرية والموسوعة الفقهية الكويتية، ومعجم الفقه الحنبلي وموسوعة الفقه المالكي، وما تعمل على إصداره الآن الحكومة الإسلامية في إيران من دائرة معارف الفقه الجعفري.

وكذلك يتمثل في الفهارس التفصيلية لموسوعات التراث الفقهي أمثال: فهارس كتاب الأم للشافعي، وفهارس كتاب جواهر الكلام للنجفي.

وكذلك يتمثل هذا في المعجمات التي تضم المتون الفقهية، أمثال (معجم الفقه) إصدار مؤسسة الإمام الكلبيكاني، وسلسلة الينابيع الفقهية إصدار مؤسسة الشيخ مرواريد، وتضم خمسة وعشرين متناً فقهياً لأعلام الفقه الجعفري.

ويتمثل أيضاً في المعاجم والموسوعات التي تحتوي الآراء الفقهية للأوائل من فقهاء المسلمين، أمثال: (معجم فقه السلف) للشيخ الكتاني من منشورات جامعة أم القرى بمكة المكرمة، والموسوعات التي يعدها ويصدرها الدكتور قلعه جي، أمثال: موسوعة فقه إبراهيم النخعي، وموسوعة فقه أبي بكر الصديق، وموسوعة فقه عمر بن الخطاب،

وموسوعة فقه علي بن أبي طالب، وموسوعة فقه عبد الله ابن عباس،
وموسوعة فقه عبد الله ابن عمر، وموسوعة فقه سفيان الثوري، وموسوعة
فقه الحسن البصري.

إن هذه الأعمال الفكرية التشريعية تلمسنا أن المسلمين تأهبوا للعودة
لتسلم قيادة العالم.

ومن هنا لا بد لنا من التأكيد على حضور الإرادة الجماعية والإرادة
الاجتماعية دائماً وباستمرار حتى الوصول إلى الهدف، والله تعالى ولي
التوفيق وهو الغاية.



بين الواقع والبدلين



منذ أن وضعت الحرب العالمية الأولى أوزارها وتوطدت أقدام المستعمر الغربي في بلاد المسلمين، والمسلمون يعيشون سياسياً بين الواقع والبديلين.

الواقع السياسي الذي لا يقوم على أساس من تطبيق الشريعة الإسلامية، والبديل له الذي يريده المسلمون ويعملون من أجله وهو الإسلام، والبديل الآخر الذي يطرحه المستعمر الغربي بغية أن يصرع البديل الإسلامي فيقضي عليه، أو يشله عن أن يكون هو النظام السياسي في حياة المسلمين.

وفي بداية هذه الحقبة، بعد سقوط الدولة العثمانية وقيام الأنظمة الجديدة في البلدان الإسلامية نصت دساتير هذه الأنظمة الجديدة على أن "دين الدولة هو الإسلام" وأريد لهذه العبارة أو البند الدستوري أن تحمل تفسيرين قانونياً وآخر إعلامياً، قانونياً يعني أن من الشروط التي ينبغي أن تتوفر في رأس الحكم في الدولة أن يكون من المسلمين لا من غيرهم من الملل والأديان الأخرى، وإعلامياً أن يسم الدولة بالسمة الإسلامية أمام أتباعها فيملك بهذا عواطفهم ومن ثم عقولهم، أما واقع الدستور فلا بد أن تختلف وتتعدد مصادره على أن يكون من بينها الشريعة الإسلامية، ومجال الاستفادة من الشريعة الإسلامية كمصدر تشريعي هو في ما يعرف

بالأحوال الشخصية فقط، لأن الدستور في حقيقته ينحو منحى الدساتير الغربية حيث يقوم على مبدأ فصل الدين عن السياسة وعزل الدولة عن الدين.

هذا هو الواقع !! ...

وكانت لهذا الواقع أهداف توخاها المستعمر الغربي، أهمها أن يبقى له نفوذه الفكري بعد انسحاب جيوشه من البلدان الإسلامية، ليصل عن طريق هذا النفوذ إلى غاياته الاقتصادية فيحقق أطماعه في ثروة هذه البلدان الغنية بمواقعها الاستراتيجية ومياهها البحرية والنهرية وأرضها الزراعية ومستخرجاتها المعدنية، وما إلى هذه.

ووعى الواعون من أبناء المسلمين هذا الواقع: بُعدَه عن الإسلام فكرياً ونفوذ الطامعين فيه اقتصادياً وسياسياً، ففكروا في العودة إلى الإسلام نظاماً للحكم، والعمل من أجل ذلك، فأنشأوا الجمعيات الإسلامية، وطرحوا من خلالها البديل الأول لهذا الواقع، وهو الإسلام، وذهبوا يعملون على تحكيمه في حياة المسلمين وتغيير واقعهم السياسي غير الإسلامي إلى واقع إسلامي.

ولئلا تحقق هذه الجمعيات ما تصبو إليه لا بد للمستعمر من طرح البديل الآخر.

وكان يهدف من طرحه إلى تحقيق إحدى غايتين هما:

١. جعله موازناً للبديل الإسلامي لشل حركته.
٢. جعله القائم مقام الواقع عند فرض الضرورة السياسية تغييره.

وأول بديل طرحه المستعمر هو (القومية) فكان مصطنعي كمال أتاتورك داعية القومية التركية في تركيا، ورضا بهلوي شاه إيران داعية القومية الفارسية في إيران، وساطع الحصري مفكر وداعية القومية العربية في البلاد العربية.

وفي ظلال هذه القوميات كان الشيء غير القليل من تغريب المسلمين.

ثم، وبعد أن دخلت الشيوعية البلاد الإسلامية عن طريق الأحزاب الشيوعية، كان المستعمر الغربي يرصد حركتها، ولثلا تكون البديل المزاحم الذي يهدف إلى تغيير الواقع إلى نظام شيوعي يربط البلاد الإسلامية بالمعسكر الشرقي (كتلة الدول الاشتراكية) طرح المستعمر الغربي الاشتراكية، وبخاصة في البلاد العربية بديلاً يشل حركة الدعوة إلى تطبيق الإسلام، ويزاحم الدعوة الشيوعية ليخرجها من مناطق نفوذ.

ولكنه، وبعد أن تم له هذا فوجئ بانتصار الإسلام في إيران وقيام الدولة الإسلامية التي تحكّم الإسلام وحده دستوراً ونظاماً، فما كان منه إلا أن طرح البديل القومي، ولعله آخر سهم في كنانته يرمي به، وهو الديمقراطية، فدفع عملاءه من المثقفين الأذنان - كما يسميهم دوركهايم - من الذين كانوا ينادون بالاشتراكية إلى المطالبة بتطبيق الديمقراطية.

وهذا ما نسمعه الآن من المعارضة الكويتية والمعارضة العراقية وغيرهما.

ونحن هنا -كمسلمين- لا نرفض الديمقراطية لذاتها، وإنما نرفضها لأمرين:

- الأول: لأنها المنفذ الذي تريد الإمبريالية الأمريكية الدخول منه إلى عقولنا، ومن ثم السيطرة على ثرواتنا.
- الثاني: لأنها تقوم على أساس من الرأسمالية.

ولهذين وغيرهما نقول: نحن نرحب بالديمقراطية وندعو لها شريطة أن تقوم على أساس الإسلام لا الرأسمالية.

هذا أولاً، وثانياً أن تطبق بإشرافنا لا بإشراف الآخرين.

ولنا في التجربة الإيرانية خير نموذج يقتدى به، فقد استطاعت الثورة الإسلامية في إيران أن تضع أمام أعين العالم النظام الإسلامي تشريعاً وتطبيقاً.

نقول هنا لأننا متى تساهلنا في بقاء الواقع المر على ما هو عليه، أو تساهلنا في أن تكون ممارسة التغيير لغيرنا سنبقى - ومن غير شك - لا وجود لنا إن كان الأول، أو سننتهي إلى وجود مزيف ظاهره الرحمة وباطنه العذاب إن كان الثاني.

وهذا يضع أمامنا المفترق الذي لا بد منه وهو إما نكون أو لا نكون.

إذاً علينا أن نتحرك ولكن بوعي وبقظة، نعي الواقع الراهن وما سيتمخض عنه من حوادث، ونحذر أن نستغفل فنغب.

وعلينا وبكل قوة عزم وصلابة أن نردد أمام الطامعين قول شاعرنا العربي القديم:

فإن الماء ماء أبي وجدي

وبئري ذو حفرتُ وذو طويثُ

فالأرض لنا، وثروتنا لنا.

والمستقبل لمبدئنا الإسلام العظيم، وليس لغيره.

إن أمريكا إن سيطرت عن طريق الديمقراطية الرأسمالية على بلداننا سوف تسيطر على ثروتها بواسطة عملائها الجدد، وستكون السيطرة هذه المرة كاملة.

وبهذا تستطيع أن تقف أمام استفادتنا كمسلمين يعملون لتحكيم الإسلام في حياتهم من هذه الثروة في رفع مستوى أوطاننا، ومن ثم نشر الإسلام في العالم، ذلكم الإسلام الذي أصبح الخطر المهدد الذي تحسب الإمبريالية العالمية له كل حساب، وبخاصة بعد قيام الجمهورية الإسلامية في إيران وتطلع الشعوب الإسلامية في البلدان الأخرى إلى قيام جمهوريات إسلامية مماثلة للجمهورية الإسلامية الإيرانية.



الوعي السياسي ودوره في تحديد الموقف



كلمة (الوعي) من الكلمات العربية التي أصبحت منذ نصف قرن تقريباً تحمل أكثر من معنى، بالإضافة إلى معناها اللغوي المعجمي القديم.

وبهذا قد يحصل شيء غير قليل من الخلط في استعمالها لعدم التمييز بين معنيها القديم المعجمي والحديث العلمي.

ومن هنا لا بد لنا في البدء من معرفة مفهوميها المشار إليهما لندرك المراد من كلمة (الوعي السياسي).

نصّ اللغويون العرب على أن المراد من الوعي في الاستعمالات العربية هو الإدراك والفهم.

ويعنون بهذا مطلق الإدراك ومطلق الفهم.

وبتعبير أدق: إنهم يرادفون بين الوعي والعقل.

ولعله لهذا تبنى علماء النفس العرب كلمة (وعي) في تعريفهم للذكاء فقالوا: الذكاء هو الوعي الذي يعني القدرة على فهم الأشياء أو المواقف

أو الحوادث.

وفي علم النفس الاجتماعي نوعوا الوعي إلى: وعي فردي وآخر جمعي.

والوعي الفردي أو الوعي الذاتي: هو إدراك المرء لذاته ولما يحيط به إدراكًا مباشرًا.

والوعي الجمعي أو الوعي الجماعي: هو فهم الأفراد وإدراكهم للعلاقات الاجتماعية القائمة بينهم وللتجارب المشتركة بينهم.

وقد ينمو هذا النمط من الوعي فيحفز إلى الاشتراك في تحمل المسؤولية للنهوض بمجتمعهم.

ولعلاقة الوعي بتحمل المسؤولية، وتوفر الأهلية للتكليف، اعتبره التشريع الإسلامي أساسًا وشرطًا في توجه الخطابات الشرعية للإنسان البالغ سن التكليف، وكذلك اعتبرته القوانين الوضعية أساسًا في تحمّل المواطن البالغ سن الرشد مسؤولية القيام بواجبات المواطنة، وفي مقابلته فواجهه على الدولة توفير حقوق المواطنة له.

وفي بلدانا الإسلامية، وبسبب المقارنات العلمية بين الشريعة والقانون، وامتلاك الصحف الأولى في تاريخ صحافتنا شيئًا من حرية القول في التحليل والنقد، بدأنا نسمع ونقرأ مصطلحًا آخر هو (الوعي السياسي).

ومن خلال الحوادث التاريخية السياسية رأينا أن الوعي السياسي له الدور الأول والواعي في تحديد الموقف السياسي.

وهذا يعني أن النجاح والإخفاق في تحديد الموقف السياسي يعتمدان على مدى عمق وسلامة الوعي السياسي للقضية.

فما هو الوعي السياسي، لنكون من خلال معرفته بمستوى قضيتنا الإسلامية، وبخاصة أننا الآن نعيش معترك الصراع الحضاري بين حضارتنا الإسلامية التي تدرج السياسة جزءاً من النظرية الإسلامية وجزءاً من التطبيق الإسلامي، والحضارة الغربية التي تفصل بين الدين والسياسة.

قد يعرف سياسياً بإدراك الأمة لواقعها والتفكير في مصيرها ومحاولة التطوير إلى مستقبل أفضل.

لكن هذا عندنا - نحن المسلمين - لا يمكن الأخذ به على إطلاقه، لأن منطلقات التفكير عندنا، ومرتكزات البحث في القضايا لا بد من أن تقوم على أساس مبدأ أعلى أو خط عام في التشريع الإسلامي لنضمن السلامة في المعطيات والنتائج.

من هنا لا بد لنا من تحديد مفهوم الوعي السياسي من خلال النظرية الإسلامية، وكذلك نهدف منه أن يتفهم ويدرك الآخرون نقطة انطلاقنا إلى تحديد المواقف السياسية، والمحور الذي تتمركز فيه حركة التطبيق في الموقف إيجاباً وسلباً، فنقول:

إن الوعي السياسي الإسلامي يقوم على بعدين أساسيين، هما:

١. أن يعي المسلمون - كمجتمع أو أمة - واقعهم السياسي في مستواه من حيث التخلف أو التقدم.
٢. أن يعي المسلمون - كذلك بصفتهم أمة أو مجتمعا - المركز السياسي الذي أراده التشريع الإسلامي لهم.

وأعني بالمركز السياسي - في هذا السياق - موقعهم الذي ينبغي لهم أن يكونوا فيه من الهرم السياسي في هدي تحديد النظرية السياسية الإسلامية.

وعندما نرجع إلى القرآن الكريم لكي نرى النصوص الإسلامية التي تحدد هذا المركز ليتسنى لنا بعد ذلك الانطلاق من المركز الذي تقرر لنا الانطلاق منه، فإننا سنقرأ الآيتين التاليتين:

١. ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ (آل عمران ١١٠).
٢. ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ (البقرة: ١٤٣).

فالإخراج في الآية الأولى يعني التأهيل للقيادة، وهو يقوم على ركيزتين:

- الإيمان بالله.
- امتلاك القدرة على التمييز بين المعروف الذي يحقق المصلحة

للإنسان، والمنكر لاستبعاد المفسدة عن الإنسان.

والجعل في الآية الثانية يعني تحميل المسؤولية القيادية.

ويرجع هذا إلى أن التشريع الإسلامي في مبادئه العليا وخطوطه العامة، التي تنطلق منها اجتهادات الفقهاء والمشرعين الإسلاميين، وتعود إليها، هي من صنع الله تعالى وجعله.

وفرق أن يكون التشريع من صنع الله المحيط بكل شيء علماً، وبين أن يكون من صنع الإنسان الذي لا يدرك من واقع الأشياء إلا ظواهرها.

وهذا يتطلب منا - نحن المسلمين - عندما نريد أن نحدد موقفنا السياسي من أية قضية من القضايا السياسية التي نعيشها أو نعايشها، لا بد من أخذ هذين البعدين في اعتبارنا وحساباتنا: أن نفهم الواقع وخطأ التطبيق فيه، وأن نفهم المركز وما يوحيه إلينا في تصويب الخطأ ومعالجة القضية.

أي إن على المسلمين أن تكون لديهم القدرة على فهم الأحداث السياسية التي ترتفع بهم إلى مستوى معرفة واقع الحادث - الرجوع إلى التشريع الإسلامي والاعتماد على معطياته في تقييم الحادث.

وبتوضيح أكثر:

إن الحضارة الإسلامية تختلف عن الحضارة الغربية المعاصرة في أن التشريع في الحضارة الإسلامية يقوم على أساس من العقيدة، ورأينا كيف

أن الآية الأولى المذكورة في أعلاه قرنت بين الإيمان بالله (العقيدة) وتطبيق التشريع (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر).

وهذا - بدوره - يعني أن التشريع كما يعتمد العقيدة أساسًا في النظرية، كذلك لا بد من اعتمادها أساسًا له في التطبيق.

ولو أخذنا مثالًا لذلك عقد الاتفاقيات الاقتصادية بين المسلمين وغيرهم، فإننا نقول: متى كان الاتفاق يؤدي إلى جعل السبيل للكافرين على المسلمين فيذهب بمركزهم الذي أراده الله لهم، وذلك كأن يدخل الآخرون من خلاله لابتزاز ثروة المسلمين الموجودة في بلادهم، وعليها اعتماد واستناد مركزهم، ومن ثم حرمانهم منها، فلا بد من أن يكون الموقف هنا سلبيًا.

ومتى كان الاتفاق لا يؤدي إلى مثل هذا، وإنما يجعل اليد العليا للمسلمين، أو التكافؤ بينهم وبين الآخرين على الأقل، لا ضير في أن يكون الموقف هنا إيجابيًا.

فنحن - هنا - في تحديد الموقف سلبيًا أو إيجابيًا نهدف من تحقيق ذينك الأمرين المتلازمين في النظرية إلى أن يكونا متلازمين في التطبيق أيضًا.

فنحن لا نجعل السبيل للغير علينا لأنه التشريع الذي يحقق لنا مصلحتنا ويحتفظ لنا بمركزنا، ولأن الله تعالى أراد ذلك لنا، فلا بد من أن نصل إلى رضاه تعالى هدفًا آخر، وهو الذي يرتبط بالعقيدة.

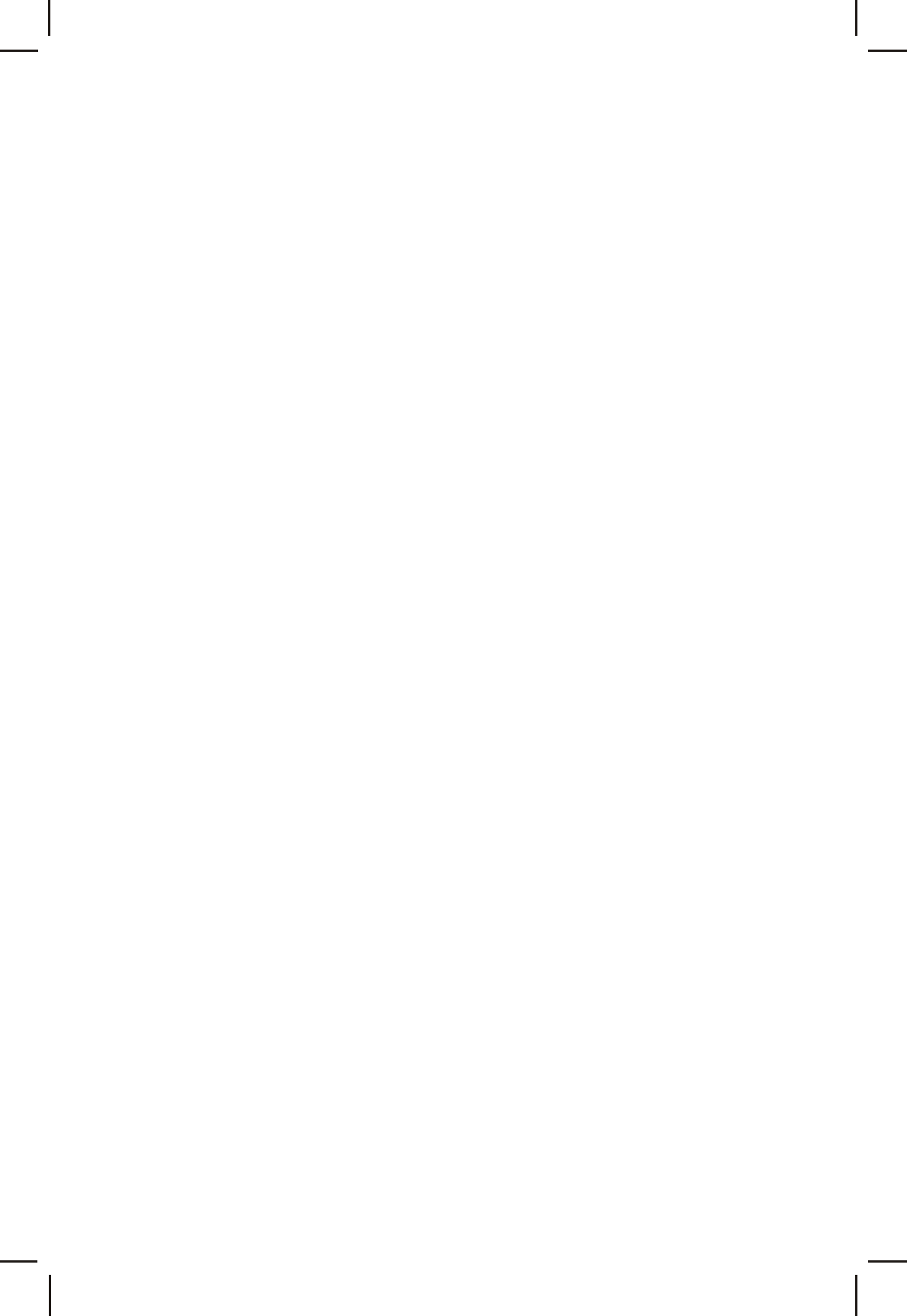
متى التزم المسلمون بهذين البعدين للوعي السياسي في تحديد الموقف من القضايا استطاعوا أن يكونوا في موقع الكرامة، التي عبّر عنها القرآن الكريم بـ (العزة) في أمثال قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (المنافقون: ٨)، وهو ما يحقق الهدف المرتبط بالعقيدة.

والوقائع - الآن - تشير - وبوضوح - إلى أن الوعي الإسلامي عند المسلمين بدأ يأخذ هذا المسار، ويتنامى - بسرعة - في ارتفاعه لأن يكون دائماً بمستوى الأحداث، وإنه ليبشر بتحقيق النصر وتحقق العزة.

والله ولي التوفيق وهو الغاية.



من المغالطات سياسياً



كلمة (مغالطة) على وزن (مفاعلة) وغالبًا ما تستعمل اللغة العربية هذا الوزن لوقوع فعله بين طرفين فأكثر، فيقال: غالط فلان فلانًا، وغالطت هذه الجماعة تلك الجماعة.

والمغالطة تعني إظهار الغلط مظهر الصواب، أو بالعكس، أعني إظهار الصواب مظهر الغلط.

ويأتي هذا عادةً في إطار المغالبة الهادفة، وهي أن يغالب إنسانٌ إنسانًا، أو أمةٌ أمةً، بغية النفوذ عن طريق هذا إلى تحقيق هدف ما، أو الوصول إلى غاية ما.

وقد تكون المغالطة في المجال العلمي فتقلب الحقيقة وهمًا، والوهم حقيقةً، بهدف تغلب الخصم في المناظرة العلمية على الآخر، وهو الغالب عليها قديمًا.

وقد تكون في المجال السياسي، كما قرأنا ذلك تاريخيًا في خدعة رفع المصاحف في وقعة صفين، التي قال فيها الحسن البصري: (أفسد أمر الناس اثنان: عمرو بن العاص يوم أشار على معاوية برفع المصاحف فحملت، ونال من القراء، فحكم الخوارج، فلا يزال هذا التحكيم إلى يوم القيامة.... إلخ) - انظر: السيوطي في ترجمة يزيد بن معاوية من تاريخ

الخلفاء - .

إلا أنه كان قليلاً في القديم.

ولأنه قد يفيد الحادث من خبرة وتجارب التالد، رأينا التاريخ يعيد نفسه، وبأوسع مما كان الأمر عليه قديماً، فقد عمدت الأيديولوجيات السياسية الحديثة وبخاصة الغربية - كما نعلم - تقوم على أساس الخداع والتضليل والتضبيب والتغبير، لاسيما فيما يدور بينها وبين البلدان ذات الحضارة المناهضة لحضارتها، التي إن بقي أصحابها على وعي من حقائقها سوف تسد منافذ النفوذ إلى خيارات تلكم البلدان أمام طمع أصحاب الأيديولوجيات الإمبريالية.

من هنا اعتمدت تلكم الأيديولوجيات أسلوب المغالطة سياسياً مع أبناء البلاد المستعمرة.

ومن هذا: طرُح نظرية فصل الدين عن الدولة، ونظرية فصل الدين عن التعليم.

إن واقع الإسلام باعتباره ديناً يختلف عن واقع المسيحية باعتبارها ديناً، وذلك لأن الإسلام عقيدة (نظرية فلسفية عن الكون والحياة والإنسان) ونظام (يشمل كل جوانب الحياة بالتنظيم القانوني والأخلاقي) ومنهج (طريقة خاصة في التفكير والسلوك).

فالإسلام - بواقعه هذا - لا يوجد بُعدٌ يفصل بينه وبين الدولة، وإنما الدولة هي إحدى جوانب الحياة التي يشملها بنظامه القانوني والأخلاقي.

فهو في الدولة دستورها ونظامها، إليه ورودها ومنه صدورها، وهذا هو الربط والرابط الذي يقف أمام النفوذ الإمبريالي سداً منيعاً.

فإذن، لا بد - هنا - من المغالطة، وذلك لأن تحقيق شمول الدين للدولة بالتنظيم حقيقة ثابتة وقائمة ولا غبار عليها، فليس أمام الأيديولوجية الإمبريالية إلا أن تعمل على سلب وعي الإنسان المسلم لذلك.

وكانت المغالطة أن تقيس الأيديولوجية الإمبريالية الإسلام بالمسيحية.

وهو قياس باطل لأنه مع الفارق - كما يقول المنطقة - لافتراق الإسلام - في واقعه كدين فيما أوضحنا - عن المسيحية.

وقد التمسست المغالطة الغربية إلى تمرير هذا القياس الباطل وتغريب المسلمين به، وفي مفارقات وأخطاء الحكام المسلمين في الكثير من عهود الأنظمة المتأخرة بما يشبه ما كان يفعله رجال الكنيسة أو رجال الأنظمة بإسناد ودعم الكنيسة.

فغطت على الفرق بين الإسلام في واقعه النظري وتطبيقاته السليمة ومفارقات وأخطاء الحكام المشار إليهم في الواقع التطبيقي حيث كان الإسلام يطبق ويعمل به في الحدود التي لا يصادم فيها مصالح الحكام.

ومن هنا انطلت المغالطة وقُبلت، ورأينا الإسلام في الكثير من بلداننا الإسلامية المستعمرة يركن في محارِب المساجد وزوايا التكايا، ويفصل بينه وبين الدولة فصلاً تاماً، ويؤخذ بالقوانين الوضعية تشريعاً للدولة.

وفصل أيضاً عن التعليم فيصبح أضعف المواد الدراسية، وما يدرس منه أبعد ما يكون عن واقع الحياة الاجتماعية.

وبخاصة في مجالاتها الاقتصادية والسياسية.

والآن، وبعد انتشار الوعي الإسلامي بفعل التوسع في الدراسات الجامعية والدراسات الإعلامية من قبل المسلمين لم تعد تنظلي هذه المغالطة على المسلمين، فقد كشفت الأقلام الحرة زيفها وألغوبة من هم وراءها.

ومن نتائج هذا الوعي الإسلامي:

- أن كانت الثورة الإسلامية في إيران.
- والثورات الثقافية بأقلام الكتاب المسلمين في البلاد الأخرى.
- والحركات الإسلامية المعارضة الداعية إلى تطبيق الإسلام دستورياً ونظاماً وإلى إبعاد الأنظمة الوضعية الوافدة.
- ومن نتائجه أيضاً: أن أصبحنا نقرأ في كتابات المثقفين الغربيين من جامعيين وغيرهم ما يؤكد اختلاف الإسلام عن المسيحية بكونه في واقعه النظري يختلف عن واقعه التطبيقي فيما عرف بالحكومات الإسلامية ذات المفارقات والأخطاء البعيدة عن واقع النظام الإسلامي.

وهذا كما يعرب أن المغالطة كُشف عنها أيضاً في موقع انطلاقها، يأتي - بالإضافة إلى هذا - عاملاً حافزاً وبقوة لنا - نحن المسلمين - على السير وبكل تصميم وعزم على الدعوة إلى تطبيق الإسلام في واقع حياتنا، حقق الله لنا ذلك، إنه تعالى ولي التوفيق وهو الغاية.

الهوية الإسلامية أولاً



بين يدي الآن لنوان من الدراسات العلمية المعاصرة كرسى أؤلاهها
لدراسة واقع العرب الراهن فى وسط هذا العالم المعاصر، وفُرغت أؤراهما
لدراسة حاضر المسلمين فى العالم المعاصر أؤضاً.

وهى دراسات علمية واعية وجادة، بأقلام علماء متخصصين بالعلوم
السياسية والتاريخ المعاصر، وخبراء مارسوا العمل السياسي أو العمل
الاقتصادي أو العمل الثقافى.

وقد تضمنت هذه الدراسات النقط التالية:

- عرضاً أميناً لواقع كل من العرب والمسلمين فى المجالات
الاقتصادية والسياسية والثقافية.
- تأكيداً على المشكلات القائمة التى تتطلب حلاً للنهوض
بذلكم الواقع الراسف فى أغلال التبعية والتخلف.
- اقتراحاً بحلول وعلاجات لتلكم المشكلات.

والباحثون الذين دونوا هذه الدراسات عرب ومسلمون، مما
استوقفنى وأنا أقرأ هذه الدراسات حيث لم أستطع أن ألمس هوية كل
باحث منهم، لا من خلال الدراسة ولا من خلال النتائج التى توصل إليها
ولا من خلال المقترحات التى تقدم بها.

فلم أفق على العروبة كهوية لهم، ولا على الإسلام كهوية تميز شخصياتهم الفكرية.

وإذا حاولنا أن نعلل ذلك فيما يتعلّق بالعروبة فقد يرجع هذا إلى أنه لا يوجد فكر عربي يحمل السمات العلمية التي تؤهله لأن يستند عليه الباحث في الدراسة فيكون مقياس الخطأ والصواب، ويرجع إليه في إعطاء المقترحات المستقاة من واقع الشخصية العربية.

وهذا لأن العرب قبل الإسلام كانوا أمةً أمية، وأهم ما لديها من الثقافة: الشعر الجاهلي الذي قيل فيه إنه ديوان العرب، أي السجل الذي يحمل ما يملكون من ثقافة.

وهذا الشعر لا نجد فيه الفلسفة الكاملة والواضحة التي تمثل نظرة الإنسان العربي للكون والحياة والإنسان.

وهذا الشعر لا نجد فيه الفكر الذي يمثل نظام الحياة للإنسان العربي، ولا أقل من أن يمثل مادة النظام لحياة الإنسان العربي في جوانبها السياسية والاقتصادية والثقافية.

وهذا هو واقع العرب قبل الإسلام.

أما بعد الإسلام فكل ما يملكون من فكر هو من الإسلام.

ومن هنا ما كان للعربي أن ينفصل عن الإسلام، ولكن - وللأسف - قرأت في هذه الدراسات من هو متأثر إلى حدّ كبير بالفكر الاشتراكي الدكتاتوري، ومن هو متأثر وإلى حدّ كبير أيضًا بالفكر الرأسمالي الديمقراطي، ومن هو متأثر بالفكر العلماني دونها تحديد لهوية.

ومن هنا أقول: إننا لا نستطيع أن نسترد لأمتنا - كعرب مسلمين أو كمسلمين غير عرب - شخصيتها المميزة إلا إذا اتسم مُفكرُوها بالهوية الإسلامية.

ذلك أن من يحاول التخلص من التبعية في الهوية لا بد أن يتخلص أولاً من التبعية في الفكر.

ولا يعني هذا أني أمتنع الاستفادة من فكر الآخرين وثقافتهم، فلنا أن نستفيد من فكرهم وثقافتهم ولكن في حدود المحافظة على أصالة هويتنا وعلى مقومات شخصيتنا.

فإذا: الهوية الإسلامية أولاً.

ومن منطلق امتلاكنا لهويتنا واعتدادنا بأصالتها واستقلالها نبحث ونقترح... وإلخ.

نحن الآن في عالم مضطرب فكرياً، متغير سياسياً، فلاشتركية - وبخاصة بعد سقوط الاتحاد السوفيتي - تلفظ أنفاسها الأخيرة، وكذلك الدكتاتورية لا تطيقها - ومن غير تردد - مجتمعات عصر المعلومات الذي دخلنا فيه نغدّ السير غداً، ذلك أن من أهم أدوار المعلومات نشر الوعي وتركيزه.

أما الرأسمالية الديمقراطية فيكفيننا حافزاً قوياً ودافعاً حثيثاً أن لا ترى فكراً يصارعها على الساحة المعاصرة غير الإسلام ولا تجد نظاماً دولياً ينافسها أو يزاحمها على هذا العالم المعاصر غير الإسلام.

إن هذا - فيما أعتقد - فرصة مواتية يجب على المفكرين الإسلاميين والمسلمين اغتنامها ليؤكدوا هويتهم الإسلامية، ويعتدوا بشخصيتهم

الإسلامية، وليتحركوا في مختلف الميادين والمحاور، ومجالات الحوار المختلفة من منطلق هذين البعدين: الهوية الإسلامية والشخصية الإسلامية.

وأخيراً: هي دعوة أخوية كريمة أوجهها إلى هؤلاء العلماء وأمثالهم الذين نعتز بهم ونفتخر بحضورهم على الساحة الفكرية، أن يتوجهوا وجهة البحث الإسلامي، وأن تتأصل بحوثهم في الدراسة والنتيجة بالفكر الإسلامي، والله ولي التوفيق وهو الغاية.

التلاعب بالألفاظ سياسياً



لعلّ من أطرف وأخطر ألوان الاستغفال والتضليل السياسيين ما نستطيع أن نطلق عليه التلاعب بالألفاظ سياسياً.

فقد تعمد الأيديولوجيات السياسية الاستعمارية بغية الوصول إلى أهدافها من تضليل شعوب البلدان المستعمرة إلى التوسل بطريقة التلاعب بالألفاظ.

ومن أوضح وأهم الأمثلة لذلك كلمة (العلمانية).

لم تكن هذه الكلمة بصيغتها الماثلة مما قد استعمل في المجتمعات العربية القديمة، والذي كان يستعمل في مواضعها نسبة إلى العلم (المعرفة): العلمية، ونسبة إلى العلم (العالم): العالمية.

ولا يزال اللفظان يستعملان حتى الآن.

أما المعنى الاصطلاحي للعلمانية - بفتح العين - وهو فصل الدين عن الدولة، والمعنى الاصطلاحي للعلمانية - بكسر العين - وهو فصل الدين عن العلم، فلم يكن هذا معروفاً عندنا قبل الغزو الاستعماري الفكري.

إن الخروج عن الكنيسة في الغرب الذي أدى بالآخرة بالخروج عن الدين، ومن ثم فصل الدين عن الدولة، وفصل الدين عن العلم، أدى أيضًا إلى وضع أو بلورة المصطلحين التاليين:

Secularism في اللغة الإنجليزية وLaicism في اللغة الفرنسية.

واللغتان الإنجليزية والفرنسية هما اللغتان اللتان حملتا معها الجديد من مصطلحات الفكر الأوربي الثوري إلى البلاد الإسلامية المستعمرة.

وهاتان الكلمتان كما تقول المعجمات المزدوجة تعنيان - باختصار - اللادينية.

فما ذكر لكلمة Secularism: من معانٍ، هي: اللادينية، الدنيوية = العلمانية (وهي عدم اعتبار الدين في أمور المعيشة).

ولكلمة Secularity: اللادينية، الدنيوية = العلمانية: التجرد من الدين في أمور المعيشة.

ولكلمة Secularization: تعلمن: صيرورة الأمور علمانية، علمنة: جعل الأمور تجري علمانياً (منفصلة عن الدين).

وكذلك هي المعاني نفسها ذكرت لكلمة Laicism الفرنسية ومشتقاتها.

وعلى أساس من هذا الفصل بين الدين والدولة، والفصل بين الدين والتعليم أو العلم.

أو قل باختصار: الفصل بين الدين والدنيا، أصبح المجتمع الغربي ينقسم إلى رجلين:

▪ رجل دين، وهو الذي يربط تفكيره بعالم المغيبات ويصدر في أفكاره عن التكهن والكهانة.

ومن هنا عرف رجل الدين عند اليهود والنصارى بالكهنوتي.

▪ والرجل الآخر، وهو رجل الدنيا الذي لا انتفاء له إلى دين، ولا أقل من تحقق هذا منه في شؤون الدولة والتعليم.

وعندما أريد لهاتين الكلمتين (Laicism) و (Secularism) أن تترجما إلى اللغة العربية، ليس أمام المترجم أن يترجمها إلا إلى اللادينية أو الدنيوية.

ولأن في هذه الترجمة مقابلة واضحة لمفهوم الكلمتين مما ينفر ويؤدي حتماً إلى الرفض وما قد ينتج عن الرفض من آثار غير مرغوب فيها استعمارياً.

هنا تدخلت الأيديولوجية السياسية الاستعمارية فاخترت كلمة (عَلْم) - بفتح العين - بمعنى (عالم) - بفتح اللام - وهي تعني الدنيا، وليس فيها ما في الدنيا من صراحة وفضاحة، فترجمت الكلمتان إليها مع إضافة أداة النسب، فكانت (عَلْمانية) بفتح العين.

ثم تنبعت إلى أن فتح عين الكلمة قد يسبب فتح عيون الشعوب المستعمرة لأنها تعني النسبة إلى العلم (المعرفة)، والعلم هو الذي حقق هذا التقدم التقني والمدني لأوروبا، فلا مجال لرفضه، ولا معنى لعدم قبوله.

وتحت ستار هذا التلاعب باللفظة من فتح عينها إلى كسرها تم وتحقيق للاستعمار الغربي أن يعلمن الدولة، ويعلمن التعليم في البلاد الإسلامية المستعمرة.

وبعد هذا التمام المشار إليه أصبحنا نقرأ في خجل أو وجل لأن الأمر عاد مألوفاً ومأنوساً، نقرأ في المعجمات المزدوجة ما قرأناه من منقولات ذكرناها في أعلاه، وفي المصطلحات: إن كلمة علمانية تستخدم من الناحيتين: السياسية والتعليمية.

فيقصد بعلمانية الدولة فصل السلطة الروحية عن السلطة السياسية، وعدم تدخل الهيئات الدينية في شؤون الحكم.

ويقصد بعلمانية التعليم قبول المدارس لجميع الأطفال على مختلف عقائدهم والامتناع عن أيّ ضغط أو دعاية لتفضيل عقيدة على أخرى.

ليس غزواً حضارياً



إن الحضارة - أية حضارة - بما تشتمل عليه من علوم وآداب وتقاليده وأعراف وعادات ومبادئ دينية أو غير دينية، تمثل الفكر والسلوك لأمتها أو شعبها ومجتمعاتها.

والتفاعل بين الحضارات تأثراً أو تأثيراً:

- قد يكون اختراقاً وغزواً من حضارة لأخرى.
- وقد يكون تقارصاً وتبادلاً.
- وقد يكون نوعاً من أخذ الجديد المفيد.

وفي كل الأحوال هو تفاعل.

ولكن من الذي يحدد لون ذلكم التفاعل؟

من خلال التجارب الكثيرة التي مرت طوال مديات التاريخ البشري المختلفة، إن الذي يحدد لون التفاعل الحضاري، هو نمط وطبيعة الحضارة، وهدف وسلوك القائمين عليها.

فمن الأمثلة المستفادة من بعض التجارب: ما قام به الإنجليز عندما دخلوا العراق بعد الحرب العالمية الأولى، واستقرت بهم الدار فيها، وقر

لهم القرار على أرضها، واستوثقت لهم العرى في مختلف خطوط ومسارب اتجاهاتهم.

إنهم - وبها يملكون من وسائل تربية ووسائل إعلام - دأبوا على إشاعة مقولة: (لا علاقة للدين بالسياسة)، لا من قريب ولا من بعيد، وتأثر مَنْ تأثر بهذه المقولة الغازية الخادعة، حتى عاد الطابع العام لعلماء الدين المسلمين هو البعد عن المجال السياسي وعدم التدخل في الشؤون السياسية للشعب العراقي أو غيره.

إن هذا اللون من التفاعل لا نستطيع إلا أن نسميه غزوًا، لأنه - في واقعه - نقل جزء من الحضارة الأوروبية - وهو ابتعاد رجال الدين عن السياسة - ليتأثر به المسلمون في سلوكياتهم، مع علم الغربيين بمخالفتهم للنظرية السياسية الإسلامية القائلة بأن النظام السياسي في التشريع الإسلامي جزء من الدين.

إن هذا لا يعني في أقل تقدير إلا الغزو والاختراق.

هذا من حيث واقع الحضارة الغربية وطبيعتها.

ومن حيث واقع القائمين عليها: فالإنجليز جاؤوا العراق مستعمرين، هدفهم ابتزاز خيرات المسلمين في هذه البلاد، وعلى أساس من هذا الهدف وبغية تحقيقه كان عليهم أن يبعدوا كل ما يقف سدًا في طريقهم أمام استعمارهم واستغلالهم.

ومثال آخر: أن يُعمل على نشر السفور بين المسلمات في مصر أيام العهد الملكي ومن قبل الزعيم زغلول.

إن هذا - في واقعه - لا يعني غير استلاب ظاهرة سلوكية إسلامية

لإضعاف هذا الدين الإسلامي الذي يقف رداءً قوياً أمام النفوذ الغربي المستعمر.

وهو - بالأخرة - غزو واختراق من الحضارة الأوربية للحضارة الإسلامية، نتين هذا من خلال الغاية منه.

وبعكسه تماماً عندما نرى المسلمين - الآن - يبنون المساجد في البلدان الأوربية فإنهم لم يفعلوا هذا ليغزوا الحضارة الأوربية وإنما ليمثلوا أمر الله في الدعوة إلى إقامة الصلاة في المسجد، ذلك أن هناك ظواهر سلوكية يلزم بها الإسلام أتباعه إلزاماً شرعياً ويلتزم بها المسلمون امتثالاً لأمر الله تعالى، لا لهدف استغلال الآخرين وسلب خيراتهم من بتروا أو غيره.

وأن يوجد مسلمون فرنسيون من أصل فرنسي في بلاد فرنسا ويقوموا بتطبيق الشعائر الإسلامية ويلتزموا السلوكيات الإسلامية، أمر طبيعي لا نستطيع اعتباره غزواً واختراقاً من الحضارة الإسلامية للحضارة الغربية، ذلك أن الحجاب الذي تلزم به المرأة المسلمة الفرنسية، ولم تفرضه هي، ولم يفرضه غيرها على المرأة الفرنسية غير المسلمة لا يعد غزواً واختراقاً، وإنما هو سلوك شرعي لا بد للمرأة المسلمة المؤمنة من الالتزام به، فإنها إذا لم تتحجّب تكون خالفت أمر الله تعالى، وعرضت نفسها لعقوبته يوم القيامة.

وتكون الأخرى لو أسفرت (أعني المرأة المسلمة) وهي تأثرها بحضارة أوروبا بما يتنافى مع ما يجب أن تكون عليه من سلوك بصفتها امرأة مسلمة.

فكون المسلم عليه أن يلتزم بالإسلام هذا الذي لا يفهمه الإنسان

الأوربي الذي ينظر إلى المسلمين بمنظار واقعه، ومن زاوية نواياه، فكما هو يعمل على نقل حضارته إلى الآخرين يمهد بذلك لنفوذ، ومن ثم تحقق مطامعه وأغراضه، يعتقد أن الآخر مثله في هذا، مع أن الفارق كبير جدًا فهو يغزو ليظلم، والآخر يؤدي واجبًا دينيًا مقدسًا ليعدل في حق نفسه وحق الآخرين.

من هنا نريد أن نقول للذين يناهضون الحجاب الإسلامي ويحاربون المحجبات المسلمات في فرنسا: إن ظاهرة الحجاب الإسلامي عند المسلمات ليست غزوًا حضاريًا.

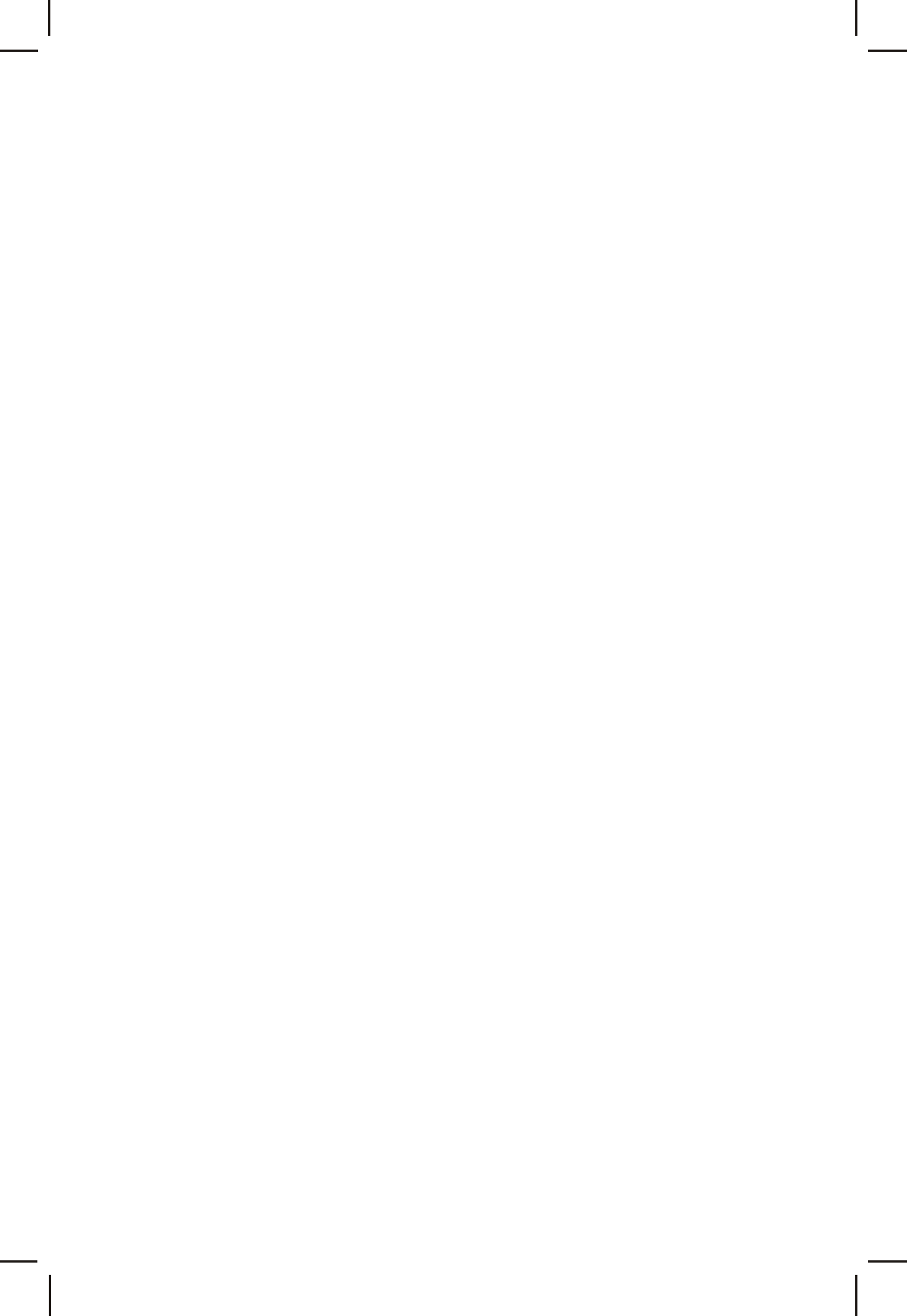
ولعل الأمر أكثر من هذا، إنها تجسيد للحرية من خلال مبادئ حقوق الإنسان التي تؤمن بها فرنسا.

وفي ضوء هذا، ومن غير شك، إن مقاومة الحجاب الإسلامي في فرنسا تهدف إلى أهداف أخرى.

ومن غير شك، ومن خلال التجارب والصمود أمام الحق ومعه، ستكون في صالح الإسلام، لا في صالح أعدائه.

المعادلة السياسية القاسية

(أزمة الخلق في الغرب + لعبة الفكر الغربي = القمع المثلث للشرق)



لعل من أوسع الأزمات الأخلاقية انتشارًا، وبخاصة في الغرب، مشكلة الإجهاض.

وأن تهز هذه المشكلة الفكر العالمي فيطلب أن تطرح في آخر الاهتمامات المتعددة والمتكررة بشأنها وخطرها على مؤتمر القاهرة الدولي للسكان والتنمية - أيلول ١٩٩٤ لمن أقوى الدلائل على تعقد المشكلة، واستعصائها العنيف الراض لتقبل الحلول المقترحة والمعروضة قبل هذا المؤتمر.

فيا ترى لماذا؟!!

من المفروغ منه أن المشكلة - وهي ظاهرة تحمل في معطيات وجودها أبعد خطر قد يكون قويًا مدمرًا، وقد يكون ضعيفًا ذا تأثير خفيف، وقد يكون بين بين - تسبب في وجودها وتعقدتها ظواهر أخرى، وفي الأغلب مشكلات أخرى.

إننا - هنا - ونحن أمام مشكلة الإجهاض نتعرف عوامل وجودها، نرانا أمام مبرر يطرحه الفكر الغربي، هو (التزايد السكاني) المنذر بالانفجار المدمر.

إذن، لا بد من الحدّ من هذا التزايد، والحدّ من منطلقات التفكير الغربي علينا أن ننتبه إلى أن أية مشكلة يعطيها الغرب صفة العالمية، لا بد من أن يربطها بمصالحه ومطامعه العالمية.

ففي أية رقعة من رقاع العالم يتزايد السكان؟.

«في دراسة حول سكان العالم الإسلامي أعدها مكتب الدراسات السكانية في واشنطن، أشير إلى أن المسلمين هم أكثر شعوب العالم إنتاجاً وتزايداً، فمن بين كل خمسة أشخاص يعيشون على سطح الأرض الآن هناك واحد مسلم»^(١).

إذن لا بد من أن يرتبط الحل بالمصالح الغربية.

كيف نقف أمام هذا التزايد لئلا يتحول إلى انفجار مدمر؟

الحل هو أن نحدد النسل.

على أن يأتي تحديد النسل عن طريق:

١. منع الحمل.

٢. مشروعية الإجهاض.

هذه هي (لعبة الفكر)!

وأيّن هي أزمة الأخلاق؟

(١) انظر: فهمي هويدي، مجلة المجلة، عدد ٣/٩/١٩٩٤ م.

إن تزايد السكان في العالم الإسلامي كظاهرة، أو قل: مشكلة لو افترضنا ذلك، لم تتسبب في هذه الرقعة الجغرافية من العالم - أعني بلاد المسلمين - بوجود مشكلة الإجهاض.

ذلك أن الدراسات الغربية تؤكد وجود مشكلة الإجهاض في العالم الغربي.

هل وعينا أن المعادلة هنا قاسية؟!

أن تكون المشكلة في الغرب، وأن يلعب الفكر الغربي فيلزم بتطبيق حلولها على الشرق.

وما هي نتيجة هذه المعادلة القاسية؟

من غير شك هي (القمع الملمث)، لأن في تزايد عدد المسلمين ما يهدد في نفوذ الإمبريالية الغربية ووجودها في العالم الإسلامي.

والمسألة في الرأي الإسلامي لا بد من أن تنظر من منظور ديني، وآخر واقعي.

ففي المنظور الديني تتكاثف النصوص إلى مستوى التواتر في أن ما أودعه الله تعالى في الطبيعة من خيرات يكفي لتغطية كافة احتياجات البشر.

ومن منظور واقعي: إن ما في الطبيعة من خيرات لو أخضع لعدالة التوزيع لما جاع فقير بسبب ما مُتَّع به غني.

ولا أريد أن أطيل فالموضوع أشبع درسًا وبحثًا من قبل المفكرين:

الفقهاء المسلمين والاقتصاديين الإسلاميين، بما لا يحتاج إلا إلى لفت النظر إليه فقط.

وكل ما أردت أن أشير إليه هنا فى هذه المعادلة القاسية:

أزمة الخلق فى الغرب + لعبة الفكر الغربى = القمع المثلث للشرق.

السلام سبيل للمسلمين أو
عليهم



﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^(١).

متى حاولنا أن نستوحي معطيات هذه الآية الكريمة في إطار وضمن مجموعة من الآيات الأخرى التي تتكامل معها في وضع الإنسان المسلم - فردًا ومجتمعًا - في مركزه الذي يوفر له الاستقلالية ويمنحه السيادة ويظلمه بالعزة والكرامة والشرف، لرأيانها تفيد في دلالتها وتقرر في دعوتها أن المسلمين متى التزموا بالإسلام عقيدة ونظام حياة، ومبدأ له نظرتهم الفلسفية المستقلة للحياة، وله منهجه الذي يرسم أمام أتباعه ومعتقيه طريق السلوك المستقيم إلى الغايات والأهداف الإنسانية النبيلة كان لهم السبيل وليس عليهم.

تتكامل هذه الآية الكريمة مع قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقوله تعالى: ﴿بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾^(١٣٨) الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَيْبَغُوتَ عِنْدَهُمْ أَعِزَّةَ فَإِنَّ أَعِزَّةَ اللَّهِ جَمِيعًا^(١٣٩) [النساء: ١٣٨ - ١٣٩]، وقوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١].

(١) النساء: ١٤١.

بماذا تكون الأمة خير أمة؟

لا تتحقق هذه الأفضلية للأمة إلا عن طريق الحضارة التي تملكها وتربي شخصيتها وفق مبادئها وأبعادها.

والحضارة الإسلامية بما تشتمل عليه من عقيدة ونظام اجتماعي شامل ونظام خلقي فاضل، ومنهج يرسم الطريق الواضح إلى كل هذه تمييز وتمتاز عن سواها من الحضارات الأخرى.

إن هذه المميزات للحضارة الإسلامية تجعل الأمة التي تبني شخصيتها وفق تعليماتها وتوجيهاتها تشعر أنها خير أمة، وتجعلها تلمس هذا بأدنى مقارنة بين حضارتها والحضارات الأخرى.

ولماذا لا يتبغى المؤمنُ العزّة عند الكافر؟!

إنه لّلفارق بين المؤمن بما يملك من وازع ديني، والكافر بما يفتقده منه.

ذلك أن الشريعة الإلهية تمنع أتباعها من الاستغلال والظلم، فيما لا نجد هذا عند غير المؤمن الذي تفرض عليه حضارته أن يتخذ من (المنفعة) غايته، في إطار تبريرها لوسائل الاستغلال والاستبداد بغية الوصول إليها.

والظلم يستلب العزّة، ويلبس أصحابه لباس الغرور والغطرسة.

والعدل -لأنه عدل- يمنح أصحابه العزّة، ويلبسهم لباس التواضع، ولكن من خلال الرفعة عما ينحرف بالسلوك عن الاعتدال.

وولاء المؤمن أن لا يكون إلا للمؤمن لتكافؤ الحضارة وتكافؤ الأفضلية وتكافؤ العزة، وكل هذا لتكامل القوى في نصره الحق وتحقيق العدل.

في إطار هذه الآيات الكريبات، وفي مجموعاتها المتكاملة تعطينا آية السبيل المذكورة في مفتتح هذا الحديث: إن الله تعالى من خلال تشريعاته العادلة هيأ وأعد للإنسان الملتزم بها كل أجواء الاستقلالية والسيادة والعزة والولاء الحق، تجميعاً للقوى الخيرة في خط نصره الحق وتحقيق العدل وإفاضة الخير.

وهذا يلزمنا من ناحية شرعية بغية أن نحفظ بهذا المركز، مركز القوة والمنعة، أن نتعامل - إذا شئنا أن نتعامل - مع غير المؤمنين من منطلق الاحتفاظ بهذا المركز، ومنطلق المحافظة عليه لأنه الحق الطبيعي للإنسان المسلم، منحه الله إياه لأنه مسلم لله ومؤمن به، بهدف أن الأفضلية والعزة منه والولاء له وفيه.

من هذا المنطلق يجب أن يكون التعامل:

- حرباً عسكرية أو اقتصادية أو غيرهما نسترد بها حقنا.
- أو سلاماً نسترد به حقنا أيضاً، ولكن من منطلق: ﴿الْمُؤْمِنِينَ^٤ أَيْبَنُغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾، ومن منطلق المبدأ العام الذي قرره آية السبيل: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾.

فأية معاملة أو تعامل يجعل السبيل للكافرين على المسلمين غير جائز،
وإنه لمحظور في تقنيات الشريعة الإسلامية.

هُدِينَا الرَّشَدَ وَالرَّشَادَ أَنْ نَعْرِفَ طَرِيقَ الْحَقِّ وَالْعِزَّةِ.

البوليسية نهاية الاستعمار



إن أهم عاملين في تفعيل الاستعمار هما: العامل النفسي الذي يتمثل في حب السيطرة والهيمنة على الغير، والعامل المادي الذي يتمثل في الاستيلاء على ثروات البلدان الأخرى.

وقديماً ظهر الاستعمار على مسرح الحياة فيما عرف بـ (الإمبراطورية Empire) وهي دولة كبيرة تتألف من مجموعة بلدان أو أقطار أو أقاليم تخضعها أقوى واحدة في المجموعة لحكمها والتحكم فيها.

وشهد التاريخ الكثير من الإمبراطوريات التي سادت ثم بادت أمثال الإمبراطورية الرومانية والإمبراطورية الفارسية، وهما أشهر إمبراطوريتين في التاريخ القديم.

وفي العصر الحديث أقامت بريطانيا إمبراطوريتها الاستعمارية الواسعة فيما وراء البحار وكذلك أقام البرتغاليون إمبراطوريتهم التي امتدت حتى المياه الدافئة في الخليج، وأقامت دول أخرى إمبراطوريات أخرى.

ويقوم على رأس الإمبراطورية دكتاتور ينطلق في تحقيق إراداته من

حكم فردي مطلق.

وسمي هذا اللون من الاستيلاء العسكري على الغير وعلى ثروة الغير بالإمبريالية Imperialism وترجم في لغتنا العربية إلى الاستعمار العسكري يقول الدكتور بعلبكي: «ولكن لفظ الإمبريالية يطلق عادة على نزوع الدول الأوروبية المعاصرة إلى إنشاء الإمبراطوريات في مختلف أرجاء العالم، فمنذ منتصف القرن الخامس عشر وحتى أواخر القرن الثامن عشر استعمرت إسبانيا والبرتغال وفرنسا وإنكلترا وهولندا بلداناً متعددة بدوافع اقتصادية ودينية، وقد أدى ذلك إلى حروب استعمارية كثيرة، وبخاصة في القرنين السابع عشر والثامن عشر.

ثم إن الموجة الإمبريالية انحسرت بعض الشيء في أوائل القرن التاسع عشر، لتعود في أواخره أشد وأقوى مما كانت وبخاصة في بريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية وفرنسا وبلجيكا وألمانيا وإيطاليا وروسيا واليابان التي راحت تنافس على احتلال المستعمرات في إفريقيا والشرق الأوسط والشرق الأقصى.

وقد أدى هذا التنافس إلى نشوب الحرب العالمية الأولى ثم الحرب العالمية الثانية بعد ذلك»^(١).

وهاتان الحربان العالميتان وما أفرزتا من إثارة الوعي ضد المستعمرين لدى أبناء الشعوب المستعمرة ألجأ هذه الدول الكبرى إلى

(١) موسوعة المورد، مج ٥، ص ١٧٦ - ١٧٧، ط ١، ١٩٨١م، دار العلم للملايين.

تغيير وسائل وأساليب السيطرة على الغير من الإمبريالية حيث انتهت وألغيت الإمبراطوريات الاستعمارية، ومن الاستيلاء العسكري إلى النفوذ السياسي والاقتصادي عن إحدى طريقتين:

١. الاستعمار الإستيطاني

ويتمثل في تشجيع الدول الكبرى أبنائها على الهجرة إلى البلدان المستعمرة، واستيطانها، وتعميرها بإنشاء المشاريع من زراعية وصناعية وثقافية وخلافها بغية أن تغير بذلك الهوية السكانية لهذه البلدان ومن ثم ربطها بالدولة الكبرى ربطاً عضوياً.

ولعل أوضح مثال لهذا اللون من الاستعمار هو الاستعمار الفرنسي للجزائر الذي غير فيها أهم مقومات حياتها العربية والإسلامية بإيجاد أجيال لا تعرف غير الفرنسية لغةً لها، وغير العلمانية معتقداً لها، حتى شكلت هذه أعلى نسبة في الشعب الجزائري.

٢. الاستعمار البوليسي

ويختلف عما قبله في أن الدولة الكبرى هنا لا تعتمد على الهجرة لأن الهجرة تحولت إلى عالم إثارة لأن تقف الشعوب ضد الاستعمار ويدها وثيقة الإدانة الواضحة، ولا تعتمد على التغيير الحضاري لأن الشعوب أشد ارتباطاً بالمبدأ وأكثر اعتزازاً به، وإنما رأت أن تستبدل به تخليف الشعوب المستعمرة وجرها إلى الوراء لئلا ترتبط بعجلة التقدم.

وباختصار:

أ. اعتمدت على تشكيل حكومات تنفيذية من الموالين لها من أبناء البلدان المستعمرة.

ب. رسمت الخطة لسياسة الداخل أن تبقى الشعوب المستعمرة في حدود التخلف الحضاري والرجوع إلى الوراء لا التقدم إلى الأمام.

فبرامج التعليم من ضمن الخطة السياسية المتخلفة، وبرامج الخدمات الأخرى كذلك.

وسمّحوا - لأجل التوازن - أن تتطور الشعوب المستعمرة في استخدام وسائل التمدن والترفيه لأنها بذلك توسع من أسواق تصريف المنتجات الزراعية والصناعية المستوردة والمصدرة إليها من الدول الكبرى.

ولكن إلى جانب هذا تبقى الدول الصغرى في تخلفها الحضاري، ووسيلة الإبقاء تتمثل في سياسة التخليف من قبل المنفذين لا المتنفذين، لتوقيف وإيقاف حركة وتطور حضارتهم.

والآن - وحيث بدأ العالم يتحول إلى عالم المعلومات والاتصالات وانفتح أمام الشعوب بكل مصاريعه عن طريق وسائل الإعلام من إذاعة مرئية ومسموعة ومقروءة وعن طريق أهم وحدة اتصال عرفها الإنسان هذا العصر وهي (الكمبيوتر) الذي استطاع أن ينقل الفكر بمختلف ألوانه بأيسر كلفة مادية وغير مادية إلى كل من يطلبه.

وكذلك عن طريق وحدة الاتصال الأخرى وهي (الفاكس) الذي طور الاتصال الكتبي بما أغنى عن البريد والبرق من حيث السرعة والأمانة.

أصبح العالم يدرك خطر وخيبة الاستعمار البوليسي، ومن هنا احتدم

الصراع قوياً بين المستعمرين والمستعمَرين، ولأن الأمل قوي في أن الدول الكبرى لا تستطيع أن تغير الأدوار أو تستبدل المسرحية أمام هذا الوعي الشامل وبعد هذه الصحوّة الكبرى سيستمر الصراع فيما أقدر وسيكون النصر للشعوب على المنفذين والمتنفذين، والله تعالى ولي المؤمنين ينصرهم من حيث ينصرونه ويعزهم بالشرف ويكللهم بالكرامة.



المحتويات

٧	تقديم
١١	المقال الأول: المعرفة ودورها في تحصيل العقيدة
١٧	المقال الثاني: توفير حق الحياة
٢٥	المقال الثالث: الحرية مفهوم حائر
٣١	المقال الرابع: الدراسات المقارنة
٣٧	المقال الخامس: الثقافة بين العلمية والاجتماعية
٤٣	المقال السادس: الفكر التشريعي وتحضير الأمة
٥١	المقال السابع: بين الواقع والبدلين
٥٩	المقال الثامن: الوعي السياسي ودوره في تحديد الموقف
٦٩	المقال التاسع: من المغالطات سياسياً
٧٥	المقال العاشر: الهوية الإسلامية أولاً
٨١	المقال الحادي عشر: تلاعب بالألفاظ سياسياً
٨٧	المقال الثاني عشر: ليس غزواً حضارياً
٩٣	المقال الثالث عشر: المعادلة السياسية القاسية

- المقال الرابع عشر: السلام سبيل للمسلمين أو عليهم ٩٩
- المقال الخامس عشر: البوليسية نهاية الاستعمار ١٠٥
- المحتويات ١١٣