

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الحاج لخضر - باتنة

كلية العلوم الاجتماعية و الانسانية والعلوم الإسلامية  
قسم العلوم الإسلامية - فرع أصول الدين  
تخصص الدعوة و الإعلام  
نيابة العمادة المكلفة بما بعد التدرج  
والبحث العلمي والعلاقات الخارجية

## الوحدة الإسلامية في الخطاب الإسلامي المعاصر

مذكرة مقدمة لنيل درجة دكتوراة العلوم تخصص دعوة وإعلام

إعداد الطالب : إبراهيم نويري  
تحت إشراف الدكتور : أحمد عيساوي

### لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
1- د. مقلاتي صحراوي	أستاذ التعليم العالي	جامعة الحاج لخضر - باتنة	رئيسا
2- د. أحمد عيساوي	أستاذ التعليم العالي	جامعة الحاج لخضر - باتنة	مشرفا ومقررا
3- د. مراد زعيمي	أستاذ التعليم العالي	جامعة باجي مختار - عنابة	عضوا مناقشا
4- د. عمار طسطاس	أستاذ التعليم العالي	جامعة الامير عبد القادر للعلوم الاسلامية - قسنطينة	عضوا مناقشا
5- د. محمد مراح	أستاذ محاضر	جامعة العربي بن مهيدي - أم البواقي	عضوا مناقشا
6- د. بدر الدين زواقة	أستاذ محاضر	جامعة الحاج لخضر - باتنة	عضوا مناقشا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمد الشاكرين والصلاة والسلام على رسوله النبي الأمين وعلى آله وصحبه الكرام وسائر الأتقياء الصالحين . اللهم إنا نتوجه إليك ونسعى نحوك ونؤمل في قربك ، و نعتصم بالصراط المستقيم الذي نهجته لنا إلى مرضاتك ، فأعنا يا قيوم بقوتك واهدنا بعزتك واعصمنا بقدرتك — وبلغنا الدرجة العليا برحمتك و فضلك والسعادة القصوى بجودك و رَأْفَتِكَ إِنَّكَ عَلَى مَا تَشَاءُ قَدِيرٌ .

و بعد .. فقد نبّه القرآن الكريم هذه الأمة — وهي ما تزال في طور التأسيس — إلى خطورة التفرّق والتفكّك وتمزّق الأصرة . بل إنه وصف الفرقة والتشتت بالكفر لفداحة وخطورة ما يترتب على ذلك في واقع حياة المسلمين و وجودهم ، وَرَدَ هَذَا الْوَصْفَ الْمَلْفَتَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : " وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَمَنْ يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ " [ آل عمران : 101 ] .. وقد أكد السياق الذي أعقب هذه الآية الكريمة على واجب وحدة صف المسلمين والأهمية العقدية والحياتية لدعم ومناصرة إخوة

العقيدة ، لأن النعمة العظمى التي أنعم الله تعالى بها على المسلمين يوم اصطفى النبي الخاتم من بين ظهرانيهم لم تكتمل ولم تظهر آثارها إلا بعد أن توحدت كلمة وآمال المؤمنين بهذه الرسالة فأصبحوا أمة ماثلة بخصوصياتها وسماتها وقسماتها . قال الله تعالى : " وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا " [آل عمران : 103] .

ولقد دار الزمان دورته ، فتسببت ظروف وأوضاع محلية وعالمية مرة أخرى في تشتت المسلمين وتفرق كلمتهم فسرى في أوصالهم الوهن ، وباتت ديارهم وثرواتهم وعقائدهم ومناهجهم التربوية وخصوصياتهم الفكرية وهويتهم الحضارية محل مزايدات وصراعات عالمية وإقليمية ، فكان لا بد أن تحتل مسألة الوحدة الإسلامية مكانة خاصة في أدبيات الخطاب الإسلامي المعاصر . وأن تظهر جهودٌ تدين بالولاء لهذا الخطاب تدعو إلى ضرورة الاستفادة من تجارب الماضي وعبر التاريخ ، والإعتبار بواقع الأمم في وقتنا الراهن ، لاسيما تلك التي استوعبت المتغيرات العالمية الجديدة مع مطلع الألفية الميلادية الثالثة ، فراحت تتكاثرت وتتناصر وتتوحد وتتكامل في صيغ مختلفة ، وقد تناست ما كان بينها من جفاء وحروب وصراعات دامية أو باردة على السواء .

لقد ظهرت في شتى ربوع العالم الإسلامي مع مطلع القرن الخامس عشر الهجري صحوة إسلامية ، استقطبت فئات متنوعة من الشباب والمتقنين ورجال السياسة والاقتصاد والإعلام والفكر والأدب والرياضة .. الخ . ولا شك أن في ذلك مؤشراً على وجود خطاب إسلامي أحدث تأثيراً بمستويات معينة نتج عنه تغيير في الفكر والسلوك والآمال والتطلعات .

ولقد ترسخ في الكثير من الأذهان والتصورات أنه لا تقوم لقوم قائمة إلا إذا كان لهم جامعة تضمهم ، و وحدة تجمعهم وتربط بعضهم ببعض ، فيكون بذلك أمة حية كأنها جسد

واحد ، كما ورد في حديث [ مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضوٌ تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى ] (رواه أحمد ومسلم من حديث النعمان بن بشير) وحديث [ المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشدُّ بعضُهُ بعضاً ] (رواه الشيخان والترمذي والنسائي من حديث أبي موسى الأشعري) .. فإذا كانت الجامعة الموحدة للأمة هي مصدر حياتها ، سواء أكانت مؤمنة أم كافرة ، فلا شك أن المؤمنين أولى بالوحدة من غيرهم لأنهم يعتقدون أن لهم إلهاً واحداً يرجعون في جميع شؤونهم إلى حكمه الذي يعلو جميع الأهواء ، ويحول دون التفرق والتباغض والخلاف ..

ومع أن هذه الحقيقة ماثلة في ذهن المسلم المعاصر ، على المستوى النظري أو الوجداني العاطفي .. فإنها على مستوى العمل والإنجاز والمحاولات الإجرائية ، لا تحظى بمنزلة تترجم ذلك الحضور الوجداني العاطفي . مما حدا بأحد أكبر فقهاء المسلمين ومجتهديهم في هذا العصر هو الشيخ محمد أبو زهرة رحمه الله إلى القول في صيغة استنكارية موهلة في التأسّي المشوب بقدر من الإحباط : " .. فأيّ غربة للإسلام أشدّ من أنّ من يدعو إلى الوحدة الإسلامية تكون دعوته غريبة وصوته منكرًا كأنه يهاجم الإسلام ؟ "

إن الدعوة لوحدة الأمة — بمدلولها العميق الشامل — واجب ديني يتعبّد المسلم الله تعالى به ، وهي مسؤولية متعلقة بذمة كلّ منتسب لهذا الدين في إطار اجتهاده وحرّاه الاجتماعي وواجباته العامة.. بل هو أمر يُفترض فيه التسليم والبداهة ، ذلك أنه نابع من صميم وروح العقيدة الإسلامية نفسها ، هذه العقيدة التي أساسها توحيد المعبود ووحدة العابدين ، بوصفها عقيدة ترتكز على كلمة التوحيد و توحيد الكلمة ، قال الله تعالى : " إن هذه أمّتكم أمةً واحدةً و أنا ربكم فأعبدون " [ الأنبياء 92 ] .

فالأمة الإسلامية واحدة بمنطق الدين والتاريخ والجغرافيا ، ومنطق الواقع والعصر ،  
ومنطق الأعداء أيضاً.. لذلك ينبغي أن تتوحد وتتكافل وتتضامن ، خاصة في هذا العصر  
الذي نشهد فيه قيام التجمعات الكبرى والتكتلات الاقتصادية والعسكرية المسنودة بعوامل  
ثقافية ودينية وتاريخية وإيديولوجية .. إلخ .

حتى اليهود الذين ظلوا عبر التاريخ أشتاتاً وأزاعاً لا تنتظمهم سوى حاراتهم المنتشرة في  
كلّ قارات المعمورة يعملون بدأب وإصرار وقوة إرادة على تكوين وحدة تجمع شملهم رغم  
ما يوجد بينهم من فوارق مذهبية وخلافات تاريخية ، إذ هناك يهود الغرب ، وهناك يهود  
الشرق ، وهناك يهود الفلاشا ويهود الدونمة ... الخ .. ونراهم يضحون في سبيل هذا الهدف  
، ويستغلون نفوذهم في السياسات العالمية ومراكزهم المعروفة في التوجيه والتأثير من  
أجل أن يكون لهم كيان حضاري يجسد استقلاليتهم ويبرز خصوصياتهم بين أمم المعمورة ،  
كما أنهم يعتبرون أن دولة إسرائيل هي دولتهم حتى لو كانت لهم جنسيات مختلفة وقد ذهل  
عدد من المراقبين بداية صيف سنة 2004 م ، للإستجابة الفورية والسريعة من قبل أعداد  
غفيرة من يهود فرنسا، والتحاقهم بدولة ( إسرائيل ) .. مباشرة بعد توجيه آرئيل شارون  
الدعوة لهم ومناشدته لهم بمؤازرة ودعم وحدة " شعب الله المختار " .. وقد كادت هذه  
الدعوة تتسبب في أزمة سياسية بين هذا الكيان والحكومة الفرنسية .

أما المسلمون — عرباً كانوا أم أعاجم — فهم سادرون غافلون ، كأن مصيرهم لا يعينهم ،  
وقد بات واقعهم يثير اللوعة ويبعث في قلوب الغيورين الفزع ، ويدعوهم للتفكير الجاد  
والفاعل لاستنقاذ الوجود الإسلامي من برائن الإحتوائية الغربية الجديدة التي يحملها مشروع  
العولمة في أبعاده الثقافية والسياسية والاقتصادية والعسكرية وغيرها ... فيا عجباً بأي

المقاييس تفكر الأمة الإسلامية الآن في هذا المنعطف التاريخي الخطير؟ . إنها إن حوكت إلى نواميس الدنيا دانتها، وإن حوكت إلى نواميس الدين أخزتها .

و من هذا المنطلق تأتي أهمية بحث موضوع الوحدة الإسلامية ، و مدى تموقع هذه القضية في فكر و واقع صناع الخطاب الإسلامي المعاصر ، و مدى ترجمتهم ومنجزاتهم العملية لقيم الوحدة الإسلامية ، في المجالات المختلفة .

#### - الدوافع :

هناك دوافع وأسباب كثيرة دفعتني لاختيار هذا الموضوع و البحث في جزئياته وتفصيلاته وتداعياته المتشعبة في واقع الأمة .. أهمها ما يأتي :

\* — من خلال قراءاتي المختلفة لما أنتجه العقل المسلم المعاصر — المستقل أو المنتمي — من طروحات وأفكار ورؤى واجتهادات .. لاحظت تبايناً يصل أحياناً حد التناقض ، فيما يتعلق بمعالجة قضايا الوحدة الإسلامية ، كما بدالي أن معظم الأفكار ذات الصلة بهذا الموضوع ، كانت عبارة عن ردود أفعال سبقت في نقد التيارات القومية والليبيرالية والماركسية التي ظهرت في مختلف ربوع الأمة الإسلامية .

\* — عدم عثوري على أي دراسة علمية أكاديمية ، تتناول الوحدة الإسلامية في مناحيها وأبعادها المختلفة ، من خلال الخطاب الإسلامي عموماً ، والخطاب الإسلامي المعاصر خصوصاً ، لاسيما في هذه المرحلة الجديدة من القرن الخامس عشر الهجري الذي ما زلنا نعيش نصفه الأول .

\* — الرغبة في تحفيز ذوي القدرات الفكرية والعقلية وأصحاب الجهود والاجتهادات المتميزة ، ممن يستعملون الخطاب الإسلامي المعاصر أو يصنعونه ، للاهتمام الجاد



بموضوع الوحدة الإسلامية ، وشحذ الهمة والفكر الإسلاميين لسد الثغرات في بناء هذه الأمة ، لا سيما إذا وضعنا في الاعتبار أن مشروع العولمة الغربية يكرس في أهدافه ومراميه تفتيت العالم الإسلامي ، حتى أن المستشرق الخطير ( برنارد لويس ) دعا مؤخراً إلى ضرورة خلق 32 ( اثنين وثلاثين ) كيانا سياسياً جديداً في العالم العربي والإسلامي !! ولعل ما حدث في أندونيسيا قبل سنوات قليلة ثم احتلال أفغانستان والعراق وتقسيم السودان.. يمثل البداية العملية لتنفيذ مراحل هذا المشروع التجزيئي .

\*— لفت انتباهي بشكل مثير ما أجاب به أحد مفكري الإسلام في هذا العصر هو الشيخ محمد الغزالي رحمه الله ، عندما طرح عليه هذا السؤال المهم ( من بين ما تعاني منه أمتنا من مشكلات وهموم : عدم ترتيب أولويات القضايا المطروحة ، فما القضية التي يتوجب أن يوليها المسلمون اهتمامهم بالدرجة الأولى ؟ ).. فأجاب بقوله : " نحن المسلمين يجب أن نكون صرحاء مع أنفسنا ، لقد حملنا رسالة الحياة لأنفسنا وللخلق كلهم ، فلماذا فرطت هذه الأجيال المتأخرة في الرسالة الخالدة ؟ ولماذا تفرق المسلمون وأصبحوا ليسوا على مستوى رسالتهم ؟ في اعتقادي أن أول شيء نلتقي عنده ونجمع القوى عليه هو الرغبة في توحيد الأمة الإسلامية وراء رسالتها الأولى ، مع طرح الخلافات الجانبية والمطالب الجزئية والأفكار الثانوية ، فلا حل ولا علاج لمشكلات الأمة بدون تحقيق هذا الهدف " [ من مقابلة معه في مجلة الحرس الوطني، العدد 134 ، ربيع الآخر 1414هـ / اكتوبر 1993 م ] . إن هذا المفكر الداعية الكبير يصل إلى تقرير هذا الحكم بعد تجربته الطويلة التي استغرقت حياته ، في التأمل في أحوال هذه الأمة ، إذ يلاحظ أن هذه المقابلة أجريت معه قبل سنتين ونصف من رحيله . وفي ذلك دلالة عميقة ، دفعتني منذ سنوات إلى الإهتمام والتفكير في حيثيات هذا الموضوع و فيما ينبغي أن يرتبط به من مسائل وإجراءات وتداعيات تمسّ جوهر وجود الأمة حاضراً ومستقبلاً .

\* — إنهاء الإعتقاد بكون الوحدة الإسلامية تقع على رأس سلم الممنوعات الإستكبارية ،  
وعدم التوقف بمفهوم الوحدة عند الشعار الذي يُستغل في توليد حالة سياسية واجتماعية  
وثقافية مقاومة للهيمنة الاستعمارية ، وجعل الهمة والإعتقاد يتجهان صوب إمكانية بعث قوة  
( الشرق الحضاري ) تحت لواء الوحدة الإسلامية ، والإيمان بتحرير القدس الشريف  
وفلسطين وكافة أراضي الأمة الإسلامية المغتصبة .

\* — إن الدعوة لوحدة الأمة — بمدلولها العميق الشامل — واجب ديني يتعبد المسلم الله  
تعالى به ، وهي مسؤولية متعلقة بذمة كل منتسب لهذا الدين في إطار اجتهاده وحراره  
الاجتماعي و واجباته العامة.. بل هو أمر يُفترض فيه التسليم والبداهة ، ذلك أنه نابع  
من صميم و روح العقيدة الإسلامية نفسها ، هذه العقيدة التي أساسها توحيد المعبود و وحدة  
العابدين ، بوصفها عقيدة ترتكز على كلمة التوحيد و توحيد الكلمة ، قال الله تعالى : " إن  
هذه أمّتكم أمةً واحدةً و أنا ربكم فأعبدون " [ الأنبياء 92 ] .

فالأمة الإسلامية واحدة بمنطق الدين والتاريخ والجغرافيا ، ومنطق الواقع والعصر ، بل  
ومنطق الأعداء أيضاً عندما يترجمون عن مواقفهم إزاء قضايا الأمة الإسلامية .

#### — الأهداف :

يتطلع هذا البحث لتحقيق جملة من الأهداف — سوف تتحدد أكثر أثناء إنجاز فصوله وبحث  
جزئياته — ينقدح منها في الذهن الآن ما يلي :

\* — الكشف عن موقع الوحدة الإسلامية في الخطاب الإسلامي المعاصر، وبيان الأسباب  
الجوهرية ، التي جعلت هذا الخطاب يؤجل الإجابات المقنعة الشافية ، بإزاء الصيغ المختلفة  
للوحدة الإسلامية في أبعادها وأنساقها المتنوعة .

\*- المساهمة في تحرير أطروحة جديدة للوحدة الإسلامية ، باعتبارها قضية ملحة تستمد مشروعيتها من القرآن والسنة وأدبيات تراث الفكر الإسلامي ، ومن المستجدات الدولية الراهنة التي باتت تحيط بالمسلمين من كلّ جهة ، وتهدد أمنهم وحياتهم ودينهم ، بل تجعلهم وأوطانهم مجرد منطقة صراع وتنافس بين أقوى العالم.

\*- الرغبة في الرد على مشروع العولمة الغربية الّإنساني ، الذي يتلهّف في محق خصوصيات الآخر الحضاري ونهب ثرواته الاقتصادية ، وبيان مشروع الأمة العالمية كما صوره القرآن والسنة وأدبيات الإسلام المختلفة ، من خلال نقد الخطاب الإسلامي المعاصر ، والدفع بممارسيه في شتى المواقع الرسمية والأهلية لبلورة مفهوم الأمة العالمية والمجتمع الإنساني الذي بشر به الإسلام قبل أكثر من أربعة عشرة قرنا ، والنجاح على هذا الصعيد كفيل بإضعاف وإرباك مخططات العولمة القهرية الغربية.

\*- تحرير مواطن الخلاف المفاهيمي بين حقيقة وثبات الوحدة وبين مشروعية ومسوغات التنوع ، وأبين التباين النظري المشروع ، والتفرق العملي المذموم ، فهذا باب ، يتضمن نصوصا ، ظاهرها قد يفيد التعارض ، ومن ثمة فإننا نرى أنها بحاجة إلى بذل بعض الجهد والاجتهاد ، كي تكون منسجمة مع مقاصد الشرع الحنيف ومرجعيات الإسلام الكلية .

\*- تعميق وتفعيل الإيمان بفكرة الأمة والوحدة الإسلامية ، وحث الخطاب الإسلامي المعاصر على ترسيخ مفاهيم ونظريات هذه الأطروحة ، والحيلولة دون العصبية القومية والمذهبية ، وإدراج مفردات ومقررات هذه الأطروحة ضمن المعارف الخاصة بعلم اجتماع المجتمعات الإسلامية، وتدريسها في المدارس والجامعات.

\*- الإفادة من مدونات القانون الدولي ومبادئ الأمم المتحدة ، التي تفسح المجال أمام حق الدول في التكامل وبناء رابطة إذا توافرت القواسم المشتركة فيما بينها، وذلك في ضوء

المواد رقم ( 51 ) ، ( 52 ) ، ( 53 ) ، ( 54 ) من ميثاق الأمم المتحدة.. ولاشك أن هذه المهمة النبيلة تتطلب جهوداً متلاحقة في الدراسات المقارنة بين القانون الدولي والفقهاء الإسلامي ، علماً أن هذا الجهد كان قد بدأه الفقيه الدستوري المسلم الدكتور عبد الرزاق السنهوري رحمه الله ، في بحثه عن نظام الخلافة الإسلامية وضرورة صياغة أسلوب جديد لوحة المسلمين .

#### - الإشكالية :

إن مسألة الوحدة والتعاون والتكامل التي يتصدى لها هذا البحث عبر فصوله المختلفة ، لا تعني إلغاء القوميات والترفع عن الانتماءات العرقية والاتجاهات الوطنية .. لأن ذلك معناه الحكم المسبق على انحراف كل تجارب الحركة التاريخية . بل المقصود : الاستجابة الطبيعية لآمال وطموحات الشعوب الإسلامية وتأمين مستقبل الأجيال المسلمة ، وتفعيل عناصر القوة في الكيان الحضاري الإسلامي .. وكيف كانت معالجات الخطاب الفكري لدى المسلمين لهذه المعضلة التي أسهم تغييبها في ضعف الكيان الإسلامي بكل مكوناته . هل المراد بالوحدة توحيد الناس فكرياً وثقافياً و وجدانياً ليكون موقفهم من كل موضوعات الحياة وحرارة الواقع واحداً ؟ أو هل تعني إلغاء التنوع في التفكير وتجاوز الاتجاهات والابداعات الثقافية ؟ وهل يكون ذلك بوضع ضوابط وقواعد للتفكير وإرساء أسس وأطر تحدد الموقف من كل قضية ؟

المتأمل في أدبيات الخطاب الإسلامي المعاصر خلال القرن الهجري الجديد الذي انعقدت عليه آمال كبيرة للمسلمين لا يقف على معالجات عميقة لهذا الموضوع سواء في بعده الثقافي أو السياسي أو الاقتصادي أو الإعلامي .. الخ . فهل العجز أو الخلل يكمن في الخطاب الإسلامي بحد ذاته ؟ أي هل هذا الخطاب هو الذي فشل حقاً في تقديم صيغ صحيحة وواقعية

قابلة للتحقق؟ أو هل سبب هذا العجز يتمثل في الخلط بين حدود الإيمان بالمبادئ وبين وسائل وآليات تحقيقها؟ أم أن هذا المبدأ بحد ذاته غير قابل للتحقق؟

أم أن الأسباب الحقيقية الأكثر فاعلية في حل هذا الإشكال والمسك بالخيط التي يحتاج إليها هذا النسيج، تتجاوز قدرات الخطاب الإسلامي المعاصر في مرحلته الجديدة. مما يقتضي البحث عن سبل وحلول مكملة أو بديلة. فهذا هو جوهر الإشكالية لهذا البحث.

إن الله سبحانه أراد لهذه الأمة أن تكون أمة واحدة على منهاج واحد وقبلة واحدة وهدى واحد وكلمة سواء واحدة، لتكون رائدة الأمم في الدنيا إلى الحق الذي قضى الله أن يكون منداحاً بين الناس متمثلاً في الوحي المعصوم. وأن تكون هذه الأمة مبلغاً وشاهدة على بقية الأمم. بما وهبها من خصائص ومواهب لم يؤتها غيرها من الأمم فأين حقيقة ذلك في الواقع؟ مما لا شك فيه أن موقع الشهادة يقتضي الاتحاد والقوة والريادة، فما هي العوائق الحقيقية التي حالت دون الوصول إلى هذا الموقع؟ هذه هي الأسئلة الإشكالية التي حاول البحث الإجابة عليها من خلال قراءة أدبيات الخطاب الإسلامي المعاصر في المجالات المختلفة.

## \_\_\_\_\_ المنهج :

أما بخصوص المنهج، فقد وظف البحث جملة من المناهج، وذلك حسب طبيعة النقطة أو المسألة المدروسة، وذلك وفق هذا التوضيح :

المنهج التاريخي، أثناء جمع المادة العلمية المدروسة، و ترتيبها و وصف أحداثها و تتبع المراحل الزمنية.

المنهج التحليلي ، أثناء فهم الأحداث و المنعطفات التاريخية التي مرّت بها محاولات الوحدة الإسلامية ، وكذا تحليلها ، و تفكيك البواعث التي ساقّت إليها ، والاستنتاج منها ، و تحديد نتائجها و ما ترتّب عليها في مسار الأمة الإسلامية .

المنهج المقارن ، أثناء الحاجة إلى إجراء مقارنة بين نقطة و أخرى ، أو بين مسألتين بينهما مشابه أو تماثل أو مقدار من التباين .

المنهج النقدي ، أثناء ضرورة تقويم المسألة المدروسة ، وذلك بعد الوصف والتحليل والبناء .

بيد أن طبيعة البحث اقتضت تغليب المنهج التحليلي ، لأن الغرض من البحث — كما يظهر من الإشكالية المطروحة والأهداف والدوافع — ليس مجرد السرد التاريخي لتجارب صور الوحدة بين المسلمين، أو وصف المواقف المختلفة لمدارس الفكر الإسلامي وتياراته ، من قضية الوحدة ، بل الغرض الأهم والمركزي إنما هو تحليل الجانب المتعلق بالوحدة الإسلامية في الخطاب الإسلامي المعاصر ، كما أمكننا أيضا كما سبقت الإشارة الاستعانة بالمنهج المقارن والمنهج الوصفي الذي يتوفر بدوره على عناصر التحليل والمقارنة والنقد.. ولعل الحاجة إلى هذا التركيب يبررها وبسوغها التطلع إلى استنباط أحكام صحيحة في الموضوع ، وبالتالي الوصول إلى نتائج علمية تخدم الإشكالية التي يتصدى هذا البحث لحلها وتجلية معالمها ومكوناتها.

**هيكلية البحث :**

لقد اقتضت مادة البحث في هذه الأطروحة ، أن تعتمد هيكلتها على الفصول والمباحث والعناصر الجزئية ضمن المباحث . وقد تضمنت مقدمة وستة فصول وخاتمة .

تكفلت المقدمة بالتعريف العام بموضوع الأطروحة والإشكالية المبحوثة ، والإشارة إلى أهم الدراسات السابقة .

و كان الفصل الأول بعنوان : تأصيل مفهوم الوحدة الإسلامية في الخطاب الإسلامي . وقد تضمّن المباحث التالية :

المبحث الأول : الخطاب الإسلامي الدلالة اللغوية والأبعاد المفهومية .

وتضمّن مطلبين هما :

— المطلب الأول تكفّل ببيان معنى لفظ الخطاب .

— المطلب الثاني وقد تكفّل بإيضاح وبيان معنى مصطلح الخطاب الإسلامي .

المبحث الثاني : الوحدة الإسلامية الدلالة اللغوية والأبعاد المفهومية .

و تضمّن ثلاثة مطالب هي :

— المطلب الأول تكفّل ببيان لفظ ودلالة الوحدة .

— المطلب الثاني تناول الأبعاد المفهومية لمصطلح الوحدة الإسلامية .

— المطلب الثالث تناولنا فيه قراءة في مقاربات تحديد مصطلح الوحدة الإسلامية من

خلال المحاولات التنظيرية والاجتهادية التي عرضت له .

أما الفصل الثاني فعنوانه : الأسس الإيديولوجية للوحدة الإسلامية .. وهذا الفصل يروم الوقوف على أعم وأبرز الأسس والمرتكزات التي تأسست عليها الوحدة الإسلامية ، من خلال أفهام وتصورات نماذج من الخطاب الإسلامي المعاصر . وذلك عبر مبحثين :

المبحث الأول : دعائم الوحدة الإسلامية من خلال تصورات الخطاب الإسلامي المعاصر ، وقد تضمّن الأسس الآتية :

- 1 – التوحيد الخالص .
- 2 – المرجعية الواحدة .
- 3 – الأخوة الإيمانية .
- 4 – العبادة والأخلاق .

المبحث الثاني : قراءة في فهم الخطاب الإسلامي المعاصر لأسس الوحدة الإسلامية .

الفصل الثالث جاء بعنوان : آثار الإختلاف والافتراق على وحدة المسلمين .. وقد تطلب هذا الفصل معالجة جملة من المطالب ضمن ثلاثة مباحث . وهي على النحو الآتي :

المبحث الأول : تفكيك الغموض الاصطلاحي

وتضمّن ثلاثة مطالب هي :

— المطالب الأول حول الفرق بين الاختلاف والافتراق .

— المطالب الثاني ، تكفل ببيان الأسباب الموضوعية للإختلاف .

— المطالب الثالث ، وقد توقف عند الأسباب غير الموضوعية للإختلاف .



المبحث الثاني : أقسام الإختلاف وضرورة الاحتراز منه .

و تضمن مطلبين هما :

— المطلب الأول ، تكفل بإيضاح أقسام الإختلاف .

— المطلب الثاني ، عالج مسألة الاحتراز من الإختلاف وبيان وجوبه .

المبحث الثالث : نتائج الاختلاف والافتراق على وحدة المسلمين في الخطاب الإسلامي :

و تضمن مطلبين هما :

— المطلب الأول ، وقد تكفل ببيان تحذير الإسلام من الإفتراق .

— المطلب الثاني تصدى لإيضاح موقف الخطاب الإسلامي المعاصر من معضلة الاختلاف .

أما الفصل الرابع فهو بعنوان : الوحدة الفكرية والثقافية في الخطاب الإسلامي المعاصر ..  
و قد استهدفنا في هذا الفصل الوقوف على محاولات وجهود الخطاب الإسلامي المعاصر ،  
المتعلقة بالوحدة الفكرية والثقافية من خلال تقصي جملة من المسائل المكوّنة لهذا الجانب  
الهام من الوحدة الإسلامية .

كما جعلنا المطالب والمباحث الآتية إطاراً ناظماً لتلك المسائل :

المبحث الأول : تعريف مصطلحي الفكر والثقافة

وقد تضمّن مطلبين :

— المطلب الأول ، تكفل بإيضاح مصطلح الفكر لدى مفكري الإسلام .

— المطلب الثاني ، وتكفل ببيان مصطلح الثقافة لدى نماذج من المفكرين الإسلاميين .

المبحث الثاني : الوحدة الفكرية و العقدية في الخطاب الإسلامي المعاصر .

وتضمّن ثلاثة مطالب :

— المطلب الأول ، وهو وقفة مع مفهوم الوحدة الفكرية .

— المطلب الثاني : المسألة العقدية في الخطاب الإسلامي المعاصر .

— المطلب الثالث : اتجاهات تفسير العقيدة في الخطاب الإسلامي المعاصر .

المبحث الثالث : موقف الخطاب الإسلامي المعاصر من المسألة المذهبية

وقد تضمّن ثلاثة مطالب على النحو الآتي :

— المطلب الأول : تعريف المسألة المذهبية

— المطلب الثاني : المسألة المذهبية في الخطاب الإسلامي المعاصر

— ( الإتجاه الأول : القائل بالتقليد )

— ( الإتجاه الثاني : الرافض للتقليد )

— المطلب الثالث : جهود الخطاب الإسلامي المعاصر في الوحدة المذهبية والتشريعية

المبحث الرابع : الوحدة الثقافية في أدبيات الخطاب الإسلامي المعاصر

وقد تضمّن مطلبين على النحو الآتي :

— المطلب الأول : المقصود بالوحدة الثقافية

\_\_\_\_\_المطلب الثاني : تصورات الوحدة الثقافية في الخطاب الإسلامي المعاصر

أما الفصل الخامس فقد حمل عنوان : الوحدة الاجتماعية والاقتصادية في الخطاب الإسلامي المعاصر . تصدى هذا الفصل بجملته ومطالبه ، إلى محاولة رصد معالم الوحدة الاجتماعية و الوحدة الاقتصادية في تفكير و تصورات ومنجزات الخطاب الإسلامي المعاصر و قد أمكننا رصد جوانب هذه المسألة ، و النظر في رؤى منتجي هذا الخطاب من خلال المباحث والمطالب الآتية :

المبحث الأول : مفهوم الوحدة الاجتماعية في الخطاب الإسلامي المعاصر . وقد تضمّن مطلبين :

\_\_\_\_\_المطلب الأول : أسس النظام الاجتماعي في المرحلة النبوية .

\_\_\_\_\_المطلب الثاني : جهود الخطاب الإسلامي المعاصر في الوحدة الاجتماعية .

المبحث الثاني : الوحدة الاقتصادية في منظور الخطاب الإسلامي المعاصر . وتضمّن ثلاثة مطالب على النحو الآتي :

\_\_\_\_\_المطلب الأول : وقف على معنى الوحدة الاقتصادية في الخطاب الإسلامي .

\_\_\_\_\_المطلب الثاني : تناول مفهوم العالم الإسلامي . نظراً لحاجة الوحدة الاقتصادية إلى وضوح الخارطة الجغرافية .

\_\_\_\_\_المطلب الثالث : رصد المقدرات الاقتصادية في العالم الإسلامي

المبحث الثالث : رؤية الخطاب الإسلامي المعاصر للتكامل الاقتصادي بين المسلمين . وتضمّن :

— المطلب الأول : تعريف مفهوم التكامل الاقتصادي .

— المطلب الثاني : أنماط وأنواع التكامل الاقتصادي .

المطلب الثالث : تناول جهود الخطاب الإسلامي المعاصر في مشروع الوحدة الاقتصادية الخاصة بالعالم الإسلامي .

المطلب الرابع : تصورات الخطاب الإسلامي المعاصر للوحدة الاقتصادية .

الفصل السادس جاء بعنوان : الوحدة السياسية في الخطاب الإسلامي المعاصر وقد اقتضانا هذا الفصل ، من أجل أن نقف على أهم تصورات ومعالجات وأفكار المنتمين إلى الخطاب الإسلامي المعاصر ، إزاء ما يتعلق بفكرة الوحدة السياسية ، تقسيمه إلى طائفة من المطالب ، ضمن مبحثين ، على النحو الآتي :

المبحث الأول : مفهوم السياسة والخلافة في الفكر الإسلامي المعاصر

و تضمّن مطلبين :

— المطلب الأول : تعريف السياسة .

— المطلب الثاني : مفهوم الخلافة .

المبحث الثاني : الأسس النظرية لمشروعية الوحدة السياسية في الخطاب الإسلامي المعاصر

و تضمّن ثلاثة مطالب :

— المطلب الأول : مفهوم الأمة خلفية للوحدة السياسية .

— المطلب الثاني : طبيعة الشريعة الإسلامية خلفية للوحدة السياسية .

— المطلب الثالث : صيغ الوحدة السياسية في أدبيات الخطاب الإسلامي المعاصر .

هذا ولا يفوتنا الإشارة إلى أن صعوبات كثيرة اعترضت سبيلنا ، و نحن نتصدى لانجاز هذا البحث ، بعضها متعلق بتحليل المادة التي توفرنا عليها في موضوعنا وبعضها الآخر متعلق بجمع المادة الضرورية للبحث ، فقد سعينا طويلا و أنفقنا الكثير من الجهد والوقت في سبيل جمع المصادر والمراجع من عواصم ومدن عربية كثيرة .

و إني لأود الآن أن أتقدم بالشكر والتقدير لكل من ساعدني وقدم يد العون في سبيل أن يظهر هذا العمل في صورته التي هو عليها . وأولهم أستاذنا الدكتور أحمد عيساوي ، الذي أنفق الكثير من وقته وجهده بإشرافه على هذه الأطروحة ومتابعته لي طوال مراحل الصياغة . فقد أفدت كثيراً من توجيهاته ونصائحه ومرئياته المنهجية والمعرفية .

و الشكر موصول أيضا لأستاذنا الأستاذ الدكتور علي الزيدي ،

كما أرفع أسمى آيات الشكر والعرفان للأصدقاء و الباحثين والمفكرين الذين أنثوا على فكرة البحث . و أرسلوا لي ببعض مؤلفاتهم ذات الصلة ببعض فصول ومطالب البحث ، أذكر منهم الأخ الدكتور اسماعيل شلبي من جامعة الزقازيق بجمهورية مصر العربية . والأستاذ الباحث زكي الميلاد رئيس تحرير مجلة الكلمة . والشيخ محمد سكمال القائم بأعمال مكتب الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة . والأخ الدكتور محمد مراح الأستاذ المحاضر بجامعة العربي بن مهدي بأم البواقي . فلا يسعني سوى تجديد تشكراتي لهؤلاء جميعاً ، ولكل من ساهم من قريب أو بعيد وأعان على إخراج هذا البحث

واستوائه على سوقه . وكل أمني أن أكون أصبت بعض النجاح وحققت جانبا مما أرنو إليه  
من غايات ومقاصد .

و الله تعالى وليّ التوفيق والهادي إلى سواء السبيل .

# الفصل الأول

تأصيل مفهوم الوحدة الإسلامية في الخطاب الإسلامي

تمهيد :

يجدر بنا في بداية هذا الفصل أن نعرض أولاً لشرح وضبط دلالة مصطلح الخطاب الإسلامي ، وذلك كي لا ننأى بالحديث عن هذا المفهوم ، فيكون خارج إطاره المقصود ، ومحدّداته المعرفية ، فالدلالة المحكمة للمصطلح ، يصحّ اعتبارها معياراً فاصلاً للفهم والاستيعاب والاستنتاج السليم ، خاصة إذا تعلق الأمر بالمسائل التي تختلط فيها التعبيرات ، وتتباين بإزائها أساليب ومناهج التبيين والتفسير والتفهم والتأويل .. فالمصطلحات هي النوافذ التي من خلالها يتم التعرف الصحيح على المرجعيات الفكرية والحضارية ، فهي بالنسبة للثقافة والفكر ، كالمعاجم بالنسبة للغة والمفردات .

ثم لا ننأى عن هذا الإطار نفسه ، أي إطار المصطلحات ، فنعرض لمفهوم مصطلح الوحدة الإسلامية من حيث الدلالة اللغوية والمضامين الفكرية والمفاهيمية والأبعاد الشرعية والواقعية وغيرها من أبعاد و دلالات هذا المصطلح المركّب .

فالمفاهيم ليست مجرد ألفاظ مثل سائر الألفاظ ، يمكن فهمها وتفسيرها بمرادفاتها أو بما يقرب معانيها إلى ذهن المتلقين أو القراء والمتابعين ، بل هي معين أو مستودع مترع بالمعاني . ذلك أن المفاهيم تتجاوز حدود بنائها أو معمارها اللفظي كما تتخطى جذورها اللغوية ، من منطلق كونها تعكس تراكم ودقائق المنظور الفكري والرؤية الفلسفية والخلفية



المعرفية والتصورية لأمة من الأمم ، أو لسياق ثقافي أو تنظيري ينتمي لمرجعية أو منظومة إيديولوجية معينة .

وقد اقتضى هذا الفصل أن نعرض لبيان جملة من المطالب ضمن مبحثين .

على النحو الآتي :

المبحث الأول : الخطاب الإسلامي الدلالة اللغوية والأبعاد المفهومية .

وتضمّن مطلبين هما :

— المطالب الأول تكفّل ببيان معنى لفظ الخطاب .

— المطالب الثاني وقد تكفّل بإيضاح وبيان معنى مصطلح الخطاب الإسلامي .

المبحث الثاني : الوحدة الإسلامية الدلالة اللغوية والأبعاد المفهومية .

و تضمّن ثلاثة مطالب هي :

— المطالب الأول تكفّل ببيان لفظ ودلالة الوحدة .

— المطالب الثاني تناول الأبعاد المفهومية لمصطلح الوحدة الإسلامية .

— المطالب الثالث تناولنا فيه قراءة في مقاربات تحديد مصطلح الوحدة الإسلامية من

خلال المحاولات التنظيرية والاجتهادية التي عرضت له .

المبحث الأول : الخطاب الإسلامي الدلالة اللغوية و الأبعاد المفهومية :

المطلب الأول : في معنى لفظ الخطاب :

الخطابُ – في عرف أهل اللغة وأصحاب المعاجم – هو الكلامُ الذي يُقصد به الإِفهام ،  
إِفهام مَنْ هو أَهْلٌ للفهم ، أما الكلام الذي لا يُقصد به إِفهام المستمع أو المتلقي للكلام فإنه  
لا يُسمى خطاباً ( 1 )

وبمراجعة مادة ( الخطب ) في لسان العرب ، نجد أن الخطب يعني : الشأن والأمر صغر  
أو عظم ، والخطب : الأمر الذي تقع فيه المخاطبة ، والخطب أيضا : سبب الأمر ، يُقال ما  
خطبك ؟ أي ما شأنك ، والخطبة والمخاطبة مفاعلة عن الخطاب والمشاورة ، وقد انتهى  
صاحب اللسان في تفرّيعه لدلالات هذه المادة المعجمية إلى أن : " الخطاب والمخاطبة :  
مراجعة الكلام ، وقد خاطبه بالكلام مخاطبةً وخطاباً ، فهما يتخاطبان ، وفصل الخطاب : أن  
يفصل بين الحق والباطل ويميّز بين الحكم وضده " ( 2 )

---

1- أبو البقاء الكفوي ، الكليات ، نشر و تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط 1 ، 1992 م ، ص419

2- ابن منظور ، لسان العرب ، المجلد 2 ، دار الجيل ودار لسان العرب ، بيروت 1988م ، ص856

لعل أبرز ما يهمننا في هذا السياق أن الخطاب كيان ذو ديناميكية بين طرفين ، أي بين مرسل ومستقبل ، أو هو الشأن والفضاء الذي تقع فيه المخاطبة ، كما يمكن لنا أن نستنتج من التعريف السابق بأن معنى لفظ " الخطاب " في سياقات اللسان العربي المختلفة ، مرتبط ومتشابه إلى أبعد الحدود مع دلالة لفظ " الكلام " .. وهو ما نفهمه من السياقات المفهومية أو الدلالية لهذا اللفظ من خلال وروده في بعض الآيات القرآنية الكريمة . كما في قوله تعالى في معرض حديثه – عز وجل – عن دعمه وإسناده ورعايته لمُلك نبيه داود عليه الصلاة والسلام وأسلوبه في القضاء والحكم بين الناس ، أوبين المتنازعين : " وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب " ( ص : 20 ) .. أو قوله سبحانه و تعالى : " فقال أكفلنيها وعزني في الخطاب " ( 1 )

و محل الشاهد هنا فيما ذهبنا إليه من التلازم والتداخل بين المعنيين أن الإمام جار الله الزمخشري يفسر ( فصل الخطاب ) بقوله : " إنه البين من الكلام الملخص الذي يتبينه من يُخاطب به ، فلا يلتبس عليه " ( 2 ) .. وفصل الخطاب عند الإمام الفخر الرازي : المقدره العالية على التعبير والإيضاح والإفصاح . يقول : " لما بين الله تعالى كمال حال جوهر النفس

---

---

---

1 ————— سورة ص الآية 23 ... [ورد لفظ خطاب في القرآن الكريم ثلاث مرات هي (سورة ص الآية 20 ،  
وسورة ص أيضا الآية 23 ، وسورة النبا الآية 37) .. أما لفظ (خطب) وما اشتق منه فقد تكرر تسع مرات هي :  
الفرقان 63 ، هود 37 ، المؤمنون 27 ، طه 95 ، الحجر 57 ، الذاريات 31 ، القصص 23 ، يوسف 51 ، البقرة 235  
( .

2 ————— الزمخشري ، جار الله ، الكشاف ، ج4 ، دار الكتاب العربي ، بيروت 1987م ، ص80 .

النطقية التي لداود بقوله [ وآتيناها الحكمة ] أردف ببيان كمال حاله في النطق واللفظ والعبارة  
. فقال [ وفصل الخطاب ] لأن فصل الخطاب عبارة عن كونه قادراً على التعبير عن كل ما  
يخطر بالبال ، ويحضر في الخيال ، بحيث لا يختلط شيء بشيء ، وبحيث ينفصل كل مقام  
عن مقام .. " (1)

لعل أبسط ما يفهم من هذا الكلام أنه لا يُعنى بالتمييز والتفريق بين الخطاب و التكلم  
والنطق لأن الأمر متعلق بالقدرة العالية على الإيضاح والتفهم ، مما يكون الإنسان مهيباً  
بحكم تكوينه وفطرته ، لاستيعاب مدلول مضامين تلك الملكة التي نسميها كلاماً أو خطاباً أو  
نطقاً ، وقد ميّزته حقا عن غيره من الخلائق .

غير أن الإمام عبد القاهر الجرجاني لم يكتف بهدف الإيضاح والتفهم ، فيما يفصح عنه  
الإنسان من كلام أو ما يوجهه من خطاب لغيره ، بل لا بد — عنده — من الأسلوب الذي

يتسق وبلاغة اللغة وقواعدها ، وبذلك اشترط الجرجاني — في علاقة المرسل بالمتلقي — ضرورة تركيب المعنى أو الدلالة بالنسق اللغوي المتماهي مع علومها وبياناتها وجمالياتها المختلفة ، كما في قوله : " واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وأصوله وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها وأن تحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخلّ بشيء منها " ( 2 )

- 
- 
- 
- 1 — الفخر الرازي ، التفسير الكبير ، المجلد 26 ، ط3 ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ( د. ت ) ص 188 .
  - 2 — عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي ، مكتبة القاهرة للنشر ، القاهرة 1976 م ، ص 122 .

وقد لاحظ بعض الدارسين ، ممن استقصوا التطور الدلالي لمصطلح الخطاب ، بأن هذا المصطلح في أصله ، أي تاريخياً ، هو مقولة من مقولات " علم المنطق " فهو يعني التعبير عن فكر متدرّج بواسطة قضايا مترابطة ( 1 ) ؛ كما أن علماء الأصول من جهتهم قد اهتموا بمصطلح الخطاب ، وذلك عندما تعرضوا لتحديد مفهوم الحكم الشرعي ، حيث وصفوه بأنه خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تخييراً أو وضعاً ، مستنتجين من هذا التحديد المفهومي ، بأن خطاب الله إنما هو القرآن أو ما يرجع إلى كلامه كالسنة التشريعية أو سائر الأدلة التي نصبها الشارع لمعرفة حكمه . وعليه فإن تعريف الأصوليين للخطاب هو " توجيه الكلام نحو مخاطب — هو المكلف — لإفهامه " ( 2 ) ؛ ولعله يظهر أن أغلب الأصوليين لم يتوقفوا مطولاً أمام مستويات ما يوحي به لفظ الخطاب

من مفاهيم ، بالرغم من اهتمامهم المشهور في مصنفاتهم الأصولية بما يعرف بدلالة الحروف ، ربما لكون الجانب الذي يعينهم أكثر الصياغة اللغوية التي تحيل إلى معرفة الأحكام الشرعية أو استنباطها من أدلتها التفصيلية ، علماً أن الأدلة التفصيلية إذا استثنينا السنة التقريرية هي أيضاً صياغات لغوية ، فالإمام الجويني يصرّح بأن " الكلام والخطاب والتكلم ، والتخاطب والنطق ، واحد في حقيقة اللغة ، وهو ما به يصير الحيّ متكلماً " ( 3 ) أما الإمام الأمدي فقد رأى بأن جوهر الخطاب يتمثل أساساً في " اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام مَنْ هو متهيئ لفهمه " ( 4 ) .

---

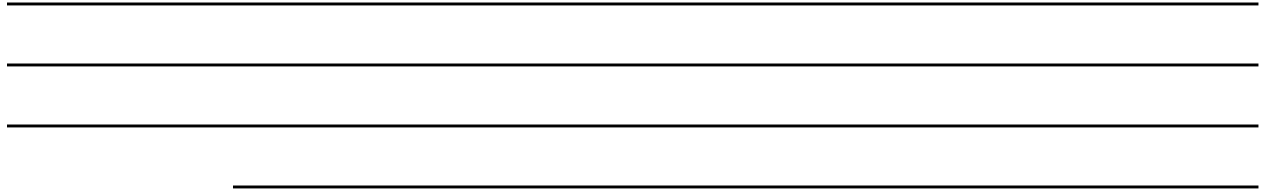
---

---

- 1 — محمد حافظ دياب ، سيد قطب الخطاب والإيديولوجيا ، دار موفم للنشر ، الجزائر 1991م ، ص 8 .
- 2 — وهبة الزحيلي ، أصول الفقه ، دار الفكر ، دمشق ، ط 1 ، 1986م ، المجلد 1 ، ص 31 .
- 3 — عبد الهادي بن ظافر الشهري ، استراتيجية الخطاب ، دار الجديد ، بيروت ، ط 1 ، 2004م ، ص 36 .
- 4 — المرجع نفسه والصفحة نفسها .

ولم يناً أغلب المفكرين المعاصرين من العرب والمسلمين ، في تعريفاتهم لمصطلح " الخطاب " عن تعريفات المتقدمين من علماء اللغة العربية ومفكري الإسلام ، فالفيلسوف المسلم الدكتور طه عبد الرحمن يذهب إلى أن " المنطوق به الذي يصلح أن يكون كلاماً ، هو الذي ينهض بتمام المقتضيات التواصلية الواجبة في حق ما يسمى خطاباً ، إذ حدّ الخطاب أنه كلُّ منطوق به موجّه إلى الغير بغرض إفهامه مقصوداً مخصوصاً " ( 1 )

بيد أن مَنْ توغّل منهم في استكناه معاني هذا المصطلح ، ورصد تطوراته الدلالية والفلسفية والنقدية ، في ضوء المعارف المعاصرة وتطور مناهج البحث ، أخذ يميّز بين أكثر من مستوى وأكثر من سياق ، لهذا المصطلح ، على النحو الذي نجده - مثلاً - لدى عبد العزيز التويجري ، حيث يقول : " للخطاب مفهومان ، المفهوم الأول أصيل ، ثابت ، بسيط غير مركب ، عرفته العرب و ورد في القرآن الكريم ، وفي حديث رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، وفي المعاجم اللغوية الأولى . أما المفهوم الثاني ، فإنه معاصر وذو طبيعة تركيبية يتعدى بها الدلالة اللغوية إلى الدلالة الفلسفية ، والدلالة السياسية ، والدلالة الإعلامية ، وتتوضح الفروق بين الدلالات حسب السياقات التي تُوردُ فيها " (2)



- 1 - طه عبد الرحمن ، اللسان والميزان ، المركز الثقافي العربي ، ط1 ، دار البيضاء ، 1998 م ، ص215 .
- 2 - عبد العزيز التويجري ، في البناء الحضاري للعالم الإسلامي ، ج 6 ، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ( إيسيسكو ) الرباط ، ط1 ، 2004م ، ص 222 .

بمعنى أن المعارف المعاصرة استعارت هذا اللفظ ، وطورت مفاهيمه ، بما يتوافق أو يناسب كل مجال من مجالات تلك المعارف والعلوم ، فمصطلح الخطاب السياسي مثلاً يعني المضمون الإيديولوجي ، والحمولة الفكرية والنفسية والأبعاد والمقاصد العامة التي ينطوي عليها ذلك الخطاب السياسي التابع لجماعة معينة أو اتجاه ما أو مذهب بعينه ، مما يعني أن

لفظ الخطاب ، انزاح قليلاً عن مدلوله اللغوي ، فهو في هذا المقام لم يعد فحسب مجرد أداة أو أسلوب للتفهيم والتبليغ والإيضاح — كما تفيد دلالاته اللغوية — بل أصبح يمثل المرجعية المعبرة عن الروح والعقيدة والفلسفة والمذهب والنسق الخاص ( 1 ) .

وينسحب هذا المفهوم كذلك على بقية المجالات والأطر، كأن نقول الخطاب الثقافي ، والخطاب الفني ، والخطاب الفلسفي ، والخطاب العلمي ، والخطاب الأدبي والنقدي ، والخطاب الإعلامي ... الخ.

ولعل أهم ما ينبغي التشديد عليه — لدى معظم الدارسين — بخصوص الخطاب ، هو العلاقة بين المرسل والمرسل إليه ، فأساس هذه العلاقة مضمون محدد ، أو رسالة يُراد لها أن تصل بوضوح كامل ، بغية أن يكون تمثلها تمثلاً صحيحاً ودقيقاً ، لذلك لا مندوحة للمرسل من أن يرسم " خططا معينة ، يمكن أن نسميها استراتيجيات ، وهي استراتيجيات تطرد بعينها ، من خلال أنساق لغوية وأدوات معينة ، فتصبح ظاهرة لافتة للنظر ، فتكتسب القيمة التي ترشحها

---

---

---

1 - المرجع السابق نفسه ، ص 223 .



لنستحقّ الدرس والتحليل في نماذج مختلفة من الخطاب .. فيغدو الخطاب عندها علامة على مجموعة من هذه الانتظامات التي تعبر عن التفكير النظري والانجاز اللغوي الذي يرى المرسل أنه الأمثل من بين الإمكانيات التي تتيحها اللغة في جميع مستوياتها ، وذلك للإرتفاع بأداء القول وتحقيق ما يريده في خطابه " (1) .

أما مصطلح الخطاب في الفكر الغربي المعاصر ، فقد تنوعت وتشتت وتباينت مفاهيمه وأنساقه الدلالية ، بين التيارات الفكرية والمدارس الفلسفية والاتجاهات الاجتماعية والثقافية والأدبية والسياسية والإعلامية ، حتى غدا مصطلحاً رجراجاً ، لا يخلو في بعض استعمالاته من غموض مصطلحي ، أو من ضبابية مفاهيمية ، فمثلاً نجد عالم اللغة الانجليزي مايكل ستابس ( Michael stubbs ) ينص على أن مصطلح " تحليل الخطاب " مصطلح غامض جداً ، ويذكر كذلك بأنه سيستخدمه في كتاباته الخاصة للدلالة على " التحليل اللغوي " مما له صلة وطيدة بالخطاب المكتوب أو المنطوق ؛ كما أشار هذا اللغوي إلى كون الخطاب عنده - أي في فهمه - يهتم أيضاً ، بل وتحديداً باللغة المستعملة في سياقها الاجتماعي ، خاصة في الحوار بين المتكلمين ، ثم فرّق بين مفهوم الخطاب ومفهوم النص في الأدب ، مقرأً بأن النص المكتوب يقابله الخطاب المنطوق (2) .

---

---

---

1 - عبد الهادي ظافر الشهري ، استراتيجيات الخطاب ( مرجع سابق ) ، ص 7 .

2 - جاسر خليل أبو صافية " التدريس الجامعي والخطاب العلمي " مجلة الدراسات اللغوية ، يصدرها مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، المجلد الخامس ، العدد الثاني ، ربيع الآخر - جمادى الآخرة 1424هـ / يوليو - سبتمبر 2003م ، ص 197 .

فإذا رجعنا قليلاً إلى التاريخ ألفينا أن مصطلح " discursus " في اللغة اللاتينية ، كان يعني " الجري هنا وهناك " لكن يبدو أن تطوراً دلاليّاً قد طاله في اللغات الأوروبية المنبثقة عن اللاتينية الأم ، فلفظة " discours " في اللغة الفرنسية ، أو " discours " بزيادة حرف [o] في اللغة الإسبانية ، أو " discourse " بزيادة حرف [e] في اللغة الإنجليزية ، أمسى حدّها الدلالي يطابق بوضوح معنى : الخطاب ، أو المحادثة ، أو الاتصال اللفظي ، أو المعالجة الشكلية لموضوع ما شفويّاً أو كتابياً ( 1 ) .

لكن اللغة الإغريقية تفيد - بعيداً عن ظاهرة تطور معاني الألفاظ - بأن مصطلح الخطاب نشأ من الاستعمال اللغوي الإغريقي " logos " الذي يُستخدم للإحالة على الكلام المتصف بجملة خصائص أو ميزات عقلية ومنطقية . غير أن أحد الباحثين في الحقل السيميائي لاحظ بأن " اللوغوس مصطلح متعدد المدلولات ، فهو تارة يعني الخطاب ، وأخرى الفعل ، وفي معنى آخر يدلّ على الكلام " ( 2 ) بينما يذهب زليغ هاريس ، أحد رواد تحليل الخطاب ، إلى أن الخطاب في أساسه وبنيته عبارة عن " ملفوظ طويل ، أو متتالية من الجمل تتكون من مجموعة منغلقة يمكن من خلالها معاينة بنية سلسلة من العناصر بواسطة المنهجية التوزيعية ، بشكل يجعلنا نظل في حيز أو مجال لساني محض " ( 3 ) .

- 1 - سارة ميلز ، الخطاب ، ترجمة يوسف بغول ، منشورات مخبر الترجمة في اللغة واللسانيات ، جامعة منتوري ، قسنطينة ، 2004 م ، ص 1 .
  - 2 - بوخاتم مولاي علي " مصطلحات الدرس السيميائي " مجلة الآداب ، قسم اللغة العربية ، جامعة منتوري ، قسنطينة ، العدد 8 ، مارس 2005 م ، ص 144 .
  - 3 - نورالدين السد ، الأسلوبية وتحليل الخطاب ، دار هومة للنشر والتوزيع ، الجزائر ، د ت ط ، ص 17 .
- ويستفاد من هذا التعريف أن هاريس يعترف بأن الخطاب لا يقتصر على الكلام المنطوق أو المحادثة الشفوية ، بل يمكن أيضا أن يكون في صورة نص مكتوب ، فهو قد وصفه بأنه متتالية من الجمل خاضعة لنظام لساني ، وهذا ما ينطبق تماما على النص المكتوب ، أو المصاغ صياغة فنية .

وقد طوّر اللغوي الفرنسي إميل بنفيست " E.benviniste " العديد من المقولات التي ذهب إليها هاريس ، حين أثبت بأن الجملة تخضع لمجموعة من الحدود بالرغم من كونها أصغر وحدة في الخطاب ، وباعتبار أن الجملة أيضا تتضمن علامات شتى وليس علامة واحدة . ومن ثمة فإن الخطاب وفق هذا الفهم يضحى هو نفسه " الملفوظ منظور إليه من وجهة آليات وعمليات اشتغاله في التواصل " ( 1 ) بمعنى أن الخطاب عند بنفيست نظام يتشكل من مادة أساسية هي اللغة ، لكنه من حيث الماهية يعني كل تلفظ يفترض متكلماً ومستمعاً ، ولدى الأول هدف مهيمن يتمثل في التأثير على الثاني .

فالذي يظهر أن بنفيست " E.benviniste " يميز بين المستويين الرئيسيين المكوّنين للخطاب ، مستوى المادة الأساسية التي يقوم عليها النظام الوظيفي للغة ، حتى يكون الكلام



وإذا كانت هذه الجهود قد تصدت وفق محددات معرفية متباينة لتعريف الخطاب وبيان كنهه وأدواته وشروطه فإنها تظل صحيحة نسبيا فيما يتعلق ببعض جوانبه وأبعاده ، ذلك أن هذا المصطلح غدا شائعا في حقول العلوم الاجتماعية والانسانية الأمر الذي أدى إلى اتساع مفاهيمه وتشعب اسقاطاته مما جعله قابلا للتطور والإضافة المطردة .

---

---

---

1 - سارة ميلز ، الخطاب ( مرجع سابق ) ، ص 8

فعلى سبيل المثال يمكن للخطاب أن يحيل على عناصر السياق الخارجية في إنتاجه وتشكيله اللغوي وكذلك بالنسبة لتأويله ، مما يقتضي ضرورة معرفة شروط إنتاجه وظروفه ، كما أن هناك فرقا في العلامات المستعملة ، فقد ينتج الخطاب بعلامات و رموز غير لغوية ، كما هو الحال مثلا في نمط التمثيل الصامت ، أو الرسم الكاريكاتوري ، أو الخطاب الإعلاني التجاري الذي غالبا ما يقتصر على علامات غير لغوية ، صحيح أن الاهتمام الأكبر منصباً على الخطاب المنطوق الذي يعني في المقام الأول كل منطوق به موجّه إلى الغير بقصد الإفهام مع تحقيق هدف معيّن أو جملة من الأهداف المخصوصة (1)

غير أن تحقيق هذه الأهداف المخصوصة على الوجه الأمثل يقتضي إجادة وإتقان الوظيفة التعاملية والوظيفة التفاعلية في الخطاب . والمقصود بالوظيفة التعاملية ما تقوم به اللغة من

نقل صحيح للمعلومات ، تظهر من خلاله قيمة وتأثير الاستعمال اللغوي حيث يركز المرسل جهوده وقدراته بإزاء بناء الخطاب وصياغته صياغة دقيقة بعيدة عن الاحتمالات ، كي يتمكن المرسل إليه أو المتلقي أن يعتمد عليه في أخذ معلوماته ومعطياته .

و هذه الوظيفة تُعدّ إحدى مزايا اللغة الطبيعية التي بواسطتها طور الناس ثقافتهم من خلال المعلومات المنقولة ، كما حققوا أيضا التواصل فيما بينهم سواء أكان ذلك بغرض التوجيه أو التعليم أو غير ذلك من المجالات والحاجيات . أما الوظيفة التفاعلية فهي تلك التي يقيم

---

---

---

---

1 - ادريس حمادي ، الخطاب الشرعي وطرق استثماره ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ط 1 ، 1994 م ، ص21

بها الناس علاقاتهم الاجتماعية ، ويحققون لأنفسهم غاياتهم وتطلعاتهم المختلفة ، وهي تتمثل أساسا في المعاملات اليومية التي تحدث بينهم بصورة دائمة في حركة الحياة و شؤونها ومقتضياتها . فقد يقتصر دور اللغة في بعض السياقات على إقامة العلاقات وتمييزها وتشبيها ، وقد يتجاوز هذا المستوى إلى التأثير الملموس وهو المطلوب في الخطاب لاسيما في بعده المرتكز على الوظيفة التفاعلية (1) .

**المطلب الثاني : دلالة مفهوم الخطاب الإسلامي :**

الخطاب الإسلامي مصطلح من المصطلحات المركبة ( 2 ) ، التي بات لها حضور ملفت في أدبيات وتنظيرات الفكر الإسلامي المعاصر ، كما يستخدمه أيضا بعض الكتاب والمفكرين الحدائين المناهضين للرؤية الإسلامية في التجديد والنهضة والتأهيل الحضاري والتغيير الاجتماعي والسياسي وغيره ؛ مما ساعد على فضفضة المصطلح واتساع رقعة مفاهيمه ودلالاته . لذلك سنكتفي بنماذج محدودة من تعريفات هذا المصطلح ، بالقدر الذي يجلي أهم أسس ومكونات مفهومه ، وفق أبرز استعمالاته المتداولة في أدبيات الفكر الإسلامي المعاصر .

---

---

---

1 - عبد الهادي ظافر الشهري ، استراتيجيات الخطاب ( مرجع سابق ) ص 6 .

2 - يذهب العديد من اللسانيين إلى أن كل لفظ أو مصطلح يحتاج في سياقاته اللغوية المختلفة إلى ثلاثة معان ، هي .. الأول : المعنى المعجمي . والثاني : المعنى التركيبي وهو خروج المفردات من معانيها المعجمية المستقلة إلى فضاء جديد يتمثل في دخولها في علاقات تركيبية فيما بينها يعطيها معنىً مختلفاً .. والثالث : هو المعنى الكلي للتعريف المرتبط بالسياق العام الذي ورد فيه . ( - صافية زفندي " التعابير الاصطلاحية ومشكلات ترتيبها في المعجم العربي " ، مجلة المنهل ، السعودية ، العدد 602 ، جمادى الآخرة ورجب 1427هـ / يوليو وأغسطس 2006م ، ص 119 ) .

فالخطاب الإسلامي يعني - وفق الدلالة العامة أو الكلية للمصطلح - الوسيلة التي يخاطب بها المسلمون العالم من حولهم - بما في ذلك بطبيعة الحال محيطهم وبيئتهم الخاصة - كما يعني المنهاج الذي يصوغون من خلاله أفكارهم وآراءهم ومواقفهم التي يريدون إيصالها

وتبليغها إلى القطاع الأوسع من الرأي العام العالمي ، وإلى كل من يتلقى مضامين وأبعاد وأهداف هذا الخطاب (1) .

بمعنى أن مصطلح الخطاب الإسلامي أساسه ، أو قوامه فهم استنبطه العقل المسلم من نصوص الوحي ، واجتهاد استحال إلى أنماط متنوعة من التنظيرات والأعمال والمسالك والمواقف ؛ لذلك فهو – كما يرى الدكتور عبد العزيز التويجري – يتداخل إلى أبعد الحدود حتى يصل إلى مستوى التطابق أو الترادف في أحيان كثيرة مع مصطلح الدعوة الإسلامية ، غير أنه أعمّ وأشمل ، وبناءً على ذلك فإنه لا حرج ولا غضاضة في " استبدال ( الخطاب الإسلامي ) بعبارة ( الدعوة الإسلامية ) ما دام القصد هو إيجاد صيغة أكثر شمولاً وأعمق دلالةً للتعبير عن المعنى المقصود ، وشحنه بالمفاهيم الإسلامية وتوظيفه ليؤدي معاني الدعوة الإسلامية بصورة مستفيضة ... فالعبرة في حسن استخدام المصطلح والإفادة من مضامينه وتأثيراته وظلاله " (2) ؛ فالتويجري يسلم بكون مصطلح الخطاب الإسلامي أشمل من مصطلح الدعوة الإسلامية ، من منطلق كونه يتجاوز دلالة ومفهوم الدعوة ، مع اشتماله وتضمنه لها ، و بكونه أيضاً أكثر استيعاباً لأهم المفاهيم الإسلامية التقليدية منها والتجديدية على السواء .

---

---

---

(1) - عبد العزيز التويجري ، في البناء الحضاري للعالم الإسلامي ( مرجع سابق ) ص 223 .

(2) - المرجع السابق نفسه ، ص 224 .



وللأمانة التاريخية والعلمية يجدر بنا كذلك أن نشير إلى أن مصطلح ( الدعوة الإسلامية ) أيضا ، بهذه الصيغة المركبة والمضافة ، لم يكن مستعملاً أو متداولاً لدى علماء المسلمين ومفكري الإسلام ومؤرخيه ، قبل القرن التاسع عشر الميلادي ، بل نعثر على مصطلحات أخرى في كتاباتهم ومصنفاتهم تقوم مقامه وتؤدي وظيفته ، أهمها : الحسبة ، و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، و الدعوة إلى الله ، وتبليغ دين الله ، والدعوة إلى الخير ، والتفقه في الدين .. إلخ .

ويقدم الطيب برغوث ، تعريفاً آخر لمصطلح الخطاب الإسلامي المعاصر بوصفه " مجمل الفعاليات الإتصالية الإسلامية — من وسائل وأساليب ومناهج ومواقف — المجنّدة والمستخدمة في العمليات التغييرية ، المخططة أو العفوية ، الرسمية أو الشعبية ، الفردية أو الجماعية ، الهادفة إلى نصره الإسلام كمنهج ، وكتاريخ ، وكحضارة ، وك مستقبل ؛ والتمكين له في الواقع الإسلامي أولاً ، والواقع الإنساني ثانياً " (1)

لكن صاحب هذا التعريف الشامل الفضفاض يستدرك على واقع هذا الخطاب وعلى راهنيته ، فيسجّل ملاحظة مفادها أن الخطاب الإسلامي المعاصر ، يكاد يقتصر على بعد واحد من أبعاد ومجالات الخطاب الكثيرة المتنوعة ، والمقصود بهذا البعد : الكلمة المسموعة ، والكلمة

---

1 - الطيب برغوث ، الخطاب الإسلامي المعاصر وموقف المسلمين منه ، دار الإمتياز ، وادي الزناتي - قالمة ، ط 1 ، 1990 م ، ص 11 .

المقروءة ، مع اجترار وتكرار ملحوظين ؛ بل وفرار واضح من عالم الشهادة وما يقتضيه من تبعات والتزامات ، إلى عالم الأحلام والأوهام والمثاليات الذي لا يزيد صاحبه إلا مزيداً من الخمول والجمود والتقليد والإستكانة (1) .

كما يوجد بين مفكري الإسلام المعاصرين من يقدم المسجد على غيره من وسائط الإتصال والتبليغ والتفهيم ، فيضحى المقصود بالخطاب الإسلامي " كل بيان يُنشر لتبيين حقائق الإسلام وشرائعه وتاريخه وتراثه في شتى مجالات الحياة عبر مختلف الوسائط والوسائل الاعلامية ، وعلى رأسها المسجد ، فالمحتوى والأسلوب والوسائل والتقانات جزء لا يتجزأ من مفهوم الخطاب " (2)

كما يذهب الدكتور عبد الكريم بكار إلى أن مفهوم الخطاب الإسلامي هو " الفكر الإسلامي مجسداً في رسالة ، هذه الرسالة قد تكون كتاباً أو خطبة أو مقالة أو قصة أو مسرحية ، إنه في الجملة كل ما يُستخدم بوصفه وسيلة للتواصل والتفاهم ، ويكون الخطاب إسلامياً إذا أدرك

(1) - المرجع نفسه والصفحة نفسها .. [ يعتقد الطيب برغوث أن الخطاب الإسلامي المعاصر لكي يحقق الفعالية المطلوبة ، ويتجاوز متاهة السلبية والجزئية التي يعيشها ، ينبغي أن يتحول إلى حركة اتصالية شاملة ، تقتحم عالم الإبداع الفني والأدبي من مسرح وسنما ، وقصة ورواية ونقد ، وأن يظهر في صورة منجزات وبرامج اقتصادية ، وخدمات اجتماعية ، وتجارب سياسية ، ومشروعات ثقافية وتنموية ، الخ ] ( المرجع نفسه ، ص 12 ) .

2 - محمد علي الخطيب " تجديد الخطاب الديني ضرورته وضوابطه " مجلة الوعي الإسلامي ( الكويت ) ، العدد 479 ، رجب 1426 هـ / سبتمبر 2005 م ، ص 48 .

صانعه روح الشريعة الغراء ومقاصدها العامة ، وأدرك المبادئ الأساسية والنصوص القطعية التي لا يصحّ في أيّ حال تجاهلها أو الخروج عليها " ( 1 ) ؛ ويظهر أن هذه الشروط هامة وضرورية كي يُوصف الخطاب بأنه خطاب إسلامي ، فهذا هو الحد الأدنى الذي يمكن الاحتراز به ، حتى لا يدعي كلّ من هبّ ودبّ بأنه في نشاطه ينتج خطابا إسلاميا .

ويلتقي مع التحديد و الفهم السابق الدكتور رضا عبد الواحد أمين ، حيث يشدد في تعريفه على عنصر الالتزام بمكوّنات المرجعية الإحالية، من منطلق كون هذا الالتزام يبرّر الصفة الإسلامية لهذا الخطاب ، وعليه وتأسيسا على ذلك فإن الخطاب الإسلامي في تصوره يعني " مجموع الأفكار والتصورات التي يطرحها منتجو الخطاب الديني في أي شكل من أشكال الاتصال ، بصيغ جديدة تستلهم التراث بشكل أوسع من مفهوم الاجتهاد الذي اعتبره الفقهاء مدخلا أساسيا في تعامل الشريعة مع المتغيرات الحديثة .. أو هو المضمون الذي يقدمه شخص أو جماعة حول القضايا الدينية ، سواء كان هذا المضمون خطبة للجمعة ، أو مقالا

صحفيا ، أم أي فن آخر ، أم كان حديثا إذاعيا أو تلفزيونيا أو محاضرة ، أو حتى الحديث المباشر الذي يتم بين الأشخاص وبين بعضهم البعض المتضمن الاستشهاد بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية " (2) .

---

---

---

1 - عبد الكريم بكار " مشكلات تواجه الخطاب الإسلامي "، مجلة الرابطة ، مكة المكرمة ، العدد 501 ، صفر 1429 هـ / فبراير 2008 م ، ص 59 .

2 - رضا عبد الواحد أمين " الخطاب الإسلامي في المدونات على الانترنت " مجلة دراسات في الشأن الإسلامي ، العدد الثاني ، رابطة العالم الإسلامي ، مكة المكرمة ، ذوالحجة 1429 هـ / ديسمبر 2008 م .

تكاد معظم التعريفات السابقة تلتقي عند جملة من المحاور والصفات والشروط ، ينبغي مراعاتها وتقديرها ، أولا كي يصح وصف الخطاب بالصفة الإسلامية ، وثانيا كي يكون خطابا ناجحا فعالا ، قادرا على تحقيق أهم الأهداف والغايات التي يعمل لأجلها ، وهي قسمان منها ما يتعلق بالخطاب نفسه ، ومنها ما يتعلق بممارسه ، وأبرز تلك الصفات والشروط والضوابط المتعلقة بالخطاب :

— أن يكون مستندا على المرجعية الإسلامية المحددة للكليات ، لأن الخطاب الإسلامي هو الجانب المتغير ، والإسلام هو الجانب الثابت ، فالثابت يحمي المتغير من الفوضى والانفلات ، والمتغير يعطي الثابت عنصر المرونة والحركة ويضمن له تفاعلا حيا مستمرا مع حركة الحياة المتجددة .

— الاهتمام بلغة الخطاب ، فإن ما يأتي غريبا من الكلمات وحشيا من الألفاظ مستغربا من أساليب البلاغ لا ينفذ إلى أفهام المتلقين وقلوبهم ، لأن خيط المعاني مقطوع بما تم استخدامه من السجع المتكلف أو الألفاظ الغريبة ، ومن البديهي أن هذا لا يعني الهبوط باللغة ، أو عدم الارتقاء بالمستوى اللغوي للمخاطبين .

— وظيفة الخطاب الإسلامي وظيفه دعوية دينية تغييرية أخلاقية ، لذلك ينبغي أن يكون مضمونه مناسباً لكل مرحلة ، قادراً على التجدد ومواجهة المخاطبين الذين تختلف ظروفهم وأحوالهم من مجتمع إلى آخر ، ومن طبيعة الأشياء أنه كلما ثقلت مسؤولية الرسالة وتنوعت مجالاتها تعددت مشكلاتها وأخذت ألواناً تتناسب مع أوضاعها ، مما يترتب عليه بروز الكثير من المفارقات ، لذلك يكون الحل في عملية التجديد والمراجعة الدائمة لمضامين وأساليب هذا الخطاب .

— مراعاة عدم الخلط أو التداخل بين مناهج الخطاب ، فالخطاب الإسلامي الموجه للدعوة الإسلامية داخل البلاد الإسلامية ، لا ينبغي أن يكون هو نفسه الموجه للأقليات المسلمة التي تعيش داخل مجتمعات غير إسلامية .

— و الخطاب الإسلامي الموجه للإصلاح الاجتماعي ومداواة المجتمعات من الأدواء الأخلاقية والسلوكية والتربوية ، يجب أن يكون مختلفاً عن الخطاب الإسلامي الذي يستهدف الإصلاح السياسي والترشيد الاقتصادي .

— كما أن الخطاب الإسلامي الذي يُستخدم في نقد فكرة معينة مثل " العلمانية " أو " الشيوعية " .. لا يجب تعميمه على كل التحديات الخارجية التي تواجه العالم الإسلامي والمجتمعات الإسلامية .

أما أهم الصفات والضوابط المتعلقة بمستخدم الخطاب الإسلامي :

- أن يكون على درجة طيبة من العلم في الدين وأساسيات قضايا الفكر الإسلامي ، كما يجب أن لا يكون جاهلا لأهم قضايا عصره وملابساتها .
- يُفضل أن لا ينطلق في خطابه من مقررات مذهب فقهي بعينه ، أو تيار ضيق من تيارات الفكر الإسلامي ، لأن دعوته في أصلها إسلامية عامة .
- أن يتعفف في قوله وكتابته ، فيكون اقناعه للغير بالحجة القائمة والكلمة الطيبة ، بعيدا عن أي لون من ألوان الإساءة للناس وأذواقهم .
- عدم الخوض في الجدل إلا عند الضرورة وبالمقدار الذي يمكن أن يبيّن الحق ، أما اذا كان الجدل عقيما ، فينبغي تجنبه .
- القدرة على المراجعة للأفهام والمواقف والعلاقات ، وتقبّل النقد الموجّه من الغير ، مع ممارسة النقد الذاتي ، كوسيلة ثابتة لتطوير الأداء (1) .

**المبحث الثاني : الوحدة الإسلامية الدلالة اللغوية والأبعاد المفهومية :**

**المطلب الأول : المعنى اللغوي للفظ الوحدة :**

تشير المعاجم اللغوية العربية إلى أن لفظ الوحدة ، قوامه مادة ( وحد ) .. والوحدة كما نقل ابن منظور عن الجوهريّ صاحب الصّاح : الانفرادُ . يقالُ : رأيتُه وحدهُ ، وجلس وحدهُ ، أي منفرداً ، وهو منصوب عند أهل الكوفة على الظرف ، وعند أهل البصرة على المصدر في كلِّ حالٍ ، كأنك قلتَ : أوحدهُ برؤيتي إichاداً ، أي لم أر غيرَه ، ثمَّ وضعتُ وحده هذا الموضعَ . قال أبو العباس ( المبرّد ) : ويحتملُ وجهاً آخر وهو أن يكون الرجلُ بنفسه منفرداً ، ثمَّ وضعتُ

---

---

---

1- محمد الحبيب الهيلة " جوانب من مشكلات الخطاب الإسلامي " ، مجلة الرابطة ، مكة المكرمة ، العدد 501 ، صفر 1429 هـ / فبراير 2008 م ، ص 56 - 57 .

وحدهُ موضعه ؛ قال : ولا يُضافُ إلا في ثلاثة مواضعَ : هو نسيحُ وحدهِ ، وهو مدحٌ كما في حديث عمر بن الخطاب : من يدنُّني على نسيحٍ وحدهِ ؟ أي الذي لا نظير له ، وعُيِّرَ وحدهِ ، وجُحِشَ وحدهِ ، وهما ذمٌّ ؛ وأوحدهُ الناسُ تركوه وحدهُ ، والموحدُّ من الرجال : الذي لا يُعرفُ نسبهُ ولا أصلهُ ، والتوحيدُ : الإيمانُ بالله وحدهِ ، والمسلمون موحدون لأنهم أفردوا الله تعالى بالعبادة دون غيره (1) .

وجاء في معجم متن اللغة : الواحد والأحد : كالواحد ، وفرقوا بين الواحد والأحد بأن  
الأحد بُنيَ لنفي ما يُذكر معه من العدد نحو: ما جاءني أحدٌ ؛ والواحد لمفتتح العدد، نحو:  
جاءني واحدٌ من الناس ، ولا تقول جاءني أحدٌ ، والوحدُ : من حالة الوحش وغيرها ،  
المنفردُ المتوحدُ (2) ؛ وبالعودة لمادة ( وحد ) في دائرة معارف القرن العشرين نجد الآتي  
: وحد يحد حدةً و وحداً و وحدةً : انفرد بنفسه ، فهو ( وحيد ) ، و ( وحده ) جعله واحداً  
 . و ( توحد ) تفرّد . و ( اتحد الشيطان ) صاراً شيئاً واحداً ، و ( الوجدانية ) حالة المتوحد  
(3) ... فالمعنى اللغوي للفظ الوحدة ( بفتح الواو لأن الوحدة بكسر الواو لفظ لا معنى له في  
اللغة العربية ) إنما يدلّ في المقام الأول على الانفراد ، وهو عكس الكثرة ، وبهذه الدلالة  
ورد في الشعر العربي ... نجد ذلك مثلاً عند أبي العلاء المعري في قوله :

---

---

---

---

- 1 - ابن منظور ، لسان العرب ، ج 6 ، دار المعارف ، القاهرة ، د ت ، ص 4781 .
- 2 - أحمد رضا ، معجم متن اللغة ، ج 5 ، دار مكتبة الحياة ، بيروت 1960م ، ص 216 .
- 3 - محمد فريد وجدي ، دائرة معارف القرن العشرين ، ج 10 ، دار المعرفة ، بيروت ، ط 3 ، 1971 م ، ص 645 .

فما للفتى إلا انفراداً و وحدَةً إذا هو لم يُرزق بلوغ المآربِ

أو قوله في المعنى نفسه لهذا اللفظ :



في الوَحْدَةِ الرَّاحَةُ العِظْمَى فَأَخِ بِهَا      قَلْباً وَفِي الكُونِ بَيْنَ النَّاسِ أُثْقَالُ

ويقول أبو العتاهية :

لا بد من بيتِ انقطاعٍ وَ وَحْدَةٍ      وإنَّ سرَّكَ البيتُ العتيقُ المُدْبِجُ

وورد هذا المعنى أيضاً في شعر صفي الدين الحلي في قوله :

تؤنسنِي الوَحْدَةُ فِي خلوتي      وهذه من صفة العالِمِ  
من يكُ بالعَالَمِ مستأنساً      فإني مني في عَالِمٍ

فلفظ الوَحْدَةِ إذن بمعنى الاتحاد والكثرة والتآزر والتضامن ، لم يُستعمل — وفق هذا المدلول — في المعاجم العربية القديمة ، أما المعاجم والقواميس المعاصرة ، فقد أشار بعضها إلى هذا المعنى ، كما نجد ذلك مثلاً في القاموس الجديد للطلاب : " الوَحْدَةُ : هي حالة ما يُؤلَّفُ كلاً عضويّاً " ( 1 ) ؛ مما يعني بأن لفظ الوَحْدَةِ — بفتح الواو — لا ( الوحدة ) — بكسر الواو — الذي لم يرد أصلاً في كلام العرب كما سبقت الإشارة لذلك هو من المشترك

اللفظي (2) ، بل إن لفظ الوَحدة قد يفيد التضاد كذلك ، لا الإشتراك اللفظي فحسب ، ما دام يعني الانفراد ( أي التوحد والخلوة والانعزال ) ويفيد أيضا معنى الكثرة والتجمع والاتحاد ، ولا يخفى أن المعنى الثاني هو معنى مضاد للمعنى الأول ، علماً أن فقهاء اللغة العربية يفهمون التضاد على أنه لون آخر من ألوان المشترك اللفظي ، فكلاهما علامة دالة على حيوية و ثراء المعجم الدلالي العربي .. أما عن النسبة إلى كلمة الوَحدة ، أو وَحدة ، دون تعريف ، فهناك مَنْ يستعمل عبارة ( وحدويّ ) غير أن الصواب — كما يذهب صاحب معجم الأخطاء الشائعة — أن نقول : ( وحديّ ) لأن كلم —ة ( الوَحدة ) مفردة أصالةً ( أي بغير نظير — إلى جمعها بالألفِ والتاء الزائدتين ، لـ —داعِ

---

---

---

1 - علي بن هادية وآخرون ، القاموس الجديد للطلاب ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، ط 7 ، الجزائر 1991 ، ص 1314

2 - المشترك اللفظي هو اللفظ الواحد له أكثر من معنى ، فكلمة الخال مثلاً لها أكثر من عشرين معنى أو دلالة مختلفة ، وليست العربية وحدها دون سائر اللغات من تنفرد بهذه الظاهرة اللغوية ، بل هي موجودة في العديد من لغات المعمورة ، ونحن نلاحظ هذا كثيراً في الأدب العربي لاسيما لدى الشعراء القدامى ممن كُلفوا بإشاعة الجناس البديعي بواسطة استخدام المشترك اللفظي ، أي اللفظ الواحد الدال على عدة معانٍ ، قال أحدهم :

إنسانُ عيني مُدُ تناءتْ دارُكُمْ      ما راقهُ نظرٌ إلى إنسانِ

فإنسان الأولى بمعنى بؤبؤ العين ، وإنسان الثانية بمعنى الشخص الحقيقي الأدمي [ عبد القادر محمد مايو ، الوجيز في فقه اللغة العربية ، دار القلم العربي ، حلب ، ط 1998م ، ص 137 ]

معنويّ ، كعدم وجود وَحَدَاتٍ متعدّدةٍ ( فتكون النسبة إليها بحذف تاء التانيث ، وإضافة ياء النسب ، بيد أن مجمع القاهرة اللغوي ( مجمع الخالدين ) ، في دورته الثانية والأربعين تحديداً ، أجاز استعمال عبارتي : الوحدويّ والوحدويّة ، نسبةً إلى كلمة الوحدة ( 1 ) .

## المطلب الثاني : الأبعاد المفهومية لمصطلح الوحدة الإسلامية :

لم ترد كلمة ( وَحْدَةٌ ) أو ( الْوَحْدَةُ ) بأداة التعريف ، في القرآن الكريم ، بل نجد أن القرآن استعمل كلمات من قبيل : ( وَحْدَهُ : 6 مرات ) ، ( واحِدٌ : 25 مرة ) ، ( واحداً : 5 مرات ) ، ( واحدةٌ : 31 مرة ) ، ( وحيداً : مرة واحدة ) ... فكلمة الوحدة إذن مضافة إلى الأمة ( أي وَحْدَةُ الْأُمَّة ) لم ترد في القرآن الكريم ، لكن ورد فيه وصف الأمة بأنها واحدة ، بمعنى أن القرآن ركّز على مفهوم الأمة التي توصف بأنها واحدة ، لا على مفهوم الوحدة التي تضاف إلى الأمة ، مما يعني أن الأمة الواحدة هي الأصل ، أما مسألة توحيد الأمة والدعوة لوحدها ، فقد كانت متأخرة في الزمان ، بعد أن طرأ الإختلاف على الأمة ، الأمر الذي اقتضى القيام بجهود فكرية وتأويلية كبيرة ومستمرة ، بغية إعادتها إلى أصل نشأتها الأولى ، والملاحظ أن هذا كما ينطبق على الأمة الإسلامية فهو ينطبق أيضا — بل وقبل ذلك — على ( الجماعة البشرية قاطبة ) التي كانت واحدة ثم طرأ عليها الإختلاف والشقاق والمعاداة والاحتراب

1 - محمد العدناني ، معجم الأخطاء الشائعة ، دار مكتبة لبنان ناشرون ، ط2 ، بيروت 1997 م ، ص 265 .

يدلّ على ذلك قول الله تعالى : " كان الناس أمةً واحدةً فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه .. " ( 1 ) .. كما يلاحظ كذلك أن وصف الأمة بأنها واحدة ، بحسب السياقات والمواضع التي وردت فيها – أي في القرآن – يشير إلى أن هذه الأمة هي أمة الأنبياء – صلوات الله المباركات عليهم جميعاً – كما في قوله تعالى : " إنّ هذه أمتكم أمةً واحدةً وأنا ربكم فاعبدون " ( 2 ) ، أو قوله جل شأنه : " وإنّ هذه أمتكم أمةً واحدةً وأنا ربكم فاتقون " ( 3 ) .

وبالرجوع لبعض المفسرين في تفاسيرهم ، والتأمل في الرؤى التي منّ بها الله تعالى عليهم في هذين الموضوعين من القرآن الكريم ، نطمئن أكثر إلى ما كنا قد أشرنا إليه من كون ( الأمة الواحدة ) المذكورة في الآيتين السابقتين وإن كانت تعني أمة الأنبياء ، فإنها أيضاً تعني المسلمين وأمتهم الكبرى ، فعلى سبيل المثال لا الحصر ، نجد المفسر الشيخ محمد الطاهر بن عاشور يقول في تفسير الآية الأولى ، أي آية سورة الأنبياء : " .. الخطاب للأنبياء المذكورين في الآيات السابقة .. ويجوز أن تكون الجملة استئنافاً والخطاب لأمة محمد – صلى الله عليه وسلم – أي أن هذه الملة وهي الإسلام ، هي ملة واحدة لسائر الرسل ، أي أصولها واحدة ، كقوله تعالى ( شرع لكم من الدين ما وصّى به نوحاً ) الآية ، والتأكيد على هذا لردّ إنكار من

---

---

---

1 - سورة البقرة الآية 213

2- سورة الأنبياء الآية 92

3 - سورة المؤمنون الآية 52

يُنكر ذلك مثل المشركين .. والأمة هنا بمعنى الملة ، وأصل الأمة : الجماعة التي حالها واحد ، فأطلقت على ما تكون عليه الجماعة من الدين بقريظة أن الأمم ليست واحدة " (1) .. ويضيف أيضاً في تفسير الآية الثانية ، أي آية سورة المؤمنون : " يجوز أن تكون خطاباً للرسول وأن تكون خطاباً للمقصودين بالندارة على الوجهين .. والمعنى : ولكون دينكم ديناً واحداً لا يتعدد فيه المعبود ، وكوني ربكم فاتقون ولا تشركوا بي غيري ، خطاباً للرسول والمراد أممهم أو خطاباً لمن خاطبهم القرآن . " (2) .

### **المطلب الثالث : الوحدة الإسلامية قراءة في مقاربات تحديد المصطلح :**

بعد هذا التمعن في الخلفية المفهومية والدلالية للفظ الوحدة ، نحاول الوقوف على أهم المقاربات والمحاولات والاجتهادات الفكرية والتنظيرية ، التي حاولت تعريف مصطلح ( الوحدة الإسلامية ) بوصفه مصطلحاً مركباً ، وغير مضاف إلى الأمة ( وحدة الأمة ) ، فنشير إلى أن تلك المحاولات قليلة نسبياً في أدبيات الفكر الإسلامي المعاصر ، فضلاً عما

يكتنفها من تباينات وفروق ، ربما يعزى ذلك في المقام الأول لضعف العناية والاهتمام بثقافة المصطلح في الفكر الإسلامي المعاصر ، وقد تم التيقظ لهذا الأمر وبدأت تظهر جهود فكرية لها وزنها تروم

---

---

---

1 - محمد الطاهر بن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج 16 - 17 ، الدار التونسية للنشر ( تونس ) والمؤسسة الوطنية للكتاب ( الجزائر ) ط 1 ، 1984م ، ص 139 - 140 .

2 - المصدر نفسه ، ج 18-19 ، ص 69 - 70 .

تدارك هذه الوضعية ومعالجة هذه الثغرة التي تسربت منها الكثير من المفاهيم الخاطئة . أو لعل ذلك يعود لكون هذا المصطلح يمثل أحد أهم المبادئ الثابتة في الإسلام ، ولقد قيل إن أصعب التعريفات إنما هي تلك المتعلقة بالبدхийات ، أو بأقرب الأشياء والمفاهيم لأنفسنا و عقولنا ، والأكثر جرياناً وتناولاً على ألسنتنا .. فلو طلبنا مثلاً من مجموعة من الباحثين أو المؤلفين أو الطلبة أن يضعوا لنا تعريفاً دقيقاً وشاملاً للإسلام لوقفنا على عدة عناصر تمثل التباين الواضح في المفاهيم والمرئيات والتصورات ، وهذا أمر طبيعي ، كما أن حيثياته مفهومة ومعلومة ، لأن المدارك العقلية تختلف من شخص لآخر ، ناهيك عن تباين حظوظ الناس في استيعاب المفاهيم والحقائق ودقة تصويرها والتعبير عنها .

فالوحدة الإسلامية في تصور أو مفهوم الشيخ الدكتور محمد عبد العليم العدوي ، تعني " تفرّد الأمة المسلمة بخيريتها على الناس ، وتميّزها في عقيدتها ونظمها السياسية ،

والاقتصادية والاجتماعية ، والفكرية ، وبأخوة المؤمنين في ظلها تآلفاً وتعاوناً ، وتراحماً ، كالجسد الواحد ، على هدي من كتاب الله ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم " ( 1 ) .

إننا نلاحظ كيف ربط الشيخ العدوي مفهوم الوحدة الإسلامية ، بخاصية الخيرية المعبر عنها في القرآن ، وهي صفة استثنائية ترتقي بالأمة الإسلامية إلى درجة الرسالة ، بمعنى أنها لم تخرج من أمر نفسها ، وإنما هي أمة أُخرجت للناس ، أي أخرجه \_\_\_\_\_ الله سبحانه وتعالى لحمل

---

---

---

1 - محمد عبد العليم العدوي ، الوحدة الإسلامية في مواجهة التحديات المعاصرة ، دار البيان للطبع والنشر ، ط 1 ، القاهرة ، 2003م ، ص3

الرسالة الخاتمة وتبليغها للعالمين ، فلا بد إذن إنْ هي تمثلت بحق تلك الصفة الاستثنائية الفريدة أن تتميز فعلاً في مناهجها و أنساقها و نظمها كافة التي تحكم و تسدد وتوجه حياتها ؛ وضمان هذه الصفة لا يتمثل في الأوهام البشرية أو الفلسفات الأرضية ، أو التقاليد الموروثة ، وإنما يتمثل في الاستمداد والإهداء الأمثل بكتاب الله تعالى ، وبسنة رسوله المطهرة ، صلوات الله الزاكيات وسلامه عليه .





الشوائب الفكرية والإلحادية ، وإزاحة الغبار عن الكيان الإسلامي ، وتنقية التربة الإسلامية وإعادة حرثها وبذرها بكلّ بذور القيم الإسلامية المستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية " (1) ، كما حاول محمد مهدي شمس الدين ، من جهته تحديد مصطلح الوحدة الإسلامية ، في كلمات وجيزة ، حيث وصفها " بالمقدّس الذي يلتقي عليه المسلمون جميعاً ، دون تأثر موقفهم بنزاعهم وخلافهم ، لأن الوحدة تعني التكوين البشري العقيدي على أساس الإسلام " ( 2 ) ، أي أن الشيخ شمس الدين ، يؤمن بواجب تجاوز منازعات المسلمين وخلافاتهم التاريخية ، استناداً وانتكاءً على قيم الإسلام ومبادئه العليا تلك التي تمثل القاسم المشترك المقدس بين كلّ أبناء الأمة المسلمة .

ويذهب الشيخ حسن البنا إلى أن الوحدة الإسلامية هي إطار مرجعي للأمة الإسلامية قاطبة ، والأصل الثابت في هذه الوحدة أنها " فريضة لازمة ، لأن الإسلام لا يعترف بالحدود الجغرافية ولا بالفوارق الجنسية الدموية ، ويعتبر المسلمين جميعاً أمة واحدة ، كما يعتبر الوطن الإسلامي

---

1 - أحمد علي الملا " وحدة الأمة الإسلامية وسبل انجازها " ، مجلة الثقافة الإسلامية ، دمشق ، العدد 33 ، الربيعان 1411هـ / أيلول وتشرين الأول 1990م ، ص 147 .

2 - عبد الحليم الرهيمي " منهج توحيد الأمة الإسلامية " ، مجلة قضايا إسلامية معاصرة ، تصدر في بيروت ، العددان : الحادي عشر والثاني عشر ، 1421هـ / 2000 م ، ص 261 .

ولا بالفوارق الجنسية الدموية ، ويعتبر المسلمين جميعاً أمة واحدة ، كما يعتبر الوطن الإسلامي وطناً واحداً مهما تباعدت أقطاره وتناعت حدوده " ( 1 ) غير أن حسن البناء لا يقفز على الواقع ولا يتجاوز الراهن من منطلق الإقرار بكون الأصل هو عدم مشروعية الحدود الجغرافية في الوطن الإسلامي ، بل إن واقعيته جعلته يؤمن بالدوائر الأصغر داخل هذا الإطار المرجعي الجامع ، ربما من منطلق إيمانه بفقته التدرج أو قطع المراحل الضرورية لبلوغ الأهداف . لذلك فهو يعتقد بأن إخلاص المسلم لهذا الإطار الجامع إنما ينطلق من ضرورة أن " يعمل كل إنسان لخير بلده وأن يتفانى في خدمته ، وأن يقدم أكثر ما يستطيع من الخير للأمة التي يعيش فيها .. فكل مسلم مفروض عليه أن يسد الثغرة التي هو عليها وأن يخدم الوطن الذي نشأ فيه ، ومن هنا كان المسلم أعمق الناس وطنية وأعظمهم نفعاً لمواطنيه ، لأن ذلك مفروض عليه من رب العالمين " ( 2 ) .

وعليه فإن الوحدة العربية تضحى في فهم وتصوّر حسن البناء جزءاً أصيلاً أو دائرة مهمة من دوائر التكامل الذي يروم الوصول إلى الوحدة الإسلامية الكاملة ، وجعلها حقيقة ماثلة في واقع حياة الأمة الإسلامية الكبرى ، وهو يصرّح بذلك بمفردات صريحة لا تحتمل التأويل فيقول " ومن هنا كانت وحدة العرب أمراً لا بد منه لإعادة مجد الإسلام وإقامة دولته وإعزاز سلطانه . ومن هنا أيضاً وجب على كل مسلم أن يعمل لإحياء الوحدة العربية وتأييدها ومناصرتها " ( 3 )

1 - حسن البنا ، رسالة المؤتمر الخامس ( ضمن مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا ) ، دار الشهاب ، باتنة ، د . ت ، ص 141 ،

2 - المرجع نفسه والصفحة نفسها .

3 - المرجع نفسه ، ص 142 .

لكننا إذا أردنا التمهيد والتثبيت بإزاء هذه المسألة ألفينا عبدالرحمن الكواكبي متقدما على حسن البنا في فكرة جعل الدعوة إلى الوحدة العربية مدخلا ومهادا للوحدة الإسلامية الكبرى ، فالوحدة العربية في مفهوم الكواكبي وتصوره أساسها الأول الإيمان بالله تعالى ، وأولى مقوماتها إعزاز القيم والمثل ، كما ترتبط العروبة عنده بتجديد مفهوم الإسلام وتجريده تماما من شوائب البدع والخرافات ، لذلك فقد دعا الكواكبي إلى ضرورة أن يعود العرب إلى أفضالهم فيعودوا إلى القوة والمجد والسؤدد مرة أخرى ، وعنده أن كل إصلاح وطني بلا دين وقيم يُعد نكسة تدمر كل النتائج التي تبلغها أو تحققها مراحل الإصلاح . وبنظر الكواكبي فإن الذين يبرعون من دينهم لأنهم ينكرون صلة الدين بالقومية ليسوا من أمتنا ، بل هم يشبهون العناوين العربية الموضوعة على كتب مترجمة (1) .

لقد آمن الكواكبي بوجوب توحيد العرب أولا قبل توحيد العالم الإسلامي ، ليس من منطلق قومي عرقي ، بل من منطلق الاعتراض على استغلال قوى الاستعمار الغربي ، للقومية العربية وجعلها أداة فعالة لتحطيم الوحدة الإسلامية ورابطة المسلمين المقدسة ، لذلك كانت دعوته إلى العروبة أو الوحدة العربية لا تختلف من حيث الجوهر عن فكرة الجامعة الإسلامية ، الداعية إلى نهضة الإسلام وبعث عوامل القوة الكامنة في جوهر تركيبية الأمة الإسلامية وقسماتها الحضارية ، غير أن الكواكبي كان يرى بأن العرب بفضل لغتهم ودورهم التاريخي

إزاء دعوة الإسلام هم أقدر الشعوب الإسلامية على قيادة مسار اليقظة والتجديد والنهوض  
في العالم

---

---

---

1 - أنور الجندي ، اليقظة الإسلامية في مواجهة الاستعمار ، دار الاعتصام ، القاهرة ، د ت ، ص167

الإسلامي ، كما أنه من حقهم أن تكون الخلافة فيهم ( 1 ) ، وربما كان الكواكبي بهذه  
الإضافة التي خص بها العرب مجانفا لإحدى معالم الدعوة إلى الجامعة الإسلامية التي  
تزعمتها الدولة العثمانية في عصره ، لاسيما في مرحلة السلطان عبد الحميد الثاني ، ولقيت  
تجاوبا كبيرا لدى قادة الفكر والرأي و رموز الإصلاح والعلم والتجديد في العالم العربي .

ومن الزعماء السياسيين العرب المعاصرين ممن يحملون هذا المنظور أيضا — على  
غرار كل من حسن البنا والكواكبي — في الجمع بين الوحدة العربية والوحدة الإسلامية ،  
بوصفهما دائرتين متداخلتين ضمن فضاء استراتيجي وحضاري واحد الملك فيصل بن عبد  
العزيز ، ففي الكثير من خطبه ومواقفه وتصريحاته كان يحرص على توضيح هذه المسألة  
بقوله " إذا دعونا نحن العرب للوحدة العربية فإن ذلك لا يتنافى مطلقا مع الدعوة للوحدة  
الإسلامية ، وفي اعتقادنا أن الدعوة للوحدة العربية والاتحاد العربي نواة لوحدة إسلامية  
كبرى تكون كل الشعوب الإسلامية مرتبطة بها ، تقوم على أسس ثابتة مدروسة تُراعى فيها  
مصلحة كل شعب ويُراعى فيها حق كل شعب " (2) .

فالمك فيصل يُعدّ في مقدمة القادة والحكام والزعماء العرب السياسيين المؤمنين بالعمل  
الوحدوي والتضامن المشترك بين أبناء الأمة والتكامل في كافة المجالات ، فقد كان يرى في  
قوة " العرب وعزتهم قوة وعزة المسلمين جميعا ، وكان يرى أن التعاون العربي لا بد أن  
يؤدي إلى

---

---

---

1 - المرجع نفسه ، ص 170 .

2 - ناصر الدين الأسد ، النهج الفيصلي في معالجة القضايا الإسلامية ، ملحق مجلة الفيصل ، العدد 240 ، جمادى الآخرة  
1417 هـ / أكتوبر 1997 م ، مطبوعات مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، الرياض ، ص 40 .

دعم و تعزيز التعاون الإسلامي ، كما أن العرب مسؤولون عن التضامن الإسلامي أكثر من  
غيرهم ، لأن الله سبحانه وتعالى ائتمنهم على رسالة الإسلام وحملهم مسؤولياتها ، وجعل  
نصرهم وعزّهم في ضوئها وبسببها .. ثم إن العرب لا ينفعهم إلا التآزر والتكاتف بينهم ،  
فبتعاونهم يخدمون قضيتهم ويصونون حقوقهم ويدرأون الخطر عن أنفسهم " (1) .

ويترسخ في اعتقاد الشيخ محمد سعيد رمضان البوطي ، أن الوحدة الإسلامية لكي تصبح  
حقيقة قائمة إنما تكون بحاجة إلى محور مغناطيسي جاذب ، وبالنسبة للمسلمين والعالم  
الإسلامي فإن هذا المحور الجاذب لا يمكن أن يكون أو يتمثل سوى في العقيدة الإسلامية  
الجامعة . لأن الوحدة الإسلامية — كما يقدمها التاريخ الإسلامي — هي ثمرة طبيعية منطقية  
لاجتماع الأمة المسلمة على عقيدة واحدة ومبدأ واحد وليست إرادة ذاتية مستقلة تنشأ تلقائياً

في حركة التاريخ . ذلك أن الأصل في واقع الاجتماع البشري وصيرورته هو أن " يظل الناس متفرقين مختلفين ، طالما لم يكن بينهم قاسم مشترك من الاعتقاد والشعور ، حتى إذا لمسوا فيما بينهم شيئاً من ذلك ، تكوّن لهم على قدر ذلك نسيج من الوحدة والائتلاف ، وكلما ازداد فيما بينهم هذا القاسم المشترك عمقا واتساعا ، ازداد نسيج هذه الوحدة قوة وكامالا وازداد فيما بينهم شمولاً واتساعاً " (2) .

---

---

---

1 - المرجع نفسه ، ص 27 .

2 - محمد سعيد رمضان البوطي ، الإسلام ملاذ كل المجتمعات الإنسانية لماذا وكيف ، دار الفكر ، ط 1 ، دمشق ، 1984 م ، ص 262 .

مسألة القوة بمجمل دلالاتها المنضبطة بالرؤية الشرعية والمفهوم الإسلامي ، لها حضور أيضا في تعريف مصطلح الوحدة الإسلامية ، كما نجد ذلك لدى الدكتور اسماعيل شلبي ، فالوحدة الإسلامية كما يقدمها في كتاباته ومحاضراته المتنوعة تفيد " القوة بكل مظاهرها ، قوة في اتخاذ القرار نتيجة توحيد الهدف وتوحيد المنطلق وتوحد المصير ، هذه القوة تزداد تألقا كلما ازداد نضج الرأي العام الإسلامي ، كما أنها قوة في مواجهة الأعداء ، لأن الأمة تصير كالبنيان المرصوص يشدّ بعضه بعضا مما يشكل درعا حصينا في مواجهة التيارات المعادية . كما أنها قوة في بناء الأمة سياسيا واقتصاديا واجتماعيا وثقافيا ، وهي قوة تدعم الحاكم في المحافل الدولية وفي عقد المعاهدات والاتفاقيات الدولية ، وباختصار فإن الوحدة الإسلامية

قوة في السلم والحرب ، لأن قوة الأمة تتوقف على قوة الجبهة الداخلية وتماسكها وتجمعها على مبادئ ثابتة " (1)

أما الدكتور وجيه كوثراني فيشدّد في تعريفه على بُعد التنوّع ضمن الإطار الواحد المنسجم ، وذلك مراعاة لإحدى أكبر السنن الإلهية في الاجتماع البشري وحركة التاريخ في التعارف والتعاون والتضامن ، ومن ثمة فإن الوحدة الإسلامية عنده أو في تصوره هي " حالة من حالات التوحد المرتكز لا على التذويب والصهر الفقهي أو الحزبي ، بل على الكثرة والتعدد اللذين يؤطّرهما التعارف القرآني والاجتماع الإسلامي الم — توازن المنفتح " (2) ؛ فالتنوّع إذن

---

1 - اسماعيل شلبي ، وحدة الأمة الإسلامية واجب شرعي يجب تحقيقه في ظل العولمة ، منشورات شركة ناس للطباعة والنشر ، القاهرة ، ط1 ، 2004 م ، ص 478

2 - وجيه كوثراني " الوحدة الإسلامية بين الشعار والمنهج " ، مجلة رسالة الجهاد الليبية ، مالطا ، العدد 93 ، نوفمبر 1990 م ، ص 128

وفق هذا الفهم ، لا يصح أن يكون عامل تشتيت أو تضعيف أو مباحة ومجافاة بين تيارات وقوى المجتمع الإسلامي ذات الاهتمام الفقهي أو الثقافي أو السياسي أو غير ذلك ، وإنما يضحى عامل قوة وضمانة تماسك وتواصل ، ما دام هذا التنوّع مسيّجا بوحدة الأهداف المحددة في ثوابت المرجعية الإسلامية . ويعطي الشيخ محمد الغزالي بُعدا تكافلياً عالمياً لمفهوم الوحدة الإسلامية ، ينساب مع تيار المشاعر الوجدانية ، باعتبار أن الوحدة لا تتوقف

عند حدود التعاون والتضامن والتكامل في المجالات المختلفة المتعلقة بالحياة والنشاط الإنساني والاجتماعي ، بل هي قبل ذلك ينبغي أن تكون جذوة شعورية متقدة ، مفعمة بالحياة ، تجعل المسلم – في أيّ زمان ومكان – يقاسم أخاه المسلم المشاعر ذاتها كأنها تيار أو سلك يوصل بين جميع أجزاء الكيان الحي ، ففي بحث له بعنوان " الوحدة الإسلامية طريق طويل لكنه ضرورة حياة " يحاول الشيخ الغزالي رسم أبعاد المعنى التكافلي التضامني للوحدة الإسلامية ، الذي يعني في المقام الأول بأن " أمة العقيدة لا يحصرها مكان ، وأن إخوان العقيدة لا يحدّهم جنس ، وأن المسلم أخو المسلم لا يخذله ولا يُسلمه ، وأن المسلم إذا استُبيح دمه على شاطئ المحيط الهادي في الفلبين يجب أن يتحرك له أخوه على شاطئ الأطلسي في المغرب والسنغال ونيجيريا " ( 1 ) إن الطاقة الشعورية أو العاطفية – حسب هذا المفهوم – تتحول إلى عمل حي له ثمار ونتائج مشهودة أو ملموسة ، ومن المستحيل أن تظل ثابوية في أعماق أصحابها دون أن تكون قوة دفع وعمل وإنجاز . فضلا عن كون الإحساس بأوضاع إخوان العقيدة في كلّ مكان والاهتمام بشؤونهم ، واجب يقتضيه الاعتقاد الصحيح بمكونات العقيدة الإسلامية ، ومما يُروى عن الشيخ محمد رشيد رضا صاحب المنار أن والدته كانت تسأله إذا نهض من نومه وعلى

---

1 - محمد الغزالي ، سر تأخر العرب والمسلمين ، دار الصحوة ، ط1 ، القاهرة ، 1985 م ، ص 126 .

وجهه مسحة من الحزن قائلة ( لماذا أنت حزين هل مات مسلم في الصين ؟ ) ، وذلك لكثرة ما لاحظته منه من متابعة لأوضاع المسلمين واهتمام بقضاياهم .



ولقد نطقن إلى أثر هذا البعد – النفسي الشعوري – في التلاحم والترابط بين المسلمين الشيخ محمد أبو الزهرة الذي يُعدّ من طلائع الفقهاء المسلمين المعاصرين ممن عنوا بتأصيل موضوع الوحدة الإسلامية والتنظير لأطروحاته المختلفة ، وتبنيه العقل المسلم المعاصر لأهميته وحساسيته ومدى أثره و مردوده في الأعمال والمنجزات ، فهو ينص على أن " الجماعة الواحدة لا تتكون منها أمة إلا إذا اتحدت المشاعر والأهواء والمنازع النفسية ، ولا تتكوّن هذه المشاعر تحت سلطان تبادل المنافع فقط لأن تبادل المنافع يكون عند قيامها ، ويزول عند زوالها ؛ فلا تتحد النفوس في الظل العارض الذي يتغيّر بتغير الأحوال والأزمان " ( 1 ) .

كما يعضدّ هذا البعد أيضا تعريف الدكتور عبد الرحمن العيسوي المتخصص في الدراسات النفسية لحياة ومسالك الأفراد والجماعات والشعوب ، فهو يقيّم الوحدة الإسلامية على أساس أنها " شعور أصيل متعمق في نفوس أبناء الأمة الإسلامية تستمد قوتها من العديد من المبادئ النفسية والتربوية والثقافية والحضارية والتاريخية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية ، إلى جانب وحدة المصير المشترك و وحدة الآمال والأهداف و وحدة الأصل والتاريخ .. كما أن

---

---

---

---

1 - محمد أبو زهرة ، الوحدة الإسلامية ، سلسلة الثقافة الإسلامية ، العدد الأول ، المكتب الفني للنشر ، ط 1 ، القاهرة 1958 م ، ص 26

وحدة المسلمين ليست تكتلا من أجل العدوان أو السيطرة والسطو على حقوق الأمم الأخرى ، بل هي وحدة حضارية راقية تكفل القوة لأمة الإسلام التي تُستخدم في خير البشرية وحمائها من نزعات السيطرة والهيمنة " (1) .

بينما يختار الدكتور محمد عمارة بُعدي الإنتماء والولاء ، أي الإنتماء للإسلام وعالمه الرحب ، ثم الولاء للأمة الإسلامية الكبيرة بكلّ مكوناتها القومية والجغرافية والحضارية ، كمحدّدين أو مرتكزين لتعريفه ، مصطلح الوحدة الإسلامية ، الذي يعني عنده أو في تصوره " أنّ للإنسان المسلم انتماءً إسلامياً يحدّد هويّته وهويّة الكيان السياسي والحضاري الذي يمنحه الولاء .. وهذا الإنتماء يعني كذلك أن علاقات الأقاليم الإسلامية والقوميات التي يضمّها عالم الإسلام لا تقف عند حدود حسن الجوار ، أو المصالح الأمنية والاقتصادية ، بل يعني فوق ذلك وجود وحدة حقيقية في الحضارة الإسلامية ، تجعل من عالم الإسلام بأقاليمه وقومياته منظومة حضارية متميزة " (2) .

بُعد الشهادة على الناس أو الشهود الحضاري لا يتغيّب عن بعض صياغات تعريفات مصطلح الوحدة الإسلامية ، كما نجد ذلك مثلاً لدى الشيخ أبي الحسن الندوي ، الذي يرى بأن الوحدة الإسلامية بقدر ما تعني " الشعور بالكرامة والمسؤولية والتبعية في آن واحد ، فإنها

---

---

---

1 - عبد الرحمن العيسوي " الأسس السيكولوجية لتدعيم الوحدة الإسلامية " مجلة الوعي الإسلامي ، الكويت ، العدد 500 ، ربيع الآخر 1428 هـ/ أبريل 2007 م ، ص 20 .

2 - محمد عمارة ، جمال الدين الأفغاني المفترى عليه ، دار الشروق ، القاهرة ، ط1 ، 1984م ، ص 161 .

تستلزم أيضا معنى الوصاية على الأمم ، والإشراف على العالم ، والنهوض بالحسبة الخلقية والرقابة المعنوية ، وقيادة الركب الإنساني في كل فترة من فترات التاريخ " ( 1 ) ؛ وهذا الدور الذي هو في ذمة الأمة المسلمة ينبغي الوفاء به ، فهو لا يسقط بعامل الزمن ، ولا بانتقال شعلة دورات الحضارة والتفوق بين الأمم ، وإن كان ذلك يتطلب بناءً و تأهيلا نوعياً للأمة ومؤسساتها ومنظوماتها المختلفة ، وتتبع النقائص ومكامن التقصير ، قصد جمع أسباب القوة التي تمكن من القيام بأعباء وتبعات هذا الدور .

إن رسالة الشهود الحضاري على الذات والآخر تتطلب مبادئ وقيما ومعايير نابغة أو منبثقة عن مصدر يتساوى الناس أمامه ، ولايملك أحد الحق فيها دون آخر إلا وفق أسس الإيمان بها والعمل لها والتمكين لمقاصدها . إنها قيم النبوة المستمدة من خالق الإنسان والحياة . أما عدم الشهادة على الذات واعادة تقويمها بقيم الإسلام وموازينه ، فهو صورة من صور النكوص والخيانة الحضارية للذات والآخر على السواء ، وهل هناك خيانة أنكى وأشد من عزل قيم النبوة عن الحضارة والشهود الحضاري ؟ فليس هناك أدنى شك في أن تفريط

الأمة التي بوأها الله مقام الشهادة على الناس في تبعات ومهام رسالة الشهود الحضاري ، قد فتح الباب على مصراعيه أمام الفساد والاستعلاء والفتنة في الأرض (2) .

---

---

---

1 - أبو الحسن الندوي " الأمة الإسلامية وحدتها ووسطيتها " ضمن كتاب ( مفهوم الأمة ومقومات الوحدة الإسلامية ) ، منشورات المركز الثقافي الإسلامي رقم 3 ، الجزائر العاصمة ، د ت ، ص 203

2 - عمر عبيد حسنة ، على طريق الشهود ، المكتب الإسلامي ، ط1 ، بيروت ، 2001 م ، ص 25 .

أيضا من المشاركين في جهود تقييم وتقويم الخطاب الإسلامي المعاصر ، من يشدد بإزاء تعريف الوحدة الإسلامية على مسألة الخصوصيات بوصفها أداة من أدوات الإبداع والاجتهاد ، لكن شرط عدم توظيفها ، أو عدم السير بها باتجاه يناقض الإطار العام الجامع للأمة ، فالشيخ إحسان الأمين يؤمن بأن أهم معالم وقسمات الوحدة الإسلامية يتمثل في " وجود قواسم مشتركة أو أهداف موحدة ، والالتقاء في قضايا مصيرية ، والتوافق على مواقف أساسية ، مع ضرورة ترك مساحات واسعة للحركة وإعطاء مجالات كبيرة للتمييز .. وتحمل جهات نظر مختلفة في قضايا الحياة المتنوعة ، وخلق أجواء فعّالة للإبداع والتجديد " (1) .

ربما أمكن القول بأن التذكير بضرورة ترك مساحة واسعة لحركة الفكر والاجتهاد ضمن الإطار الواحد الجامع للأمة المسلمة ، في معرض تعريف مصطلح من مصطلحات الفكر

الإسلامي ، هو الوحدة الإسلامية ، لا يتوفر على مسوِّغ مقنع ، بسبب أن حركة حرية الرأي والاجتهاد ، باتت مشرعة على مصراعيها ، كما أن رموز الدعوة لوحدة الأمة ، ليس من بينهم من يقدم الوحدة الإسلامية على أنها أسلوب واحد للتفكير والفهم والاستنتاج . بل إننا نجد الجميع يقرّ بأن " الاختلاف العلمي قد أسهم في تنشيط حركة الفكر والاجتهاد ، وأنتج هذه الثروة المعرفية الكبيرة للأمة ، ولو كان هناك رأي في تفسير الآيات القرآنية ، لما كانت لدينا هذه المكتبة القرآنية الواسعة من التفسير ، حيث يسعى كل مفسر لإمعان النظر والتدبر في الآيات الكريمة واكتشاف الجديد والمزيد من آفاقها ومعانيها ، دون أن يقيد حركة فكره برأي

---

---

---

1 - إحسان الأمين ، الإسلاميون على أعتاب القرن الحادي والعشرين ، دار الهادي للطباعة والنشر ، ط 1 ، بيروت ، 2002 ، ص 89

مفسر سابق . ولو كان هناك سقف في الفتوى برأي محدد في جميع الأحكام ، لما توفرت للأمة هذه الثروة الفقهية التشريعية الضخمة ، التي نوّهت بها المجامع والمؤتمرات العالمية مثل مؤتمر لاهاي للقانون المقارن سنة 1936 م ، ومؤتمر باريس سنة 1951 م " (1) فإذا كان هذا شأن التعامل مع نص الإسلام الأول وهو القرآن ، فهل يمكن الحديث عن محذورات تقف أمام الفكر أو عوائق تصد العقل عن الاجتهاد في غيره من المجالات ؟

إن مصداق ما ذهبنا إليه ، هو أننا نجد الشيخ إحسان الأمين نفسه ، الذي اعتاد التذكير في كتاباته بمسألة وجوب ترك مساحة واسعة لنشاط الفكر والاجتهاد والرأي والإبداع في حركة الدعوة إلى الوحدة الإسلامية ، وكأن هنالك تلازماً منهجياً و تاريخياً ومكانياً بين مبدأ وحدة الأمة ، وبين غلق أبواب الاجتهاد والتجديد ، لا يلبث أن يقع في مغبة الاضطراب و التناقض ، ففي معرض حديثه مثلاً عن حرية وإبداع المفسرين ، يقر بأن تعدد آرائهم وقراءاتهم للنصوص ، إنما كانت تمثل " فرصة أكبر للتفكير والانتخاب ومساحة أوسع للإجتهد والتحرك في الرأي والموقف بحسب مقتضيات الزمان والمكان ، خصوصاً أن بعض هذه القراءات لم تكن قطعية ولم يطرحها العلماء كراي نهائي ، وإنما حملوها على الاحتمال وعرضوها كأراء متوازية في فهم الآيات المتداولة في بحوثهم ، وهو أمر ملحوظ منذ صدر الإسلام ، أو منذ عهد تأسيس علوم القرآن وتدوين تفسيره " ( 2 ) .

---

1 - حسن موسى الصفار ، علماء الدين قراءة في الأدوار والمهام ، دار الجديد ، ط1 ، بيروت ، 1999 م ، ص 163

2 - إحسان الأمين ، الإسلاميون على أعتاب القرن الحادي والعشرين ( مرجع سابق ) ، ص 114 .

مفهوم الوحدة عند الشيخ محمود شلتوت يشمل جوانب مختلفة مثل العقيدة والشريعة والنظم ومراجعة تراث المسلمين الفكري والتشريعي والمذهبي ، بغرض تنقيته من رواسب وشوائب الأفهام المعلولة والأحكام المتشنجة والظرفية التي أسهمت في إضعاف وتوهين روابط وأواصر المسلمين حتى بدا للأغيار من الناس أن الإسلام متعدد تبعاً لما يظهر بين الشعوب المنتمية إليه من اختلافات وتناقضات ، لكنه يشدد على أن تكون البداية من الأصل . فتكون

الوحدة الإسلامية عند الشيخ محمود شلتوت تعني " الاعتصام بحبل الله الذي يقوم على مقتضيات لا يتحقق دونها .. أهمها تحية الشهوات والأهواء التي تثيرها العصبية القبلية والجنسية والمذهبية ، ومنها النظر السريع في تقية العقائد والعبادات وسائر المشروعات الإلهية مما يشوبها ويكدر صفوها من صور الشرك والابتداع الذي هيا لخصوم الإسلام أن يقولوا: إن الإسلام ليس ديناً واحداً وإنما هو أديان متعددة ، تختلف باختلاف الأقاليم والمذاهب .. بينما الإسلام وحدة في العقيدة والعمل والحكم . لكنه يتطلب على الدوام بذل الجهد لتخليصه مما يكدر صفوه من العكورات التي من شأنها أن تغطي صفوه عن الناس " ( 1 ) .

ويؤمن الدكتور عبدالمجيد النجار بالوحدة الفكرية ركنا أساسيا لا مندوحة عنه كتمهيد وإرهاص للوحدة الشاملة ، ويقرر بأن هذا الاشتراط ليس خاصا بالأمة الإسلامية ومسألة وحدتها ، بل هو أمر عام في جميع الأمم . لأن الآراء النظرية والعملية المنظمة للحياة هي في حقيقتها ثمرة للمنهج الذي ينتهجه العقل للوصول إليها ، فكيفما يكون المنهج تكون النتيجة من تلك الآراء

---

---

---

1 - محمود شلتوت ، من توجيهات الإسلام ، دار الشروق ، ط7 ، القاهرة وبيروت ، 1980 م ، ص 542

والمقدمات رشحاً أو ضلالاً . وبناءً على هذه القاعدة فإن " الوحدة الفكرية للمسلمين هي اشتراك المسلمين في الأسس المنهجية الكبرى للنظر العقلي في شؤون الكون والحياة للوصول إلى الحقيقة التي يبنون عليها علاقاتهم وينظمون بها شؤون الحياة ، وذلك في إطار تعاليم الدين الذي جمعهم في أمة واحدة " ( 1 ) .

إن تعليل ما ذهب إليه عبد المجيد النجار يبدو معتبراً أو وجيهاً ، ليس فقط في ضوء المسار التاريخي للأمة الإسلامية ، بل حتى في ضوء ما ثبت من تجارب في التوحد والانسجام لدى الأمم الأخرى . فالمسلمون عندما كانوا منفعلين في مناهجهم الفكري بالخصائص التي بثها القرآن الكريم في عقولهم وضمائرهم ، خلال المرحلة الأولى تحققت مظاهر الوحدة ، لكن عندما بدأ تأثير المنهج الإغريقي الصوري والمنهج الصوفي الإشراقي ، دبّت الفرقة واستشرى الخلاف بينهم نتيجة ما أثارته هذه المناهج الدخيلة من مسائل فرعية ثانوية لا علاقة لها بالأسس المنهجية الكبرى المعتمدة في النظر العقلي وفي استنتاج الحقائق قبل هذه الفترة التي تسربت فيها هذه المؤثرات الغربية الدخيلة على منهاج العقل المسلم . كما أن أوروبا المعاصرة بلغت أشواطاً معتبرة في مسار انسجامها و وحدتها بالرغم من اختلاف اللغات الأوروبية وتنوع أعراق وسلالات شعوب هذه القارة ، وذلك يرجع إلى التوافق على الأركان المنهجية التي تعتبر مرجعية معتمدة للنظر العقلي واستنباط الحقائق في الحضارة الغربية المعاصرة .



---

1 - عبد المجيد النجار ، دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، هيرندن ( واشنطن ) ، ط 1 ، 1992 م ، ص 30

كما أن هناك من بين علماء الإسلام ومفكره ودعاته من يرفض بإزاء مفهوم الوحدة الإسلامية ، التشديد على مرتكز دون آخر أو على مكوّن بعينه دون بقية المكوّنات ، لأن الوحدة الإسلامية إطار شامل لا تفيد معه التجزئة أو التركيز على بُعد محدد ، ومنهم الشيخ محمد علي التسخيري ، فهو يعتقد بأن الوحدة الإسلامية " أطروحة تعبّر عن هدف أيديولوجي وزمني مقدّس ، كما أنها أطروحة شاملة ذات أبعاد متعددة ، إلا أن الملابس التاريخية والاجتماعية أضفت عليها نوعاً من التحديد فصارت عبارة يفهم منها البعد المذهبي ، والعلاقات المذهبية بين المسلمين مع أنها في الأصل عبارة شاملة تستوعب مختلف جوانب الحياة الإسلامية الثقافية والسياسية والاجتماعية وغيرها " (1) .

فهذا التعريف يلامس حقيقة الخطاب الوحدوي الفعال في الفكر الإسلامي المعاصر الموسوم بالوعي والتبصر الذي يروم بتنظيره على أقلّ تقدير ، كما يحاول من خلال مواقف أصحابه وممثليه العملية ، تخطي المسألة المذهبية ، وتجاوز المفاهيم والرؤى الطوباوية والشعاراتية للوحدة الإسلامية ، بالتركيز على تثبيت المفهوم العام للوحدة وما يمكن أن يتضمنه من جوانب عملية واقعية ، حتى لو كانت مرحلية أو ذات مردود متواضع في رفق مشروع الوحدة الإسلامية في جوانبه ومطالبه الثقافية والاعلامية والسياسية والاقتصادية ونحوها .

---

---

---

1 - محمد علي التسخيري ، رسالتنا تقريب الفكر وتوحيد العمل ، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية ،  
طهران ، ط1 ، 2005 م ، ص 7

ويقترَب من هذا التحديد الاصطلاحي تعريف الدكتور خالد الفهداوي الذي ينظر إلى الوحدة الإسلامية على أساس أنها " مشروع استراتيجي به تُقاد كلُّ جهودنا الأدبية والعلمية والفكرية والاقتصادية ونحوها .. مما يجعل الأمة الإسلامية بعواملها الضخمة و إيمانها المتعاقد حاضرة وفاعلة ، بعد التغلب على معضلة الفرقة والتنازع والتضاد والطائفية ، واجتثاث أخطر المعضلات والأدواء التي أنهكت جسد الأمة المثقل بالجراح " ( 1 ) .

لا شك أن هذا التعريف يستبطن الوعي بمخاطر وطأة المشكلات الداخلية تلك التي ينوء بها جسد الأمة الإسلامية منذ عدة قرون منصرمة ، ذلك أن تحقق العافية والسلامة إنما هو رهن إماتة العلل الذاتية داخل الكيان الإسلامي ، فتلك العلل الموروثة عبر عدة حقب تاريخية أو هنت إلى أبعد الحدود جسد الأمة ، وجعلت عناصر القوة فيه كأنها محايدة أو على الهامش دون فاعلية حقيقية في الواقع الإسلامي ، وهو أمر ملحوظ لا تكاد تخطئه عين ، فضلا عن الراصد والمتابع المتخصص في دراسة شؤون وأوضاع العالم الإسلامي .

كما يسير في فلك هذه التعريفات تعريف الدكتور علي القرشي ، حيث يحدد الوحدة الإسلامية بكونها قضية " من القضايا الحيوية الخطيرة التي تهم المسلمين عموما والمخلصين خصوصا ، باعتبارها تمس صميم الوجود الجماعي للأمة ، كما تؤثر بقوة في حاضر حياتها ومستقبلها ،

---

---

---

1 - سليمان الفهداوي ، منهج التعايش بين المسلمين ، دار صفحات للدراسات والنشر ، ط 1 ، دمشق ، 2007 م ، ص

108

خاصة في عالم يعيش فيه الآخرون ظاهرة التكتل ، والوحدة الإسلامية تضمنها أصول الدين وأركانه ، لكونها تمثل الاطار الجامع الذي لا يتشكل ميثاق للوحدة إلا على أساسه " ( 1 ) .

مسألة التصدي لمشكلة التجزئة والقطرية التي ما فتئت القوى الاستعمارية الاستكبارية تكرسها بأشكال وصيغ مختلفة حسب الأوضاع السياسية والإيديولوجية في العالم الإسلامي ، لها حضورها أيضا في جهود تعريف مصطلح الوحدة الإسلامية في الخطاب الإسلامي المعاصر ، على النحو الذي نراه في العديد من كتابات منير شفيق ، الذي يذهب إلى أن الوحدة الإسلامية تعني في المقام الأول " عدم القبول بالتجزئة أو الانقسامات بين الشعوب الإسلامية ، وعدم الخضوع لسيف الكفار والطغاة والغزاة ، وعدم الخضوع للإستعمار أو

موالاته ، وذلك بالتمكين لمفهوم الأمة الواحدة وتفعيل مبدأ الأخوة الإسلامية في الواقع " ( 2 ) .

إن تسويغ منير شفيق لهذه الصياغة في تعريفه السابق ، نابع من إيمانه المستمد من حركة التاريخ ، حيث تؤكد الوقائع بأن تجزئة البلاد الإسلامية عموماً والعربية خصوصاً ، كان ينتج عنها على الدوام ضعف في ردود الفعل ، أو مقاومة سلبية ، بسبب فقدان الوحدة والتكتل . ذلك أن التجزئة كانت فعلاً العامل الأكثر خطورة في تمكين الاستعمار من ديار المسلمين والتسلط

---

---

---

1 - علي القرشي " الوحدة والتنوع في المنظور الإسلامي " ، محاضرة مقدمة لملتقى الفكر الإسلامي الثاني والعشرين ، وزارة الشؤون الدينية ، سبتمبر 1988 م ، الجزائر العاصمة - الجزائر

2 - منير شفيق ، قضايا التنمية والاستقلال في الصراع الحضاري ، دار البراق ، ط1 ، تونس 1986 م ، ص 24 .

عليهم عنوة وقهراً ، والتصرف في مقدراتهم وخيرات بلادهم . وقد أدى التمكين لدولة التجزئة في مختلف ربوع العالم الإسلامي إلى طبع مؤسسات المجتمع الإسلامي المعاصر الثقافية والاقتصادية والاعلامية والتربوية ونحوها بالطابع الإقليمي مما حدّ من فعاليتها في معالجة مشكلات الأمة . باستثناء مؤسسات قليلة تداركت الأوضاع وتجاوزت واقع التجزئة في برامجها وأهدافها وإن كانت هي الأخرى وليدة قرارات الدولة القطرية ، مثل مؤسسة المؤتمر الإسلامي والجامعة العربية ورابطة العالم الإسلامي .

غير أن منير شفيق في موضع آخر يقر العمل من أرضية القطرية شرط أن لا يرسخ في الوعي بأنها هي الأصل ، فالتوجه الوحدوي أو " رفض القطرية قد يتطلب الاعتراف بها والانطلاق من أرضيتها ، ومراعاة كل تعقيداتها ، لكن ضمن برنامج وحدوي وسياسات وحدوية ، وهذا هو الفارق بين الذي يتحدث عن القطرية باعتبارها واقعاً سائداً ليرتمي بأحضانها ويسبح مع تيارها ، والذي يسلم بذلك الواقع لكن ليحوّل المجرى بكل ما يملك من الحكمة والمداراة ، وما يستحقه من حزم وتصميم ومثابرة ، فينزع من الذين استسلموا للقطرية والتجزئة الحجاج التي تُساق حول واقعية القطرية " ( 1 ) .

بينما يذهب الدكتور محمد فتحي عثمان في تعريفه مصطلح الوحدة الإسلامية إلى ضرورة نفي التناقض بين الإطار الجامع للأمة الذي تشكل العقيدة أهم أبعاده ، وبين التنوع والتباين الذي يُعدّ من خصوصيات الزمان والمكان لقوميات الأمة الإسلامية الكبرى ، وبذلك فإن مفهوم

---

---

---

1 - منير شفيق ، التجزئة والدولة القطرية قراءة استطلاعية ، دار الشروق ، ط1 ، القاهرة ، 2001 م ، ص 79 .

الوحدة الإسلامية عنده يعني " تحقق مقومات الانسجام العام مع عناصر التميّز الخاص . إذ هناك أساس عقدي جوهرى جامع ، ينبغي تأكيده وتعزيزه فكرا وممارسة .. لكنه لا يعني

بحال إلغاء الشخصية المتميزة في مجتمع معيّن وفقا لظروفه الخاصة . كما لا يعني أن تكون المجتمعات الإسلامية في أمكنة وأزمنة مختلفة صورة واحدة جامدة مكرورة " (1) .

فإذا كان هذا التعريف يروم التذكير بالخصوصيات القومية والمكانية والاجتماعية ونحوها من السمات المتميزة ضمن إطار العقد الجامع المنوط به تحقيق وتفعيل الانسجام العام في المواقف والأهداف والآمال والطموحات ، فإن الشيخ محمد عبد الجبار يزيد تعميقه أكثر بحيث تضحى الوحدة ليس فقط من شأنها أن تلغي خصوصيات وتميّز بعض تجمعات المسلمين ومجتمعاتهم ، بل ليس من شأنها كذلك أن تلغي خصوصيات الأفراد في الإبداع والتفكير والمبادرة والتواصل ، أي أن الوحدة الإسلامية بنظره هي " حاجة نفسية عميقة راسخة تنشُد القوة والمنعة والغلبة للمسلمين في سياقها الحضاري العام . لكنها تترك للفرد مجاله وشخصيته وتهيء له جميع وسائل النمو والإبداع والتفتح ، وتوازن بين طاقاته فلا تغلب فيه طاقة على طاقة ولا استعداد على استعداد " (2) ؛ وبناءً على هذا التأسيس تضحى مسألة الوحدة الإسلامية بحاجة إلى ثقافة اجتماعية وخلفية معرفية عميقة ، تتطلب بدورها تأهيلا ثقافيا للإنسان المسلم والمجتمعات الإسلامية ، يمكن من صوغ علاقة إنسانية حضارية بين الفرد والمجتمع الذي يعيش فيه ، وفق قيم ومفاهيم تعاليم الإسلام ومقاصد شريعته وأنساقه في البناء والإعداد .

---

---

---

1 - محمد فتحي عثمان ، التجربة السياسية للحركة الإسلامية المعاصرة ، دار المستقبل ، الجزائر ، ط 1 ، 1991 م ،

2 - محمد عبد الجبار ، المجتمع : بحوث في المذهب الاجتماعي القرآني ، دار الأضواء ، بيروت ، ط 2 ، 1987 م ، ص165

هناك أيضا من يراهن في تحقيق الوحدة والتعاون والانسجام بين المسلمين على عامل الزمن وتراكم الجهود والنماذج والتجارب ، وقد انعكس هذا التصور والفهم على ضبط تعريف المصطلح ، ومن بينهم الشيخ زكي الميلاد . الذي يؤمن بكون الوحدة الإسلامية إنما هي " مسيرة طويلة من البناء التدريجي التصاعدي المؤسس على التكامل ، والجميع مسؤول بإزاء المشاركة في مسيرة هذا البناء . لأن ما يفصلنا عن الوحدة هو تاريخ طويل شديد التعقيد لا زلنا نحمل رواسبه الثقافية والمذهبية والسياسية " ( 1 ) ؛ فزكي الميلاد في تعريفه هذا يبدو أنه يراهن على عامل الزمن وضرورة الاتعاض بصيرورة التاريخ وسنن الحركة التاريخية في التمكين للأمم والأفكار والمبادئ .

كما يظهر جليا أن هذه المراهنة بقدر ما تستبطن روح ومشاعر الإشفاق على الأوضاع العامة لراهن الأمة الإسلامية ، وتؤمل في إمكان تخطي الأمة حالة الوهن والضعف والتردي والاستكانة التي باتت لا تخطئها عين ، بقدر ما تستحضر في الذهن أخطاء المسلمين ذات الصبغة المذهبية والسياسية عبر شتى مراحل تاريخهم ، والتي أسهمت بنظره في النأي عن الوحدة الإسلامية النموذج ، تلك التي كان عليها المسلمون إبان المرحلة النبوية المضيئة وخلال فترة الخلافة الراشدة قبل ظهور ما سمي تاريخيا بالفتنة الكبرى .

---

1 - زكي الميلاد ، خطاب الوحدة الإسلامية ، دار الصفوة ، بيروت ، ط1 ، 1996 م ، ص 81 .

أما السيد عبد المحسن شرف الدين فيشدد على جملة من العناصر، والمكونات المحددة لأسس مضمون الوحدة الإسلامية ، أهمها عنصر صفاء القلوب والضمان والوفاء للأمة وقيمها المرجعية ، على أن يترافق ذلك مع قوة دفع أو عزيمة صلبة من أجل النهوض بالأمة والارتقاء بواقعها على جميع الأصعدة . و وفق صياغته الأدبية ذات الأسلوب التقريري فإن الوحدة الإسلامية بنظره أو في تصوره هي " اجتماع الأفئدة وترادف القلوب واتحاد العزائم ، والاجتماع على النهضة بنواميس الأمة ، ورفع كيان الملة .. والعمل للحيلولة دون أن تكون الأمة أوزاعاً متباينة وشيعاً متباغضة لاهية بعثتها غافلة عن رقيها . فإن أثمرت عزائم العاملين لهذا المجد ، حينئذ تهتزّ الأرض طرباً وتمطر السماء ذهباً ، وتتفجر ينابيع الرحمة فتجري في سهوب الترقى وتنساب في بيد العمران وأخاديد الحنان والاتحاد ، فيتبلج القسط بازغة أنواره ، ويستوسق نظام العدل خافقة بنوده ، ويتفقد الحاكم أمر رعيته تفقد الوالد العطوف أمر ولده ، وعندها تجب مؤازرته في إحياء مواتها وعمارة فلواتها ، ورتق ما انفتق واصلاح ما فسد " ( 1 ) .

هناك أيضا بعض التعريفات يظهر من خلال مفرداتها أنها جاءت في سياق رد الفعل على ما تتعرض له الأمة الإسلامية من مشكلات أمنية وغارات عسكرية ومتاعب اقتصادية ، وما شاكل ذلك ، منها تعريف جمال البنا ، الذي يذهب في احدى صياغاته إلى أن الوحدة



الإسلامية تعني " حماية الأمة من غائلة الهجوم الذي تتعرض له على أيدي قوى الاستكبار  
بقيادة

---

---

---

1 - السيد عبد المحسن شرف الدين ، الفصول المهمة في تأليف الأمة ، دار الزهراء للطباعة والنشر ، بيروت ، ط 1 ،  
1977 م ، ص 11

الولايات المتحدة الأمريكية ، وتعميق الصلات فيما بينها بمختلف الطرق بتيسير المواصلات  
الجوية والبرية والبحرية ، وتكثيف التبادل الثقافي ، ودعم التعاون الاقتصادي بحيث تكفي  
نفسها بنفسها فلا تتعرض لهزات مالية ، ولا يؤثر عليها أي حصار اقتصادي أو نحوه " (1)

ويذهب الشيخ محمد واعظ زادة الخراساني إلى أن الوحدة الإسلامية لا تعني " رفض  
المذاهب الإسلامية بعضها أو كلها . كما لا يُراد بها إدغام المذاهب والمساومة عليها ، وذلك  
بأخذ شيء من كلِّ مذهب ورفض شيء بحيث تكون الحصيصة صفقة مرضية لأتباع المذاهب  
. كما لا تعني تبديل مذهب بمذهب ، أو إحداث مذهب جديد في الإسلام ، كما أنها ليست  
الاكتفاء بالمشتركات ورفض موارد الخلاف والإعراض عنها تماما .. بل هي التأكيد  
والركون إلى المشتركات في حقل العقيدة والشريعة باعتبارها الأصول الأساسية للإسلام ،  
مع الاحتفاظ بالمذاهب والاحترام المتقابل بين أتباعها فيما وراء هذه الأصول من المسائل  
الجانبية الفرعية التي يسوغ الخلاف فيها في إطار الدليل والبرهان " (2) .

الشيخ محمد حسين فضل الله يرى بأن الوحدة الإسلامية تعني " السبيل الأمثل لانطلاقه الإسلام في العالم ، أو هي النهج الشرعي للسير العملي للإنسان المسلم فيما يرضي الله ويقرب

---

---

---

1 - جمال البنا ، مسؤولية فشل الدولة الإسلامية في العصر الحديث ، دار الفكر الإسلامي ، القاهرة ، ط 1 ، 1994 م ، ص 106

2 - محمد واعظ زادة الخراساني " أسس التقريب وسبله " مجلة التقريب ، طهران ، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية ، العدد الثاني ، المحرم 1414 هـ / يوليو 1993 م ، ص 43

إليه ، وهذا السبيل يمثل النهج الواقعي لاستعادة سيطرة الإسلام على الحياة ، وتحقيق العزة والكرامة للمسلمين ، في جميع محاولاتهم السياسية والاجتماعية والاقتصادية .. الأمر الذي يجعل من الوحدة الإسلامية مشروعاً متكاملًا، وليس مشروعاً استعراضياً عاطفياً ، يرمي إلى إلغاء المواقف الفكرية بحركة انفعالية سريعة ، بل هو مشروع يرمي إلى إعطاء عقلية موضوعية هادئة تناقش المواقف الفكرية بهدوء واتزان ومسؤولية ، لتكون الساحة للأفضل والأقرب إلى الحقيقة الإسلامية من قاعدة الحجة والدليل " (1) .

أما تراث الإمام جمال الدين الأفغاني فلم يرد فيه ما يمكن أن نعتبره تعريفاً اصطلاحياً بالمعنى الدقيق لمصطلح الوحدة الإسلامية ، ربما بسبب قلة الاهتمام بقضية المصطلحات واستقراء دلالاتها وأبعادها في أدبيات ثقافة عصره ، غير أن المراجع لكتابات في جريدة

العروة الوثقى ، يمكنه أن يقف على ما يشبه التعريف ، كما في قوله مثلا " إذا أحسستَ من أمة ميلا إلى الوحدة فبشرها بما أعدَّ الله لها في مكنون غيبه من السيادة العليا والسلطة على متفرقة الأمم . وإذا تصفحنا تاريخ كلِّ جنس واستقرينا أحوال الشعوب في وجودها وفناها وجدنا سنة الله في الجمعيات البشرية ، حظها من الوجود على مقدار حظها من الوحدة، ومبلغها من العظمة على حسب تطاولها في الغلب . وما انحرف شأن قوم وما هبطوا عن مكانتهم إلا عند لهوهم بما في أيديهم ، وما أهلك الله قبيلة إلا بعدما رزئوا بالافتراق وابتلوا بالشقاق فأورثهم ذلاً طويلاً وعذاباً وبيلاً ثم فناءً سرمدياً " (2) .

---

---

---

1 - محمد حسين فضل الله ، أحاديث في الوحدة الإسلامية ، منشورات منظمة الإعلام الإسلامي ، طهران ، ط 1 ، 1989 م ، ص 24 .

2 - جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ، العروة الوثقى ، دار الكتاب العربي ، ط2 ، بيروت ، 1983 م ، ص 115 .

فالأفغاني هنا يعتبر الوحدة والاتحاد في أي أمة أو شعب ، سنة من سنن الله تعالى في التمكين والنصر والسيادة والتفوق . وبالتالي فإن الوحدة بنظره لها عظيم الأثر في وجود الأمم ، كما أن نقيضها وهو التفرق مرتبط بفنائها وزوالها . فالقوة والغلبة والمنعة دائما تُعدُّ ثمرة طبيعية منطقية للوحدة والوفاق والتآزر ، وكذلك الشأن بالنسبة للهوان والذل والتبعية فهو نتيجة منطقية تضاهي القانون الطبيعي للتنازع والشقاق والافتراق .

و بما أننا بصدد دراسة الوحدة الإسلامية في الخطاب الإسلامي المعاصر ، فيحسن بنا أن لا نكتفي بتتبع تعريفات الأفراد لمصطلح الوحدة الإسلامية ، بل نحاول أيضا رصد تعريفات المؤسسات والمنظمات ونحوها .

فالمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية في الجمهورية الإسلامية الإيرانية يعرف الوحدة الإسلامية بأنها " التعاون بين أتباع المذاهب الإسلامية على أساس المبادئ الإسلامية المشتركة الثابتة والأكيدة واتخاذ موقف موحد من أجل تحقيق الأهداف والمصالح العليا للأمة الإسلامية ، والموقف الموحد تجاه أعدائها مع احترام التزامات كل مسلم تجاه مذهبه " ( 1 ) .

وتعتقد مؤسسة رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة ، بأن الوحدة الإسلامية تتحدد حقيقتها ومعناها من خلال الوقوف على أبرز معالمها كإيمان المسلمين على اختلاف أجناسهم وألوانهم ولغاتهم برب واحد ، وبوحدة الرسالة ، وبوحدة التاريخ المشترك الذي صاغوه معا ، حتى اختلط ،

---

---

---

---

1 - دليل المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية ، منشورات المجمع العالمي ، طهران ، ط 5 ، 2006 م ، ص

في سطورهِ الوضيئة مداد علمائهم ودماء شهدائهم ، وكما جمعتم وحدة الآمال والآلام في الماضي فإنها يجب أن تجمعهم في الحاضر والمستقبل أيضا (1) .

أما الدستور الإيراني فقد تعرّض لتعريف الوحدة الإسلامية في المادة الحادية عشرة من ديباجته ، بهذه الصيغة " بحكم الآية الكريمة ( إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون ) يُعتبر المسلمون أمة واحدة ، وعلى حكومة جمهورية إيران الإسلامية إقامة كل سياستها العامة على أساس تضامن الشعوب الإسلامية و وحدتها ، وأن تواصل سعيها من أجل تحقيق الوحدة السياسية والاقتصادية والثقافية في العالم الإسلامي " (2) .

يتضح من خلال مفردات هذه المادة أن الدستور الإيراني يتحاشى التحوّض في المسائل التفصيلية لأن الخلاف يكمن في التفاصيل والجزئيات ، بل يركز على المحاور الكبرى التي ينبغي أن تلتقي عليها الأمة في برامجها التضامنية في شتى المجالات والفضاءات الثقافية والاعلامية والسياسية والاقتصادية وغيرها . ويظهر جليا بأن الدستور الإيراني وفق أدبيات تفسير هذه المادة ، يتشبث بهذا الإطار العام لمناشط وبرامج الوحدة والتكامل والتنسيق بين مؤسسات الأمة الإسلامية المختلفة ، من منطلق أن " الوحدة الإسلامية لا تعني تذويب كل

---

---

---

1 - عبد الرحمن بن محمد العيفان ، رابطة العالم الإسلامي والوحدة الإسلامية ، رابطة العالم الإسلامي ، مكة المكرمة ،

ط 1 ، 1427 هـ / 2006 م ، ص 6-7

2 - محمد علي التسخيري ، حول الدستور الإسلامي الإيراني ، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية ، طهران ، ط2 ، 2005 م ، ص 276 ،

الفوارق ، بقدر ما تعني التفاهم الأكبر على الصعيد الفكري ، واتخاذ الموقف الاجتماعي والسياسي الموحد بناء على ذلك تجاه القضايا الكبرى ، فإذا كانت المذاهب قائمة على حالها ، كان على الدستور إذا أراد أن يكون عمليا أن يواجه هذه المشكلة القانونية ؛ وطبيعي أن الحل المذكور هو السير الطبيعي المطلوب ، كما لا يعني هذا التفسير بأن هذا الدستور هو المثل الأعلى الذي يجب تطبيقه بحذافيره على كل المناطق الإسلامية ، فإن هناك ظروفًا موضوعية تختص بها كل منطقة ، لكن المهم أن تظل الروح العامة والأسس الأساسية واحدة لدى الجميع " ( 1 ) .

# الفصل الثاني

الأسس الإيديولوجية للوحدة الإسلامية

تمهيد :

المتأمل في تعاليم الإسلام عامة ، وما تعلق منها بالجماعة خاصة ، لا بد أن يقف على حقيقة من أكبر الحقائق التي أولاها الإسلام اهتماما وعناية كبيرة . هذه الحقيقة تتمثل في كون الوحدة الإسلامية ليست مفهوماً خيالياً ، ولا هي أطروحة نظرية ، بل هي منظومة قيمية شديدة الارتباط والتماهي مع تطلعات وتشوّقات وآمال الأمة المسلمة ، تستهدف تغيير واقع الأمة تغييراً إيجابياً فاعلاً ، والإرتقاء به إلى أن يكون واقعاً منسجماً وتعاليم الإسلام ومقاصد شريعته الغراء ؛ فالمسلمون على وجه اليقين أمة واحدة ، ربهم واحد ، وكتابهم واحد ، ونبيهم واحد ، وقبلتهم واحدة ، وشريعتهم واحدة ، وهمومهم واحدة ، ومفاهيمهم الأساسية المتعلقة بالدين والحياة واحدة ، وتطلعاتهم في عمومها واحدة أو متقاربة ، ودليل ذلك كله أن المسلمين لهم فلسفة واحدة و تصوّرات متناغمة فيما يتعلق بالكلّيات عن الإنسان والكون والحياة والمصير والجزاء والغاية من الوجود . وما إلى ذلك من قضايا أساسية أو جوهرية نابعة من المعتقد أو من المفاهيم القيمة التي تميّز منظومة الإسلام الفكرية و الحضارية .



ومعنى ذلك أن الوحدة الإسلامية مسنودة من تعاليم الإسلام الأساسية نفسها كما هو ثابت في مصادره المعصومة ، وليست فقط حاجة من الحاجات التي تملئها أو تحتمها ضرورة الإجتماع الإنساني في أيّ مجتمع من المجتمعات ، وما تقتضيه هذه الضرورة من عناصر للتعاضد والمؤازرة ، ولا شك أن هذه الفكرة واضحة تماما ، حتى من خلال سلوك وعمل النبي صلى الله عليه وسلم ، في بداية الدعوة ، حيث بدأ يؤسس للوحدة الإسلامية في دار الأرقم بن أبي الأرقم المخزومي ، و لم يمض وقت طويل حتى أخذت دوائر الوحدة الإسلامية في الاتساع والاندياح ، فانضمّ إلى دائرتها العربي والأعجمي ، فوسعت العقيدة الإسلامية الجميع ، وانصهرت القلوب والمشاعر والأرواح ، وزالت الفوارق الطبقية التي كانت تقسم الناس إلى سادة وعبيد ، وأكابر وأصاغر ، فكان لابد لهذه الروح أن تسفر عن أنموذج مجتمعي مؤهل لقيادة القافلة البشرية وهدايتها ، خلال تلك المرحلة التاريخية ، فقامت دولة الإسلام في المدينة ، معلنة مبدأ الانتصار للحق ولدين الله والمظلومين على ظهر البسيطة ، فكان ذلك ثمرة من ثمرات الفهم السليم للأسس والعناصر التي تأسست عليها الوحدة الإسلامية .

وهذا الفصل يروم الوقوف على أعم وأبرز الأسس والمرتكزات التي تأسست عليها الوحدة الإسلامية ، من خلال أفهام وتصورات نماذج من الخطاب الإسلامي المعاصر . وذلك عبر مبحثين :

المبحث الأول : دعائم الوحدة الإسلامية من خلال تصورات الخطاب الإسلامي .

وقد تضمن الأسس الآتية :

1 – التوحيد الخالص

2 – المرجعية الواحدة

3 – الأخوة الإيمانية

4 – العبادة والأخلاق

المبحث الثاني : قراءة في فهم الخطاب الإسلامي المعاصر لأسس الوحدة الإسلامية

وقد تضمّن :

المبحث الأول : دعائم الوحدة الإسلامية من خلال تصورات الخطاب الإسلامي :

تتأسس الوحدة الإسلامية على جملة من القواعد والمرتكزات والدعامات ، التي هي بمثابة

عماد الخيمة في عملية البناء الوجدوي للأمة الإسلامية ، أو بمثابة الأركان الركينة التي

يعتكز عليها الكيان الحي المتحرك لهذه الأمة .. بحيث لا يُتصور – دون هذه الأركان –

إمكانٌ لتحقيق أي صورة أو أي شكل من أشكال وحدة الأمة الإسلامية ، وهذه الأركان – كما

تُستخلص من أدبيات وأفكار الخطاب الإسلامي المعاصر – تتمثل في ما يلي :

## أولاً – التوحيد الخالص :

التوحيد جوهر الإسلام ، ومقصد المقاصد في نظامه ومنظومته العقديّة ، بل إن الوحدة نفسها مشتقة ومنبثقة في الآن نفسه عن عقيدة التوحيد ، التي قوامها : عبادة الله وعدم الشرك به ، وهو الحق الأول لله على العباد .

قال الله تعالى : " واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً " ( 1 ) .. يقول الإمام ابن كثير في تفسيره هذه الآية الكريمة من كتاب الله : " في هذه الآية يأمر الله تبارك وتعالى بعبادته وحده لا شريك له ، فإنه الخالق الرازق المنعم ، المتفضل على خلقه في جميع الأوقات والأحوال ، فهو المستحق منهم أن يوحدوه ولا يشركوا به شيئاً " (2).

وقال تعالى أيضاً : " وما خلقتُ الجنَّ والإنسَ إلاّ ليعبدون .. " ( 3 ) .. يقول الشيخ محمد علي الصابوني في تفسير هذه الآية الكريمة : " أي وما خلقتُ الثقلين الإنس والجن إلاّ لعبادتي وتوحيدي ، لا لطلب الدنيا والإنهماك بها ؛ قال ابن عباس : إلاّ ليعبدون : إلاّ ليقرؤا لي بالعبادة طوعاً أو كرهاً .. " ( 4 ) .

1 - النساء : 6

2 - تفسير ابن كثير ، ج 1 ، ص 494

3 - الذاريات : 56

4 - محمد علي الصابوني ، صفوة التفاسير ، ج 3 ، دار القلم ومكتبة جدة ، ط 5 ، 1986م ، ص 259

كما ورد في الصحيحين : عن معاذ بن جبل - رضي الله عنه - قال : كنت رديف النبي - صلى الله عليه وسلم - على حمار ، فقال لي : " يا معاذ أتدري ما حق الله على العباد ؟ " فقلت : الله ورسوله أعلم . قال : " حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً " (1).

لذلك فإن عقيدة التوحيد هي العقيدة التي تصدق بها العقول وتنسجم مع مقرراتها النفوس وتطمئن لها القلوب والضمان ، فهي عقيدة تزكي الروح والجسد وتعمر الدنيا والآخرة ، وهي ما كان عليه سلف هذه الأمة ؛ كما قال الله تعالى على لسان رسوله الكريم محمد - صلى الله عليه وسلم - : " قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مَلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ " (2) .

فالصراط المستقيم - وفق هذه النصوص - يقتضي نقض الشرك من جذوره وأساسه والتشبه بروح الدين القيم ، الذي هو التوحيد الخالص من الشوائب ؛ فليس من المصادفة ورود الربط بين العقيدة الصحيحة ، و واجب الاعتصام بحبل الله ، أي دينه وكتابه ومنهجه ، في الكثير من النصوص والآثار والشواهد ، لأن هذه القاعدة إنما تمثل ضماناً حقيقياً لبقاء الجماعة المسلمة و ضمان منعها وتماسك بنيانها ، كما في الحديث الذي أخرجه الإمام مالك والإمام أحمد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم -

قال : " إن الله يرضى لكم ثلاثاً ، ويسخط لكم ثلاثاً ، يرضى لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً ، وأن تعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ، وأن تتاصحوا من ولّاه الله أمركم ؛ ويسخط لكم : قيل وقال ، وإضاعة المال ، وكثرة السؤال " (3) .

5 - رواه البخاري ومسلم .

6 - الأنعام : 161

7 - موطأ الامام مالك ، كتاب الكلام رقم (990)

قد ترد ملاحظة في هذا السياق عن سبب جعل التوحيد الخالص ، أو العقيدة الصافية ، الدعامة الأولى للوحدة الإسلامية ، وتعليل ذلك واضح ، قريب إلى الإدراك والاستيعاب والفهم ، فإن الإسلام كيان أو بناء شامل لكلّ مناحي الحياة ومجالاتها ، وهذا الكيان بُني على خمس - كما ورد في الحديث النبوي الذي رواه عبدالله بن عمر رضي الله عنهما ( 1 ) - أولها وأعظمها شأنًا : الشهادتان .. أي الإقرار بالعقيدة الصحيحة في الألوهية والنبوة والرسالة ، وهذا من البداهة بمكان في منظومة الإسلام وفكريته ، فالعقيدة الصحيحة هي " أعظم ما يُطلب من الإنسان ، لأن العمل إنما يتبع الاعتقاد ، وعلى قدر ما تصحّ عقيدة المسلم وتقوى ، تستقيم أعماله وتزكو أخلاقه " ( 2 ) .

لقد كان مبدأ التوحيد في مطلع الرسالة الخاتمة ، ثورة حطمت الشرك الديني والاعتقادي الجاهلي ، ذلك الشرك الذي ألزم الناس - حيفاً وبغير وجه حق أو اعتبار - بعبادة غير الله تعالى ، كما نجح التوحيد الخالص في تحطيم وتقويض كل مظاهر الشرك الاجتماعي الذي

جعل من بني الإنسان سادة يأمرهم فلا يتوقعون إلا الطاعة العمياء بغض النظر عن طبيعة تلك الأوامر، وعبيداً ودهماء كانوا يظنون أنهم ما خلقوا إلا لخدمة هؤلاء السادة والزعماء؛ فشاء الله أن يقوم مبدأ التوحيد بتصحيح الوضع الاعتقادي والفكري و الديني والاجتماعي ، بتقريره أن العبادة لا تكون إلا لله الخالق وحده دون سواه ، فالله خالق الجميع ، ونسبة الجميع إليه واحدة ، تأبى التجزئة ، فمن حقه أن يُعبد وحده ، ومن حقه أن يكون السيد المطلق لجميع عبده الذين خلقهم وكرمهم ورزقهم .

---

---

---

1 - الحديث في الصحيحين ، ولفظه الوارد : ( عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " بُني الإسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، والحجّ ، وصوم رمضان " ) ( رواه البخاري ومسلم )

2 - محمد رشاد سالم ، المدخل الى الثقافة الإسلامية ، دار القلم ، الكويت ط9، 1987 م ، ص 176

وعند التأمل نجد أن جعل التوحيد الخالص أساساً لتجمع الجماعة المؤمنة - في ظل منظومة الإسلام الحنيف - إنما هو تكريم بعيد الأثر في نفسية الأمة المسلمة ، وتماسك كيانها وقوة بنائها ، فالتوحيد هو الفطرة الصحيحة التي ذرأ الله الناس عليها لذلك نلاحظ أننا عندما نروم " استقرار التاريخ وأحداثه ، لا نجد دعوى يُؤبه لها من أحد يزعم أنه إله مع الله . والذين فهم ذلك عنهم ، إما مُتهمون أبرياء كبعض الرسل والملائكة ، وإما مخلوقات لا تحس ولا تعقل ، كالأحجار والأبقار ، وإما حكام سفلة ، كفراعنة مصر وأشباههم " (1) .

وهل يُعقل أن يكون الشرك - - الذي هو نقيض التوحيد - - أساساً لتجمع أو تضامن أو مناصرة أو أخوة ؟ إن العقول تدرك هذه الحقيقة ، وتسلم بها دون جدال ، ولعل أوضح

دليل على ذلك ، الاحتيايل والإفتيات الذي مارسه مشركو العرب في العصر الجاهلي ، عندما توهموا بأن الأصنام التي عبدوها تصلح واسطة بينهم وبين الله الخالق المدبر العزيز الحكيم . وقد نقل القرآن الكريم ذلك عنهم إخباراً لا إقراراً في قوله سبحانه و تعالى : " .. ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى " (2) .

فقمين إذن بهذا الأساس أو المرتكز أن يتبوا المنزلة الأولى والمقام الأرفع في معمار منظومة التصور الإسلامي ، وأن يتصدر مرتكزات ودعائم الوحدة في المنهج الإسلامي ، فالعقيدة الصحيحة المبرأة من شوائب الشرك ، هي مرتكز الوحدة ، وقاعدة التلاقي والتناصر والتضامن بين المؤمنين ، والتوحيد الخالص المصفى إنما هو " روح الإسلام وجوهر عقيدته ، ومحور

---

---

---

1 - محمد الغزالي ، عقيدة المسلم ، دار الشهاب ، باتنة ، 1985 م ، ص56 .

2 - الزمر : 3

عباداته المنوَّعة ، فمبدأ التوحيد يسري في تعاليمه كافة سريان الماء في النبات أو الأعصاب في البدن .. حتى ليعتبر التوحيد الإسلامي أصرح وأكمل ما أسسه دينٌ في قلوب بنيهِ ، ودمغ البشر جميعاً بطابع العبودية لله وحده " ( 1 ) .

إن الرسالة الإسلامية منذ فجرها الأول صدعت بهذ الحق ، وبيّنت للناس جميعا بأن التوحيد والتمكين له في النفوس والضمانر يمثل هدفها الأول . ورسول الله — صلى الله عليه وسلم — وقف قلبه وجهده ، كما وهب حياته وحياة أصحابه وأنصاره لتمكين هذه الدعامة ؛ وفي سبيل إظهار حقيقتها لم يقبل أي مساومة أو مهادنه أو مسامحة ، لا من العرب ولا من أهل الكتاب . كما أنه لم يقل بأنه مبتدع في الدعوة إلى التوحيد ، بل بيّن بأنه مكمل للبناء ومعيدٌ للحنيفية السمحة أو عقيدة الفطرة السليمة التي صدع بحقيقتها وثباتها الرهط الكريم من أنبياء الله ورسله عبر التاريخ .

لقد كانت تداعيات التوحيد وآثاره بركة وسلاما وخيرا ونورا على جميع الأصعدة والمستويات ، فعلى صعيد المعتقد زكّت النفوس والأرواح من الشرك فتحررت من أغلال وآصار الوثنية ، وعلى صعيد العقل والنظر تطورت أساليب و طرائق التفكير وانعتقت من أوهام الخرافة وعقائيل الجهل ، وعلى مستوى السلوك حدث تغير هائل أدخل المجتمع العربي إلى طور من التحضر لا قبل له به قبل مجيء الإسلام ، فالأعراب الذين طالما وأدوا بناتهم بغير حق ، وافتخروا بسفك الدماء والنهب والغارة على أملاك الآخرين وسرقتها ، صاروا من عباد الله الخاشعين الراكعين الصالحين ، لا رجاء لهم إلا ابتغاء فضل الله ورضوانه . والأسرة التي كان يرث فيها الرجل زوجات أبيه دون حرج ، صارت الأسرة المطهرة القائمة على الاحترام والتقدير والتعاون .

---

---

---

1 - المرجع السابق نفسه ، ص 61 .

والقبيلة التي كانت لا تعرف حقا إلا لعصبيتها ولا ترعى ذمة إلا لمن هو منها ، صار فيها من يردّ إلى نصارى حمص أموالهم لأنه عجز عن رعاية ذمتهم . والسادة الذين طالما



استعبدوا الناس ، صاروا يخشون الله وحده ولا يخشون في الحق لومة لائم ( 1 ) ؛ إنه تحوّل جذري أو نقلة بعيدة المدى ، جعلت العرب في مدة زمنية قصيرة يتحولون من البداوة إلى الحضارة ، ومن الفوضى إلى النظام ومن القبيلة إلى الدولة .

## ثانياً – المرجعية الواحدة :

للأمة الإسلامية ثوابت تنطلق منها ، وتؤوب إليها في الاستمداد والتلقي ، وكذلك عند محاولة الفهم والاجتهاد والتأمل الذي يروم إدراك المقاصد العامة والخاصة على السواء ؛ ولا ريب في أن هذه الثوابت والمنطلقات، هي التي منحت هذه الأمة قسماً متميزة في الفكر والتصوير والهوية الاجتماعية والثقافية والحضارية .. كما جعلتها أمة ذات مرجعية منسجمة متفردة ، بيد أن هذه الثوابت ليست بمنزلة واحدة ، سواء من جهة القداسة والتوقير أو جهة التحريم والإلزام ، وتتمثل هذه الثوابت والمنطلقات فيما يأتي :

أ – القرآن الكريم : من فضل الله تعالى على هذه الأمة المسلمة ، أن منّ عليها بحفظ قاعدة وأساس كيانها وهويتها المتميزة ، كتاب الله المعجز القرآن الكريم ، كما هو ثابت بقوله تعالى : " إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون " ( 2 ) ؛ فهو آية الله الباهرة ومعجزته الخالدة ،

---

1 - عبد الرحمن عزام ، الرسالة الخالدة ، ط5 ، دار الشروق ، القاهرة ، 1979 م ، ص 38

بتراكيه وأساليبه ، وبفصاحته وبلاغته ، وبحكمه ومراميه ، وبمبادئه وإرشاداته وتعاليمه ،  
وبما اشتمل عليه من المُثل العليا والنظم القويمة والآيات البيّنات التي حيّرت الألباب وبهرت  
الأفئدة : " إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وإنه لكتابٌ عزيز ، لا يأتيه الباطل من بين يديه  
ولا من خلفه تنزيلٌ من حكيم حميد " (1)

إن قلوب المسلمين وضمايرهم منعقدة بصفة تامة كاملة على أن القرآن الكريم إنما هو  
المصدر الأول الأصيل لتعاليم الإسلام وتوجيهاته كلها ، فهو من المصادر الأخرى — في  
المنهج الإسلامي — بمنزلة الجذع من فروع الشجرة وثمارها .. فكتاب الله تعالى إنما هو "  
قطب الإسلام ومنبع شرائعه ، والدستور الذي يقتعد الصدارة فيما يضمّ من توجيه وأدب و  
وصايا وأحكام ، ومنه تؤخذ الصور العامة لما يرضاه الله لعباده في شؤون حياتهم ، ومناحي  
تفكيرهم ، ومعالم سلوكهم .. والمؤمن بالقرآن يستحيل أن يرجّح على دلالاته دلالة ، ذلك أن  
القرآن يعلو ولا يُعلى عليه ، وأنه يحكم على سائر الأدلة الأخرى ، ولا يحكم شيءٌ منها  
عليه " (2) .

ومن غير شك أن مبدأ الوحدة الإسلامية يستمدّ مسوّغات طرحه و وجوده وثباته ، من  
القرآن الكريم ، الذي هو المرجع الأول لجماعة المسلمين ، والنص الثابت الذي تُستقى منه  
الهداية في

---

1 - فصلت : 41 ، 42

2 - محمد الغزالي ، ليس من الإسلام ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط 6 ، 1991 م ، ص 29 ، 30

الإيمان والمعتقد والسلوك ؛ فمن البداهة - في هذا السياق - القول بأن " كلّ تعابير الهداية القرآنية تزخر بمعاني الأخوة والتوحد والألفة والتعاون والاعتصام بحبل الله ، أي تزخر بالمعاني التي تجعل من جماعة المسلمين أمة في معتقدها وحضارتها ومقومات وجودها "

(1)

لقد تعددت وتنوعت الآيات القرآنية التي تدعو إلى الوحدة ، وتحثّ على التناصر والتكامل والتكامل والتضامن بين المسلمين .. ومن ذلك :

قوله سبحانه وتعالى : " إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون " (2)

وقوله : " وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون " (3)

وقوله : " واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداءً فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً .. " (4)

وقوله : " والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله إن الله عزيز حكيم " (5) .

---

---

---

1 - وجيه كوثراني " الوحدة الإسلامية بين الشعار والمنهج " ، مجلة رسالة الجهاد ، مالطا ، العدد 93 ، نوفمبر 1990 م ، ص 125

2 - الأنبياء 92

3 - المؤمنون : 52

4 - آل عمران : 103

5 - التوبة : 71

وإذا كان القرآن الكريم هو المنبع الأول للتلقي والإستمداد لدى المسلمين ، والمعيار الثابت في المنهج الإسلامي الذي تُردّ إلى مقاييسه وقواعده كلّ الأفعال والأعمال والمسالك والمعارف والأفكار والمواريث ، وإذا كانت الآيات والتوجيهات الصريحة الواردة فيه ، بإزاء مسألة الوحدة والاتحاد والاعتصام والمواخاة ، قد وردت في آيات قطعية الدلالة ، تتطوي في صيغتها اللغوية على دلالات الوجوب — كما يعبر علماء أصول الفقه — أدركنا على وجه اليقين مركزية مكانة الوحدة بين المسلمين ، في المرجعية الإسلامية التي يمثل القرآن الكريم فيها الركن الأول .

ولا ريب أن هذا الإدراك والاعتبار ليس مقتصرأ على المسلمين والعرب وحدهم دون غيرهم من بني البشر.. بل إن أعداء الإسلام كذلك المناوئين والشائنين له في الشرق والغرب قد أدركوا أيضا أبعاد " أهميّة القرآن الكريم في توحيد الأمة ، وفي إمدادها بالقوة الإيمانية الكبرى ، وأدركوا ما يمثله القرآن من خطر عليهم ، فقال ( غلادستون ) وزير بريطانيا

الأول وكبير أعمدة الاستعمار في الشرق الأوسط : ما دام القرآن موجوداً فلن تستطيع أوروبا السيطرة على الشرق ، بل ولا أن تكون هي نفسها في مأمن " (1) .

ب – السنة المطهّرة : من البداهة أن تحتلّ السنة النبوية المطهرة المنزلة الثانية بعد القرآن الكريم ، في منظومة المرجعية الإسلامية العليا .. فإذا كان القرآن هو الجانب العلمي من رسالة الإسلام ، فإن السنة النبوية تمثل النموذج الحي و الأمثل في الوقت ذاته ، بإزاء التطبيق

---

---

---

1 - أحمد عمر هاشم ، وحدة الأمة الإسلامية في السنة النبوية ، رابطة العالم الإسلامي ، مكة المكرمة ، ط 1 ، 1427 هـ / 2006 م ، ص 25

العملي لتعاليم القرآن . فلا يصحّ – بعد ذلك – أن يكون هناك تفاوت بين الكتاب والسنة ، في أيّ مجال من المجالات .

إن الله سبحانه وتعالى تكفل بحفظ القرآن ، كما تعهد ببيانه وإيضاح ما ورد فيه عاماً أو مطلقاً ، بواسطة السنة النبوية الشريفة سواء أكانت عملية أو تقريرية أو قولية ، وفي ذلك يقول الله تعالى لنبيّه الكريم : " لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه ، فإذا قرآناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه " ( 1 ) ؛ كما بيّن الله سبحانه وتعالى بأن السنة إنما هي

مستوى من مستويات الوحي الإلهي الكريم، وذلك في قوله تعالى : " وما ينطق عن الهوى ،  
إنّ هو إلاّ وحيّ يوحى " (2) ، وفي قوله أيضاً : " مَنْ يطع الرسول فقد أطاع الله " (3) .

وقد أكدت السنة النبوية الشريفة على وجوب التمسك بالجماعة المؤمنة الخيرة ، و كذا على اعتبار الوحدة والتآلف رحمة ، والفرقة والتشردم عذاباً ، فعن ابن عمر — رضي الله عنهما — قال : خطبنا عمر بالجابية فقال : يا أيها الناس إني قمتُ فيكم كمقام رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فينا ، حيث قال : " .. عليكم بالجماعة ، وإياكم والفرقة ، فإن الشيطان مع الواحد ، وهو مع الإثنين أبعد ، من أراد بحبوحه الجنة فليلزم الجماعة .. " (4) .

---

---

---

1 - القيامة : 16، 17 ، 18 ، 19

2 - النجم : 2، 3

3 - النساء : 80

4 - الترمذي — الفتن — باب ما جاء في لزوم الجماعة ، رقم 465

.. وروى الإمام مالك في موطنه حديثاً مرسلأً عن سعيد بن المسيب ، عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — قال : " الشيطان يهّمّ بالواحد والإثنين ، وإذا كانوا ثلاثة لم يهّم بهم " (1) .

كما وجه رسول الله — صلى الله عليه وسلم — أمته إلى أساس الوحدة القوي ، المتمثل في الاعتصام بحبل الله المتين ومنهجه الحق ، حتى أنه في خطبة حجة الوداع ، اعتبر نقض الائتلاف والاتحاد والمودة بين المؤمنين كفراً ، أي هدماً للبناء الذي أسسه وأقام دعائمه على أساس مكين طيلة عهد البعثة والرسالة ، حيث قال في تلك الخطبة الوداعية التي كانت بلاغاً عاماً للمؤمنين في البلد الحرام . ثم وصيةً دائمة في ذمة الأمة المسلمة عبر الزمان والمكان أبدأ الدهر : " لا ترجعوا بعدي كفاراً يضربُ بعضكم رقاب بعض " (2) .

وعن النعمان بن بشير — رضي الله عنه — أن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — قال : " مثلُ المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضوٌ تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى " ( 3 ) ؛ وعن أبي موسى — رضي الله عنه — عن النبي — صلى الله عليه وسلم — قال : " المؤمن للمؤمن كالبنيان يشدُّ بعضه بعضاً ، ثم شبك بين أصابعه " (4) .

---

1 - الموطأ ، رقم 694

2 - رواه البخاري في صحيحه ، رقم 6868

3 - رواه البخاري في كتاب الأدب برقم 6011

4 - رواه البخاري في كتاب الأدب ، ومسلم في كتاب البر

إن موقع الوحدة في السنة النبوية هو موقعها نفسه في القرآن الكريم ، مضافاً إليه الترجمة العملية ، وإقامة النموذج الحي المتحرك لهذه الوحدة على أرض الواقع ؛ فتاريخ الدعوة الإسلامية يشير إلى أن أولى لبنات الوحدة الإسلامية وُضعت في مكة المكرمة ، مع مطلع الدعوة إلى الإيمان بالله الواحد الأحد ، ونبذ عبادة الأصنام ، فقد وُحّدت العقيدة الإسلامية الوحديّة ، بين معتنقيها جميعاً ، من الرجال والنساء والأشراف والضعفاء والأحرار والعبيد والعرب والعجم ؛ حيث يلاحظ الدارس والباحث أن الكوكبة الأولى من المسلمين ممن نصرّوا الرسالة والإيمان ، بينهم تفاوتٌ لا تخطئه عين ، من جهة النسب أو المكانة الاجتماعية أو الحالة الاقتصادية ، من غنى ويسار أو فقر ومسغبة .. الخ

فكان من هذه الكوكبة المضيئة خديجة بنت خويلد – زوج رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأبوبكر الصديق وبلال الحبشي وعلي بن أبي طالب وسلمان الفارسي وعمار بن ياسر وأمه سمية و رافع بن خديج والمقداد بن الأسود (1) وعبد الرحمن بن عوف وصهيب الرومي ومصعب بن عمير .. لقد كان هؤلاء يجدون حلاوة الإيمان الحق فيجهرّون به ، ويعرّضون أنفسهم لأذى المشركين ؛ كما أن المؤمنين الأوائل تعرضوا لمحنة المقاطعة الاقتصادية والاجتماعية ، وللحرب النفسية التي وثقتها قريش في صحيفتها الظالمة إرهاباً لبني هاشم وبني عبد المطلب ، جراء حمايتهم لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – غير أن هذه المحنة لم تزدهم



---

1 - هو المقداد بن عمرو ؛ وقد قيل له المقداد بن الأسود ، لأنه ربي في حجر الأسود بن عبد يغوث الزهري ، فتنباه وكان أسود اللون ( سير أعلام النبلاء 1/385 )

إلا يقيناً وثباتاً وانصهاراً مثالياً في وحدة إيمانية لا تلين قناتها ولا تضعف همتها ( 1 ) ؛ فقد أصبح شعور هذه الكوكبة تياراً وجدانياً واحداً ، كأنه يصدر عن كيان واحد ، ويعبر عن مختلفات نفس واحدة وضمير واحد .

لذلك يمكن لنا أن نستنتج بأن الوحدة الإسلامية – كما يظهر من تاريخ فجر الدعوة ومن السنة النبوية العملية – إنما تأسست قبل الجهر بالدعوة ، أي ولدت مع الدين الجديد نفسه (2) ثم أخذت تترسخ في النفوس والضمائر والأفئدة ، مع تشابك الأحداث والأهوال التي واجهت الجماعة المؤمنة الأولى . وإن كان حادث الهجرة الشريفة من مكة إلى يثرب ، يمثل أهمّ معلم للوحدة الإسلامية ، أو بالأحرى الإنجاز الأول لها على أرض الواقع ، بالنظر إلى طبيعة النقلة التي حدثت بالفعل على مستوى الناحية الشعورية للجماعة المؤمنة الأولى وعلاقتها السياسية والإنسانية المواكبة لوضع اللبنة الأولى للدولة الإسلامية النبوية .

---

---

---

---

1 - أبولبابة الطاهر حسين وآخرون ، الطريق إلى الوحدة الإسلامية ، رابطة العالم الإسلامي ، مكة المكرمة ، سلسلة دعوة الحق ، العدد 156 ، الصادر في ذي الحجة 1415 هـ ، ص15

2 - تصحّ عبارة الدين الجديد ، عند الاستعمال الخاص ، لأن مشركي قريش اعتبروا ما دعاهم له رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ديناً جديداً ، مخالفاً لما ورثوه عن آبائهم وأجدادهم .. لكن العبارة لا تصح في الاطلاق العام ، لأن الإسلام هو دين الله تعالى ، جاء به الأنبياء والمرسلون جميعاً ، ودعوا له أقوامهم ؛ لذلك اعتبر الله تعالى تكذيب قوم نوح لما جاءهم به نوح عليه السلام ، تكذيباً لجميع المرسلين ، بالرغم أنه لا يوجد مرسلون قبل نوح ، قال تعالى : " كذّبت قومُ نوح المرسلين " ( الشعراء : 105 ) .. وما ذلك إلا لكون الدين عند الله إنما هو الإسلام .

لقد جاءت الهجرة لتجمع المسلمين في المدينة ، وتوحد صفوفهم ، ولتحقق لهم العزة والكرامة التي ظلت مصادرة ومهدرة خلال الفترة المكية ، وكذا لتضع حداً فاصلاً لإرهاب الشرك وجبروت الضلال وعدوان الكفر ، و لتمكنهم من عبادة الله الواحد الأحد بحرية و يقين خالصين ، والتصرف بإرادة حرة وفق مراد الله ومقاصد شريعته ومنهجه فيما يتعلق بالحدود والأحكام والعلاقات ، لا وفق إملاءات نزوات وأهواء البشر المنحرفة .

إن هذه المشاعر المعتقة بالعزة الإيمانية ، جعلت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يكتب كتاب ( المواعدة ) بين المهاجرين والأنصار من جهة ، وساكني المدينة من كلّ الطوائف من جهة أخرى ؛ ومما لا ريب فيه أن هذا الكتاب يُعدّ بحق أول وثيقة دستورية مدونة لإعلان الوحدة الإسلامية ، فقد جاء في المادة الثانية من هذا الدستور الذي عُرف بدستور المدينة : " بسم الله الرحمن الرحيم . هذا كتاب من محمد النبي - صلى الله عليه وسلم - بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم ، أنهم أمة واحدة من دون الناس " (1) .

الحق أن المسلمين كانوا على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — مثل الجسد الواحد تماماً إذا اشتكى منه عضوٌ تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى والتحمل ، فقد كان هذا شأنهم في مكة المكرمة قبل الهجرة الشريفة ، وقبل قيام دولة الإسلام ، عندما كانوا مستضعفين مطاردين

---

---

---

---

1 - المرجع نفسه ، ص 16

مضطهدين مُستخفين بين الناس ؛ كما كان شأنهم كذلك بعد الهجرة إلى المدينة ، وقيام الدولة الإسلامية النبوية والمجتمع الإسلامي للجماعة المؤمنة الأولى ، بل لقد توطدت اللحمة أكثر من ذي قبل ، بعد أن أعزّهم الله وكتب لهم النصر على أعدائهم ، ومكن لهم في الأرض ، بتأسيس المجتمع النموذج الخيّر النبيل ، هذا المجتمع الذي أصبح في وقت وجيز مصدر إرشاد وهداية ونشر الدين الحق في كل اتجاهات ربوع المعمورة .

ولا مرأ في أن تحقق هذا النموذج على أرض الواقع يُعزى إلى جملة من الأسباب ، أهمها :

— وجود قيادة واحدة ممثلة بالمعصوم — — صلى الله عليه وسلم — — الذي لا ينطق عن الهوى ، ولا يجوز الخروج عليه ، ومن بايع غيره كان كافراً أو مرتدّاً ، كما هو واضح من خلال القرآن والسنة وحركة سير الدعوة ، في تلك المرحلة.

— عودة الصحابة الكرام رضوان الله عليهم جميعاً ، عند مواجهتهم لإشكال ما في مسألة من المسائل أو نازلة من النوازل إلى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وليس بعد ما يقوله لهم قول ، ولذلك قرن القرآن الكريم بين أمر الله تعالى وأمر نبيّه ، كما في قوله سبحانه وتعالى : " وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أن يكون لهم الخيرة من أمرهم " (1) .

— وحدة الهدف والغاية ، فالصحابه رضوان الله عليهم جميعاً ، وقد فازوا بشرف الصحبة ، ومعاصرة زمان الوحي ، إنما كانوا يجاهدون ويبذلون وسعهم وطاقاتهم بسخاء تام ، في سبيل أن يكون الدين كله لله .

---

---

---

---

1 - الأحزاب : 36

— وحدة الجماعة ، فقد كان النبي — صلى الله عليه وسلم — يدعو إلى وحدة الأمة وتماسك الصف و وضوح الهدف ، ويحذّر الصحابة من مصائر الأمم السابقة التي كثر فيها المراء والاختلاف والشقاق والتنازع ، ولذلك لم تظهر الفرق بين الجماعة المؤمنة الأولى ، فلا مرجئة ولا معتزلة ولا جهمية ولا قدرية ، أو غير ذلك من الفرق والتيارات والمذاهب . (1)

**ج - الإجماع :** يرى جمهور الفقهاء والأصوليين، أن الإجماع يلي الكتاب والسنة في الحجية ، فهو لهذه المنزلة مقدم على القياس وغيره من الأدوات المنهجية الاستنباطية التي يُستدلُّ بها على الأحكام ( 2 ) ، ومن هنا نستطيع أن ندرك موقعه ضمن مكونات المرجعية الإسلامية العليا كما أطلقنا عليها ؛ والإجماع في اللغة العربية يعني العزم والتصميم ، وأصله من الجماعة ، كما في قوله جلّ شأنه : " فأجمعوا كيدكم ثم اتتوا صفا وقد أفلح اليوم من استعلى " ( 3 ) ، كما يُطلق في اللغة أيضا على الاتفاق ، يقال : أجمع القوم على كذا أي اتفقوا عليه . أما الإجماع في الاصطلاح الشرعي ، فهو يعني في أبسط تعريفاته : اتفاق مجتهدي أمة محمد - صلى الله عليه وسلم - في عصر من العصور ، على حكم شرعي اجتهادي في مسألة من المسائل .

---

---

---

---

1 - محمد سرور زين العابدين ، " الوحدة الإسلامية " ، مجلة السنة ، مركز الدراسات الإسلامية ، برمنغهام ( بريطانيا ) ، العدد العشرون ، رمضان 1412 هـ ، ص 109

2 - محمد الغزالي ، ليس من الإسلام ، مرجع سابق ، ص 61

3 - طه : 64

لقد ورد في القرآن والسنة ما يشير إلى أهمية الإجماع ومنزلته وجدواه في مواجهة المعضلات والمستجدات والنوازل التي تتبع في محيط وتفاعلات العلاقات العامة بين المسلمين ، أو تطرأ على حياة الجماعة المؤمنة ؛ حتى أن الله تعالى وصف إجماع الأمة بأنه

(سبيل المؤمنين) وذلك في قوله جل شأنه : " ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً " ( 1 ) ؛ وجاء في السنة المطهرة قوله — صلى الله عليه وسلم — " إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة " ( 2 ) . (

فلا ريب إذن — وفق هذه المقررات القطعية — أن اعتماد الإجماع ، وما اتفق عليه أصحاب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وما اختلفت عليه قلوب المؤمنين جيلاً بعد جيل أصلاً مكيناً من أصول الإسلام ، ينبغي تعلمه ، والاستئناس به في فهم الأحكام الشرعية ، لاسيما إذا أدركنا أن ذلك يوفر على المسلمين جهوداً مقدورة ، قد تُصرف في غير محلها ، ويسهم في إضعاف وتضييق مجالات ومساحات الاختلاف بينهم ، ويضع الأمور في نصابها الصحيح في فهم وتنزيل الكثير من المسائل والقضايا والنوازل ( 3 ) .

---

---

---

1 - النساء : 115 ... هذه الآية الكريمة من سورة النساء ، استشهد بها الإمام الشافعي في الرسالة ، وجعلها أساساً في إثبات حجية الإجماع ، غير أن أئمة وفقهاء وأصوليين كثيرين لم يسلموا له بذلك ، منهم على سبيل المثال : الإمام الرازي في المحصول ، والإمام الغزالي في المستصفي ، والإمام الشوكاني في إرشاد الفحول ، الذي يقول : " لا نسلم أن المراد بسبيل المؤمنين في الآية هو إجماعهم ، لاحتمال أن يكون المراد سبيلهم في متابعة الرسول ، أو في مناصرته ، أو في الاقتداء به ، أو فيما به صاروا مؤمنين ، وهو الإيمان به ، ومع الاحتمال لا يتم الاستدلال "

2 - أخرجه الترمذي ، وحسنه وصححه الألباني .

3 - أبو لبابة الطاهر حسين وآخرون ، الطريق إلى الوحدة الإسلامية (مرجع سابق) ، ص 86 .

وإضافة إلى ذلك فإن الإجماع — كما يقرر الشيخ الغزالي — في تعليقه أو استدراكه على فهم الشيخ محمد عبده له ( أي لمسألة الإجماع ) ، يشير ويرشد المتأمل إلى منزلة الأمة الإسلامية عند الله تعالى ، فهو سبحانه قد " جعل المسلمين حجة على الناس في قبول أقوالهم ، كما جعل الرسول حجة على المسلمين في قبول قوله . و المقصود بالمسلمين أهل العلم والتقى والخبراء في فقه الكتاب والسنة ، فهؤلاء هم الذين نأخذ بتوجيههم ، و ننتقد بإجماعهم ، ونرى الخروج عن هديهم مزلة إلى الانفلات عن الإسلام نفسه . وقد جاء في السنة تركية لإجماع الأمة باعتباره الحق الملزم .. وهذه الآثار تقضي على النزعات الانفرادية ، وتقضي على الشذوذ في الفكر والسلوك ، وتجعل الأمة صفاً موحداً " (1) .

وهذا كلام وجيه ، فإن ظهور الكثير من الفرق الباطنية والتيارات الزائغة والمارقة في حركة التاريخ الإسلامي ، يعود في أصله إلى سبب نفس ( الإجماع ) باعتباره أصلاً مكيناً في الإسلام . ولو روعي ما أجمعت عليه الأمة في عهدها الأول ، من قضايا أساسية في الدين ، من مثل أن القرآن هو هذا الذي بين أيدينا ، مما هو بين دفتي المصحف الشريف ، وأنه لا معصوم بعد رسول الله — — صلى الله عليه وسلم — وأن سنة رسول الله واجبة الاتباع ، وأن أركان الإسلام خمس ، هي الشهاداتتان و الصلوات الخمس في مواقيتها ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وحج بيت الله عند الاستطاعة ؛ وأن الصحابة الكرام هم خير قرون الإسلام وأفضل أجياله .. الخ ، لما كان هناك مجال للتطوع والغلو ، ولتعدّر تجاوز ضوابط التأويل

---

1 - محمد الغزالي ، ليس من الإسلام ( مرجع سابق ) ، ص 63

الذي أفضى إلى ظهور بعض الفرق والتيارات والتوجهات التي أوهنت روابط الوحدة والائتلاف والقوة بين المسلمين (1) .

كما نرى أن الإجماع يتسق في بعض جوانبه ، ومفهوم الشورى وسلطة الاحتجاج ، فقد كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كلما طرأ طارئ أو جدّ أمر ينادي في الناس : الصلاة جامعة ، وذلك بغية تأسيس رأي عام جماعي ، يشعر كل فرد في الجماعة المسلمة بأنه أسهم في صياغته وبلورته وتجليه أبعاده .

غير أن من يراجع مفاهيم الإجماع في الفكر الإسلامي القديم ، ويستعرض بعض نماذجه ، يدرك لا محالة وجود فرق شاسع بين المنزلة الأثيرة لفكرة الإجماع في التصور الإسلامي وفي فكر الأمة ، والإجماع كما تناولته كتب أصول الفقه بصورته التجريدية ؛ ومن ثم فإن الإجماع بحاجة ماسة إلى مراجعة علمية منهجية ، حتى يتسنى تحويله فعلا إلى صيغة أو معادلة قابلة للتطبيق ، مما ييسر أمر استفادة الواقع الإسلامي المعاصر من أثره العملي التطبيقي .

ومع ذلك فإن الإجماع - حتى وفق صورته الموروثة - ساعد في التمييز بين الأحكام الثابتة المتصفة بالديمومة ، وهي ما يطلق عليه في عرف الفقهاء : المعلوم من الدين



بالضرورة ، وبين الأحكام الاجتهادية المتغيرة باطراد ، المتعلقة بالزمان والمكان والإنسان ؛  
لذلك يجوز أن

---

---

---

1 - أبولبابة الطاهر حسين وآخرون ، الطريق إلى الوحدة الإسلامية ( مرجع سابق ) ، ص 84

نستنتج -- وفق هذا الفهم -- بأن الإجماع ليس مستوى واحداً ، كما أنه -- كقاعدة  
للإجتهد والنظر والترجيح -- لا ينفي إمكان وجود تنوع في الرأي ، لذلك نرى شيوع  
بعض المصطلحات في الفقه الإسلامي ، من قبيل " إجماع أهل المدينة " و " إجماع المذهب "  
و " إجماع الأئمة الأربعة " و " إجماع الأصوليين " و " إجماع أهل الحل والعقد " .. الخ .

### ثالثاً - الأخوة الإيمانية :

الأخوة في الله ركن جليل القيمة ، بعيد الأثر في المنظومة القيمية والأخلاقية للمجتمع  
المسلم . ذلك أن الأخوة هي ثمرة الإيمان القلبية ، والجهاد ثمرته العملية ؛ أي أن أول أثر  
للإيمان إنما يتحقق ويتجسد في الأخوة قبل غيرها من المطالب والتكاليف والمآلات المترتبة  
عنه ، وتُطلق كلمة أخ في العقيدة على من يشارك شخصاً آخر في معتقده ، وقد يُعبر عنه

بلفظ " أخ في الدين " أو " أخ في الله " أو " أخ في المنهج والدرب " ، وهي الأخوة الإيمانية التي لا تضاهيها رابطة أخرى مهما بلغ مستوى وشائج القربى والولاء من المتانة والقوة . يتأكد لدينا مدى رفعة مقام الأخوة ومدى عظيم منزلتها في الإسلام ، إذا علمنا أنها لا تنفصم عراها ، ولا تبطل آثارها ، ولا يُلغى ما يترتب عنها – حتى في حال القتال والتنازع – إلاّ عند الردة والمروق من الملة وخلع ثوب العقيدة .

لقد بلغ من توفير الإسلام لمبدأ الأخوة وإجلاله أن تبنّى جميع مستوياته ومعانيه ، فهناك الأخوة الإنسانية العامة التي تحت على أن الأصل الإنساني واحد عند بدء الخليقة ، وقد ذكر القرآن بهذه الحقيقة الأصيلة أثناء العهد المكي من التنزيل ، وذلك في قوله تعالى : " وما كان الناس إلاّ أمة واحدة فاختلّفوا ولو لا كلمةٌ سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون " ( 1 ) ؛ ثم أكدّه مرة ثانية في بدايات العهد المدني ، وهو تأكيد ينطوي على دلالة ومعنى عميق ، في قوله عز وجل : " كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلاّ الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم " ( 2 ) .

وملخص معنى الآية الأولى الواردة في العهد المكي ، أن الناس إنما كانوا فعلاً أمة واحدة على الإيمان بالله تعالى وتوحيده وإفراده بالعبودية ، والعمل بمقتضى شريعته ومنهجه وفق الصيغة التي علّمها الله آدم عليه السلام ، لكنهم ما لبثوا أن اختلفوا ، حين نبذ بعضهم

عوامل وحدثهم الكبرى ، ولو لا كلمة قضائية سبقت من ربك ، وهي تلك التي تمّ بمقتضاها تأجيل وإرجاء إدانة الكفر والخروج عن منهج الله إلى يوم الدين والجزاء والعقاب ، لقضي بينهم في الحياة الدنيا فيما فيه قد اختلفوا ونبذ بعضهم بعضاً بغير وجه حق ، فأدان الله الذين نكصوا عن

---

---

---

1 - يونس : 19

2 - البقرة : 213

منهجه وأنزل بهم ما يستحقون من عقاب ، غير أن الكلمة القضائية الإلهية التي سبقت قد حكمت بأن الإدانة الكبرى والجزاء الأكبر أمران مؤجلان لليوم الموعود ( 1 )

أما معنى الآية الثانية المنزلة في العهد المدني ، فهو تأكيد لمعنى الآية المكية السابقة ، وفحواها أن الناس كانوا حقا خلال تلك المرحلة المبكرة من تاريخ الحياة على ظهر الأرض " أمة واحدة ، على نهج واحد وتصور واحد ، فهي إشارة إلى حالة المجموعة البشرية الأولى الصغيرة المكوّنة من أسرة آدم وحواء وذريتهم ، قبل اختلاف التصورات والاعتقادات . فالقرآن يقرر أن الناس من أصل واحد هم أبناء الأسرة الأولى .. فلما نمت وتعددت وكثر أفرادها ، وتفرقوا في المكان ، وتطورت معاشهم ، برزت فيهم الاستعدادات



(5) ، فلم يقل : إذ قال لهم أخوهم شعيب ، كما قال عن مدين ، وإن ذكر بعض المفسرين القدامى بأن الأيكة هم أيضا فرع من مدين أشركوا وعبدوا الأيكة وهي شجرة عظيمة فارعة الطول ، شديدة الالتفاف .

فالإسلام لم يتجاهل هذا العامل الفطري الذي تُبنى عليه الكثير من أواصر القرابة ، حتى أن نبيّ الله موسى عليه السلام دعا ربه أن يشدّ عضده بأخيه هارون عليه السلام : " واجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخي أشدد به أزري " ( 6 ) فهذا منزع يوصف بأنه من الفطرة أو النحيزة السليمة ، شرط عدم تعارضه مع المبدأ الثابت وأصول العقيدة المقررة .

---

---

---

1 - الشعراء : 123 – 124

2 - الشعراء : 141 – 142

3 - الشعراء : 160 – 161

4 - الأعراف : 85

5 - الشعراء : 176 – 177

6 - طه : 29 ، 30 ، 31

غير أن الإسلام – مع واقعيته التي تتجلى في موضوع الأخوة كأحسن ما يكون التجلي – اعتبر أخوة الإيمان والعقيدة هي الرابطة والأصرة التي لا تتقدم عليها رابطة أو أصرة

أخرى ، كما نلاحظ ذلك في قول الله تعالى الحاسم لهذه المعادلة الصعبة في مجال الأواصر والعلاقات : " إنما المؤمنون إخوة " (1) وذلك بتقديم أداة الحصر الجامعة المانعة .

وما ذلك إلا لكون نسبة الأخوة الإيمانية الحقّة تنطوي على روابط وأواصر مختلفة متنوعة ، فهي تتضمن أصرة الانتساب والقرب ، وأصرة المودة والصفاء والألفة ، وأصرة الصحبة والخلة ، وأصرة التماثل في السجايا والطباع ، وأصرة الارتياح وترك التكلف والتصنع ، وأصرة الاستجابة للحق ، وأصرة حب المعروف وإنكار المنكر .. الخ ؛ ومن ثمة فإن الأخوة — في المنهج الإسلامي — أنس للنفس من نسبة الأبوة والبنوة ، لأنها ميلٌ اختياري ، دفع إليه الإيمان النابع من أعماق معاقده الثاوية في القلب والنفس والضمير ( 2 ) .

أما أخوة الدم والنسب — أو الأخوة القومية كما أطلقنا عليها — فبالرغم من تبني الإسلام لها — لارتباطها بالفطرة الإنسانية التكوينية — بيد أنه قدّم عليها أصرة الأخوة الإيمانية ، وهذا حق فإن التاريخ يؤكد بأنه يقع أحيانا بين الإخوة الأشقاء وغير الأشقاء من الخصومات والمنازعات والشحناء ، ما يفضي معه الأمر إلى سفك الدماء وانتهاك الحرمات وفي مقدمتها النفس البشرية

2 - محمود بابلي ، معاني الأخوة في الإسلام ومقاصدها ، رابطة العالم الإسلامي ، مكة المكرمة ، سلسلة (دعوة الحق) ، العدد 38 ، جمادى الأولى 1405 هـ / فبراير 1985 م .

كما حصل بين ولدي آدم عليه السلام ، وفق ما قصه علينا القرآن الكريم ، وهو أمر حصل في الأمم القديمة ، كما هو مشهود معلوم أيضا في الجماعات و الأمم الحاضرة ، وأمثله كثيرة لا تكاد تُعد ولا تُحصى ، وهي موثقة في سجلات أرشيف دور المنازعات القضائية والجنائية في شتى دول المعمورة .

وإذا كانت الأخوة تمثل الثمرة الأولى للدعوة الإسلامية ، لأنها الحصن المنيع أمام المخاطر والمؤامرات التي تتهدد الجماعة المسلمة والمجتمع الإسلامي ، فإن الجهاد في سبيل الله - وهو كما أشرنا الثمرة العملية للإيمان - يمثل سياج الحصن ، فسرّ القوة والمنعة والنصر في تجربة المجتمع الإسلامي الأول أو المجتمع النموذج ، إنما تكمن في صحة وإحكام منهج الدعوة ، وسلامة قاعدة الأخوة ، وإخلاص الجهاد ، فهذا يعني أنه كلما تحقق تركيب صحيح لأجزاء هذه المعادلة ، كان النصر حليف المسلمين حتما ، لا يعوقه معوّق ولا يحول دونه حائل أو مانع .

إن التاريخ يثبت بوقائعه المتواترة ، أن المجتمع الإسلامي الأول عندما أفلح في صوغ هذه المعادلة نظريا وعمليا ، وفق منهج محكم دقيق ، استحالت الآمال فيه إلى واقع ماثل ، وأصبح الضعف قوة ، حتى اعتقد الكفار وأعداء هذا المجتمع بأن الهزيمة لا تعرف طريقها إلى المسلمين ، وأن المسلمين لا يعرفون طريقهم إليها ، غير أنه عندما اضطرب تركيب أجزاء

هذه المعادلة ونام " المسلمون عن دعوتهم ، اختلت أخوتهم مصدر وحدتهم وجماع قوتهم ،  
وباعثة

عزتهم ، وتركوا جهادهم فتخلف النصر عنهم ، واستبدل أعداؤهم بالخوف منهم ، الجرأة  
عليهم فغلبوهم على أمرهم ، واحتلوا أوطانهم . " (1) .

فنحن عندما نلتفت إلى الماضي ، ونتفحص تجربة المجتمع الإسلامي الأول ، نجد أن  
الأساس الأول المكين الذي شاد عليه الإسلام بناءه الإجتماعي يتمثل في الأخوة بين أفرادهِ و  
أتباعهِ جميعاً ؛ وكان من المنطقي و الطبيعي — وهو مجتمع يقوم على عقيدة تربط  
وتؤلف بين أبنائه — أن يجعل منها وشيجة و رابطة قوية تشدّ كل المسلمين وتؤلف بين  
قلوبهم وأرواحهم . إنه يجعل هذه الأخوة علاقة حقيقية تزيد على علاقة الدم والنسب  
وتفضلها قيمة ومنزلة .. وقد كان الإسلام بذلك أول مَنْ أقام مجتمعا على أساس رابطة  
روحية — قيمة يجعل لها الاعتبار الأول ، ويعتمد عليها في تقرير الحقوق والواجبات على  
السواء .

ففي المرحلة المكية كما هو معلوم ، كان رباط الأخوة هو الأساس المتين الذي تجمّع حول  
معانيهِ المسلمون دونما اعتبار لما كان بين العرب من أوضاع قبل مجيء الإسلام ، ومن  
روابط و وشائج تقوم على قاعدة الأنساب و الأجناس والتعصب لها ، بل ومعاداة الآخرين  
ومقاتلتهم على هذا الأساس في أغلب الأحيان ، فلا تفاخر في الإسلام بالأنساب ولا اعتبار



للجنس واللون والعرق ، فالإسلام يرفض بقوة وحسم أن يفترق الناس أجناسا على أساس عرقي

---

---

---

1 - محمد عبدالله فودة ، الطريق إلى النصر ، رابطة العالم الإسلامي ، مكة المكرمة ، سلسلة دعوة الحق ( العدد 45 ) ،  
ذو الحجة 1405هـ ، ص 90

محض ، وأن تفصل بينهم فواصل جاهلية من صنع أنفسهم وتصوراتهم البشرية القاصرة ،  
ولهذا السبب فقد احتضن المجتمع الإسلامي الأول المسلمين من كلّ جنس ومن كلّ لون ، فلم  
يجد الفارسي أو الحبشي أو الأمازيغي أو الرومي أو الإفريقي والسوداني حائلا يمنعهم من  
الإنسحاب لهذا المجتمع الفاضل ، ومن تصدّر المواقع المتقدمة والمنازل الرفيعة في معماره  
العام ، ومناشطه المختلفة .

فكانت هذه الأخوة نوعاً جديداً من العلاقات لم يعهده المجتمع العربي قبل الإسلام ، إذ كان  
ذلك المجتمع يقوم على رباط آخر قوامه النسب والجنس والجاه .. فجاء الإسلام ليجعل  
الترابط في مجتمعه يقوم على أساس روحي وفكري من وحدة العقيدة و وحدة الغاية ،  
متخطياً في ذلك جلّ الروابط التي تحمل في طياتها عوامل ودواعي التشرذم والتفكك  
وبذور الوهن والانحطاط والزوال .

لقد رسم الإسلام بإقراره مبدأ الأخوة ، سبيلاً جديداً غير معهود في العلاقات الإنسانية التي كانت سائدة بين العرب في جزيرتهم وبين أبناء قبائلهم ، وهذا المبدأ قاعدته العريضة تقضي بأن " يتحرك الفرد بروح الجماعة ومصالحها وآمالها ، فلا يرى لنفسه كياناً دونها ، ولا امتداداً إلا فيها .. وكانت عواطف الإيثار والمواساة والمؤانسة تمتزج في هذه الأخوة ، وتملاً المجتمع الجديد بأروع الأمثال .. حرص الأنصار على الحفاوة بإخوانهم المهاجرين ، فما نزل مهاجري على أنصاري إلا بقرعة !! وقدّر المهاجرون هذا البذل الخالص فما استغلوا نالوا منه إلا

بقدر ما يتوجهون إلى العمل الحر الشريف " ( 1 )؛ وما يزال نموذج الإخاء الذي جسده تعاليم الإسلام في المدينة بعد الهجرة الشريفة ، مثالا يقتدي به أهل الإيمان كلما دعت ظروف الحياة ونوازلهما إلى العمل بمقتضاه .

لا فرق في ذلك بين الهيئات والدول والأفراد ، ومن أمثلة ذلك ما ذكره الدكتور عبد الرحمن عزام ، حيث كان قاصدا مكة المكرمة من الرياض ، وكان بينهما سفر خمسة أيام بالسيارة في ذلك الوقت ، وهو الثلث الأول من القرن العشرين المنصرم ، وفي اليوم الثاني لاح له رجلان بين التلال والكتبان ، فوجه سائقه نحوهما ، وعندما سألهما عن أصلهما ومقصدتهما ، لم يفهما لعجمتهما . ثم تبين أنهما من قندهار بأفغانستان وأنهما في طريقهما إلى مكة المكرمة . يقول " فأدركت أنهما يريدان الحج ، فشقّ عليّ أن أتركهما وحملتهما معي إلى مكة . وفي الليالي التي قضيناها بالطريق ، ورغم جهل بعضنا لغة بعض ، كانت روح الأخوة ناطقة بكلّ حاسة . ولولا هذه الأخوة لما طوى هذان الرجلان الأرض ، لا

يملكان شيئاً من حطام الدنيا ، إلا أن الدعوة المحمدية قد آخت بينهما وبين البلوش والفرس والعرب ممن تنقلوا في أوطانهم " (2).

إن المجتمع المتحاب بروح الله الملتقي على نهج شريعته يقوم إخاء العقيدة فيه مقام إخاء النسب لأن رابطة الإيمان الحق لا بد وأن تربو على أي رابطة أخرى ، فأواصر الأخوة في الله

---

1 - محمد الغزالي ، فقه السيرة ، مكتبة رحاب ، الجزائر 1987 م ، ص 179 - 180

2 - عبد الرحمن عزام ، الرسالة الخالدة ( مرجع سابق ) ، ص 56 - 57

يُعزى إليها تجمع أبناء الإسلام في فجر بزوغ دعوته ، وعلى هذه الأواصر اعتمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، في تأسيس الأمة النموذج أو الجماعة النموذج التي على كاهلها تحققت أمجاد هذا الدين ، وبجهودها المباركة انداحت دعوته باتجاه شرق المعمورة وغربها .

لقد كانت الأخوة بين أهل الإيمان دائما عامل قوة ونصر وتمكين ، كما كان ضعف وشيبتها عامل هزيمة واندحار وتقهر ، وهذا ما تؤكد صفحات تاريخ المسلمين في كلِّ مراحل وأحقابه ودوله ، وإذا كان لا بد من مثال في هذا الصدد ما دمننا قد أشرنا إلى التاريخ ، فليكن هذا المثال من تاريخ المسلمين في الأندلس ، إذ يروي التاريخ أن (الفونسو) الفرنجي ملك قشتالة ، كانت تجمعه ببني ذي النون (1) أصحاب طليطلة روابط وعلاقات وطيدة قوية

، سببها أن شقيقه ( سانشو ) طارده وتعقبه ، فلجأ إلى بني ذي النون في طليطلة ، فوجد عندهم ملجأً آمناً ، حيث أضفوا عليه حمايتهم إياه حتى نجا من أخيه ، ولما آل إليه الملك عقد مع ملك طليطلة معاهدة أقسم في بعض موادها و بنودها على أن يعاون أبناء ذي النون على الاحتفاظ بملكهم ، لكنه ما لبث أن غدر بتلك العهود والمواثيق المكتوبة ، وحاصر أصدقاءه الذين حموه من أخيه في طليطلة ، بل إن لجوءه إلى طليطلة إبان خلافه مع شقيقه ، أصبح له من العوامل المساعدة على فتحها لأنه بات عارفاً بها وبمسالكها وبالمداخل الضعيفة التي تؤتى منها ، فكان ملوك طليطلة بحمايتهم الفونسو يشحذون السيف الذي سيُذبحون به ، ويصنعون القيود والأغلال التي سيكبلون فيها .

---

---

---

1 - بنوذي النون : سلالة بربرية مسلمة منحدره من قبيلة هواره الزناتية ، تولى أفرادها حكم طليطلة منذ سنة 427هـ/ 1036م ، في سياق ما يسمى بحكم الطوائف ، وذلك على اثر سقوط الدولة الأموية في الأندلس سنة 422 هـ/ 1031 م ، حيث استقلت كل طائفة أو أسرة بحكم اقليم من بلاد الأندلس ، أشهر حكامها : اسماعيل الظافر بالله بن ذي النون ، ويحي المأمون بن اسماعيل ، ويحي القادر بالله بن اسماعيل بن يحي .

ثم إن المعتمد بن عباد ملك اشبيلية لم يرغب في مد يد العون لإخوانه في طليطلة ، لأنه باختصار كان شديد الطمع في أن تخضع له الأندلس المسلمة كلها ، وكان في تلك المرحلة يريد أن يملك غرناطة وسرقسطة وبطليوس على نحو خاص ، لكنه لا يستطيع ذلك لأنه يخشى ( الفونسو ) ملك قشتالة ، فسعى لعقد معاهدة معه ، وأرسل مفاوضه الوزير ابن عمار ففاز بعقد هذه المعاهدة ، التي تعهد فيها الفونسو بمعاونة المعتمد ملك اشبيلية ، بالجند ولوازم القتال لمحاربة جميع أعدائه من المسلمين ، وتعهد المعتمد في مقابل ذلك أن يدفع مقادير

كبيرة من المال إلى الفونسو ، بالإضافة إلى عدم اعتراض سبيله في الإطاحة بطليطلة  
وضمّها إلى مملكة قشتالة ، وكان حكام طليطلة ليسوا مسلمين ، وهكذا ضحى المعتمد بن  
عباد بأحد معاقل الأندلس – رغم أنها تحت الحكم الإسلامي – نظير أن يفوز ببضع إمارات  
أو مقاطعات وضمّها إلى ملكه ، ولو كان ذلك بمعونة قوات نصرانية كانت تتربص بالتواجد  
الإسلامي كله في شبه جزيرة إيبيريا ، وتنتظر الفرصة المواتية للانقضاض عليه ومحقه ،  
ورفع راية النصرانية على الأندلس .

فماذا كانت نتيجة الإخلال بنظام الأخوة الإسلامية ؟ تقدمت قوات الفونسو إلى طليطلة  
وأسقطتها في السابع والعشرين من المحرم سنة 478 هـ ، وأرجعتها إلى حظيرة النصرانية  
، بعد أن مكثت تحت الحكم الإسلامي ثلاثمائة واثنين وسبعين سنة ، وبعد أن جعل الفونسو  
طليطلة عاصمة حكمه تطلعت نفسه لاحتلال اشبيلية وضمها لملكه وحكمه المسيحي . عندئذ  
جزع المعتمد بن عباد وأدرك أنه بعقده تلك المعاهدة إنما كان يعين النصارى على نفسه  
وعلى كلّ المسلمين في الأندلس ، وعاد باللوم والتقريع على وزيره ابن عمار الذي عقد ذلك  
الحلف أو المعاهدة ، فقبض عليه وألقاه في السجن ثم أعدمه بعد ذلك ، بالرغم أنه صاحب  
القرار في ذلك الحلف . بيد أن الجزع لم يرد فائتا ، فقد نفذ القضاء ، وأعانوا العدو على  
أنفسهم وعلى إخوانهم ، وجدعوا أنوفهم بأيديهم ، وخرّبوا بيوتهم بمعاولهم . وأخذت بعض  
الأقاليم تسقط تباعا ، وتضمّ لملك ألفونسو ، وأيقن المعتمد أنه هالك لا محالة وأن سقوط  
مملكته باتت الوجهة الثانية المحددة لأفونسو وقواته المقاتلة .

اثر هذه الكارثة فكر المعتمد بن عباد في الأخوة الإسلامية والتضامن بين المؤمنين ، بعد الحماسة التي ارتكبتها في حق هذه الأخوة بتحالفه مع الأعداء ضد إخوان العقيدة والدين من أجل الاحتفاظ بملك زائل لا مناص من ذلك ، مهما انداحت أمامه الأيام والسنون . فأرسل إلى يوسف بن تاشفين زعيم المرابطين في المغرب الإسلامي ، رسالة وقعها معه عدد من ملوك الطوائف في الأندلس ، ذكروا له فيها بأن النصارى قد اتفقت كلمتهم على انتزاع أراضي المسلمين واسقاط ممالكهم ، وأن المساجد قد غصت بالقساوسة المتعصبين ، ونشرت الصلبان فوق المنائر التي كان يؤذن فيها من قبل ، وأخذت النواقيس تقرع بالقداس صباح مساء من بعض المساجد بعد أن كان لا يُسمع في ساحاتها الفسيحة إلا صوت الصلوات والابتهالات والأدعية ، واختتموا كتابهم بقولهم : إن يوسف بن تاشفين قد غدا معقد الآمال ، وأنهم يعتقدون أن الله قد اصطفاه لإنقاذ الإسلام في بلاد الأندلس .

وصل هذا الكتاب إلى زعيم المرابطين وكان مؤمنا قويّ الإيمان ، فحفزه إيمانه إلى نجدة إخوانه والوفاء بحقوق الأخوة الإيمانية مهما كانت العاقبة . فطلب من أمير اشبيلية أن يمنحه حصن الجزيرة ليضع فيه حامية تكون ملجأ له إن هو هُزم ، ويكون من خلالها على اتصال دائم بمملكته في افريقيا . فتردد المعتمد بن عباد بادئ الأمر في الاستجابة لهذا الطلب ، لكن ألفونسو أرسل إلى ابن عباد رجلا يهوديا لجباية الجزية ، وطلب مبالغ باهظة جدا، فاستشاط المعتمد غضبا وقتل هذا اليهودي ومن معه بسبب اصرار هذا اليهودي بأن بعض النقود المدفوعة مزيفة ، وأنه ينبغي أن يأخذ بدلها سفنا بحرية ، وكان الهدف هو إضعاف مملكة اشبيلية كي لا تقوى على المقاومة . في هذه الظروف أدرك ابن عباد خطورة الوضع وأن ألفونسو منتقم منه لا محالة ، فعجّل بتسليم الحصن إلى يوسف بن تاشفين ، وكان ابنه

يعارضه بشأن تسليم الحصن . فقال له قولته المشهورة ( يا بني والله إنني لأؤثر أن أرى أبقار وجمال ابن تاشفين على أن أرى خنازير الفونسو ) .. وفي شهر ربيع الثاني سنة 479 هـ عبر يوسف بن تاشفين بجيشه من سبتة ، وما كادت السفن تنتشر قلاعها حتى صعد يوسف إلى مقدم سفينته وبسط ذراعيه نحو السماء ودعا ربه قائلاً ( اللهم إن كنت تعلم أن في جوازي هذا خيراً وصلاحاً للمسلمين فسهّل عليّ جواز هذا البحر وإن كان غير ذلك فصعبه عليّ حتى لا أجتازه ) . فمخرت سفنه عباب البحر وبلغت شواطئ الأندلس بسلام ، ثم راح ينظم جيشه ويوزع الأدوار وانضمت إليه جيوش الأندلس من إمارات وممالك مختلفة ، وبدأ الأمان يسري في أهل الأندلس بعد أن ملأ قلوبهم الرعب جراء التفكير في مهاجمة الفونسو لحصونهم والفتك بهم وبممتلكاتهم .

ولم يمض وقت طويل حتى أرسل يوسف بن تاشفين إلى الفونسو يخبره بين الإسلام أو الجزية أو القتال . فردّ عليه بقوله : بأن اليوم هو الخميس وغدا الجمعة وهو عيدكم ، وبعد غد السبت وهو عيد اليهود ، وبعده الأحد وهو عيد النصارى ، والموعود يوم الإثنين ، غير أن المسلمين كانوا يعلمون غدر الفونسوا ، فأخذوا أهبتهم ، وإذا بجيش الفونسو يبدأ هجومه صبيحة الجمعة ، فلم يباغتهم لتوقعهم ذلك منه ، والتحم الجيشان بمكان يدعى الزلاقة ، وكان ابن تاشفين قد ألقى بعشرة آلاف فارس من جيشه في المعركة بقيادة قائده الشجاع داود بن عائشة ، بينما رابط هو بسائر جيشه — على طريقة خالد بن الوليد — في أحد السهول المحاطة بربوة عظيمة فلم يتقطن الفونسو لذلك ، وظن أنه يخوض معركة سهلة بالنظر إلى قواته الهائلة التي انضم إليها متطوعون نصارى كثيرون من الجنوب الفرنسي .

وبالرغم من بلاء المعتمد بن عباد بلاءً حسناً في تلك المعركة ، إلا أن قواته اندحرت بالرغم من رفدها بعشرة آلاف مقاتل من جيش يوسف بن تاشفين تحت امره داود بن عائشة ، وأيقن الفونسو بالنصر فبذل أقصى وسعه وألقى بكلّ قواته في المعركة . وفي هذه اللحظة الحاسمة باغته يوسف بن تاشفين بجيشه المنظم فانقضوا على معسكرات الفونسو وفتكوا بكلّ حراسه واستولوا على كلّ الذخائر وأحرقوا جميع الخيام والمتاع ، وكان يوسف بن تاشفين يخوض المعركة بنفسه مخاطباً جنده بقوله ( يا معشر المسلمين اصبروا لقتال أعداء الله الكافرين ، ومن رزق منكم الشهادة فله الجنة ، ومن سلم فقد فاز بالأجر العظيم والغنيمة ) .. ولقد قاتل المرابطون يومئذ قتال الأبطال الذين يطلبون الشهادة ، بينما قاتل النصارى قتال اليأس بسبب ما بذل من جهد أنهك قواهم وطاقتهم في المعركة الأولى وأيضاً بسبب حرق المعسكرات واتلاف المعدات ، وقد سقط منهم عشرات الألوف ، حتى غمرت الدماء ساحات القتال ، واضطر الفونسو مع خمسمائة فارس من جيشه إلى الفرار ، أما باقي جيشه المقدر بمائة وثمانين ألفاً فقد حصده الموت على يد المرابطين (1) .

---

1 - محمود حمدي زقزوق ، الوحدة الإسلامية ما لها وما عليها ، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية ، ط 1 ، بيروت ، 1994 م ، ص 133 - 134

هذه المعركة مشهورة في التاريخ الإسلامي باسم معركة الزلاقة ، وكانت في الثاني عشر من شهر رجب سنة 479 هـ . وكان من بركتها أنها أزاحت كابوس الموت والرعب عن



المسلمين ، وأخرت سقوط الأندلس أربعة قرون كاملة ، بعد أن وحّد القائد يوسف بن تاشفين بين حكام الطوائف ممن ساد الشقاق والتنازع بينهم حتى عصف بمصدر القوة والتمكين للمسلمين في بلاد الأندلس .. إن هذا النصر إنما كان ثمرة من ثمرات الأخوة الإسلامية ، ودليل ذلك أن المرابطين هبوا لنجدة ملوك الطوائف وأهل الأندلس وهم لم يروهم من قبل ، وليس بينهم قرابة قومية أو عرقية ، بل الوشيجة الوحيدة التي تربطهم بهم إنما هي رابطة الإسلام والأخوة الإيمانية ، التي تقتضي لزوماً واجب مناصرة المسلم لإخوانه بما هو واقع تحت طائلته مما هم بحاجة إليه .

إن الأخوة أخت الإيمان ، كما أن التفرق أخو الكفر ، وأول القوة قوة الوحدة ، ولا وحدة بغير محبة وأخوة وتضامن ، إذ بهذه الأخوة ترتبط القلوب والأرواح برباط العقيدة التي هي أوثق الروابط وأغلاها وأمتنها .

#### رابعاً – العبادة والأخلاق :

العبادة والأخلاق في الإسلام نسق فريد ، وهما جانبان متلازمان متلاحمان ، كأنهما وجهان لعملة واحدة ، لا ينفكان إلا في عالم المفردات والمصطلحات . ولا ريب أن مفهوم العبادة في الإسلام ومنهجه واسع شامل لكل حركات ومنجزات الإنسان المسلم المستصحب في نيته وضميره طاعة الله والقيام بأوامره ومقاصد شرعه ومنهجه ؛ بيد أن المقصود هنا المناسك التعبديّة المعروفة من صلاة وزكاة وصوم وحج .

فلهذه العبادات حكماً العظيمة التي يحيط العقل ببعض دلالاتها وثمراتها وفوائدها ، ويعجز عن الإحاطة ببعضها الآخر ، وحسبُ هذا العقل أن يدرك بأن الله تعالى إذا تعبد الإنسان بمناسبة معينة أو مخصوصة ، فإن فيها الخير كله ، فهو لا يتعبد إلا بما يُصلح نفسه ، ويعود عليه بالخير والبركة والتركية في حياته الروحية والمادية والاجتماعية وغيرها .

لقد جاءت شعائر الإسلام كلها لتؤكد حقيقة معنى الوحدة . فصلاة الجماعة عبادة يومية جعلت منها الشريعة السمحة مظهراً من مظاهر الإتحاد والإنسجام والتآلف ؛ فالمسلمون يجتمعون عدة مرات في اليوم الواحد في تظاهرة وحدوية تنظم صفوفهم خلف إمام واحد و في اتجاه قبلة واحدة ، و قلوبهم نحو هدف واحد، هو طاعة الله و امتثال أمره و أداء فرضه . كما أن صلاة الجمعة ، مظهر آخر من مظاهر الإتحاد و الاجتماع للنظر في رهن واقع الأمة وما تعيشه من أوضاع وما تجابهه من تحديات ومشكلات ، وهي دورة تعبوية أسبوعية إسلامية عبادية تجسد جانبا من جوانب حرص المنهج الإسلامي على وحدة الأمة.

فالصلاة فرضها الله تعالى على المكلفين خمس مرات في اليوم والليلة ، وهي تشي بوحدة المسلمين في الغاية والهدف ، فقد جعل الله تعالى مواقيتها واحدة وركعاتها واحدة وهيئتها واحدة لا تختلف من بلد إلى بلد ، أو من جيل إلى جيل ، ويتم الإعلان عنها بصوت ندي فيستجيب المؤمنون للنداء ، ويجتمعون كلما سمعوا هذا النداء في بيت من بيوت الله تعالى يناجون ربا واحدا ويؤدون أعمالا واحدة ويتجهون إلى قبلة واحدة ، فأى وحدة أبلغ وأعمق من وحدة المصلين في الجماعة ، يصلون خلف رجل واحد هو الإمام ، ويبتهلون إلى رب واحد هو الله الواحد الأحد ، ويتلون كتابا واحدا هو القرآن ، ويتجهون إلى قبلة واحدة هي الكعبة الشريفة في أول بيت مبارك وضع للناس ، ويقومون بأعمال واحدة من قيام وقعود وركوع وسجود ، إنها وحدة نفذت إلى اللباب ولم تكتف بالقشور، وحدة في النظرة والفكرة ، و وحدة في الغاية و الوجهة ، و وحدة في المظهر والمخبر ، وبذلك يصح الجزم بأن الإسلام دعا أبناءه إلى صلاة الجماعة ليتعارفوا فلا يتناكروا ، ويتقاربوا فلا يتباعدوا ، ويتحابوا فلا

يتباغضوا ، ويتصافحوا فلا يتشاحنوا ، لأن الحكمة منها دالة بذاتها على جمع الكلمة والتعارف والتآلف (1) .

إن ركعات الصلاة وهيأتها لا تتغير جزئياً ولا كلياً عندما يؤثر المسلم أداءها لسبب أو آخر بمفرده . غير أن الإسلام ضاعف أجرها بضعا وعشرين مرة أو يزيد إذا اختار المسلم أداءها إلى جانب إخوانه في صف واحد أو في صفوف متتالية ، وهذا الإجراء ينم عن مدى ترغيب الإسلام في الإنضواء إلى الجماعة ونبذ العزلة ، والانخراط في المناشط العامة التي تؤديها الأمة المسلمة مما يحتاج إليه المجتمع . وهذا أمر يدل على أن الإسلام يكره للمسلم أن ينحصر في نطاق نفسه ، أو أن يؤثر مصلحته الخاصة على مصلحة الجماعة أو المجتمع الذي يحيا بين جنباته . فيتضح من ذلك أنه لمقصد أن يمتزج المسلم بالجماعة فقد " شرع الله الجماعة للصلوات اليومية ، ورجب في حضورها وتكثير الخطأ إليها ، ثم ألزم أهل القرية الصغيرة أو الحي الأهل أن يلتقوا كل أسبوع لصلاة الجمعة ، ثم دعا إلى اجتماع أكبر في صلاة العيد جعل مكانه الأرض الفضاء .. وأمر الرجال والنساء بإتيانه إتماماً للنفع وزيادة في الخير " (2) .

إن الصلاة من أعظم وأجلّ الفرائض والعبادات الجامعة للمشاعر والقلوب ، ففي أجوائها يشعر المسلم في كل يوم يتصرّم ، برسوخ معنى الوحدة والانتماء للأمة ؛ فهو في الصلوات الخمس يتجه إلى الكعبة الشريفة بمكة المكرمة ، قبلة المسلمين أجمعين ، فيحس بأنه واحد من ألوف الملايين من إخوان العقيدة ممن يتجهون إلى هذه القبلة ، فيشعر بأن قلبه مرتبط بالله رب

1 - عمر يوسف حمزة و أحمد عبدالرحيم السايح ، معالم الوحدة في طريق الوحدة الإسلامية ، الدار المصرية اللبنانية ، ط1 ، القاهرة ، 1993 م ، ص 108

2 - محمد الغزالي ، خلق المسلم ، مكتبة رحاب ، ط5 ، الجزائر 1987 م ، ص 177

العالمين ، ومرتبطة بالمسلمين في شتى بقاع المعمورة بهذه القبلة التي توحد قلوبهم ومشاعرهم وغاياتهم (1) .

ثم إن المقيم لهذه العبادة على النحو المرسوم يكون رضي النفس ، حسن الخلق ، جيد المعاملة ، عضوا نافعا في المجتمع الذي يعيش فيه ، وإذا كان الفرد صالحا صلحت الجماعة أيضا بالتبعية لذلك كما هو معلوم . فهذا هو على الراجح السر في حث الإسلام على الجماعة والتنويه بعظيم منزلتها ، التي لا تُدرك حقيقتها من الناحية العملية إلا عن طريق أداء الصلاة وفقه كنه جميع العبادات الجماعية أو ذات البعد الاجتماعي ، فهي الأمر الكفيل بانتفاء فوارق اللون وفوارق الثراء وفوارق الدم ، ونحو ذلك من الفوارق ، فيشعر الفرد شعورا حقيقيا بأنه للجماعة ، وتشعر الجماعة بأنها للفرد .. لكن يُلاحظ أن هذه الحكمة لا تتحقق بصفة تامة أو على الوجه المطلوب إلا إذا أقبل المصلي على عبادته بوعي كامل ويقظة حادة وتأمل عميق ، أما إذا تجردت الصلاة والعبادة من هذا الوعي وإدراك المقاصد فإنها ربما تكون قليلة الثمرة أو عديمة الجدوى (2) .

العبادة الثانية من أركان الإسلام هي الزكاة ، هذه العبادة العظيمة التي تستهدف دعم صلة المسلم بإخوة العقيدة والمصير والتطهر من رذيلة الشح ومنازع سطوة النفس ، فالزكاة سلوك تحرري فاعل من اسار هوى النفس وأنانية الذات ، وهي أيضا عمل وحدوي من صميم الأعمال والمنجزات الداعمة المعضدة لقوة المجتمع من الداخل ، لكونه يسهم في سد ثغرات الضعف والاحتياج والمسغبة التي يخلفها الفقر في كيان المجتمع المسلم .

1 - محمد أبو زهرة ، الوحدة الإسلامية ، دار الرائد العربي ، بيروت ، د ت ، ص 235

2 - محمد عبد العليم العدوي ، الوحدة الإسلامية في مواجهة التحديات المعاصرة ، دار البيان للطبع والنشر ، ط 1 ، القاهرة ، 2003 م ، ص 56

لا ريب في أن الجماعة التي ينتشر فيها الإملاق والاحتياج والعوز ، تشتعل فيها العداوة والبغضاء والحقد ، وتكثر الجرائم وتتفكك الأواصر ، فيهتز كيان الأمة بما يشيع بين جناباتها من تقاطع وتدابير وتعادي ؛ لذلك شرع الله الزكاة كوسيلة عملية سلوكية تقوي وشيجة المودة بين الأغنياء والفقراء ، وتجعل منهم أسرة واحدة متكافلة متعاونة على الخير العام ، فالزكاة إذن وفق هذا الطرح أو المفهوم إنما هي لمصلحة الجماعة والمجتمع ، فهي كفالة لاغنى عنها لسد حاجات الفقراء والمحتاجين ، بما تهيئه لكل عضو منهم من كرامة الشعور بالحياة الشريفة الطيبة التي ينبغي أن تضمن حدها الأدنى الجماعة المؤمنة (1) .

أما صوم رمضان من كل عام فهو ينطوي على أبعاد و دلالات كثيرة ، من أهمها تربية المسلم وإشعاره بأنه فرد من أمة كبيرة لها رسالتها وقسماتها العقدية و الاجتماعية والحضارية المتميزة ؛ ففي توقيت الصيام بطلوع الفجر ونهايته بإقبال أول الليل أثناء الغروب ، حكمة لتوحيد حركة المسلمين وضبط مناشطهم العامة مع اضاء صبغة خاصة عليها، فمعنى الوحدة والتآلف محسوس في كل مضامين وأداءات عبادة صوم رمضان .

فلا ريب أنه من أبرز وأعظم المعاني التي يُجدد صوم رمضان بعثها من جديد، معنى الوحدة التي تجمع المسلمين قاطبة من شرق الأرض إلى غربها ، ومن شمالها إلى جنوبها ، حيث يشعر بها المسلم العربي في بلاد العرب ، والمسلم الأندونيسي والماليزي والأفغاني والباكستاني والصيني في بلاد آسيا ، والتركي والأوروبي المسلم في أوروبا ، والأمريكي

المسلم في أمريكا ، كلهم قد وحدهم رمضان في عبادة واحدة لله رب العالمين عبادة .. لها الكثير من التأثير على

---

---

---

1 - المرجع نفسه ، ص 66

نظام حياتهم ، حيث يستيقظ الجميع في وقت السحر ليتهيؤوا للصيام ، كما يستعد الجميع أيضا لتناول طعام الإفطار في وقت الغروب .

ولهذه العبادة الجليلة تأثير عقدي وفكري ونفسي عميق على الإنسان المسلم ، إذ شاءت الحكمة الإلهية أن يكون نزول القرآن في شهر الصوم ، ليكون المحور الجامع لكل شؤون المسلمين ، منه يستمدون مقومات حياتهم ، ويسترشدون بهدياته الشاملة لكل مجالات الحياة والنشاط الإنساني . كما أن لهذه العبادة تأثيراً روحياً وأخلاقياً كبيراً مشهوداً ، إذ تغص المساجد بجمهور المصلين المقبلين على تلاوة كتاب الله تعالى وتدبر أحكامه وهدياته بخشوع واستكانة لله ، فتصفو الأرواح وتزكو النفوس ، ويحس الجميع بوحدة الأمة الكبرى من خلال الارتباط بكتاب الخلود في هذا الشهر العظيم . إن أمة تتوحد في نظام حياتها ، وفي القدرة على ضبط نوازع شهواتها ومآرب غريزتها ، وتتوحد في مرجعية فكرها وعقيدتها ومنظومة حياتها في شتى المجالات ، كما تتوحد في مشاعرها وأشواقها وآمالها ، ويتحقق لها ذلك من خلال عبادة واحدة ، وفي شهر واحد ، لا بد أن تكون مهينة للنصر

والعزة والمجد ، ولا بد أيضا أن تكون عصية على أعدائها ومناهضي مشروعها ورؤيتها ومنهجها في بناء الإنسان و الحياة والحضارة .

وصفوة القول هنا أن صوم رمضان عبادة وقربى وركن جليل يوحد بين المسلمين في أوقات الفراغ والعمل ، وأوقات الطعام والشراب ، كما يضيف على علاقاتهم وتصرفاتهم وسلوكياتهم وقعا فريدا ، بما يفرغ عليهم من سكينه الإنابة إلى الله ، وبما يرطب ألسنتهم بالذكر والتسبيح ويعفها عن التجريح والإيذاء والتخوؤ في أعراض خلق الله ، كما يسدّ عليهم منافذ الشر والتفكير فيه ، ويملاً قلوبهم وأفئدتهم بمحبة الخير لعباد الله و خلائقه، ويغرس في نفوسهم

وعزائمهم خلق الصبر ومجابهة مشاق الحياة بثبات مهما عظمت أو اشتدت وطأتها (1) .

ولنا أن نتصور أو أن نفترض لو يمكن أن تستمر معاني هذه الوحدة التي نحسها في شهر الصوم قائمة في واقع حياة الأمة المسلمة وهي رقم ضخم جدا من عدد سكان الأرض ، وهي التي تتوزع أراضيها في كل جهات المعمورة ، وهي التي تمتلك من الثروات والخيرات ما يجعلها من أغنى أمم الأرض ، لو استمرت معاني هذه الوحدة في الحضور، ولو تمّ تفعيلها في الواقع الحي المتحرك ، هل هناك قوة في الأرض تستطيع الوقوف في وجه هذه الأمة وتحريف وجهتها في الحياة إلى غاية أو وجهة لا ترغب فيها !؟

و يُعدّ الحج إلى بيت الله الحرام من أبرز المظاهر العبادية التي يتجلى من خلالها الجانب الوجدوي ، إذ إنه أعظم مؤتمر يجتمع فيه المسلمون من جميع أقطار الدنيا تلبية لنداء ربهم وتأدية مناسكهم في عبادة جماعية تضم المسلمين على اختلاف لغاتهم و ألوانهم و أجناسهم وأقطارهم و أحوالهم ، في قلوب خاشعة متبتلة خاضعة لم يوحدتها سوى الإسلام و لم يجمع بينها إلا التقوى والعمل الصالح .

وفي الحج دعوة صريحة واضحة إلى توحيد الكلمة بين المسلمين، فهو تجمّع ضخم للمسلمين ، يوحد بينهم ويوثق عراهم ويجمع شتاتهم ، ويؤدي إلى تعارف أبناء الأمة الإسلامية ، وتبادل المنافع المادية والمعنوية بينهم ، وفيه كذلك إذابة للفوارق الطبقيّة والمادية ، ودعوة إلى أن يكونوا كالجسد الواحد، ولا أدل على ذلك من لباس الإحرام الموغل في البساطة ، وما يرمز إليه من الوحدة والتماثل بين الفقراء والأغنياء، والحكام والمحكومين، والأبيض والأسود، والعربي والأعجمي ، ففي صعيده الطاهر تخفي تماما جميع الفوارق التي تميز بين الناس بسبب اللون أو الجاه أو المال أو المكانة الاجتماعيّة والسياسية ، أو غير ذلك من الاعتبارات .

---

---

---

1 - محمود شلتوت ، من توجيهات الإسلام ، ط 7، دار الشروق ، القاهرة ، 1980م ، ص 350

إن المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها يقصدون مكة المكرمة طائعين مختارين لهدف فريد هو أن يعلنوا بمخبرهم ومظهرهم عبوديتهم لله الواحد الأحد ، وليرسخوا الوحدة بينهم ولينبذوا التفرق والتنازع والتعادي والتنافر والتشاحن . فالحج أساسه وقوامه إخلاص العبودية لله ، لكن ترجمة ذلك عمليا يتجسد في تحقيق وحدة الأمة وإحلال الألفة والمودة والرحمة بين شعوبها وتفعيل التناصر والتضامن بين كل المسلمين ، لأن هناك تلازما حقيقيا بين التوحيد والوحدة ، وهذا التلازم يشعر به المسلم بقوة في موسم الحج ، فهذه حقيقة تجلي أحد مقاصد هذا الركن الجليل ، لأن الحج ليس مجرد رحلة أو مظاهر وشعارات وتلاوات ونسك ، بل هو تطبيق عملي حي لمقررات العقيدة الصحيحة ، واستنباط للعبر والدروس التي تؤكد من خلال مناسك الحج في مؤتمره الجامع ، على أن الأمة الإسلامية لكي تسترجع



مكانتها وعافيتها ودورها في الشهود الحضاري ، لا مندوحة عن أن يتلازم عندها وفي كل حياتها التوحيد والوحدة اعتقادا وعملا (1) ؛ غير أن السؤال الكبير الذي يجب أن يُطرح وأن يستمر التذكير به على الدوام هو " هل يظل المسلمون في مواسم حجهم قانعين بهذا الموقف السلبي الذي لا يعمل فيه إلا العقل الباطن البطيء الفاتر ؟ أليس يجب أن يتقدموا خطوة إيجابية توضع فيها الخطط المفصلة للوحدة الإسلامية الشاملة ؟ لقد آن للأمة الإسلامية أن تخرج من قوقعة سجن الفرديات المنعزلة والقوميات المنفصلة ، إلى محيط الجماعة الكبرى التي يرون منها نموذجا مصغرا في هذه الرحلة المقدسة " (2) ، ذلك أن فقه مقاصد ومرامي العبادات والشرع جملة أمر مطلوب إذ به تتحقق الثمرة وتتجسد الغايات .

---

1 - معالي عبدالحميد حمودة " الحج تلازم بين التوحيد والوحدة " ، مجلة الحج ، السنة الثالثة والخمسون ، الجزء السادس ، ذو الحجة 1418 هـ / أبريل 1998م ، ص 36

2 - عمر يوسف حمزة و أحمد عبدالرحيم السايح ، معالم الوحدة في طريق الوحدة الإسلامية ( مرجع سابق ) ، ص 56

هذه العبادات اليومية والموسمية التي شرعها الدين الإسلامي مع غيرها من الرغائب والتوجيهات والأحكام الأخرى تكشف عن مدى اهتمام الشريعة الغراء ببناء مجتمع متحد متعاون متكافل يكون حقا كالجسد الواحد أو كالبنيان المرصوص . و لقد أكد الرسول صلى الله عليه وسلم ، على مدى أهمية وقيمة الألفة والتضافر والاتحاد منذ اللحظات الأولى لدخول المدينة المنورة ، و نفذ ذلك عمليا في حركة التآخي الفريدة حيث آخى بين الطلائع المؤمنة من المهاجرين والأنصار ، فقد كان المجتمع الإسلامي حينئذ في مستهل تشكيله و في بداية

نشوئه، و هو مقبل على امتحان عسير تفرضه طبيعة الدين الجديد و الوضع السياسي والأمني المحيط بالمدينة المنورة، فهو أحوج ما يكون إلى الوحدة و رص الصفوف و إزالة أسباب و عوامل الاختلاف و التفرق ليتمكن — على ضعف إمكاناته — من الصمود في وجه الأعاصير الهابّة التي توشك أن تعصف من مختلف الاتجاهات.

لقد قام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمؤاخاة بين المسلمين ليجعل من الإسلام محور وحدتهم و أساس ارتباطهم و قطب حركتهم ، و ليجعل هذه القرابة الجديدة أقوى من قرابة الرحم و النسب ، و ليجعل هذه الرابطة أوثق من رابطة القبيلة و العشيرة ومن كلّ الوشائج والارتباطات الأرضية الزائلة . لقد قضى بذلك صلى الله عليه وسلم ، على العصبية الجاهلية و النزعات المختلفة التي كانت تمزق المجتمع آنذاك و أحل محلها حالة من الألفة و الأخوة لم يذق المجتمع طعمها من قبل، فصنع من ذلك المجتمع الناشئ الصغير قوة كبرى دافعت عن الإسلام واحتضنته بقوة واقتدار، و أفشلت كل المؤامرات التي استهدفت استئصاله والقضاء عليه، ثم حملت رايته المنتصرة لترفعها فوق ربوع الجزيرة العربية في مدة زمنية يسيرة ثم منها إلى بقية أقطار المعمورة.

ولعل من المناسب في هذا المقام الإشارة إلى أن الإسلام لم يُرد للعبادات المقررة في شريعته أن تقتصر على بعد التزكية الفردية فحسب ، وإنما حرص أتم الحرص على أثرها الاجتماعي وعلى مردودها الجماعي ، لأن هدفه المجتمع وصلاحه ، والعبادات من وسائل هذا الإصلاح والتأهيل، ولأن المفروض أيضا أن الأمة الإسلامية متضافرة في كلّ ظروفها ومتغيرات أحوالها ؛ فإن مسؤولية الفرد في المجتمع الإسلامي عن الجماعة ، ومسؤولية الجماعة عن الفرد ، مسؤولية عظمى ليس لها حدود ، لذلك كره الإسلام للفرد المسلم وأنكر عليه أن ينعزل ويستوحش ويشرد عن المجتمع وحرآكه ونشاطه وتطلعاته ، وبالمقابل أيضا كره للجماعة أن تهمل العناية بالفرد ، وأوجب عليها أيضا أن تصون مصالحه وتحترم حرآيته وخصوصيته وحقوقه ، فالفرد في المجتمع الإسلامي جزء في كلّ ،

يكمّله ويكتمل به ، ويُعطيه و يأخذ منه ، ويحميه ويحتمي به . ولاريب في أن المسؤولية الفردية عن الجماعة ، و المسؤولية الجماعية عن الفرد من أوضح مقاصد العبادات المفروضة في شريعة الإسلام ومنهجه الفريد (1) .

أما الأخلاق فهي قرينة العبادات ، لا تتفكّ عنها في أعمال وسلوكات وعلاقات الإنسان المسلم ، ويُقصد بها في الغالب مجموع المبادئ والقواعد المرشدة والمنظمة للسلوك الفردي والجماعي على نحو يشمل جميع جوانب وشؤون العلاقات والممارسات الاجتماعية والانسانية ؛ وتتميز الأخلاق في الإسلام بوصفها مرسومة أو موجهة بالوحي وإن بدا عليها الطابع الإنساني المحدد لأساسيات السلوك، لذلك نلاحظ أن العقيدة الإسلامية تمنع المؤمن من أن يكون أنانياً يخص نفسه بما فاءه الله عليه من نعم وأفضال ، وهو يعلم أن في ذلك حرماناً لعيال الله وللجماعة المسلمة من الخير الذي حبه به العناية العليا ، فالعقيدة الإسلامية تهذب سلوكه فتجعل منه عضواً صالحاً يكمل إنسانيته بالإحساس بأهله وجيرانه وأمتة وبالناس أجمعين ، وهذه الأخلاق تنمي في روحه مبدأ الوفاء والانتماء والمودة للجماعة ، فيضحى من هذه الأرضية معتقداً بأن هذا الإحساس إنما هو من مميزات إيمانه ، ومن مستلزمات استخلافه في الأرض (2) .

---

1 - عبد الرحمن عزام ، الرسالة الخالدة ( مرجع سابق ) ، ص 69

2 - المرجع نفسه ، ص 63

فيتضح بذلك أن الأخلاق الإسلامية إنما هي رديفة العبادات وشقيقتها ، وأنها من أهم دعائم بناء الأفراد وتهذيب النفوس والتمكين للإصلاح الاجتماعي ، وتوطيد عرى التلاحم

والتضافر، ودواعي التكافل والتضامن داخل نطاق شبكة العلاقات والتواصل في المجتمع الإسلامي .

## نتائج مستخلصة :

بعد هذه المعالجة التي سعت لتوصيف و تقصي أهم أو أبرز أسس ومقومات الوحدة الإسلامية ، كما تفيد به و تفصح عنه معطيات ونصوص المنهج الإسلامي والأدبيات الفكرية الإسلامية بصفة عامة ، وإن كانت لا تعني الحصر بطبيعة الحال ، بل تعني الأسس الأهم ، التي لا مندوحة بحال عن تجاوزها ، أو التقليل من آثارها في فهم حقيقة الوحدة الإسلامية .. نحاول أن نثبت بعض النتائج المستفادة أو المستخلصة من هذا البحث :

1 – هذه الأسس إنما هي بمثابة الأركان التي تجعل فكرة الوحدة بين المسلمين تستند إلى جوهر أو إلى حقائق مطلقة و راسخة في أصول الدين لا يكتنفها أيُّ مقدار من الشك ؛ غير أن هذه الأركان أو الأسس وإن كانت من قبيل المسلمات من جهة الدين وأصوله ، فهي لا تمثل خطابا وحدويا قائما بذاته في المجالات الاجتماعية والثقافية والسياسية وغيرها ، بقدر ما هي قيم عامة أو تعاليم كليّة ، لا ينفكّ عنها السلوك الإسلامي القويم المُضاء بهدي الإسلام وإرشاداته في الفكر والحركة .

2 – الأوضاع العامة في الأمة الإسلامية ، وكذلك إزدواجية الشخصية على المستوى الفردي للإنسان المسلم ، تدلّ على وقوع ما يشبه حالة من حالات الانقسام والتباعد الفطيع بين المقومات العقدية والفكرية ، وبين السلوك والواقع والمعاملة في حياة الأفراد وأيضا في شبكة العلاقات الاجتماعية للأمة في سياقها الواسع .

3 – إحساس الأمة المسلمة بضرورة اللقاء والتناصر والتعاون .. هو إحساس منطقي و واقعي أيضا ، لأنه منبثق من أصول معتقداتها ومن مرجعيتها الأولى .. ناهيك عن إدراكها على صعيد الواقع المائل لمخاطر التفرّق والتشردم الذي أضرّ بها ضررا فادحا ، في عالم لم يعد يعير أيّ اهتمام للضعفاء .

4 – ينبغي على الأمة الإسلامية في هذه الانعطافة التاريخية الحساسة ، أن تبادر إلى تصحيح أوضاعها العامة ، وأن تدرك عناصر القوة الحقيقية في كيانها ، كما يجب أن يكون لها تشخيص صحيح للأسباب التي كانت وراء الواقع السيء الذي تعيشه ، والأهم من ذلك أن تضبط منهجية عمل ، من أجل تفعيل عناصر القوة الكامنة في مرجعيتها وفي موروثها العقدي والثقافي ، بغية تجاوز وتخطي الواقع السيء المنظور أو القائم بالفعل ، مع السعي الحثيث للقضاء على كلّ عوامل الضعف والوهن والتراجع العلمي والحضاري .

5 – الخطاب الوجداني في الفكر الإسلامي المعاصر ، مشروع حضاري يستند إلى كليات حقائق الوحي ومسلمات الدين والشريعة والسلوك الإسلامي الأقوم .. كما أنه يروم ويتطلع إلى دحض كل ألوان وأوجه التناقضات والسلبيات التي تنخر كيان هذه الأمة ، من مثل المنازعات الطائفية والفئوية والحزبية الضيقة ، لأنه انبثاق من جوهر الرسالة والنبوة . فهو تفكير يهدف إلى تجسيد وحدة الغاية و وحدة المضمون المنبثقة من وحدة النص .

6 – الوحدة الإسلامية في المنهج الإسلامي تستهدف إعزاز الأمة الإسلامية و إحياء دورها الحضاري الريادي بوصفها أمة شاهدة و أمينة على حقائق ومضامين الوحي كما تنهاى إلى الرسالة الخاتمة . ومن ثمة فإن الإطار الجامع الذي تمثله هذه الأسس في حدّه الأدنى ، إنما يؤمّن أرضية للقواسم المشتركة بين جميع المسلمين .. فالأسس والمقومات الجامعة من شأنها تقريب أفراد الأمة وتياراتها الفكرية والمذهبية ، فضلا عن كونها تمثل جوهر هوية الأمة وفكريّتها وأهم القسّمات التي تميّزها عن غيرها من أمم المعمورة .

# الفصل الثالث

آثار الإختلاف والافتراق على وحدة المسلمين

## تمهيد :

لعل من المناسب – في مطلع هذا الفصل – لفت النظر إلى أن شأن التفاوت والإختلاف ، أو التباين والتغاير، هو ظاهرة طبيعية ، أو واقع ملموس في علاقات الناس بعضهم ببعض ، بل هو سنة من سنن الله تعالى في حركة صيرورة الاجتماع البشري ، فالله عز وجل ، اقتضت حكمته النافذة – سواءً أدركها العقل بصورة تامة أو ناقصة – أن يجعل الاختلاف في الألوان والألسنة والأمزجة والميولات المتباينة ، غير المتسقة ، ناموساً ثابتاً لتحقيق ربوبيته وألوهيته و وحدانيته ، ذلك أن الوحدانية أمر منحصر في الله تعالى وحده أو هي حق من حقوقه سبحانه وتعالى، أما التباين والاختلاف في الآراء والأذواق والميولات و جهات النظر فهو سنة ماضية مطردة في الخلق ، وفي حركة وصيرورة الاجتماع البشري ، حتى يتم إعمار الكون ، و يتفاعل الناس بعضهم مع بعض ، ولكي تزداد قوة شحذ العقل والوجدان ، وتفعيل قدرة التأمل والتدبر في آيات الله تعالى و في النفس والآفاق وحركة التاريخ .. فيحصل تبعاً لذلك وتأسيساً عليه ، التكامل والتعاون بين المجموعة الإنسانية ، بحيث يكون تكامل الدوائر في نهاية المطاف مفضياً إلى تحقيق الغايات والمصالح .

وهو ما يعني في المحصلة أن الفروق الفردية بين الناس أمر بالغ الأهمية ، في بناء الحياة الإنسانية وتحقق مصالح العباد ؛ ولا ريب في أن كل من يتأمل طبيعة الأعمال والمنجزات المختلفة ، سواءً أكانت ذهنية فكرية ، أو حسية عملية ، يدرك بيسر حاجتها الماسة المؤكدة إلى المهارات المختلفة والمواهب المتنوعة والقدرات المتباينة .

كما أن هنالك حاجة فطرية من صميم طبيعة الإنسان وتركيبته تشدّه على الدوام إلى الجماعة وتصله بها ، بدءاً بأبويه وأسرته وأقاربه مروراً بمجتمعه داخل محيطه ومجاله الاجتماعي المحدود ، ثم قومه وأمته في المجال والمحيط الأوسع ، وانتهاءً برغبة تلبية نزوع التعارف الإنساني في أبعاده وآفاقه الواسعة .

فكلما نمت مدارك الإنسان وصقلت قواه النفسية والعقلية ، تولّدت لديه حاجاتٌ ورغائب عميقة تزيد في قوة ارتباطه بالجماعة ، نحو حاجته إلى الأمن والسكن والأنس والحب والتواصل والتعاون والاعتراف بمنزلته .. الخ . وفي هذه المعادلة يدرك الإنسان وفق تجربته الذاتية في الحياة أنه يكون أكثر اجتماعيّة وأكثر حباً للجماعة ، كلما كفكف من غلواء أنانيته ، وكلما أصبح أكثر عطاءً للجماعة ، وأكثر حيوية وانفتاحاً واهتماماً بشؤون الناس وطموحاتهم وتطلعاتهم ، وأكثر تواصلًا وسعيًا و تحمسًا لحلّ مشكلاتهم .

لذلك دعا القرآن الكريم دعوة ملحة صريحة إلى ضرورة تنويع سبل التعارف والتعاون بين الناس جميعاً ، مع التذكير بالتقوى كمعيار قار وحاسم ، ينبغي التحاكم إليه والتعويل عليه ، عند حدوث انحراف ما ، أو زيغ أو جنوح عن الجادة ، أو في حال التمكين للأهواء وحظوظ النفس الأمارة بالسوء ، كما في قول الله تعالى : " يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ " ( الحجرات 13 )



فالمقطوع به أن وجود التنوع والتعدد ، وليس الافتراق أو الاختلاف المذموم ، يُعدّ من المقومات الأساسية في المجتمع الإنساني و وقائع التاريخ ، فقد جعل الله تعالى هذه السنة الاجتماعية سببا للتمحيص والاختبار لكلّ من يروم البحث عن الحقيقة . وفي ذلك يقول الله تعالى : " وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ . إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ " ( 1 ) بمعنى أن الاختلاف غير الناشيء عن الهوى هو أمر طبيعي للتنوع والتعدد ، و لذلك فإن المطلوب والمقصود في هذا السبيل هو جعل الاختلاف سبباً للتعاون والتكامل فيما فيه مصلحة للناس ، وفيما يُظن أنه الصواب والحق والخير ، لا أن يكون سبباً للتباغض والتباعد والتحاسد والمجافاة ، أو طريقاً للصراع والافتتال .

هذا وقد تطلب هذا الفصل معالجة جملة من المطالب ضمن ثلاثة مباحث . وهي على النحو الآتي :

المبحث الأول : تفكيك الغموض الاصطلاحي

وتضمّن ثلاثة مطالب هي :

— المطالب الأول حول الفرق بين الاختلاف والافتراق

— المطالب الثاني ، تكفل ببيان الأسباب الموضوعية للاختلاف

— المطالب الثالث ، وقد توقف عند الأسباب غير الموضوعية للاختلاف

---

1 - هود : 118 - 119

المبحث الثاني : أقسام الإختلاف وضرورة الاحتراز منه

و تضمن مطلبين هما :

— المطلب الأول ، تكفل بإيضاح أقسام الإختلاف

— المطلب الثاني ، عالج مسألة الاحتراز من الإختلاف وبيان وجوبه

المبحث الثالث : نتائج الاختلاف والافتراق على وحدة المسلمين في الخطاب الإسلامي :

و تضمن مطلبين هما :

— المطلب الأول ، وقد تكفل ببيان تحذير الإسلام من الإفتراق

— المطلب الثاني ، تصدى لإيضاح موقف الخطاب الإسلامي المعاصر من معضلة الاختلاف.

المبحث الأول : تفكيك الغموض الإصطلاحي :

المطلب الأول : حول الفرق بين الإختلاف والافتراق :

أ – الإختلاف : من الخُلف والمخالفة ، نقول : خالفه مخالفة وخلافاً ، يعني في لغة العرب : المضادة أو المباينة (1) غير أن معنى الخلاف أعمّ دلالة من معنى الضد ، لأن كلّ ضدين مختلفان ، وليس كلّ مختلفين ضدين ( 2 ) ؛ والاختلاف والمخالفة أن يأخذ كلّ واحد طريقاً غير طريق الآخر في حاله أو فعله أو توجهه . ومن الناحية الاصطلاحية يُطلق الخلاف أو الاختلاف على مطلق المغايرة في القول أو الرأي أو الحالة أو الهيئة أو الموقف ؛ كما يُطلق على عدم التساوي في الطرق والمناهج ، فكل ما لم يتساو فقد اختلف ، أو هو عدم الاتفاق على شيء ما (3) .

---

---

---

1 - ابن منظور ، لسان العرب ( مادة : خلف ) ج 2 ، دار المعارف ، القاهرة ، دت ، ص 1239

2 - طه جابر العلواني ، أدب الاختلاف في الإسلام ، دار الشهاب ، باتنة ، دت ، ص 23

3 - رندا الجندي ، قصة الاختلاف ، دار العلوم للنشر والتوزيع ، عمان ، الأردن ، ط1 ، 2005 م ، ص 42

وبما أن الاختلاف بين الناس في القول أمر وارد على العموم ، فهو قد يفضي أو ينتهي إلى المجادلة و المحاججة أو المنازعة ، فقد استُعيِر للتعبير به عن هذه الحالات والأوضاع ، كما في قول الله تعالى : " وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ " ( 1 ) .. وقوله : " إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ " ( 2 ) .. وقوله : " فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَّشْهَدٍ يَوْمٍ عَظِيمٍ " ( 3 ) .

ب - الافتراق : الفرقُ : خلاف الجمع ، والتفرُّق والافتراق سواء ، ومنهم من يجعل التفرُّق للأبدان ، والافتراق في الكلام ، يُقال فرقتُ بين الرجلين فتفرقا ، وفرقتُ بين الكلامين فافترقا(4) والفرقة : اسم للإفتراق ضد الاجتماع ، والفرق الفرقة ؛ وفرق بين القوم : أحدث بينهم فرقة ، فالتفريق هو الفصل ، ضد الوصال والاجتماع (5) .

أما من الوجهة الاصطلاحية ، فالافتراق يعني " الخروج عن أصول الدين سواء أكانت الأصول الاعتقادية أو الأصول العملية المتعلقة بمصالح الأمة العظمى أو بهما معاً " (6) .

---

---

1 - سورة هود : 118

2 - سورة يونس : 93

3 - سورة مريم : 37

4 - ابن منظور ، لسان العرب ( مصدر سابق ) ، ص 3397

5 - الزمخشري ، جار الله ، الكشاف ، ج2 ، دار الكتاب العربي ، بيروت 1987 م ، ص 413

6 - رندا الجندي ، قصة الاختلاف ( مرجع سابق ) ، ص 45 .

ولقد حذر الله تعالى الجماعة المسلمة من مخاطر ومآلات الافتراق في الدين والملة والوجهة ، وتوعد الذين يدفعون بأوضاع الأمة وحالتها إلى هذا المصير ، بعذاب أليم عظيم . قال الله تعالى : " وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ " (1) ، فمن الواضح البين أن سياق هذه الآية الكريمة يحذر " الجماعة المسلمة من التفرّق والاختلاف ، وينذرهما عاقبة الذين حملوا أمانة منهج الله قبلها من أهل الكتاب ، ثم تفرقوا واختلّفوا فنزع الله الراية منهم .. " (2) .

وقد لاحظ الشيخ محمد الطاهر بن عاشور أن الله تعالى في آية آل عمران المذكورة آنفاً ، قدّم الافتراق على الاختلاف من باب تقديم العام على الخاص ، باعتبار أن الافتراق يتضمن الاختلاف ، وليس العكس صحيحاً ، لأن الاختلاف قسمان محمود ومذموم ، ونص عبارته : " وقدّم الافتراق على الاختلاف للإيدان بأن الاختلاف علة التفرّق " (3) .

كما ميز الشيخ محمد رشيد رضا بين الافتراق والاختلاف ، عند تفسيره للآية 253 من سورة البقرة ، حيث نجده يقول : " ولو كانوا أمة ، أو كان فيهم من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر " .

---

---

---

1 - سورة آل عمران : 105

2 - سيد قطب ، في ظلال القرآن ، ج 1 ، ط 11 ، دار الشروق ، بيروت 1985 م ، ص 445

3 - محمد الطاهر بن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج 3 ، دار التونسية للنشر ( تونس ) والمؤسسة الوطنية للكتاب ( الجزائر ) ، 1984 م ، ص 42

المنكر ، معتصمين بحبل الله ، متوجهين إلى غاية واحدة ، لما تفرّقوا في المقاصد ، ولو لم يتفرّقوا لما اختلفوا في الدين ، ولما تعددت فيهم المذاهب في الأصول والفروع ، حتى قتل بعضهم بعضا .. فلا تكونوا مثلهم فيحلّ بكم ما حلّ بهم " ( 1 ) .

غير أن صاحب المنار حسب ما يظهر لنا — على خلاف الشيخ محمد الطاهر بن عاشور — يذهب إلى أن التفرّق في المقاصد والغايات ، هو علة الاختلاف ؛ وهذه الحالة التي أخبر القرآن عن حدوثها لأهل الكتاب ، يمكن حدوثها أيضا للجماعة المسلمة ، وإلا لما ورد التحذير منها بداهة ، إلا إذا كان القصد لا يتجاوز حدود الاعتراض والاعتبار بما حدث للأمم السابقة .

أما الشيخ عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني ، فهو يقر بأن الأصل إنما هو وحدة المجموعة البشرية ، التي كانت في بداياتها الأولى تلتقي على مبدئين أساسيين هما الإيمان بالله الواحد الأحد الذي خلق الحياة والأحياء ، والالتزام بمنهجه وتشريعه مهما غير وبدل من حين لآخر حسب مقتضيات تطور الحياة البشرية وما يكتنفها من مستجدات ومتغيرات .

وعليه فإن الناس لو أمكن لهم حقا المحافظة " على هذين الشرطين الأساسيين لوجدوا أنفسهم مشدودين باستمرار إلى دائرة الوحدة الإنسانية ، وظلت عوامل التفرّق الأخرى القائمة على

---

---

---

1 - محمد رشيد رضا ، تفسير المنار ، ج3 ، دار المعرفة ، بيروت ، دت ، ص 7

الأنانيات الشخصية أو العرقية أو القومية أو اللغوية أو الإقليمية عوامل ثانوية ضعيفة ، تقاومها دائما وتكبح من جماحها عناصر الوحدة القائمة على الإيمان بالله الواحد الأحد ، والتزام شريعته لعباده ، و وحدة النوع الإنساني في طبيئته ونشأته وسلالته وخصائصه وصفاته الجوهرية " ( 1 ) .

## المطلب الثاني : الأسباب الموضوعية للاختلاف :

الناس بطبيعتهم الجبليّة والعقلية والمزاجية والفكرية ، تتفاوت أفهامهم وتتباين مداركهم الذهنية وقدراتهم الاستيعابية بإزاء الموضوع الواحد ، وبناءً على ذلك وعطفاً عليه ، تتغير و تختلف اجتهاداتهم واستنباطاتهم واختياراتهم كما تتنوّع ميولاتهم وأذواقهم و مرئياتهم ... الخ .

ويمكننا إيراد أبرز دواعي وأسباب الاختلاف الموضوعية ، التي حصلت بين المسلمين عموماً ، ومجتهديهم وعلمائهم خصوصاً ، وهي تتمثل فيما يلي :

---

---

---

1 - عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني ، الأمة الربانية الواحدة ، مؤسسة الريان للطباعة والنشر ، ط2 ، بيروت ، 1996م ، ص 15 - 16 ،

1 - سبب لغوي ، يتمثل في اشتراك اللفظ في الوضع لمعنيين أو أكثر ، وتردده وانتقاله بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي ؛ ومثله اشتراك الجمل المركبة بين معنيين مختلفين ، وذلك لدخول بعض أدوات الاستثناء أو دخول بعض الأدوات والحروف مثل ( أو ) أو ( الفاء ) .. الخ . و لعلّ أقرب مثال للإشتراك في اللفظة المفردة ، كلمة ( قرء ) الواردة في الآية 228 من سورة البقرة ، في قول الله تعالى " وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ



قُرُوءٍ " فإنها في لغة العرب تعني الحيض ، كما تعني الطهر ، لذلك ذهب جماعة من الفقهاء ، منهم مالك والشافعي إلى أن المعنى المراد هو الطهر ، ويترتب على هذا الاختيار لمعنى ( القراء ) أن عدّة المطلقة تُحسب بالأطهار ؛ أي الأزمنة الواقعة بين الدمين ، حيث تنتهي العدة بانتهاء الطهر الثالث ، فلا يكون للزوج عليها رجعة ، وتبيت في حلّ لأن تتزوج غيره . وذهب آخرون من كبار الأئمة والمجتهدين ، ومنهم أبوحنيفة ، إلى أن المعنى المراد هو الحيض ، ويترتب على هذا الاختيار أن عدّة المطلقة تُحسب بالحيضات ، بحيث تنتهي عدتها بانتهاء الحيضة الثالثة . فلا يكون للزوج عليها رجعة ، ويحلّ لها أن تتزوج بغيره .

ومن أمثلة تردد اللفظة المفردة بين معنيين : المعنى الحقيقي والمعنى المجازي ، كلمة ( النفي ) الواردة في الآية 33 من سورة المائدة ، في قوله تعالى " إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ " ، فكلمة النفي الواردة في المقطع الأخير من هذه الآية الكريمة ، حملها الجمهور على معنى الإخراج من الأرض التي تمّ فيها الإفساد الذي استوجب هذه العقوبة ، وهو المعنى الظاهر أو الحقيقي للكلمة ؛ أما الحنفية فحملوها على ( السجن ) وهو معنى مجازي ، وسبب هذا الاختلاف الموضوعي أن كلمة ( النفي ) تُستعمل مجازا في السجن ، فرأى الفريق الأول – وهم أغلبية الفقهاء – ضرورة حمل اللفظ على المعنى الحقيقي لعدم ورود قرينة أو علة صارفة عن المعنى الحقيقي ؛ بينما رأى الفقهاء الأحناف أن المعنى المراد هو السجن ، لوجود علة صارفة عن المعنى الحقيقي ، هذه العلة هي استحالة أن يُنفى من جميع الأرض ، لأن النفي من جميع الأرض معناه الموت ( 1 ) .

ولعلّ كلمة ( الميزان ) من أكثر الكلمات ارتباطاً بالمعنى المجازي ، لأنها ترد غالباً بمعنى العدل أو القسط كما في قوله تعالى : " وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ . أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ " ( 2 ) أو قوله تعالى : " لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ " ( 3 ) ؛ والمجاز كما يكون في اللفظة المفردة يكون أيضاً في التركيب ، كما في قوله تعالى : " يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْءَ أَيْكُمُ وَرِيشًا " ( 4 ) فمن المعلوم بالبداهة أن اللباس لا ينزل من السماء في شكل لباس أو ريش ، وإنما المقصود أن الله تعالى أنزل المطر وأنبت النبات وخلق الحيوان وكساه الصوف والشعر والوبر ، كما أنبت القطن لنتخذ منه لباساً ، فأسند إلى المسبب وهو اللباس بدلا من السبب وهو الماء الذي جعل الله تعالى منه بقدرته القادرة كل شيء حي ( 5 ) .

1 - محمود شلتوت ، الإسلام عقيدة وشريعة ، دار الشروق ، ط 10 ، القاهرة 1980 م ، ص 508 - 511

2 - الآياتان : 7 - 8

3 - الحديد : الآية 25

4 - الأعراف : الآية 26

5 - طه جابر العلواني ، أدب الاختلاف في الإسلام ( مرجع سابق ) ، ص 109

وكذلك من أمثلة اشتراك الجمل المركبة بين معنيين أو أكثر ، ما ورد في قول الله تعالى : " إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يُقْتَلُوا أو يُصَلَّبُوا أو تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ من خلاف أو يُنْفَوْا من الأرض " ( المائدة : 33 ) . فقد ركّب فيها الكلام

بأداة ( أو ) التي تجيء في لسان العرب تفيد التخيير بين شيئين أو أكثر ، كما تجيء أيضا في حالات أخرى تفيد التنويع والتوزيع ؛ وبناءً على ذلك فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن ( أو ) الواردة في الآية الكريمة السابقة تفيد التنويع والتوزيع ، بمعنى أن العقوبات المذكورة مترتبة على الجنايات التي علم الشارع ترتبها عليها ، أي أنه وفق هذا الاختيار اللغوي لدلالة ( أو ) لا يُقتل من المحاربين إلا مَنْ قَتَلَ ، ولا يُقَطَّع منهم إلا مَنْ أخذ المال ، ولا يُنفى إلا مَنْ أُرهب أو أخاف ولم يأخذ المال . بينما ذهب فريق آخر من الفقهاء إلى أن العقوبات المذكورة ليست مترتبة على الجنايات ، بمعنى أن ( أو ) في الآية الكريمة — عندهم — تفيد التخيير ، وبالتالي يكون لولي الأمر أو الإمام أو القاضي المسلم توقيع العقوبة التي يراها مناسبة لمن ثبت لديه أنه يحارب الله ورسوله ويسعى في الأرض بالفساد والبغي سواء أقتل أم لا وسواء أخذ مال الناس أم لم يأخذ .

غير أنه ينبغي الإنتباه إلى أن الفريق الأول عندما ذهب إلى أن دلالة ( أو ) في النص القرآني تفيد التنويع والتوزيع ، فهو ليس مجرد اعتماد أو اختيار قائم على ميل غير مؤسس ، وإنما دليلهم كون الآية الكريمة ذكرت مجموعة عقوبات متفاوتة والتي هي : القتل ، الصلب ، قطع الأيدي والأرجل ، النفي ؛ وعليه ينبغي ترتيب القتل على القتل ، والقطع على أخذ المال ،

والنفي على الإخافة والترهيب ، فتكون العقوبات موزعة على الجرائم بحسب الغلظة فما دونها ، فليس التخويف كالقتل وأخ — ذ المال ، وهذا معنى التنويع والتوزيع . و كذلك الفريق الثاني الذي

قال بأن أداة ( أو ) في الآية الكريمة تفيد التخيير ، فليس غرضهم أن الإمام أو القاضي يحكم بمجرد الهوى وشهوة النفس ، لأن مقصودهم بالتخيير الذي تفيده عندهم الأداة ( أو ) لا يعني ترتيب أغلظ العقوبات على أخف الجرائم ، بل مقصودهم أن الحاكم مخير بحكم موقعه ودرجته في الاجتهاد والاستنباط ، في اتخاذ العقوبة التي يراها مناسبة أكثر من غيرها وفق قاعدة درء المفسدة وجلب المصلحة (1) .

2 - سبب يعود إلى عدم الإحاطة بمرويات السنة المطهرة : فمن المعلوم أن الأحاديث النبوية ومرويات السنة الشريفة كثيرة جدا ، والإحاطة بها إحاطة كاملة أمر متعذر .. وقد ظهرت دلائل ذلك منذ البداية مع الأصحاب الكرام وأقرب المقربين لنبي الهدى - صلى الله عليه وسلم - فقد كان أبوبكر لا يعلم السنة في ميراث الجدة ، حتى أخبره من يرويها ، وكان عمر لا يعلم سنة الاستئذان حتى اطلع عليها من أبي موسى الأشعري ، كما كان لا يدري حكم المجوس في الجزية ، حتى ذكر له الصحابي عبد الرحمن بن عوف حديث " سنوا بهم سنة أهل الكتاب " (2) . ومن الطبيعي أن من لم يبلغه حديث ربما اعتمد على ظاهر آية كريمة ، أو على حديث آخر قد لا يفيد الحكم المطلوب ، أو على قاعدة عامة ، أو ربما لجأ إلى القياس والاستنباط ... الخ (3) .

---

1 - محمود شلتوت ، المرجع السابق نفسه ، ص 513

2 - رواه ابن المنذر والدارقطني في الغرائب من طريق أبي علي الحنفي عن مالك ، والحديث منقطع مع ثقة رجاله . وهو أيضا في موطأ مالك من طريق جعفر بن محمد عن أبيه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه .

3- محمد الغزالي ، دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين ، دار الكتب ، الجزائر ، الطبعة الجزائرية الأولى 1988 م ، ص69

فإذا كان أقرب الناس وأصقهم برسول الله - صلى الله عليه وسلم - تفوتهم بعض مرويات السنة ، فتعزب عن علمهم بعض الأحكام الواردة فيها ، فما بالك بالأئمة المجتهدين ونحوهم من أهل الاستنباط والعلم والاجتهاد ؟

3 - اشتراط بعض أعلام الفقهاء والمجتهدين من أصحاب المذاهب وغيرهم ، شروطاً معينة فيما أسموه خبر الواحد ( أحاديث الأحاد ) لا يوافقهم عليها آخرون .. كاشتراط بعضهم عرض الحديث على كتاب الله تعالى والمتواتر أو المشهور من السنة المطهرة ، أو اشتراط أن يكون المحدث فقيهاً ، باعتبار أن جودة الحفظ لا تغني عن ألمعية الذهن وذكاء الاستنباط ، أو اشتراط ورود خبر الواحد من طرق كثيرة مختلفة ، من منطلق أن انفراد واحد بحديث في قضية خطيرة أو مشهورة ، قد يثير التهمة ويبعث على الريبة .

4 - قد يصل الحديث إلى المجتهد أو الفقيه ، غير أنه يرى بأن به علة ما تجعله ينأى عن العمل بمقتضاه ، وذلك مثل ميله إلى عدم إسناده إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لاشتغال السند على مجهول أو متهم أو مجروح ، أو حتى على سيء الحفظ أو على من عرف بالسهو و غلبة الظن ؛ وقد يكون الباعث على الاختلاف الآراء الواردة حول معاني ودلالات بعض الأحاديث (1) .

5 - اضطراب معايير الجرح والتعديل وعدم اطرادها ، فقد اختلف علماء هذا الفن في شأن عدالة وجرح الكثير من الرواة وأرباب الأسانيد ؛ حتى أننا لنجد أقوال النقاد من الجارحين والمعدلين في الراوي الواحد متباينة ، وأحياناً شديدة التناقض ، وقد أجم ذلك الاختلاف المذهبي ، لا الفقهي ، فبعض أهل السنة يتحفظون على بعض ما ورد من مرويات عن علي بن أبي طالب مما رواه عنه أصحابه وشيعته ، ويقبلون ما روي عنه من طرق أخرى كروايات عبدالله بن مسعود وغيره من الصحابة ، وبالمثل نجد علماء الشيعة لا يتقنون إلا بما روي من طرقهم عن آل البيت ، ومثال ذلك محمد بن اسحاق - وهو أحد أكبر وأشهر رواة السير والسنن وحوادث الإسلام الأولى - قال فيه قتادة : لا يزال الناس في علم ما عاش محمد بن اسحاق ، وقال فيه الإمام النسائي : ليس بالقوي ، بينما قال فيه سفيان : ما سمعت أحداً يتهم محمد بن اسحاق ، وقال الإمام الدارقطني : لا يُحتج به ولا بأبيه !! (1) .

ومما زاد الهوة اتساعاً في شأن اضطراب قواعد وأسس الجرح والتعديل ، الموقف من رواية المبتدع ، واعتبار الكثير من الفرق من جملة المبتدعة كالإباضية ، مما انجر عنه ترك الكثير من المرويات ، والنأي عن الاحتجاج بها .

6 - تفاوت بعض القواعد الأصولية وضوابط الاستنباط ، فمثلاً نجد أن بعض الأئمة يذهب إلى اعتبار فتوى الصحابي إذا اشتهرت ولم يكن لها مخالف من الصحابة أنفسهم فهي حجة ،



وتبكي لمن يعتدون على الناس ويلحقون بعض الأذى بهم أو بممتلكاتهم ، أو من يرتكبون المخالفات ، ومن أمثلة المصالح المرسلة أيضا ضمان الرهن و زراعة الأعضاء للضرورة .. الخ ؛ وهناك آخرون لا يأخذون بالمصالح المرسلة ، لأنهم يرون كل المصالح المنصوص عليها وغير المنصوص عليها ، مشمولة بمقاصد الشريعة العامة سواء الضرورية أو الحاجية أو التحسينية ، بيد أن أصحاب الرأي الأول يدرجون المقاصد العامة بحد ذاتها ضمن المصالح المرسلة .. وبناءً على الأخذ بالمصالح المرسلة ————— الح المرسلة أو عدمه ، لا بد أن تختلف الآراء وتتباين الاجتهادات والأنظار ؛ ومثل

---

---

---

1 - طه جابر العلواني ، أدب الإختلاف في الإسلام ( مرجع سابق ) ، ص 114

المصالح المرسلة هناك قضايا أخرى تُعرف في كتب أصول الفقه بـ ( الأدلة المختلف فيها ) كالعمل بالعرف والذرائع والاستحسان والاستصحاب والأخذ بالأحوط .. الخ (1) .

8 - ومن جملة هذه الأسباب كذلك تباين الآراء حول ( الأمر ) في السنة المطهرة ، هل هو تشريع عام ، أم هو يرد بحسب الحالات الخاصة والطارئة ؛ ومن ذلك ما رواه الإمام البخاري عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه نهى عن ادخار شيء من لحوم الأضاحي أكثر من ثلاثة أيام ، فلما جاء العام الثاني وتحدث الناس عن عدم مشروعية الإدخار ، قال لهم صلى الله عليه وسلم : كلوا وادخروا ما شئتم ، إنما نهيتكم في العام الماضي لأنه كان بالناس



فيه مجاعة ، فأردت أن تعينوهم . ولذلك قال بعض العلماء : إذا لم ترتفع المجاعة إلا ببذل لحوم الأضاحي كلها في يوم أو يومين ، يُحرم الإِدخار لأكثر من ذلك ، وإذا لم تحصل مجاعة جاز الإِدخار و أصبح الناس في وسع من أمرهم (2) .

9 – توهم أو ادعاء الإجماع في مسائل ليست في حقيقتها موضع أو محل إجماع ، الأمر الذي أفضى إلى تعصب كل طرف لما بلغه ، والتساهل في لمز أو طعن المخالف ، ومن ذلك ما حكاه الحافظ ابن حجر العسقلاني من اختلاف العلماء حول وقت حدوث المعراج برسول الله صلى الله عليه وسلم من باحة المسجد \_\_\_\_\_ د الأقصى إلى س\_\_\_\_\_ درة المنتهى ، فقيل قبل الهجرة بسنة ،

---

---

---

1 - المرجع نفسه ، ص 115

2 - عبدالجليل عيسى ، ما لايجوز فيه الخلاف بين المسلمين ، مكتبة الشعب ، القاهرة، ط4 ، 1974 م ، ص 43  
وبذلك جزم النووي ، ونقل ابن حزم أنه أمرٌ مجمعٌ عليه ؛ مع أن الواقع غير ذلك ، لورود روايات مختلفة تزيد على عشرة أقوال في هذه المسألة . فلقد قيل بأن المعراج كان قبل الهجرة بثمانية أشهر ، وقيل بستة ، وقيل بأحد عشر شهراً ، وقيل بسنة وشهرين ، وقيل بسنة وثلاثة أشهر ، وقيل بسنة وخمسة أشهر ، وقيل أيضاً قبل الهجرة بخمس سنين .. فمن أين أتى ابن حزم بالإجماع المشار إليه ؟ (1) .

10 – تشدد بعض العلماء في المندوبات والمواظبة عليها ، حتى اعتقد بعض الدهماء والعوام أنها واجبة ، يأثم المكلف بتركها ؛ وكثيراً ما ألحق هؤلاء العوام الأذى بمن ترك تلك الأعمال والرغائب . وقد نص الإمام الشاطبي في الإعتصام على عيوب المواظبة على المندوب أو المسنون ، مخافة أن يعتقد العامة وجوبه ، وقد حصل ذلك في بلاد كثيرة ، كما حكى الإمام القرافي عن بعض العجم اعتقادهم بأن صلاة صبح يوم الجمعة هي ثلاث ركعات لأنهم لما رأوا كثيراً من الأئمة يلتزم قراءة السجدة فيها ويحافظ عليها اعتقدوا أنها ركن ، وعدوها ركعة ثالثة ، فصارت السجدة عندهم لازمة ، كأنها جزء من صلاة صبح يوم الجمعة ؛ لذلك كره الإمام مالك المواظبة على قراءة سورة السجدة في صلاة صبح يوم الجمعة ، وعلّة ذلك حتى لا يعتقد العوام وجوبها .

كما كره الإمام مالك أيضاً وصل صيام ستة أيام من شوال برمضان ، بعد يوم العيد مباشرة ، خوف أن يعتقد العوام أنها ملحقة برمضان في الوجوب . وقد أيد القرافي ما ذهب إليه الإمام

---

---

---

---

1 - المرجع نفسه ، ص 46

مالك . وقال إن ذلك قد حصل بالفعل ، ففي بعض بلاد العجم يتركون المسحرين على عادتهم من إيقاظ الناس للسحور في ليالي هذه الأيام الست كأيام رمضان تماماً إلى انقضاء

هذه الأيام ، وبعد انتهائها يسفرون عن ابتهاجهم و يبدأون الاحتفال بالعيد ويظهرون شعائره ، وهذه المسالك – كما ذكر الإمام القرافي – من الأعمال المبتدعة (1) .

11 – من أسباب الاختلاف أيضا تجزئة أو تشطير الرواية ، فكثير من الأحداث التي حصلت للنبي – صلى الله عليه وسلم – حضرها جمع من الصحابة ، بيد أنهم عندما تفرقوا في الأمصار المختلفة ، روى كل واحد منهم جانباً مما حصل ، وأغفل الجوانب الأخرى نسياناً أو ذهولاً ، فيكون كل واحد منهم روى ما أغفله غيره . وكان جمع تلك الروايات المجزوءة سبباً موضوعياً في حصول بعض أوجه ومستويات الخلاف ومثال ذلك ، ماجاء في البخاري ، في باب سؤال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان والإسلام والإحسان ، ففي بعض الروايات ، لما سأل جبريل : ما الإسلام ؟ قال النبي صلى الله عليه وسلم : الإسلام أن تعبد الله ولا تشرك به شيئاً ، وتقيم الصلاة ، وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان . قال : ما الإحسان ؟ قال : أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك . قال الحافظ ابن حجر : فإن قيل إنه لم يذكر الحج مع أنه من أهم أركان الإسلام ، أجيب بأنه ذكره ، لكن بعض الرواة ذهل عنه أو نسيه ، والدليل على ذلك الروايات الأخرى لهذا الحديث ، ففي رواية أنس توجد زيادة ( وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً ) ، وفي رواية عطاء ذكر الحج ولم يذكر الصوم ، أما ابن عباس رضي الله عنهما ، في روايته لهذا الحديث الشريف فلم يذكر إلا الشهادتين ، وذكر التيمي في روايته

لهذا الحديث كل ما ذكر متفرقاً في الروايات الأخرى ، قال ابن حجر : فيتبيّن من هذا أن بعض الرواة ضبط ما لم يضبط غيره (1) .

12 - عدم وجود نص قطعي بيّن في المسألة ، إذ هناك قضايا ومسائل مستجدة ، بفعل تطور حركة الحياة وظهور ما هو جديد في واقع الناس ؛ وقد وقع هذا الأمر منذ الزمن الأول في العصر النبوي ، وعصر الصحابة ، وهو مدعاة لوقوع الإختلاف ، مثل مسألة جمع القرآن بين دفتي كتاب ، أو مسألة التصدي للمرتدين زمن خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه .. ولعله من المناسب هنا أن نأتي بمثال فقهي محدد لمسألة طرأت في عصر الصحابة ، هي مسألة ( حكم قتل الجماعة بالواحد ) فلم يُرو أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أو قضى بقتل جماعة قتلوا واحداً . وقد حصل في زمن خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، أن امرأة غاب عنها زوجها ، وترك في حجرها ابناً له من غيرها ، فاتخذت هذه المرأة خليلاً لها ، فقالت له اقتل هذا الغلام فإنه يفضحنا ، غير أنه أبقى ، فامتعت منه ، فطاوعها ، فاجتمع على قتل الغلام الرجل ورجل آخر والمرأة فقتلوه ، ثم كُشف أمرهم وشاع بين الناس ، وبلغ خبرهم الخليفة عمر ، فأمر بقتلهم جميعاً اجتهاداً ، وقال : لو أن أهل صنعاء اشتركوا في قتله لقتلتهم به أجمعين ، وفي رواية لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به جميعاً . وممن وافق عمر في اجتهاده ابن عباس والإمام علي والمغيرة ، ومن أعلام التابعين سعيد بن المسيّب والإمام الشافعي والإمام الأوزاعي وآخرون . وخالف البعض عمر في اجتهاده حول قتل الجماعة بالواحد منهم ابن الزبير حيث قضى بالدية (2)

1 - المرجع نفسه ، ص 50

2- يوسف خطار محمد ، الفوز المبين في المحبة والوئام ، دار الكنوز للنشر والتوزيع ، دمشق ط 1 ، 2005 م ، ص

111

13 - تقييد المباح في بعض الظروف ، فقد تبرز بعض الدواعي تبعث على عدم ترك المباحات مطلقة ، مراعاة لمصلحة من مصالح المجتمع عامة ، أو فئة من فئاته ، ولا علاقة لهذا الإجراء بمفهوم " تعطيل النص " ، وهذا مبحث واسع في كتب أصول الفقه . ومثال ذلك زواج المسلم بالكتابية ، يهودية كانت أو نصرانية ، فالأصل هو الإباحة لثبوته بنص صريح الدلالة في القرآن الكريم . غير أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، كره ذلك كي لا يزهّد الناس في المسلمات ، وعندما تزوج حذيفة بن اليمان امرأة يهودية كتب إليه عمر أن خلّ سبيلها . فكتب إليه حذيفة : أتزعم أنها حرام فأخلي سبيلها ؟ فقال عمر : لا أزعم أنها حرام ، ولكني أخاف على المؤمنات أن تزهّدوا فيهن . فنظرة الخليفة الراشد عمر هنا لا تُعدّ تعطيلاً للنص ، بقدر ما هي لفت نظر لمصلحة اجتماعية معتبرة تقضي بضرورة جعل فهم المباحات بكيفية أرشد وأرحب وأوعى (1)

14 - عدم الاتفاق على أمر الخلافة ، وذلك عقب وفاة النبي - صلى الله عليه وسلم - حيث ظهرت أربعة آراء . رأي جماعة تشيعوا لآل البيت النبوي الكريم ، وذهبوا إلى أن علياً بن أبي طالب رضي الله عنه هو الخليفة الشرعي بناءً على جملة من الحوادث والسوابق والتأويلات التي تأولوها ، بينما ذهبت غالبية الأمة إلى أن بيعة أبي بكر الصديق رضي الله

عنه بالخلافة ، بيعة صحيحة ، نبعت من إرادة الأمة الحرة ، وأن سرعة عقد هذه البيعة اقتضتها جملة من

---

---

---

1- محمد الغزالي ، دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين ، مرجع سابق ، ص 53

الدواعي ذات الصلة الوطنية بمصلحة الأمة ، وهو ما أثبتته الفقه الدستوري الحديث ، وعُرف هذا الرأي بمذهب أهل السنة والجماعة .

بينما رأت الزيدية ، وهم أتباع الإمام زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب بأن الإمام علي كرم الله وجهه هو أفضل الصحابة ، وبما أنهم يجوزون إمامة المفضول مع وجود الأفضل منه ، فقد ذهبوا إلى أن خلافة أبي بكر الصديق صحيحة لأن الأمة فوضته بإرادتها لمصلحتها . أما الإباضية ، الذين هم فرع من الخوارج ( 1 ) و أتباع الإمام التابعي جابر بن زيد الأزدي العُماني ، أحد أشهر تلاميذ ابن عباس ، بالرغم من أن مذهب الإباضية لم يُنسب إليه ، بل نُسب إلى التابعي عبدالله بن إياض التميمي ، وأطلقوا على أنفسهم تسمية : أهل الاستقامة .. فقد رفضوا موقف غلاة الخوارج ودعوا إلى الإلتزام بالاعتدال في الفكر ،

وركزوا على جملة من الشروط المؤهلة للخلافة ، أهمها العلم والعدالة ، وأسقطوا شرط النسب القرشي ، واعترضوا بشدة على مبدأ التحكيم بين علي ومعاوية . ورأوا بأن الخلافة شأن دنيوي في المقام الأول ، أساسه وقوامه الإختيار الحر والبيعة التي هي عهد وميثاق بين الحاكم والأمة .

---

---

---

1 - عبد القاهر البغدادي ، الفرق بين الفرق ، دار الكتب العلمية ، بيروت ط2 ، 2005 م ، ص 50

### **المطلب الثالث : الأسباب غير الموضوعية للإختلاف :**

المقصود بالأسباب غير الموضوعية للإختلاف ، تلك الدواعي غير المشروعة ، فهي مذمومة إما لذاتها ، أو لأسلوب توظيفها وما ترتب عنه من نتائج ومآلات سلبية ، أسهمت في تهوين وإضعاف وحدة المسلمين و منعتهم ، وتماسك كيانهم وهي قد تكون ذاتية نابعة من النفس والهوى ، وقد تكون بفعل عوامل خارجية ، ويأتي في مقدمتها :

أ — اتباع الأهواء والشهوات : الهوى هو شدة محبة الشيء ، حتى تكون له هيمنة على القلب ، ولم يُذكر الهوى في الكتاب والسنة إلا بصيغة الذم ، كما في قول الله تعالى : " ولا تُطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتَّبَعَ هواهُ وكان أمرُهُ فُرطاً " (1) ، أو في صيغة طلب دفعه ومجاهدته ، كما في قوله تعالى " فأحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحَقِّ " (2) .. وقريب من معنى الأهواء : الشهوات التي تعني : الميل الشديد نحو شيء ما ، والرغبة الجامحة في نيئه حتى لو كان دون تحصيله خرط القتاد . فلا ريب أن الأهواء والشهوات والانغماس في الملذات ، تفضي الى التنازع والتباغض ، ذلك أن هذه الأمراض والعلل النفسية والخلقية ، تجع \_\_\_\_\_ ل صاحبها يرى ما له فحس \_\_\_\_\_ ب ، ولا ي \_\_\_\_\_ رى ما عليه ، كما يتع \_\_\_\_\_ امى عن الع \_\_\_\_\_ واقب ،

1 - الكهف : 28

2 - المائدة : 48

فتدفعه هذه الطبيعة الى الاعتزاز بالنفس والاعتداء على الغير ، والاندفاع مع الأهواء المدمرة لتماسك الجماعة (1) .



ب – الابتداع في الدين : الابتداع هو الإنشاء على غير مثال سابق ، والبدعة شرعاً هي ما أحدث مما ليس له أصل في الشريعة يدلّ عليه ، وقيل أيضاً : مخالفة السنة ، وإذا كان لعلماء الإسلام تفصيل وتشعب في مبحث البدعة والابتداع ، فإن المقصود هنا ، في هذا السياق الابتداع في الدين والمعتقد الذي " يُعدّ خرقاً وشقاً لما جاء به الله تعالى من الأصول القطعية ، لأنه يؤدي إلى انحرافات فكرية وإلى إعجاب كلّ صاحب رأي برأيه ، مما يشطرّ الأمة إلى فرق لا تمدّ جسور الحوار بينها ، وبالتالي يسبب العداوة والبغضاء والنزاع "

(2)

فما لا ريب فيه أن البدع سبب خطير ومباشر لتأجيج نار الفرقة والإختلاف بين المؤمنين ، لذلك فقد سُمي أهل البدع " أهل الأهواء ، لأنهم اتبعوا أهواءهم ، فلم يأخذوا الأدلة الشرعية مأخذ الافتقار إليها والتعويل عليها ، حتى يصدروا عنها ، بل قدموا أهواءهم ، واعتمدوا على آرائهم ، ثم جعلوا الأدلة الشرعية منظوراً فيها من وراء ذلك " (3)

---

1 - رندا الجندي ، قصة الاختلاف ( مرجع سابق ) ص 81

2 - المرجع نفسه ، ص 76

3 - محمد عبد العليم العدوي ، الوحدة الإسلامية في مواجهة التحديات ، دار البيان للطبع والنشر ، ط 1 ، القاهرة 2003 م ، ص 124

ج — اتباع العادات والتقاليد الفاسدة وعدم فهم الدين فهماً سليماً ، فالسواد الأعظم من المسلمين يفهمون الإسلام على أنه جملة من العبادات والمناسك ، وأنه قصص ومواعظ تُتلى على المسامع ، ولا يتفطنون إلى أن الإسلام معمار متناسق ، أو وحدة عضوية بديعة ، أو أنه كلّ متكامل بين العقيدة والشريعة والمعاملات والعبادات والأخلاق ونظم الحياة في كلّ صعيد ، وأنه يجب أن يطابق القول فيه التطبيق ، وأن يُقرن العلم بالعمل ، ولا شك أن هذا الجهل بحقيقة الإسلام إنما نبع من بيئة فاسدة تغلب عليها عادات وتقاليد فاسدة ومخالفة للحق ولجوهر الدين .. وهو أمر إذا طال أمده وترسخ في واقع اجتماعي ما أدى حتماً إلى انفلات وتسيّب وخلافات ، بل إلى تفرّق وتباغض يأباه الإسلام ويدفعه بكلّ الوسائل عن أمته (1) .

د — نشر فكرة الدولة القومية برسمها ومعناها الغربي الحديث بديلاً مقابلاً عن حقيقة الخلافة الإسلامية و وحدة الأمة ، فقد أدركت الدوائر المعادية للإسلام وقيمه وحضارته ، المناهضة لرغبة اتحاد أمته وشعوبه ، بأن أحد أهم مداخل ترسيخ وتمكين روح التباغض والاختلاف والشحناء في النفوس والضمانر، وكذا تمزيق وتوهين عرى و روابط الوحدة الإسلامية ، يتمثل في إثارة القوميات الموجودة في العالم الإسلامي ، كالقومية العربية والقومية الطورانية التركية والقومية الفارسية والقومية الكردية والقومية البشتونية ، وغيرها من القوميات ، وبث روح الفرقة بين أبناء الأمة ، حتى يقع الانفصال ويضعف في النفوس ذلك النزوع أو التيار العاطفي الذي ينجذب به المسلم نحو أخيه المس — لم ، بحيث يحلّ رابط الدم والعرق والس — لالة والقبيلة محل هذا

النزوع الوجودي المنبثق من عقيدة المسلم . فتكون الغلبة للعصبية الجاهلية والشعوبية المقيتة ، فيختفي أثر القيم الإسلامية في حركية الحياة العامة ، وفي توجيه وترشيد الفرد والجماعة .

هـ - الغزو الثقافي المبكر لمذاهب وتيارات فكرية وثقافات قديمة كالفلسفة اليونانية ، مما أدخل الأمة في لغط وجدل بيزنطي عقيم ، كانت الأمة الإسلامية بكلّ الاعتبارات في غنى عنه ، فهو قد بلبل المعتقدات والأفكار والتصورات ، و أنتج العديد من الفرق والتيارات الفكرية والمذهبية في التاريخ الإسلامي ، مثل المعتزلة والقدرية والمرجئة والجبرية والصوفية والحلولية ... الخ . وما زال مسلسل الفرقة مستمرًا بسبب هذه الفلسفات والأفكار الوافدة . و إذا كان الإشتغال بهذه الفلسفات والجدليات النظرية قديماً ، عبارة عن ترف فكري ورغبة لإشباع منزع عقلي تواق للجدل والافتئات على الغيب وحدود مدارك العقل ، فهو اليوم أخطر من ذلك لأنه ملهاة عن هموم الأمة الكبرى التي لا يصح النكوص عنها والانغماس في قضايا لا يرجى منها ارتقاء أو نهوض . يقول الشيخ الغزالي : " كان أشد النواحي الدينية استقبالاً للغزو الأجنبي علم الكلام والتصوف . فإنكار المعتزلة لصفات المعاني تأثروا فيه بتفسير أرسطو للوحدانية المطلقة .. أما التصوف الإسلامي فتأثر بالتصوف الهندي والنصراني وبعض الأفكار الإغريقية ، فأصبح من السهل أن تُذمّ الدنيا بحجة الإقبال على الآخرة ، وأن يُحارب الجسد بحجة الإقبال على الروح ، وأن تُقبل مبادئ من وحدة الوجود بحجة الإستغراق في وحدة الشهود " (1) .

---

---

---

1 - محمد الغزالي ، الدعوة الإسلامية تستقبل قرنها الخامس عشر ، دار الهدى ، عين مليلة ( الطبعة الجزائرية الأولى )  
1988 م ، ص 30

**المبحث الثاني : أقسام الإختلاف وضرورة الاحتراز منه :**

**المطلب الأول : أقسام الإختلاف :**

للإختلاف عدة أقسام أو أنواع ، وذلك بحسب الزاوية التي يُنظر منها إليه ، أو قل بحسب  
الاعتبارات ، و هذه بعض الأمثلة لتلك الأقسام والاعتبارات :

فباعتبار استقراره وعدم استقراره ، يُقسم الإختلاف إلى قسمين : فهناك إختلاف لم يستقر  
، أي أنه وقع فعلاً لكنه لم يلبث أن تلاشى سريعاً مع الزمن ، فهو إختلاف عابر ، وهناك  
إختلاف استقر واستمر . ومثال القسم الأول : الخلاف حول قتال المرتدين مانعي الزكاة  
بداية خلافة أبي بكر الصديق ، فهناك من الصحابة رضوان الله عليهم ، مَن رأى وجوب  
قتالهم لأنهم منعوا فريضة وركناً من أركان الإسلام ، ومنهم مَن رأى عدم قتالهم ، ومع  
القول الأول أبو بكر الصديق ، ومع القول الثاني عمر بن الخطاب ، وبعد الحوار والمناقشة  
المنهجية المتزنة ، تبين لأصحاب القول الثاني قوة براهين و حجج أصحاب القول الأول ،

فرجعوا إليه ، فلم يستقر هذا الخلاف ، بل زال سريعاً لأن المختلفين رجعوا إلى رأي واحد . ومثله أيضاً رأي بعض الصحابة عدم جواز أو صواب جمع القرآن في مصحف واحد ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك . غير أنه عندما تبيّن صواب رأي القائلين بجمعه ، رجع أصحاب الرأي الأول ، وبالتالي لم يستقر هذا الخلاف .

ومثال القسم الثاني ، حكم من طلق زوجته ثلاثاً في مجلس واحد ، هل يُعتبر ثلاثاً أم يُحسب طلاقاً واحدة فقط . فقد اختلف الصحابة في هذه المسألة على قولين ، وما يزال هذا الخلاف مستمراً ، وهو خلاف مبني على اجتهاد ، ولكل قول أدلته ، وهو اجتهاد صادر من أهل الاجتهاد وفي محله ، لأن الأدلة الواردة ليست ذات دلالة قاطعة بأحد القولين ، وليس على أحدهما إجماع ، بدليل وقوع الاختلاف في هذه المسألة بين المجتهدين من الصحابة الكرام واستمراره إلى يومنا هذا ( 1 ) .

وينقسم باعتبار صدوره عن اجتهاد وعدم صدوره عن اجتهاد إلى قسمين :

قسم صدر عن اجتهاد لم يبذل فيه المجتهد وسعه . فهو اجتهاد في غير محله . وقسم صدر عن اجتهاد بذل فيه المجتهد وسعه فهو اجتهاد معتبر ، ومثال ذلك : القول بجواز شرب القليل من النبيذ المسكر كثيره من غير عصير العنب ، وهو قول أهل العراق ( 2 ) وهو مخالف للنصوص الشرعية الصريحة في تحريم كل ما أسكر العقل سواء أكان من عصير العنب أو التمر أو غيرها ، وهذا هو رأي الجمهور ، بناءً على ما ورد من أدلة صريحة ، كحديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال " كل مسكر حرام " ( 3 ) ، وحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال ، قال النبي صلى الله عليه وسلم " كل مسكر خمر ، وكلّ خمر حرام " ( 4 ) .

---

---

---

1 - سليمان الماجد " قواعد فقه التعامل مع المخالفين " ضمن أبحاث ندوة ( الاختلاف : رؤية واقعية ومعالجة موضوعية )  
- المنعقدة في الرياض بتاريخ : 24 جمادى الأولى 1429 هـ ، الموافق 29 مايو 2008 م ، ص 8

2 - ابن قدامة المقدسي ، المغني ، ج 12 ، ص 495

3 - رواه البخاري ، رقم 4343

4 - رواه مسلم ، رقم 1733

كما ينقسم الاختلاف باعتبار من صدر عنه إلى قسمين ، فإن صدر ممن عرف و اتصف فعلاً وحقاً بالاجتهاد فهو اجتهاد صادر عن أهله ، وإن صدر عن غير أهل الاجتهاد فهو صادر عن غير أهله. ومثال الأول اجتهاد كبار الصحابة ممن عُرفوا بالعلم والاجتهاد ، كالخلفاء الراشدين الأربعة وابن عباس وابن مسعود وابن عمر وغيرهم ، وكأئمة الفقه : أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وابن حزم وابن تيمية والشوكاني والقرافي .. وغيرهم من أهل العلم عبر مراحل التاريخ الإسلامي ؛ أما القسم الثاني فهو علامة على الجهل ، على الأقل في القضية التي تمّ الإفتاء فيها ، ومثاله مَنْ أفتوا صاحب الشجة بوجوب الغسل للصلاة فمات .

فقد روى أبو داود في سننه من حديث جابر بن عبد الله ، قال خرجنا في سفر فأصاب رجلاً منا حجرٌ فشجّه في رأسه ، ثم احتلم فسأل أصحابه فقال هل تجدون لي رخصة في التيمم ؟ قالوا ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء فاغتسل فمات ، فلما قدمنا على

رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أخبر بذلك فقال قتلوه قتلهم الله ألا سألوا إذ لم يعلموا ، فإنما شفاء العيِّ السؤال إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصر أو يعصب على جرحه بخرقه ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده .

وينقسم باعتبار ما قد يترتب عليه من نتائج وآثار إلى قسمين:

نوع لم يترتب عليه نزاع وفتنة وقتال ، ونوع ترتب عليه نزاع وفتنة وقتال . فمثال النوع الأول تتدرج معظم أوجه الخلاف وصوره بين فقهاء المسلمين في مسائل العبادات والمعاملات ، فهو اختلاف تنوع ، وكثيراً ما يترتب عليه التيسير على المكلف ورفع الحرج عنه . ومثال النوع الثاني قتال الخوارج للإمام علي كرم الله وجهه بناءً على قولهم بتكفير المسلمين بالكبائر التي دون الشرك ؛ ونفيهم عن العصاة من المسلمين الإيمان ، بسبب ارتكابهم بعض المعاصي كالزنا وشرب الخمر ونحو ذلك . فهذا خلاف وقع في محكمات الدين ، وكان معه فتنة وقتال ونزاع ، وانتهكت بسببه الأموال والدماء المعصومة .

ومثاله كذلك الفتنة التي حدثت سنة 447 هـ ، بين الحنابلة والأشاعرة ، حيث قوي جانب الحنابلة قوة ظاهرة ، وشعر الأشاعرة بضيق شديد ، جعلهم لا يشهدون الجمعة والجماعات (1) ، فهذا خلاف مذموم غير مشروع ، إذ ترتب عليه شر وفرقة وفتنة بين المسلمين .

فإذا كان هذا التقسيم أو التصنيف للاختلاف واعتباراته ، يُعتبر شائعاً ربما ودقيقاً أيضاً لدى كثير من أهل العلم ، فإن الدكتور طه جابر العلواني ، وهو أحد الباحثين في موضوع

تاريخية الإختلاف ومجالاته المتعددة قد ركز على الدوافع المفضية إلى الاختلاف والافتراق في تقسيمه للإختلاف ، وتتمثل هذه الدوافع فيما يلي :

1 – إختلاف بدافع الهوى ، إذ قد يكون الخلاف أملاه الهوى الخفي ، كرغبة كامنة لتصدّر المجالس ، أو تظاهر بفهم أو علم أو فقه ، أو بدافع تحقيق رغبات نفسية والوصول إلى أغراض ذاتية ، ولا شك أن هذا القسم من الخلاف مذموم بكافة صورته وأشكاله ، بسبب أن حظ الهوى والنفس تغلب على مبدأ الحرص على تحري الحق المطلوب شرعاً ، ثم إن الهوى مزلة

---

---

---

1 - ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج 12 ، ص 227

نحو الضلال ، كما قال الله تعالى : " وإن كثيراً ليلضون بأهوائهم بغير علم " ( 1 ) ؛ فالهوى منبت ملائم لكثير من الانحرافات والأخطاء ، فلا يكاد يقع إنسان في شركه حتى يزيّن له كلّ ما من شأنه الزيغ عن الحق ، والاسترسال في سبيل الضلال ، فيغدو الحقّ عنده باطلاً ، والباطل حقاً ، فهو سبب للتهلكة ومهاد للنار .

2 – خلاف بدافع الحق ، إذ هناك خلاف يقع في مسائل كثيرة دون أن يكون للنفس فيه حظ ولا للهوى عليه سلطان ، فهذا خلاف لا يمكن إلا أن يكون حب تحري الحق هو الذي أملاه ،



والعلم هو الذي دفع إليه ، وقواعد العقل والمنطق هي التي فرضته ، فمخالفة أهل الإيمان لأهل الكفر والشرك والنفاق إنما هو أمر واجب ، غير أن هذه المخالفة لا تعني عدم معاملتهم بالحسنى ، بل الواجب هو السعي لدعوتهم ، وإخراجهم من دائرة الكفر والشرك إلى دائرة الإيمان والتوحيد .

3 – خلاف يتردد بين المدح والذم ولا يتمخض لأحدهما بشكل حاسم أو حدّي ، فهو خلاف في قضايا وأمور فرعية أو جزئية ، تدور أحكامها وأسس تقويمها بين جملة من الاحتمالات التي قد يترجّح بعضها على البعض الآخر . مثل الاختلاف في حكم القراءة خلف الإمام ، وقراءة البسمة قبل الفاتحة ، والقبض والسدل في الصلاة .. إلى غير ذلك من المسائل الفرعية (2) .

---

---

---

---

1 - الأنعام : 116

2 - طه جابر العلواني ، أدب الاختلاف في الاسلام ، مرجع سابق ، ص 30 - 31

**المطلب الثاني : الاحتراز من الإختلاف واجب:**

من البداهة الإقرار بأن للاختلاف المذموم الذي يطلق أيضا عليه مسمى الافتراق ، نتائج وآثار وتداعيات وخيمة على وحدة المسلمين و انسجامهم الاجتماعي والفكري وتضامنهم السياسي و الحضاري والدولي ، على كل الأصعدة والمستويات ، فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدرك بأن بقاء هذه الأمة عزيزة الجانب مهابة ، شامخة المنزلة ، رهين بتآلف القلوب وانسجام الأرواح ، وأن حثقها وذهاب ريحها ، كامن في تناحر قلوب أبنائها ، فكان صلى الله عليه وسلم ، يحذّر من أن يذرّ الخلاف قرنه فيقول ( لا تختلفوا فتختلف قلوبكم ) (1) ؛ وكان يعمل على اجتثاث بذرة الخلاف قبل نموها واستفحال أمرها . فعن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال : هجرتُ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما ، فسمع أصوات رجلين اختلفا في قراءة آية ، فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يُعرف في وجهه الغضب الشديد ، فقال : " إنما هلك من كان قبلكم باختلافهم في الكتاب " ( 2 ) وهذا موقف عملي مناوئ أومناهض تمام المناهضة للاختلاف في سياقه المذموم ؛ كما كان صحابته الكرام رضوان الله عليهم يعتقدون بأن الخلاف لا يأتي بخير ، فمما أثر عن الصحابي الجليل ابن مسعود رضي الله عنه قوله ( الخلاف شرّ ) ( 3 ) . وذلك في إشارة واضحة إلى ما يصح أن يترتب عليه من عوامل ومآلات جالبة للشر والفتنة والبغضاء والوهن بين المسلمين .

---

1 - أخرجه البخاري في الجامع الصغير برقم 494

2 - الإحرام في أصول الأحكام لابن حزم ( 5 / 66 )

وذهب الإمام ابن حزم الظاهري إلى أنه لا يوجد قبيل من الخلف يمكن أن يُسمى رحمة ، لأن الخلف - بنظره - عذاب كله ، أما الإمام تاج الدين السبكي (1) فقد أيد ما قرره ابن حزم ، وذلك لأن الرحمة تقتضي عدم الاختلاف والافتراق ، مستشهدا بقول الله تعالى : " .. ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر .. " ( 2 ) ، ويقول النبي صلى الله عليه وسلم " إنما هلكت بنو إسرائيل بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم " (3) .

ولمعرفة أضرار الإختلاف ومخاطره وآثاره السيئة على وحدة الصف وتماسك المجتمع المسلم ، يكفي أن نعلم بأن نبي الله هارون عليه السلام ، عدّه أشدّ ضرراً من عبادة الأوثان ، أي أنه أخطر من الشرك ، وذلك عندما صنع السامري لقومه عجلا من الذهب الخالص ، وطلب إليهم التزلف إليه ، قائلا لهم على النحو الذي حكاه القرآن " هذا إلهكم وإله موسى " (4) فالتزم هارون الصمت - بالرغم من منظر اعتداء السامري على عقيدة التوحيد ودعوته بني اسرائيل للشرك - فبقي ينتظر أخاه موسى عليه السلام ، ولما وصل نبي الله موسى ورأى القوم عاكفين على العجل ، وجّه أشد اللوم والمعاتبة إلى أخيه . غير أن هارون قدم عذراً مفاده : " يا ابن أمّ

---

---

---

---

1 - هو أبو نصر تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي ( 717 - 771 هـ / 1327 - 1370 م ) فقيه شافعي ، قاضي قضاة دمشق ، له مؤلفات نافعة أشهرها : الإبهاج في شرح المنهاج ، الذي شرح فيه منهاج البيضاوي في أصول الفقه ، وكتاب شرح مختصر ابن الحاجب ، وكتاب طبقات الشافعية الكبرى .

2 - البقرة : 253

3 - رواه الإمام أحمد في مسنده وابن ماجه

4 - طه : 88

لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي إني خشيتُ أن تقول فرقتَ بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي .. " (1) ، أي أن هارون عليه السلام قدّر وسدّد وقارب ، فجعل من إمكان وقوع التشرذم وإحداث الفرقة والاختلاف بين قومه عذراً له ، في عدم التشديد في الإنكار والتصدي للموقف ولو بالاجتناب وتمعّر الوجه ، والمفاصلة الشعورية ، وبمعنى أوضح أنه قدّم وحدة المجتمع وتلافي التشرذم والاختلاف والتنازع ، على مقاومة الشرك والتصدي لمظاهره ( 2 ) .

وإذا كانت بعض جوانب العلم ، وبعض مستجدات الحياة ونوازلها ، تقتضي تفاوت الأفهام وتباين أساليب وطرق الاستنتاج والاستنباط ، وبالتالي الاختلاف في بعض النتائج المترتبة على ذلك ، فإن جيل السلف ممثلاً في الصحابة الكرام ، التزموا منهجاً من شأنه تطويق دائرة الاختلاف ، يمكن تلخيصه في المعالم الآتية :

1 - كان الصحابة رضوان الله عليهم يحاولون ألا يختلفوا ما أمكن ، إذ لم يكونوا يُكثرُونَ من المسائل والتأويلات والتفريعات ، بل يعالجون ما يقع من النوازل في ظلال هدي الرسول

صلى الله عليه وسلم ، ومعالجة الأمر الواقع بما لا يتيح فرصة للجدل فضلا عن التنازع والشقاق .

---

---

---

1 - طه : 94

2 - طه جابر العلواني ، أدب الاختلاف في الإسلام ( مرجع سابق ) ، ص 32 - 33

2 - إذا حدث خلاف ، بعد بذل الوسع والجهد الواجب في تحاشيه واجتنابه ، سارعوا في ردّ الأمر المختلف فيه إلى كتاب الله تعالى ، وإلى هدي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أي السنة الصحيحة ، وبذلك يرتفع الخلاف ، أو يظل في إطاره الطبيعي لا يتجاوزه .

3 - سرعة خضوعهم والتزامهم بحكم الله ورسوله ، وتسليمهم التام بمقتضياته ومطالبه ومآلاته ، وهذا ديدنهم كما هو جليّ في سيرتهم وتاريخهم .

4 - تصويب رسول الله صلى الله عليه وسلم للمختلفين في كثير من الأمور التي تحتل التأويل ، ولدى كلّ منهم شعور بأن ما ذهب إليه أخوه يحتمل الصواب كالذي يراه لنفسه ،

وهذا الشعور كفيل بالحفاظ على احترام كلّ مخالف لأخيه . والنأي عن التعصب للرأي والانتصار للذات .

5 – الالتزام بالتقوى وتجنب الهوى ، وذلك من شأنه أن يجعل الحقيقة وحدها هدف ومطلب المختلفين ، حيث لا يعبأ كل واحد منهما أن تظهر الحقيقة على لسانه أو على لسان أخيه ، لأن الحقيقة هي الغاية .

6 – التزامهم بآداب الإسلام من انتقاء أطيب الكلم ، وتجنب الألفاظ والعبارات الجارحة بين المختلفين ، مع حسن اهتمام واستماع كل منهما للآخر .

7 – تنزّهم عن المماراة ، وبذلهم أقصى أنواع الجهد في موضوع البحث ، الأمر الذي من شأنه أن يعطي لرأي كل من المختلفين صفة الجد والإحترام من الطرف الآخر، ويدفع المخالف إما لقبوله ، أو محاولة تقديم الرأي الأفضل منه والأصوب ، والأدنى لتحقيق مصالح الجماعة (1) .

والحق أن الحرص على الإلتزام بهذه المسالك والآداب والخلال ، نابع من أخلاق متأصلة في تربية ذلك الجيل القرآني الفريد ، كما أنه كذلك يمثل جانباً من جوانب وعي وفقه واستبصار ذاك الجيل بمخاطر ومساوئ الاختلاف ، وبما يمكن أن يترتب عليه من نتائج

وآثار ومآلات ، قد يكون من شأنها أن تفضي إلى توهين روح الأخوة وإضعاف الرابطة  
والوشيجة بين الجماعة المؤمنة .

فلقد كان أدب النفس الذي تحلوا به عاصماً لهم من سوء الظن ، بله السعي لاختلاق فرص  
أو مجالات للاختلاف ، فإذا حدث ما يبعث على تتوُّع وجهات النظر ، فإن هذا التتوُّع لا  
يُسمح له بأن يتجاوز إطاره المرسوم ؛ ففي عام الخندق على سبيل المثال، قال النبيّ –  
صلى الله عليه وسلم – لجماعة كبيرة من أصحابه – وفق ما روى الإمام البيهقي – "   
عزمتُ عليكم أن

---

---

---

1 - المرجع نفسه ، ص 50 – 51

لا تصلوا العصر حتى تأتوا بني قريظة ، فغربت الشمس قبل أن يأتوهم ، فقالت طائفة من  
المسلمين : إن رسول الله لم يُرد منا هذا ، وصلوا في الطريق ، وقالت طائفة : والله إنا  
لفي عزيمة رسول الله وما علينا من إثم ، فصلت طائفة إيماناً واحتساباً ، وتركت طائفة  
إيماناً واحتساباً ، ولم يعنّف رسول الله واحداً من الفريقين " (1) .

كما أنه لم يقل الأولون للآخرين : خالفتم أمر رسول الله وكرهتم تنفيذه لأنكم أصحاب  
أهواء لم يقولوا لإخوانهم كلمة سوء ، ناهيك عن أن يقع في أنفسهم شيءٌ بإزائهم أو عنهم ،





الاختياري ، وقبل بلوغ منطقة بني قريظة ، لا ينافي أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالصلاة في بني قريظة ، لاسيما أن الصلاة لم تكن سبباً في تأخر وصولهم إلى وهاد و نجود منطقة بني قريظة (1) .

وبعد عصر الرسول – صلى الله عليه وسلم – كان من الطبيعي أن تنتقل بعض الأسباب الموضوعية للاختلاف ، وأن تتباين وتتوَّع كذلك من عصر لآخر ، بفعل الأمور المستجدة على الساحة الإسلامية ، فمنذ مقتل الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه ، تعرّضت الأمصار الإسلامية المختلفة إلى أحداث و هزات عنيفة أفرزت الكثير من الأحداث التي أدخلت إلى دائرة الاختلاف أموراً كانت خارجها ، حيث ظهرت العديد من الفرق الكلامية والتيارات الفكرية والمذهبية ، ثم تعددت المناهج العقلية والفكرية والمعرفية بتعدد تلك الفرق والمذاهب ، غير أن الجهود لم تتوقف في المقابل ، من أجل ضبط مناهج الاستدلال والاستنباط وتحديد ما يجوز الاختلاف فيه وما لا يجوز ، حفاظاً على حماية الأمة وصون قدراتها الذاتية ومنعتها من الداخل (2) .

---

---

---

1 - طه جابر العلواني ، أدب الاختلاف في الإسلام (مرجع سابق ) ، ص 37

2 - المرجع نفسه ، ص 105

المبحث الثالث : نتائج الاختلاف والافتراق على وحدة المسلمين في الخطاب الإسلامي :

المطلب الأول : تحذير الإسلام من الإفتراق :

لقد بلغ تحذير الإسلام من أمر الافتراق والاختلاف المذموم والتنبيه على خطورة وشناعة مآلاته وعواقبه في الأمة المسلمة ، أن سمّاه ( كفراً ) .. وإن لم يكن المراد المعنى العقدي الشرعي للفظ الكفر ، ورد ذلك في قول الله تعالى : " وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آياتُ الله وفيكم رسوله ومن يعتصم بالله فقد هُديَ إلى صراط مستقيم " ( 1 ) فقد عبّر بالكفر — لخطورة المقام — عن الفرقة والتفرّق والتشتت والتعادي . وسبب نزول هذه الآية الكريمة ، كما جاء في عدة روايات مثل رواية الفرياني وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وكما أخرجه ابن جرير عن زيد بن أسلم رضي الله عنه ، أن شيخاً من اليهود في يثرب يُدعى شاس بن قيس — كان شديد الضغن على المسلمين — مرّ ذات يوم على نفر من الأوس والخزرج في مجلس قد جمعهم يتحدثون فيه ، فغاضه ما رأى من ألفتهم وتجمعهم وصلاح ذات بينهم على الإسلام ، بعد الذي كان منهم من التباغض و العداوة في الجاهلية ، فقال قد اجتمع ملأ بني قبيلة بهذه البلاد ، والله ما لنا معهم — اذا اجتمعوا — من قرار . فأمر شاباً كان معه من اليهود ، وقال له : اعمد اليهم فاجلس معهم وذكرهم يوم بعثت وما كان قبله ، وأنشدهم بعض ما كانوا تقولوا فيه من الأشعار .

وكان يوم بعثت - كما ورد في كتب السيرة والتاريخ الإسلامي - يوماً اقتتلت فيه الأوس والخزرج ، وكان الظفر فيه للأوس على الخزرج ، ففعل الشاب اليهودي ما كلف به ، فتكلم القوم عند ذلك ، فتفاخروا وتنازعا ، حتى تواتب رجالان من الحيين على الركب . وقال أحدهما : إن شئتم والله رددناها الآن جذعة ! وقال الفريقان معا : قد فعلنا : السلاح السلاح ، موعدكم الظاهرة - أي حرة المدينة - فخرجوا إليها ، فانضمت الأوس بعضها إلى بعض على دعواهم التي كانوا عليها في الجاهلية . فبلغ ذلك رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فخرج إليهم فيمن معه من المهاجرين من أصحابه حتى جاءهم فقال : " يا معشر المسلمين الله الله ، أتدعون بدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم ، بعد أن هداكم الله إلى الإسلام وأكرمكم به ، وقطع به عنكم أمر الجاهلية ، واستتقذكم به من الكفر ، وألف بينكم ، ترجعون إلى ما كنتم عليه كفاراً " حينئذ عرف القوم أنها نزغة من الشيطان وكيد من عدوهم المتربص بأخوتهم و وحدتهم ، فألقوا السلاح من أيديهم ، وبكوا وعانق الرجال من الأوس والخزرج بعضهم بعضاً ، ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، سامعين مطيعين ، فما كان يوم أقبح أولاً وأحسن آخراً من ذلك اليوم (1) .

وفي السنة النبوية المطهرة آثار ومرويات كثيرة في التحذير من الفرقة والاختلاف والتنازع ، والحث على لزوم الجماعة والعمل على تعضيد شوكتها . ومن ذلك قوله صلى الله عليه

وسلم " المؤمن ————— ن للمؤمن ————— ن كالب ————— نيان يشدّ بعضه بعضا "   
 ثم شبك بين أص ————— ابعه (2) ؛ وعن ابن عم ————— ر

---

---

---

1 - محمد رشيد رضا ، تفسير المنار ( مرجع سابق ) ج 4 ، ص 15 - 16

2 - أخرجه البخاري في صحيحه ، حديث رقم 467

———— رضي الله عنهما ——— قال : خطبنا عمر بن الخطاب فقال : يا أيها الناس إني   
 قمتُ فيكم كـمقام رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فينا ، حيث قال : " .. عليكم   
 بالجماعة ، وإياكم والفرقة ، فإن الشيطان مع الواحد ، وهو مع الإثنين أبعد ، من أراد   
 بحبوة الجنة فليلزم الجماعة .. " (1) .

إن الافتراق والتنازع كلاهما شر ومحادة لمنهج الله الذي يجعل الإيمان الصحيح والعاطفة   
 المؤمنة يعملان على شدّ القلوب وحرص الصفوف ورفد وحدة الأمة التي تمثل سر قوتها   
 ومكمن عزتها .. وهذه أبرز آثار الاختلاف والافتراق والتنازع على وحدة الأمة :

1 — الفشل وذهاب الريح : المقرر والمعروف من حقائق القرآن الكريم والسنة النبوية   
 وحركة التاريخ أن التنازع والاختلاف والافتراق ، إنما يفضي بالضرورة إلى الوهن والفشل   
 وذهاب الريح وأقول الهيبة والمنزلة ؛ كما قال الله تعالى : " حتى إذا فشلتم وتنازعتم " (2) ،   
 بما يفيد أن الفشل والتنازع متلازمان تلازم المقدمة والنتيجة ، ولا يكون ذلك في واقع   
 الجماعة أو مسار الأمة إلا بفعل تفاقم وتراكم الاختلاف المذموم ، أي ذلك الداء الذي " ذلت

به الأمم بعد عزها وهوت بعد رفعتها وضعفت بعد قوتها ، وهو الافتراق في الدين وذهاب أهله مذاهب تجعلهم شيعاً تتحكم فيهم الأهواء ، كما حصل من بعض الفرق الإسلامية ، لا يكاد أحدهم يعلم أن الآخر خالفه في رأي إلا ويبادر إلى الرد عليه وبذل الجهد في تضليله وتفنيد مذهبه ، ويقابله الآخر بمثل ذلك " (3) .

---

---

---

1 - الترمذي - السنن - باب ما جاء في لزوم الجماعة ، حديث رقم 465

2 - آل عمران : 152

3 - محمد رشيد رضا ، تفسير المنار ( مرجع سابق ) ج 4 ، ص 24

وكما حذر القرآن الكريم من مغبة الوصول إلى هذا الدرك الخطير كما في قوله تعالى " ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم .. " (1) ، حذرت السنة النبوية المطهرة أيضا الجماعة المؤمنة من مخاطر سلك طريق التفرق والتنازع المفضي إلى الفشل وذهاب الريح وتضييع الرسالة ، كما نبّهت إلى بعض المسالك العملية السلوكية الكفيلة بقوة الصف وتعصيد الجبهة الداخلية للمجتمع المسلم ، كما نجد معنى ذلك في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث ، ولا تحسسوا ولا تجسسوا ولا تحاسدوا ، ولا تدابروا ولا تباغضوا ، وكونوا عباد الله إخواناً " ( 2 ) ؛ بيد أنه وبالرغم من النصوص الصريحة الواردة فإن واقع الأمة المسلمة يشهد بمدى بعدها عن هدي وترشيد القرآن والسنة ، وذلك بفعل ما أحدثته عوامل داخلية كثيرة كشطط التوسع في التأويل والافتئات على الغيب ، من مترتبات و آثار سلبية مهلكة ، وأيضا بفعل جهود الأعداء المتلاحقة عبر مراحل التاريخ

المكرسة على الدوام ، لقصد توهين عرى و وشائج الأمة المسلمة ، فقد حرص المتربصون بهذه الأمة " على أن تذهب ريحها ويفشل أمرها ، وتنمو الفتن بينها .. فأضحت الأمة الشاهدة على الأمم أوزاعاً متفرقة وأشتاتاً مختلفة ، فتفرق المسلمون إلى عشرات الدول ، وأصبحت الأمة الواحدة أثراً بعد عين ، بعد أن دبّ فيها داء الأمم وهو الافتراق " (3) .

---

---

---

1 - الأنفال : 46

2 - رواه البخاري رقم ( 6064 ) ، ومسلم رقم ( 2563 )

3 - عبد الرحمان العيفان ، رابطة العالم الإسلامي والوحدة الإسلامية ، رابطة العالم الإسلامي ، مكة المكرمة ، ط 1 ، 2006 م ، ص 6

2 - إهدار طاقة المسلمين : من الطبيعي أن الخلاف إذا استحكم في واقع وعلاقات و منظومة أمة من الأمم العقدية والفكرية والسلوكية وغيرها ، فإنه بلا ريب يفضي بالضرورة والتبعية لذلك إلى استنزاف طاقاتها وبعثرة جهودها ، وتضييع فرص حشد الطاقات والقوى والمهارات الكامنة في الأمة التي يفترض أنها تستهدف التنمية والبناء وتخطي معوقات التقدم والنهوض ؛ وبالنسبة للأمة الإسلامية فقد تأكد من حركة التاريخ بأن الخلاف أثر تأثيراً سلبياً مضرراً في واقعها وفي شبكة علاقاتها الاجتماعية ، وأخر عملها المتجه نحو استكمال مشروعها الحضاري ، مما اضطرها إلى صرف الكثير من طاقات وجهود أبنائها نحو مواجهة الخلاف ومحاولة انقائه شره ، الأمر الذي شغلها عن عملها الأصلي وتفعيل رسالتها

الثابتة المتمثلة في خدمة الإسلام والتعريف بتعاليمه ونشر دعوته ، ومواجهة خصوم التمكين للعقيدة الإسلامية والحضارة الإسلامية والنموذج الإسلامي(1) .

فقد أدرك أعداء الأمة وخصوم مشروعها الحضاري بأن وحدة الأمة وحرص الصف الداخلي وتكامل دوائر التنمية والاستنهاض والتغيير الإيجابي في منظومات الأمة المختلفة ، إنما تمثل الخطر المائل أمام رغائبهم وبوجه مصالحهم ، فسعوا بكل الوسائل والإمكانات المتاحة لديهم ، في سبيل احتواء هذه الأمة ومقدراتها ، بل والعمل على صهرها في بوتقة الغرب الحضاري وجعلها تابعة له تبعية كاملة ، كي تفقد ثقافتها بنفسها وقدراتها في إمكان تجسيد إبداعها المستقل الذي يحمل بصمتها وخصوصيتها ، فكانت مخططات التغريب والإلحاق الثقافي والإيديولوجي

---

---

---

---

1 - رندا الجندي ، قصة الاختلاف ، ص 154

المكرسة بعنفوان وإغراء لتزييف وتمييع مفاهيم الإسلام وقيمه وإضعاف أثرها في فكر وسلوك و واقع المجتمع الإسلامي (1)

لقد حدثت في التاريخ صور كثيرة تبين محاولات أعداء الأمة في إهراء المسلمين عن قضاياهم المصيرية وإغراقهم في الخلافات والمجادلات العقيمة ، التي تفسد لديهم منطق

الأولويات . ومن ذلك أن عددا من علماء المسلمين وفقهائهم ، قبل الحملة الصليبية الأولى التي قادها بطرس الناسك ، اختلفوا حول مسألة ( قلامة أظفار المرأة الأجنبية هل تنقض الوضوء عند ملامستها ) . وتفاقم الخلاف حتى حكم بعضهم بكفر البعض الآخر !! وأصل المسألة أن المذهب الشافعي يجعل لمس كف المرأة الأجنبية ( أي المرأة التي يحل تزوجها ) من نواقض الوضوء ، وبما أن الكف يشمل اليد والأصابع والأظافر . فكانت القضية الافتراضية التي طرحت حينئذ : هل إذا قامت امرأة بتقليم أظفارها و وقعت قلامة أظفارها على الأرض ولمسها رجل ما ، فهل ينتقض وضوؤه أم لا ؟ وقد ذكر التاريخ بأن هؤلاء الفقهاء ظلوا مختلفين متجادلين ولم ينتبهوا إلا على وقع حوافر خيل الغزاة الصليبيين . والمرء يعجب لاستمرار هذه الغفلة التي تعكس اضطراب الوعي في واقع المسلمين المعاصر ، فبالرغم من أن الأمة الإسلامية تعاني من سلبيات كثيرة كالأستبداد والامية والبطالة والهزائم العسكرية والنكسات الاجتماعية والاقتصادية ، إلا أن الخلافات الهامشية مستمرة بل متفاقمة تنهش الجسم الإسلامي وتهدر طاقته و تنصب في طريقه العقابيل والأوهاق والسدود حتى لا ينهض ولا يتغير واقعه نحو الأفضل ، وهذا أمر ملحوظ في الواقع الإسلامي المعاصر على كل الأصعدة .

---

---

---

1 - أنور الجندي " الوضعية الحالية لوحدة الأمة الإسلامية " ضمن كتاب محاضرات أعلام الفكر الإسلامي في ملتقى الفكر الإسلامي الثاني والعشرين ، منشورات المركز الثقافي الإسلامي ، الجزائر ، ط1 ، 1993 م ، ص10



ونظرا لجسامة هذا الواقع وكثرة العوائق المبعثرة هنا وهناك في طريق الأمة فإن الجيل المسلم المنوط به تغيير واقع الأمة ، والسير بها باتجاه تخطي حواجز التعثر والتراجع الحضاري ، عليه أن يعي بأن الإعراض عن الدنيا والتقاعس عن الضرب في الأرض هو خيانة صريحة وعملية لأهم مقتضيات العقيدة ، لأن ذلك لا يفضي في حركة الواقع سوى إلى المزيد من تكريس تقهقر المسلمين و تراجعهم وهوانهم على أمم وشعوب هذه المعمورة . فالمسلمون قبل غيرهم يعلمون بأن سنة الله في الناس والأمم والحضارات لا تتخلف ولا تحابي . وهو أمر يضاعف من وطأة الأعباء التي ينبغي أن ينوء بها كاهل الجيل المسلم الطليعي الجديد ، المسكون بآمال وطموحات تحقيق الانعتاق من ذل التبعية والإحاق الحضاري الذي تعاني منه هذه الأمة منذ عدة قرون .

3 – اختلال منظومة الأمن والسلم الاجتماعي : الشعور بالأمن والسلام والطمأنينة شرط أساس من شروط الاستقرار الذي يُعدّه علماء التاريخ والاجتماع العامل الأول من بين جملة عوامل و أسس بناء الحضارة وإرساء قواعد التقدم الإنساني ، بيد أن التنازع والافتراق في أيّ واقع علائقي إنساني واجتماعي لا مناص من أن يفضيان إلى اختلال و زعزعة أسس الأمن والسلام ، والعصف بأسس الاستقرار الاجتماعي الذي هو – كما سلفت الإشارة – السبب الأول والعامل الحيوي الممهد لازدهار ونمو وتطور المجتمعات الانسانية .

فالمختلفون اختلاف التعادي والتباغض والافتراق يرتكبون أعظم جريرة في حق قيمة الأمن والسلام والوفاق والتعاون ، ذلك أن الإسلام نفسه مشتق من دلالة لفظة السلم والسلام والسلامة . بل إن السلام هو أحد أسماء الله الحسنى ، ودار السلام كما ورد في أكثر من

موضع في القرآن هي جنة الخلد . قال تعالى " لهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم بما كانوا يعملون " (1) .

ومن المقطوع به أن تعاليم الإسلام الاعتقادية والتربوية والسلوكية تهيء المسلم منذ مراحل التنشئة الأولى لتوقير وإجلال هذه القيم ، فتزرع في أعماقه وتطبع في سلوكه نزوعاً تلقائياً إلى السلام والمسالمة حتى أن كلمة السلام ومشتقاتها ذكرت في القرآن الكريم أكثر من مائة مرة ، بينما لم تُذكر كلمة الحرب ومشتقاتها إلا في ست آيات فحسب . فالافتراض الأقرب اتكاءً على هذه المعادلة بالإضافة إلى أرضية الوحدة التي هيأها الإسلام في وجدان وضمير أتباعه و وشائج الأخوة التي أكدها بدءاً بأخوة بني الإنسان وصعوداً إلى الأخوة في الإيمان بالله الواحد وعقيدة التوحيد ، وقناعة المسلم بأن اختلاف الأجناس والمعتقدات والقناعات والرؤى إنما هو سنة من سنن الله تعالى في خلقه وفي حقيقة الاجتماع الإنساني ، أن ينأى المسلم عن الغلو والتطرف في الآراء والمعتقدات ، وأن يسعى للمحافظة على القواسم المشتركة التي تعضد وحدة الجماعة والمجتمع الذي ينتمي إليه ، فضلاً عن أن يكون معول هدم فيسعى في تدميره أو تخريبه وإراقة دماء أبنائه واستنزاف طاقته الذاتية في البناء والتطور والرقي المشروطة بتحقيق عامل الأمن والاستقرار والسلام (2) .

فينبغي على الخطاب الإسلامي أن يتيقظ وأن يسعى في علاج الأدواء المستحكمة في واقع المسلمين ومجتمعاتهم ، ومن ذلك عليه أن يغرس في النفوس والضمائر بأن " الصلة بين الإسلام والسلام صلة قوية متينة ، وأن الإسلام نفسه مشتق من السلم ، وأن المسلم هو من سلم الناس من لسانه ويده .. وأن السلام عقيدة إسلامية وخلق إسلامي ، وأن المسلم الحق ينشد السلام ويتعبد في صلاته بالسلام ويشيع السلام فيما حوله وفي محيطه الخاص والعام " (1) ؛ بل لقد بلغ الأمر بالإسلام أنه يدعو أتباعه إلى عدم تمني لقاء العدو ، لكن مع ضرورة التشبث بالصبر وبذل الوسع في المغالبة والإصرار على النصر في حال اللقاء . وذلك حرصاً و رغبة في ارساء دعائم السلم ، وجعل قاعدة التواصل والدعوة هي الأصل في العلاقة مع المخالفين ؛ حتى إن قارئ السيرة النبوية تلفت انتباهه بقوة خصال وخلال الرقة والمسامحة والحرص على توطيد روح السلم والمؤاخاة والنأي حتى عن الألفاظ والأسماء التي توحى بنقيض تلك خلال الإنسانية النبيلة . ومن ذلك - على سبيل المثال - أن النبي صلى الله عليه وسلم ، كان يكره مجرد " كلمة حرب ولا يحب أن يسمعها ، فقد علم أصحابه قائلاً : أحبّ الأسماء إلى الله : عبدالله وعبدالرحمن ، وأصدق الأسماء : حارث وهمام ، وأقبح الأسماء : حرب ومرة .. وكان العرب في الجاهلية يسمون أبناءهم حرباً ومرة ، فكره للمسلمين أن يسموا أبناءهم بذلك ، حتى لا يتعودوا سماع كلمة ( حرب ) وكفى بهذا حرصاً على السلام " (2) .

---

1 - عبدالعزيز التويجري ، الحوار من أجل التعايش ، دار الشروق ، القاهرة ، ط1 ، 1998 م ، ص 156

2 - يوسف القرضاوي ، خطابنا الإسلامي في عصر العولمة ، دار الشروق ، القاهرة ، ط1 ، 2004 م ، ص 171

فالإسلام يقرّ بأن تحقق السلم الاجتماعي شرط رئيس وعامل حاسم لتوفير الأمن والاستقرار في المجتمع ، وتعليل ذلك أنه إذا فقدت حالة السلم والوئام الداخليين أو ضعفت فإن النتيجة الطبيعية لذلك هي تدهور الأمن و زعزعة الاستقرار حيث تسود حالة الخصام والصراع والاحتراب ، فيسعى كل طرف لإيقاع أكبر قدر ممكن من الأذى والضرر بالطرف الآخر ، وفي هذه الأجواء لا بد أن تضيع الحقوق وتنتهك الحرمات وتُدمر المصالح العامة . حينها تشعر كل جهة بأنها مهددة في وجودها وفي مصالحها فتتدفع دون ضوابط و روادع باتجاه البطش والانتقام و زرع الفوضى في جنبات المجتمع و مؤسساته .

ومن جانب آخر ينبغي الوعي بمرود السلم الاجتماعي وآثاره ، ففي ظلّه يمكن تحقيق التنمية والرخاء والازدهار، حيث يتجه الناس صوب البناء والإنتاج ، و تتركز الاهتمامات على المصالح المشتركة ، وتتعاقد الجهود والقدرات والمهارات في خدمة المجتمع ، على عكس ما يحصل في حالة الخصام والصراع وانشغال كل طرف بالآخر ، وتغليب المصالح الفئوية الخاصة على المصلحة العامة أو المشتركة . فعندما تختل منظومة السلم الاجتماعي فإن التنمية تتعثر وقد تتوقف بصورة كاملة ، بل يصعب الحفاظ حتى على القدر الموجود والمائل بالفعل ، فيتداعى بناء المجتمع وينهار كيان الوطن ، وتضيع مصالح الدين والأمة (1)

4 — الغلوّ في التبديع والتكفير : من يتابع و يعاين عن قرب وخبرة واقع المجتمعات الإسلامية ، أو تجمعات المسلمين في شتى مناحي المعمورة ، يُسلم بوجود ربط يكاد يكون مطرداً كارتباط

---

---

---

1 - حسن الصفار ، السلم الاجتماعي مقوماته و حمايته ، دار الساقى ، بيروت ، ط1 ، 2002 م ، ص 28

النتائج المنطقية بمقدماتها ، بين الاختلاف المذموم أي التفرّق أو التنزاع وبين ظاهرة التكفير والتضليل والتبديع ، وهو أمر يكون أوكد وألزم كلما ضؤل في هذه الأوساط المستوى العلمي وقلّ الاطلاع على تيارات الفكر الإنساني في شتى حقول العلم و التنوير و المعرفة ، ذلك أن منادح النظر تزداد اتساعاً بمعرفة المزيد من الاجتهادات والأفكار المفيدة البانية ، ذات الأثر الإيجابي النافع على مجمل مسار الإنسان ومنجزاته الحضارية .

فأصحاب المدارك المحدودة يضيقون ذرعا بوجهات نظر الآخرين ، لعدم تسليمهم بحق غيرهم في ابتكار الأفكار، وضمور وعيهم بطبيعة تباين رؤى العقول وبداهة تنوّع الاجتهادات الملزمة بالضوابط الكلية وفق الأطر الشرعية والأصولية المعتمدة في مناهج الاستدلال ، فنفضي بهم هذه العلة إلى تكفير مخالفيهم ، و وصفهم بأشنع النعوت ؛ وهذا مسلك على قدر عظيم من الخطورة لمآلاته غير الراشدة ، فضلا عن كونه مخالفاً لمنهج سلف هذه الأمة ، فالمقرر الثابت أن " القاعدة لدى علماء الأمة في سلفها الصالح ما قاله

أحدهم : لو كان عندنا مائة قول في المسألة ، تسع وتسعون منها ترى تكفير المسلم في مسألة من المسائل ، وقول واحد لا يرى التكفير لأخذنا بهذا القول احتياطاً وتحسيناً للظن بمن يقول : لا إله إلا الله .. لقد شبه علماء السلف مَنْ يتتبع زلات وسقطات العلماء بالذباب الذي يقع على القاذورات ويبحث عنها بالمكنسة التي تلتقط الأوساخ " (1) .

---

---

---

1 - تاج الدين الهلالي " التكفير في ميزان القرآن والسنة " ضمن كتاب ( استراتيجية التقريب بين المذاهب الإسلامية ) ،  
المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية ، طهران ط1 ، 2006 م ، ص 359 - 360

أما الصواب أو الرشد فيتمثل في اتساع الأفق العقلي وصنوه التحلي بأدب الخلاف كما نجده في مناقب ومواقف الأئمة المجتهدين ، فمما أثر عن الإمامين أبي حنيفة والشافعي قولهما " إذا صحَّ الحديث فهو مذهبي " ، وكان الإمام مالك يقول " إنما أنا بشر أخطيء وأصيب ، فانظروا في رأيي ، فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوه ، وكل ما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه " . وفي تحرير هذه المواقف وزيادة بيانها يقول الإمام ابن القيم " أقوال المجتهدين المختلفة لا يجب اتباعها ، ولا يُكفر ولا يُفسق من خالفها ، فإن أصحابها لم يقولوا : هذا حكم الله ورسوله . بل قالوا : اجتهدنا برأينا ، فمن شاء قبله ، ومن شاء لم يقبله ، فهم لم يُلزموا به الأمة " (1)

بينما نجد نقيض هذا الوعي والفهم لدى الفئة التي تتبنى أفكار الغلو والتنطع في المفاهيم الأساسية للدين ، وعلّة ذلك أن الغلو حالة نفسية مرضية بالغة التعقيد تصيب صاحبها

بالانطواء والاكنتاب والانفصام ، كما تزيّن له الرغبة في الانعزال عن المجتمع والزهد في التواصل مع فئاته ومؤسساته باستثناء الجماعة أو الفئة التي يعتقد بكونها تستأثر بالحقيقة وهو منها ؛ ثم لا يلبث الأمر أن يتطور، فتستحيل لديه هذه الحالة إلى شعور حاد بالنقص وعدم الوثوق فيمن حوله ، فيتولد عنده تيار نفسي عارم من الحقد والكرهية للغير أفراداً وجماعات . ثم ينطبع في نفسه أنه هو وحده على الحق وأن غيره على الباطل . ويتفاقم عنده هذا الوضع النفسي المتأزم ، فيقفز بسرعة من درجة الحكم بالخطأ والزيغ على غيره ، إلى درجة الحكم بتكفيره وتضليله وتبديعه وإقصائه عن دائرة الجماعة أو الخط الفكري الذي يعتقد المغالي بصواب مرجعيته (2) .

---

---

---

1 - أحمد البراء الأميري ، أيها الأصدقاء تعالوا نختلف ، مكتبة العبيكان ، الرياض ، ط 1 ، 1426 هـ / 2005 م ، ص 174

2 - عبد العزيز التويجري ، في البناء الحضاري للعالم الإسلامي ، ج 9 ، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ( إيسيسكو ) الرباط ، ط 1 ، 2007 م ، ص 348 .

فالغلو والتطرف بالإضافة إلى كونه انحرافاً ونأياً وشذوذاً وزيغاً عن خط أو منهج الوسطية السوية ، وانسياقاً مع نوازع الشر ونزغات الشيطان ، فهو أيضاً أداة تشتيت و شرخ في بناء المجتمع المسلم ، أو الأمة الواحدة . فقد ظهر الغلو والتتبع منذ القرن الهجري الأول متمثلاً في تيار الخوارج والصوفية ونحوهم ، فكانوا مصدر انشقاق وتشتيت ومبعث فتن في الأمة المسلمة ، وقد أخبر النبي صلى الله عليه و سلم بهم في قوله : " يخرج قوم من أمتي يقرأون القرآن ليس قراءتكم إلى قراءتهم بشيء ، ولا صلاتكم إلى صلاتهم بشيء ، ولا

صيامكم إلى صيامهم بشيء ، يقر أن القرآن يحسبون أنه لهم وهو عليهم ، ولاتجاوز صلاتهم تراقبهم يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية " (1)

ولا ريب أن علاج هذه العلة ذات الأثر السلبي على واقع المجتمع الإسلامي وشبكة علاقاته الاجتماعية والانسانية ، أساسه العلم الواسع ، وبناء الشخصية المسلمة المتوازنة المنفتحة على مختلف تيارات الفكر الإسلامي و الإنسانى على السواء . بيد أن هذا الشرط هو بدوره رهن وجود صنف خاص من العلماء وأهل الفكر والتنشئة والتربية ، فالعلماء الذين بمقدورهم تقويم اعوجاج التيارات والتوجهات الفكرية المنحرفة ، ومعالجة الغلو والتطرف والشطط في الآراء هم أولئك " الذين أماتوا أهواءهم وقاموا بحق الله في أنفسهم وفيما حولهم . انتفعوا بالإسلام ونفعوا الآخرين به ، واتصلت حياة هذا الدين بهم كما تتصل حياة الشجرة بما تحمل من بذور فيها طبيعة الإنتاج والنماء . فهي إن ولت أعقت بعدها ما يُنبت مثلها أو أشد إلى أن يأذن الله بانقضاء الحياة والأحياء " (2)

---

1 - رواه مسلم في صحيحه ، حديث رقم 1066

2 - محمد الغزالي ، من معالم الحق في كفاحنا الإسلامي الحديث ، دار الصحوة ، القاهرة ، ط2 ، 1985 م ، ص 106

5 - التمزق الداخلي والافتتال : يؤدي الاختلاف والتنازع والافتراق المذموم بالضرورة التي لا تدع أي مجال للشك إلى تمزق لحمة المجتمع الإسلامي وتفكك مفاصل أو مراكز القوة والصلابة في بنيته الداخلية ، فينشأ عن ذلك افتتال واحتراب لا مسوغ له ، لا من موجبات العقل والمنطق ، ولا من بينات أدلة الشرع والإيمان ؛ حيث يجد أصحاب المطامع



والأهواء وأعداء الأمة الجو المناسب ، للتسرب والنفخ بقوة قصد تأجيج نار الاقتتال والاحتراب ، فهم لا يبالون " في سبيل تمزيق الأمة الكبرى بإثارة نعرات لا تخدم الجماهير ولا يصلح بها الدين ولا ينتفع بها العلم .. بل هي ويلات تقع على رؤوس الجماهير وتشقى بها قضايا الإيمان ، فعندما يصاب الجسم بسرطان الدم يقع بين الكرات البيضاء والحمراء نزاعٌ عنيف ، فيلتهم بعضها بعضاً ، ويأخذ الجسم طريقه السريع إلى القبر .. فالأمة عندما تُصاب بداء الفرقة يقع بأسها بينها ، ويتحوّل كلّ حزب إلى مكابدة الآخر وإيذائه ، فينحدر الكيان كله إلى الموت !! " (1)

ومن مظاهر هذه المكابدة أن المسلمين في مجتمعاتهم المختلفة بات لهم استعداد واستجابة لكل صيحة توجج نار العداوة والبغضاء والاحتراب بينهم وتعمق الفجوة بين مذاهبهم وتوجهاتهم الفكرية ، وكأنهم لا يدركون بأن تلك الصيحات إنما تستهدف إغراقهم جميعاً دون استثناء في بوتقة و أتون طوفان الاحتراق الداخلي والاستنزاف غير المبرر الذي يكون خدمة مجانية لمصالح وأهداف خصوم الأمة وأعدائها المتربصين بها الدوائر (2) .

---

---

---

1 - محمد الغزالي ، الإسلام والطاقت المعطلة ، دار الزيتونة للإعلام والنشر ، باتنة ( الطبعة الجزائرية الأولى ) 1987 م ، ص 148

2 - أحمد كمال أبو المجد ، حوار لا مواجهة ، دار الشروق ، القاهرة ، ط1 ، 1988 م ، ص 298

هذه الوضعية أو الحالة السلبية المرصية، التي تتغذى من عدة عوامل غير مشروعة داخل النسيج الاجتماعي للأمة، وتعمق روح التشتت والفرقة والتباغض، ينبغي التغلب عليها وتجاوز آثارها وتداعياتها بتبني أو صياغة مفهوم شرعي واقعي للتعايش يكون بمثابة العقد الاجتماعي بين كل مكونات المجتمع الإسلامي، ذلك أن التعايش هو الخيار المنطقي الصحيح، ولا بديل عنه في الواقع، لأن نقيضه يعني التفريط بمصلحة الوطن والجماعة وتمزيق وحدة الأمة ومساعدة الأعداء على نيل أطماعهم ومآربهم الخفية والمعلنة على السواء.

بيد أن التعايش لا يتحقق إلا وفق شروط وآليات أهمها المساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات وتكافؤ الفرص، دون تمييز أو تصنيف على أسس غير مشروعة كالأساس المذهبي أو العرقي، وكذلك ضرورة الاحترام المتبادل وزرع مشاعر الود والتآخي وذلك بالتوقف عن التعبئة والتحريض من كل جهة تجاه الجهة الأخرى من مكونات الأمة المسلمة وتياراتها الفكرية والمذهبية (1).

6 — ظهور الفرق والعصبيات العرقية: في أجواء التفرق والاختلاف تكون البيئة ممهدة أو مناسبة لظهور المنازعات العصبية التي تقدم الولاء للعرق والسلالة والقبيلة على الولاء للعقيدة والأمة، كما تظهر الفرق والتكتلات الحزبية ذات المشارب والولاءات المتناقضة، فينعكس ذلك سلباً على الدين نفس —هـ، وتوظيف تأويل نصوصه لصال —ح تلك التوجهات والمنازعات العصبية؛

---

---

---

1 - حسن الصفار ، السلفيون والشيعة نحو علاقة أفضل ، مؤسسة العارف للمطبوعات ، بيروت ، ط 2 ، 2005 م ، ص45

والقصد في كل الأحوال إنما هو توهين الرابطة والشيجة الإيمانية الطبيعية للكيان الإسلامي ، مع ملاحظة أن المنازع العصبية قد طالها مقدار من التطور ، حتى تُحدث أثرها التدميري في بناء الأمة دون اعلان النكير ، ويأتي في مقدمة أهداف هذا التطور في المفهوم أن يتجسد المقصد من العصبيات العرقية في " الإتيان على ما بقي من تراث الإسلام و كيان أمته الكبرى حتى تذهب ببدأ مع الأمس الدابر . وهذه العصبيات الوطنية المبتدعة تخالف الشعبوية التي ظهرت قبلا في تاريخ الإسلام واعتُبرت حرباً عليه . فالذين حركوا النزعات الجنسية في بلاد الإسلام باتوا يمزجون قوميتهم المنتحلة بالإسلام نفسه ، فإذا افتخر أحدهم بعربيته أو فارسيته أو تركيته ضمّ إلى هذه النعرة أنه مسلم متمسك بتعاليم الإسلام .. وهذا منطوق لا يعرفه الإسلام " (1) .

فالنزعة العصبية بالإضافة إلى كونها عاملاً مفرقاً لوحدة المجتمع الإسلامي القائم على مرتكزات العقيدة الواحدة والأخوة الإيمانية ، فهي أيضا أداة من أدوات التخلف لأنها تؤخر ذوي الكفايات والمواهب ، وتمكن لذوي السلالة العصبية ولأهل الولاء العرقي والقبلي حتى لو انعدمت فيهم الموهبة والكفاية والقدرة على خدمة الأمة وتجسيد مصالحها وأهدافها ؛ وقد لاحظ أحد المؤرخين الراصدين لفترات القوة والوحدة في تاريخ المسلمين ، أن مراحل القوة

التي شهدتها مسار التاريخ الإسلامي عبر مراحلها المختلفة هي تلك التي اختفت فيها العصبية القبلية ، أي تلك المراحل التي أتيح فيها " للعبيد والمماليك أن يبلغوا مراكز القيادة العليا وينشئوا دولاً . فقد

---

---

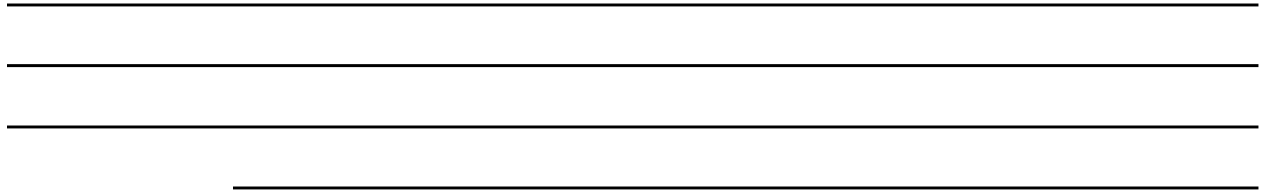
---

1 - محمد الغزالي ، التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، ط3 ، 1965 م ، ص 25

كان بمقدور أية جماعة قديرة على الفعل والإنجاز أن تصل مراكز القيادة ، وأن تصبح في القمة وتقود حركة المجتمع الإسلامي ، أيا كان العرق الذي تنتمي إليه والأصول التي قدمت منها ، حيث أن جواز سفرها الوحيد الذي كان يسمح لها بالمرور والصعود إنما هو انتمائها إلى الإسلام " (1) .

وفي العصر الحديث اعتصم أهل أوروبا بالعصبية الجنسية ، على النحو الذي كان عليه عرب الجاهلية ، فسرى سمّ ذلك إلى بلاد العرب والمسلمين ، حيث ظهرت في عديد الأماكن جنسيات وطنية ، كانت مقدمات لخراب ودمار واسع بما تركته من آثار سلبية على الاستقرار الداخلي وتماسك وحدة الشعب في الكثير من الأقطار ، بالرغم أن الإسلام يأمر باتحاد واتفاق كل قوم تضمهم أرض وتحكمهم الشريعة على الخير والمصلحة فيها ، وإن اختلفت معتقداتهم وأجناسهم . ولا ريب أن خير مثال أو أنموذج تاريخي على هذه الحقيقة في الاجتماع الإسلامي ، إنما هو المجتمع الإسلامي الأول الذي أسس دعائمه رسول الهدى —

صلى الله عليه وسلم — حتى غدا لا يُعرف لأهل المدينة اسم غير الأنصار بالرغم من تعدد قبائلهم ، كما لم يُعرف أيضا لأهل مكة رغم تعدد قبائلهم وأصولهم اسم غير المهاجرين ( 2 ) .



- 1 - عماد الدين خليل ، الوحدة والتنوع في تاريخ المسلمين ، دار الفكر ، دمشق ، ط1 ، 2002 م ، ص 38
- 2 - عمر يوسف حمزة وأحمد عبدالرحيم السايح ، معالم الوحدة في طريق الأمة الإسلامية ، الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة ، ط1 ، 1993 م ، ص 10

لقد أدرك ذلك المجتمع النموذج بأن انتلاف القلوب والمشاعر واتحاد الغايات والآمال من أُلزم تعاليم العقيدة ومن أؤكد خلال ومسالك المخلصين لدينهم ، كما استيقنوا بأن اجتماع الكلمة يمثل الدعامة الوطيدة واللبننة الصلبة لبقاء الأمة ، وأن كلمة التوحيد إذا كانت هي باب الإسلام ، فإن توحيد الكلمة هي سر البقاء فيه وإعزاز أمته . لأن الأمة المسلمة إذا لم يجمعها الحق ، شنتها الباطل .. فدفعهم إخلاصهم لعقيدتهم وحسن فقههم في الدين إلى الاعتصام بالمنهج الصحيح الذي يقدم الولاء للعقيدة والأمة على أي ولاء أو ارتباط آخر .

أما في وقتنا هذا فقد تبين أن تأجيج روح القوميات والعصبيات والنفخ في كيرها داخل العالم الإسلامي ومكونات الأمة المسلمة البشرية والديموغرافية ، هي مؤامرة من صنع دوائر الكيد والقهر الأجنبي المناهض للوحدة الإسلامية وروح الإخاء الإسلامي . الهدف منها

الحيلولة دون تكامل دوائر مكونات الهوية في البلاد الإسلامية مثل : الوطنية والعربية والإسلامية ، وبالتالي تكريس المزيد من الفوضى والتقسيم الجغرافي على أساس استحالة تكامل هذه الدوائر وجعل التجزئة بمعناها الشائع في الجغرافيا السياسية ، وكذا اضعاف الروابط الروحية الأساسية بين قوميات الأمة الإسلامية أمرا واقعا .

ولعلّ أقرب مثال على هذا المنزع من تاريخنا المعاصر ما أحدثته الدعوة إلى القومية العربية وفق المفهوم الغربي الدخيل ، من آثار سلبية على الهوية الإسلامية والوحدة الوطنية في بعض الأقطار العربية ، لأن دعاة القومية " يدعون إلى عصبية ويغضبون لعصبية ويقاثلون على عصبية ، ولا ريب أن الدعوة إلى القومية تدعو إلى البغي والفخر لأن القومية ليست دينا سماويا يمنع أهل — من البغي والفخر وإنم — هي فك — جاهلية تحمل أهلها على الفخر بها

والتعصب لها ، وإن كانت هي الظالمة وغيرها المظلوم " ( 1 ) .

7— طمع الأعداء في بلاد المسلمين : الهوان و الضعف يغري المغيرين والمتربصين بالسلب والنهب ، وهذا الأمر نتيجة طبيعية لفقد عناصر القوة ، وقد أخبر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم أمته من منطلق التيقظ والحيطه وضرورة الاستعداد ، فيما رواه ثوبان رضي الله تعالى عنه " يوشك الأمم أن تداعى عليكم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها . قال قائل : أو من قلة نحن يومئذ ؟ فقال : لا ، بل أنتم يومئذ كثير ولكنكم غثاء كغثاء السيل ، ولينزعن

الله من صدور عدوكم المهابة منكم ، وليقذفن الله في قلوبكم الوهن ، فقال قائل : يا رسول الله وما الوهن ؟ قال : حب الدنيا وكراهية الموت " (2) .

فعبارة " الأكلة " المذكورة في هذا النص النبوي الشريف تشي بمدى العلاقة الاطراذية الوطيدة بين ضعف المسلمين و بين طمع أعدائهم فيهم ، حتى لكأنه قانون أو سنة في التدافع ينبغي على الأمة المسلمة التيقظ لحقيقته وتداعياته ومآلاته . فهي إن غفلت عن ذلك لا بد أن تقع بين يدي أعدائها كغنيمة باردة . وهو ما حصل بالفعل في المجال العربي والاسلامي أثناء وعقب معاهدة سايكس بيكو الشهيرة سنة 1916 م ، حيث أن خطة القوى الاستعمارية الطامعة المغيرة " قامت على أساس بيّن هو تمزيق الرقع \_\_\_\_\_ العربية والإسلامية ، وجع \_\_\_\_\_ كل مزقة كي \_\_\_\_\_ اناً

---

---

---

---

1 - عبد العزيز بن باز ، نقد القومية العربية على ضوء الإسلام والواقع ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط4 ، 1400 هـ / 1980 م ، ص 22

2 - رواه أبوداود

مادياً ومعنوياً لا صلة له بالآخر في ميدان السياسة الداخلية والخارجية . ولما كانت روابط الدين واللغة والتاريخ والمصلحة توحى بالتجمّع ذيادةً عن الحياة الصحيحة لأمتنا فإن الاستعمار أو هن هذه الروابط جميعاً واجتهد إما في إماتتها أو تأخير مرتبتها " (1)

فلا يستطيع أحد أن يماري بأن ما حصل لم يكن في الحقيقة سوى نتيجة منطقية لتفرّق الأمة وضعفها وهوانها ، بمعنى أن طمع الأعداء في الأمة المسلمة و ممتلكاتها وخيراتنا وأراضيها لم ينبع من فراغ ، بل هو في حقيقته نتيجة تأسست على مقدمة هي تصوير صحيح لاستهانة الأمة بقيمتها وضعف صلتها بعقيدتها ومصادر القوة الذاتية في كيانها .

8 – بروز النزوع الطائفي : الخلاف الطائفي يشبه إلى حد بعيد التوجهات التعصبيّة العنصرية ، ولقد ثبت أن الذين يرومون الكيد للإسلام يتغذون منه ويرونه منفذاً حيويّاً ينفذون منه إلى وحدة المسلمين وتماسك كيانهم ؛ وبما أن وحدة المسلمين لا تتم إلا بوحدة الشعور و وحدة المنطلقات الفكرية ، فإنه من البديهي أن لا وحدة للشعور والتفكير مع احتدام الخلاف الطائفي (2) ؛ ومن البدهة أن الطائفية لا تعني أن يتنازل الفرد أو المجتمع عن عقيدته وإيمانه ، أو أن يدوس على الميل العاطفي الفطري إلى قومه أو طائفته أو وطنه أو جماعته التي يشترك معها في الهدف الاجتماعي ، كما أنها لا تعني عدم دفاع الفرد عن المبادئ التي يؤمن بها والتمكين لها

---

1 - محمد الغزالي ، الاستعمار أحقاد وأطماع ، دار الكتب الإسلامية ، القاهرة ، ط3 ، ص 158

2 - سميح عاطف الزين ، الإسلام يجمع ولا يفرّق ، دار الكتاب اللبناني ، ط 4 ، بيروت 1986 م ، ص 35



بالطرق الإيجابية المشروعة ، وانما الطائفية تعني الانحياز غير الموضوعي إلى طائفة أو قومية أو فكرة أو حزب ، بهدف التسلط على الغير ومصادرة حرياتهم وحقوقهم في المشاركة الإيجابية في بناء الوطن وتقديم النفع العام ، كما تعني كذلك تلك الأعمال اللئيمة التي تستهدف احتلال المواقع والمراكز الحساسة وملئها بالعناصر التابعة أو الموالية دون أي اعتبار لحقيقة كفاءتها أو تقدير لآثارها السلبية على الوسط الاجتماعي الذي سوف تتسلط عليه .

بكلمة جامعة أو معنى دقيق فإن الطائفية هي جملة " المواقف التي لا مسوِّغ لها سوى نصره هذا العنصر أو تلك الطائفة حتى لو كانت في خط معاد للقواعد الإنسانية والأسس الفطرية للعدالة . وأمامنا الكثير من الظواهر الطائفية والتعصبية نشاهدها على مختلف الصعد ، وهي تمتد في حياتنا البشرية من أعلى المستويات حتى تصل إلى التصرفات الشخصية " ( 1 ) .

9 – هيمنة روح التفكير الإقليمي : ومن آثار الافتراق والاختلاف المذموم أيضا ، تراجع التفكير الجمعي الذي يهتم وينظر لشؤون وقضايا واهتمامات وتطلعات الأمة المسلمة في مجموعها ، باعتبارها كياناً واحداً يسري في أوصاله شعور واحد وآمال متنسقة ، والتمكين لتفكير اقليمي أناني شاهد على التجزئة والافتراق ، قوام هذا التفكير أن يقول كل إقليم أو كل قطر في الأمة المسلمة " نفسي نفسي أو بلدي أولا ، ويتوهم أنه يستطيع أن ينجو بنفسه لو عاش وحده ، وانعزل في دائرة حدوده ، حتى لا يحمل هموم الأشقاء من إخوانه ، ولا يعني نفسه بالإسهام في

---

---

---

1 - محمد علي التسخيري ، الحوار مع الذات والآخر ، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية ، طهران ط 1 ، 2005 م ، ص 54

حلّ مشكلاتهم ؛ إنها الأنانية الحمقاء التي نراها في عضو الأسرة الذي يهجر أهله ويقطع رحمه ، ليعيش وحده مستأثراً بما لديه من نعمة وثروة ، وينسى أنه عند الشدائد لا ينجده ولا يحميه إلا أهله " ( 1 ) .

ومما يؤسف له بحق ويحزّ في النفس والضمير إبان هذه الانعطافة أو المرحلة من مسار المسلمين الحضاري والتاريخي ، أن الواقع الإسلامي ما يزال بكلّ أبعاده وفي كافة مجالاته يكرس التجزئة ، ولا يستجيب ولا يتعامل في الغالب إلا مع أطر التفكير الاقليمي غير المتماهي مع مبدأ وحدة الأمة ؛ ولكأن الخطاب الفكري عند المسلمين في هذا العصر ، لا يتفاعل أبداً مع أهم تعاليم الإسلام ومبادئه في الاجتماع المؤكدة على أن يد الله مع الجماعة ، وأن الخير كله إنما يكمن في الاجتماع والاتحاد ، وأن الشر كله والسلبية والضعف والهوان في الفرقة والشذوذ ، وأن لا صلاة لمفرد خلف الصف ، وأن الذئب إنما يأكل من الغنم القاصية .. كما يُلاحظ أيضاً أن هذا الخطاب لا يتعظ بما هو قائم ماثل في واقع الآخرين الذي بات يصرخ بعنفوان بأنّ " هيهات هيهات أن يستطيع قطر واحد مهما بلغ حجمه أو غناه النجاة وحده والوصول وحده في عصر التكتلات الكبيرة ، التي لا مكان فيها للصغير إلا أن يكون مكان الذيل من الرأس أو العبد التابع من السيد المتبوع " (2)

---

---

---

1 - يوسف القرضاوي ، الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي والإسلامي ، دار الصحوة للنشر والتوزيع ، القاهرة  
ط1 ، 1989م ، ص 105

2 - المرجع نفسه ، ص 106

إن روح الانتماء الإقليمي في البلاد الإسلامية بشكل عام تمدد وانداح على حساب الانتماء الإسلامي ، بالرغم من تكشف محدودية الإقليمية الضيقة في إحداث التغيير والتنمية والإستهاض والتعمير ، بل وفي توفير الأمن الخارجي وحماية المقدرات . وعلى الرغم أيضا من التأكد من أن هذه العوامل والمطالب الحساسة يكفلها الانتماء الإسلامي إذا تجسدت حقيقته ، نظرا لما يتوفر عليه العالم الإسلامي من إمكانات هائلة متنوعة في شتى المجالات ومختلف الجوانب ، فضلا عن كون التحول من فكريّة الانتماء الإقليمي الضيقة إلى فكريّة الانتماء الإسلامي الواسعة ، تعزز الحس المشترك بوحدة المصير الإسلامي الذي يفضي بطبيعته إلى وحدة المواقف ويقرب من الوحدة المنشودة (1) .

فكم يطمح المسلم المعاصر إلى أن يقف على فكر تجديدي إسلامي حر من أغلال الماضي التي أبقاها الماضون ، وما يزال أثرها السلبي يعمل عمله في تفكير وسلوك الأَخلاف من الأجيال الجديدة . إن التغلب على التفكير الإسلامي التقليدي المذهبي أو الاقليمي باعتباره إرثا ما يزال يتحكم في عقول اللاحقين ويصنع الكثير من التوجهات في المجال الإسلامي ،

يقتضي تضافر الجهود المستهدفة لغاية مراجعة التراث الإسلامي عامة على ضوء فلسفة النهوض والتطلع لاستعادة الأمة عافيتها واستئناف دورها الإنساني والحضاري .

---

---

---

1 - عبد المجيد النجار ، دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، هيرندن ( واشنطن ) ، ط 1 ، 1992 م ، ص 83

10 - فقدان الثقة بين أبناء الأمة : لعل الموضوعية والنأي عن المبالغة يكونان إلى جانبنا إذا اعتبرنا أن فقدان الثقة بين أبناء الأمة المسلمة من أشنع آثار الاختلاف المذموم في النسيج الاجتماعي والبناء النفسي للأمة ، وذلك لمدى صلة هذا العامل بالحوازر النفسية والفكرية التي تعمق الفواصل بين أبناء الأمة .

فالمسلمون قد ورثوا من مختلف الحقب والمراحل التاريخية الكثير من الخلافات المذهبية المتمحورة حول عناوين وقضايا عدّة ، لعل أشهرها ما له صلة بشؤون الخلافة والإمامة ، وبشؤون الفقه والشريعة والعبادة والتصوف والسلوك ، وبمسائل الفلسفة والكلام ، وبجوانب شتى ذات صلة بقضايا ومناهج الحكم والاجتماع والسياسة والتربية .. الخ .

وقد كان لهذه الخلافات التاريخية دور كبير في إثارة الحقد والبغضاء والعداوة ، بل في نشوب الحرب والقتال ، وإراقة الدماء البريئة في الأحيان التي تضحلّ فيها أشعة العقل و نور البصيرة ؛ وربما كان البعض من هؤلاء الذين اکتووا بأوار نار الاختلافات ، ممّن يدفعه

الإخلاص للفكرة الخطأ إلى القتال باسم قداسة معتقده وضرورة التماهي مع مقتضيات تدينه لغفلته عن طبيعة وممكن الخطأ والقصور في فكرته وتصوره ؛ فالقصور في التفكير لا يكون واضحاً بيننا مثل القصور في الكلام . والمصاب بأفة عمى الألوان يحتاج إلى وقت وتجربة كي يستيقن بأن الناس من حوله يرون الأشياء على خلاف ما يراها . وربما كان البعض منهم يعادي ويقاوم بدافع تحصيل المنافع والمغانم الأرضية بعيداً عن أيّ تشبث بالحقّ أو رغبة صادقة في المناقحة عن مذهبه ومعتقده .

كان ينبغي التيقظ والانتباه إلى أن وجود حساسية ما لدى فئة تجاه فئة أخرى لا يصح بحال أن يؤثر على قاعدة الالتزام بالعدل في الحقوق ، لأن المؤمن لا ينحاز في موقفه على حساب الحق والعدل . فالناس لا تصلح شؤون حياتهم إلا بتعايشهم وتعاونهم وتكامل أدوارهم وكفاءاتهم ، مهما تنوعت توجهاتهم وانتماءاتهم . ولا ريب أن المسلمين أولى من غيرهم في ضرورة انتهاج هذا المنهج والالتزام بهذه القاعدة لأن القرآن الكريم نص على ذلك وحث عليه وجعل التقوى والعمل الصالح معياراً ثابتاً للمفاضلة .

وفي الكثير من ربوع العالم الإسلامي يعيش المسلمون تنوعاً مذهبياً . لكنه يحول في حالات كثيرة دون تعاونهم وانسجامهم ، بالرغم أنهم أبناء دين واحد و وطن واحد، بل وقومية واحدة في أحيان كثيرة ، فيقع بينهم صراع وتناحر وتطاحن يحمل أبعاداً عدائية موهلة في التوحش اللامعقول ، قد لا تكون حتى بين أتباع الأديان المتباينة العقائد والمرجعيات ؛ وذلك بسبب انعدام الثقة وغياب التواصل والحوار وتخذق كل أتباع مذهب بمذهبهم (1) .

---

---

---

---

1 - حسن الصفار ، التنوع والتعايش ، دار الساقي ، بيروت ، ط1 ، 1999 م ، ص 92

# الفصل الرابع

الوحدة الفكرية والثقافية في الخطاب الإسلامي المعاصر

## تمهيد :

تعتبر وظيفة العامل الثقافي حاسمة بالنسبة لمسألة الهوية الفكرية للأمة و تحديد سماتها و رسم معالمها . وذلك بالنظر لما ينطوي عليه من مكونات مؤثرة في كيان الأمة ، وبالرغم أن العلوم السياسية لا تشترط — كما هو معلوم — وجود وحدة ثقافية متكاملة العناصر أو وحدة عرقية ، لتكوين أمة أو لاستمرار دورها أو تأثيرها في العلاقات الإنسانية والحضارية .

لكن واقع المجتمعات البشرية يشير إلى أن التشبع بخصوصيات ثقافية معينة ، يمثل رافداً مهماً وفاعلاً في المحافظة على الذات ، لا سيما عند التعرض لحالات طارئة أو تحديات

قائمة ، كالعنوان عن طريق الاحتلال ، أو العدوان عن طريق الغزو الفكري والإلحاق الحضاري والإيديولوجي .. إلخ .

و من هذا المنطلق وجد الخطاب الإسلامي المعاصر نفسه ، معنياً على أكثر من مستوى ، بمسألة إعادة صياغة الثقافة الإسلامية والفكر الإسلامي ، صياغة تأخذ بعين الاعتبار تجديد الرؤى والمفاهيم ، لكن عن طريق إعادة تأسيس وتأسيس منطلقات الأمة الإسلامية ، بجعلها تقف على فكرية الإسلام ومذهبيته من جهة ، والاجتهاد من أجل حضورها في الواقع المعاصر والمساهمة الفاعلة في حلّ إشكالات العصر وبناء الشخصية المسلمة الإيجابية . التي تعي مسؤولياتها إزاء مجمل التحديات والعقائيل التي تعترض سبيل نهضة الأمة ومؤسستها خلال هذه المرحلة التاريخية . . .

إن الثقافة الإسلامية شأنها شأن الثقافات الأخرى تريد لنفسها الإستقلالية والحضور المتميز المؤثر ، لكنها تعيش مجموعة من التحديات الداخلية والخارجية ، مما يجعل سبل التحسين الذاتي في زمن الاستتباع الحضاري الذي فرضته أنماط ثقافية توفرت لها معظم عناصر الاستقطاب والتمكين ، على درجة كبيرة من التعقيد ، مما جعل مسائل كثيرة مؤجلة أو غير محسومة ، حتى على المستوى الفكري النظري .

و لقد حاولنا في هذا الفصل الوقوف على محاولات وجهود الخطاب الإسلامي المعاصر ، المتعلقة بالوحدة الفكرية والثقافية من خلال تقصي جملة من المسائل المكوّنة لهذا الجانب الهام من الوحدة الإسلامية .

و قد جعلنا المطالب والمباحث الآتية إطاراً ناظماً لتلك المسائل :

المبحث الأول : تعريف مصطلحي الفكر والثقافة



وقد تضمّن مطلبين :

— المطلب الأول ، تكفل بإيضاح مصطلح الفكر لدى مفكري الإسلام

— المطلب الثاني ، وتكفل ببيان مصطلح الثقافة لدى نماذج من المفكرين الإسلاميين

المبحث الثاني : الوحدة الفكرية و العقيدة في الخطاب الإسلامي المعاصر

وتضمّن ثلاثة مطالب :

— المطلب الأول ، وهو وقفة مع مفهوم الوحدة الفكرية

— المطلب الثاني : المسألة العقيدية في الخطاب الإسلامي المعاصر

— المطلب الثالث : اتجاهات تفسير العقيدة في الخطاب الإسلامي المعاصر

المبحث الثالث : موقف الخطاب الإسلامي المعاصر من المسألة المذهبية

وقد تضمّن ثلاثة مطالب على النحو الآتي :

— المطلب الأول : تعريف المسألة المذهبية

— المطلب الثاني : المسألة المذهبية في الخطاب الإسلامي المعاصر

— ( الإتجاه الأول : القائل بالتقليد )

— ( الإتجاه الثاني : الرافض للتقليد )

— المطلب الثالث : جهود الخطاب الإسلامي المعاصر في الوحدة المذهبية والتشريعية

المبحث الرابع : الوحدة الثقافية في أدبيات الخطاب الإسلامي المعاصر

وقد تضمّن مطلبين على النحو الآتي :

\_\_\_\_\_ المطلب الأول : المقصود بالوحدة الثقافية

\_\_\_\_\_ المطلب الثاني : تصورات الوحدة الثقافية في الخطاب الإسلامي المعاصر

**المبحث الأول : تعريف مصطلحي الفكر والثقافة :**

يجدر بنا في هذا المقام ، قبل دراسة موضوع الوحدة الفكرية والثقافية للمسلمين ، أو التي ينبغي أن تكون بين المسلمين ، في الخطاب الإسلامي المعاصر ، أن نقف وقفة قصيرة ، نحاول من خلالها ، تعريف مصطلحي الفكر والثقافة ، كي يتضح لنا الإطار النظري والمنجزات العملية ، لمسألة الوحدة الإسلامية في بعدها الفكري والثقافي ، و الرؤية التي يقدمها الخطاب الإسلامي المعاصر بتياراته وتوجهاته المختلفة في هذا الحقل الحساس ، الذي يُعدّ المرتكز الأول أو القاعدة الرئيسة التي يقوم عليها بناء الوحدة والتكامل والتضامن والتواصل في الكيان الإسلامي ، في المجالات والحقول الأخرى ، الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ونحوها .

## المطلب الأول : تعريف الفكر :

يقول ابن منظور : " الفَكرُ والفِكرُ : إعمال الخاطر في الشيء . قال الإمام سيبويه : ولا يُجمع الفكر ولا العلم ولا النظر ، قال وحكى ابن دريد في جمعه أفكارا ، أما التفكير فهو اسم من أسماء التفكير ، ومنهم من قال : فكري ، وقال الجوهري : التفكير : التأمل . والمصدرُ : الفَكرُ بالفتح ، وهو أفصح من الفكر بالكسر ، ويُقال أيضا : ليس لي في هذا الأمر فكرٌ : أي حاجة " ( 1 ) .

---

---

---

1 - ابن منظور ، لسان العرب ، ج 5 ، ( مادة : فكر ) ، دار المعارف ، القاهرة ، د.ت ، ص 3451  
كما جاء أيضا في المعجم الوسيط : " فَكَرَّ في الأمر : فكرا : أعمل العقل فيه ، ورتّب بعض ما يعلم ، ليصل به إلى مجهول . وفَكَرَّ في الأمر : مبالغة في فكر ، وهو أشيع في الاستعمال من فكر . وافتكّر : تذكّر ، وافتكّر في الأمر : أعمل عقله فيه أيضا . والتفكير : إعمال العقل في مشكلة ما للتوصل إلى حلها . والفكر : إعمال العقل في المعلوم للوصول إلى معرفة المجهول . أما الفكرة : فهي الصورة الذهنية لأمر ما " (1) .  
ومما قيل في هذه الصيغة الدلالية أيضا أن الفكر مقلوب عن الفك ، لذلك يُستعمل الفكر في المعاني ، التي تعني : فك الأمور وبحثها وتمحيصها بغية الوصول إلى الحقيقة . أي أن الفكر يمحّص ويستقصي ويقارن من أجل الحقيقة التي يطمئن إليها ، أو على الأقل تكون لديه - بعد بذل الجهد المطلوب - راحة على غيرها . والفكر يُستخدم في معنيين : الأول ، القوة المودعة في الدماغ ، الذي هو مركز التفكير ، والثاني ، أثر التفكير ، وهو ترتيب أمور في الذهن تتولد منها معرفة جديدة ، أو تؤدي إلى تعميق وتوسيع معرفة قديمة .

والفكر — بمفهومه الحضاري — يُقصد به : المعلومات والشرائع والمناهج والقيم التي تقوم شخصية الأمة الثقافية والنفسية والعقلية والحضارية ، وتمنحها سمتها المميز لها عن غيرها من الأمم . ويرسم لها دورها في التاريخ ، ذلك أن هذه المعلومات والشرائع والمناهج والقيم تشكل عقل الأمة وروحها وضميرها الجمعي ، فتضحي تنظر إلى الكون والحياة والإنسان والأمم من خلال منظور وصيغة هذه المنظومة القيمية (2) .

أما في القرآن الكريم فقد وردت مشتقات الفكر في ثمانية عشر موضعا ، وسبب استعمال لفظ "مشتقات" في هذا السياق ، أن القرآن لم يرد فيه الجذر أو المصدر " فكر " ، وإنما ورد الإستعمال في جميع المواضع المذكورة بصيغة الفعل فقط ، وذلك على النحو الآتي :

---



---



---

- 1 - إبراهيم أنيس وآخرون ، المعجم الوسيط ، ج1 ، منشورات مجمع اللغة العربية ، ط2 ، القاهرة ، د.ت ، ص 253  
 2 - محمد مهدي شمس الدين ، حركة التاريخ عند الإمام علي ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط 1 ، 1985 م ، ص58

صيغة الفعل	نوع الفعل	عدد مرات التكرار
فَكَرَ	الماضي	مرة واحدة
تَتَفَكَّرُوا	المضارع	مرة واحدة
تَتَفَكَّرُونَ	المضارع	ثلاث مرات
يَتَفَكَّرُوا	المضارع	مرتان
يَتَفَكَّرُونَ	المضارع	أحد عشر مرة

ومن هذه المواضع المذكورة قوله تعالى : " إنه فَكَّرَ وَقَدَّرَ " ( 1 ) ؛ وقوله عزّ في علاه :  
 " لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدّعا من خشية الله وتلك الأمثال نضربها

للناس لعلمهم يتفكرون " ( 2 ) ؛ وقوله عز وجلّ : " أولم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى وإن كثيراً من الناس بقاء ربهم لكافرون " (3) .

في السنة المطهرة كذلك ، لم يرد مصطلح الفكر بصيغة الجذر أو المصدر ، ولكن — كما هو الشأن في القرآن الكريم — ورد بصيغة الفعل . أشهرها الحديث الذي يرويه أبو هريرة رضي الله تعالى عنه قال : " قالوا : يارسول الله : هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال : هل تضارون في رؤية الشمس في الظهيرة ليست في سحابة ؟ قالوا : لا . قال : فهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ليس في سحابة ؟ قالوا : لا . قال : فوالذي نفسي بيده لا تضارون في رؤية ربكم إلا كما تضارون في رؤية أحدهما " إلى أن قال " الآن نبعث شاهداً عليك ويتفكر في نفسه من ذا الذي يشهد عليّ فيختم على فيه ، ويُقال لفخذه ولحمه وعظامه انطقي فتتطق فخذه و لحمه وعظامه بعمله وذلك ليعذر من نفسه ، وذلك المنافق وذلك الذي يسخط الله عليه " (4)

---

---

---

1 - المدثر : 18

2 - الحشر : 21

3 - الروم : 8

4 - رواه مسلم ، رقم : 5270

يتضح لنا بأن ورود الفكر بصيغة الفعل وليس بصيغة المصدر ، في القرآن والسنة ، يدلّ على أن المقصود منه : إعمال العقل والنظر في آيات الله تعالى ، والإعتبار بتاريخ الأمم ، وتدبر سنن الله النافذة في الحياة والأحياء . كما تدلّ صيغة الفعل الواردة في القرآن أنها موجهة للجماعة ، وفي ذلك دلالة على أن التفكير الجماعي ، الذي من أهم معانيه الإجتهد

والشورى مطلوب من الأمة أكثر مما هو مطلوب من الفرد . ولكنه ضرورة وفريضة بالنسبة للأفراد أو الأمة المسلمة على السواء .

أما عن جهود المفكرين المعاصرين في تعريف هذا المصطلح ، فنجد طه جابر العلواني يعرف الفكر بقوله : "الفكر اسم لعملية تردد القوى العاقلة المفكرة في الإنسان ، سواء أكان قلبا أو روحا أو ذهنا بالنظر والتدبر، لطلب المعاني المجهولة من الأمور المعلومة ، أو الوصول إلى الأحكام أو النسب بين الأشياء" (1)

أي أن الفكر في أساسه إنما هو حركة ذهنية تركيزية في موضوع ما ، من أجل تحصيل معرفة غير معلومة ، ومقتضى هذه الكيفية ، أن الفكر لا ينطلق من الفراغ ، بل من مبادئ أو من مقدمات ، مركوزة في العقل ، تتأى به عن الوقوع في التناقض .

كما عرض أيضا لهذا المصطلح محسن عبد الحميد ، لكن بوصفه مصطلحا مضافا إلى الإسلام ، أي الفكر الإسلامي ، وليس بصيغته المجردة أو المفردة ؛ والفكر الإسلامي — عنده — يعني : ما أفرزه أو ما أنتجه فكر المسلمين في ظلّ التفاعل مع الإسلام وهديه وتوجيهه ، من أفكار اجتهادية و من رؤى بشرية ، في مجالات وحقول وآفاق مختلفة ، كالفلسفة والفقهاء والكلام والتصوف والمعارف الكونية والإنسانية ، ومعنى ذلك أن كل فكر لم ينطلق من قطعيات الإسلام ومفاهيمه الثابتة في القرآن والسنة الصحيحة ، لا يصح وصفه بأنه فكر إسلامي .

---

---

---

2 - طه جابر العلواني ، إصلاح الفكر الإسلامي ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، هيرندن ، ط3 ، 1995 م ، ص 12 مع العلم أن الفكر الإسلامي ليس هو الإسلام نفسه ، فالإسلام يُطلق على الوحي المعصوم الثابت في مصدره القرآن والسنة ، فينبغي عدم الخلط بينهما ، كي لا يؤدي ذلك إلى إقحام

الفكر البشري غير المعصوم على الوحي المعصوم ( 1 ) ؛ وأشار محسن عبد الحميد إلى جواز وإمكانية استخدام مصطلحات بديلة لمصطلح الفكر الإسلامي ، ما دامت تؤدي الغرض نفسه ، وفي مقدمتها : مصطلح التصور الإسلامي ، ومصطلح المذهبية الإسلامية ، ومصطلح نظام الإسلام .. إلخ (2) .

أما الفكر لدى الشيخ الدكتور عبدالرحمن الزنيدي فيعني " الفعل الذي تقوم به النفس عند حركتها في المعقولات ، أي النظر والتأمل والتدبر والاستنباط والحكم ، ونحو ذلك . وهو كذلك المعقولات نفسها ، أي الموضوعات التي أنتجها العقل البشري . أما الفكر الإسلامي فهو الصنعة العقلية وفق منهاج الإسلام " ( 3 ) ؛ فيظهر من كلامه سواء وهو يتحدث عن الفكر بصورة عامة ، أو الفكر الإسلامي ، أن الفكر في تصوره يُقصد به عملية التفاعل التي تحصل مع المدركات العقلية ، بواسطة النظر والتأمل والاستنباط . بمعنى أنه لا ينطلق من فراغ ، بل من مدركات أو مقدمات عامة .

غير أن عبد المجيد النجار يأتي برأي ، أو لعله يتبنى وجهة نظر في تعريفه الفكر ، تعتبر جديدة مقارنة بما هو شائع أو معروف لدى الإسلاميين المعاصرين أو القدامى ، إذ إنه يعتقد بأن الفكر هو المنهج الذي يسلكه العقل للوصول إلى المعرفة ، وبناءً على ذلك فإن الفكر الإسلامي يُقصد به " المنهج الذي يفكر به المسلمون ، أو الذي ينبغي أن يفكروا به ، لا ما هو شائع اليوم من أنه المبـادئ والتعاليم التي جاء بها الإسـلام ، أو الرؤى والأفكار التي أتمـرها

---

---

---

1 - محسن عبد الحميد ، تجديد الفكر الإسلامي ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، هيرندن ، ط 1 ، 1996 م ، ص 41

2 - المرجع نفسه ، ص 40

3 - عبد الرحمن الزبيدي ، حقيقة الفكر الإسلامي ، دار المسلم ، الرياض ، ط1 ، 1415 هـ / 1995 م ، ص 10  
المسلمون " (1) ؛ فالنجم في تعريفه هذا ، ربط مصطلح الفكر الإسلامي بالمنهج الذي به  
نستنبط ونستنتج بناءً على سوابق وثوابت تمثل قواعد كلية ، ولم يربطه بالمضمون أو  
المحتوى الذي أنتجه العقل المسلم ، أي المعارف والعلوم العقلية المعروفة ؛ ولا ريب أن  
البون ظاهر بين المحتوى وبين المنهج الذي سلكناه لإنتاج المعرفة .  
يتبين من خلال التعريفات السابقة للفكر وصنوه التفكير ، لأن الفكر والتفكير بمعنى واحد  
— بما في ذلك تعريف عبد المجيد النجار — أنه تردد العقل في جملة من المعطيات ، قد  
تُسمى مدركات أو مقدمات أو مسلمات ، تطلعا إلى معرفة ما يرتبط بها من جزئيات أو  
قضايا مجهولة ، شرط أن يكون ذلك بطريقة منهجية ، أي قائمة على تسلسل منطقي يربط  
بين المقدمات والنتائج بمنأى عن أي شطط أو تعسف .

لأن تغيير النتائج يدلّ على تغيير طريقة التفكير أو عدم التزامها بالتسلسل المنطقي المنهجي ،  
وهو ما أشار إليه الإمام الفخر الرازي بقوله : " قد عرفت أن الفكر : ترتيب تصديقات  
يُتوصل بها إلى تصديقات أخرى ، ثم التصديقات المستلزمة إن كانت مطابقة لمتعلقاتها فهو  
الفكر الصحيح ، وإلا فهو الفكر الفاسد " (1) .

لقد لاحظ أحد الباحثين بأن شيوع كلمة الفكر ومشتقاتها في الأوساط العلمية والفلسفية  
المعاصرة " أعطى قيمة غير طبيعية للكلمة ، مما أدى إلى استخدامها في مواضع عديدة ،  
قد يعجز الإنسان عن فهم معناها في كثير من الأحيان ، وذلك مثل قولهم : الموائد الفكرية ،  
أو الخلطات الفكرية ، أو المداعبات الفكرية .. وبما أن الفكر كلمة عربية فصيحة ، فهذا  
يعني أن لها معنى عند العرب مسجلا في المعاجم ، وإذا حدث أي تغيير في معنى الكلمة  
وهو ما يسمى



- 1 - عبد المجيد النجار ، دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، هيرندن ، ط1 ، 1992م ، ص 28 - 29
- 2 - الفخر الرازي ، المحصل في أصول الدين ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، ط1 ، 1991م ، ص 138 .

بالتطور الدلالي ، فيجب أن يُسجل هذا المعنى في المعاجم التي جاءت بعد زمن التطور  
" (1) .

و لا يكون الفكر وحده أو لذاته - في فهم الشيخ محمد رشيد رضا - مفيدا أو منجيا لصاحبه ، إلا إذا اقترن بالذكر ، أي ذكر المنعم العظيم ، فلا يكون الفكر مقصودا لذاته ، بل العبرة فيه بالنتائج المقترنة به أو المنبثقة عنه ، فقد يحصل أن " يتفكر المرء في عجائب السماوات والأرض وأسرار ما فيهما من الإتقان والإبداع والمنافع الدالة على العلم المحيط والحكمة البالغة ، والقدرة التامة ، وهو غافل عن العليم الحكيم ، القادر الرحيم الذي خلق ذلك في أبداع نظام ، و كم من ناظر إلى صنعة بديعة لا يخطر في باله صانعها اشتغالا بها عنه . فالذين يشتغلون بعلم ما في السماوات والأرض وهم غافلون عن خالقهما ذاهلون عن ذكره يتمتعون عقولهم بلذة العلم ، لكن أرواحهم تبقى محرومة من لذة الذكر ومعرفة الله عزّ وجلّ ، فمثلهم كمثل من يطبخ طعاما شهيا يغذي به جسده ، ولكن لا يرقى به عقله . فالفكر وحده وإن كان مفيدا لا تكون فائدته نافعة في الآخرة إلا بالذكر ، والذكر وإن أفاد في الدنيا والآخرة لا تكمل فائدته إلا بالفكر ، فطوبى لمن جمع بين الأمرين " (2) .

هذه بعض تعريفات لدى فريق من المنتمين إلى الخطاب الإسلامي المعاصر ، ارتأينا أهمية أن تكون في مطلع هذا الفصل ، لكونها تساعدنا في التعرف على الإطار العام لأهم مكونات ومضامين الوحدة الفكرية والثقافية للمسلمين ، كما رسمها ، وعبر عنها الخطاب الإسلامي المعاصر .

كما أننا رأينا من الأهمية بمكان أيضا أن نقف وقفة قصيرة مع المفردة الثانية ، المكملة للمفردة الأولى في هذا الفصل ، وهي مفردة الثقافة .

- 1 - معد أحمد خالد " أهمية تحديد المصطلحات في فهم الخطاب الإسلامي " مجلة التجديد ، العدد 3 ، فبراير 1998م ، ماليزيا ، الجامعة الإسلامية العالمية ، ص 191
- 2 - محمد رشيد رضا ، تفسير المنار ، ج4 ، دار المعرفة ، بيروت ، دت ، ص 299

### المطلب الثاني : تعريف الثقافة :

جاء في مادة " ثقّف " في لسان العرب : " ثقّفَ الشيءَ ثقْفًا و ثقْفًا و ثقْفًا و ثقْفًا : حدقه . و رجلٌ ثقْفٌ و ثقْفٌ : حاذقٌ فهمٌ ، وقال ابن السكيت : رجلٌ ثقْفٌ لثقْفٌ : إذا كان ضابطا لما يحويه قائما به . ويُقال : ثقفتُ الشيءَ : حدقتهُ ، و ثقفتهُ أي ظفرتُ به ، وهذا المعنى ورد في القرآن " فإما تتقننهم في الحرب " و ثقّفَ الرجلُ ثقافةً أي صار حاذقا خفياً ، و ثقف ثقفا أيضا أي صار حاذقا فطنا ، كما في حديث الهجرة : وهو غلامٌ لَقِنٌ ثقْفٌ ، أي ذو فطنة وذكاء والمراد أنه ثابت المعرفة بما يحتاج إليه .. الخ " (1)

فنحن نلاحظ هنا بأن معنى الثقافة في اللغة العربية بدأ معنى بسيطا ، لكنه مع ذلك جاء أكثر ارتباطا بالجوانب المعنوية ، على العكس من الحضارة الغربية التي بدأ معنى الثقافة في أدبياتها مرتبطا بالجوانب الحسية ؛ ولقد توسع مفهوم الثقافة - نتيجة عوامل التطور المختلفة - فأصبح يُطلق على الجانب الفكري والفني من الحضارة ، يُضاف إلى ذلك الحياة العقلية السائدة ، والسلوك والأعراف والتقاليد وما إليها في النظام الاجتماعي ، وربما لم يعد اليوم مستساغا - لدى البعض - أن تقتصر الثقافة على الآداب والإنسانيات ، بل يجب أن يُضاف إليها الإنتاج العلمي ، لأنه أدخل تغييراً عميقاً على حياة الإنسان المعاصر وعلى مفاهيمه الأساسية . بل إن الثقافة باتت تقتضي - إلى جانب ذلك - ضرورة وعي الإنسان لذاته أو شخصيته ، بصفته كائناً مفكراً ( 2 ) .

لقد ساهمت المراحل الدلالية التي مرّ بها مصطلح الثقافة في الحضارة الغربية مساهمة واضحة ، في اضطراب هذا المفهوم وتداخله كذلك مع مصطلحات ومفاهيم أخرى مثل مفهوم الحضارة ومفهوم المدنية ، فقد استُخدم لفظ الثقافة في اللاتينية منذ القدم بمعنى حرث الأرض

---

---

---

1 - ابن منظور ، لسان العرب ، ج 1 ( مرجع سابق ) ، ص 492

2 - أهيف سنو " الثقافة العربية في عالم متغير " ضمن كتاب : دراسات وأبحاث المؤتمر الثاني للفكر العربي ، مؤسسة الفكر العربي ، بيروت ، ط1 ، 2003 م ، ص 90

وزراعتها وإصلاحها ، وهذا معنى حسي صرف ، ثم استخدمت الثقافة بعد ذلك في المعنى المجازي بمعنى تهذيب العقل وتنميته بالذوق الفني . وفي مرحلة أخرى ارتبط مفهوم الثقافة بتثنية الناس على تكريم و تمجيد الآلهة . وقد أكد بعض الباحثين على أن هذه المعاني للفظ الثقافة ظلت مستمرة طوال العصرين اليوناني والروماني ، بل استمرت حتى القرون الوسطى حيث أطلقت في فرنسا على الطقوس الدينية . أما في عصر النهضة فقد اقتصر مفهوم الثقافة على مدلوله الفني والأدبي والجمالي ، فتمثل في دراسات تتناول التربية والإبداع الفكري . كما عمد بعض فلاسفة القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين إلى تطبيق المناهج العلمية في دراسة المسائل الإنسانية والاجتماعية ، فأفردوا عدة بحوث تناولت مفهوم الثقافة . غير أن هذا المفهوم ركز على دلالة : تنمية العقل وتأطيره بالذوق والفهم وتزيينه بالمعرفة ، ثم استُخدم لفظ الثقافة بعد ذلك في معنى شامل يتمثل في ما يبذله الإنسان من عمل لغاية تطويرية تنموية بغضّ النظر عما إذا كانت معنوية أو مادية .

وفي خضم اهتمام ومتابعة أصحاب الخطاب الإسلامي المعاصر لمسألة المصطلحات ، لاسيما المصطلحات الأكثر حضورا في الفكر والدراسات والبحوث المعاصرة ، والتي تحمل مضامين مؤثرة ، أو متعدية إلى الآخر الحضاري ، نجد كثيرين ممن ينتمون إلى هذا

الخطاب ، قد توقفوا في أبحاثهم ودراساتهم بإزاء مصطلح الثقافة ، ومن هؤلاء الدكتور محمد البشر الذي يذهب إلى أن الثقافة تعني الإطار العام أو النموذج الذي يتعلم الناس منه كفيات وطرق العيش والتفكير والتواصل مع الغير .. إلخ ، فهي تشمل " العادات اللغوية ، الصداقة ، آداب الأكل ، ممارسات الاتصال ، الأفعال الاجتماعية ، الأنشطة الاقتصادية والسياسية والفكرية .. فالثقافة مفهوم مثير ، فهي مستودع من المعرفة والخبرات ، والمعتقدات ، ووجهات النظر ، الدين ، دلالات الزمن ، الأدوار ، مفاهيم الكون ، الأجسام المادية ، القرب والبعد المكاني من الآخر .. إلخ " (1)

---

---

---

1 - محمد البشر ، دراسات في الاتصال الثقافي ، دار غيناء للنشر ، الرياض ، ط1 ، 2002 م ، ص 64 - 65 غير أن هذا التوسع في مفهوم الثقافة ، نتجت عنه إشكالية معرفية ، لأن الثقافة - وفق هذا التعريف الموسع - أضحت مفهوماً رجراجاً ، لا يتوقف عند حدود معينة ، بل يشمل جميع عناصر الفكر والسلوك والحضارة والمدنية .. إلخ لذلك نجد من بين كتاب ومفكري الخطاب الإسلامي المعاصر من يرفضون هذا التوسع الذي طال مفهوم مصطلح " الثقافة " ؛ ومن هؤلاء الأستاذ مالك بن نبي ، الذي يعتقد بأن الثقافة هي في أساسها " مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية ، التي يتلقاها الفرد منذ ولادته كرسائل أولي في الوسط الذي وُلد فيه ، فالثقافة على هذا هي المحيط الذي يشكل فيه الفرد طباعه وشخصيته ، أو هي المحيط الذي يعكس حضارة معينة ، والذي يتحرك في نطاقه الإنسان المتحضر ، وهكذا نرى أن هذا التعريف يضم بين دفتيه فلسفة الإنسان ، وفلسفة الجماعة ، أي معطيات الإنسان ومعطيات المجتمع ، مع الأخذ في الاعتبار ضرورة انسجام هذه المعطيات في كيان واحد " (1) .

هذا المنظور للثقافة نجده أيضا في فهم و تصوّر الدكتور محمد فاروق النبهان ، فهو ممن يؤمنون بأن كلمة الثقافة تُطلق على مجموعة " المعارف التي تُسهم في تكوين الرؤية الإنسانية للإنسان، وتؤدي دورها في صياغة معالم شخصيته الذاتية وأفكاره وقيمه وسلوكياته ، فهي وليدة قيم اجتماعية سائدة أو راسخة في الوعي التاريخي ، نتيجة مؤثرات تربوية ودينية وبيئية ، ومن ثمة فهي تجسد قيم الأمة ، وتعبّر عن مستواها الحضاري والإنساني والأخلاقي ، فكلما كانت ثقافة الأمة نابعة من ذاتها وكيانها ، تصبح عاملا مؤثرا في تكوينها الاجتماعي وتكوينها التربوي و رؤيتها لمفهوم التنمية " (2) .

- 
- 
- 
- 1 - مالك بن نبي ، شروط النهضة ، دار الفكر ، دمشق ، ط3 ، 1985 م ، ص 83
  - 2 - محمد فاروق النبهان " جهود الإيسيسكو في مجال التنمية الثقافية في الدول الإسلامية " مجلة الإسلام اليوم ، العدد 15 ، منظمة الإيسيسكو ، الرباط ، 1998 م ، ص 99

أي أن الثقافة في جوهرها ومضمونها تخصّ أو تعني مجموع الأساليب الخاصة التي تتجلى عن أطر وطرائق التفكير والإنفعال ، وبذلك يكون الدين والمعتقد من أهمّ عوامل الثقافة وعناصرها ، لذلك وربما لهذا السبب تحديدا ، نجد أن الثقافة تختلف من أمة إلى أمة أخرى ، فتمنحها نسقا من الخصوصية ، لكنه مع ذلك لا يمثل عائقا ولا يمنع من المشاركة في بناء الحضارة ، لأن الحضارة في حقيقتها تراكم يستوعب الحقائق ، وفي مقدمتها حقائق العلم ومعطياته العامة .

وفي الأدبيات الفكرية والثقافية للخطاب الإسلامي المعاصر نعثر على محاولات وجهود تروم إيجاد أمارات ومعالم عملية محسوسة ، تجعل مفهوم الثقافة حقيقة ملموسة في السلوك العملي ، بحيث يكون مفهومها الاصطلاحي واضحا كلما قرب من معناها الوضعي . مثال

ذلك إذا قمنا باختيار المضامين التي تسوق إلى استقامة النشء المسلم ، فإنها ستشمل بالضرورة ، جملة المعارف التي ترسخ العقيدة والفضائل والخلال الحسنة ، وتحفز على التعود على أفعال البر والخير والتضامن ، و لا مناص حينئذ أن تنطلق المعارف التهذيبية من ثوابت التربية الإسلامية ، القائمة على معاني القرآن والهدي النبوي ، ونماذج القدوة من السلف الصالح لهذه الأمة (1)

وبالنظر إلى تشعب وتباين الأفهام في هذه المسألة ، وكثرة الجدل الذي نشأ حولها ، فقد برزت ثلاثة اتجاهات في الخطاب الإسلامي المعاصر ، فيما يتعلق بمفهوم الثقافة ، يمكن إيجازها فيما يلي :

الاتجاه الأول : يرى أن الثقافة الإسلامية مصطلح يعبر عن حياة الأمة الإسلامية ، وهويتها الدينية والحضارية ، وقد عُرِفَت الثقافة الإسلامية على هذا الأساس بأنها : معرفة مقومات الأمة الإسلامية العامة ، بتفاعلاتها في الماضي والحاضر : من دين ، ولغة ، وتاريخ ، وحضارة ، وقيم ، وأهداف مشتركة .

---

1 - محمد المختار ولد أباه ، التربية الإسلامية بين القديم والحديث ، الإيسيسكو ، الرباط ، ط2 ، 1993 م ، ص 78

الاتجاه الثاني : يرى أن الثقافة الإسلامية مصطلح يعبر في المقام الأول عن منظومة العلوم الإسلامية الصرفة أو المعارف الشرعية ، وقد عرفت الثقافة الإسلامية على هذا الأساس بأنها : حسن معرفة مقومات الدين الإسلامي ومقاصده الكلية ، والمصادر التي استقيت منها هذه المقومات .

الاتجاه الثالث: يذهب إلى أن الثقافة الإسلامية مصطلح يعبر عن معرفة جديدة ، نتيجة تفاعل العقل المسلم مع مستجدات الحياة .. بالإضافة إلى العلوم الإسلامية ، و الأصل في هذه المعرفة التحديات المعاصرة للإسلام ، والأمة الإسلامية ، وقد عُرِفَت الثقافة الإسلامية على هذا الأساس بأنها: معرفة التحديات المعاصرة، المتعلقة بمقومات الأمة الإسلامية، ومقومات الدين الإسلامي (1) .

مما لا شك فيه أن هذه الاتجاهات التي يتبناها ، بعض ممن ينتمون إلى الخطاب الإسلامي المعاصر ، ليست متعارضة في تعريفها مصطلح الثقافة ، بقدر ما هي متنوّعة ، لذلك نجد أنها جميعاً تجعل معرفة الإسلام من أصوله ومقوماته ، عنصراً هاماً في تحديد مفهوم الثقافة الإسلامية ، لكن التباين في بعض جزئيات صياغة هذه التعريفات ، تمثل في العناصر الأخرى المكتملة للمفهوم ، وأهمها تفاعل مبادئ وقيم الثقافة الإسلامية مع الواقع ، ومواجهة التحديات ، وإيجاد الحلول المناسبة للمستجدات والنوازل التي تطرأ في واقع المجتمعات المسلمة بما لا يتعارض ومقاصد الإسلام العامة .

---

---

---

1 - رجب سعيد شهوان " مدخل إلى علم الثقافة الإسلامية " مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، العدد الثاني ، السنة الأولى ، محرم 1410 هـ ، ص 96

**المبحث الثاني : الوحدة الفكرية و العقديّة في الخطاب الإسلامي المعاصر**

تُعدّ الوحدة الفكرية والعقدية في ضمير الإنسان المسلم بصفة عامة ، فضلا عن أهل العلم والفكر والدعوة والإصلاح ، القضية الجوهرية الأولى في الدين ، ذلك أن سلامة العقيدة تعني سلامة الدين واستقامة المسلك وصواب المقصد . من هذا الإدراك عني الخطاب الإسلامي المعاصر ، في نتاجه الفكري أو مسلكياته ومواقفه بهذه المسألة ، ومطالب هذا المبحث في الأعم الأغلب منها تسعى في توضيح ذلك .

### المطلب الأول : المقصود بالوحدة الفكرية :

يُقصد بالوحدة الفكرية تلك السمات العامة المشتركة التي تجمع وتقارب بين أساليب تفكير المسلمين ، كنتيجة منطقية لوحدة المبادئ الأساسية للأمة الإسلامية ، وأثر العقيدة في ذلك بوصفها الموجّه الأول للفكر والثقافة والسلوكيات والمعاملات ، وبناءً على ذلك لا يكون المقصود بالوحدة الفكرية السعي من أجل المساواة بين أفراد الأمة المسلمة في مستويات الفهم والوعي والإدراك ، ولا أن يكون المستوى الفكري لكلّ أفراد الأمة واحداً ، لأن ذلك مجانف لواقع وحقيقة الأمم والأفراد ، ولسنن الاجتماع البشري .

إن استعمالنا للفظ أو مصطلح الوحدة الفكرية في هذا الفصل ، أملتة هذه الحقيقة ، يُضاف إلى ذلك أن فهم النصوص وإدراك مراد الله من العباد أو جمهور المكلفين ، مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالفكر وإعمال العقل والنظر . أليس تباين الفهم و وقوع الاختلاف في فهم وتأويل بعض مسائل العقيدة يرجع إلى تفاوت الناس الفطري في الإدراك والفهم والاستيعاب ؟ بما يعني أن الفكر وإعمال النظر أمر لا مندوحة عنه حتى في مسائل العقيدة وفهمها وتأويل بعض جزئياتها وقضاياها .

الأمر الذي يجعل الوحدة الفكرية أو التشديد على السمات و القواسم المشتركة في فهم العقيدة والمرجعية العليا في المنهج الإسلامي ، مسألة على درجة كبيرة من الأهمية .



كما يجوز أيضا استعمال مصطلح الوحدة الفكرية في معنى المنهج المعرفي الذي يُعدّ التقارب الإيديولوجي من بين أوضح ثمراته ، فكلما كان أبناء الأمة متقاربين في منطلقاتهم الفكرية ، وفي تصوّرهم لحقيقة الوجود والكون ومصير الإنسان ، كلما كان منهج النظر لديهم أو أسلوب تفكيرهم ، متقاربا أيضا . لذلك فإنه " ما من منهج معرفي يسود في أمة إلا كان بسبب من تجانس إيديولوجي فيها ، فإذا ما توحدت في تغيير إيديولوجي يطرأ عليها ، توحدت أيضا في منهج فكري جديد، وكذلك إذا ما تشتتت في عقيدتها الدينية ، تشتتت أيضا في منهجها المعرفي " (1)

وبهذا المعنى ، أو وفق هذا التأسيس ، يمكن القول بأن الوحدة الفكرية هي القاعدة والركن الركين لوحدة الأمة الشاملة . علامة ذلك أن الآراء أو وجهات النظر ذات الطبيعة النظرية أو العملية المنظّمة للحياة في شتى أفاقها إنما هي في حقيقتها ثمرة للمنهج الذي ينتهجه أو يعتمده العقل للوصول إليها .

فالوحدة الفكرية للمسلمين إذن تعني اشتراك المسلمين في الأسس المنهجية الكبرى للنظر العقلي في مختلف شؤون الحياة والوجود ، في إطار تعاليم الدين الذي جمعهم في أمة واحدة ، لذلك يلحظ أي دارس لتاريخ المسلمين ، بأن مظاهر الوحدة التي تحققت للمسلمين في بعض مراحل أو انعطافات تاريخهم ، إنما تحققت للأمة عندما كانت منفصلة في منهجها الفكري بالخصائص التي رسخها القرآن الكريم في الأفئدة والضمائر والعقول ، وانعكست بعد ذلك في واقع الحياة ونظمها العامة .

---

---

---

1 - عبد المجيد النجار ، دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين ( مرجع سابق ) ص 32

كما أن مظاهر الفرقة والاختلاف تظهر على السطح كلما حدث خلل في معادلة الانفعال الصحيح مع المنهج الفكري الأصيل ، ولعل أفضل مثال على ذلك ، ما حدث للمجتمع الإسلامي خلال بعض مراحل الخلافة العباسية ، بسبب اختراق أفكار الغنوصية الهلينية أو الإغريقية ، لقواعد النظر والاستدلال التي استقلّ بها العقل المسلم ، وكذلك دخول بعض تصورات التصوف الإشراقي ذي الأصول الهندية والفارسية ، مما أحدث رجّة ، تحولت بعد ذلك إلى انحراف ظاهر عن المنهج الفكري الأصيل الذي يجمع بين المنقول والمعقول في معادلة دقيقة ، تمكن العقل المسلم من التفاعل الإيجابي مع حركة الحياة ، بل تجعل منه عقلا حيويا مبدعا يأتي بالجديد المبهر في شتى مجالات وآفاق العلم و الحياة ( 1 ) ؛ أو كما هو حاصل اليوم ، في واقعنا المعاصر ، حيث نستشعر حجم وآثار الخلل في هذه المعادلة ، نتيجة الغزو الفكري الغربي ، الذي أثار تأثيرا ظاهرا في طرق وأساليب ومناهج تفكير العقل المسلم .

غير أن الثبات على الإيمان بالإسلام وقيمه الكلية ، يمنح الوحدة الفكرية للمسلمين قدرة على معالجة الخلل الداخلي ، الذي ينشأ نتيجة عدة عوامل في أي واقع اجتماعي إنساني ، حيث تستوعب تلك الوحدة في حركة إطارها العام ، مظاهر ذلك الخلل ، وتقومه وفق قواعدها المنهجية ، أي تُتهيئ شدوذه برده إلى أصوله الإسلامية . كما يمنحها أيضا طاقة ذاتية تمكنها من الوقوف في وجه الفكر الدخيل . وهذا أمر منظور في حركة تطوّر الفكر الإسلامي عبر كلّ مراحل التاريخ . فقد وقف بفضل الإيمان بقيم الإسلام الكلية والثبات عليها ، أمام مختلف المذاهب والفلسفات التي هبّت ريحها من عدة جهات ، مستهدفة إرباك الفكر الإسلامي وإحداث أكثر من ثغرة في الوحدة الفكرية للمسلمين .

## المطلب الثاني : المسألة العقيدية في الخطاب الإسلامي المعاصر :

العقيدة في الإسلام جوهر الدين ومبعث تعاليمه ونظمه وإرشاداته ، ومعروف في أدبيات الثقافة الإسلامية أن لفظ العقيدة مشتق من الجذر اللغوي عَقَدَ ، بمعنى ربط وأحكم الوثاق ، فهي بذلك تفيد التيقن الجازم الذي يتعارض مع أي لون من ألوان الشك والإرتياب . ولعل هذا المحدد يجعلها مختلفة عن الآراء والأفكار والمعارف النظرية .

مع العلم أن هذا الفهم واضح كل الوضوح ، بل ومحسوم أيضا ، لدى أصحاب الخطاب الإسلامي المعاصر ، فالكل يعتقد بأن العقيدة في الإسلام ليست مجموعة من التصورات ، " ذات طبيعة نظرية محضة ، منفكة عن الحياة العملية للفرد والمجتمع ، بل هي منظومة من التصورات الهادفة إلى التأثير في الفعل الإنساني ، من خلال مجموعة القيم والمبادئ والأحكام التي تنبثق من هذه التصورات وترتكز عليها .. فالإيمان باليوم الآخر ليس معرفة نظرية .. بل هي معرفة تتعلق مباشرة بمسؤولية الإنسان عن أفعاله المكتسبة في زمن وجوده الدنيوي وتحمله تبعاتها يوم معاده " (1)

غير أن القرآن الكريم لا يستعمل لفظ العقيدة والاعتقاد ، في سياقات حديثه عن الإيمان بالغيب والتصديق بمضامين الوحي وبمراد الله من خلقه ، بل يستعمل لفظ الإيمان بمشتقاته وصيغه المختلفة مثل : آمن ، يؤمنون ، آمنا... إلخ ، كما في قول الله تعالى : " آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله .. " ( البقرة : 285)

أيضا معروف أن العقيدة هي العامل الأساس الذي جعل أصول الإسلام واحدة ، إذ إن جميع المسلمين يؤمنون بالله تعالى وباليوم الآخر ، والملائكة والكتب السماوية والأنبياء

والرسل ، وكلهم يعتقدون بيقين كامل وجازم ، بأن القرآن حق وأن رسالة محمد صلى الله عليه وسلم حق

---

---

---

1 - لؤي صافي ، العقيدة والسياسة ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، هيرندن ، ط1 ، 1996 م ، ص 53  
و أن قبلتهم واحدة ؛ وأن كل ما يكون وراء هذه الأصول الجامعة ، ينبغي أن يُرجع الأمر فيه إلى هذه الأصول في حال حدث بشأنه أو ببعضه ، خلاف أو تنازع أو تباعد في تقييمه واعتماده .

لقد بلغ من شأو وشأن هذه العقيدة أنها جددت ما مضى من قرابة الدم والأصرة الإنسانية القائمة بين المسلمين ، وإذا كانت أبوة آدم عليه السلام ، أبوة مادية ، تجمع بين المنضوين والمنتمين إلى الأمة الإسلامية وتوحد بينهم على صعيد هذه الوشيجة ، فإن العقيدة الإسلامية هي وشيجة و أبوة روحية ، يعتصم بها الجميع ، لأنها ملاذ السعادة والنجاة . إن المؤمن حينما يستشعر جلال هذا الأصل الروحي الذي يجمعه بإخوانه المسلمين — إخوان العقيدة — في المشارق والمغرب ، إلى جانب الأصل المادي الذي يُرجعه معهم إلى أبوة واحدة ، وإلى ركن ثابت ركين ، فإنه بلا ريب يشعر أنه إنما يحيا بإخوانه ، ويحيا لهم كأنه غصنٌ من أغصان شجرة عظيمة باسقة يحيا بحياتها ويموت بموتها . فرابطة العقيدة في الإسلام أعلى وأقوى وأرسخ من رابطة الدم والنسب ، والمشاركة القومية ، والمساكنة والمواطنة .. وما إلى ذلك من وشائج تربط الناس بعضهم ببعض (1) .

هذه المسألة إنما هي من المسلمات على مستوى الاعتقاد المجرد ، أما على مستوى تنزيلها في الواقع ، وعلى صعيد ترجمتها في الفكر والسلوك والعلاقات الإنسانية ، فإن الخطاب الإسلامي المعاصر ، لا يقف على صعيد واحد ، بل هو يُعيد الخلافات التاريخية التي وقعت قديما بين المسلمين ، على الرغم من التسليم النظري بأن العامل السياسي وما يرفده من

عوامل أخرى ثانوية ملحقه به ، كان سببا حاسما في الخلاف الذي تحول إلى خلاف يحمل الصبغة الفكرية والعقدية .

---

---

---

1 - معالم الوحدة في طريق الأمة الإسلامية ، عمر يوسف حمزة وأحمد عبدالرحيم السايح ، الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة ، ط1 ، 1993 م ، ص 89

### المطلب الثالث : اتجاهات تفسير العقيدة في الخطاب الإسلامي المعاصر :

ليس هناك مجال للمسلم أن يأتي بجديد في مجال العقيدة وما تتضمنه من أركان ومسائل لأن العقيدة إنما تثبت بالأدلة النقلية القطعية ، غير أن تباين نسبة استخدام التأويل بين شراح العقيدة الإسلامية ومفسريها ، أدى إلى ظهور أكثر من اتجاه بين المسلمين ، في فهم قضايا العقيدة وتأويلها ، بل إن هناك بعض العوامل التي ليست من طبيعة موضوع العقيدة ، مثل السياسة ، ساهمت في توظيف العقيدة وقضايا الكلام ، توظيفا سيئا ، كان له أثره على وحدة المسلمين وتماسك صفهم وضمود جبهتهم .

و في هذا المطلب نستعرض بعض الأمثلة التي توضح مساحة التباين بين المسلمين في شرح وتفسير بعض مسائل و مقولات العقيدة الإسلامية .

أولا : مسألة الفرقة الناجية : وقد وردت في حديث مشهور ، روي من طرق مختلفة منها :

1 — أخبرنا أبوسهل بشر بن أحمد بن بشر الإسفرائيني ، قال : أخبرنا عبدالله بن ناجية . قال : حدثنا وهب بن بقية ، عن خالد بن عبدالله عن محمد بن عمرو ، عن أبي سلمة ، عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " افتترقت اليهود على إحدى وسبعين

فرقة ، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة ، وتفرق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة "

2 \_ أخبرنا أبو محمد عبدالله بن محمد بن علي بن زياد السمذي ، قال حدثنا الهيثم بن خارجة قال حدثنا اسماعيل بن عياش عن عبد الرحمن بن زياد بن أنعم ، عن عبدالله بن يزيد ، عن عبدالله بن عمرو ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " ليأتين على أمتي ما أتى على بني إسرائيل ، تفرق بنو إسرائيل على اثنتين وسبعين ملة ، وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة ، تزيد عليهم ملة ، كلهم في النار إلا ملة واحدة . قالوا : يا رسول الله ، وما الملة التي تتغلب ؟ قال : ما أنا عليه وأصحابي "

3 \_ أخبرنا القاضي أبو محمد عبدالله بن عمر المالكي ، قال : حدثنا أبي عن أبيه ، قال : حدثنا الوليد بن مسلم ، قال : حدثنا الأوزاعي ، قال : حدثنا قتادة ، عن أنس ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : " إن بني إسرائيل افترقت على إحدى وسبعين فرقة ، وإن أمتي ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة ، كلها في النار إلا واحدة ، وهي الجماعة "

مما يُلاحظ أن تيارات الخطاب الإسلامي اختلفت في هذا الحديث قديماً وحديثاً ، فهذا الشيخ طارق السويدان يقول " أما حديث افتراق الأمة إلى فرق فوق السبعين ، كلها في النار إلا واحدة ، ففيه كلام كثير في ثبوته ودلالته ، فأول ما ينبغي أن يُعلم هنا أن الحديث لم يرد في أيّ من الصحيحين ( البخاري ومسلم ) برغم أهمية موضوعه ، دلالة على أنه لم يصح على شرط واحد منهما . كما أن بعض روايات الحديث ، لم تذكر أن الفرق كلها في النار إلا واحدة ، وإنما ذكرت الافتراق وعدد الفرق فقط " (1) .

---

---

---

1 - منتدى د. طارق السويدان بتاريخ 2010/11/26 – [www.suwaidan.com](http://www.suwaidan.com)

**المبحث الثالث : موقف الخطاب الإسلامي المعاصر من المسألة المذهبية :**

**المطلب الأول : تعريف المسألة المذهبية :**

عبارة المسألة المذهبية في الثقافة الإسلامية ، لها معنيان ، معنى عقدي ، ومعنى فقهي أو تشريعي ، ونحن في هذا المطلب سنستخدمها للتعبير عن المعنى الفقهي ، واختلاف وجهات النظر في ما يعرف بفقهاء الفروع .

إن من يتتبع جذور هذه القضية سوف يقف على أن كلمة الفقه في صدر الإسلام استعملت في معنى فهم الأحكام الشرعية ، سواء كانت أحكاماً اعتقادية ، أو أحكاماً عملية ، وظل هذا الإطلاق بهذا المعنى سائداً فترة من الزمن ، إلى أن جاء الإمام أبو حنيفة ، حيث أطلق على مباحث العقيدة وعلم الكلام اسم " الفقه الأكبر " وعلى الأحكام الشرعية العملية المستنبطة من أدلتها التفصيلية اسم " الفقه " أو " فقه الفروع " ، ثم أطلق الفقه بعد ذلك على كل الأحكام التي جاء بها الوحي ، واستنبطها الأئمة المجتهدون ، وكذلك على الأحكام التي أصدرها أو

اطمأن إليها المقلدون تخريجاً على قواعد الأئمة المجتهدين وأصولهم في الفهم والاستنباط  
(1)

فالفقه الإسلامي في معناه العام ، هونظام روحي ومدني وقضائي ، بناءً على أن الشرع الحنيف جاء منظماً لكل جوانب وشؤون الدين والدنيا على السواء . ففي أحكامه تنظيم لعلاقة المكلف بربه سبحانه وتعالى ، ولعلاقته بغيره من الأفراد – مسلمين و غير مسلمين – وعلاقته بالمجتمع الذي ينتمي إليه ويعيش فيه . كما فيه تنظيم لأمر الدولة المسلمة وعلاقتها بغيرها من الدول والمجموعات البشرية ، في حالتها السلم والحرب (2)

---

1 - بدران أبو العنين بدران ، تاريخ الفقه الإسلامي ، دار النهضة العربية ، ط1 ، بيروت ، دت ، ص 11

2 - المرجع السابق نفسه ، ص 15

أما كلمة مذهب المشتقة من المذهبية ، فهي لا تعني أكثر من رؤية أو وجهة نظر أو فهم لأحد الفقهاء لمسألة واردة في النص المعصوم ، سواء أكان قرآناً أو سنة صحيحة ، أو تمّ ترجيحه بناءً على قياس صحيح أو استحسان وجيه أو إجماع بين المجتهدين ؛ ولا ريب أن وجهة النظر هذه أو الفهم المتضمن لها ، لا قداسة لها ولا عصمة ، باعتبارها فكراً بشرياً ، قد يكون صواباً ، وقد يكون خطأ ( 1 ) ؛ غير أن وجهات النظر هذه قطعاً محترمة ، ولها وزنها ومكانتها وجاهتها أيضاً ، ما دامت صادرة عن فقهاء مجتهدين ، مشهود لهم بالعلم والاستقامة ، وهناك وحدة جامعة للمذاهب الإسلامية ، لأنها تنطلق من مرجعية إحيائية واحدة لذلك لا يجوز أن نطلق كلمة فرقة على المالكية أو الحنفية أو الشافعية أو الظاهرية أو الجعفرية .. إلخ ، ذلك أن أتباع مذهب من مذاهب المجتهدين ، لا يكون عاملاً يسوّغ التميز عن جماعة المسلمين (2)



يتبين من هذا أن المذهبية تعني مختلف ضروب الاجتهادات الفقهية المحكومة بأحكام وأصول الشريعة الإلهية وفلسفتها في التشريع ، فهي وضع بشري مؤطر ومحكوم ومسيج بالنقل أو بالنص الإلهي المعصوم . لذلك نجد أن الفقه يتميز عن الشريعة ببعض الفروق ، فالشريعة تنزيلي من الحكيم الخبير ، والفقه فهم أهل العلم لشريعة الله تعالى ، والشريعة صوابٌ كلها ، والفقه ليس كذلك . كما أن الشريعة تشمل الدين كله عقيدة وأحكاما وأخلاقا ، أما الفقه فمقتصر على الأحكام (3)

بطبيعة الحال ، لم يكن هنالك حضور أو تفكير في هذه المسألة ، بسبب عدم قيام الحاجة لذلك في مرحلة الرسالة والتنزيل ، باعتبار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يمثل المرجعية

---

1 - محمد الغزالي ، دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين ، دار الكتب ، الجزائر ، 1988 م ، ص 63

2 - المرجع السابق نفسه ، ص 129

3 - عمر سليمان الأشقر ، نحو ثقافة إسلامية أصيلة ، دار النفائس ، عمان ، ط6 ، 1997م ، ص 179

العامة لجميع المسلمين ، فهو يتكفل ببيان الأحكام الشرعية ، عند نزولها ، وفي بعض الأحيان يشاور الصحابة أو يقرّهم على اجتهاد في مسألة ما ، فيدخل ما أقرّه أيضا في سنته ، وما لم يقرّه كأن لم يكن ، وجرى الأمر في عهد الصحابة الكرام على هذا المنوال أيضا ، حيث كان مذهب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما أقره وأفتى به وبيّنه ، هو مرجع الصحابة ، وكان الناس من جهتهم يسألون الصحابة في مسائل و نوازل تعرض لهم في حياتهم اليومية ، فيجدون الإجابة أمامهم مؤسسة على ما كان أفتى به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبيّنه في سنته .

من جهة أخرى لم يكن هناك صحابي بعينه يمثل لجمهور المسلمين مرجعية معينة في فهم الأحكام أو الإفتاء في النوازل ومستجدات الحياة ، بسبب اعتماد الجميع على مذهب النبي صلى الله عليه وسلم ، أي منهجه في بيان الأحكام ، والإجتihad فيما لم يرد فيه نص . وإن كان بعض الصحابة قد اشتهروا ببعض الآراء الفقهية ، التي كادت تشكل اتجاهات أو على أقل تقدير نواة لمدارس فقهية مبكرة في تاريخ الفقه الإسلامي ، وذلك مثل اجتهادات علي بن أبي طالب ، واجتهادات عبدالله بن عمر ، واجتهادات السيدة عائشة ، واجتهادات عبدالله بن مسعود .. إلخ .

وما أن انقضى عهد الصحابة وجاء عهد التابعين ، حتى أخذت تظهر الكثير من الآراء الفقهية ، التي مثلت إرهاباً لبدء ظهور المدارس أو المذاهب الفقهية الكاملة المؤسسة على جملة من الإعتبارات الشرعية والواقعية ونحوها . لعل من أبرزها ظهور تساؤلات جديدة في قضايا طارئة ، بسبب تباين العناصر الاجتماعية في المجتمع الإسلامي ، أو آخر العهد الأموي وبدايات العهد العباسي ، واختلاف العادات والتقاليد والمفاهيم ، التي كانت متجانسة في عمومها خلال العهد النبوي وعهد الصحابة . يُضاف إلى ذلك الأخذ بمبدأ التوسع في تأويل النصوص ، واستيعاب اللغة العربية لأكثر من فهم و رأي في المسألة الواحدة ، بسبب كون اللفظ قد يأتي مجملاً أو مشتركاً ، أو متردداً بين العموم والخصوص أو بين الحقيقة والمجاز .. إلخ ، وكذلك اختلاف درجة صحة الحديث ، بحسب ضوابط الجرح والتعديل لدى الفقهاء والمحدثين ، كأن يصل الحديث إلى فقيه من الفقهاء من طريق ضعيف ، ويصل إلى فقيه آخر من طريق صحيح ، أو ربما يصل الحديث من طريق واحد ، ويرى أحدهم أن في بعض رواته ضعفاً أو جرحاً أو علة قاذحة ، فيؤدي هذا الأمر الجزئي بالضرورة والتبعية إلى اختلاف الآراء ، وتباين الحكم الفقهي (1) .

ويذهب بعض الباحثين إلى أن النواة الأولى – مرحلة الإرهاب المبكرة – لظهور المذاهب الفقهية ، ليس بوصفها مجموعة متناثرة من الفتاوى والآراء الفقهية والشرعية ، بل بالمعنى الشائع أو المعروف في الإصطلاح العلمي ، تعود إلى الفقهاء السبعة في المدينة

خلال عهد التابعين ، وهم سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير ، والقاسم بن محمد ، وخارجة بن يزيد ، وأبو بكر بن عبدالرحمن بن حارث بن هشام ، وسليمان بن يسار ، وعبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود ؛ بالإضافة إلى فقهاء آخرين برزوا من جيل التابعين أيضا ، كان من أشهرهم : نافع مولى عبدالله بن عمر ، وعلقمة بن مسعود ، وإبراهيم النخعي ، والحسن البصري ، ومحمد بن سيرين ، وشريح بن الحارث ، وسعيد بن جبير .. إلخ (2)

لكن استكمال أسس مفهوم المذهب الفقهي في التاريخ الثقافي للمسلمين ، بدأ في أوائل القرن الثاني الهجري ، واستمرت مرحلة تبلور هذا المفهوم ، الذي أصبح ذا صبغة مدرسية إقليمية يعود إليها المقلدون في مناطق معينة عن فهم واقتناع ، حتى منتصف القرن الرابع الهجري ، وتعدّ هذه المرحلة التاريخية فترة ذهبية فيما يتعلق بالإجتihad الفقهي ، وفيها ظهر أكبر وأشهر المجتهدين ممن دُوت مذاهبهم ، وقلدت آراؤهم ، وإن كانوا مسبوقين — كما سلفت الإشارة — باجتهادات وجهود معتبرة ، بل يعدّها أغلب الباحثين في تاريخ الفقه الإسلامي مذاهب قائمة بذاتها ، لها سماتها وطابعها الخاص في الاستنباط والاجتهاد ، لاسيما ما نُسب إلى الحسن البصري —————ري وإبراهيم النخعي ————— وعي وجابر بن زيد الأزدي ————— المؤسس الحقيقي للمذاهب الإباضي ، وإن

---

1 - يوسف قلعج " مهمة المذاهب الفقهية في توحيد الأمة الإسلامية " مجلة الرسالة ، الجزائر ، العدد 14/13 ، سبتمبر / أكتوبر ، 1988م ، ص 57

2 - وهبة الزحيلي ، الفقه الإسلامي وأدلته ، ج1 ، دار الفكر ، دمشق ، ط4 ، 1997م ، ص42  
نُسب المذهب نتيجة بعض الإعتبارات السياسية إلى عبدالله بن إباض التميمي — أما هؤلاء الفقهاء الأعلام الذين ذاع صيتهم وانتشر علمهم في شتى بلاد الإسلام ، هم : جعفر الصادق بن الباقر في المدينة المنورة ، و أبوحنيفة النعمان وسفيان الثوري في الكوفة ، ومالك بن

أنس في المدينة المنورة ، وسفيان بن عيينة في مكة ، والأوزاعي في الشام ، والشافعي والليث بن سعد في مصر ، وإسحاق بن راهوية في نيسابور ، وأبو ثور وأحمد بن حنبل وداود الظاهري وابن جرير الطبري في العراق ؛ غير أن بعض هذه المذاهب انقرض أتباعها ومقلدوها ، فلم تُكتب لها الإستمرارية الزمنية ، وإن بقيت آراؤها واجتهاداتها في بطون أسفار الفقه ومظان تاريخ التشريع الإسلامي (1)

المهم أن الخطاب الإسلامي المعاصر، أو التوجه الغالب منه على أقل تقدير ، بات يُسلم بأن اختلاف المذاهب الفقهية في المسائل الفرعية – التي هي صميم عمل الفقه – دفعت إليه أسباب علمية موضوعية ، والله تعالى حكمة في ذلك ، منها : الرحمة بعباده ، وتوسيع آفاق مجال استنباط الأحكام من النصوص الشرعية ، إضافة إلى أن التنوّع في إبداع وصياغة الأحكام الذي ساد المذاهب الفقهية ، يمثل ثروة فقهية وتشريعية بديعة ، تجعل الأمة المسلمة في سعة من أمر دينها ، بحيث تكون بذلك التنوّع محفوفة باليسر، مرفوعا عنها الحرج ، فلا تنحصر في تطبيق حكم شرعي واحد حصرا لا مناص لها منه إلى غيره ، بل إذا ضاق بها مذهب أحد الأئمة في وقت ما ، أو في مسألة من المسائل ، وجدت في المذهب الآخر ، وفي الإجتهدات الأخرى سعة ورفقا ويسرا ، و رفعا للحرج عنها ، سواء أكان ذلك في شؤون العبادات أو المعاملات ، أو القضاء والجنايات .. إلخ .

فعملياً و واقعياً ، لم يكن هناك مفر من وقوع الاختلاف وتباين وجهات النظر ، بسبب أن النصوص الأصلية كثيراً ما تحتل أكثر من معنى ، كما أن النص لا يمكن أن يستوعب جميع

الوقائع والنوازل المحتملة ، لأن النصوص محدودة ، أما الوقائع والنوازل فهي غير محدودة ، الأمر الذي يدفع إلى اللجوء لاستخدام القياس ، والنظر إلى علل الأحكام ، وإلى غرض أو حكمة الشارع ، والمقاصد العامة للشريعة ، وتحكيمها – نيابة عن النص المباشر القطعي – في الوقائع والنوازل المستجدة أو الطارئة ( 1 ) .

وصفوة القول أن ظهور المذاهب الفقهية في تاريخ المسار الثقافي والعلمي للمسلمين ، كان تعبيراً عن تطوّر في العقلية الإسلامية ، يترجم حاجة قائمة بالفعل نتيجة غياب النبيّ صلى الله عليه وسلم ، وانقطاع الوحي ، وكثرة الحوادث ، وتعقد الحياة الاجتماعية ، وارتفاع وتيرة الاجتهاد . وبذلك يمكن عدّها ثروة فكرية وعلمية وتشريعية رائعة وعلامة على حيوية العقل المسلم وإيجابيته في التفاعل المثمر البناء مع مسار الحياة وحركة الحضارة ، وتأطير الحلول المناسبة لمشكلات الإنسان المسلم .

أما تقليد مذهب بعينه في كلّ مسائل العبادات والمعاملات ، الذي يُعرّف بأنه عمل بقول الغير من غير حجة أو دليل ؛ أو هو العمل بقول المجتهد دون معرفة دليله معرفة تامة (2) ؛ فكيف كانت مواقف الخطاب الإسلامي المعاصر منه ؟ لا سيما أن التقليد هو جوهر المسألة المذهبية .. هذا ما سنبحثه في المطالب الثاني . محاولين الوقوف على اتجاهات الخطاب الإسلامي المعاصر حياله ، وحجج كلّ اتجاه .

---

1- عبد الجليل عيسى ، ما لا يجوز الخلاف فيه بين المسلمين ، مرجع سابق ، ص 85

2 - المرجع نفسه ص 86

## المطلب الثاني : المسألة المذهبية في الخطاب الإسلامي المعاصر :

بعد الوقوف على المقصود بالمسألة المذهبية ، نأتي الآن إلى بحث موقع المسألة المذهبية في الخطاب الإسلامي المعاصر ، وأبرز مواقف اتجاهات هذا الخطاب من هذه المسألة ذات الحضور القوي والفاعل في الثقافة الإسلامية عامة ، والشرعية منها بوجه أخص .

إن المتفحص لأدبيات الخطاب الإسلامي المعاصر يجده لا يرسو على أرض واحدة ، ولا يتبنى رأياً واحداً ، فيما يتعلق بالمسألة المذهبية ، أو ما يُعرف بقضية تقليد المذاهب الفقهية . بل هو ينقسم إلى مجموعة من الإتجاهات ، نوجزها فيما يلي :

### الإتجاه الأول : القائل بالتقليد :

هذا الإتجاه ليس لونا واحداً كما سنرى ، ولكن ما يجمعه ، يتمثل في جملة من القواسم أهمّها أو أوضحها : الدفاع عن الثروة الفقهية التي تركها كبار الفقهاء من أصحاب المذاهب ، والإحترام والتوقير الشديد للأئمة المجتهدين والثقة بعلمهم وفكرهم واجتهادهم ، والتسليم بمشروعية التقليد في الفروع ، وعدم التفريق بين التقليد والاتباع . فهذا الإتجاه يعتقد بأنّ لا مناص من التقليد ، لكونه ضرورة لمن لم يبلغ مستوى الإجتهد أو على الأقل مستوى فهم الدليل فهما صحيحا من مظانه الأصلية . خاصة أن الأكثرية الكاثرة من المسلمين ليسوا من المتميزين في فهم الأحام الشرعية أو استنباطها من أدلتها التفصيلية بصورة مباشرة ، حتى لو تمّ بسطها وعرضها لهم بطريقة سهلة . ولهذا السبب قال الإمام الشاطبي : " إن فتاوى المجتهدين بالنسبة إلى العوام ، كالأدلة الشرعية بالنسبة إلى المجتهدين ، والدليل عليه أن وجود الأدلة بالنسبة إلى المقلدين وعدمها سواء ، إذا كانوا لا يستفيدون منها شيئاً ، فليس النظر في الأدلة والاستنباط من شأنهم ، بل لا يجوز لهم ذلك البتة ، وقد قال تعالى ( فاسألوا

أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) ، والمقــــــد غيــــــر عالم ، فلا يصحّ له إلا سؤال  
أهل الذكــــــر ، وإليهم مرجعــــــه في أحكــــــام

الدين على الإطلاق ، فهم إذن القائمون له مقام الشارع ، وأقوالهم قائمة مقام الشارع " (1)  
لكننا نجد ضمن هذا الإتجاه أكثر من رؤية و أكثر من رأي وأكثر من موقف استطعنا  
حصرها بعد لأي في الآراء الآتية :

**1 – الرأي الأول :** الإلتزام بتقليد مذهب فقهي بعينه : يوجد ضمن الخطاب الإسلامي من  
يرى أهمية وجدوى تقليد مذهب فقهي بعينه ، وهو رأي تتبناه على وجه التقريب أغلبية دول  
العالم العربي والإسلامي ، وتتصّ على ذلك بصفة رسمية في موائيقها ودساتيرها ، وتجعل  
وزارات الأوقاف والتربية والتعليم التابعة لها ، ترعى هذا الاختيار وترسخه عن طريق  
البرامج الدينية والتربوية ونحوها .

لعل السبب الذي يجعل أكثر الأنظمة الحاكمة في بلدان العالم الإسلامي تفضل مرجعية  
المذهب الواحد ، المحافظة على الإنسجام الداخلي للمجتمع ، إلى جانب توحيد مرجعية شبكة  
منظومة القضاء وقوانين الأحكام الشخصية ، وقد حاول الشيخ مصطفى بن حمزة – وهو  
ممن يتبنون رأي تقليد مرجعية المذهب الواحد – تعليل ذلك بقوله " إن هذا الفقه ليس فقها  
يُمارس في المساجد فقط ، بل هو فقه للحياة ، إذا كان القضاة مدعوون إلى أن ينفذوا أحكام  
هذا الفقه ، فهل يصح أن كل قاض يختار من المذاهب ما يشاء ؟ إننا حين نصل هذه العتبة  
نقول لابد أن المواطنين سيحكمون بأحكام متباينة ومختلفة ، فنظام الدولة يقتضي بالضرورة  
أن يكون الفقه موحدًا .. فالناس في خواص أنفسهم إما أن يكونوا مجتهدين أي بلغوا درجة  
الاجتهاد ، فهؤلاء لا يُلزمون بشيء ، بل هم يختارون من خلال قراءتهم ومن خلال ترجيح  
الأدلة ، وإما أن يكونوا من العوام ممن لا يعرفون اللغة العربية ، وعددهم ليس قليلا

في معظم الدول الإسلامية ، فهل يصحّ القول بأن كل واحد له أن يتحلل من أي مذهب  
ويباشر التعامل مع النصوص ؟ " (2)

1 - الشاطبي (أبوإسحاق ) ، الموافقات في أصول الشريعة ، ج4 ، دار المعرفة ، بيروت ، د.ت ، ص 293

2 - موقع : الجزيرة نت بتاريخ 2010 /07/18 – [www.aljazeera.net](http://www.aljazeera.net)

كما يتبنى هذا الاختيار أيضا العديد من علماء المسلمين ومفكريهم ودعاتهم ، ممن لهم  
تأثير وحضور في صناعة وتوجيه الخطاب الإسلامي المعاصر ، فهذا الشيخ الدكتور محمد  
سعيد رمضان البوطي ، يكتب تحت عنوان ( لا مناص من التقليد ولا مانع من اتباع مذهب  
معين ) يقول " التقليد اتباع قول إنسان دون معرفة الحجة على صحة ذلك القول ، وإن  
توفرت معرفة الحجة على صحة التقليد نفسه . فالمقلد قد يعرف الحجة على صحة تقليده  
للعالم المجتهد ، ولكنه لا يعرف الحجة على صحة ما يقلد المجتهد فيه . ولا فرق بين أن  
يسمى هذا العمل تقليداً أو اتباعاً ، فكلاهما بمعنى واحد " (1) .

غير أن الشيخ البوطي يستدرك على هذا الإطلاق ، فيستثني توقف المقلد عن تقليد إمامه  
في حالتين :

الحالة الأولى ، عندما يبلغ هذا المقلد درجة من المعرفة في مسألة من المسائل ، تجعله يحيط  
بها إحاطة تامة ، من وجوها كافة ، بما في ذلك معرفة أدلتها ومعرفة الكيفية الصحيحة  
لاستنباط الحكم منها . إذ في هذه الحالة ، ينبغي عليه أن ينساق – في تلك المسألة – مع ما  
ساقه إليه اجتهاده ، في حال لم يكن متوافقا مع مذهب إمامه .

والحالة الثانية ، إذا وجد المقلد حديثا يدلّ دلالة صريحة على عكس ما ذهب إليه إمامه ، في  
مسألة من المسائل ، وتأكد من صحة الحديث ومن صحة دلالاته على الحكم . ففي هذه الحالة



أيضا ينبغي عليه أن يتبع دلالة الحديث ، ويطرأ عن تقليد إمامه في تلك المسألة . فالأئمة  
المجتهدون جميعا — خاصة الأئمة الأربعة — كانوا يوصون تلاميذهم وأتباعهم ، بوجوب  
التحوّل إلى دلالة الح ————— ديث الصحيح إذا كانت تلك الدلال ————— ة على  
خ ————— لاف اجتهاداتهم . وإن كان الإمام ————— ام

---

---

---

---

1 - محمد سعيد رمضان البوطي ، اللامذهبية أخطر بدعة تهدد الشريعة الإسلامية ، دار الهدى ، عين مليلة ، د.ت ،  
ص 63

النووي يرى بأن هذا الأمر — أمر التحوّل — ليس على إطلاقه ، وإنما هو صحيح بالنسبة  
لمن بلغ رتبة الاجتهاد في المذهب ، فهو لا ينطبق على عموم المقلدين أو جمهورهم داخل  
المذهب ( 1 )

ولقد ورد موقع "منتدى السادة الأشراف" الذي يديره ويشرف عليه الشيخ الشريف عبدالله  
الحسين هذا السؤال " بعض المتصدرين للدعوة والإرشاد يحذرون الناس من تقليد المذاهب  
الفقهية الأربعة ، بدعوى أن الواجب هو أخذ الأحكام من الكتاب والسنة فقط ، ولأن أئمة هذه  
المذاهب أنفسهم قد نهوا عن تقليدهم ، فما هي حقيقة التقليد وهل يصح هذا الكلام في نمّ  
التقليد أم لا يصح ؟ " فكان هذا الجواب : المكلفون بالنسبة لأحكام الشريعة وأدلتها قسما ،  
قسم قادر على أخذ الأحكام من أدلتها بطريق الاجتهاد ، وقسم دون ذلك .. الأول هم  
المجتهدون ، والثاني هم المقلدون ، ولا بد لكلّ منهما من معرفة الحكم الشرعي ليعمل به ،  
وجمهور الأصوليين على أن المقلد هو العامي المحض لعجزه عن النظر والاجتهاد .. وقد  
اتفق جمهور العلماء على مشروعية التقليد و وجوبه عند عدم التمكن من الاجتهاد . فأقوال  
المجتهدين في حق المقلدين القاصرين — كما قال الشيخ محمد حسنين مخلوف — كأدلة  
الشرعية في حق المجتهدين ، لا لأن أقوالهم في ذاتها حجة على الناس تثبت بها الأحكام ،

فإن ذلك لا يقول به أحد ، بل لكونها مستندة إلى شواهد شرعية بذلوا جهودهم في استقرارها وتمحيص دلائلها ، مع عدالتهم وسعة اطلاعهم واستقامة أفهامهم ، وعنايتهم بضبط الشريعة وحفظ نصوصها ، لذلك اشترطوا في مستنبط الأحكام الشرعية أن يكون ذا تأهيل خاص وقوة خاصة ، ومملكة قوية يتمكن بها من تمحيص الأدلة على وجه يجعل ظنونه بمثابة العلم القطعي صونا لأحكام الدين عن الخطأ قدر المستطاع (2) .

1 - المرجع السابق نفسه ، ص77

2 - موقع منتدى السادة الأشراف ، بتاريخ : 2010/11/7 - [www.alashraf.ws](http://www.alashraf.ws)

**2 - الرأي الثاني :** عدم الإلتزام بتقليد مذهب واحد : يذهب من يرون هذا الرأي ، إلى أن العلة التي أدت إلى نشأة المذاهب ، تتمثل في تمحيص الأدلة وتقريب الأحكام الشرعية إلى جمهور المكلفين من المسلمين ، دون أي لون من ألوان الإلتباسات والإشكالات ، وهذا الهدف قد لا يتحقق - على الوجه الأكمل - في حال الإلتزام بمذهب فقهي بعينه ؛ بل إن ما يُسمى الجمع والتلفيق بين الآراء - دون تتبع الرخص الشرعية - هو الكفيل بحلّ مشكلات الإنسان المسلم المعاصر ، لاسيما أن الحياة المعاصرة ، أضحت على درجة كبيرة جدا من التعقيد ، وعليه فإن الإنتقال بين المذاهب الفقهية والأخذ منها جميعا أمر لا شيء فيه ، فهي مذاهب إسلامية إجتهادية ، نابعة من النظر في أدلة الكتاب والسنة .

فالشيخ حسين الجسر - مثلا - يعتقد بأن أصحاب المذاهب الفقهية بلغوا جميعا منزلة أو مرتبة الاجتهاد المطلق ، وقد برع كلٌّ منهم في استنباط الأحكام من النصوص الشرعية المعصومة ، بما أداه إليه اجتهاده و أوصله إليه كمال علمه واستعداده مع السير في المنهج القويم ، وعليه فإن كل من قلداهم ، هو إن شاء الله من الناجين عند الله تعالى ، لأنه استجاب

بذلك لقول الله تعالى " فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون " ( 1 ) ، ولأنه قلد أهل الذكر  
والمعرفة ممن استكملوا شروط الاجتهاد .

فيسوغ بناءً على ذلك لكل شخص أن يقلد إماماً من أولئك الأئمة ، كما يجوز له بعد ذلك  
التقليد أن ينتقل إلى تقليد إمام آخر ، سواء في مسألة أو عدة مسائل ، فلا يُعدّ ذلك معيباً عليه  
في وعيه الديني ، لاسيما إذا كان ذلك الانتقال لغرض شرعي صحيح ، بل إن هذا الأمر كان  
يقع أيام فقهاء المذاهب أنفسهم ، ليس فقط من قبل متبوعيهم أو مقلديهم ، بل يقع فيما بينهم  
أيضا ، عندما يظهر لأحدهم أن دليل غيره من الفقهاء هو الأرجح ، حتى أن الإمام الشافعي  
غيّر معظم مذهبه الذي كان في العراق عندما انتقل إلى مصر (2) .

---

1 - حسين الجسر ، الرسالة الحميدية ، المكتبة الحديثة ، طرابلس ، لبنان ، دت ، ص 328

2 - المرجع السابق نفسه ، ص 329

ولا ينأى الشيخ الدكتور وهبة الزحيلي عن هذا المنظور في إطاره العام ، مع حرص أكبر  
على إعزاز أئمة المذاهب ، ودعوة المسلم المعاصر إلى الاستفادة منها والانتقال بين آرائها  
لمواجهة المعضلات التي تعرض له ، فهذه المذاهب بزخمها الفياض وثرانها البديع ما تزال  
لها مكانتها وهيمنتها ، ولا يصحّ تجاوزها لأن اندثارها أمر مستحيل ، فهي في حقيقتها "   
نعمة لا نقمة ، ولم يقدم المعاصرون من أساتذتنا الكبار وغيرهم ، بدائل عن هذه المذاهب ،  
وأريد أن أوكد أن هذه المذاهب هي خير ، واختلاف الآراء فيه رحمة ويحقق مصالح الأمة  
، فقد يضيق الإنسان برأي مذهبي معيّن ، فمسموح له أن يقلد مذهباً آخر فيما يحقق  
الضرورة أو الحاجة له ، وهذا من ثمرات هذه المذاهب و وجود الاختلافات فيها . فحيث  
انقطع الوحي لم نعد نعرف ما هو الرأي الصائب ، فحينئذ يكون تقليد كل إمام فيما لا يقول  
به الآخر ، هو تقليد مشروع ومأذون به شرعا " (1) .

كما يقترح وهبة الزحيلي للحد من العصبية المذهبية الإقبال على دراسة الفقه المقارن ، لأنه المنهج الأفضل والأقرب للتعبير عن الفكر الإسلامي الصحيح الناضج بما ينطوي عليه من عناصر الانفتاح والحيوية ، فهو الأقدر على الموازنة وبيان الراجح من المرجوح ، وقد تنبته الكثير من الجامعات لتدريس القانون المقارن . لأن هذا المنهج كفيل بتحقيق نتائج طيبة على صعيد معالجة المشكلات الكثيرة في الحياة ، إضافة إلى كونه يسهم في الحد من ضيق الأفق والفكر ، وسلبيات التعصب المذهبي ، لأنه يكشف عن الدليل الراجح بأسلوب علمي بعيد عن الأهواء والتعصب للمذهب أو آراء الفقهاء والمجتهدين ، مما يؤدي إلى تحقيق مصالح الأمة وفق الدليل الراجح (2) .

أما الشيخ الغزالي فينظر نظرة إعجاب وتقدير لكل المذاهب المتبوعة وغير المتبوعة ، دون تعصب لأيٍّ منها ، ويؤمن بأن أئمة المذاهب قمم عالية في رسوخ العلم ، وفي خشية الله تعالى

---

---

---

1 - موقع الجزيرة نت ، بتاريخ 2010/07/18 – [www.aljazeera.net](http://www.aljazeera.net)

2 - الإحالة السابقة نفسها .

، والشجاعة في الحق . حيث يقرر بأن الفقهاء الأربعة " الذين رزقوا الشهرة نماذج جليلة ، للتقوى والعلم ، وليس خلودهم مصادفة ارتفع بها ناس مغمورون ، كلا كلا ، فإن التأمل في سير أولئك الأئمة يملأ الأفئدة مهابة وإعزازاً ، ويعلل لماذا التفت الجماهير حولهم وارتضت الأخذ عنهم .. لكننا نرفض حصر الفقه الإسلامي في اجتهاد أولئك الأربعة الكبار أو إغلاق أبوابه بعدهم " (1) فالغزالي – وهو من أبرز أقطاب الخطاب الإسلامي المعاصر – يعتبر التعصب المذهبي مرضاً نفسياً أو أنانية مبطنة ، أكثر منه حماساً دينياً أو حرصاً على رعاية المصلحة العامة للمسلمين .

أيضاً يُفهم من كتابات الشيخ يوسف القرضاوي أنه يؤيد المنهج الانتقائي ، لكن مع ضرورة مواصلة بذل الجهد في ميادين الإجتهد ، لاسيما الإجتهد الإنشائي المتعلق بالمستجدات ، فهو يرى بأن تباين وجهات نظر الفقهاء في الأحكام المعروفة في تراثنا الفقهي ، يمثل فرصة رائعة ومنتسعا للمجتهد المعاصر ، لكي " ينتقي منها ويتخير ما هو أهدى سبيلا ، وأرجح دليلا ، وأوفق بتحقيق مقاصد الشرع ، ومصالح الناس في هذا العصر ، وهو ما نسميه : الاجتهد الانتقائي وهناك اجتهد إنشائي إبداعي ، في المسائل الجديدة التي لم يتطرق إليها الفقهاء السابقون ، لأنها لم تكن في زمنهم ، فعلى فقهاء عصرنا أن يجتهدوا لبيان حكم الشرع في هذه القضايا .. وسيجدون في سعة الشريعة وخصوبة فقهاها حلا لكلّ مشكل ودواءً لكلّ داء (2) .

بل إن القرضاوي يذهب أبعد من هذا المستوى ، وهو الدعوة إلى النظر المطلق في الشريعة ومقاصدها العامة ، والخروج بالناس من سجن المذهبية الضيقة ، إلى باحة الشريعة الواسعة ، بما فيها المذاهب المتبوعة ، وأقوال علماء الصحابة ، وأئمة الهدى ، وهم شيوخ الجميع بلا منازع ، وهم الذين تخرجوا في مدرسة النبوة ، و ربّوا في مجرى الرسالة ، مع فطر نقية ونفوس

- 
- 
- 
- 1 - محمد الغزالي ، دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين ( مرجع سابق ) ص 140
  - 2 - يوسف القرضاوي ، خطابنا الإسلامي في عصر العولمة ، دار الشروق ، القاهرة ، ط1 ، 2004 م ، ص 23
- زكية وقلوب مشرقة بنور الإيمان ، وفهم سليقي للغة العرب ، فلا غرو أن يكونوا أقرب ممن جاء بعدهم في الاهتداء إلى الصواب والحق (1)

من جهته نجد الدكتور اسماعيل يحي رضوان ، يذهب إلى تقرير ما مفاده أننا لسنا مكلفين لا صراحة ولا ضمناً بالأخذ بالمسألة المذهبية ، لأن المذاهب " ليست بدين ، ولأن الدين عند الله الإسلام ، فإذا أخذ المكلف ما يلزمه من أحكام شرعية فلا يفرض عليه أن يأخذ بطريقة الشافعي أو بطريقة مالك أو أحمد أو أبي حنيفة أو غيره ، ويجوز له أن يأخذ من كل هؤلاء ، وأن يقلد هؤلاء كلا منهم في مسألة .. لأنه لا فرض ولا تحريم ولا نذب ولا كراهة إلا بدليل ، وكلُّ يؤخذ من كلامه ويُردّ إلا كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم " ( 2 ) ؛ فاسماعيل رضوان يدعو صراحة – دون أي تحفظ – إلى عدم تقليد مذهب بعينه في هذه المرحلة التاريخية ، أولاً: لأننا لسنا مأمورين باتباع مذهب من المذاهب والالتزام برأي من الآراء . وثانياً : لأن الحياة المعاصرة أضحت على درجة كبيرة من التعقيد ، مما يجعل مواجهة تحدياتها بالالتزام مذهب معين أمراً متعذراً . وبناءً على ذلك فإن النهج الصحيح الذي ينبغي أن يسلكه علماء المسلمين في هذا الزمان هو " الأخذ ما يصلح لسد حاجاتنا من جميع المذاهب سواء ما كان منها من مذاهب قائمة أم مذاهب مندثرة كمذهب الظاهرية ، ومذهب الأوزاعي ، ومذهب الليث بن سعد . فإذا أخذنا ما يلزمنا من هذه المذاهب فإننا سوف نثري تراثنا الفقهي ، وسوف يكون الفقه مدخلاً خصباً للتظهير والاتساع بما يستوعب جميع قضايا العصر ، وتحدياته دون الجمود على مذهب معين " ( 3 ) .

لعل الملاحظة الجديرة بالتسجيل على ما ذهب إليه اسماعيل رضوان ، تتعلق بمستوى المكلف بحد ذاته ، فإذا كان يقصد بالمكلف أهل العلم والاطلاع على آراء الفقهاء المسلمين ،

- 
- 
- 
- 1 - يوسف القرضاوي ، في فقه الأقليات المسلمة ، دار الشروق ، القاهرة ، ط1 ، 2001 م ، ص 54
  - 2 - اسماعيل يحي رضوان " آفاق الفقه الإسلامي والتحديات المعاصرة " مجلة منهاج الشريعة ، جامعة الأمير عبد القادر الإسلامية ، العدد الأول ، مايو 1999م ، ص 132

فإن هذا لا وجه للغرابة فيه ، لأنه يتوافق مع أحد التوجهات والمواقف السائدة في ساحة الخطاب الإسلامي المعاصر ، أما إذا كان رأيه مطلقا مما يجعله يتضمن العوام أيضا ، حينئذ يبرز إشكال في وجهة نظره ، لأن العامي ليس له القدرة غالبا على فهم الحكم الشرعي للمسألة من دليله الموجود في الكتاب والسنة ، فكيف يكون قادراً بعد ذلك على اختيار وانتقاء الآراء المنسوبة لأصحاب المذاهب ، حتى يكون على ثقة بأنه يعمل بمقتضى الشرع في تلك المسألة ، وفق رأي من الآراء المعتمدة ؟

هذه النظرة وجدناها أيضا في تفكير عمر عبيد حسنة ، فهو من جهة لا يرى مبررا لتجاوز التراث الاجتهادي والقفز عليه أثناء التعامل مع الكتاب والسنة ، بل يمكن الاستفادة منه والاستئناس بما يتضمنه ، لاسيما فيما يتعلق بشذو الملة الفقهية وتوسيع الأفق الفكري ، والإسقاط على الواقع في حال وجود تطابق بين ما أفضى إليه الحكم في الماضي والحاضر . غير أنه من جهة أخرى يشدد على أن تلك الفهوم البشرية ، ينبغي أن تخضع للإنتقاء والإعتماد والإلغاء ، وذلك وفق ما تقتضيه ظروف الحال وفقه التنزيل المعاصر . إذ ليس من المنهج ولا التراكم المعرفي ، ولا التدن الحق ، ولا التعامل الصحيح مع الكتاب والسنة ، عدم التحقق بأفهام واجتهادات العصور الماضية ، فصوابية الاجتهاد في عصر من العصور وقدرته على معالجة مشكلات معينة لذلك العصر ، لا يعني بالضرورة استمرار صفة الصوابية والقدرة على المعالجة ، لتطال ولتشمل جميع العصور ، لأن ذلك الاجتهاد كان نسبيا ، وكان متفاعلا مع مشكلات ذلك الزمن ( 1 ) .

يُفهم من مختلف وجهات النظر السابقة أن التقليد المذهبي ليس واجبا ، لاسيما بالنسبة لمن بلغ منزلة فهم أدلة الأحكام من مظانها الأصلية ، فالأصل بالنسبة للمجتهد العمل بما ترجح عنده . أما من كان لا يستطيع الوقوف على أدلة كل مذهب في المسألة والموازنة بينها

ومحاولة الترجيح بينها بكيفية صحيحة ، فهذا يلزمه العمل بما تظهر له قوته من الأدلة الواردة ، بغض النظر عن المذهب الذي ورد فيه ذلك الدليل . وهذه المنزلة تعتبر منزلة وسطى بين الاجتهاد والتقليد . أما من كان من العوام فيجوز له تقليد مذهب معين والعمل بما فيه أو وفق تخريجاته للمسائل . كما يجوز له عدم تقليد مذهب معين ، وإنما يسأل أهل العلم فيما أشكل عليه ، ولا يُشترط في حقه معرفة الدليل ، لكن إذا سأل العالم أو الفقيه عن الدليل فهو الأحوط والأفضل شرعا ، وعلى العالم أن يبيّن له ذلك الدليل ، إلا إذا كان مما يعسر فهمه على العامي . أما التقليد الذي ذمّه الله تعالى فهو التقليد في الاعتقاد والتقليد في الباطل مع ظهور الدليل ، مما يعني أنه إصرار على الغي والمضي في الخطأ (1) .

**3 - الرأي الثالث :** أصحاب الرأي الثالث هم فرع متفرع عن أصحاب الرأي الثاني ، أو قل إن نظرتهم تتضمن تطويرا وتحويرا للرأي الثاني ، مفاد هذا الرأي : جمع الآراء المتفق عليها بين الفقهاء في شتى المسائل ، وإبعاد الآراء التي ثبت بطلانها ، و تلك التي تمّ تجميدها بسبب تجاوز الزمن لها ، وعرض المسائل المختلف فيها على الأدلة فيؤخذ بأقوى الأدلة - في ضوء مستجدات واقع الأمة الإسلامية ، والحرص على مصلحتها - ويمكن بعد بذل هذا الجهد الجماعي أن يُسمى هذا العمل ( مذهب الكتاب والسنة وجميع الأئمة ) .

ومن ذلك على سبيل المثال مقترح الشيخ عيد عباس ، الذي أورده الشيخ الغزالي ، وكاد يتبنى إطاره العام ، مع تحفظ جزئي يتعلق بضرورات استمرار فتح باب الاجتهاد ومراعاة أثر متغيرات عاملي الزمان والمكان في الوقائع والنوازل ، وتكييف حركة الاجتهاد بما يخدم أو يحقق أولويات ومصالح الأمة الإسلامية . ومما جاء في هذا المقترح ما يلي :



1 – تقرير الأحكام المتفق عليها بين فقهاء الإسلام ، أي الأحكام التي لم يقع حولها أيّ نوع من أنواع الخلاف .

---

---

---

1 - موقع : إجابة بتاريخ 2010/11/10 <http://ejabh.m5zn.com>

2 – في المسائل المختلف عليها اختلاف تتوّع يؤخذ بجميع الآراء ما دامت ثابتة في الشريعة وأدلتها قائمة ، ولا معنى للاقتصار على واحد منها .

3 – المسائل المختلف عليها اختلاف تضاد يُنظر في دليل كلّ مذهب ، ويؤخذ بأقوى الآراء وأرجحها دون تعصب لأيّ مذهب .

4 – في المسائل التي يصعب ترجيح رأي من الآراء فيها ، وهي تلك التي تتساوى أدلتها في القوة ، يجوز الأخذ بأيّ رأي منها ، ويحسن تقديم ما يحقق المصلحة العامة للمسلمين والأمة الإسلامية .

5 – يتم إبعاد الآراء الفقهية التي ظهر عبر الزمن ضعفها أو بطلانها .

ولقد علق الشيخ الغزالي على هذا المقترح الذي تقدم به الشيخ عيد عباس بقوله " إن هذا الكلام في جملة حسن ، وهو يتّسم بالإنصاف والإخلاص ، وكان المفترض أن يشتغل بهذا مجمع البحوث الإسلامية في القاهرة ، وغيره من المجامع الدينية في العواصم الكبرى ، إلّا أننا نرى – مع هذا – أن الحصيلة النهائية لا تلزم مجتهدا ، فإن الحقائق العلمية لا تصح أو تبطل بكثرة الأصوات . كما أن المصلحة قد تتغير على امتداد الزمان والمكان " (1) فالغزالي يقر بأهمية هذه الفكرة على الأقل في إطار المساحة المشتركة ، التي تتضمن المتفق عليه ،

وهي المساحة الأكبر والأوسع في منظومة الفقه الإسلامي ، بيد أنه يتحفظ على المقترح من زوايا أخرى متعلقة بأثر الزمن وتغيّر المصالح في الأحكام ، وهو جانب يجب مراعاته في حال كُتب لهذا العمل أن يُنجز . كما ينبّه إلى أن هذا العمل لا يتوافق والجهود الفردية ، بل ينبغي أن تقوم به المؤسسات الإسلامية ذات الصلة المتخصصة في الفقه والتشريع الإسلامي مثل مجامع

---

---

---

1 - محمد الغزالي ، دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين ( مرجع سابق ) ، ص 142

الفقه الإسلامي في الجامعات والمؤسسات البحثية الإسلامية التابعة لوزارات الأوقاف والشؤون الإسلامية في عواصم أقطار البلاد الإسلامية .

نجد هذا التوجه أيضا لدى بعض المفكرين والدعاة ، المنتمين لبعض توجهات أو تيارات الخطاب الإسلامي المعاصر ، ومن هؤلاء الشيخ عبدالسلام محمد أبو سعد ، الذي يرى بأن العوامل الموضوعية أو العلمية ، التي أدت إلى الاختلاف بين الفقهاء والمجتهدين معلومة ولها اعتبارها في الاجتهاد ، غير أن هناك عوامل أخرى غير معتبرة ولا مشروعة ، أي ليس لها مشروعية في دين الله ، وكان من الأولى أن يرفض المسلمون ما انبنى عليها من نتائج ، لأن ما بُني على باطل فهو باطل ، ومن أهم العوامل غير المشروعة في نظره : اتباع الهوى والقول في دين الله بغير علم ، والتنازع على السلطة السياسية ، وما جرت به على وحدة المسلمين من أضرار ، و التصميم على اتباع العادات والتقاليد والموروثات الفاسدة ولو ظهر الحق بخلافها ، كما أن عصبية الجنس والنسب والسلالة ، كانت وما زالت من أبرز عوامل توسيع هوة الخلاف والتشتت بين أبناء الأمة المسلمة ، وكذلك دسائس أعداء الإسلام

والكيد للمسلمين من خلال العمل على بذر بذور الفتنة والتشكيك في أصول الإسلام ومبادئه وقدرته على جمع الشمل . وبناءً على ذلك فإن عبد السلام محمد أبو سعد يقترح إنشاء فقه إسلامي بلا مذاهب ، يُسمى : الفقه الخالص . قوامه وأساسه الأخذ بالإجماع ، وتمحيص المسائل التي يُعد الخلاف فيها خلافا نظريا ، وعدّ المسائل التي تتسع لأكثر من رأي ، من مسائل الإتفاق ، وإبعاد المسائل الخلافية أو ترجيح الدليل الأقوى بعد المداولة العلمية . ذلك أن الخلافات الموروثة مزقت شملنا و أوهنت قوانا ، وأطمعت أعداءنا فينا ، بل جعلتنا نهبا لهم وهدفا لسهامهم الحاقدة ، فاستلبوا خيراتنا ، وحكموا علينا بالضعف والهوان والتخلف والتبعية في حين كان ينبغي أن نلوذ بإيماننا وأن نعتصم بحبل الله ، وهو سر قوتنا وعزتنا ونهوضنا من كبوتنا ( 1 ) .

---

---

---

1 - عبد السلام محمد أبو سعد " الخلافات الفقهية : أسبابها ونتائجها " مجلة الرسالة ، الجزائر ، العدد 14/13 ، سبتمبر / أكتوبر ، 1988م ، ص 41

صحيح أن وحدة المسلمين لا يمكن أن تقوم على أساس من التنافر ولا في مناخ من التشاجر والتناحر والاستعلاء وإعجاب كلّ ذي رأي برأيه . ومن باب أولى أن التقارب المذهبي لا يتم مع الصراعات المذهبية الضيقة ، أو التعصب الطائفي المقيت . وما زاد في تفرّق المسلمين واتساع هوة تشنتهم ، إلا التمكين لهذه الروح المنافية لقيم الاعتصام بحبل الله ، بيد أن ما يجب لفت الإنتباه إليه ، أن تتوّع الآراء الفقهية ، ليس سببا في هوان الأمة وضعفها ، حتى نعمل على دمجها في مذهب واحد ، وإن كان الانفتاح والتعرّف على كلّ الآراء أمرا مهما وضروريا ، ولا شك أن منهج دراسة الفقه المقارن الذي أصبح توجهها شائعا في الدراسات الإسلامية المعاصرة ، كفيل بتحقيق هذا الهدف .

## الإتجاه الثاني : الرفض للتقليد :

الإتجاه الثاني في الخطاب الإسلامي يقف موقفا مضادا للتقليد والاتباع . من منطلق أن فهم الغير ليس ملزما لنا ، بل هو في أصله وجهة نظر هدفها المشاركة في عملية تحريك النص و تفعيله استجابة لمطالب الواقع ، والمساهمة في تبسيط العلم للناس . وعليه فإن فهم الآخرين ليس له سلطة إلزامية أو قهرية تستوجب اتباعه بمحدداته دون إعمال العقل والفكر أو محاولة فهم الفوارق بين حالات متباينة ويشملها حكم فقهي محدد .

ومن بين رموز الخطاب الإسلامي المعاصر الذين يقفون موقف الرفض من التقليد المذهبي، الشيخ محمد رشيد رضا ، فهو يصرح بأن التقليد يعني العمل بقول لا يعرف دليله ، " وقد نهى الأئمة المعروفون الناس عن تقليدهم في دينهم ، وقالوا لا يجوز لأحد أن يتبع أحداً ، إلا فيما عرف دليله وظهر أنه الحق ، فالعالم مبيّن للحكم لا شارع له ، والتقليد بهذا المعنى شأن الطفل مع والديه والتلـمـيـذ مع أستاذه ، وهو لا يليق بالراشد المستقل " (1) فالتقلـيـد مع غيـاب الدليل

---

1 - محمد رشيد رضا ، تفسير المنار ، ج12 ، دار المعرفة ، بيروت ، د.ت ، ص221

مرفوض — برأيه — باعتبار أن فهم الفقيه للنص ، يتحوّل لدى المقلد إلى دين ، وهو أمر رفضه أصحاب المذاهب قبل غيرهم .

ويزيد محمد رشيد رضا الأمر توضيحاً ، حيث نراه يستعير عدة صياغات من الإمام الشوكاني صاحب كتاب " القول المفيد في حكم التقليد " ، فيؤكد بأن شر التقليد هو ذلك الذي يفرّق الأمة شيعاً ، الذي يجعل الاختلاف في الدين ديناً ، عن طريق انتساب كل طائفة إلى

رجل يلتزمون أقواله وأقوال أبرز أتباعه ، وذلك في كل مسألة حتى وإن خالفت نصوص الكتاب والسنة ، مع أن الله تعالى ذم المنفرقين المختلفين في دينهم . أما ما احتجّ به " الموجبون للتقليد أو المجوّزون له من قول الله سبحانه ( فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ) فالمراد السؤال عن حكم الله في المسألة ، لا عن آراء الرجال .. أما القول برأي المجتهد عند عدم الدليل إنما هو رخصة له ، يجوز له العمل بها عند فقد الدليل ولا يجوز لغيره العمل بها بحال من الأحوال " (1) .

أما الشيخ عمر سليمان الأشقر فهو يهاجم التقليد ، ليس من منطلق أدلة القبول والرفض ، فتلك مسألة يسلم أنها خلافية منذ أمد بعيد بين أهل العلم ، وإنما من منطلق آثاره في الأمة ، حيث يؤكد — في سياق رفضه — بأن التقليد أو الغلوّ فيه قد أدى إلى فرقة تشريعية ، بل إن الكثير من المقلّدة يرفضون الأخذ بنصوص الكتاب والسنة ، التي تخالف قول الإمام الذي يقلّدونه ، بدعوى أن إمام المذهب أعلم منهم بالنصوص وفهمها وفقهاها على الوجه الذي يقصده الشارع . إلى درجة أن بعض المقلّدين يعتقدون بأن كل نصّ يخالف المذهب فهو إما منسوخ أو مؤول !! فلا ريب أن هذه العصبية المذهبية " أنشأت فرقة بين الأمة فانقسمت الأمة إلى مذاهب ، كل فريق يناصر مذهبه ، ويغلو في تقديس إمام المذهب ، ويغضّ من المذاهب الأخرى وأئمتها

---

---

---

1 - المرجع السابق نفسه ، ج7 ، ص 209

وفقهها ، حتى نشأ من هذا الخلاف مناظرات وصراعات وقتال في بعض الأحيان " (1) .

فالذي يظهر أن المنتسبين إلى التيار السلفي المعاصر ، يرون بأن مسألة المذاهب الفقهية هي مسألة تُدرج ضمن باب التراتيب العلمية ، لا ضمن باب التعبد ، بمعنى أن من يتبع مذهباً من المذاهب بنيت التعبد ، فهو — بنظرهم — مبتدع . لأن المطلوب هو النظر في الدليل من الكتاب والسنة ، إذ من شأن النظر في الدليل وتقديمه على الآراء الموروثة ، الحد من التعصب للمذاهب وأقوال الفقهاء ، والتقليد عندهم لا يُعدّ علماً . لكن إذا عُدّ الدليل في مسألة من المسائل فإنهم يلجأون إلى التخيير مضطرين ، فهم في عمومهم يعتقدون بأن الاعتماد على مذهب واحد في الفروع والتعصب له فيه إهدار للطاقة وإهدار لجهود الآخرين ، ثم إن أئمة العلم ليسوا فقط أصحاب المذاهب الأربعة ، وإن كان الأئمة الأربعة عندهم لهم مكانتهم الأثيرة.

فالسلفيون يرون بأن هذا الفهم للمسألة المذهبية في فقه الفروع ، قمينة بأن تعيد المنهج الصحيح ، الذي ينبغي أن يكون عليه الإنسان المسلم المعاصر في علاقته الصحيحة بمرجعياته في التلقي المتمثلة في المقام الأول في الكتاب والسنة . وهم إذا خالفوا الأئمة الأربعة في مسألة من المسائل ، فإنهم يعملون بوصايا الأئمة الأربعة ، الذين يوصون بضرورة ترك رأيهم وفهمهم إذا صحّ الدليل ( 2 ) .

بل إننا نجد ضمن هذا التيار أو الاتجاه مسلمين أو مفكرين في الإسلام وفكريته ، لم ينشأوا نشأتهم الأولى بين مظان الثقافة الإسلامية التقليدية ، فرجاء غارودي في ميثاق إشبيلية الذي صدر لرعاية حقوق مسلمي أوروبا ، يذهب إلى التذكير بأهمية أن يسعى المسلمون إلى استحداث فقه يراعي مشكلات العصر وخصوصيات المسلم الأوروبي الذي يعيش في كنف الحضارة الغربية ، من منطلق المصادر الخالدة . فهذا المسلك بنظره هو البديل عن التراجع

---

---

---

1 - عمر سليمان الأشقر ، كيف تستعيد الأمة الإسلامية مكانتها من جديد ، دار النفائس ، عمان ، ط 2 ، 1994 م ، ص 49

2 - موقع : أهل الحديث بتاريخ 2010/11/3 – [www.ahlalhdeth.com](http://www.ahlalhdeth.com)

القهقري والاعتماد على ما كتبه السابقون من تعليقات وتعليقات على التعليقات حول المسائل الفقهية ، التي ثارت في عصور الأمويين والعباسيين ؛ ثم إنه يعني في المقام الأول ضرورة أن " يبدي المسلمون مقدرتهم على حل المشاكل المستحدثة ، حلا لا يفضي بالعالم إلى الفناء ، وبذلك يستأنف الإسلام تقدمه و ظفره ، كما علا زمن القرن الهجري الأول ، حيث أوجد الحلول للمشاكل التي طرأت يومئذ " ( 1 ) إن غارودي يعلن في وضوح بأن المسلم الذي يعيش في مناخ حضاري ، مختلف بسماته ومكوناته عن المناخ الحضاري الذي صنعه ثقافة الإسلام ، من حقه أن لا يرتبط بمواريث فقهية تراكت عبر عصور الحضارة الإسلامية ، هي في أصل نشأتها استجابة للتفاعل بين العقل المسلم ومشكلات البيئة التي وجد فيها أولئك الفقهاء ممن تولوا مهمة استنباط الأحكام الشرعية للناس ، وفق جملة من المعطيات والقواعد الأصولية ، والتي يُعدّ الواقع وطبيعة مشكلاته ، جزءا منها . وبما أن الواقع الذي يعيشه المسلم الأوروبي أو الغربي عموما ، له طبيعة خاصة به ، فينبغي أن يجتهد المسلمون الذين ينتمون إلى هذا الواقع ، وأن يوجدوا فقها فيه استجابة لطبيعة خصوصيات واقعهم وعصرهم ، كما اجتهد مسلمو القرن الهجري الأول .

وفي الأخير نخلص إلى أن الخطاب الإسلامي المعاصر بإزاء مسألة التقليد المذهبي كان متنوعا في مواقفه

### المطلب الثالث : جهود الخطاب الإسلامي المعاصر في الوحدة المذهبية والتشريعية :

على غرار اهتمامه بالمسألة العقديّة و سعيه الدؤوب المتواصل للتقريب وتجاوز الخلافات التاريخية الموروثة ، اهتم الخطاب الإسلامي المعاصر بالمسألة المذهبية أيضا ، وقام بعدة

خطوات وأعمال ذات صلة بتقريب وجهات النظر المختلفة ،  
والإففتاح على مخرى ألف الآراء

---

---

---

1 - رجاء غارودي ، وثيقة مؤتمر إشبيلية ، المؤتمر الأول للمسلمين الأوروبيين ، من 19 - 21 يوليو 1985 م ، ص 22

الموجودة في شتى مصادر المذاهب الإسلامية . وقد أدرك قطاع عريض من المنتمين إلى الخطاب الإسلامي المعاصر بأن مجموعة من العوامل والدواعي مثل الانغلاق والتعصب والرؤية السطحية ، والخلفيات الخاطئة والمعلومات المغشوشة ، كانت وراء تمزق وحدة الصف الإسلامي ، وسيادة النزعة العدوانية إلى جانب تفشي أمراض الحقد والاستعلاء والتحامل .. إلخ ، فسعى إلى تغيير الرؤية بالوقوف على الحقيقة من خلال تفصي مظان ومصادر الخلاف ، وتبين أن أكثر ما كان شائعا بين الجماهير المسلمة ، فيما يتعلق بالمذاهب الإسلامية ، لا يقف على أرض صلبة ، ولا تسنده حجج قوية دامغة .  
ومن أمثلة ذلك أن مجمع البحوث الإسلامية في القاهرة فكر في أن يقدم مشروعا علمياً قوامه أن تكون الشريعة الإسلامية أساساً لجميع القوانين في البلاد الإسلامية ، فألف لجنة لتقنين الشريعة ، وقد جعلت هذه اللجنة لكل مذهب من المذاهب الإسلامية خبراء في الفقه وخبراء في القانون ، بحيث تكون مهمة الفقهاء جمع وترتيب وتبويب الأحكام في كل مذهب من المذاهب ، بينما يتولى رجال القانون مهمة الصياغة القانونية لتلك الأحكام في شكل بنود أو مواد مقننة .

فاختار المجمع فريقاً للمذهب الحنفي وفريقاً للمذهب المالكي وفريقاً للمذهب الشافعي وفريقاً للمذهب الحنبلي ، وفريقاً لمذهب الشيعة الإمامية ، وفريقاً للمذهب الزيدي وفريقاً للمذهب الظاهري وفريقاً للمذهب الإباضي ، وكان من أهم النتائج التي أسفر عنها هذا العمل العلمي



، أن " الأحكام التي دلت عليها النصوص القرآنية لا اختلاف فيها ، وإذا كان هناك اختلاف ففي دلالة بعض الألفاظ التي تحتمل عدة معان ، والقرآن الكريم حمال أوجه ، كلها حق وكلها خير ، لا حيرة فيها ، ولا حتى ما يشبه الحيرة ، وأحكام الأحاديث فيما يتعلق بالعبادات الاختلاف فيها جزئي وقليل جدا ، وهو في بعض التفريعات ، ولا يكون في أمر جوهري قط إنما هو فقط في بعض السنن وبعض النوافل " (1) .

---

---

---

---

1 - محمد أبوزهرة ، دار الرائد العربي ، بيروت ، دت ، ص 271

وكان من نتائج هذا العمل أن شيخ الأزهر الشريف فضيلة الشيخ محمود شلتوت أصدر في شهر أبريل سنة 1960 م ، فتواه في شأن جواز التعبد بمذهب الشيعة الإمامية أي المذهب الجعفري المنسوب إلى الإمام جعفر الصادق و والده الإمام محمد الباقر . وهذا نص الفتوى وفق الصيغة التي ورد بها في مظان كثيرة " إن الإسلام لا يوجب على أحد من أتباعه أتباع مذهب معين ، بل نقول : إن لكل مسلم الحق في أن يفلد باديء ذي بدء أي مذهب من المذاهب المنقولة نقلا صحيحا ، المدونة أحكامها في كتبها الخاصة ، ولمن قلد مذهباً من هذه المذاهب أن ينتقل إلى أي مذهب كان ، ولا حرج في ذلك . وإن مذهب الجعفرية المعروف بمذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية مذهب يجوز التعبد به شرعا كسائر مذاهب أهل السنة . فينبغي للمسلمين أن يعرفوا ذلك ، وأن يتخلصوا من العصبية بغير الحق لمذاهب معينة ، فما كان دين الله وما كانت شريعته بتابعة لمذهب ، أو مقصورة على مذهب ، فالكل مجتهدون مقبولون عند الله تعالى ، ويجوز لمن ليس أهلا للنظر والإجتهد تقليدهم ، والعمل بما يقررونه في فقههم ، ولا فرق في ذلك بين العبادات والمعاملات " (1) .

فالشيخ محمود شلتوت في هذه الفتوى ، تحرر من كلّ الخلفيات التاريخية التي طالما باعدت بين المسلمين ، و أسهمت في إضعاف مواقف الأمة الإسلامية ، سواء على الصعيد الداخلي أو الصعيد الخارجي . خاصة أن القضية هنا تتعلق بفقهاء الفروع ، لا بأصول الدين ، التي يُعدّ الخلاف في بعض مسائلها إشكالا حقيقيا ، يجعل التقريب بين المختلفين ، يتجه وجهة مختلفة عن الخلاف في الفروع .

ومما يُذكر في هذا السياق ، أن هذه الفتوى كان من المقرر أن تصدر قبل هذا التاريخ بعشر سنوات على أقل تقدير ، وتحديدًا أثناء تولي الشيخ عبدالمجيد سليم لمشيخة الأزهر ، إذ إنه من أقطاب ج ————— اعة التقريب ، وك ————— ان محل ثقة كب ————— ار العلم ————— اء في تلك المرحلة ، حتى أنهم انتخبوه

---

---

---

1 - الشيخ الركابي ، خطاب المشروع الوحدوي ، دار الكاتب ، دمشق ، ط2 ، 1997م ، ص 127

لدورتين متتاليتين . وبما أنه من أعضاء دار التقريب ، فقد أُتيح له الإطلاع على كلّ المذاهب الإسلامية ، بما في ذلك المذهب الجعفري ، إذ أهدى له آية الله البروجردي كتاب المبسوط في فقه المذهب الإمامي و هو من تأليف الشيخ الطوسي . حيث نال إعجابه ، إلى حد أنه كان يراجع قبل المشاركة في أي جلسة للإفتاء . غير أن بعض الجهات عملت على تأخير الفتوى لمدة عشر سنوات (1) .

وقد تحدث الشيخ محمود شلتوت عن الفتوى المذكورة فقال : إن دعوة التقريب هي دعوة التوحيد والوحدة ، هي دعوة الإسلام والسلام .. لقد آمنت بفكرة التقريب كمنهج قويم ، و أسهمت منذ أول يوم في جماعتها وفي وجوه نشاط دارها . ثم تهيأ لي بعد ذلك — وقد عُهد إليّ بمنصب مشيخة الأزهر — أن أصدرت فتواي في جواز التعبد على المذاهب الإسلامية

الثابتة الأصول ، المعروفة المصادر ، المتبعة لسبيل المؤمنين ، ومنها مذهب الشيعة الإمامية الإثنا عشرية ، وقرت بهذه الفتوى عيون المؤمنين المخلصين الذين لا هدف لهم إلا الحق والألفة ومصالحة الأمة ، وظلت تتوارد عليّ الأسئلة والمشاورات والمجادلات في شأنها ، وأنا مؤمن بصحتها ، ثابت على فكرتها ، أؤيد في الحين بعد الحين فيما أبعث به من رسائل للمتوضحين ، أو أردّ به على شبه المعترضين ، وفيما أنشيء من مقال ينشر أو حديث يُذاع أو بيان أدعو به إلى الوحدة والتماسك ، والالتفاف حول أصول الإسلام ونسيان الضغائن والأحقاد . حتى أصبحت – والحمد لله – حقيقة مقررة ، تجري بين المسلمين مجرى القضايا المسلمة بعد أن كان المرجفون في مختلف عهود الضعف الفكري والخلاف الطائفي والنزاع السياسي ، يثيرون في موضوعها الشكوك والأوهام بالباطل . وها هو ذا الأزهر الشريف ينزل على حكم هذا المبدأ . مبدأ التقريب بين أرباب المذاهب المختلفة ، فيقرر دراســــة فقه المذاهب الإســــلامية سنيها وشيعيها ، دراســــة

---

---

---

1 - محمد تقي القمي ، قصة التقريب ، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية (مرجع سابق ) ص 28

تعتمد على الدليل والبرهان وتخلو من التعصب لفلان و فلان (1) .

كذلك نجد أن الاتجاه الغالب في الخطاب الإسلامي المعاصر لا يؤمن بدمج المذاهب بعضها ببعض ، من منطلق التسليم بأن المسلمين مأمورون شرعا بأن تتلاقى أرواحهم وقلوبهم وأن يجتمعوا تحت راية كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، والمقررات الإسلامية التي يُعبّر عنها بعبارة المعلوم من الدين بالضرورة .



وفي الإتجاه نفسه يعنى الشيخ محمد الغزالي على من يضيّقون بوجهات نظر الفقهاء وأهل العلم والنظر والاجتهاد ، ويتعصبون لرأي واحد ، بينما الصحيح الثابت أن " دين الله يتسع لوجهات نظر لها وزنها المتقارب ولكن دنيا الناس تضيق بما وسعه دين الله ، إن الفقه مظلوم عندما نحمله اشتجار الآراء واحتدام العصبية وتجريح الرجال .. فمتى نبرأ من هذه العلة ؟ إن الخلاف العلمي لا يثير الحفاظ إلا لدى الرعاع ! ولعله يكون متنفساً لمآرب وأهواء عند من لا يتقون الله " ( 2 ) .

كما أن تيارات الصحوة الإسلامية المعاصرة قد أدركت قيمة وأهميّة وحدة منظومة القوانين والتشريعات في البلاد الإسلامية للوقوف في وجه التوجهات العلمانية المتطرفة ، وأيضاً لأثر هذا الجانب في الوحدة الثقافية للمسلمين في هذا العصر .

حيث ظهر أن جانباً من أهداف هذه الصحوة يتمثل في إحياء التراث الإسلامي ليكون رافداً معضداً في جهود التخلص من التبعية الثقافية والفكرية والحضارية ، حتى أفضى هذا الأمر إلى مطالب ملحّة من قبل كلّ شرائح الجماهير المسلمة ، بإزاء التعجيل بتطبيق الشريعة الإسلامية ، وما ذلك إلا لكون الوعي بالذات الحضارية للأمة يقتضي وحدة الثقافة ، ومن أهم الأسباب لتوحيد الثقافة أن تتوحد الأحكام القانونية ، والشريعة الإسلامية تمثل روح وهويّة التراث الثقافي للأمة ؛ فالمنظومة القانونية ليست مجرد أداة لخدمة سياسات التنمية والتطور وليست مجرد وسيلة للإنضباط في السلوك والعلاقات الاجتماعية ، بل هي قبل ذلك ، مرآة عاكسة لحضارة

---

---

---

1 - محمد أبو زهرة " حول الوحدة الإسلامية " ضمن كتاب : الوحدة الإسلامية ما لها وما عليها ، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية ، بيروت ، ط1 ، 1994 م ، ص 216

2 - محمد الغزالي ، الحق المر ، ج 1 ، دار الشهاب ، باتنة ، ط1 ، 1987م ، ص91

الأمة وقيمها الأخلاقية والاجتماعية وغيرها. وهناك سر أيضا في هذه المعادلة يتمثل في كون احترام القانون أو التشريع إنما هو " رهين بمدى استجابته لقيم المجتمع الروحية والمادية على السواء ، والشريعة الإسلامية هي أصلح القوانين في هذا الصدد بالنسبة للبلاد العربية والإسلامية ، فالمسلمون ملتزمون بنصوص القرآن الكريم بتطبيق الشريعة الإسلامية .. كما أن الفقه الإسلامي يحتوي من الحلول ما يضارع أحدث ما وصل إليه الفكر القانوني الحديث ، وهو كذلك قابل للتطور في الأمور التي لم يرد في شأنها حكم قطعي ، وستظل دائرة الأحكام غير القطعية مساحة اجتهادية تخضع لقاعدة تعيير الأحكام بتغيير الزمان " ( 1 )

بل لقد كان من ثمار الصحوة الإسلامية المعاصرة أن بدأت الجهود المتعلقة بالتقارب بين المذاهب الإسلامية ، التي باعدت بينها آراء لا تمسّ العقائد التي يجب الإيمان بها ، ولقد حمل لواء هذه الجهود المباركة علماء أعلام من مذاهب أهل السنة الأربعة ومن المذهب الإمامي والمذهب الزيدي ، وأخذت هذه الجهود تعالج أسباب التفرّق بين إخوة في الدين والعقيدة ، كتابهم واحد ، وقبلتهم واحدة ، وصلواتهم واحدة ، وحجهم واحد ، يؤمنون جميعا بمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا ، وبأنه أشرف المرسلين وخاتم النبيين ، وبأن ما جاء به لا بد أن يؤخذ به ، وبأن سنته الشريفة هي المصدر الثاني للأحكام بعد الكتاب العزيز ، وقد أخذ هؤلاء الأعلام يتساءلون : ماذا كسبنا وماذا كسبت أمتنا الكبيرة من الماضي بما فيه من تخاصم وتطاحن وتعادي ، وماذا عاد على المسلمين من نفع في دينهم ودنياهم جراء تحريك النعرات الطائفية واستغلال التنوّع العرقي والمذهبي في الأمة الإسلامية ، في إضعافها ونشر روح الفرقة والاختلاف بين أبنائها وقومياتها وشعوبها ؟

هذا هو التوجه الغالب على مختلف تيارات الخطاب الإسلامي المعاصر ، ومعنى عبارة التوجه الغالب ، وجود أصوات تنفر من التقارب أو ربما تحذر منه أو تخشى عواقبه .. وهذا أمر

---

---

---

1 - صوفي أبوطالب ، توحيد التشريعات كطريق لوحدة الأمة الإسلامية ، رابطة العالم الإسلامي ، مكة المكرمة ، ط 1 ، 1427 هـ / 2006 م ، ص 19

طبيعي يُفهم في سياقه ، فما من دعوة في التاريخ القديم أو الحديث إلا وظهر لها مناوئون أو مثبطون ، ومن شأن المتتبعين والمتزمتين دائما أن يقفوا في وجه ما لم يعرفوا ، وأن يحتفظوا بقديمتهم لأنه متغلغل و راسخ في نفوسهم ، فهم لا يرضون عنه بديلا ولا يطبقون له تحويلا .

فبعض هؤلاء مثلا يصرون على أن التقريب هو محاولة لإدماج مذهب في مذهب ، أو تغليب مذهب على مذهب ، على الرغم أن جل الأصوات المنادية بالتقريب ، لا تقول بهذا القول ، لأن التقريب في حقيقته يعني أن تبقى المذاهب الفقهية الاجتهادية وأن يحتفظ المسلمون بها باعتبارها ثروة علمية وعلمية وفقهية ، لا مصلحة للأمة في إهمالها ولا في تغليب بعضها على البعض الآخر . فكلها ذات وزن واعتبار ، وكلها تنطلق من قاعدة التفاعل مع أدلة الكتاب والسنة ؛ وجهود التقريب تريد إيجاد جو من الثقة والهدوء والصفاء بين المسلمين قصد تجاوز وتخطي أسباب الضغائن والأحقاد والجدل العقيم ، والنشوف إلى تقديم أولويات الدعوة إلى الإسلام وخدمة قضايا الأمة الإسلامية التي أثرت عليها سلبا الخلافات الموروثة عن عصور تاريخية ماضية (1) .

**المبحث الرابع : الوحدة الثقافية في أدبيات الخطاب الإسلامي المعاصر :**

**المطلب الأول : المقصود بالوحدة الثقافية :**

الوحدة الثقافية بين المسلمين ، أو وحدة المسلمين الثقافية ، مستوى من مستويات الوحدة الإسلامية الشاملة ، ومما لا شك فيه أن الثقافة روح سارية في كيان الأمة ، لأنها تعبير

وتجسيد لهويّتها وملاحم شخصيتها العامة ، فلكل أمة ثقافة تستمدّ منها مقوماتها ، وتستودع فيها طموحاتها وأهدافها ورغائبها عبر أبعاد الزمن ومراحله .

1 - محمد تقي القمي ، قصة التقريب ( مرجع سابق ) ص 177

كما أن الثقافة في مفهومها الواسع ليست منظومة الأفكار وأنساق المعرفة السائدة في الأمة فحسب ، بل هي إلى جانب ذلك ، نظرية في السلوك والعمل ، ترسم معالم الحياة التي ينبغي أن ينطبع بها شعب من الشعوب أو أمة من الأمم ، بمعنى أنها الواجهة التي تجعل قسّمات الأمة متميّزة عن غيرها من الأمم والجماعات البشرية الأخرى . وذلك لتغلغلها في جملة من القسّمات الخاصة ، واصطبأها بوجهة معينة ، واستجابتها المتماهية مع انعكاسات النسق الذي تنتمي إليه في عالم القيم والعقائد والمبادئ والقوانين والتجارب .

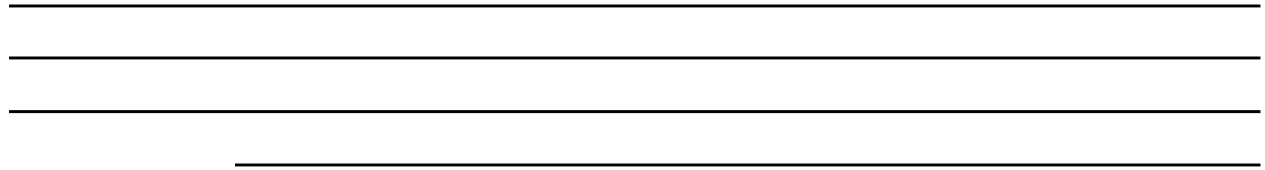
وبناءً على هذا فإن الوحدة الثقافية للمسلمين ، تعني في المقام الأول تفعيل المبادئ والقيم الإسلامية الأساسية ، بواسطة الوسائل والأدوات والمناهج المختلفة ، في المجال التربوي والإعلامي والثقافي ، بما يخدم المصالح العليا للأمة ، ويعزز دورها الحضاري ومكانتها بين أمم المعمورة .

إن ثقافة الأمة تنطوي على تراث الأمة الفكري والمعرفي والقيمي ، وهذا التراث الذي يصبغ الثقافة بخصائص معينة ، متداخل ومترابط ، إلى درجة أنه يشكل إطاراً عاماً يضبط حركة الأفراد والأسر والمجتمع في كلّ أمة . ذلك أن ثقافة الأمة في جوانبها وقسماتها المختلفة تمثل أسلوبها وطريققتها في الحياة ، إذ إن معتقدات الأمة ونظرتها إلى الإنسان والحياة ، وكذلك الأفكار والتصورات التي تدور في أذهان أبنائها ، ويتمّ تدوينها في صور



وأشكال بحثية ومعرفية مختلفة ، تشترك في مجموعها ، في تشكيل الأسلوب الذي يحكم حياة الأمة ، ويوجه مسارها ، ويحدد آمالها وطموحاتها (1) .

فالوحدة الثقافية للمسلمين ، أو بين المسلمين ، كما تتبين ملامحها العامة ، من خلال أدبيات الخطاب الإسلامي المعاصر ، تتجسد أكثر ما تتجسد ، في وحدة الأسلوب الذي يُعنى بصياغة الحياة على المستويين النظري والعملي . ذلك أن الأمة التي يمكن وصفها بأنها موحدة ثقافيا ،



1 - عمر سليمان الأشقر ، نحو ثقافة إسلامية أصيلة ( مرجع سابق ) ص 21  
هي تلك التي يتوفر أبنائها على أسلوب متقارب في معالجة مختلف المسائل ، أما الأمة المشتتة ثقافيا ، فهي تلك التي تنتهج كل فئة أو طبقة منها ، أسلوبا خاصا بها ، في مواجهة القضايا المختلفة في العيش والحياة . من جهة أخرى لاحظ عبد المجيد النجار بأن الوحدة الثقافية في الأمة الإسلامية ، لا تتحقق في الواقع المائل ، إلا إذا قام أسلوبها ونمطها على عنصرين أساسيين : الأول يتمثل في التمكين للقيم الإسلامية الثابتة من عقيدة وشريعة وأخلاق ، والثاني يتمثل في تفعيل الوسائل المتغيرة وحسن توظيفها ، كي تثمر في خدمة القيم الثابتة في منظومة الإسلام الفكرية والحضارية ، وهذه الوسائل تستفيد باطراد من الكسب الإنساني العام في المعرفة النظرية والعملية على السواء . ولا شك أن ذلك برمته يكون رهن توفر حرية الرأي وانتفاء الحجر على العقول ، حتى يكون الانفتاح والإفادة من العنصرين المذكورين أمرا طبيعيا ، لا تعسف ولا تصنع فيه (1) .  
لاسيما إذا وضعنا في الحسبان مسألة العلاقة بين الهوية والثقافة ، حيث يبدو الصراع بين العديد من الأنساق ، يتمثل في الكثير من الأفكار والدعوات والمناهج ، التي تحاول التأثير على الذات الحضارية للمسلمين ، وإضعاف هوية المسلمين الفكرية ، كي يتسنى لها بعد ذلك

الوصول إلى توجيه القرار السياسي في بلاد المسلمين ، ومحاولة إبعاده عن خدمة مصالح الأمة وفق منازعتها الروحية والثقافية .

لذلك فإن من أهم مهام وأدوار الثقافة الإسلامية في هذه المرحلة من تاريخ الأمة المسلمة شحذ حركة اليقظة الإسلامية على طريق العودة إلى المنابع ، ومواجهة تحديات الأنساق التي تعمل بوسائل مختلفة على غزو الأمة ، والتشكيك في مقوماتها ومواريتها التي حفظت عليها وجودها واستمراريتها ، وهذا الجهد يقتضيها اكتساب القدرة على التمييز بين ما هو من المنابع الذاتية ، وما هو دخيل أو غريب عن الموارث الأصيلة للأمة ، إلى جانب تفعيل وإحياء القيم والمبادئ

---

---

---

1 - عبد المجيد النجار ، دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين ( مصدر سابق ) ص 76

الأساسية التي قررها الإسلام ، عبر أحكام وتعاليم ومقاصد شريعته الربانية الخالدة (1) .  
لقد بات واضحا خلال هذه الانعطافة التاريخية ، بأن عناصر الثقافة الإسلامية ومكوناتها ينبغي أن تتساند في بناء الإنسان المسلم المعاصر ، بناءً متكاملًا وفعالًا ، وأيضًا " تربيته على أخلاقيات عقائدية تمنحه المناعة الحضارية المطلوبة .. فالثقافة الإسلامية كغيرها من الثقافات تريد لنفسها الإستقلالية ، لكنها تعيش مجموعة من التحديات الداخلية والخارجية ، مما يجعل سبل التحصين الذاتي في زمن الغلبة والاستتباع الحضاري ، على درجة كبيرة من التعقيد " (2)

**المطلب الثاني : تصورات الوحدة الثقافية في الخطاب الإسلامي المعاصر :**

بعد الوقوف على معنى الوحدة الثقافية — وفق التصور الذي ورد به في بعض أدبيات الخطاب الإسلامي المعاصر — نرى أنه من الضروري أيضا الوقوف على أهم محاور تصورات الخطاب الإسلامي المعاصر لمسألة الوحدة الثقافية بين المسلمين .

أما المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ( إيسيسكو ) فقد عملت على صياغة ميثاق جعلته جزءا من قانونها الأساس ، وقد صادق عليه مؤتمر القمة الإسلامي الثالث المنعقد في مكة المكرمة سنة 1981م ، وكان من أهم بنوده :

— تقوية التعاون وتشجيعه وتعميقه بين الدول الأعضاء ، في ميادين التربية والعلوم والثقافة والاتصال .

---

---

---

1 - أنور الجندي ، القرن الخامس عشر الهجري ، المكتبة العصرية ، لبنان ، د.ت ، ص 72

2 - عبد العزيز انميرات " هويتنا الثقافية في خضم تحولات العولمة " ضمن كتاب ( مستقبل الثقافة الإسلامية ) منشورات مجلة الكلمة ، الكتاب الرابع ، دار الفلاح ، بيروت ، ط1 ، 2007 م ، ص 34

— تدعيم التفاهم بين شعوب العالم الإسلامي والمساهمة في إقرار السلم والأمن في العالم بشتى الوسائل ، لا سيما عن طريق التربية والعلوم والثقافة والاتصال .

— تدعيم التكامل والسعي للتنسيق بين المؤسسات المتخصصة التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي، في مجالات التربية والعلوم والثقافة والاتصال ، وبين الدول الأعضاء في المنظمة الإسلامية — إيسيسكو — تدعيما للتضامن الإسلامي .

— جعل الثقافة الإسلامية محور مناهج التعليم في جميع مراحل ومستوياته .

— دعم الثقافة الإسلامية وحماية استقلال الفكر الإسلامي من عوامل الغزو الثقافي ،  
والمحافظة على معالم الحضارة الإسلامية وخصائصها المتميزة . (1) .

---

---

---

---

1 - عبد العزيز التويجري ، في البناء الحضاري للعالم الإسلامي ، (مرجع سابق ) ج 8 ، ص 71

# الفصل الخامس

الوحدة الاجتماعية والاقتصادية  
في الخطاب الإسلامي المعاصر

تمهيد :

يتصدى هذا الفصل بجملته ومطالبه ، إلى محاولة رصد معالم الوحدة الاجتماعية و الوحدة الاقتصادية في تفكير و تصورات و منجزات الخطاب الإسلامي المعاصر . وقد أمكننا رصد جوانب هذه المسألة ، و النظر في رؤى منتجي هذا الخطاب من خلال المباحث والمطالب الآتية :

المبحث الأول : مفهوم الوحدة الاجتماعية في الخطاب الإسلامي المعاصر . وقد تضمنّ مطلبين :

— المطلب الأول : أسس النظام الاجتماعي في المرحلة النبوية .

— المطلب الثاني : جهود الخطاب الإسلامي المعاصر في الوحدة الاجتماعية .

المبحث الثاني : الوحدة الاقتصادية في منظور الخطاب الإسلامي المعاصر . وتضمّن ثلاثة مطالب :

— المطلب الأول : وقف على معنى الوحدة الاقتصادية في الخطاب الإسلامي .

— المطلب الثاني : تناول مفهوم العالم الإسلامي . نظراً لحاجة الوحدة الاقتصادية إلى وضوح الخارطة الجغرافية .

— المطلب الثالث : رصد المقدرات الاقتصادية في العالم الإسلامي

المبحث الثالث : رؤية الخطاب الإسلامي المعاصر للتكامل الاقتصادي بين المسلمين . وتضمّن :

— المطلب الأول : تعريف مفهوم التكامل الاقتصادي .

— المطلب الثاني : أنماط وأنواع التكامل الاقتصادي .

المطلب الثالث : تناول جهود الخطاب الإسلامي المعاصر في مشروع الوحدة الاقتصادية الخاصة بالعالم الإسلامي .

المطلب الرابع : تصورات الخطاب الإسلامي المعاصر للوحدة الاقتصادية .

المبحث الأول : مفهوم الوحدة الاجتماعية في الخطاب الإسلامي المعاصر :

نحاول في هذا الجزء من هذا الفصل تقديم تصورات الخطاب الإسلامي المعاصر في مجال الوحدة الاجتماعية ، التي تعني أساسا ما يربط بين المسلمين من علاقات عامة ، من جهة بنية وتكوين المجتمعات الإسلامية ، ولعل هذا الأمر يقتضي التنويه بمنزلة اهتمام مصادر الإسلام بالمجتمع وعلاقات أبنائه وفئاته وجماعاته ببعضهم ببعض .

لقد تحدث القرآن الكريم في مواضع كثيرة من سوره وآياته الكريمة عن عناصر بناء المجتمع المسلم ، و عن حقيقة تكوينه من الفرد و الأسرة و الجماعة ، كما تحدث أيضاً عن العلاقات الاجتماعية ، بيد أنه جعل أساس ذلك كله الدعوة إلى التعارف الإنساني في نطاقه العام الذي لا تقيدته أي اعتبارات أو عوائق ، كما نجد ذلك في قول الله تعالى " يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ " [ الحجرات : 13 ] ؛ وهذه الدعوة مثلت في بدايات التنزيل صدمة للعرب تشبه صدمة الدعوة إلى التوحيد في بيئةٍ تمكّن منها الشرك تمكنا بعيد المدى ، لأن العرب كانوا لا يعترفون بغير العصبية القبلية ، إلى جانب عدم تسليمهم المبدئي بأساس معيار التكافؤ بين السادة والضعفاء والأرقاء والبسطاء من الناس ، وكأنهم كانوا قبيلاً من جنس كفار قوم نوح الذين قالوا لسيدنا نوح صلوات الله وسلامه عليه " مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا أَنْ يُكْفَرُوا مِنْ دِينِهِمْ وَأَنْ يَسْعَوْا فِي أَرْضِنَا وَمَا نَكْفُرُهُمْ إِلَّا أَلْفَاظًا يَتَّبِعُونَ " [ هود : 27 ]

إن الإستقراء يبيّن بأن الأمة الإسلامية تقوم فيها الروابط على وحدة الدين والعقيدة ، و على وحدة النظم الاجتماعية العادلة والعبادات الجامعة ، والمبادئ الخلقية الفاضلة ، ذلك أن الاجتماع في مكان واحد مع اختلاف العناصر يكون اجتماعا يحمل في طياته عوامل انحلاله



في حال انعدمت أو تراجعت هيمنة المنازع الروحية التي من شأنها تهذيب المسالك غير اللائقة بإنسانية الإنسان ، لذلك كان الاجتماع باسم الإسلام لا يقوم على المغالبة وإنما على الأخوة العامة بين المسلمين والمودة والرحمة بين أفرادهم وجماعاتهم ، والتعاون الكامل بينهم وكذا التعاون مع غيرهم من الدول والمجتمعات التي لا تناصبهم العداة ولا تحكم بروح العصبية والعنصرية والاستعلاء العرقي والقومي (1) .

كما أن الإنسان بطبيعته يشعر أنه كائن اجتماعي ليس بمقدوره أن يعيش بمفرده منعزلاً عن الناس لا سيما أبناء مجتمعه ، فهو بحاجة ماسة إليهم يتحاور معهم ويتبادل مع مجموعهم المصالح والتطلعات المشتركة ، ولا ريب أن كل إنسان عاقل يشعر بأنه لو لم يتحمل مسؤوليته تجاه الآخرين فإنه لا يجوز له بالمقابل أن ينتظر من الآخرين أن يتحملوا بالنسبة له أي مسؤولية ، فالإنسان الذي يتنكر لالتزاماته الأخلاقية إزاء الآخرين هو إنسان يعزل نفسه عن المشاركة الاجتماعية والإنسانية . لذلك يبدو الأمر موعلاً في الغرابة والتناقض إذا ما بادر المرء إلى التنكر لهذه المسؤولية والهروب من مقتضياتها وتداعياتها العامة ، ويريد في الآن نفسه أن يتضامن الآخرون معه عندما يكون بحاج —ة إلى تضامن الآخرين ، و إلى وقوفه —م إلى

---

---

---

1 - محمد أبو زهرة ، الوحدة الإسلامية ( مصدر سابق ) ص 239

جانبه في وضع من الأوضاع ( 1 ) ؛ ذلك أن أفراد المجتمع — كل من موقعه — — ينبغي أن يدركوا حقيقة نواة الوحدة العضوية التي تجمع مجتمعهم ، وتمنح وجودهم الاجتماعي قوة وشعورا بروح المسؤولية المتكاملة المتضامنة .

أما الدراسات التي أنتجها الخطاب الإسلامي المعاصر في هذا المجال ، فإنها تتفق على أن المجتمع الإسلامي الأول ، وتحديدًا المجتمع النبوي ، أو المجتمع الإسلامي في عصر النبوة والتنزيل ، يُعتبر المجتمع الأنموذج أو المثال أو القدوة ، ليس من منطلق أن العرب قبل الإسلام لم يكن لهم نظام اجتماعي محدد ، بل مراعاة لمقصد تحصين المجتمع الإسلامي من دواعي الضعف والتفكك التي كان عليها العرب قبل نزول القرآن ، فقد كان مجتمع الجزيرة ممزقا لا يجمعه كيان ولا يلمّ شمله نظام ، إذ كانوا قبائل متناثرة في أجواء علاقات مضطربة أو متوترة ، تفضي في الغالب إلى الاحتراب والتقاتل والعداء ، ولأسباب واهية في الغالب ، تخلو تماما من المعنى الحقيقي الذي يبرر نشوب الحرب والقتال . ولعلّ كثرة المعارك تبيّن كيف أن معظم تلك الحروب كانت تنشب لأتفه الأسباب ، فمعارك القبائل القحطانية فيما بينهم بلغت عشر معارك ، وبين القحطانيين والعدنانيين ما يربو على عشر معارك أيضا . وفيما بين قبائل ربيعة ست معارك ، وما بين ربيعة وتميم خمسة عشرة معركة ، وبين قبائل قيس إحدى عشرة مع — ركة ، وبين قيس وكنانة عشر مع — ارك ، وبين قيس وتم — يم سبع معارك ، وبين قبائل ضب — اة

1 - محمود حمدي زقزوق ، الفكر الديني وقضايا الأمة الإسلامية ، منشورات المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، سلسلة قضايا إسلامية ، العدد 127 ، ط1 ، القاهرة 2005 م ، ص 142

وغيرهم خمس معارك .. إلى غير ذلك من الحروب المتفرقة التي وثقتها بعض أسفار و كتب أيام العرب (1) .

و في هذا المجتمع القبلي ، الذي تسري في أوصاله نزعةٌ عارمةٌ من روح التطرف في الولاء للقبيلة ، وبين جنبات هذا المجتمع الذي يعيش حالة من التناقض والصراع والاحتراب بين قبائله ومكوّناته ، بعث الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم ، هاديا مبشرا بدين الله الخاتم ، فاستطاع خلال أقل من ربع قرن من الزمان أن يبني من تلك القبائل المشتتة المتقاتلة مجتمعا متماسكا وكيانا موحدا ، ليس ذلك فحسب ، بل أيضا يحمل للعالم كله شرقه وغربه رسالة تتضمن خلاصة الدين الإلهي و مشروعاً حضارياً متقدماً ينطوي على الجوهر الحقيقي للإنسانية الإنسان.

### المطلب الأول : أسس النظام الاجتماعي في المرحلة النبوية :

بعد استقرار النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة المنورة ، بادر إلى رسم أهم مرتكزات النظام الاجتماعي الإسلامي المعززة للوحدة الاجتماعية للجماعة المؤمنة . حيث تعقد الكثير من أدبيات الخطاب الإسلامي المعاصر بأن تلك الأسس أو المرتكزات تمثلت بشكل أساس فيما يلي :

---

---

---

1 - حسن الصفار " المنهج النبوي في بناء الوحدة " ، ضمن كتاب استراتيجية التقريب بين المذاهب الإسلامية ، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية ، ط1 ، طهران 2006 م ، ص 176

أ — بناء الفرد عقيدة وسلوكا : لقد اهتم الإسلام بترسيخ عقيدة التوحيد في نفس وشعور الإنسان المسلم ، لأنها هي الأساس الذي يقوم عليه بناء المجتمع الصالح بمختلف مظاهره و علاقاته وصوره وأشكاله . فالبناء الاجتماعي في المدينة المنورة لم يقد إلا على أساس من جهود هؤلاء الصفوة الذين رسخت فيهم كلمة التوحيد ، وتحملوا إيذاء المشركين ، وضحووا بأموالهم وديارهم وممتلكاتهم وأولادهم ، وهاجروا من بلادهم لأجل نصرته الحق ورفع راية التوحيد.

ويعود اهتمام الإسلام بعقيدة التوحيد باعتبارها أساسا مكينا من أسس بناء الفرد ، لكون الفرد العنصر الذي يشكل التركيبة الاجتماعية السليمة ، إذ عندما تنعكس آثار هذه العقيدة على الفرد وسلوكه ومعاملاته ، تكون قد انعكست ضمنا و تبعا لذلك على المجتمع كله كتركيبة عضوية ، ثم إن هذه العقيدة تحقق إنسانية الفرد وتمنحه الشعور بالإنعتاق والأمان والكرامة ، فهو يسجد لله وحده ، ولا يسجد لحجر أو بشر أو حيوان ، وبذلك يتحقق المجتمع الإنساني الذي يصبح الإنسان فيه هو القيمة الأساسية الكبرى . فهذه العقيدة بذخائرها ومكوناتها تجسد كرامة الإنسان في الواقع المائل حين لا يخاف إلا الله ، لأنه سبحانه بيده الرزق والأجل والنفع والضرر ، فيتحقق بذلك وبالتبعية والأثر المجتمع الكريم العزيز ، الذي

لا مجال فيه للخوف والرهبة والقلق والتوتر النفسي ، الأمر الذي يؤدي بالضرورة إلى تجسيد حقيقة سعادة المجتمع (1) .

---

---

---

1 - خالد المذكور ، الوحدة الاجتماعية بين المسلمين ، رابطة العالم الإسلامي ، مكة المكرمة ، ط 1 ، 1427 هـ / 2006 م ، ص 7

ب — تكوين الأسرة الأنموذج : الأسرة هي الخلية التي يوكل إليها أمر التقيد بالأعراف والتقاليد الاجتماعية ، والتزام العادات والسلوكيات و الأنماط المتعارف عليها داخل مكونات البنية الاجتماعية ، واتباع القيم الدينية والأخلاقية ، ونقل تلك المضامين والغايات صافية نقية إلى الأجيال المسلمة المتعاقبة عبر العصور ، كي تكون ضمانا تربويا لرسوخ واستمرار قيم الإسلام ومقاصده في بناء الإنسان المستخلف والحضارة الراشدة .

ومن البدهة أن الأسرة تتكون من والدين هما الزوج و زوجته ومن أولادهم ، ومن ذوي قرباهم من جدين وجدتين وأعمام وعمات وأخوال وخالات وأبنائهم جميعا . وبالرغم أن لفظ الأسرة لم يرد لا في القرآن الكريم ولا في السنة المطهرة ، بل الذي ورد هو لفظ ( الأهل ) كما في قول الله سبحانه و تعالى " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ .. " [ التحريم : 6 ] ، إلا أن التذكير بواجبات وحقوق الوالدين والأبناء وذوي القربى يشير إلى مدى اهتمام الإسلام بالأسرة وبدورها الاجتماعي المنوط بها كمؤسسة مركزية في الإعداد والتربية ونقل القيم الدينية والاجتماعية بين الأجيال المتعاقبة ؛ كما أن

حديث القرآن عن هذه المسألة يرتبط تماما وبشكل ملحوظ بالتذكير بوحدة المنشأ كما في قول الله تعالى " يا 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 ] ؛ وكأن القرآن بهذا التذكير الجليل المهيّب يريد من الناس عامة و من المسلمين خاصة أن يحنّوا إلى وحدة المنشأ وأن يرجعوا إلى أصل الخلق . ليستيقنوا بأن جام—ع التقوى عن طريق الإيمان بالله

تعالى ، وأصرة الرحم ، يمثلان طرفي المعادلة في تقريب الناس بعضهم من بعض وتعزيز سبل التعارف والتواصل بين مجموعاتهم و تكتلاتهم الانسانية (1) .

لذلك وحفاظا على هذا الأصل العظيم ، فإن الإسلام يعزو إلى مؤسسة الأسرة رسالة نقل جوهر الإيمان والسلوك الصحيح والتكاليف الإلهية في مسلسل إيماني لا يعرف أي انقطاع ، وفي استمرار حضاري يمتد أثره الحميد عبر الأجيال المتعاقبة . وما ذلك إلا تعظيماً لمكانة الأسرة في المجتمع وتنويعها بمكانتها ، بل وتركيزا لسلطتها ، عند ضعف أثر بقية المؤسسات الاجتماعية ، اعتمادا وإقرارا بمكانتها الرئيسية في بناء المجتمعات وتكوين الأجيال وإعداد الأفراد ، وتحميلا لها لواجب تلقي أمانة السماء وترجمة معانيها ومقاصدها في الواقع ، وتبليغ ذلك كله عبر تسلسل الأجيال .

ج — — بناء الهوية المشتركة : عندما يكون مجتمع ما يعيش حالة من حالات التناقض في الهوية والمرجعية التي غالبا ما تتجسد في مظاهر الانقسام الاجتماعي وتداعياته المختلفة ،

بسبب اختلاف الهويات الخاصة ، أو الولاءات في أطرها المحدودة الضيقة ، تكون أكثر المصالح مهددة ، وفي مقدمتها بطبيعة الحال النفس والعرض والمال ؛ ومن ثمّة يضحى من الكياسة ومن الحكمة العاقلة الحدّ من غليان تلك الهويات الخاصة ، وتحديد المكونات المستفزة للآخرين ، والسعي لجمع العناصر المشتركة بينها ، وتفعيلها لتكون سياجا ضامنا لأكثرية مصالح ذلك المجتمع .

---

---

---

1 - أبولبابة الطاهر حسين وآخرون ، الطريق إلى الوحدة الإسلامية ، سلسلة كتاب دعوة الحق ، العدد 156 ، رابطة العالم الإسلامي ، مكة المكرمة ، ط1 ، ذو الحجة 1415هـ ، ص 48

غير أن الإنجاز التاريخي الذي حدث على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، تجاوز هذا التدبير المشار إليه آنفا ، بالرغم من كونه قد حدث بالفعل بين مجموعة من الولاءات القبلية المعروفة بالتعصّب والانغلاق . لقد أخذ الإيمان بشكل ملفت موقعه في نفوس وأفئدة أبناء تلك القبائل المتصارعة ، ثم ما لبث أن أصبح محور ولأئهم ، على أساسه يصادقون أو يعادون ، وبات هذا الإنتماء الجديد مُقدّماً على الإنتماء القبلي والإنتماء العشائري ، ولم يمر وقت طويل ، حتى أصبح الإيمان وحقائقه الراسخة إطاراً جامعاً وهوية مشتركة ، يفخر ويعتز بها الجميع بدرجة متساوية على اختلاف قبائلهم وتفاوت مكانتها وقوتها وسؤدها . إن سر ذلك يكمن في منهج الإسلام في إعداد الإنسان وتأهيله على المستوى الاجتماعي ليكون فاعلاً في رسالة الإستخلاف والإعمار والنفعة .

إن القبائل العربية في تلك المرحلة أدركت بأن الإسلام جاء ليوحدها وليجمع شملها ، وأن منهجه الاجتماعي ركز على اجتثاث الثقافة التمييزية وقطع جذورها النفسية ومقاومة آثارها السلوكية كمبررات التفاضل الزائفة . كما أن النبي صلى الله عليه وسلم من خلال أحاديثه ومواقفه العملية ، قد مكن بفعالية نادرة لأفكار وقيم الوحدة الاجتماعية بين أبناء وفئات المجتمع الإسلامي ، وتصدى بقوة إلى كل التصورات أو السلوكيات القائمة على التفاخر بالأنساب والأحساب (1) .

---

---

---

1 - حسن الصفار " بناء الوحدة الاجتماعية في العهد النبوي " مجلة الحج والعمرة ، جدة ، المملكة العربية السعودية ، السنة التاسعة والخمسون ، العدد السابع ، رجب 1425 هـ / أغسطس 2004 م ، ص 61

ح — نبذ العصبية القبلية : اعتبر النظام الاجتماعي الإسلامي منذ بدايات التأسيس الأولى العصبية القبلية ، من معالم الماضي القريب الذي تسبب في تفتيت وحدة العرب واضطراب الأمن في شبه جزيرتهم . ولعل أفضل وثيقة يمكن الاستناد إليها في تحديد و رسم جوانب هذا الموقف ، هي صحيفة المدينة التي تعتبر دستور دولة المدينة .

فقد تجاهلت هذه الصحيفة — الوثيقة الدستورية — في بنودها ، نظام القبيلة حين أقرت بأن المسلمين جميعا مهاجريهم وأنصارهم ومن تبعهم ممن لحق بهم وانضم إليهم وجاهد معهم ، إنما هم أمة واحدة من دون الناس ، من منطلق أن القرآن الكريم اعتبر جماعات



المسلمين أمة واحدة في قوله تعالى " كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ " [ آل عمران : 110 ] ؛ ومما يُلاحظ أنه ومن خلال هذا الإسم الذي أطلق على جماعة المسلمين والمؤمنين ومن تبعهم من أهل يثرب و جوارها ممن احتفظوا بدينهم ، سارع النبي صلى الله عليه وسلم إلى إلغاء " الحدود والفواصل القبلية ، فاندمج المسلمون على اختلاف قبائلهم في هذه الجماعة التي ترتبط فيما بينها برابطة الإسلام ، فهم يتكافلون فيما بينهم ، وهم ينصرون المظلوم على الظالم ، وهم يراعون حقوق القرابة والصحة والجوار . ولم تستبعد الصحيفة من مدلول الأمة الفئات التي لم تعتنق الإسلام بعد من الأوس ومن طائفة اليهود الذين يوالون المسلمين ويحاربون معهم ، وإن كانوا لا ينتمون انتماءً وثيقاً إلى الأمة الإسلامية كانتماء المهاجرين والأنصار " (1) .

---

---

---

1- يحي أحمد الكعكي ، معالم النظام الاجتماعي في الإسلام ، دار النهضة العربية ، ط1 ، بيروت 1981 م ، ص18

هذا المعنى هو نفسه الذي يُطلق عليه في هذا العصر مصطلح " المواطنة " . أما الترابط أو التناصر وفق مفاهيم العصبية القبلية التي كانت سائدة قبل الإسلام ، فقد ألغتها الصحيفة في أكثر من مادة من موادها . فإن العصبية " حماقة في نظر الدين ، والاعتراف بها هدم للأركان الأولى من الرسالات التي أنزلها الله هداية للعالمين ، إذ قوام هذه الرسالات أن الإنسان مسؤول بنفسه عن نفسه ، يقدمه ما اكتسب من خير فحسب ، ويؤخره ما اجترح من شر فحسب ، ولا مكان في هذا الميزان القسط لتدخل بشر كبير أو حقير .. ولا اعتبار البتة

لما تواضع الناس عليه من شارات الرفعة أو الخسة " ( 1 ) ؛ غير أن العصبية منطقتها يتعارض تماما مع هذا الأساس الذي تقوم عليه الرسالات السماوية ، والإسلام في مقدمتها باعتبار أنه ظهر يوم ظهر في بيئة جاهلية تؤمن بأن تكوين جنين في بطنٍ معيّن من نطفة معينة يخلق نسبةً أشرف من نسبة و سلالةً أرقى من سلالة !

أما الرابطة التي دعا لها الإسلام فليس لها صلة أو قرابة بمفاهيم العصبية القبلية ، و لا ينبغي أصلا أن يثور في الأذهان غموضٌ أو إشكال حول هذه المسألة . إذ إن رابطة الجماعة المؤمنة قائمة على الإيمان ، ومن البداهة أن من أهم وأبرز خصائص المجتمعين على الحق والمبدأ أن يُلزموا أنفسهم قبل غيرهم بمقتضياته . وإذا كان الإسلام يمثل عروة وتقى بين أتباعه جميعا ، فإن ذلك ضمن قاعدة التعاون على البر والتقوى ، التي جعلها الإسلام دستوراً في المناصرة والولاء (2) .

---

1- محمد الغزالي ، التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، ط 3 ، 1965 م ، ص 11

2 - المرجع نفسه ، ص 14

وصفوة القول هنا أن الخطاب الإسلامي بكلّ مكوناته واتجاهاته ، وقبل ذلك المبدأ الإسلامي نفسه ، يعتبر العصبية القبلية مسألة مرفوضة سواء أكانت على أساس القوم أو اللون أو اللغة أو نحو ذلك ، لأنها تؤدي إلى تفرّق المسلمين وضعف شوكتهم ، وهدم عرى

وحدثهم ، فإذا تعصّب العربي لقومه وجنسه ، تعصّب الإندونيسي أيضا لقومه و جنسه ، وكذلك الفارسي والباكستاني والتركي والكردي والأمازيغي .. إلخ . فتنقسم الأمة الإسلامية الكبرى إلى قومياتٍ و أروماتٍ شتى ، ثم تحس كلُّ قومية — بأثر من ذلك الدافع — بأنها أمة قائمة بذاتها ، ليست بحاجةٍ سواء في وجودها أو مصالحها وتطلعاتها إلى الأمة الإسلامية الجامعة . ولهذا السبب — وتداعياته المختلفة — يشدد الإسلام النكير على العصبية القبلية وينعتها بأقبح النعوت (1) .

### المطلب الثاني : جهود الخطاب الإسلامي المعاصر في الوحدة الاجتماعية :

بعد بيان اعتماد الخطاب الإسلامي المعاصر على الوحدة الأنموذج التي صاغها النبيّ صلى الله عليه وسلم ، من منطلق كون المجتمع الإسلامي الأول ، يمثل مرجعية صحيحة في استلهاهم وتمثّل قيم الإسلام ومقاصد شريعته وأحكامه ، نأتي الآن لنقف على بعض جوانب جهود الخطاب الإسلامي المعاصر في هذه المسألة .

---

1- محمد عبد العليم العدوي ، الوحدة الإسلامية في مواجهة التحديات المعاصرة ( مصدر سابق ) ، ص 127

إن الوحدة الاجتماعية ودعم القوة الذاتية للأمة الإسلامية مسألة لها حضور دائم في جهود الخطاب الإسلامي المعاصر سواء منها النظرية أو العملية ، ذلك أن الوحدة الاجتماعية تمثل جانبا من أبرز جوانب الوحدة الدينية .. وهذه بعض الأمثلة التي تثبت أو تؤكد هذا الحضور :

أولا : على الصعيد النظري : اهتم الخطاب الإسلامي المعاصر بشتى مظاهر الوحدة الاجتماعية ، وعمل على إعادة صياغة الكثير من المفاهيم ذات الصبغة الاجتماعية ، التي من شأنها دعم اللحمة الداخلية للنسيج الاجتماعي للمجتمع المسلم . ولا بد من سوق بعض الأمثلة التي توضح هذه الفكرة .

1 — الفردية والجماعية : حظي النزوع الفردي والنزوع الجماعي باهتمام الإيديولوجيات والمذاهب الفكرية المعاصرة ، وقد عرفت هذه المسألة شططا في تغليب أحدهما على الآخر والانتصار له ، وجعله سمة من سمات المذهب ، ولقد رأينا أن المذهب الرأسمالي ينتصر للنزوع الفردي بما يمنح للفرد من حريات وإمكانات ذاتية ، وأن المذهب الشيوعي على العكس يقدم النزوع الجماعي ، لكونه يجعل الجماعة أو المجتمع هو الفضاء الذي يلبي منازع وحاجيات الجميع أي المجتمع والأفراد .

لكن أدبيات الخطاب الإسلامي المعاصر ، لم تترك هذه المسألة / الإشكالية ، دون تحديد أو دون ضوابط تستبين من خلال معالم التصور الإسلامي لها ، فسيد قطب مثلا يعتقد بأنه

إذا كان من الحيف أو الظلم الذي " يتنافى مع العدالة أن تطغى مطامح الفرد ومطامعه على الجماعة ، فإنه من الظلم كذلك أن تطغى الجماعة على فطرة الفرد وطاقته . إنه من الظلم لا للفرد وحده ، بل للجماعة ذاتها ، فتحطيم نشاط الفرد بتحطيم ميوله ونوازعه لا يقف أثره السيء عند حرمان هذا الفرد مما هو حق له . بل يتجاوزة إلى حرمان الجماعة من أن تنتفع بكامل طاقتها " (1) .

إن سيد قطب هدف إلى بيان رأي الإسلام ، الذي يوازن و يوفق بين مطامح الفرد وم صالح الجماعة ، ويجعل ذلك ضمن معادلة واحدة ، فلا هو أغفل حق الفرد في الإنطلاق والنشاط والكشف عن الاستعدادات والمواهب ، ولا هو تجاهل حقوق الجماعة ، وفق منهج عام يكفل الأهداف العليا للأمة .

كما يذهب السيد نوح (2) إلى أن الإسلام ينظر إلى كل من الفردية والجماعية على أنها أمر فطري في كينونة الإنسان ، ونزوع أصيل في بنيته وتكوينه ؛ ومن ثمة فقد حرص المنهج الإسلامي على مسعى التوفيق والمؤامة بين هذين المنزعين الفطريين ، كي لا يكون هنالك أيّ لون م\_\_\_\_\_ن ألوان الخلل والاضطراب ، لا من داخل النفس ، ولا في واقع الحياة المائل المتحرك ،

1 - سيد قطب ، العدالة الاجتماعية في الإسلام ، دار الشروق ، القاهرة وبيروت ، ط7 ، 1981 م ، ص34

2 - هو السيد محمد السيد نوح ، ولد في محافظة كفر الشيخ سنة 1945 م . تخصص في علم الحديث ، وتخرّج في كلية أصول الدين في الأزهر الشريف سنة 1971 م . قضى معظم سنوات حياته مدرّساً بجامعة الكويت . من أشهر مؤلفاته : الصحابة و جهودهم في خدمة الحديث . و التابعون و جهودهم في خدمة الحديث . كانت وفاته يوم الإثنين 30 يوليو سنة 2007 م .

الذي يشد الأفراد إلى الجماعة ، الأمر الذي يجعل نشاط ومواهب الأفراد ، منسجماً مع آمال وتطلعات وأهداف المجتمع المسلم (1) .

أيضاً نجد محمد قطب ، وهو أحد أبرز منتجي أدبيات وتصورات الخطاب الإسلامي المعاصر ، يؤصل المفهوم الإسلامي لمسألة الفردية والجماعية ، حيث يقرر بأن الإسلام في منهجه التربوي يوفق " بين النزعتين الأصيلتين ، المتناقضتين في الظاهر ، إنه بادئ ذي بدء لا يعتبر إحداهما أصيلة ، وغيرها دخيلة ، ولا يعتبر أن تغذية إحداهما تعني بالضرورة الإساءة إلى الأخرى أو إسقاطها من الحساب . والإسلام دين الفطرة ، وهذه فطرة الإنسان : فرد داخل في المجموع ، أصيل الفردية ، أصيل في الميل للمجموع ، وهو دائم التقلب بين نزعتيه " المتناقضتين " كما يتقلب في نومه من جنب إلى جنب ليسترخ ، ولكنه في كلّ لحظة شامل لجنبه معاً .. والإسلام يعالج كلتا النزعتين فيغذيهما معاً ، ويجعلهما متساندتين ، بدلاً من أن تكونا متنازعتين !! إنه يحتاج إليهما معاً ، لأن الفطرة لا تستقيم بإحداهما دون الأخرى " (2) ؛ فمحمد قطب ، يبيّن النظرة الإسلامية الأصيلة التي تجمع منزعي الفردية والجماعية في معادلة واحدة . غير أن هذا البيان يأتي في سياق الرد على الغزو المفاهيمي لكلّ من الرأسمالية والشيوعية . وهما من أبرز مذاهب الحضارة الغربية الحديثة ، وقد كان

لهما تأثير واضح على المرجعيات الفكرية الأخرى ، قبل ظهور أطروحة العولمة ، التي تروج للمفاهيم الغربية الليبرالية

---

---

---

1 - السيد نوح ، شخصية المسلم بين الفردية والجماعية ، دار الشهاب ، باتنة ، د. ت ، ص 46

2 - محمد قطب ، منهج التربية الإسلامية ، دار الشروق ، القاهرة وبيروت ، ط5 ، 1981 م ، ج1 ، ص 164

، مستغلةً تقنيات الإعلام المعاصر بمختلف وسائطه وتكنولوجياته ، قصد محو أو إضعاف منظومة المفاهيم التي تستند إلى مرجعيات و أصولٍ مغايرة .

فهذه الأمثلة التي أوردناها في سياقنا هذا ، إنما تثبت في مجموعها ، كيف ينظر بعض المنتمين إلى الخطاب الإسلامي المعاصر ، أو المنافحين عن المرجعية الإسلامية ، لمسألة الفردية والجماعية ، وهو تنظير يستهدف — — كما يبدو لنا — — مغزيين على الأقل . المغزى الأول يتمثل في التصدي للمفاهيم الغربية ، التي تسلت إلى الساحة الفكرية الإسلامية ، في صورة غزو ثقافي/ مفاهيمي ، واستطاعت أن تستقطب بعض أبناء الأمة ، وتجذبهم إلى مرجعيات تنتمي إلى الفكر الوضعي الغربي بمختلف أطروحاته . والمغزى الثاني يتمثل في بيان خصوصية أو تميّز المفاهيم في المرجعية الفكرية القائمة على منهج الإسلام . وذلك قصد تحصين الوحدة الاجتماعية للمجتمع الإسلامي المعاصر من المؤثرات الأجنبية ، وتمكين الأجيال المسلمة الجديدة من التشبّع بالرؤية الإسلامية لمنظومة المفاهيم السائدة في

الأوعية الثقافية المختلفة ، خاصة تلك التي تعمل وسائط الإعلام المعاصر على إبرازها و تجلية مكوناتها .

2 — التوافق الاجتماعي : أيضا من أهم مفاهيم الوحدة الاجتماعية التي اعتنى بها رموز وأقطاب الخطاب الإسلامي المعاصر ، مسألة التوافق الاجتماعي . فالإمام عبدالحميد بن باديس ، يسميه العقد الاجتماعي ، الذي يعدّ ركيزة القوة في صلابة وتماسك المجتمع المسلم من الداخل . بل إنه يذهب في تأصيل هذه المسألة إلى أن " الإسلام عقد اجتماعي عام ، فيه ما يحتاج إليه الإنسان ، في جميع نواحي الحياة لسعادته و رقيّه ، وقد دلّت تجارب الحياة كثيراً من علماء الأمم المتمدّنة على أن لا نجاة للعالم مما هو فيه إلاّ بإصلاح عام على مبادئ الإسلام " . (1) .

3 — العدالة الاجتماعية : وتعني أساسا تمكين كل ذي قوة من أن يعمل بمقدار طاقته وما يحوزه من مؤهلات . وعلى المجتمع أن يهيء الفرص المناسبة لكي تُوضع كلّ قوة في منزلتها ، وأن يقدر أصحاب الكفايات والمواهب .

وفي هذا المجال الاجتماعي الحساس خاض أهل الخطاب الإسلامي المعاصر منازلات متعددة ، ضد الحيف الذي لحق قطاعات اجتماعية كثيرة ، في مختلف الأقطار الإسلامية ، فالشيخ محمد الغزالي يجعل الحلقات الأولى من مشروعه الفكري و جهاده العلمي ، مناجزةً لمختلف صور الظلم الاجتماعي . مثل قضية اطلاق الملكيات — في مصر أو غيرها من أقطار وبلدان المسلمين .



من جهته ينتقد يوسف القرضاوي بمرارة الظلم الذي وقع ، وما يزال يقع ، على فئات واسعة من المواطنين ، ومن ذلك أننا نجد في كل بلداننا الإسلامية أفراداً و أسراً تُتاح لهم الفرص للإستفادة من الثروة ، وتمنحهم البنوك من التسهيلات والامتيازات ما لا يُمنح لغيرهم من المواطنين ، بالإضافة إلى ما يحوزونه أصلاً من عقارات وأراض وغير ذلك من الممتلكات . وهذه الأبواب تُفتح لهم دون أي مجهود أو مصلحة عامة ، وبذلك تتركز الثروة في أيدي فئة قليلة من الناس ؛ ومما لا ريب فيه أن هذا التقس —يم الجائر للثروة يؤدي إلى التحاسد والتباغ—ض

---

---

---

1 - عبد الحميد بن باديس ، مجلة الشهاب ، الجزء 8 ، المجلد 13 ، أكتوبر 1937 م ، ص 260

ثم إلى الصراع ، كما يسوق إلى ضعف ولاء الطبقات والفئات المسحوقة أو المستضعفة لوطنهم. وهو أمر ينطوي على مخاطر جسيمة تتعلق بالوحدة الاجتماعية ، وبما ينبغي أن يكون عليه المجتمع الإسلامي في وضعه الطبيعي من تكافل وتآزر وتعاون في السراء والضراء (1) .

حتى المتغيرات التي عصفت ببعض الأوضاع لم تؤد في نظر يوسف القرضاوي إلى ما كان يؤمل منها . يقول " وعندما قامت الثورات في عدد من البلاد العربية ، وأسقطت الملكيات التقليدية وما وراءها من احتكارات للأسر المالكة ، وأوليائها من الباشوات ، توقع الناس عهداً جديداً من العدالة الاجتماعية ، تنعم فيه الطبقات المستضعفة بنصيبها من ثروة

بلادها. وفعلا وزعت بعض الأراضي الزراعية على بعض الفلاحين ، ولكن سرعان ما ظهرت طبقات طفيلية جديدة ، حلت محل الطبقات الأرستقراطية القديمة .. " (2)

4 – مؤسسة الأسرة : عني الإسلام عناية بالغة بتربية الفرد وإعداده ليقوم بدوره وليؤدي رسالته على النحو الأمثل . و بما أن التنشئة الاجتماعية في مراحلها المختلفة ، من شأنها تكوين الشخصية و رسم ملامح السلوك ، فإن المنهج الإسلامي التربوي ، تتبّع جميع هذه المراحل ، حرصا منه على صنع الشخصية المسلمة المجسدة لقيم الإسلام وشرائعه ، ولقد ثبت بأن التربية الإسلامية تفضي إلى التشبّع بالقيم الدينية الفاضلة ، ووفق منهج متوازن لا يستهدف تغليب جانب على جانب آخر في حياة الإنسان المسلم .

---

1 - يوسف القرضاوي ، أمتنا بين قرنين ، دار الشروق ، ط2 ، القاهرة 2002 م ، ص 154

2 - المرجع السابق نفسه ، والصفحة نفسها .

وصفوة القول أن فكر الوحدة الاجتماعية لدى أصحاب الخطاب الإسلامي المعاصر يتشوّف إلى تجسيد الأهداف الآتية :

1 — التعارف الانساني هو الدافع الفطري و النزوع الطبيعي الذي يسوق إلى تكوين و تطوير الحياة الاجتماعية ، لأن التجارب المطردة أثبتت بأن كينونة الإنسان لا يكتمل بناؤها

ولا تستشعر الراحة والاستقرار ، إلا من خلال فضاء أوسع هو الاجتماع البشري . الذي يتيح إمكان التعاون والتواصل بين الجماعة المتحدة المتحابة في نطاق مجتمع واحد .

**المبحث الثاني : الوحدة الاقتصادية في منظور الخطاب الإسلامي المعاصر :**

**المطلب الأول : حول معنى الوحدة الاقتصادية :**

من الطبيعي أن تتفاوت التعريفات التي تستهدف ضبط المصطلحات في أي ثقافة أو في أي مذهبية حضارية ، أو منظومة فكرية / إيديولوجية ، وبالنسبة لفكرية الخطاب الإسلامي ومنظومته فإن المقصود الأعم أو الغالب بالاقتصاد الإسلامي : النشاط الاقتصادي الذي تتجسد فيه الطريقة الإسلامية في تنظيم الحياة الاقتصادية ، بما يُعوّل عليه من رصيد فكري يتألف من أفكار الإسلام الأخلاقية والأفكار العلمية الاقتصادية أو التاريخية و الإجرائية ذات الصلة القوية بمسائل الاقتصاد السياسي وتحليل تاريخ المجتمعات البشرية . أو هو مجموعة الأصول العامة التي نستخرجها من القرآن والسنة وما يرجع إليهما من أدلة ، والبناء الاقتصادي الذي نقيمه على أساس تلك الأصول بحسب كل بيئة وعصر . أو هو باختصار الخلفية الفكرية التي تُشرف على توجيه النشاط الاقتصادي وتنظيمه وفقا لأصول الإسلام ومبادئه وتعاليمه الاقتصادية (1) .

أما التكامل الاقتصادي فهو عملية اقتصادية ذات أبعاد سياسية واجتماعية يتمّ بموجبها إزالة جميع الحواجز بين الوحدات المختلفة ، تؤدي إلى تحقيق تكافؤ الفرص أمام جميع عناصر الإنتاج في دول أو مجموعات التكامل . أو هو محاولة إيجاد أفضل إطار أو أنسب فضاء ممكن للعلاقات الاقتصادية الدولية ، والسعي الجاد لإزالة العوائق أمام التعاون الاقتصادي بين مجموعة من الدول (2) .

ومما تجدر الإشارة إليه أن التكامل الاقتصادي يستند على جملة من المرتكزات أو الأسس يأتي في مقدمتها ما يلي :

— الحوار الصريح بين الدول الأعضاء في عملية التكامل ، وذلك بهدف تيسير الانتقال والاتصالات و التخطيط .

---

1 - اسماعيل شلبي ، وحدة الأمة الإسلامية واجب شرعي يجب تحقيقه في ظل العولمة ، شركة ناس للطباعة والنشر ، القاهرة ، ط1 ، 2004 م ، ص 37

2 - محمد عبد الحليم عمر ، الوحدة الاقتصادية بين الأمة الإسلامية ، رابطة العالم الإسلامي ، مكة المكرمة ، ط 1 ، 1427 هـ / 2006 م ، ص 8

— التجانس الثقافي والاجتماعي ، لأن التكامل في نهاية المطاف هو جملة من العلاقات البشرية بين سكان الدول المتكاملة .

— التنوع من حيث اختلاف الموارد والمنتجات فيما بين الدول المتكاملة ، وكذا التنوع البيئي ، لأن التكامل في أحد مضامينه هو تجميع أجزاء مختلفة في كل واحد .

— وجود طاقات غير مستغلة لدى كل دولة منخرطة في عملية التكامل ، و بواسطة التنسيق والإعداد يتم ضبط طرق وآليات الاستفادة من تلك الطاقات (1) .

### المطلب الثاني : في مفهوم العالم الإسلامي :

لعله من المناسب في هذا المقام تخصيص مساحة لتحديد مفهوم العالم الإسلامي ، باعتباره مصطلحا محوريا في هذا الباب .

يُطلق مصطلح العالم الإسلامي في الأدبيات السياسية المعاصرة على المناطق التي يقطنها مسلمون تزيد نسبتهم على 50 % من مجموع السكان الكلي ، غير أن هذا المفهوم تتحكم فيه الكثير من الاعتبارات السياسية غير البريئة . أما المفهوم الصحيح للعالم الإسلامي فينتسح ليشمل الأقليات الإسلامية في الدول التي تقل نسبة المسلمين فيها عن 50 % ، كما يشمل البلدان الإسلامية التي فرضت علي \_\_\_\_\_ها عقائد مخالف \_\_\_\_\_ بقوة الحديد والنار ، مثل الجم\_\_\_\_\_هوريات

الإسلامية التي كانت ملحقة عنوة بالاتحاد السوفييتي السابق ، وجمهورية الشيشان في روسيا حالياً ، وتركستان الشرقية الملحقة بالصين قهراً وقوة .. إلخ .

و إذا كان المفهوم الشائع والرائج أن العالم الإسلامي يُطلق على مجموعة الأقطار التي يغلب المسلمون على تركيبها السكانية أو الأقطار الخالصة للمسلمين ، فإن المسلم يُعتبر عضواً في الأمة الإسلامية أو المجتمع الإسلامي الكبير ، لأن جنسيته عقيدته ودار الإسلام داره ولو كان يعيش خارجها .

لا نعثر في عطاءات الخطاب الإسلامي المعاصر الفكرية على تعريف محدد لمصطلح العالم الإسلامي ، يمكن للباحث أن يعتمد ، بل توجد عدة محاولات تعريفية صاغها أصحابها في سياق دراسات وأبحاث لها صلة بأوضاع الأمة الإسلامية من جوانب مختلفة ، فزيد الرماني على سبيل المثال يرى بأن العالم الإسلامي يعني دار الإسلام – كما هي التسمية الشائعة في المصادر الفقهية القديمة – ويُطلق هذا المصطلح على المناطق التي تسري فيها أحكام الشريعة الإسلامية ، والعالم الإسلامي يُعتبر دولة واحدة مهما اتسعت رقعتها أو امتدت أرضها أو فصل البحر بين أجزائها ، أو حجزت بينها مناطق أو دول أو أقاليم لا تسودها أحكام الإسلام ، وشعوب العالم الإسلامي تدين بالعقيدة الإسلامية مهما تعددت قومياتها واختفت لغاتها وتباينت ألوانها وأجناسها وأعرافها وأوضاعها ، ولذلك درج عدد من الكتاب والباحثين المعاصرين على إطلاق اسم العالم الإسلامي على مجموعة الأقطار التي يكون فيها المسلمون أكثرية السكان (1) .

---

---

---

1 - زيد الرماني ، الواقع الاستهلاكي للعالم الإسلامي ، رابطة العالم الإسلامي ، سلسلة دعوة الحق ، العدد 148 ، ط 1 ، مكة المكرمة ، 1425 هـ ، ص 8

بينما يذهب محمود شاكر إلى أن مصطلح العالم الإسلامي مصطلح حديث لا يعود إلى أكثر من قرن ، وذلك عندما أخذت السيطرة العسكرية الأوروبية تتجلى عن ديار المسلمين ، واتجهت القوى الغربية الصليبية إلى دراسة المجتمعات الإسلامية بغية تحديد نقاط وجوانب الضعف في المسلمين وسبل التأثير عليهم فكريا بدل الإخضاع العسكري الذي كلف تلك القوى الكثير من المال والجهد والمغالبة . نظرا لأن الإلحاق الفكري يضمن التبعية بأوروبا والعالم الغربي . ولقد توصلوا في دراساتهم تلك إلى أن المسلمين يلتقي بعضهم مع بعض برابط قوي يشدّ أزرهم ، ويجمع بعضهم إلى بعض بوشائج متينة و أواصر قوية وصلات محكمة ، وإن بدا بعض التباين في بيناتهم والفروق في مستوياتهم ، وهذه الأسباب جعلتهم يُطلقون على هذه الأقطار اسم العالم الإسلامي (1) .

كذلك لما ظهرت إلى الوجود الصحوة الإسلامية الحديثة ، وبدأ اهتمام الكتاب والمؤرخين والباحثين المسلمين بدراسة أوضاع إخوانهم و رصد مميزات أقطارهم ، تمّ استعمال مصطلح "العالم الإسلامي" وبالرغم أن هؤلاء الكتاب قد وجدوه في كتب المستشرقين ، إلا أنهم قدروا بأنه أنسب من المصطلحات القديمة ، وأنه أكثر انسجاما مع الاستعمالات الاصطلاحية الشائعة في الدراسات الجيوسياسية المعاصرة .

---

---

---

1 - محمود شاكر ، العالم الإسلامي اليوم ، دار الصحوة للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ط1 ، 1985 م ، ص 4

غير أن معظمهم أطلقوه على الأمصار التي تضمّ أكثرية مسلمة . أو على الدول التي تنص موثيقها ودساتيرها ولوائحها الرسمية على أن الإسلام هو دين الدولة ، وأن أحكامه ومقاصده تمثل مرجعية الهوية والتشريع . وعندما تأسست منظمة المؤتمر الإسلامي سنة 1969 م ، وبدأت اجتماعات ولقاءات الدول الإسلامية بشكل دوري ، كانت تحضر هذه المؤتمرات واللقاءات بعض الدول التي لا تضمّ على أرضها أكثرية مسلمة ، لكن يحكمها حكام مسلمون وذلك مثل أوغندا والغابون ، بالرغم أن نسبة المسلمين بهما تقارب نسبة الخمسين بالمائة .. الأمر الذي أدى إلى ظهور اختلاف معلن في إعادة ضبط تعريف مصطلح " العالم الإسلامي " .

أمّ عبدالجليل بن زيد المرهون فيعتقد بأن العالم الإسلامي هو علم على إطار جيوسياسي لمجموعة من الدول ، تتجاوز روابطها المعايير الجغرافية والقومية، وتنتمي إلى دين واحد هو الإسلام . الأمر الذي يجعل العالم الإسلامي، بهذا المعنى، يصعب تعريفه على أنه نظام اقليمي ، وذلك لغياب المشترك الجغرافي بين دوله . ويستند العالم الإسلامي إلى الإسلام، بما هو مشترك عقيدي - ثقافي، لكنه لا يمثل في الوقت ذاته، كافة الدول ذات الغالبية المسلمة، فضلاً عن عدم شموله الأقليات الإسلامية في العالم؛ فيكون المقصود بالعالم الإسلامي — —



حلا للإشكال — — مجموع الدول السبع والخمسين التي تنتمي رسمياً إلى منظمة المؤتمر الإسلامي ( التعاون الإسلامي حالياً ) ، وعلى الرغم من صعوبة التوصيف وبالتالي التعريف يبقى العالم الإسلامي تكتلاً جيوسياسياً، بالمدلول العام للمصطلح (1) .

---

---

---

1 - عبدالجليل زيد المرهون " العالم الإسلامي رؤية جيوسياسية معاصرة " ، جريدة الرياض السعودية ، العدد رقم 15033 ، يوم الجمعة 30 شعبان 1430 هـ / 21 أغسطس 2009 م ، ص 28

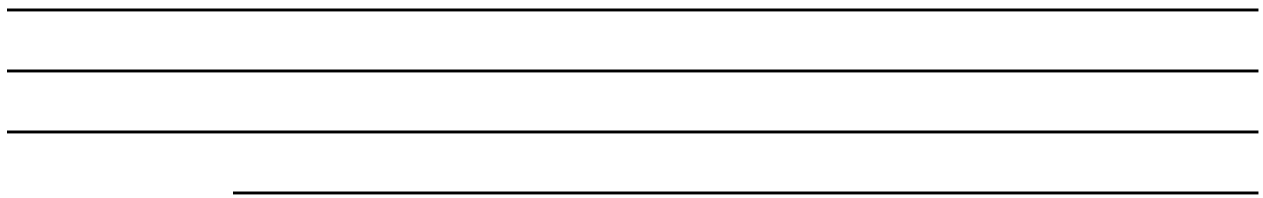
من هنا يمكن ترجيح وجهة النظر التي تصرّ على أن مصطلح العالم الإسلامي هو من نحت طائفة من المستشرقين ، قصدتُ به عالم الإسلام وأمته ، أي المناطق الجغرافية التي تستوطنها الشعوب الإسلامية ، وخير دليل على ذلك المجلة التي أصدرها جمع من المستشرقين في أوروبا بعنوان ( العالم الإسلامي ) خلال القرن التاسع عشر . لذلك راج مصطلح العالم الإسلامي في العقد الأول من القرن العشرين ، ثم ما لبث أن تبلور في الدلالة و تطور في المعنى ، حتى صار يُعبر به عن البعد الحقيقي للمجال الجغرافي الحيوي للأمة الإسلامية ، و وفق هذا المدلول يتم استعمال هذا المصطلح في أدبيات الخطاب الإسلامي المعاصر .

ومع هذا التحديد المهم لمضمون هذا المصطلح ، فإنه ينبغي الإقرار بأن " التشكيل الحالي للعالم الإسلامي لم يكتمل ولم يأخذ شكله الراهن ، إلا بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى ، ضمن التشكيلة الجديدة للأقطار التي كانت منضوية تحت لواء الامبراطورية

العثمانية التي كان تمزيقها إحدى النتائج التي أسفرت عنها تلك الحرب في منتصف العقد الثاني من القرن العشرين " (1) .

### المطلب الثالث : المقدرات الاقتصادية في العالم الإسلامي :

مما لا شك فيه أن العالم الإسلامي حبه العناية الربانية بخيرات كثيرة متنوعة ، فهو على الرغم من مستواه الحضاري المضطرب بسبب تبعيته للآخر واعتماده على الغير ، يحتل المرتبة



1 - عبد العزيز التويجري ، في البناء الحضاري للعالم الإسلامي ، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ( إيسيسكو ) ، ط1 ، الرباط ، 2004م ، ج6 ، ص 11

الأولى في إنتاج التمور والنخيل الزيتي من البلاد الحارة الجافة . كما يحتل المراتب المتقدمة في العالم في إنتاج المطاط الصناعي من بلدانه الواقعة في جنوب شرق آسيا ونيجيريا بإفريقيا ، وكذلك الأمر بالنسبة للزيتون من منطقة البحر الأبيض المتوسط ، والفول السوداني والقطن من المناطق الجافة ، إضافة إلى توفره على الثروة الغابية لاسيما في المناطق الجبلية والتلية الحارة . كما ينتج العالم الإسلامي كميات كبيرة جدا من الحبوب وقصب السكر والشوندر السكري والشاي والبن وجوز الهند ، وإذا كان لا يحتل المرتبة الأولى في هذه المنتجات غير أن بالإمكان مضاعفة الإنتاج بتحسين الأساليب وتطوير الوسائل ، فإن أراضي

العالم الإسلامي ملائمة لزراعة هذه المنتجات الحيوية ، ومن المفروض أن العالم الإسلامي لا يحتاج إلى أي استيراد من هذه المنتجات ، لأن الوضع الطبيعي يتمثل في أن كل منطقة تكمل المنطقة الأخرى بما تحتاج إليه ، فتمور العراق والجزيرة العربية وشمال افريقيا وإيران ، توزع في بقية الجهات التي ليس بها نخيل أو واحات صحراوية ، وزيتون المنطقة المتوسطة يُنقل إلى البقاع التي لا تنتج الزيتون ، وكذا الفواكه والنخيل الزيتي والكاكاو وجوز الهند تُحمل إلى أجزاء العالم الإسلامي الأخرى ، غير أن هذا التكامل لا نكاد نجد له صورة أو صيغة في الواقع إلا في حدود ضئيلة ، بسبب اختلاف الأنظمة والارتباط بالدول الأجنبية في اقتصاديات دول العالم الإسلامي ؛ فالإنسان المسلم يألم أشد الألم عندما يجد في الأسواق المحلية زيوت اسبانيا واليونان ولا يجد زيوت تونس وليبيا والمغرب و فلسطين .. إلخ .

كما تُعدّ أمصار العالم الإسلامي الأولى في إنتاج النفط ، إضافة إلى احتياطاتها الكبيرة في الغاز الطبيعي ، وتُعدّ الأولى أيضا فيما يتعلق بالطاقات البديلة سواء أكانت من الطاقة الشمسية أو الذرة الذي يُعد معدن اليورانيوم المصدر الرئيس لها ، وإن لم تكن غنية بالفحم ، لكن يمكن الاستفادة من الطاقة المائية المتوفرة في معظم مناطق العالم الإسلامي ، ومع ذلك لا يزال المسلمون في مستوى متأخر جدا إذا كان المقياس المستند إليه يتمثل في مبلغ استهلاك الفرد من الطاقة (1).

و في العالم الإسلامي ثروات معدنية تحويلية هائلة من المنغنيز والقصدير والزنبق والكروم تجعله يحتل المراتب الأولى عالميا في استثمارها ، كما يوجد في العديد من أمصاره

ومناطقه كميات معتبرة من الفوسفات والحديد والنحاس والألمنيوم وغير ذلك من الثروات المعدنية ، تجعله يكتفي بها محليا فلا يلجأ إلى الاستيراد ؛ ومع ذلك فإن الصناعة لم تبلغ المستوى المأمول من التطور في كلّ البلاد الإسلامية ، وذلك نتيجة الأوضاع المعقدة القائمة في سياسات دول العالم الإسلامي ، ورغبة الأعداء في أن تظل هذه البلدان أسواقا لبضائعهم ومنتجاتهم ، ومع ذلك يُلاحظ صعود مؤشر تطور الصناعات الغذائية والنسيجية في عديد بلدان العالم الإسلامي .

هناك أيضا الثروة الحيوانية التي يُعتمد في تركيبها وتنمية مردودها ، بشكل أساس ، على مزارع خصبة ومراعي طبيعية واسعة تنتشر في جنباتها تربية الإبل والماعز في الصحراء العربية ، والخيول والأغنام والجمال ذو السنامين والباك – وهو حيوان يشبه البقر – في تركستان ،

---

---

---

---

1 - محمود شاكر ، العالم الإسلامي اليوم ( مرجع سابق ) ، ص 50

والإبل والبقر والماعز والأغنام في أفغانستان وإيران ، والخيول والبقر والماعز المشهور بشعره الجيد في تركيا ، والإبل والأغنام والماعز في الصحراء الإفريقية .

أما إمكانية صيد الأسماك والإسفنج واللؤلؤ في بلدان العالم الإسلامي فهي مقدورة وهائلة نظرا لطول السواحل وكثرة الأنهار والبحيرات ، وكذلك تربيتها ، بيد أننا لا نحسن الصيد ولا نجيد التربية ، أو بالأحرى لا نهتم بذلك الاهتمام الكافي على الرغم من حاجة المسلمين إلى الأسماك بوجه خاص لضرورتها في الغذاء ، وقد انعكس ذلك على أسعارها المرتفعة جدا مما جعلها بعيدة عن الكثير من الفئات والطبقات الكادحة .

يُضاف إلى ذلك أن العالم الإسلامي يملك حق الإشراف على المضائق والممرات الدولية التي تُعدّ من أهم المراكز الدولية سواء من الناحية التجارية أو العسكرية والأمنية ، منها مضيق جبل طارق ، والبوسفور والدرديل وقناة السويس ومضيق باب المندب ، ومضيق هرمز وممر قوصرة بين تونس وإيطاليا .. بالإضافة إلى جزيرة سوقطرى ، وجزر القمر وجزر المالديف وغيرها كثير ، ومما لا يخفى أن مزارات أهل الكتاب الرئيسية إنما تقع في العالم الإسلامي فتتجه أنظارهم نحوها ويفدون إليها حجا وزيارة . ويشرف العالم الإسلامي على عدة بحار هي البحر الأبيض المتوسط والبحر الأحمر والبحر الأسود والخليج العربي والخليج الفارسي وبحر البنغال وبحر الصين الجنوبي الذي يطل على العالم الإسلامي من جهة ماليزيا الشرقية وبروني وبورنيو الإندونيسية ومقاطعة مورو الإسلامية في الفلبين . كما يشرف العالم الإسلامي على عدة محيطات ، فالمحيط الأطلسي يمتلك المسلمون منه معظم سواحل افريقيا الغربية من طنجة شمالا إلى غاية خليج بيافرا بنيجيريا جنوبا . والمحيط الهندي يمتلك المسلمون منه جانبا كبيرا بدءا من ساحل افريقيا الشرقية بأراضي الصومال ومرورا بشواطئ آسيا الجنوبية من باب المندب إلى كراتشي وانتهاءً بشواطئ ماليزيا

واندونيسيا . أما المحيط الهادي فيطل على العالم الإسلامي من خلال الكثير من جزر اندونيسيا والفلبين من الجهة الشرقية .

كما يتوفر العالم الإسلامي على أنواع من المناخ أشهرها : المناخ الاستوائي الذي يمتاز بالمطر طوال أشهر العام مع الحرارة المعتدلة ، ويسود الملايو وأكثر الجزر الاندونيسية وجنوب السودان . والمناخ الموسمي الذي يمتاز بالمطر صيفا مع الحرارة ، حيث يسود هذا المناخ بنغلاديش واليمن وعمان ونيجيريا وساحل غينيا . والمناخ السوداني الذي يمتاز بالحرارة والأمطار الصيفية . لكن بنسبة أقل من أمطار المناخ الموسمي ، ويسود هذا المناخ معظم مناطق السودان وتشاد والنيجر ومالي والسنغال . وهناك أيضا المناخ القاري ، وهو قسمان صحراوي حار ، ويسود الصحراء الإفريقية الكبرى وشبه الجزيرة العربية و جنوب إيران وجنوب باكستان . وصحراوي بارد ، ويسود هضبة إيران وهضبة الأناضول التركية و تركستان الشرقية (1) .

أما مساحة العالم الإسلامي فهي تعادل نحو ربع مساحة اليابسة ، أي ما يقرب من 40 مليـون كم مربع ، تمتد من انـونيسـيا شرقاً إلى حـدود البرازيل غرباً،  
حيث جمهـورية غويانا،

---

---

---

---

1 - داود علي الفاعوري ، محاضرات في حاضر العالم الإسلامي ، دار الفكر للنشر والتوزيع ، عمان ، ط 1 ، 1989 م ، ص 13 ،

الأميركية الجنوبية ، و هي عضو بمنظمة المؤتمر الإسلامي . علما أن دولة ساحل العاج في افريقيا هي آخر دولة تنتسب إلى منظمة المؤتمر الإسلامي، وذلك في العام 2001 م ، ومن المعروف أن المسلمين فيها يُعتبرون أكثرية لأنهم يتجاوزون 65 % . وتعادل مساحة العالم الإسلامي أكثر من سبعة أضعاف مساحة دول الاتحاد الأوروبي مجتمعة، وحوالي ضعف مساحة روسيا، التي تعد أكبر دول العالم . كما تبلغ مساحة المزروع من أراضي حوالي 400 مليون فدان تشكّل 11 % من الأراضي المزروعة في العالم . وهذه النسبة من غير أدنى شك نسبة ضئيلة لا تتفق ونسبة المسلمين في العالم . ويتمتع العالم الإسلامي بموقعه المتوسط من الكرة الأرضية ، الأمر الذي يضفي عليه أهمية استراتيجية وحضارية متميزة .

كما أن هذا الموقع الجغرافي الممتاز يبسر مهمة نشر الدعوة الإسلامية شمالا وجنوبا وشرقا وغربا ، مصداقا لقول الله تعالى " وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا .. " [ البقرة 143 ] ؛ ففي قارة افريقيا يشغل المسلمون ثلثي مساحتها ، وبخاصة شمال خط الاستواء . كما يشغل المسلمون ثلثي قارة آسيا أيضا وبخاصة جنوبها وغربها و وسطها ، وفي قارة أوروبا توجد تجمعات إسلامية كبيرة خاصة في شرقها فيما يُسمى شبه جزيرة البلقان . أما أمريكا وأستراليا فإن نسبة المسلمين فيهما ما تزال ضعيفة نسبيا ، لحدائثة التواجد الإسلامي بهما ، ومع ذلك فإن الإحصائيات تشير إلى أن الإسلام بات الديانة الثانية بعد المسيحية في هاتين القارتين ، بالرغم من حدائثة تواجده — كما سبقت الإشارة — وبذلك تكون بلاد المسلمين أو العالم الإسلامي ، أكبر تجمع جيو—

سياسي في العالم تربطه عقيدة واحدة ، وتجمعه تصورات وأنظمة فكرية وروحية واجتماعية واحدة ، الأمر الذي يجعل قيام وحدة اسلامية جديدة أو تكتل على أساس الفكرة الإسلامية ، شأننا واقعيًا . وإمكاناً تحفه عوامل النجاح ما دام عامل العقيدة أقوى عوامل قيام هذه الوحدة أو هذا التكتل (1) .

### المبحث الثالث : رؤية الخطاب الإسلامي للتكامل الاقتصادي بين المسلمين :

من ينظر اليوم إلى العالم الإسلامي يجده يضم عددا من الوحدات السياسية المجزأة ، تقع في نطاق جغرافي يمتد من انونيسيا شرقا إلى شواطئ المحيط الأطلسي غربا ، ومنذ نهاية الخلافة الإسلامية سنة 1924 م ، فلا يكاد يجمع هذه الوحدات ، نطاق جامع إذا استثنينا منظمة التعاون الإسلامي ( المؤتمر الإسلامي سابقا ) ومعه بعض المنظمات الإقليمية . ومن الناحية الاقتصادية فإن ما يميز معظم دول العالم الإسلامي هو الفقر والتخلف والاستهلاك والتبعية ، إلى درجة أن مستوى متوسط دخل الفرد في بعض هذه الدول ينخفض إلى أقل من مائتي دولار سنويا . وفي أحسن أقطار العالم الإسلامي دخلا فإن النشاط الاقتصادي يكاد يقتصر على مورد طبيعي واحد هو النفط ، الأمر الذي جعل اقتصادات العالم الإسلامي مرتبهة لدى المنظمات المالية والاقتصادية العالمية وفي مقدمتها صندوق النقد الدولي .



---

---

---

1 - جمال عبد الهادي مسعود وعلي لبن ، المجتمع الإسلامي المعاصر ، دار الوفاء ، ط 1 ، المنصورة ، 1995 م ، ص 35 .

ثم إن اقتصادات دول العالم الإسلامي غير متجانسة ، وبينها فروق كبيرة ظاهرة سواء في مستويات النمو أو الدخل أو حجم الأسواق من حيث نشاط الصادرات والواردات . ولعل أخطر ما في هذا الموضوع ضعف المبادلات البنينة بين أسواق الدول الأعضاء في منظمة التعاون الإسلامي ، مما جعلها تواجه العديد من التحديات الداخلية والخارجية ، دون تنظيم اقتصادي يوحد جهودها ويدعم قوتها التفاوضية بإزاء التكتلات والفضاءات الاقتصادية الكبيرة التي أخذت ترسم ملامح وأسس نظام عالمي جديد في المجال الاقتصادي يستهدف الهيمنة على حركة النشاط الاقتصادي في العالم كله .

ومن الطبيعي أن تكون الأصوات المعبرة عن الخطاب الإسلامي المعاصر متيقظة لهذ  
المخاطر وتداعياتها على راهن ومستقبل الحراك الاقتصادي في العالم الإسلامي ، فأخذت  
العديد من الأصوات تنبّه إلى أن الأقطار الإسلامية ليس بوسعها أن تتصدى ، أو أن تغالب  
مجمل التحديات بصورة فردية ، بل من الواجب ومن مقتضيات المرحلة وطبيعتها أن تشكل  
صيغا جماعية تنصهر فيها إرادة العمل المشترك . ثم تتدرج في صمودها وتعاونها ضد هذه  
التحديات ، من التكامل والتعاون إلى الوحدة ، بحيث يفضي العمل الجماعي والتكامل البيني

إلى قيام السوق الإسلامية المشتركة ، وظهور الجماعة الاقتصادية الإسلامية ذات القسّمات والخصائص المتفردة .

و يعضّد هذا التوجّه أن العصر الذي نعيشه حاليا هو عصر التكتلات ، وأن أكبر وأبرز هذه التكتلات الراهنة يتمثل في الوحدة الأوروبية التي اتخذت السوق الأوروبية المشتركة مرتكزا لها ومنطلقا إلى توحيد الدول المتجانسة في قارة أوروبا توحيدا كاملا ، وجعلها قطبا اقتصاديا وثقلا سياسيا ذا صوت واحد وصبغة واحدة في المحافل الدولية .

فإذا كانت الدول الغنية باقتصادياتها الصناعية القوية تتكثّل وتتكامل وتقيم فيما بينها أحلّفا و اتفاقيات بينية لرعاية مصالحها والدفاع عن وجودها ، ف إن الدول الإسلامية أولى بأن تتكامل وتتعاون وتتوحد ، لأن عقيدتها تأمرها بذلك ، ثم إن ضعف اقتصادياتها يبرر ذلك ويدفع إليه ، إذ إن تجمّع إمكاناتها الطبيعية والاقتصادية والبشرية ، يشكل كتلة ضخمة ، من شأنها أن تقف أمام الأحلاف الأخرى ، وأن تحمي مصالحها وأهدافها من أطماع اقتصاديات التكتلات الكبيرة القوية المهيمنة .

ومن الناحية التاريخية لهذه المسألة في العصر الحديث ، هناك دراسات و آراء تشير إلى أن تطوير إرهابات و محاولات مفهوم التكامل تُعزى إلى بدايات إقامة المجموعة الاقتصادية الأوروبية " EEC " سنة 1957 م . ثم منطقة التجارة الحرة الأوروبية سنة 1960 م . وبعد هذه المحاولات أخذت فكرة التكامل تجد تجاوبا وتلقى تشجيعاً على المستوى العالمي ، خاصة في عدد من التجمعات البينية الإقليمية في آسيا و إفريقيا وأمريكا الجنوبية .

فقد عرفت افريقيا عدة أشكال من الاتحادات الجمركية بعضها في افريقيا الناطقة بالفرنسية ،  
وبعضها في افريقيا الناطقة بالإنجليزية ، علاوة على محاولة التكامل الاقتصادي العربي التي  
دعت إلى قيام سوق عربية مشتركة سنة 1964 (1) .

---

---

---

1 - محمد إبراهيم منصور ، التكامل وتقسيم العمل الإقليمي بين الأقطار الإسلامية ، رابطة العالم الإسلامي ، مكة  
المكرمة ، ط 1 ، 1417 هـ ، ص 13

أما على مستوى العالم الإسلامي فإن الجهود الجادة والصياغة الرسمية لأفكار التعاون  
والتكامل بين البلدان الأعضاء في المنظمة كانت مؤتمر القمة الإسلامي الثالث الذي عقد في  
مكة المكرمة والطائف في شهر يناير سنة 1981م ؛ حيث تبنى في بيانه الختامي ما أطلق  
عليه : "خطة العمل لتعزيز التعاون الاقتصادي بين الدول الأعضاء" . وقد حدّدت بنود و  
مواد هذه الخطة المكوّنة من عشرة فصول قطاعات ومجالات التعاون من حيث الأهداف  
والمبادرات الهامة والسياسات المقترحة من أجل العمل المشترك. غير أن صياغة برامج  
العمل و إعداد المقترحات الواقعية ، لم تبدأ من الناحية الفعلية ، إلا بعد تأسيس اللجنة الدائمة  
للتعاون الاقتصادي والتجاري لمنظمة المؤتمر الإسلامي (كومسيك) في سنة 1984 م ،  
وذلك بمناسبة انعقاد مؤتمر القمة الإسلامي الرابع في الدار البيضاء بالمملكة المغربية.

و في هذا المبحث نعرض لرؤية صانعي الخطاب الاسلامي المعاصر لمسألة التكامل الاقتصادي بين المسلمين .

### المطلب الأول : تعريف التكامل الاقتصادي :

يُعدّ التكامل الاقتصادي لونا من ألوان التعاون الاقتصادي ، غير أنه يفترق عنه بكونه أعمق في أساليبه ، حيث يشتمل التعاون الاقتصادي على درجات متعددة من الإجراءات البسيطة ، مثل إجراء تخفيضات أو إعفاءات أو رفع القيود كليا أو جزئيا ، إلى غير ذلك من درجات التقارب والتعاون الاقتصادي ؛ في حين يُعتبر التكامل الاقتصادي تمهيدا إجرائيا لعملية توحيد مجموعة من الدول والأقطار ، فكلمة التكامل من الناحية اللفظية تعبر عن ربط مجموعة أجزاء بعضها إلى بعض كي تكون شيئا واحدا ، أو هو صيغة من صيغ العلاقات الاقتصادية الدولية ، وهذه الصيغة في جوهرها عملية تنسيق مستمرة ومتصلة، تتضمن مجموعة من الإجراءات، بهدف إزالة القيود عن حركة التجارة، وعناصر الإنتاج بين مجموعة من الدول ذات الأنظمة السياسية الاقتصادية المتجانسة، كما تتضمن عملية التنسيق بين مختلف السياسات الاقتصادية والمالية والتجارية والإنتاجية بهدف تحقيق معدل نمو مرتفع ( 1 ) .

جدير بالذكر والتتويه أن موضوع التكامل الاقتصادي وفق المنظور الإسلامي ، الذي يدعو إليه الخطاب الإسلامي في عموم مدارسه وتياراته ، لا ينبع من الفراغ ، بل توجد له خلفية في تجارب التاريخ الإسلامي ، فالتكامل كان يشمل المسلمين جميعا ، وتلمس آثاره في كلِّ

مناطق الأمة الإسلامية . فلا يشتكي حاكم من فقر أو عجز ولدى حاكم مسلم بجواره فائض مالي ، بل يحدث انتقال سريع من صاحب الفائض إلى من يشكو عجزا . وكان بيت مال المسلمين بمثابة البنك المركزي للدولة الإسلامية ، فقد كانت ترد إليه الأموال من جميع أنحاء الولايات الإسلامية، فيتمّ حفظها والإنفاق منها في شؤون الدولة المختلفة ، كإقامة التحصينات ومواجهة القحط أو الغلاء أو الجوائح بجهة ما أو في ولاية من الولايات ، وكانت الأموال تُصرف للزراع والتجار وطلاب العلم وغير ذلك من الوجوه المتعددة (2) .

---

---

---

---

1 - اسماعيل شلبي ، وحدة الأمة الإسلامية واجب شرعي يجب تحقيقه في ظل العولمة ( مصدر سابق ) ، ص 365

2 - المصدر نفسه ، ص 386

### المطلب الثاني : أنماط و أنواع التكامل الاقتصادي :

يمكن النظر إلى التكامل الاقتصادي من حيث طبيعته والمستوى الذي يأخذه، لاسيما ما يتعلق بنوعية العلاقة التي تقوم بين الدول المتكاملة وطبيعة توزيع منافع التكامل وآثاره بين هذه الأطراف، ويُلْمَس في هذا المجال نوعان من العلاقات:

أ – علاقات التكامل الرأسي : ظهرت هذه العلاقات، في مرحلة الاستعمار، بين الدول المستعمرة (بالكسر) والدول المستعمرة (بفتح الميم).

فقد فرض على المستعمرات أن تتخصص بإنتاج المواد الأولية في حين كانت الدول المستعمرة تقوم بتصنيع هذه المواد. إن هذا النوع من التكامل المفروض من الدول الرأسمالية المستعمرة. يؤدي إلى تقسيم عمل غير متكافئ يجري لمصلحة الدول المتطورة، على حساب المجموعة الأخرى، ومن ثم تتسع الفجوة بينها.

ومثل هذا التكامل المفروض لا يندرج في مفهوم التكامل الاقتصادي الإرادي لمصلحة الأطراف المتكاملة.

ب – علاقات التكامل الأفقي : وقد بدأت هذه العلاقات بعد الحرب العالمية الثانية نتيجة الشروط الموضوعية الجديدة، ولاسيما الثورة العلمية – التقنية، وظهور دول المنظومة الاشتراكية واتساع حركة التحرر في العالم. وتقوم هذه العلاقة مبدئياً بين أطراف متجانسة في طبيعة أنظمتها الاقتصادية والاجتماعية أو ذات انتماء قومي أو جغرافي واحد. إضافة إلى تقارب مستوى تطورها الاقتصادي إذ تتكامل العملية الإنتاجية على أسس جديدة من التخصص وتقسيم العمل بإقامة علاقات متكافئة لتحقيق مصالح مشتركة بين الدول الأعضاء كما يمكن النظر إلى التكامل الاقتصادي من حيث طبيعة النظام الاقتصادي الاجتماعي للدول أطراف التكامل إذ يكون التكامل الرأسمالي الذي يقوم بين الدول الرأسمالية والتكامل الاشتراكي الذي يقوم بين الدول الاشتراكية وكذلك التكامل بين الدول النامية.

ويتخذ التكامل الاقتصادي صوراً تتدرج من التعاون الاقتصادي البسيط حتى الاندماج الاقتصادي الكامل ومن هذه الصور:

#### 1- منطقة التجارة الحرة

وفيها تتفق الدول الأعضاء على تخفيض القيود المفروضة على التبادل التجاري فيما بينها حتى تزول هذه القيود كلياً، وفي الوقت نفسه لا يكون للمنطقة تعرفه جمركية موحدة تطبقها على الواردات من البلاد الأخرى غير الأعضاء ومعنى هذا أن كل دولة من الدول المنضمة إلى المنطقة تحتفظ بتعرفتها الجمركية الخاصة بها، إزاء الدول الأخرى غير الأعضاء.

#### 2- الاتحاد الجمركي

إن قيام اتحاد جمركي بين بعض البلدان، يعني إلغاء الرسوم الجمركية والقيود الكمية بينها مع التزام هذه البلدان تعرفه جمركية موحدة على السلع المستوردة من بلاد خارج الاتحاد.

#### 3- السوق المشتركة

وتختفي هنا القيود الكمية والرسوم الجمركية على التبادل السلعي بين الأعضاء. وإضافة إلى ذلك تختفي أيضاً القيود على انتقال عناصر الإنتاج المختلفة. وتطبق تعرفه جمركية موحدة على السلع الواردة من العالم الخارجي للبلدان المنضمة إلى السوق.

#### 4- الوحدة الاقتصادية

وهي خطوة أكثر تقدماً تلي السوق المشتركة على طريق التكامل الاقتصادي. وفي ظلها لا تلغى القيود على انتقال السلع وعناصر الإنتاج، مع تطبيق تعرفه جمركية موحدة إزاء العالم

الخارجي فحسب، بل يتم أيضاً، التنسيق بين السياسات الاقتصادية والمالية والنقدية الخاصة بالدول الأعضاء.

## 5- التكامل الاقتصادي الكامل

وتقضي هذه المرحلة بتوحيد السياسات النقدية والضريبية والاجتماعية للدول الأعضاء، فتصبح اقتصادياتها كأنها نموذج لاقتصاد واحد تسيطر عليه سلطة عليا فوق قومية في يدها اتخاذ القرارات الاقتصادية والاجتماعية للدول المندمجة كلها، ويكون لهذه القرارات صفة الإلزام.

أهم مزايا التكامل الاقتصادي : مما تقدم يتبين جليا أن التكامل الاقتصادي يدور في الأساس حول تنظيم العلاقات الاقتصادية بين مجموعة من الدول ، بمعنى أن تكون هناك علاقات اقتصادية طبيعية في المقام الأول ، كي يكون التكامل في إطاره السليم ، ومن ثمة يمكن تبين مزاياه وإيجابياته وفي مقدمتها ما يلي :

- 1 – تعميق وحسن تنظيم العلاقات الاقتصادية الدولية في إطار تنظيمي مستقر
- 2 – حسن تخصيص واستخدام الموارد المتاحة في الدول الأعضاء
- 3 – استغلال كافة الطاقات المتاحة بتضافر عوامل الإنتاج التي قد تتوفر بعضها في دولة ما مثل الأراضي الواسعة أو العمالة الكبيرة ، ولا يتوفر لديها رأس المال اللازم للإستثمارات التي تتوفر في دولة أخرى .
- 4 – وجود مناخ وشروط أفضل للتجارة البينية بين دول التكامل وبينها وبين بقية دول العالم



5 – مواجهة التكتلات الاقتصادية التي انتشرت على مستوى العالم ، حيث يتيح التكامل فرصة لأن تكون الدول المتكاملة ندا لهذه التكتلات .

6 – العمل على إيجاد اقتصاد قوي يمكنه أن يواجه الاقتصاديات الأخرى من حيث القدرة على التفاوض والتوصل إلى شروط تعامل مناسبة وموضوعية مع هذه الاقتصاديات .

7 – لقد تبين أن المتغيرات المرتبطة بمشروع العولمة الغربي ، عملت وتعمل على وضع شروط للتجارة الخارجية والعلاقات الاقتصادية الدولية تُطبق على جميع الدول ، وكما ظهر مما حدث

### المطلب الثالث : جهود الخطاب الإسلامي المعاصر في الوحدة الاقتصادية :

قدم الخطاب الإسلامي المعاصر أفرادا ومنظمات وهيئات جهودا مقدورة متلاحقة في سبيل تحقيق الوحدة الإسلامية على الصعيد الاقتصادي ،

فمنظمة المؤتمر الإسلامي نصت المادة 2 / أ / 2 من ميثاقها على أن من أهداف المنظمة دعم التعاون بين الدول الأعضاء في المجالات الاقتصادية المختلفة . ومن أجل تحقيق هذا الهدف قامت منظمة المؤتمر الإسلامي بجهود كثيرة متنوعة ، نشير إلى أبرزها باقتضاب وهي :

1 – إبرام الاتفاقيات الاقتصادية : إذ وقّعت الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي مجموعة من الاتفاقيات الجماعية ، ومنها :

أ — الاتفاقية العامة للتعاون الاقتصادي والفني والتجاري بين الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي ، والتي أقرها مؤتمر وزراء الخارجية الثامن المنعقد بطرابلس في شهر مايو أيار سنة 1977 م ، بالقرار رقم 1 / 8 أ ق ، وتهدف هذه الاتفاقية إلى تطوير علاقات التعاون الاقتصادي والفني والتجاري ، بين الدول الأعضاء باعتبار ذلك وسيلة رئيسة لدعم التنمية الاقتصادية للدول الإسلامية ، وأهم ما تضمنته هذه الاتفاقية تعهدات من الدول الأعضاء بتشجيع انتقال رؤوس الأموال والاستثمارات بينها عن طريق تقديم الحوافز والضمانات لتشجيع هذا الانتقال ، وذلك عن طريق التشريعات الخاصة لكل دولة ، وإجراء الدراسات المختلفة حول استكشاف إمكانات الاستثمار وتحديد فرصة في المشروعات المشتركة ، وعلى تشجيع الاستثمار في مجال الإنتاج الغذائي من أجل تلبية احتياجات الدول الإسلامية من المواد الغذائية .

ب — اتفاقية تنشيط وحماية وضمان الاستثمارات ، وقد أقرّ هذه الاتفاقية المؤتمر الثاني عشر لوزراء الخارجية ، المنعقد في بغداد في شهر يونيو سنة 1981 م ، وتتضمن هذه الاتفاقية عدة بنود أهمها : تعهد الدول الأعضاء بالسعي لإيجاد مجالات وفرص استثمار رؤوس الأموال ، وتعهد هذه الدول بتحرير اقتصادياتها الوطنية وفتحها بما يسهل انتقال رؤوس الأموال وتشجيع الاستثمار ، وحق الدولة المضيفة للإستثمار في تنظيم انتقال رؤوس الأموال وعملية دخول مواطني الدول الأخرى إليها . وحماية رأس المال المستثمر ، وإعطاء المستثمرين الذين ينتمون إلى الدول الأعضاء امتيازات لا تقلّ عن تلك الممنوحة للمستثمرين الذين ينتمون إلى أيّ دول أخرى ، والتزام الدولة المضيفة للإستثمار بعدم اتخاذ أية تدابير تمس ملكية المستثمر لرأس المال سواء بشكل مباشر أو غير مباشر ، وتعهد الدولة المضيفة للإستثمار بتحويل رأس المال

وأرباحه الصافية نقدا دون قيود ودون فرض أيّ ضرائب أو رسوم على التحويلات ( 1 ) .  
2 – إنشاء الأجهزة الاقتصادية ، فلقد أنشأت المنظمة شبكة واسعة من الأجهزة الاقتصادية ،  
تعمل في مجال تحقيق التنمية والتعاون الاقتصادي .. ومن أهم هذه الأجهزة :

أ – البنك الإسلامي للتنمية وهو من أهم الأجهزة الاقتصادية التي تعمل في إطار منظمة  
المؤتمر الإسلامي ، ومن أهم إنجازاته عمليات تمويل المشروعات عن طريق إعطاء  
القروض والمساهمة في رأس المال ، وتأجير الأدوات الاستثمارية لغرض التنمية ، والبيع  
بالتقسيط ، ويقوم أيضا بعمليات المساعدة الفنية وعمليات تمويل التجارة الخارجية ، وقد أشاد  
مؤتمر القمة الإسلامي التاسع الذي عُقد بمدينة الدوحة من 12 إلى 14 نوفمبر سنة 2000 م  
بالبرامج الإنمائية التي يُسهم البنك الإسلامي للتنمية في إنمائها وتمويلها بالدول الأعضاء  
والخدمات التي يقدمها لها . وكلف مجلس محافظي البنك باتخاذ الإجراءات اللازمة لتحقيق  
زيادة جوهرية في رأس مال البنك المصرّح به والمكتتب فيه .

ب – اللجنة الإسلامية للشؤون الاقتصادية والثقافية والاجتماعية ، وقد تأسست هذه اللجنة  
بناءً على القرار الصادر عن مؤتمر وزراء الخارجية السابع المنعقد في استانبول عام 1976  
م ، وتختص هذه اللجنة بمتابعة وتنفيذ القرارات والتوصيات المتصلة بالمجالات الاقتصادية  
والثقافية والاجتماعية ، الصادرة عن المؤتمر ، وفيها يتم التعاون المتبادل بين الأعضاء في  
هذه المجالات ، كما تقوم أيضا بإجراء الدراسات والتحليلات في مختلف المسائل المتعلقة  
بهذه الأطر و المجالات .

---

1 - محمد السيد سليم " فعالية منظمة المؤتمر الإسلامي - دراسة تقييمية " ، مجلة السياسة الدولية ، مركز الأهرام ، القاهرة ، العدد رقم 111 ، يناير 1993 م ، ص 34

ج - مركز البحوث الإحصائية والاقتصادية والاجتماعية والتدريب ، وقد نشأ هذا المركز بناءً على القرار رقم 8/2 أ ق ، الصادر عن مؤتمر وزراء الخارجية الثامن ، المنعقد بالعاصمة الليبية طرابلس سنة 1977 م ، ويهدف إلى دراسة الهياكل الاقتصادية للدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي ، وتوثيق العلاقات التجارية والمالية والاقتصادية ، وبحث إمكانات التكامل بينها ، والقيام بدورات تدريبية في ميدان الإحصاء . ومقر هذا المركز مدينة أنقرة العاصمة التركية .

هـ - الغرفة الإسلامية للتجارة والصناعة وتبادل السلع : وقد نشأت هذه الغرفة بناءً على القرار رقم 15 / 10 أ ق ، الصادر عن مؤتمر وزراء الخارجية العاشر المنعقد بمدينة فاس المغربية سنة 1979 م ، وتهدف إلى تشجيع التعاون في ميدان التجارة والصناعة بين الدول الأعضاء ، وتبادل الوفود التجارية ، وتنظيم المعارض ومحلات الترويج والإشهار ، والقيام بالتحكيم في المنازعات التجارية والصناعية . ومقر هذه الغرفة مدينة كراتشي بجمهورية باكستان الإسلامية .

3 - الدعوة إلى السوق الإسلامية المشتركة : لقد اتخذ مؤتمر القمة الإسلامي الثامن المنعقد بطهران عاصمة الجمهورية الإسلامية الإيرانية سنة 1997 م ، قراراً يخص إنشاء سوق إسلامية مشتركة ، وحث الأجهزة والمؤسسات ذات العلاقة بالموضوع في إطار منظمة المؤتمر الإسلامي ، على دراسة انعكاسات إنشاء هذه السوق بين الدول الأعضاء ، وطلب

القرار من الدول الإسلامية تقديم المعلومات اللازمة للقيام بمثل هذه الدراسات . وفي القرار رقم 34 / 26 أ ق ، الصادر عن مؤتمر وزراء الخارجية في دورته السادسة والعشرين المنعقدة في واغادوغو ببوركينا فاسو خلال شهر يوليو سنة 1999 م ، أكد الحاجة إلى الترتيبات بين الدول الأعضاء بغية اتخاذ الخطوات اللازمة للحصول على نصيبها المنشود في النظام الاقتصادي والتجاري العالمي من خلال عدة أساليب ، من بينها تحليل انعكاسات إقامة سوق إسلامية مشتركة .

وفي هذا المجال أيضا اعتبر المؤتمر التاسع للجنة الإسلامية المنعقدة في العاصمة القطرية الدوحة سنة 2000 م ، أن تحقيق مستوى أعلى من التعاون الاقتصادي والتجاري بين الدول الأعضاء هو الذي يوفر الركيزة الأساسية للتقدم والتدرج نحو مزيد من التكامل الاقتصادي الذي يفضي في نهاية المطاف إلى إنشاء سوق إسلامية مشتركة (1).

4 – إعداد الأمة الإسلامية للقرن الحادي والعشرين : اتخذ مؤتمر وزراء الخارجية لمنظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الخامسة والعشرين قرارا رقم 34 / 25 أ ق ، وفيه يطلب من اللجان الدائمة في منظمة المؤتمر الإسلامي ومؤسسات المنظمة أيضا ، كل في مجال اختصاصه ، استكشاف و رصد تحديات القرن الحادي والعشرين ، ومحاولة تحديد أهم الحالات المتوقعة لرد فعل الأمة الإسلامية على هذه التحديات . وقد بين تقرير الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي المقدم إلى الدورة السادسة والعشرين لوزراء خارجية دول منظمة المؤتمر الإسلامي بأن معظم التحديات كانت ذات طبيعة اقتصادية أو ذات تداعيات لها صلة وثيقة بمجالات الاقتصاد والعمل والتجارة وهجرة الأموال .. الخ (2) .

---

---

---

1 - البيان الختامي للدورة التاسعة لمؤتمر القمة الإسلامية ، دورة السلام والتنمية المسماة " انقفاضة الأقصى " ،  
الدوحة / قطر - 12 - 14 نوفمبر 2000 م ، ص 40

2 - محي الدين علي عشاوي ، جهود منظمة المؤتمر الإسلامي في تحقيق الوحدة ، رابطة العالم الإسلامي ، مكة  
المكرمة ، ط1 ، 1427 هـ / 2006 م ، ص 61

### المطلب الثالث : عوائق ومشكلات الوحدة الاقتصادية بين المسلمين :

إن تصوير أوضاع واقع الاقتصاد والتعاون البيئي بين الأقطار الإسلامية والتركيز على  
المشكلات والعوائق التي تحول دون تفعيل المقررات واللوائح الرسمية يأخذ مساحة معتبرة  
من هموم واهتمامات الخطاب الإسلامي المعاصر ...

1 - الفقر وانخفاض الدخل الفردي ، يشكل الفقر وانخفاض نصيب الفرد من الناتج المحلي  
، سمة بارزة في معظم أقطار العالم الإسلامي ، باستثناء القليل من الدول المصدرة للنفط ،  
إذ إن المسلمين يجمعون بين العديد من المتناقضات ، فهناك من يعيش ترفاً ظاهراً وتخمة  
بادية في حياته الاقتصادية ، وهناك أيضاً من يعيش على الكفاف وأحياناً لا يجده ، بسبب  
البطالة الفاقة وقلة الموارد . وعلى مستوى الدول تعرف الهياكل الاقتصادية والتجارية ضعفاً

شديداً ، ثم إن دول العالم الإسلامي هي من الدول النامية ، غير أن بعضها يعرف مشكلات اقتصادية عويصة ، بسبب الفقر والحروب الأهلية واضطراب الأوضاع الاجتماعية . حيث تبلغ نسبة السكان الذين يعيشون تحت خط الفقر في العالم الإسلامي 37 % ، أعلاها في سيراليون بنسبة 68 % ، وتليها غامبيا بنسبة 64 % ، ثم أوغندا 55 % ؛ وهو ما يعادل أكثر من 405 ملايين نسمة من المسلمين . مما يعني أن نسبة الفقر وانخفاض مستوى الدخل في الأقطار الإسلامية يمثل أكثر من 39 % من الفقر في العالم .

2 – سوء هيكلية التجارة الخارجية : للتجارة الخارجية دور مهم في حياة الأمم و تطور الحراك الاقتصادي ، ومما يُلاحظ على دول العالم الإسلامي هيمنة السلع الأولية على سلم الصادرات ، مثل الوقود والمعادن والمنتجات الزراعية ، علماً أن اتجاه التصدير هو الدول الصناعية الكبرى أو المتقدمة صناعياً واقتصادياً ؛ أما المشكلة العويصة التي تلخص سلبيات واقع الاقتصاد في دول العالم الإسلامي فهي ضعف التبادل التجاري بين أقطاره ، حيث تشير الاحصائيات إلى أن حجم هذه التبادلات لا يتجاوز 10 % من مجموع حجم التجارة بين المسلمين وبقية دول العالم وفي طليعتها الدول الصناعية . وهذا يعود إلى جملة من الأسباب المعقدة من مثل اختلاف السياسات الاقتصادية بين الأقطار الإسلامية ، وتشابه الإنتاج ، وضعف عوامل التنوع في عناصر الاقتصاد ، وتخلّف البنية التحتية ، وضعف المواصلات البحرية والبرية على وجه الخصوص ، وعدم تحرر تجارة الأقطار الإسلامية من القيود الجمركية .. الخ .

3 – انخفاض نسبة مساهمة الصناعة في الناتج المحلي : تعتبر التنمية الصناعية في عرف خبراء الاقتصاد أقرب الطرق للإنفلات من أسر التبعية الاقتصادية . لأنها أقوى وسائل زيادة فرص العمل المنتج ومضاعفة الدخول الفردية . وبالرغم من ذلك فإن الدول الإسلامية ما تزال تُصنف في خانة الدول المتخلفة صناعيا ، إذ إن حصة قطاع الصناعة في الأقطار الإسلامية من الناتج المحلي الإجمالي لا يتجاوز نسبة 30 % .

4 – ارتفاع حجم المديونية الأجنبية : تشير الدراسات والتقارير المالية إلى أن جميع الدول الإسلامية قد دخلت نوادي المديونية وفي مقدمتها صندوق النقد الدولي ونادي باريس، ولا شك أن استمرار هذا الوضع يشكل مصدر تهديد حقيقي للأمن الاقتصادي والاجتماعي في دول العالم الإسلامي ، لاسيما إذا وضعنا في الحسبان ازدياد أعباء ما يُسمى بخدمة الديون وتراكمها من سنة لأخرى بسبب إعادة جدولتها الناتج عن عجز ميزان الدفع السنوي . ومثال ذلك السودان الذي بلغت مديونيته بنهاية شهر ديسمبر 2008 م ، أكثر من 33 مليار دولار ، تمثل الفوائد التأخيرية وحدها منها ما يزيد على 14 مليار دولار (1) .

5 – أزمة المياه ومصادرها : مما لا ريب فيه أن المياه من أهم مقومات التنمية الصناعية والزراعية وغيرها ، وفي أغلب دول العالم الإسلامي ، خاصة منها الأقطار العربية ، توجد مشكلة مياه ، وذلك بسبب التوزيع غير المتكافئ ، وضعف استغلال مصادرها ، ونقص الأمطار ، والافتقار إلى بناء السدود وفق أحدث الطرق والأساليب العلمية ، الأمر الذي أدى إلى تفشي التصحر والجفاف ، كما هو الواقع في تشاد والنيجر على سبيل المثال . فنقص المياه يؤدي بالضرورة إلى الجفاف ، والجفاف يؤدي إلى تفاقم التصحر لأن المصدرات



الشجرية تحتاج إلى وفرة في المياه. من هنا نستنتج الأثر المباشر لأزمة الماء على التنمية بمفهومها الحيوي الشامل .

6 – المشكلة الغذائية : على الرغم من الإمكانيات الزراعية وتوفر الأراضي الخصبة ، إلا أن دول العالم الإسلامي بشكل عام لا تتحكم في واقع الأمن الغذائي ، إذ تفيد الإحصائيات

---

---

---

1 - موقع رماة الحدق السوداني : بتاريخ : 13 / 5 / 2010 م . [www.alhadag.com](http://www.alhadag.com)

والتقارير المختلفة بوجود عجز ظاهر فيما يتعلق بتلبية الطلب المحلي المتزايد على الصناعات الغذائية ؛ ومما يضاعف من مخاطر هذه المشكلة ، وجود عجز فيما يُسمى بالغذاء الإستراتيجي وفي مقدمته القمح . ومن تداعيات هذه المسألة الإنفاق واستنزاف الخزينة في الأقطار الإسلامية ، إضافة إلى التبعية الغذائية للدول المتقدمة المصدرة للغذاء.

7 – تضخم الإنفاق العسكري : الإنفاق العسكري في دول العالم الإسلامي مشكلة عويصة ، فهو استنزاف للثروة ، بسبب النزاعات المسلحة وتغليب مفهوم الأمن بأضيق توصيفاته على مفهوم التنمية الاجتماعية والاقتصادية ، إن التسلح والإنفاق العسكري والخسائر الباهظة التي تسببها الصراعات العسكرية بين بعض الدول الإسلامية ،

8 – تشابه الصناعات الاستهلاكية الخفيفة كصناعات الأغذية والمشروبات والمنسوجات والملبوسات والأثاث ونحو ذلك من الصناعات الخفيفة، يُضاف إلى ذلك أن بعض الدول غير منتج وغير مصدرٍ مثل بنجلاديش وأفغانستان، ومن هنا فليس ثمة منافع اقتصادية يمكن أن تحصل عليها هذه الدول لقاء سماحها دخول منتجات طرف آخر إلى بلادها ومنحها امتياز الإعفاء الجمركي.

تبرز بعض الصعوبات منها أن هذه الدول الإسلامية وتتفاوت في الدخل القومي ككل، وكذلك في الكثافة السكانية، والموارد الاقتصادية، والتقدم الصناعي، يضاف إلى ذلك أن مفهوم القومية قد وضع حواجز وعوائق تحول دون تنقل السلع، والمواد الخام، والأيدي العاملة، ورأس المال، بين الدول الإسلامية، وهناك عامل ثالث ألا وهو تخلف معظم الدول اقتصادياً ما يجعلها تمد يدها لطلب المساعدة والخبرة من الدول الأوروبية الأكثر تقدماً لمعالجة مشكلاتها الاقتصادية سريعاً وهذا يوسع الهوة بين الدول الإسلامية في مجال التعاون الاقتصادي.

وفي ظل هذه الصعوبات الكثيرة يصير من الواجب على حكومات الدول الإسلامية تجنيد هيئة دائمة من رجال الاقتصاد لبحث الأوضاع الاقتصادية في العالم الإسلامي باستفاضة، وذلك عبر التوفيق بين عمليات التخطيط على المستوى القومي وبين التخطيط المشترك على مستوى الأمة للوصول إلى تنمية شاملة في أسرع وقت.

وهنا تجدر الإشارة إلى أهمية تشجيع سياسة (التزمت الاقتصادي) والتأكيد أكثر على (الصناعات الثقيلة)، وهذا يضمن استقلال الدول الإسلامية إلى حد كبير عن الدول المتقدمة، ويؤدي أيضاً إلى زيادة التعاون الاقتصادي بين الدول الإسلامية بحيث يزيد حجم التجارة

الخارجية فيها إلى حد كبير، وهنا لا بد من توحيد سياسات المال لتسهيل التبادل التجاري بين الدول الإسلامية ويمكن لحكومات الدول الإسلامية أيضاً إلغاء الرسوم الجمركية بينها، وكل هذه الخطوات ستؤدي تدريجياً إلى قيام السوق الإسلامية المشتركة.

ومما يزيد التعاون الاقتصادي فعالية وتحسين وسائل الاتصال فعلى الرغم من أن معظم الدول الإسلامية تقع في آسيا وإفريقيا إلا أن هذه الدول ظلت إلى وقت قريب منعزلة عن بعضها بعضاً لقلة وسائل الاتصال غير أن بعض الدول الإسلامية أصبحت تولى هذا الموضوع اهتمامها في الوقت الحالي لكن مع ذلك ما زال هناك الكثير.

فينبغي مثلاً على حكومات الدول الإسلامية أن تتعاون لربط الشعوب الإسلامية بخط حديدي واحد، وأن تعمل أيضاً لإنشاء خط جوي وبحري بين الشعوب الإسلامية.

وينبغي أيضاً إنشاء وكالات أنباء لضمان سرعة نقل الأخبار داخل الأمة، ويمكن الاستفادة من الإذاعة باعتبارها من وسائل الإعلام المهمة لتكوين رأي عام يساند فكرة العالمية الإسلامية وهذا يتطلب أن تجند الحكومات الإسلامية هيئات متخصصة من المستشارين والخبراء في الإذاعة.

وينبغي للدول الإسلامية مثلاً أن تعتمد عملة واحدة في تداول التجارة الداخلية أي بين دول العالم الإسلامي وباختصار يجب أن يبرز إلى حيز الوجود "الدينار الإسلامي".

لكن يجب أن نضع في اعتبارنا أن أي تخطيط في المجال الاقتصادي لن يؤتي ثماره المرجوة ما لم يرقم على الأيدلوجية الإسلامية، التي تقوم في هذا المجال على توزيع الثروات بما يتوافق مع مبادئ العدالة الاجتماعية في الإسلام. وهذا يعني أن الدول الإسلامية ستعدل سياساتها الاقتصادية لتحقيق أنموذج للرفاهية الاقتصادية في الدولة، وهو هدف إسلامي يؤدي إلى إزالة الحواجز الاقتصادية التي تعوق الحركة الاجتماعية من الطبقات الأدنى إلى الطبقات الأعلى، وبهذا يمكن بناء مجتمع إسلامي، ولو قبلت جميع الدول هذه المبادئ التي

تقوم على العقيدة الإسلامية كعنصر موجّه للسياسة الاقتصادية لأمكن حينئذٍ تحقيق التكامل الاقتصادي بين الدول الإسلامية .

#### المطلب الرابع : تصورات الخطاب الإسلامي المعاصر للوحدة الاقتصادية :

نحاول في هذا المطلب تتبّع تصورات صناع الخطاب الإسلامي في مسألة الوحدة الاقتصادية .

يرى محمود بابلي بأن الاتفاقيات الثنائية بين الدول الإسلامية والعربية بما في ذلك الإتحادات الإقليمية ، كتلك القائمة في البلاد العربية ، وأشهرها مجلس التعاون لدول الخليج العربية ، والإتحاد المغاربي ، ونحوها .. يمكن أن تُفَعّل في جوانبها الاقتصادية ، إذا تعذر تنفيذ الجوانب السياسية والعسكرية وغيرها ، بل إن المقصود بتلك الاتفاقيات والإتحادات في غالب الأحيان هو الجانب الاقتصادي .

ويعزو بابلي فرص نجاح هذا اللون من التعاون إلى جملة من الأسباب والعوامل أهمها :

- التشابه الكبير في الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والثقافية وغيرها ..
- التقارب في عوامل الندرة للمنتجات الصناعية ، والوفرة في المواد الطبيعية الخام .
- شدة تشابه مشكلات وتحديات التنمية في دول العالم الإسلامي .
- التفاعلات التاريخية المشتركة التي جعلت من مجتمعات كل منطقة وكأنها دولة واحدة .
- اتصال معظم أقطار العالم الإسلامي بعضها ببعض دون حواجز طبيعية ، مع إمكان ربطها بطرق ومواصلات و وسائل نقل تصل فيما بينها وفق أيسر السبل .

— كون الهدف المعلن من هذا التعاون والتكامل ، يستهدف : تحرير حركة الموارد الاقتصادية بين الدول الأعضاء بإزالة القيود على الأشخاص والسلع و رؤوس الأموال . وتوحيد التعرفة الجمركية الخارجية ، وإيجاد درجة من الحماية الجمركية المشتركة تجاه العالم الخارجي ، وإلغاء التعرفة الجمركية على موارد ومنتجات الدول الأعضاء . وتنسيق الخطط الإنمائية والسياسات الاقتصادية والمالية والنقدية ، والتشريعات التجارية والصناعية والزراعية . و ربط ودعم التجهيزات الأساسية لشبكات المواصلات والنقل والاتصالات ومصادر الطاقة والمياه . ودعم دور القطاع الخاص في الدول الأعضاء في تعزيز التعاون والتكامل الاقتصادي والاهتمام بالمشروعات المحلية ذات الاهتمام المشترك (1) .

---

---

---

---

1 - أبولبابة الطاهر حسين وآخرون ، الطريق إلى الوحدة الإسلامية ( مصدر سابق ) ص 184

# الفصل السادس

## الوحدة السياسية في الخطاب الإسلامي المعاصر

تمهيد :

في إطار الرؤية الإسلامية المتناغمة مع الأبعاد الكونية والإنسانية ، المتسقة مع الآفاق القيمية والأخلاقية ، فإن الجانب السياسي ، يُعدّ من أبرز مناشط الإنسان الحيوية . بل إن الجانب السياسي — حسب هذه الرؤية — يكاد يكون المرآة العاكسة لمختلف الأبعاد العملية لقيم الإسلام وتعاليمه السمحة .

و إذا كان من أهم خصائص الأفكار أنها تتفاعل مع معطيات واقعها ، فإن الفكر الإسلامي — نتيجة استقائه من منابع معصومة خالدة — له القدرة على تجاوز الإطار الزمني

والمكاني ، خاصة إذا كان ذلك الإطار يفتقر إلى أبجديات التعبير والتمثّل لتلك القيم والتعاليم . ذلك أن الفكر الإسلامي بطبيعته الأصيلة ، لا يمكن أن تنطبق عليه هذه الصفة — الإسلامية — إلا إذا كان الواقع بمحدّداته الزمانية والمكانية ، متفاعلاً بصفة طبيعية مع مرجعيات ذلك المنبع المعصوم .

و في هذا الفصل نحاول الوقوف على أبرز أفكار وتصورات الخطاب الإسلامي المعاصر لمسألة الوحدة الإسلامية في بعدها السياسي ، وذلك من خلال تتبع هذه الأفكار والتصورات في مظانها الأصيلة قدر المستطاع .

من منطلق كون الخطاب السياسي ، من بين أبرز آفاق ومساحات التعبير عن الآراء والمفاهيم ، واقتراح الحلول ، وبلورة المواقف بإزاء المسائل السياسية المحضّة ، أو المسائل ذات الصلة والعلاقة بالسياسة .

كما يُعدّ الخطاب السياسي في المفهوم الإسلامي ، رديفاً وصنواً للخطاب الدعوي . لأنه مضمون يستهدف الإقناع وحمل المخاطب على القبول والاستجابة للآراء والتصورات المعروضة المعزّزة بقاعدة من الحجج والبراهين العقلية والنقلية .

وقد اقتضانا هذا الفصل ، لكي نقف على أهمّ تصورات ومعالجات وأفكار المنتمين إلى الخطاب الإسلامي المعاصر ، إزاء ما يتعلق بمشروع الوحدة السياسية ، تقسيمه إلى طائفة من المطالب ، ضمن مبحثين ، على النحو الآتي :

المبحث الأول : مفهوم السياسة والخلافة في الفكر الإسلامي المعاصر .

و تضمّن مطلبين :

— المطلب الأول : تعريف السياسة .

— المطلب الثاني : مفهوم الخلافة .

المبحث الثاني : الأسس النظرية لمشروعية الوحدة السياسية في

الخطاب الإسلامي المعاصر .

و تضمّن ثلاثة مطالب :

— المطلب الأول : مفهوم الأمة خلفية للوحدة السياسية .

— المطلب الثاني : طبيعة الشريعة الإسلامية خلفية للوحدة السياسية .

— المطلب الثالث : صيغ الوحدة السياسية في أدبيات الخطاب الإسلامي المعاصر .

المبحث الأول : مفهوم السياسة والخلافة في الفكر الإسلامي المعاصر

المطلب الأول : تعريف السياسة :

أ — السياسة لغة : السياسة من ساس يسوس سياسة ، وتأتي بمعان ودلالات عدة أهمها :

حسن الرعاية ، القيام على الشيء بما يُصلحه ، حسن الإدارة والتدبير والتخطيط ، يُقال

سائس الخيل : لمن يروّضها ويعدّها لما تصلح له من أعمال ، وساس القوم : تولى قيادتهم و

إدارة شؤونهم . والسياسة : فعلُ السائس ، والسّوسُ : الرياسةُ ، يقال : ساسوهم سوساً ،

ويُقال لمن رأسوه : سوسوه وأساسوه . (1) .



ب - السياسة اصطلاحاً : يعود المعنى الاصطلاحي للفظ السياسة تاريخياً إلى كلمة " politique " في لغة الإغريق القديمة ؛ ودلالاتها تعني " فن إدارة المدينة " أو " فن حكم المجتمعات الإنسانية " .. ثم انصرف معنى السياسة - - بحكم التطور التاريخي - - إلى معنى أشمل هو : ممارسة السلطة في جماعة معينة . (2) .

---

---

---

1 - ابن منظور ، لسان العرب ، مادة ( سوس ) ، دار المعارف ، القاهرة ، د. ت ، ج3 ، ص 2149

2 - محمد محمود ربيع ، مناهج البحث في العلوم السياسية ، دار مكتبة الفلاح ، الكويت ، ط2 ، 1987 م ، ص 172

ونظراً لتشعب المسائل السياسية وما ارتبط بها من ممارسات ، فقد أصبح المنظرّون في هذا الحقل يفرّقون بين مفهوم السياسة ، ومفهوم علم السياسة ، حيث ينصبّ مفهوم السياسة عندهم على الجوانب والصيغ المطبّقة أو القائمة بالفعل ، القابلة للتغيير ، و من ثمة فإن السياسة بنظرهم هي فنّ تحقيق الممكن في إطار الواقع الموضوعي بكلّ الأبعاد المؤثرة فيه أو المتفاعلة معه .

بينما يركّز علم السياسة ، على مفهوم الدولة أو طبيعة النظام السياسي ، و رسم الخطط العامة في شتى المجالات ؛ فعلم السياسة علم مفهومي / تنظيري يدرس مفهوم الدولة

و مكوناتها وتنظيماتها ومؤسساتها وتشكيلاتها وطبيعة و أهداف سياساتها وممارساتها في الحقول والمجالات المختلفة .

(1) أما السياسة لدى الفقهاء المسلمين ، فلها عدّة محددات ، فهي عند ابن عابدين " استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة " ، ولعلّ التعريف الذي نقله ابن القيم عن ابن عقيل الحنبلي يُعدّ من أشمل التعريفات ، حيث جاء فيه " السياسة ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد " . (2) .

---

---

---

1 - هو محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الدمشقي ، ينتهي نسبه إلى الإمام زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، اشتهر باسم ابن عابدين ، وهي تسمية تعود إلى جدّه محمد صلاح الدين أطلقها عليه لصلاحه و ورعه . ولد سنة 1198 هـ ، وتوفي سنة 1252 هـ ، بدمشق . وهو فقيه وإمام الحنفية في عصره . له مؤلفات كثيرة ، أشهرها : الحاشية ، المعروفة باسم حاشية ابن عابدين ، و رفع الأنظار عما أورده الحلبي على الدر المختار .. إلخ .

2 - ابن قيم الجوزية ، الطرق الحكمية ، تحقيق محمد حامد الفقي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ( د . ت ) ، ص 13

وبذلك يتضح بأن السياسة عند الفقهاء المسلمين تعني أو تحيل عل الإجراءات والتدابير التي تصدر عن ولي الأمر من أجل تحقيق مصالح العباد ودرء الفساد عنهم في دينهم ودنياهم على السواء . أما النظام السياسي المنبثق عن معنى السياسة فهو مجموعة القواعد والأحكام التي تنظم شؤون السلطة العامة وعلاقتها بالأفراد ، وما يتعلق باختيار الحاكم وحقوقه و واجباته من أجل تحقيق مصلحة العباد و عصمتهم من الفساد .

وبالإجمال فإن لفظ السياسة في الفقه الإسلامي يدور حول معان أهمها : شؤون الإصلاح وحسن التدبير و جودة الإدارة ، وحسن توجيه السلوك الجماعي نحو الخير ، وتوجيه الأمة الوجهة السليمة ، و مقاومة الفساد ، ومنع وقوع الظلم ، و وضع حد للفوضى ، و وقف النزاع وقطع دابر الخصومات ، و حماية مصالح الخلق ، وتمكينهم من السعي على أقواتهم ، وتوفير الأمن لأنفسهم وأعراضهم وأموالهم . (1) .

أو هي كلّ عمل أو إنجاز يتعلق برعاية الأمة وتدبير شؤونها ، الاجتماعية والاقتصادية ، والتعليمية .. ويدخل في ذلك إدارة الدولة ونشاط الأفراد والأحزاب والقضاء ، والعلاقات الخارجية والدفاع عن الأمة والعقيدة والأرض . فالحكومة أو السلطة — — في نظر الإسلام — مسؤولة عن رعاية شؤون الأمة ، كما أن الأمة نفسها مسؤولة عن رعاية شؤونها العامة . وذلك

---

---

---

1 - رحيل محمد غرايبة " مسألة الحرية في النظام السياسي الإسلامي " مجلة إسلامية المعرفة ، العدد 32/31 ، شتاء 2002 م ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، هيرندن ، أمريكا ، ص 103

بمراقبتها لأداء السلطة ، ومحاسبتها ، وإسداء النصح والمشورة ، ضمانا لعدم الانحراف عن الخط العام لمفهوم السياسة ورسالتها في الإسلام .

أما السياسة في عرف علماء القانون والفقهاء الدستوري فتعني فن الحكم ، أي حكم الدولة ، أو فن إقامة علاقات مع دول أخرى – السياسة الدولية – كما تفرض السياسة ممارسة سلطة بهدف تأسيس أعمال مشتركة للتعاون بين المجموعات والأشخاص بهدف حل الخلافات القائمة أو المحتملة فيما بينهم ، كما يعود إليها دور تحقيق التناغم بين المصالح المتنافرة ، وأن تؤمّن لمجموع المواطنين الظروف المادية والمعنوية التي يستطيع كل شخص أن يعيش فيها بأفضل حال ممكن . تلك الظروف هي التي تطلق عليها الفلسفة التقليدية مصطلح " الخير العام " وجميع الأشخاص الذين يعيشون في المجتمع معنيون بالحرص على الخير العام ، وبالتالي لهم علاقة بالسياسة شاءوا أم أبوا . كما يقتضي البحث عن الخير العام أن يكون لكل أعضاء المجتمع القدرة على التعبير بطريقة أو بأخرى عن كيفية فهمهم له و رغبتهم في أن يكون أو يتحقق . (1) .

و قد تعددت التعريفات التي وضعت لمصطلح السياسة ، وهي تتباين نتيجة لاختلاف الحقول المعرفية والدراسات التي تتصدى لذلك . ومع ذلك فإنها تتسم بخاصيتين :

---

---

---

1 - فيليب لايبورد و آخرون ، انثولوجيا الأنثروبولوجيا .. (نشأة السلالات البشرية ) ، ترجمة مصباح عبد الصمد ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط1 ، 2004 م ، ص 114 .

الأولى : أن السياسة تتكون أساسا من جملة من المعايير التي هي طرف للوصول إلى القرارات ، وأساليب تنفيذ موضوعات معينة ، أبرزها تأمين الحقوق والامتيازات .  
و الثانية : أن السياسة تهتم اهتماما كبيرا بالمعايير الاجتماعية التي تحدد كيف وبواسطة من تُستخدم القوة القسرية لتحقيق الأهداف المجتمعية .

ومن هنا يمكن فهم السياسة على أنها : المعايير التي تخطط للقوة القسرية المطلقة والعملية تلك التي بواسطتها تعمل المعايير على تنظيم سير القوة والسلطة . أو هي الإجراءات والطرق ، التي تؤدي إلى اتخاذ قرارات في صالح مجموعة وطنية معينة . لذلك يُلاحظ بأن السياسة ترتبط ارتباطا وثيقا بسياسات الدول والأنظمة الحاكمة . ومع ذلك فإنها تُستخدم أيضا للدلالة على نمط توجيهه و تسيير أي جماعة وعلاقتها بقيادتها ، وكيفية التحكم في مختلف التفاعلات بين أفراد المجتمع الواحد .

### المطلب الثاني : مفهوم الخلافة :

أ – الخلافة لغة : الخلافة في لغة العرب من مصدر تخلف فلان فلانا ، إذا تأخر عنه ، وإذا جاء خَلْفَ آخر ، وإذا قام مقامه ، ويُقال خَلَفَ فلان فلانا إذا قام بالأمر عنه ؛ كما أنها تعني

النيابة عن الغير ، إما لغيبة المنوب عنه ، وإما لموته ، وإما لعجزه .. إلخ . وكلمة خلفاء جمع مفردة خليف .. لكن استخدمت كلمة خليفة تجوزاً (1)

ويذهب الإمام المودودي إلى أن الخلافة – وفق التصور العام الذي جاء به القرآن – تعني : أن كل ما يناله الإنسان على وجه الأرض من مواهب وقدرات وطاقات ، ليس إلهة من الله تعالى ، فقد جعل الله الإنسان في منزلةٍ يستخدم فيها الهبات والمزايا الممنوحة له من الله في أرضه وفق منهج محدد هو منهج الله ( 2 ) .

إن هذا المعنى العام قريب جداً من المعنى اللغوي ، بل هو منبثق عنه ، غير أن هذا المعنى أجدد بأن يُسمى استخلافاً ، والاستخلاف هو منهج شامل في التصرف الإنساني ، سواء في سياسة نفسه فرداً ومجتمعاً ، أو في تعامله مع الكون ، أو في صلته بخالقه ، إذ إن جوهر هذا الاستخلاف إنما هو ترقية الذات الإنسانية عبر التفاعل مع الكون على خط العبودية لله تعالى ( 3 ) .

---

1 - المرجع السابق ، ص 25

2 - أبو الأعلى المودودي ، الخلافة والملك ، دار القلم ، الكويت ، ط1 ، 1978 م ، ص 19

3 - عبدالمجيد النجار ، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، هيرندن ، ط 1 ، 1993 م ، ص66

ب - الخلافة اصطلاحاً : حظيت الخلافة - نظراً لمقامها - بتعريفات كثيرة متنوّعة ، لدى قداماء مفكري وعلماء المسلمين ، أو معاصريهم ، على حد سواء .

فابن خلدون يذهب إلى أنها " حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي ، في مصالحهم الأخروية والدينية الراجعة إليها ، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشرع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة ، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به " (1).

وقال الإمام البيضاوي " الخلافة عبارة عن خلافة شخص من الأشخاص للرسول عليه الصلاة والسلام ، في إقامة القوانين الشرعية وحفظ حوزة الملة ، على وجه يجب اتباعه على كافة الأمة " (2) .

ومن المعاصرين ، عرفها الشيخ المفسر محمد الطاهر بن عاشور بأنها " خلافة شخص للرسول صلى الله عليه وسلم ، في إقامة الشرع وحفظ الملة على وجه يوجب اتباعه على كافة الناس ، فهي عبارة عن حكومة الأمة الإسلامية ، وهي ولاية ضرورية لحفظ الجامعة ، وإقامة دولة الإسلام على أصلها . ومما يجب علمه هنا أن الإسلام دينٌ معضدٌ بالدولة ، وأن دولته في ضمنه ، لأن امتــــزاج الدين بالدولــــة ، وكون مرجعه ————— ما واحداً ، هو ملاك قوام الدين ودوامه —————

---

---

---

1 - المرجع نفسه ، ص 81

2 - المرجع نفسه ، ص 82

ومنتهى سعادة البشر في اتباعه، حتى لا يحتاج الدين في تأييده إلى الوقوف بأبواب غير بابهِ " (1) .

فالخلافة بهذا المعنى ، ليست لقباً يُعطى لكبير ، ولا طريقاً يربط النفوس في الدين بأسلاك نورانية ، بل هي خطة حقيقية تجمع الأمة الإسلامية تحت وقيتها بتدبير مصالحتها والذبّ عن حوزتها (2) .

ويُلاحظ أن الخلافة أُطلقت في العرف العام على الولاية العامة ، التي تخضع في مباشرة أعمالها لأحكام الدين ، وكما أول من أطلق عليه لقب خليفة هو أبوبكر الصديق رضي الله عنه ، فهو أول من خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمته .

وقد منع جمهور الفقهاء أن يُقال : خليفة الله . ونسبوا قائل ذلك إلى الفجور وعدم العدالة . وعلّة ذلك أن الاستخلاف لا يكون إلا حال الموت أو الغيبة أو العجز . والله تعالى منزّه عن ذلك . وقد قيل لأبي بكر الصديق : يا خليفة الله ! فأنكر ذلك ، وقال : لست بخليفة الله ، ولكنني خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم .



---

---

---

1 - محمد الطاهر بن عاشور ، نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم ، دار المطبعة السلفية ، القاهرة ، ط 1 ، 1344 هـ ، ص 11

2 - المرجع السابق نفسه ، ص 12

وقد أطلق على من يتولى ولاية المسلمين العامة عدة نعوت و ألقاب ، أبرزها : الخلافة ، والإمامة ، وإمارة المؤمنين ، وهي كلها مترادفة ، تؤول إلى معنى أو دلالة واحدة هي : رئاسة المسلمين العامة التي تخلف النبي صلى الله عليه وسلم ، في حراسة الدين وسياسة الدنيا به .

والإمامة في اللغة من مصدر " أمّ " والإمام كلّ من اقتدي به ، وقُدّم في أمر من الأمور ، فالنبي صلى الله عليه وسلم ، هو إمام الأئمة ، والخليفة إمام الرعية ، والقرآن إمام المسلمين ، وإمام كلّ شيء والمصلح له ، والإمامة إذا أطلقت حُمّلت على الإمامة العظمى ، فلا يوصف بها حينئذ إلا الخليفة ، أما إذا أريد التقييد فلا بد من الإضافة ، المبيّنة للمراد ، كأن يُقال : إمام المحدثين ، أو إمام الفقهاء .. إلخ .. ( 1 ) .

لقد اهتم أصحاب الخطاب الإسلامي العاصر بموضوع الخلافة ، من عدة منطلقات ، أهمها : صلتها الوطيدة بوحدة الأمة ، وكونها إطارا يجعل للأمة المسلمة وجودا دوليا فاعلا بين أمم المعمورة ، وقد وضع الإمام أبو الأعلى المودودي ، مجموعة من الخصائص لا يجب أن تتخلف في حكومة الخلافة الإسلامية هي :

---

---

---

---

1 - صلاح الصاوي ، الوجيز في فقه الخلافة ، دار الإعلام الدولي ، القاهرة ، ط2 ، 1992 م ، ص 8

— تتأسس دولة الخلافة بعهد واع من شعب حر ، على أن يحني رأسه برضى من رب العالمين — مع كونه حرا حرية تامة — ويقبل أن تكون له مكانة الخليفة — لا الحاكم — تحت سلطة الله العليا.

— أن تكون الحاكمة فيها خالصة لله وحده .

— أنها تتفق مع مبادئ الديمقراطية في ضرورة أن تتكون أو تتغير أو تُسير برأي الشعب ، إلا أن الشعب ليس مطلق العنان فيها ، لأن هوى الشعب ومزاجه ، يكون منضبطا بقانون الله ورسوله .

— أنها دولة فكرية يدير أمورها مَنْ يؤمنون بأفكارها ومبادئها ونظرياتها الأساسية ، أما من لا يؤمنون بها ويرضون بالبقاء داخل حدودها فلهم من الحقوق ما للمؤمنين بمبادئ الدولة وأفكارها.

— أنها دولة تقوم على أساس المبدأ فحسب ، لا على أساس عصبية اللون أو الجنس أو اللغة أو الحدود الجغرافية .

— الروح الحقيقية لهذه الدولة اتباع الأخلاق — لا اتباع السياسة وأغراضها — وتسيير الأمور على أساس من تقوى الله وخشيته . و أولى الأمور بالاهتمام والرعاية عند انتخاب القادة وأهل الحل والعقد ، في هذه الدولة هي نظافة الأخلاق وطهرها .

— تتمثل مهمتها الرئيسية في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وتحقيق العدل الاجتماعي وإزكاء الخير ، واستئصال الشرور والمفاسد .

— اتفاق الفرد والمجتمع والدولة على هدف واحد ، وعدم ترك أي فرد مواطنا كان أو رعية ، محروما من حاجاته الأساسية ولوازم حياته الضرورية . ( 1 ) .

**المبحث الثاني : الأسس النظرية لمشروعية الوحدة السياسية في الخطاب الإسلامي المعاصر :**

## المطلب الأول : مفهوم الأمة خلفية للوحدة السياسية :

يمثل مفهوم الأمة في تصورات الخطاب الإسلامي المعاصر ركيزة أصيلة لمشروعية الوحدة والتعاون والتكامل في المجال السياسي والقضايا السياسية . وهذا ما سوف نقف عليه في ثنايا هذا المطلب .

أ – الأمة لغة :

يلامس معنى الأمة في لغة العرب عدة معان أهمها : الجماعة ، والجيل من كل نوع من الأحياء ، والإمام ، والقرن من الناس ، يقال قد مضت أمم أي قرون . والأمة من الطريق :

---

---

---

1 - أبو الأعلى المودودي ، الخلافة والملك ، مرجع سابق ، ص 34 – 35

معظمه ، ومن الرجل : قومه . ونقل الإمام الفخر الرازي عن القفال أن أصل الأمة " الطائفة المجتمعة على الشيء الواحد " ( 1 ) ولفظ الأمة كما يُطلق على الجماعة البشرية ، فهو يُطلق أيضا على جنس الحيوان . كما ورد في قول الله تعالى : " وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم " ( 2 ) ؛ كما تعني الأمة كذلك من كان على دين الحق مخالفا لسائر المعتقدات ، فهو أمة وحده ، وقد جاء هذا المعنى عن إبراهيم الخليل

، في قول الله تعالى " إن إبراهيم كان أمة قانتا لله " ( 3 ) أي قائما مقام جماعة في عبادة الله ،  
والتمكين لدينه ونصرة الحق .

والأمة عند الراغب الأصفهاني هي " كل جماعة يجمعهم أمر ما : إما دينٌ واحد ، أو زمان  
واحد ، أو مكان واحد ، سواء أكان ذلك تسخييراً أم اختياراً . وجمعها : أمم " ( 4 ) أي أنها  
تأتي أساسا بمعنى التجمع أو الجماعة التي يجمعها أو يربطها رابط ما فيميّزها عن غيرها ،  
سواء أكان هذا الرابط أو هذا الإطار الجامع طبيعياً تسخييراً ، كما نراه في الخلق الإلهي  
لجماعات أمم الطيور والحيوانات المختلفة ، أو نراه في الجوامع والقواسم والسماوات الوضعية  
التي تجمع الأمم الإنسانية وتؤلف بين أبنائها في صورة وحدة عضوية أو نسيج اجتماعي  
متناسق .

---

---

---

1 - الفخر الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج4 ، دار الغد العربي ، القاهرة ( د.ت ) ص 393

2 - الأنعام : آية 83

3 - النحل : آية 120

4 - الراغب الأصفهاني ، المفردات في غريب القرآن ، تحقيق صفوان عدنان داودي ، دار العلم والدار الديمقراطية ، بيروت  
ودمشق ، 1412هـ ، ص 21

و مع أن المعنى اللغوي للفظ أو كلمة الأمة ، يكاد يكون منحصراً في هذه الدلالات المشار  
إليها ، فإن علماء اللغة قد اختلفوا ، وتباينت آراؤهم فيما يتعلق بتحديد العدد الأدنى للجماعة  
التي تستحق أو ينطبق عليها وصف ( الأمة ) إذا حدث وجمعها جامع أو ربطها رابط . فقد

ورد في السنة الشريفة أن أقل هذا العدد هو مائة ، وهناك من اجتهد فوقف بهذا العدد عند الأربعين (1) .

ب \_ الأمة اصطلاحا :

الأمة هي جماعة من الناس تعيش في بقعة أو إقليم من الأرض ، تجمع بينها اعتبارات خاصة ، كالرغبة المشتركة في العيش ضمن نطاق اجتماعي وسياسي معين ، وغالبا ما تكون هذه الرغبات والآمال المشتركة بمثابة روابط روحية تُسهم في تمتين وحدة الأمة و دعم كيانها وشخصيتها المتميزة .

هناك عدة عوامل تساعد على تكوين شخصية الأمة ، منها وحدة الأصل أو الجنس أو السلالة العرقية ، و وحدة اللغة ، و وحدة العقيدة الدينية . غير أن العديد من الباحثين لاحظوا بأن تخلف أو افتقاد بعض هذه المقومات والعوامل ، لا يُفقد الأمة كيانها الوجودي بالضرورة ، وقد استشهـدوا على ما ذهبوا إليه بالأمـة الأمريكية والأمة السويسرية ، فهاتان الأمتان يوجـد بهما

تكوينات اجتماعية مختلفة ، ولا يتوفر بهما عامل وحدة الجنس والعرق ، وكذلك الأمر بالنسبة للعامل العقدي الديني والعامل اللغوي ، لذلك فإن هذا النوع من الدول يقوم نظامه السياسي على الفيدرالية الاتحادية التي تعطي للولايات سلطات محلية تخضع في الإطار العام لسلطة عليا واحدة (1) .

كما ورد في الموسوعة الحرة بأن الأمة مصطلح قانوني وسياسي، وهي عبارة عن جماعة من الناس يرتبط أفرادها بروابط معينة مثل اللغة أو التاريخ و الجنس ، من ناحية ، والمصالح المشتركة والغايات الواحدة من ناحية أخرى ، ويقطنون بقعة من الأرض ، وليس شرطاً أن يخضعوا لنظام سياسي معين أو موحد .

وعليه فإن الأمة وفق هذا التحديد الاصطلاحي حقيقة وكيان مجرد له وجود مستقل عن المواطنين الذين يوجدون على قيد الحياة في لحظة معينة .. فهي شخص حقيقي قانوني معنوي حر ، يتجاوز الأجيال المتعاقبة لأنه موجود عبر القرون المتتالية ، وما المواطنون إلا مسافرين عابرين ، فالأمة هي كل الأجيال السابقة والمعاصرة بل واللاحقة أيضا ، أي هي كل المواطنين الأحياء والأموات بل ومن لم يولد بعد ، فهي الماضي والحاضر والمستقبل ، فهي تسمو على الشعب الحالي للدولة ، ووجودها يسمو على وجوده ، لأنها توجد قبله ومعها وبعده ، أي أنها مستمرة بعد انقضاء الجيل الحالي للشعب . فالأمة هي التركيبية التي يتحقق فيها وبموجبها الإمتداد القانوني المتضامن بين الأجيال المتعاقبة ودوام وثبات المصالح الكبيرة المشتركة (2).

---

1 - محمود عكاشة ، الأمة الإسلامية ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط1 ، 2003 م ، ص 19

2 - موقع الموسوعة الحرة : <http://ar.wikipedia.org/wiki/بتاريخ/20105/10/7>

ج- مفهوم الأمة في أدبيات الخطاب الإسلامي المعاصر :

اهتمّ الخطاب الإسلامي المعاصر بتعريف الأمة ، باعتبارها فضاء ومدار عمل الفرد المسلم وتحقيق المنجزات والأهداف وتجسيد الآمال المشتركة. وأيضاً لكونها الإطار الحضاري والإنساني الذي بسببه تتحول أحكام الدين إلى ممارسة وتنزل قيمه وتعاليمه وإرشاداته في الواقع .. وهذه نماذج من تلك التعريفات .

يذهب الشيخ توحيد الزهيري إلى أن الأمة هي جماعة من الناس يوحد بين أفرادها دينٌ يؤمنون بعقائده ويلتزمون بعباداته وتشريعاته ، ومن ثم فهو يصبغ حياتهم الاجتماعية في شتى تجلياتها بصبغته الذاتية ، أي يُعطي الجماعة هويتها الحضارية التي تجعل منها أمة ، أي جماعة لها رؤيتها الذاتية للكون وطريقتها الخاصة المتميزة في ممارسة الحياة .. فالدين بمعناه العام وبما يتضمنه من عقيدة وعبادة وأحكام اجتماعية وضوابط أخلاقية ، هو واهب الهوية الحضارية للجماعة البشرية ، وصانع التاريخ لأنه قلب الثقافة الذي تكمن فيه بذرة الحضارة التي لا تعني في النهاية سوى طريقة خاصة أو متميزة في ممارسة الحياة تعبر في الواقع المشهود عن عقيدة أو رؤية ذاتية للكون (1) .

أما الدكتور لؤي صافي فيرى بأن الأمة هي القاعدة التي يقوم عليها البناء السياسي الإسلامي وهي المحصلة لمجمل التفاعلات التي تجري بين الأفراد والجماعات الإسلامية . بمعنى أنها تجمع قائم على رابطة العقيدة والالتزام بمبادئ وقيم وتوجيهات الوحي ، فهي تشكل - وفق



هذا التحديد — المحيط الاجتماعي الإنساني الذي يتيح للفرد فضاءً لممارسة الفعل الإيماني وتحقيق الغاية من وجوده — ، باعتبار أن الفكرة والقيمة لا يمكن أن تتحوّلا إلى فعل وعمل إلا من خلال

---

---

---

1 - توحيد الزهيري ، التحديات التي تواجه العالم الإسلامي ، دار الجميل ، القاهرة ، ط1 ، 2003 م ، ص 173

التفاعل والتعامل بين أفراد ومجموعات يتمثلون في تصورهم لمعنى الحياة والغاية من الوجود ، ويلتزمون منظومة قيمية مشتركة (1) .

لقد كانت فكرة الأمة ولم تنزل فكرة متميّزة وفريدة في تاريخ مسار الوعي الإنساني، إذ استطاعت بحق أن ترتفع بالجماعة الإسلامية إلى مستوى سامق لم تعرفه البشرية من قبل ، حيث تجاوزت أوامر الدم والعرق واللغة .. إلخ ، إلى أصرة الأمة المتحدة على أساس العقيدة والفكرة والمبدأ .

ويربط الشيخ الدكتور محمود عكاشة في تعريفه بين الأمة والدولة ، فإذا كانت الأمة تعني الجماعة من الناس تجمعهم أوامر قوية ، وقد تعني الجماعة الصغيرة أو العشيرة التي يتعصّب إليها كلّ فرد ينتمي إليها في النسب ، فإن الإسلام جاء بمفهوم أعم للأمة ، فأصبحت تعني أبناء العقيدة الإسلامية دون نظر في حسب أو نسب ، فالمسلمون جميعاً أمة واحدة ، وقد دلّ الخطاب القرآني على أن المقصود بالأمة دولة المسلمين الواحدة غير المتفرقة ، التي تحتوي تركيبها على كلّ من اعتنق الدين أو دخل تحت سلطانها ، بمقتضى ما تأسست عليه من مبادئ أساسية كالعدل والشورى والمساواة (2)

بمعنى أن التصور القرآني للأمة يغلب عليه معنى الوحدة في الإتجاه، أي الوحدة في العقيدة والطريقة ، دون أن يغيب معنى الوحدة في المصدر، لسببين رئيسيين مترابطين: طبيعة الرسالة التي جاء بها محمد صلى الله عليه وسلم ، وطبيعة العلاقات الإجتماعية السائدة في عصره. فالرسالة الجديدة تقتضي تكوين جماعة جديدة ، تكون الوحدة فيها قائمة على الإيمان بالعقيدة الجديدة وعلى ممارسة أحكامها ونظام قيمها . وهذه الجماعة الجديدة لا تكون جديدة إلا بمقدار ما تتجاوز طبيعة العلق — القبليّة السائدة بين العرب. أليس مثيراً — للتساؤل أن تكون كلم — قبيل —

---

---

---

1 - لؤي صافي ، العقيدة والسياسة ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، هيرندن ، واشنطن ، ط1 ، 1996 م ، ص 81

2 - محمود عكاشة ، الأمة الإسلامية (مرجع سابق) ، ص 57

غير واردة، سوى مرة واحدة، وبصيغة الجمع، في آيات القرآن؟ لا ريب في أن هذا الغياب دليل من جملة أدلة على إرادة حامل الرسالة الجديدة نقض نظام العلاقات الإجتماعية المبنية على وحدة النسب، والتمكين لتصور الأمة الواحدة المترابطة غير المتماهي مع تصور القبيلة .

أما الأمة — الأمة الإسلامية — في فهم أبي الأعلى المودودي ، فهي تتمايز في سبب تكونها عن سائر الأمم ، فإذا كانت الأمم والمجتمعات تتكوّن — بنظره — نتيجة لحوادث مفاجئة و عوامل تاريخية ، فإن السبب الحاسم في نشأة وتكوّن الأمة المسلمة والمجتمع الإسلامي إنما هو الفعل الإرادي الإختياري النابع من الإستجابة لأمر الله ، حسب ميثاق يتم بين الله تعالى

وعبادته على شعور منهم . إذ يسلم العباد في هذا الميثاق بأن الله هو حاكمهم وأن هديه هو الدستور لهم ، وأن أحكامه هي القانون لحياتهم ، وأن الخير هو ما يرشدهم إليه وأن الشر هو ما ينهاهم عنه ، وأنهم لن يأخذوا المعيار السليم للصحيح وغير الصحيح والجائز وغير الجائز إلا منه وحده (1)

يتضح من هذا التعريف أن أبا الأعلى المودودي يتجاوز الاعتبارات المعروفة في تكوين الأمم مثل العامل التاريخي واللغوي والعرقى .. الخ ، فهذه العوامل — عنده — ثانوية إذا تعلق الأمر بالأمة الإسلامية ، ذلك أن نسبة هذه الأمة إلى الصفة الإسلامية ، يقتضيها — ليكون التطابق بين الصفة والموصوف صحيحا بعيدا عن التعسف — أن تلتزم شريعة الله في كل شؤون حياتها ، لأن هذه الشريعة هي الميثاق بين الله وبين عباده الذين ارتضوا منهجه وفق إرادتهم الحرة .

وفي نظر الشهيد سيد قطب فإن مفهوم الأمة المسلمة يقترن برسالتها الرئيسية المتمثلة في إقامة العدل والشهادة على الأمم . فليس هناك مجال — بنظره — سوى أن تفهم هذه الأمة على أساس كونها أمة شاهدة على الناس جميعا ، تقيم بينهم العدل والقسط والرحمة ، وتضع لهم الموازين والقيم — من مذخور الهدي الإله — ي — وتبدي فيهم رأيها فيك — هو الرأي المعتم — د ، وتزن قيمه — م

---

---

---

1 - أبو الأعلى المودودي ، الدستور الإسلامي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط 1 ، 1975م ، ص 19

وتصوراتهم وتقاليدهم وشعاراتهم فتفصل في أمرها . وهيئات أن يكون من شأن هذه الأمة أن تتلقى من الآخرين تصوراتها وقيمها وموازينها . فهي شهيدة على الناس ، وهي في مقام

الحكم العدل بينهم ، وبينما هي تشهد على الناس على هذا النحو، فإن الرسول هو الذي يشهد عليها فيقرر لها موازينها وقيمها ، ويحكم على أعمالها وتقاليدها ، ويزن ما يصدر عنها ، ويقول فيه الكلمة الأخيرة ؛ و وفق هذا التحديد والوصف تتضح حقيقة هذه الأمة ووظيفتها (1) .

ثم يعود سيد قطب مرة أخرى إلى مفهوم الأمة الإسلامية ، ليضيف إلى كونها جماعة تعتقد بعقيدة واحدة وتتجمع على آصرتها ، وتقوم بوظيفة الشهادة على الخلق من منطلق رسالتها ، " تدين لقيادة واحدة قائمة على تلك العقيدة " (2) .

ولا يبتعد الشيخ الدكتور صبحي الصالح عن هذه المحددات التعريفية الإصطلاحية لحقيقة الأمة الإسلامية .. فالأمة الإسلامية — عنده — ليست مجرد رابطة جنسية أو عرقية ، ولا مجرد دولة ذات مؤسسات وأركان ، إنما هي أمة بفضل إيمان أعضائها المنتمين إليها ، إيماناً عميقاً نابعا من أحاسيسهم المشتركة ؛ وبذلك كانت للأمة التي كونها الإسلام شخصيتها الفريدة وملامحها الأصيلة وخصائصها الفريدة .

أما الحد الفاصل بين الأمة الإسلامية وسائر الأمم فيرتسم بوضوح في مدى تمسك هذه الأمة المسلمة بحقيقة التوحيد وجوهره الذي يمنحها على الدوام تصوراتها الإيجابية العملية للعبادة من خلال مكارم الأخلاق تارة ، ومن خلال الجهاد الدائب لإحقاق الحق تارة أخرى . وبمعنى مختصر أن الأمة المسلمة لا تنسب إلى عرقها بل إلى وظيفتها ورسالتها (3) .

---

---

---

1 - سيد قطب ، في ظلال القرآن ، ج 1 ، دار الشروق ، بيروت والقاهرة ، ط11 ، 1985 م ، ص131

ولدى الشيخ محمد البشير الإبراهيمي فإن الأمة لا تنفك عن التجمّع السياسي الحريص على تجسيد وتثبيت كل المقومات أو الخصائص التاريخية الثابتة ، حيث يقول : " أما لباب السياسة بمعناها العام عند جميع العقلاء فهو عبارة واحدة : إيجاد الأمة ، ولا توجد الأمة إلا بتثبيت مقوماتها من جنس ولغة ، ودين وتقاليد صحيحة ، وعادات صالحة ، وفضائل جنسية أصيلة ، وبتصحيح عقيدتها وإيمانها بالحياة ، وبتربيتها على الاعتداد بنفسها ، والإعتزاز بقوتها المعنوية ، والمغالة بقيمتها وبميراثها ، وبالإمعان في ذلك حتى يكون لها عقيدة راسخة ، تتناضل عنها ، وتستमित في سبيلها ، وترى أن وجود تلك المقومات شرط لوجودها ، فإذا انعدم الشرط انعدم المشروط .. " ( 1 ) .

الدكتور محمد عمارة من جهته يذهب إلى أن الأمة — في أوضح تعريفاتها — هي الجماعة والجنس من كل حي — ولو لم يكن بشرا — وهي الجماعة من الناس يربطها رباط الجيل والقرن بحساب الحين والزمان ؛ أما بحساب الفكرة والعقيدة ، فالأمة — في أصلها — كل جماعة أرسل فيها نبي ، فهم جميعا أمة الدعوة ، يجمعهم جامع الدعوة و رباطها .. والذين آمنوا منهم هم " أمة الإجابة " يجمعهم جامع الإيمان و رابط الإجابة ( 2 ) .

وله أيضا تعريف آخر لمصطلح الأمة ، يميل فيه إلى جمع جميع العناصر المكوّنة لكيان الأمة ، يقول فيه : " الأمة جماعة ثابتة من الناس تكوّنت تاريخيا ، ليست عرقية ولا قبلية ، لها لغة مشتركة ، وأرض مشتركة ، و حياة اقتصادية مشتركة ، وتكوين نفسي مشترك يجد له انعكاسا في الثقافة المشتركة " ( 3 ) .

1 - محمد البشير الإبراهيمي ، عيون البصائر ، ج2 ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ، د.ت ، ص 44

2 - محمد عمارة ، هل المسلمون أمة واحدة ، دار نهضة مصر ، القاهرة ، ط1 ، 1999م ، ص 8

3 - محمد عمارة ، الأمة العربية وقضية الوحدة ، دار الوحدة ، بيروت ، ط3 ، 1981 م ، ص 62

و يقر الدكتور محمد عمارة بأن هذا التعريف يستحق منه كل التقدير ، وأنه يرتضيه ويتبناه لأنه ثمرة ناضجة للمنهج العلمي في التفكير القومي للأمم ، وهو صالح للإستخدام لظاهرة الأمة في المجال العربي والإسلامي ، لكنه يضيف - ضميمة لهذا التعريف - تتمثل في أن الجماعة البشرية لكي يصح إطلاق مسمى " الأمة " عليها ينبغي أن تتوافر فيها السمات الخمس الآتية ( 1 ) :

1 - الجماعة الواحدة المتكوّنة تاريخيا ، والثابتة ، والتي لا يتحدد تكوينها بعوامل عرقية ، ويعني ثباتها انتفاء حياة الترحال والهجرات القبلية .

2 - امتلاك هذه الجماعة البشرية للغة واحدة ، تكون أهم أدواتها الإنسانية في معركة التفاعل والإنصهار والحياة الواحدة .

3 - وجود هذه الجماعة على رقعة من الأرض التي لا تفصلها العوائق الطبيعية ، والتي تتيح لها فرص التفاعل حول مركز واحد ، ومصدر اشعاع أساسي واحد .

4 - امتلاك هذه الجماعة للظروف والموارد والإمكانات المادية التي من شأنها أن تؤسس لها الحياة الاقتصادية المشتركة دون عقبات أو سدود .

5 - امتلاك هذه الجماعة للثقافة المشتركة التي تجسد تكويننا نفسيا مشتركا لدى أبنائها في طول الوطن الكبير وعرضه .

يوجد أيضا من بين مفكري وكتاب الخطاب الإسلامي المعاصر من يركزون على مفهوم الجماعة ، باعتبار أن الأمة تبدأ حقيقتها من نواة الجماعة المؤمنة بالرسالة والمبدأ ، ومن هؤلاء

1 - المرجع السابق نفسه ، ص 63

مثلا الشيخ زكي الميلاد ، فهو يرى بأن الجماعة كمفهوم اجتماعي يختزل معاني العيش المشترك والمساواة في الحقوق والواجبات على قاعدة عامة تمثل المرجعية . وهذه الظاهرة أو المفهوم من أهم المفاهيم التي يشجع عليها الإسلام ويرسخها في المجتمع الإسلامي ، بل ويؤسس لها من خلال دعوته للتعاون و التشاور والتعارف والتكافل ، من خلال كل القيم الاجتماعية في منظومته الحضارية .

تلك القيم العليا التي من شأنها أن تضمن للجماعة التماسك والفاعلية والسعي المشترك الجاد للتطور والتقدم والتجديد الحضاري المتواصل ، فهذه القيم وفي طليعتها احترام حقوق الإنسان وصيانة الحريات العامة ، إذا ترسخت في الفعل والممارسة ، تقود إلى أن تتوجه حوافز الجميع نحو البناء والإنماء ، لأن الإنسان لا يعمر مجتمعا يشعر بالظلم والغبن فيه . ومن شأن الجماعة كحالة تعاونية ، أن تلتقي على أهداف عامة تتوخى منها إنجاز كل حاجيات المجتمع انطلاقا من حق الواجب العام . إذ إن من أبرز ما تتصف به الجماعة تلك الروح العامة التي تجعل جميع أفرادها يشعرون ويفكرون ويعملون بكيفية تخالف تمام المخالفة الكيفية التي يشعر ويفكر ويعمل بها كل واحد منهم على انفراده أي عندما يكون فذا . وذلك كيفما كان أولئك الأفراد وكيفما تباينوا أو اتفقوا في أحوال معيشتهم وفي أعمالهم اليومية وفي

أخلاقهم الفردية ومداركهم العقلية ، وعلّة ذلك مجرد انضمامهم إلى بعضهم وصيرورتهم جماعة واحدة (1) .

ومثله أيضا الشيخ محمد عبد الجبار ، الذي يذهب إلى أن الأمة في جوهرها وحقيقتها إنما هي " جماعة أو جماعات من الناس ، يعيشون في أرض واحدة ، توحد بينهم الأنظمة والقوانين والتقاليد والآداب والعادات ، ويعيشون حياة اجتماعية واحدة ، بمعنى أنها : مجموعة تقطن بقعة

---

---

---

1 - زكي الميلاد ، الجامع والجامعة والجماعة ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، هيرندن ، واشنطن ، ط 1 ، 1998 م ، ص 52

جغرافية محدّدة من الناحية السياسية ومعترف بها ، لها مجموعة من العادات والتقاليد والمقاييس والتقاليد والأحكام الاجتماعية والأهداف المشتركة المتبادلة ، التي أساسها الدين واللغة والتاريخ " ( 1 ) .

كما يؤكد الدكتور معروف الدواليبي على كون مفهوم الأمة في الفقه الدستوري السياسي الإسلامي يُعتبر مفهوما حضاريا شاملا . وذلك للأسباب التالية :

1 - أن الأمة في المفهوم السياسي للدولة الإسلامية تشمل جميع طوائفها على مختلف عقائدها وأصولها .

2 - أن الأمة في الدولة الإسلامية قد خوطبت كلها وبمختلف أفرادها ، من مستوى المسؤولية الموزعة فيما بينهم ، من أجل رعاية المجتمع ، أي خدمته ، لا فرق في ذلك بين



من هو في أعلى مناصب القيادة في المجتمع ، وبين من هو في أدناها ، لأن الإسلام جعل الجميع منخرطاً في المسؤولية من موقعه ، فلم يعد في مفهوم الأمة السياسي من سيد ولا مسود .

3- أن القرآن الكريم لم يخاطب أولي الأمر مباشرة ، وإنما خاطبهم من خلال الخطاب للناس وللمؤمنين وللأمة ، على أساس أن أولي الأمر ليسوا إلا أفراداً من هؤلاء جميعاً ، لذلك قال أبو بكر الصديق : أطيعوني ما أطعت الله فيكم ، فإن عصيتُ فلا ولاية لي عليكم . لأنه يصبح حينئذٍ - إي إذا عصى - إنساناً خارجاً عن الأمة وليس منها .

---

---

---

1 - محمد عبد الجبار ، بحوث في المذهب الاجتماعي القرآني ، دار الأضواء ، بيروت ، ط2 ، 1987 م ، ص 5 - 6

4 - أن صحيفة المدينة نصت صراحة على أن ذمة المؤمنين واحدة ، أي أن الإسلام سوى بين رئيس الدولة وبين جنديها ، وأعلن أن المؤمنين في تكافلهم وتضامنهم فيما بينهم هم بمنزلة الحليف مع الحليف (1) .

يتضح من هذه النماذج أن الخطاب الإسلامي المعاصر ينأى في تشخيصه و مفهومه لمعنى الأمة عن المفاهيم الغربية السائدة ، القائمة بالأساس على المضمون القومي والعنصري ، ناهيك عن الخلط الواضح - بل والمتعمد أيضاً - بين مفهوم الأمة ومفهوم الدولة في فكر الحضارة الغربية ، بسبب أن أمم هذه الحضارة كلٌّ منها قد امتلك وأقام دولته المستقلة على

أساس من التمايز العرقي والإثني واللغوي ؛ ثم إن شيوع المفهوم الغربي الذي يخلط ويطابق بين الأمة والدولة ، يُسهم في تشكيك الأمم الأخرى بوحدتها ، حيث يُفقد الإِتجاه الموحد والسعي المشترك نحو استكمال وحدتها كأمة ، وأيضا نحو إقامة الدولة الواحدة التي ترسخ وحدة الأمة وتُجلي سماتها وقسماتها ، فالأمة حقيقة اجتماعية وحضارية خلافاً للدولة التي تُعتبر كيانا سياسيا وقانونيا (2) .

أما فكريّة الخطاب الإسلامي المعاصر في هذه المسألة فتقدم عامل الإيمان والعقيدة ، على بقية العوامل الموضوعية الأخرى المكوّنة لحقيقة الأمة . ولا ريب في أن هذا المعيار يمنح الإنسان المسلم شعورا كونيا عالميا بالإنتماء لأمته ، ولو كان يعيش معزولا في أقصى المعمورة . ذلك أن المؤمن في أيّ أرض وفي أي إقليم هو واحد من أمة الإسلام الكبيرة ، والمعيار المطلوب لانتسابه لأمة الإسلام ، أن يكون مؤمنا بغض النظر عن لونه وجنسه وأرضه و زمن إيمانه ، فبمجرد أن يؤمن يصبح عضوا عالميا في أمة الإسلام .

---

---

---

1 - معروف الدواليبي ، الدولة والسلطة في الإسلام ، رابطة العالم الإسلامي ، مكة المكرمة ، ط1 ، 1982 م ، ص 58

2 - محمد عمارة ، هل المسلمون أمة واحدة ( مرجع سابق ) ص 5

فهذا المفهوم الروحي والثقافي للأمة ولعوامل تشكيلها ، الذي يتأسس على الإرادة والإختيار المفتوح للناس جميعا ، ينأى بالأمة الإسلامية عن التعصب والطائفية والإقليمية والتحزب ، ويجعل الأمة فضاءً حضاريا منفتحا ، لدخول كلّ من يقتنع بعقيدتها وثقافتها عن طواعية وتمييز حرّ واختيار حصيف (1) .

لكن الأمانة العلمية تقتضينا في هذا السياق التتويه إلى أن الخطاب الإسلامي المعاصر ليس بدعا في هذا الموقف ، وفي هذا الفهم المتعلق بتراتبية العناصر أو المقومات المكوّنة للأمة ، فنحن لا نعدم أيضا هذا الفهم وهذا الموقف لدى مفكري العقيدة وعلماء الكلام المسلمين القدامى ، فهذا الإمام عبد القاهر البغدادي ( 2 ) ، يقف الموقف نفسه تقريبا ، فيقدّم العامل العقدي على كلّ العوامل المكوّنة لكيان الأمة ، حيث يقول : " الصحيح عندنا أن أمة الإسلام تجمعُ المقرّين بحدوث العالم وتوحيد صانعه وقدمه ، وصفاته وعدله ، وحكمته ، ونفي التشبيه عنه ، وبنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، ورسالته إلى الكافة ، وبتأييد شريعته ، وبأن كلّ ما جاء به حق ، وبأن القرآن منبع أحكام الشريعة ، وأن الكعبة هي القبلة التي تجب الصلاة إليها .. " ( 3 ) .

---

---

---

1 - عمر عبيد حسنة ، على طريق الشهود ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط1 ، 2001 م ، ص 160

2 - هو الإمام عبد القاهر بن طاهر بن محمد الإسفرائيني التميمي ، المشهور بعبد القاهر البغدادي ، فقيه شافعي كبير وعالم من علماء الأصول ، له إمام بعلم ومعارف كثيرة ، نشأ ببغداد ثم رحل إلى خراسان واستقر بنيسابور ، من أشهر مصنفاته : أصول الدين ، فضائح المعتزلة ، تفسير القرآن ، التكملة ، الفرق بين الفرق ، توفي سنة 429 هـ / 1037 م .

3 - عبد القاهر البغدادي ، الفرق بين الفرق ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط3 ، 2005 م ، ص 11

وصفوة القول هنا أن الخطاب الإسلامي المعاصر في فهمه لظاهرة الأمة ، يربط المسألة ، أي مكونات الأمة ، بالوحدة السياسية ، لأنه يرى أنه من التناقض المعيب أن تكون الأمة واحدة في حقيقة تكوينها — من المعتقد إلى التشريع والسلوك — ثم لا تكون واحدة بعد ذلك على الصعيد السياسي . وإن كان الصعيد السياسي الواحد لا يعني بالضرورة — لدى تيارات وأقطاب الخطاب الإسلامي المعاصر — سلطة مركزية واحدة ، أو خلافة جامعة ، على النحو أو الصورة المعروفة في تاريخ المسلمين ، كما سنرى ذلك في مبحث صيغ الوحدة السياسية في أدبيات الخطاب الإسلامي المعاصر .

### المطلب الثاني : طبيعة الشريعة الإسلامية خلفية للوحدة السياسية :

إذا كانت العقيدة تقوم أول ما تقوم في قلب وضمير الفرد أولاً ، ثم تنداح تجلياتها على الجماعة ، فإن الشريعة لها طبيعة أخرى ، إذ هي — إذا استثنينا بعض العبادات الفردية — أكثر ارتباطاً بالجماعة والمجتمع والدولة ؛ ونحن نحاول في هذا المطلب ، دراسة تصورات وآراء عيّنات ، يُعدّ أصحابها من رموز الخطاب الإسلامي المعاصر ، لنثبت من خلال ذلك ، أسباب و دواعي الربط بين طبيعة الشريعة الإسلامية وبين ضرورة الوحدة السياسية ، أو على الأقل النموذج السياسي الإسلامي ، لدى أقطاب ومفكري الخطاب الإسلامي المعاصر .

1 — الرأي الأول : يُطلق على الشيخ محمود شلتوت لقب الإمام الأكبر ، لأنه شيخ الأزهر الشريف ، ولأنه من أهل الاجتهاد الراسخين في العلم ، والشيخ شلتوت ، ممن يرون بأن طبيعة الشريعة الإسلامية ومفهوم الدين في الإسلام ، كلاهما يقتضي وجود نظام سياسي يرفع هذه الشريعة ومقاصدها ويسهر على تطبيق مقاصدها ومراميها العامة ، وفي هذا

المعنى يقول : " يصعب أن نفرّق في الإسلام بين ما يمكن أن يُسمى ديناً فقط أو سياسة فقط ، فكل ما يتعلق بالعقيدة والعبادة دين ، ويمكن أن يُسمى سياسة الإسلام في التربية والأخلاق . وكل ما يتعلق بالمعاملات دين ، ويمكن أن يُسمى سياسة الإسلام الاقتصادية والاجتماعية ، وكل ما يتعلق بالحكم وتدبير مصالح المسلمين في دنياهم دين أيضاً ، ويمكن أن يُسمى نظام الإسلام في الحكم وإدارة الدولة ، وهكذا يرتبط الدين بالدولة ارتباطاً كبيراً في الإسلام ، ارتباط القاعدة بالبناء ، فالدين أساس الدولة وموجهها ، ولا يمكن تصور دولة إسلامية بلا دين ، كما لا يمكن تصور الدين الإسلامي فارغاً من توجيه المجتمع وسياسة الدولة ، لأنه حينئذ لا يكون إسلاماً .. " (1) .

والمقصود أن الحديث عن الحكم في الإسلام ، يعني بالضرورة الإلتزام بالشريعة الإسلامية الغراء وأحكامها ومقاصدها ، وأن الفصل بين طبيعة مفهوم الدين وأحكام الشريعة ، لا سيما المرتبطة بالجماعة والعلاقات الدولية ، وبين المعاني السياسية ، أمر متعذر في الإسلام .

2 – الرأي : يقول الإمام حسن البنا : " يفترض الإسلام الحنيف الحكومة قاعدة من قواعد النظام الاجتماعي الذي جاء به للناس ، فهو لا يقرّ الفوضى ، ولا يدع الجماعة المسلمة بغير إمام .. فمن ظن أن الدين – أو بعبارة أدق الإسلام – لا يعرض للسياسة ، أو أن السياسة ليست من مباحثه ، فقد ظلم نفسه ، وظلم علمه بالإسلام ، ولا أقول ظلم الإسلام نفسه ، فإن الإسلام شريعة الله لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .. وجميل قول الإمام الغزالي رضي الله عنه ( اعلم أن الشريعة أصل ، والملك حارس ، وما لا أصل له فمهدوم ، وما لا حارس له فضائع ) ، فلا تقوم الدولة الإسلامية إلا على أساس الدعوة ، حتى تكون دولة رسالة ، لا تشكيل إدارة ، كما لا تقوم الدعوة إلا في حماية تحفظها وتنتشرها وتبلغها وتقويها . " (2) .

1 - محمود شلتوت ، من توجيهاً الإسلام ، دار الشروق ، القاهرة وبيروت ، ط7 ، 1980 م ، ص 552 - 553

2 - حسن البنا ، مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا ، شركة الشهاب ، باتنة ، د.ت ، ص 317

3 - الرأي : يقول الشيخ محمد الغزالي : " في الإسلام عبادات شخصية يؤديها الأفراد أداءً مباشراً كالصلاة والصيام وما يقرب منهما ، وفيه كذلك عبادات اجتماعية يؤديها الأفراد بوساطة الدولة كالجهد والقصاص وإيتاء الزكاة وما شابه ذلك .. والأصل في هذا الضرب من العبادات ، أنه لحفظ كيان الجماعة الإسلامية وتأمين سلامتها في الداخل والخارج .. إن الإسلام عقيدة وأنظمة وأعمال ؛ و وظيفة الدولة محددة في القرآن والسنة تحديداً لا يحتمل لبساً ، ويوم يفقد الإسلام سيطرته على الحكم فستبقى الكثرة الساحقة من تعاليمه حبرا على ورق ، لأن تنفيذها عن طريق الفرد مستحيل ، وليست العبادات الاجتماعية هي التي ستدوي فقط ، بل العبادات الشخصية المحضة من صلوات واستغفارات وصيام وحج وغير ذلك ، إنها عندما تُحرم كنف الدولة تتكشم وتموت ! فكيف إذا تجهّمت لها الدولة ونبتت ذويها وحرمتهم رعايتها .. " (1) .

ثم يزيد الشيخ الغزالي هذا الأمر إيضاحاً ، ينتفي معه اللبس والغموض ، بإزاء مدى ضرورة الدولة والحكم والقضاء ، لتفعيل أحكام ومقاصد الشريعة الإسلامية وتنفيذها في الواقع المائل ، فيقول : " إن وظيفة الحكم في الإسلام ليست إدارية فقط ولا قضائية فقط ، بل هي إدارية قضائية عبادية ، تضمّ النواحي جميعاً في عروة لا تتفصم ، فالخليفة في نظر الإسلام إمام للصلوات كما هو فيصل في الخصومات ، وإذا كانت تقاليد القضاء الآن تجعل القاضي يصدر الأحكام بصفته نائبا عن رئيس الدولة ، فإن الإمام في مسجده كان ينبغي أن يؤم الناس بوصفه كذلك نائبا عن رئيس الدولة . والنصوص الفقهية الباقية الآن في أيدينا تكشف عن ازدواج السلطتين الروحية والزمنية في شخصية الحاكم ، فهو القائد الأعلى وهو القاضي الأعلى وهو الإمام الأعلى .. ولو لا غلبة الاستعمار الثقافي وسيطرة الدول

المسيحية على الشرق الإسلامي ما انفصلت ناحية العبادات عن أختيها ، ولما عرا الناحيتين  
الأخيرتين من المسخ والتشويه ما تمّ - للأسف الشديد - على حساب التشريع الإسلامي " .  
(2) .

---

---

---

1 - محمد الغزالي ، من هنا نعلم ، دار الكتب ، الجزائر ، 1988 م ، ص 47

2 - المرجع السابق نفسه ، ص 48

4 - الرأي : يقول الشيخ محمد محفوظ : " من غير الطبيعي أن تتناقض الدولة ومشروعاتها  
مع أهداف ومشروعات الأمة ، لأن هذا التناقض هو الفجوة الكبرى التي حدثت في التجربة  
الإسلامية التاريخية ، ودخلت واستوطنت من خلالها الأزمات والمآزق والمعضلات .. لهذا  
 نجد أن التوجّهات العامة والتكاليف الاجتماعية والحضارية ، التي أرسى دعائمها الدين  
الإسلامي لم تتوجه إلى آحاد الناس ، وإنما توجهت بشكل مباشر إلى الأمة وكيانها السياسي  
، فهي المسؤولة عن تنفيذ تلك التوجهات ، وهي الحاضن للقوى المؤهلة لتحويل تلك  
التكاليف إلى وقائع قائمة في المجال الاجتماعي والحضاري .. فالدولة في المنظور الإسلامي  
 ضرورة شرعية وحضارية ، لأنها المنهج الذي يمكنه تفجير طاقات الإنسان في العالم  
الإسلامي والارتقاء به إلى مركزه الطبيعي على صعيد الحضارة والإنسانية ، وإنفاذه مما  
يعانيه من ألوان التشتت والتبعية والضياع " (1) .

المبحث الثالث : صيغ الوحدة السياسية في أدبيات الخطاب الإسلامي المعاصر :

منذ سقوط التجربة الأخيرة للخلافة الإسلامية على يد مصطفى كمال أتاتورك ، يوم السابع والعشرين من شهر رجب سنة 1342 هـ ، الموافق ليوم الثالث من شهر مارس آذار سنة 1924 م ، والفكر الإسلامي يبحث تداعيات هذه القضية الحساسة ، وذلك نظرا لعلاقة الإسلام بالدولة ، و حاجة الأحكام الشرعية إلى السلطة ، إذ إن الخلافة تعني أساسا رئاسة عموم المسلمين في الدنيا لإقامة أحكام الشرع الإسلامي ، ونشر الدعوة الإسلامية في ربوع العالم وآفاقه المختلفة وتبليغ حقائق وتعاليم الرسالة الخاتمة .

---

---

---

1 - محمد محفوظ " جدلية الأمة والدولة في الفكر الإسلامي المعاصر " مجلة الكلمة ، العدد 22 ، بيروت ، شتاء 1999 م ، ص 33 - 34

أدركت القوى الغربية منذ حصار فيينا على يد الخليفة العثماني سليمان القانوني - وفيينا هي قلب أوروبا - سنة 935 هـ / 1529 م ، أن قوة المسلمين الحقيقية تتمثل في وحدتهم كأمة وحضارة لها بصمتها الخاصة ، وأن الخلافة التي تظلم ، تمثل السياج السياسي الذي يحافظ على استمرار وتأثير تلك القوة . لذلك فقد بذلت كل ما بوسعها من أعمال ومخططات وتحالفات سواء أكانت سرية أو علنية ، من أجل حل هذا الرباط ، وتفتيت هذه الوحدة ، لكي يسهل بعد ذلك تقسيم الكيان الذي ظلت الخلافة العثمانية مدة خمسة قرون وربع القرن ، تتمثل بالنسبة له المظلة الواقية من الأعاصير والزوابع الهابّة من عدة اتجاهات .

وبعد جهود مضنية بُذلت على عدة مراحل ، أمكن لتلك القوى تحقيق الهدف الذي سعت إليه ، فسقطت الخلافة العثمانية ، بعد إضعافها وإثخانها بالجراح ، فانفسح المجال أمام خصوم



الأمة الإسلامية ، فراحوا يحتلون أراضيها قطرا و إقليما بعد آخر ، ثم زرعوا في قلب  
كيانها جسما غريبا ، ليستنزفها في حال أجبرت قوى الأمة الحية المكافحة الاحتلال على  
الرحيل . وهو ما حدث بالفعل ، وعلى النحو الذي توقعوه في مخططاتهم .

لقد كان من أهم أهداف الصليبية الحاقدة والصهيونية الماكرة ، كما صرّح بذلك أحد أشهر  
جواسيس الإنكليز المشهور في الكتابات العربية التاريخية باسم " لورنس العرب " ( 1 ) سنة  
1916 م ، تفتيت الوحدة الإسلامية ، ودحر الخلافة العثمانية وتدميرها ، وفصل العرب عن  
دائرة هذه الخلافة بصفة نهائية ، حتى يعيشوا في دوامة من الفوضى السياسية ، داخل  
دويلات مجهرية صغيرة غير قابلة للتماسك ولا حتى التعاون فيما بينها . فقد دفع الإنكليز  
بالشريف حسين ، شريف مكة ، كما كان يُسمى حينئذ ، إلى التحالف معهم ضد إخوانه  
المسلمين الأتراك

---

---

---

1 - توماس إدوارد لورنس ( 1888 - 1935 م ) ، ضابط مخابرات بريطاني ، مكث في البلاد العربية لسنوات طويلة ،  
واشتهر بدوره في تأييد الثورة العربية والانفصال عن الخلافة العثمانية . حتى لقب بلورنس العرب . من أشهر مؤلفاته (   
القلع الصليبية ) و ( أعمدة الحكمة السبعة ) .

مقابل وعد بوطن عربي موحد تحت إمرته وسلطانه ؛ غير أن ما حدث هو تقسيم البلدان  
العربية المقسمة أصلا إلى دويلات أصغر ، وذلك تنفيذا لمعاهدة سايكس بيكو المعقودة بين  
كلّ من فرنسا وبريطانيا سنة 1916 م ، وبدل الوعد بالوطن العربي الموحد ، تم الإعلان  
والإقرار بوعد آخر ، مضاد للعرب ، هو وعد بلفور ، وذلك سنة 1917 م ، القاضي بإقامة  
وطن قومي لليهود على أرض فلسطين العربية المسلمة ، بعد المحاولات الكثيرة المتكررة  
التي قادها تيودور هرتزل مؤسس الحركة الصهيونية السياسية المعاصرة ، في محاولة

للحصول على جزء من فلسطين من الخليفة المسلم السلطان عبد الحميد رحمه الله ، مقابل دفع ديون الدولة العثمانية ، والمساهمة في إنقاذ اقتصادها المتدهور . وقد واجه السلطان عبد الحميد ذلك الإغراء بموقف تاريخي عظيم ، قدّم فيه مصلحة أمته المسلمة على المصلحة القومية الضيقة . حيث رد في حزم قائلاً " إن وضع المشروط في جسدي وتقطيعه إربا إربا أهون عليّ من أن أعطيكم أرضاً فتحها عمر بن الخطاب رضي الله عنه . وحررها صلاح الدين الأيوبي رحمه الله " (1) .

بطبيعة الحال كان تركيز عمل القوى الغربية منصبا خلال تلك المرحلة ، على تدمير مركز الخلافة ، كي يسهل بعد ذلك الفتك بأعضاء الجسم ، التي كان المركز يمدّها بالقوة والحماية العسكرية وغيرها . وقد ذكر الشيخ محمد محمود الصواف بأن الاستعمار الغربي ، اشترط على مصطفى كمال أتاتورك ، مقابل تمكينه من اعتلاء السلطة في تركيا ، على أنقاض حكم الخلافة الإسلامية عدة شروط ، أهمها الشروط الآتية :

---

---

---

1 - خالد سليمان الفهداوي ، منهج التعايش بين المسلمين ، دار صفحات للدراسات والنشر ، دمشق ، ط 1 ، 2007 م ، ص 20

1 - الإعلان عن إلغاء الخلافة الإسلامية نهائيا من تركيا

2 - أن تتعهد تركيا بقطع أي صلة رسمية لها بالإسلام

3 — أن تضمن تركيا تجميد وشل حركة جميع العناصر الإسلامية ذات التأثير والفعالية المتبقية في تركيا .

4 — المسارعة بإلغاء الدستور العثماني المؤسس على الإسلام ومقاصد شريعته ، والإعلان عن الدستور التركي المدني الوضعي العلماني .

فما كان من مصطفى كمال أتاتورك ، أمام هذا الموقف سوى الإنصياح إلى شروط القوى الاستعمارية الغربية ، فقبل بها ، ولما كان متحمسا لهذا التوجه ، فقد نفذها ، وغالى في الوفاء بها ، بل والإضافة إليها ( 1 ) .

ونحن عندما نعود إلى تقصي الصورة التاريخية لتلك الفترة ، نجد بأن القوى الغربية في جملتها ، كانت جادة وعازمة — قبل الهيمنة الكاملة على البلاد الإسلامية — على تمزيق وحدتها كما يمزق الجزائر ذبيحته إربا إربا ، ولقد أدركت تلك القوى بأن تحقيق هذا الهدف ، يمرّ حتما عبر تجزئة الامبراطورية العثمانية ، إلى دول ومقاطعات عديدة ، حيث تمّ عزل إيران وأفغانستان ، كما تمّ عزل البلاد الإسلامية الأخرى مثل أوزباكستان وطاجيكستان وأذربيجان وتركستان وقازخستان ، وتسليمها للقوى الشيوعية ، غير أن النصيب الأوفر من هذه التجزئة كان من نصيب البلاد العربية ، حيث تمّ بعثرتها إلى ما يزيد عن العشرين دولة . وقد يتصور البعض بأن ذلك كان بسبب الصراع الفرنسي — البريطاني ، على مناطق الاحتلال والحماية ، لكن لو كان الأمر كذلك لأخذت التجزئة العربية الانشطار إلى جزئين كبيرين أو ثلاثة أو أربعة . لكن الذي حدث بالفعل

---

---

---

1 - أحمد بن سعد الغامدي ، الوحدة الإسلامية أسسها و وسائل تحقيقها ، مؤسسة الجريسي للطبع ، الرياض ، ط 1 ،

أن المناطق التي وقعت تحت سيطرة الاستعمار الواحد ، جزئت ومزقت شر ممزق ، فلبنان — مثلا — تم فصله عن سوريا ، وكلاهما واقع تحت هيمنة الاستعمار أو الانتداب الفرنسي — كما كان يُسمى — وهو الأمر ذاته الذي فعله الاحتلال الفرنسي في منطقة المغرب العربي . ولم تسلم الأقطار الواقعة تحت نفوذ الاستعمار البريطاني من مصير التجزئة ، حيث فصل الأردن عن فلسطين ، والسودان عن مصر ، وأصبح الخليج العربي بدوره عدة محميات ومناطق نفوذ (1)

لكن هل استكانت الأمة الإسلامية لما آلت إليه أوضاعها ؟ الحق أن قوى الأمة المختلفة ظلت تستبطن في أعماقها موضوع الجامعة الإسلامية ، أو وحدة الأمة ، وكان التعبير عن هذه الروح ظاهرا في الخطاب السياسي والفكري وفي نتاج المثقفين والأدباء والإعلاميين .. إلخ . كما أن هذا النزوع أصبح شعورا عاطفيا لدى شرائح اجتماعية واسعة في الأمة الإسلامية ، وكان هذا الشعور يتغذى على مرّ الأيام على ما يظهر من عداة الغرب للإسلام ، والسخرية بنبي الإسلام وخاتم المرسلين محمد بن عبدالله — صلى الله عليه وسلم — وإضعاف أخلاق الشباب والنشء وتشكيكهم في هويتهم وانتمائهم ومعتقداتهم . كما يتغذى من روح الاستكبار الغربي ، الذي ينظر إلى الوحدة الإسلامية ، خاصة في بعدها وإطارها السياسي ، كأحد أبرز المحظورات ؛ كما تدلّ أعماله ومخططاته التي تستهدف تجزئة العالم الإسلامي ، وخلق كيانات سياسية جديدة في أقطاره ودوله المختلفة .

علما أن هذه الآلية — سياسة التفريق والتجزئة — قد انتهجتها تلك القوى الاستعمارية ، منذ زمن بعيد ، وقد آلت إلى إسقاط الخلافة الإسلامية ، أما في زمننا هذا ، فإن تلك القوى المعادية لأمتنا ، تدرك بأن تقسيم هذه الأمة إلى قوميات وطوائف وقبائل ومذاهب ، بعد أن تم تقسيمها إلى أقط — ار ، يصبّ في مصلح —ة الصه —اينة ، ذلك أن دولة بني صهيون تريد أن تتعام — ل م — ع

---

---

---

1 - منير شفيق ، الإسلام وتحديات الإنحطاط المعاصر ، دار طه للنشر ، ط 1 ، لندن ، 1983 م ، ص 59

مجموعة من دويلات ضعيفة متصارعة ، خير لها من أن تواجه دولا موحدة منسجمة في توجهاتها ، لها عمق حضاري وسياسي واقتصادي . ومن أجل ذلك فإنهم يدعمون الأقليات ، قصد إدارة الصراع الطائفي والديني والقومي ، وجعل النتائج تتصل بأهدافهم الاستراتيجية ، [ إن تلك الدوائر أخافها قرونا عديدة ، ذلك التماسك المتين والترابط الصلب بين المسلمين على اختلاف أعراقهم وأقطارهم ولغاتهم ، فقدروا بأن أفضل وسيلة للتغلب على هذه الأمة ، هو تجزئتها وإنهاء وجودها الدولي ، بوصفها أمة ذات قيادة إدارية واحدة .

برجعنا إلى أدبيات الخطاب الإسلامي المعاصر في مسألة صيغة الوحدة السياسية ، وجدنا أن المنتمين إلى هذا الخطاب ، ينقسمون إلى ثلاثة فرق أو توجهات رئيسية ، نستعرضها فيما يلي :

\* **التوجه الأول :** يذهب أصحاب هذا التوجه ، إلى أن الوحدة السياسية ، إذا كانت تعني فيما تعنيه إلغاء الدولة القطرية ، والإنصهار في وحدة إدارية كاملة ، على النحو الذي كان أيام عهد الخلافة الإسلامية ، فإنها أمر متعذر إلى أبعد الحدود ، بالنظر إلى معطيات مختلفة ، تتعلق بفسوخ فكرة الدولة القطرية ، والنظرة إلى المسألة القومية وعلاقتها بالسيادة ، وما إلى ذلك من معطيات ، وبناءً على ذلك ، فإن الصيغة الواقعية للوحدة ، تتمثل في التكتلات الإقليمية أو في إندماج نظامين سياسيين في صيغة نظام واحد . وهذه بعض أشهر نماذجها في هذا العصر ( 1 ) .

---

---

---

1 - قائد محمد طربوش ، التجارب الوجودية في العالم العربي ، المكتب الجامعي الحديث ، الإسكندرية ، ط 1 ، 2004 م ، ص 266 ،

— تجربة الجمهورية العربية المتحدة : وهي محاولة إقليمية للوحدة بين كل من مصر وسورية ، وقد تمت هذه الوحدة سنة 1958 م ، تحت اسم : الجمهورية العربية المتحدة ، وأصبحت مصر تُسمى الإقليم الجنوبي ، بينما باتت سوريا تُتعت بالإقليم الشمالي . غير أن هذه الوحدة لم تصمد طويلا ، وتم الانفصال خلال شهر سبتمبر أيلول سنة 1961 م .

— تجربة الاتحاد العربي : قامت هذه التجربة أيضا بين كل من المملكة الأردنية الهاشمية والمملكة العراقية ، سنة 1958 م ، غير أن هذا الاتحاد لم يعمر سوى بضعة شهور ، فقد جاء الانقلاب العسكري في العراق في 14 جويلية من العام نفسه ، فبادر إلى إلغاء الإتحاد ، وأعلن عن توجه جديد للدولة .

— تجربة اتحاد الجمهوريات العربية : قامت هذه التجربة سنة 1971 م ، بين كل من مصر وليبيا وسوريا ، والاتحاد صيغة من صيغ التعاون في بعض المجالات ، ولم يبلغ الإتحاد سيادة الدول الثلاث . وكانت سوريا الدولة الأكثر تمسكا بهذا الإتحاد ، حتى أن دستور سنة 1972 م ، نص على ذلك صراحة بالقول " إن الجمهورية العربية السورية عضو اتحاد الجمهوريات العربية ، وجزء من الأمة العربية " .

— تجربة الاتحاد العربي الإفريقي : جمعت هذه التجربة بين ليبيا والمملكة المغربية ، وذلك سنة 1984 م ، غير أن هذا الاتحاد سرعان ما داهمته عوامل الفشل ، نتيجة الفوارق الكبيرة بين طبيعة النظامين السياسيين .

— تجربة الوحدة بين تونس وليبيا : أعلن عن هذه التجربة في جزيرة جربة التونسية ، خلال سنة 1972م ، وكانت هذه التجربة ، من أسرع التجارب الوحدوية إلى الفشل ، فقد ولدت ضعيفة ، وكانت عنوانا على الارتجال والاندفاع في اتخاذ القرارات السياسية العشوائية المتعجلة التي تتعلق بمصير الشعوب . والدليل على ذلك أن الاتحاد ألغي بعد ساعات على إمضاء بنوده .

— تجربة حلف سعد آباد بين كل من أفغانستان وإيران وتركيا والعراق : أعلن رسميا عن قيام هذا الحلف ، بقصر سعد آباد بطهران يوم 8 يوليو سنة 1937 م ، وتنص اتفاقية هذا الحلف على حماية الحدود المشتركة ، وعدم التدخل في الشؤون الداخلية ، والتشاور المستمر في القضايا الدولية التي لها علاقة بالمصالح المشتركة لأقطار هذه الاتفاقية .

ويذهب بعض أنصار هذا التوجه إلى أن الوحدة الثنائية أو الثلاثية أو الرباعية ، إنما هي دليل عافية وصحة ، ورغبة في وحدة الأمة ، لكن وفق صيغة إنسجام المناطق ، حسب نوعية الأنظمة القائمة والتركيبية السكانية والمستوى الاقتصادي لسكان تلك المناطق ؛ وعن الوحدة التي جمعت بين كل من مصر والأردن والعراق واليمن ، تحت عنوان : مجلس التعاون العربي ، يقول مدير عام دائرة المؤسسات الدينية في العراق " ومما شجع قيام مجلس التعاون العربي التشابه والتجانس في كثير من الأمور السائدة في هذه الأقطار الأربعة . وقد اختمرت فكرة إنشائه في عقول قاداته منذ فترة طويلة ، خصوصا أنهم كانوا ينسقون في أمور كثيرة قبل قيامه ، مما شجع على بلورة هذا التنسيق المستمر ، وتشابه الأوضاع إلى شكل للتعاون " (1) .

إن الذي يظهر في الخطاب الفكري والسياسي الذي يستعمله أصحاب هذا التوجه ، يتمثل في التجاوب مع التوجه العام الذي انطبعت به جميع المشارب والتيارات في الأمة عامة والعرب خاصة ، إزاء موضوع الوحدة ، فقد مرّ على العرب حين من الدهر ، كانت فيه الوحدة هي القاسم المشترك بين كل الفصائل والتوجهات ، ولم يكن حينها مهمًا ، طرح بعض الأسئلة من قبيل : كيف تتحقق هذه الوحدة ، ولا نوعيتها . ولم يكن من بين تلك التيارات من يعتبر فكرة الوحدة رومانسية سياسية . بل كان هناك تنافس بين العديد من الاتجاهات والإيديولوجيات على

---

---

---

1 - عطاء الله محمد صالح الحديثي " مجلس التعاون العربي خطوة على طريق الوحدة " مجلة الرسالة الإسلامية ، وزارة الأوقاف العراقية ، العدد 226 ، شعبان 1409 هـ / أبريل 1989م ، ص 111

تحقيق الوحدة . وكان كلّ اتجاه يرى نفسه وتوجهه هو الأكفأ والأقدر على جعل حلم العرب واقعا ماثلا .

وفي خضم سيطرة فكرة الوحدة على المرجعيات الفكرية لمختلف التيارات ، لم ير بعض المنتسبين للخطاب الإسلامي أي غضاضة في تأييد بعض صور الوحدة الجزئية ، تلك التي جمعت بين قطرين أو ثلاثة أو أكثر ، وهي ما اصطلح عليه بالوحدة الأقاليمية ، ومثال ذلك الشيخ يوسف القرضاوي ، الذي نجد له نصا يقول فيه " فشلت وحدة مصر وسوريا ، وهي أعظم خطوة للوحدة تمت في عصرنا ، استقبلها العرب في كلّ مكان بفرحة غامرة ، وترحيب هائل ، وتأييد منقطع النظير ، وقد شهدت ذلك بنفسي ، وسرعان ما تهدمت هذه القلعة ، وتهاوى بنيانها ، وانتهت من التاريخ ، بسبب طغيان الحكم ، وحكم الطغيان ،



والاستبداد الذي بغى على حقوق الإنسان ، وحرية المواطنين ، فلم يطق الشعب السوري أن يحيا في سجن بابه مغلق ، ومفتاحه في القاهرة ، وفي أول فرصة أعلن الانفصال " (1) .

\* **التوجه الثاني** : يسلم أصحاب هذا التوجه بأن العالم الإسلامي بحاجة ماسة إلى الوحدة السياسية ، لكي يستعيد مكانته الدولية بين أمم المعمورة ، غير أن ذلك يقتضي المرور بمرحلة تمهيدية ، يتم التركيز فيها على تفعيل التعاون بين الأقطار الإسلامية ، في جميع المجالات . وتذليل الصعوبات التي تحول دون تجسيد وحدة العالم الإسلامي السياسية والإدارية ، وتأجيل تقديم التصورات حول صيغة هذه الوحدة ، لأن التغلب على الموانع والصعوبات ، من شأنه أن يفضي بالضرورة والتبعية إلى صيغة معينة من صيغ الوحدة ، تكفل الأهداف والتطلعات العامة للأمة الإسلامية على الصعيد الدولي .

---

---

---

1 - يوسف القرضاوي ، أمنا بين قرنين ، دار الشروق ، ط2 ، القاهرة 2002 م ، ص 150 - 151

فالشيخ محمد أبوزهرة يذهب إلى أن الخلافة الكبرى يمكن أن تتحقق دون أن يكون للمسلمين دولة واحدة ، وذلك بأن تتحد كل الأقاليم والأقطار الإسلامية ، في توجهاتها العامة المسنودة بروح الأخوة الإسلامية وتعاليم الإسلام . بيد أن ذلك يقتضي جملة من الشروط التي لا مندوحة عنها ، أهمها ما يلي :

أ - أن لا يكون بين أي إقليم وآخر من الأقاليم أو الأقطار الإسلامية ، خلاف سياسي ، يجعل أحدهما يناوئ الآخر في مجال السياسة الخارجية ، مع احتفاظ كل إقليم أو قطر بسياسته الداخلية ونظمه الدستورية ، النابعة أصلا من القرآن والسنة ومقاصد الشريعة .

ب – ألا يدخل أي إقليم من الأقاليم الإسلامية في أيّ اتفاق سياسي منفردا ، لأن ذلك من شأنه أن يكون مدخلا لاختلاف المسلمين في سياساتهم الخارجية ، فسادا للذريعة لا يجوز الاتفاق الانفرادي لأي قطر أو إقليم إسلامي . حتى يكون المسلمون في المحافل الدولية كتلة واحدة مرهوبة الجانب (1)

ومن بين من نعدّهم من أهل هذا التوجه ، الشيخ عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني ، فهو يسلم بضرورة الوحدة الإسلامية في أبعادها المختلفة ، كما يعدّ الوحدة السياسية والإدارية شاملة لغيرها من معاني الوحدة . لكنه يحذر من محاولات التسرع في إقامة هذه الوحدة على أساس عاطفي أو حماسي متعجّل ، ويرى بأن من أهم واجبات الأمة الإسلامية ، أن تُحيى في ناشئتها أشواق الوحدة الإسلامية ، والأخوة الإيمانية ، لأن صورة من صور هذه الوحدة سوف تقوم بأرض الإسلام في يوم من الأيام ، غير أن الشيخ الميداني ، يؤمن بضرورة سلك الأسلوب الارتقائي المتدرّج للوصول إلى تلك الصيغة أو الصورة المنشودة من وحدة الأمة الإسلامية . ويضع عدة مقترحات يرى جدواها في المرحلة الراهنة ، وأنها إذا أحسن استثمارها في واقع الأمة

---

---

---

1 - محمد أبوزهرة ، الوحدة الإسلامية ( مصدر سابق ) ص 312

، فإنها تمهد السبيل للوصول إلى تجسيد الوحدة الإسلامية الحقّة بكلّ أبعادها ومعانيها ..  
وهذه المقترحات تتمثل في الآتي :

1 – إعداد نظام من الأحكام الشرعية للعلاقات الاجتماعية المدنية ، ليكون بديلا جاهزا للقوانين المدنية المستوردة ، الموجودة في معظم أقطار العالم الإسلامي . وأن يتشكل مكتب

من الخبراء لمتابعة إنجاز هذا النظام . وبعد توفره ، يُعقد مؤتمر موسع للفقهاء والقانونيين الإسلاميين من كل العالم الإسلامي ، لاستعراض مواد هذا النظام والتصويت عليها مادة مادة وفصلا فصلا .

2 – توحيد نظام التعليم العام ومناهجه وكتبه ومقرراته في العالم الإسلامي ، حتى نهاية المرحلة الثانوية ، والتقريب ما أمكن بين مناهج التعليم الجامعي .

3 – العمل على توحيد النظم الإدارية المختلفة ، على أن تكون مستمدة من الشريعة الإسلامية ومنسجمة مع مقاصدها العامة .

4 – تأسيس منظمة إسلامية تقوم بترجمة معارف الشعوب الإسلامية ، وترجمة كل ما يجد من معارف أساسية لدى جميع شعوب الأرض ، وطباعتها باللسان العربي أولا ، ثم بالسنه الشعوب الإسلامية ، كي تكون مراجع للباحثين من أفراد الأمة الإسلامية .

5 – العمل على نشر اللغة العربية في جميع بلدان العالم الإسلامي ، وجعلها لغة الدين والعلوم والمعارف الإسلامية ، واللغة الثانية في التواصل والتخاطب بعد لغة أي بلد إسلامي غير عربي . وعلى البلدان العربية أن تبذل جهدها في تأليف الكتب الفنية التي تساعد في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها .

6 – تشجيع المصارف الإسلامية الملتزمة بأحكام الشريعة الإسلامية ، في كل أقطار العالم الإسلامي ، وتطوير أدائها ، كي تكون بديلا للبنوك والمصارف الربوية ، التي تهيمن على الحركة الاقتصادية في الوقت الراهن .

7 – تفعيل وتكثيف اللقاءات بين صفة العالم الإسلامي من علماء وخبراء في كل المجالات والتخصصات ، ونقل الخبرات والتجارب ، ودراسة العراقيل التي تحول دون تحقق الصورة المثلى للوحدة بين المسلمين ( 1 ) .

من جهته الشيخ محمد المجذوب ، يذهب إلى أن المسلمين ، كانوا عبر كل مراحل تاريخهم ، يدركون أهمية الوحدة في وجودهم ، فكانوا كلما نجح المفسدون في إيهانها بالدس وبث السموم ، عمدوا إلى رتق الفتوق باستصلاح ما وهى من ذلك البنيان .

وفي عصرنا هذا أصبح الأمر أكثر تعقيدا ، نتيجة أثر الماضي في حاضر الأمة ، ونجاح الاستعمار الحديث في النأي بأعداد هائلة من أبناء أمتنا الكبيرة ، عن المنهج الصحيح الذي كان عليه سلف هذه الأمة . وبناءً على ذلك يقترح الشيخ المجذوب ، للوصول إلى استعادة طريقة من طرق التماسك ، ثم الوحدة السياسية الكاملة ، المرور بالخطوات الآتية :

1 – العمل على إزالة التناقضات الاجتماعية والسياسية في توجهات الأنظمة العربية والإسلامية ، حيث يُلاحظ أن البعض يميل إلى التوجه الليبرالي ، والبعض الآخر يعلن التزامه بالمنهج الاشتراكي ، في حين يمزج البعض الآخر بين جملة من التوجهات والآليات ، لاسيما في المجال الاقتصادي ، ولا يخفى مخالفة الكثير من المعاملات المستمدة من هذه التوجهات للشريعة الإسلامية ومقاصدها .

2 – إقامة سوق إسلامية مشتركة ، تشمل كلّ منتجات ومصنوعات العالم الإسلامي ، مع رفع الحواجز الجمركية ، فهذه السوق تتيح للمسلمين أن يعرف بعضهم بعضا في مجال موهبة التجارة والإبداع الحرفي والصناعي . وبذلك ينتفع كلّ إقليم بما لدى الآخرين من إمكانات تغنيهم عن الاعتماد على الأجانب ، فيوفرون أموالهم ، ويجعلون قسطا منها – عن طريق

---

---

---

1 - عبدالرحمن حسن حبنكة الميداني ، الأمة الربانية الواحدة ( مصدر سابق ) ص 147 – 148

التبادل – يدور في فلك الاقتصاد الإسلامي ، بدل أن يدور في دواليب الاقتصاديات الأجنبية . ولا يمكن لأي أحد أن ينكر مدى أثر التكامل الاقتصادي في السير باتجاه تحقيق الوحدة المنشودة بين المسلمين .

3 – تأسيس محكمة عدل إسلامية ، يشرف عليها كبار علماء الشريعة وذوي الخبرة من كل التخصصات الشاملة لمختلف جوانب الحياة . إذ من شأن هذا العمل أن يكشف عن فعالية الأحكام الشرعية في فض المنازعات بين المسلمين أفرادا وهيئات وأنظمة ، وأثر نظام الشورى في التآلف ، وتعزيز عناصر القوة في الأمة المسلمة . (1) .

و ختم الشيخ المجذوب مقترحاته ، التي تمثل خطة تدريجية بالسير غير المتعجل نحو وحدة الأمة الشاملة ، التي تعني استئناف الإسلام لدوره على الصعيد الإنساني بقوله " ولعمر الحق أن في هذه الوحدة فرصة الدهر أمام الدول الإسلامية التي تؤمن بضروب التقارب ، لإنقاذها من التيه الذي صارت إليه ، والضامن الأوحى لاسترداد مكانتها المفقودة في الحضور العالمي . ولن يكفها ذلك سوى الإقتناع بمبادئ النظام الذي تقوم عليه هذه الوحدة ؛ وهو الذي تنتظره الدنيا بعد أن أفلست سائر أنظمتها الوضعية ، ثم تأتي الخطوة التالية بإعادة ترتيب أوضاعها الإقليمية على أساس هذه المبادئ " (2) .

وممن يعولون أيضا على ضرورة نهج مسلك التمهيد وقطع المراحل الطبيعية اللازمة ، للوصول إلى إحدى الصيغ المناسبة لوحدة المسلمين السياسية ، المستشار عبدالله العقيل ، إذ إنه يقرّ بأن أعداء أمتنا قد انتبهوا منذ أمد بعيد إلى قيمة الوحدة وإلى علاقتها المطردة بقوة الأمم و سيادتها ، فكادوا لها وعملوا على التسلل إلى صفوف المسلمين لإيجاد الفـرقة والصدع

---

1 - محمد المجذوب ، الطريق السوي إلى وحدة المسلمين ، دار الشواف ، الرياض ، ط2 ، 1995 م ، ص 101

2 - المصدر السابق نفسه ، ص 109

بينهم ، وإقامة الحواجز بين أقطارهم ، وشغلهم بحدود وطنية مصطنعة ، وتشجيع الدعوات القومية والحركات الباطنية المعادية للإسلام . لذلك فإن ما يراه المسلم حالياً من حالة الضعف والتخلف والتفكك والتبعية السياسية والاقتصادية ، يجب أن يُفهم بأنه حالة غير طبيعية مخالفة لتعاليم الإسلام ومقاصد شريعته ، وأن مقتضى تغيير هذا الواقع ، إنما هو العمل الجاد من أجل عودة الوحدة بين المسلمين ، في كل أبعادها ومجالاتها ، فالإسلام لا يرضيه إلا أن يصبح المسلمون كتلة سياسية وإدارية واحدة ، لأنهم أمة واحدة .

غير أن الشيخ عبدالله العقيل ، يؤمن بالتدرج المؤسس على جملة من التمهيدات ، خاصة إذا تعلق الأمر بالوحدة السياسية ، ومن أهم الخطوات التي تساعد في بلوغ هذا الهدف بنظره ، ما يلي : (1)

1 - الحفاظ على الهوية والثقافة الإسلامية ، من خلال :

— توحيد المناهج الدراسية في المراحل التعليمية المختلفة ، وشمولها لكل ما يتعلق بالأمة الإسلامية .

— تيسير سبل السياحة والرحلات والتنقل بين البلاد الإسلامية ، وتسهيل إجراءاتها ، وإنشاء شبكة مواصلات متنوعة تربط بين أقطار العالم الإسلامي ، لتمكّن المسلمين من الإطلاع على معالمها ، والتزوّد من معارفها وثقافتها .

---

---

---

1 - عبدالله العقيل ، الطريق إلى وحدة إسلامية ، مركز الإعلام العربي ، ط3، القاهرة 2010 م ، ص 39 / 40

— التوحد اللغوي ، بأن تكون اللغة العربية هي لغة التعامل الرسمية بين البلاد الإسلامية ، بغرض تسهيل عملية التواصل بين المسلمين على اختلاف أقطارهم ، ولا يعني ذلك إلغاء اللغات القومية للبلاد الإسلامية ، وإنما المقصود أن يُقبل المسلمون على تعلم اللغة العربية ليتمكنوا من عملية الاتصال فيما بينهم .

2 — حسن استغلال موسم الحج ، ليكون سبيلا للتعرف ، ومناقشة أحوال المسلمين الدينية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية ، وتبادل الرأي ، والشورى في شؤون المسلمين ، وإقامة ندوات في موسم الحج تجمع أبناء كل تخصص لمناقشة حاجة الأمة في تخصصهم ، فالفهاء يجتمعون في ندوات تدارس الفقه ، والاقتصاديون يجتمعون في ندوات تدارس الاقتصاد الإسلامي والسبيل إلى نموه ، وكذلك المهندسون والأطباء والإعلاميون ، وبذلك يشهد المسلمون منافع لهم ، فيسعون لتنفيذها في واقعهم .

3 — نصره قضايا المسلمين ، واتخاذ مواقف عملية ضد أية جهة تعتدي على أي قطر إسلامي كالمقاطعة بجميع أشكالها ، واعتبار الاعتداء على أي إقليم إسلامي اعتداءً على المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها ، ينبغي مقاومته والردّ عليه .

4 — تفعيل دور المنظمات والمؤسسات القائمة ، كمنظمة المؤتمر الإسلامي والجامعة العربية وغيرهما ، ومنحها من الصلاحيات والسلطات والموارد المالية ، ما يجعلها قادرة

على اتخاذ خطوات جادة على طريق الوحدة الإسلامية ، مثل فض النزاعات والخلافات الناشئة بين الأقطار الإسلامية .

5 – الاعتناء بالتكامل الاقتصادي بين الأقطار الإسلامية ، والعمل على بلوغ مستوى الاكتفاء الذاتي . ويكون ذلك عبر :

– إنشاء شركات ومصانع إسلامية برأس مال إسلامي ، يتسع نطاق عملها الجغرافي ليشمل كل الدول الإسلامية .

– حث جمهور المسلمين في بقاع الأرض المختلفة على تشجيع منتجات الشركات والمصانع الإسلامية بالإقبال عليها بدلا من منتجات الشركات والمصانع الأجنبية .

– حظر استيراد أي منتج من الخارج إذا وجد في أحد الأقاليم الإسلامية ما يغني عنه ، حتى وإن كان أقل منه في الجودة والكفاءة ، كما لا يُصدّر أي منتج إلى الخارج إذا كان أحد الأقطار الإسلامية بحاجة إليه .

– توحيد العملة النقدية المتداولة بين الأقاليم والأقطار الإسلامية ، مما يسهل عملية التبادل التجاري والمصرفي بينها ، مع إزالة الحواجز الجمركية ، لأن حركة الاستثمار والتبادل التجاري تقتضي ذلك .

– فتح باب الهجرة بين كل الأقطار الإسلامية ، لتسهيل الانتفاع بالموارد البشرية ، فبعض البلاد والمناطق الإسلامية تزخر بالموارد البشرية ، وبعضها تزخر بالموارد الطبيعية التي لا تجد من ينتفع بها ، وفتح باب الهجرة يسهل الانتفاع بهذه الموارد ، ويساعد على قيام وحدة اقتصادية .

6 – السعي إلى إقامة الخلافة الإسلامية التي تضمّ شتات المسلمين تحت راية واحدة ، هي راية لا إله إلا الله محمد رسول الله ، وإيجاد الخليفة المسلم الذي يحسم أمور الخلاف التي



تظهر بين المسلمين . فهذه الخلافة كفيلة باستعادة العافية للأمة الإسلامية ، واستئناف دورها الدعوي و رسالتها الحضارية بين الأمم .

أما الدكتور أحمد عروة فيعتقد بأن مسألة الدولة الإسلامية في هذه المرحلة التاريخية التي تمرّ بها أمتنا ، مهما كانت الصيغة التي يمكن الاتفاق حولها ، تعدّ " مغامرة مبتسرة ومحفوفة بالمخاطر ، لن تؤدي ، حتى لو نجحت محليا ومؤقتا ، إلا إلى تفاقم الانقسامات .. لاسيما أننا قد رأينا أخيرا إلى أي حد بلغت حساسي \_\_\_\_\_ الناس بالنسب \_\_\_\_\_ لمشكلات الوحدة السياسي\_\_\_\_\_ للعالم

الإسلامي " (1) ؛ وإذا كان العامل الخارجي حاضرا في هذا التحليل ، باعتبار أن الكثير من القوى الرابدة لحركة الإسلام المتخوّفة من قوته ما تزال " ماضية في القبض على زمام الأمور وفي استغلال هذه الطاقة الهائلة المطوية في الشعور بالوحدة لدى الشعوب الإسلامية، وتوجيهها لمصلحتها بعد تشوييها .. رغم أن الإسلام لا يستطيع أن يفرض نفسه قوة ثالثة إلا بحفاظه على شخصيته ، إيديولوجيا وسياسيا ، وهو أمر لا يُستطاع أن يُتصور ما بقيت البلاد الإسلامية معتمدة ، تقنيا واقتصاديا وثقافيا على مشيئة الدول الكبرى ، أي أن الطريق المؤدي إلى الوحدة السياسية والإيديولوجية يُعدّ عملا شاقا دؤوبا ، يتطلب إيمانا عميقا وثابتا وإرادة لا تتزعزع وجهدا موصولا " (2) .

من جهته يؤكد أحمد الغامدي على كون الطموح نحو الوحدة الإسلامية بمعناها السياسي الشامل لغيره من مضامين الوحدة ، يُعدّ طموحا واقعيا ، كما أنه من الحقوق المشروعة ، لا يجوز لأحد مصادرتها أو الوقوف في سبيل تحقيقها كائنا من كان ، لاسيما أن هذه الوحدة من أهم وأخطر واجبات الأمة الإسلامية التي لا يجوز لها التخلي أو التقاعس عنها مهما كانت المعوقات ، بناءً على طبيعة النصوص الواردة بشأنها ، فكما هو معلوم أن الأمر للوجوب ، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، لا سيما أن الوحدة الإسلامية كانت

واقعاً تتعم به الشعوب الإسلامية أزمنة مديدة على تعاقب الدول التي حكمتها مع تفاوت في تطبيقاتها ، إلى أن جاءت معاهدة لوزان واتفاقية سايكس بيكو المشؤومتان اللتان حرمتا الأمة الإسلامية من نعمة الدولة الواحدة والهوية الواحدة والوطن الواحد ، أي من المجال الذي كانت تحتمي به في ظل الخلافة الإسلامية .

---

---

---

1 - أحمد عروة ، الإسلام في مفترق الطرق ، ترجمة عثمان أمين ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، ط 1 ، الجزائر ، 1981 م ، ص 112 .

2 - المرجع نفسه ، ص 113 .

والسؤال هنا هل الشعوب الإسلامية الآن تطمح إلى الوحدة الإسلامية أم لا ؟ الواقع أنه برغم ما بذلته الدول المحتلة من قتل وتشريد ونهب ، وبرغم ما بذلته المنظمات المصاحبة لها من تغريب وتفريق ، وبرغم ما تبذله الحكومات العميلة للإستعمار الأجنبي بعد خروجه من تغييب لثقافة الوحدة الإسلامية ، بما تملكه من آلة هدم فكري وإعلامي عبر إحياء النعرات العرقية والطائفية والقطرية وغيرها من الوثنيات ، إلا أن الشعوب الإسلامية لا تزال تعبر عن إصرارها وعن مدى تمسكها بالوحدة الإسلامية . فهي تتنادى بالتلاحم والوحدة في كل محنة تمرّ بها ، وقد تجلى ذلك مثلاً خلال الاحتلال الأمريكي لأفغانستان والعراق ، كما تجلى أثناء العدوان البربري الصهيوني على أهل غزة .

ويذهب الدكتور الغامدي إلى أن العوامل التي حالت بين الشعوب الإسلامية وتحقيق الوحدة بينها في كل المجالات ، وخاصة الوحدة السياسية ، يمكن حصرها في عاملين إثنين هما :

الأول : أنظمة الحكم التي لا تمثلها ولا تمثل طموحاتها .

والثاني : الدول المحتلة المهيمنة على البلاد الإسلامية .

ولقد تمثلت محاربتهما للوحدة الإسلامية – حسب رؤيته – في الآتي :

1 – ما تمليه تلك الأنظمة الفاسدة والدول المحتلة والمهيمنة من تخويف للشعوب الإسلامية من بعضها لبعض باسم الطائفية والهيمنة الأحادية والاستئثار بالمصالح وغيرها.

2 – ما تبثه تلك الأنظمة الفاسدة والدول المحتلة أو المهيمنة المتعاونة معها ، من تشويه وتحقير للشعوب الإسلامية الأخرى .

3 – ما تقوم به تلك الأنظمة الفاسدة والدول المحتلة والمهيمنة من ضرب للحركات والأحزاب الإسلامية التي تتبنى مشروع الوحدة الإسلامية كمبدأ وهدف استراتيجي ، يعزز مبدأ حماية الأمة الإسلامية ، و عودة مكانتها على الصعيد الدولي .

4 – ما تخدر به تلك الأنظمة الفاسدة والدول المحتلة والمهيمنة مشاعر الشعوب الإسلامية بالعمل على إنشاء مؤسسات لا روح فيها ، لأنها إنعكاس لسياسات تلك الأنظمة ، التي لا تؤمن بهدف وحدة الأمة ولا تعمل من أجله .

إن هذه الأنظمة عامل فرقة وهدم للوحدة الإسلامية قد بان بجلاء ووضوح في هدم كل عمل جاد يوحد الأمة ويلم شملها ، تجاوباً مع مصلحتها الرئيسية المتمثلة في البقاء جاثمة على

صدور تلك الشعوب ، وتناغماً مفضوحاً مع رغبات القوى الغربية والشرقية المهيمنة على بلاد المسلمين الناهية لخيراتها ومقدراتها .

لكن السؤال العملي المهم هو كيف المخرج من هذه الأزمة التي تقف حجر عثرة في طريق طموحات الأمة المسلمة ، التي لن تتحقق إلا بتحقيق وحدتها ؟.

والجواب أن ذلك ممكن و ليس بالمستحل مع شدة صعوبته ، فهذه المهمة الشاقة قد قامت بها مع تفاوت ملموس ؛ كثير من شعوب الأرض ، فعلى سبيل المثال الولايات المتحدة الأمريكية ألم تكن منطقة مستعمرة ومجموعة ولايات متفرقة ، وهي الآن أكبر قوة في العالم الحديث !! و كذلك دول الإتحاد الأوروبي ألم تكن دولاً متناحرة متحاربة فيما بينها إلى عهد قريب ، وها هي الآن بيت واحد !! والهند أيضاً كانت مشتتة والصين وغيرهما من القوى التي أصبح لها وزنها في هذا العالم بعد اجتماعها وتآلف شعوبها وانصهار قومياتها وسيادة العقد الاجتماعي فيما بينها . ولا ريب في أن وحدة الشعوب الإسلامية أيضاً ممكنة إذا أخذت بالأسباب الصحيحة الموصلة لها وأهمها ما يلي :

\_\_\_\_\_ الرغبة الصادقة من الجميع في تحقيق الوحدة الإسلامية .

\_\_\_\_\_ العزيمة القوية — لاسيما عزيمة أهل الفكر والرأي — في تحقيق وحدة الأمة .

\_\_\_\_\_ حشد مختلف الطاقات العلمية والفكرية والإعلامية والسياسية والاقتصادية من قادة

العلم والرأي في الأمة لمشروع الوحدة الإسلامية ، من أجل نشر مفهومه والتبشير بمردوده

على الأمة وأجيالها ، وعلى الإنسانية كافة .

\_\_\_\_\_ القيام بعمل مؤسساتي يتناسب ومهمة إعادة الوحدة الإسلامية من جديد .

- إنشاء مراكز بحث وتأسيس في كل مدينة وبلدة تؤصل مفهوم الوحدة وتنشر ثقافتها، وتردّ الشبهات التي يبثها المغرضون أو المناوئون لمشروع وحدة الأمة .
- دراسة الواقع الإسلامي و العالمي وإمكانية استثمار الفرص المتاحة من أجل التمكين لفكرة الوحدة الإسلامية وترسيخها .
- تفعيل المنظمات الرسمية القائمة في المجال الإسلامي ، التي يمكن أن تكون أداة معززة لمشروع وحدة الأمة ، كمنظمة المؤتمر الإسلامي ورابطة العالم الإسلامي وغيرها .
- إيجاد فرص وحدوية واستثمار وقائع .
- حشد الرأي العام وتأهيله كقوة ضاغطة على الأنظمة ، للعمل باتجاه الوحدة الإسلامية باعتبارها ضرورة قصوى في هذه المرحلة ، من أجل أمن الأمة الإسلامية ، واستئناف دورها الدعوي والإنساني على الصعيد العالمي (1).

---

---

---

1 - موقع الدرر السنية: [www.dorar.net](http://www.dorar.net) بتاريخ 4 / 11 / 2010

\***التوجه الثالث** : التوجه الثالث الموجود في الخطاب الإسلامي المعاصر ، يؤمن بأهميّة وضرورة إعادة تكتّل العالم الإسلامي ، على أسس واضحة ، قوامها الإيديولوجية الإسلامية المؤسسة على عقيدة التوحيد ، وتوحيد الكلمة ، وأصحاب هذا التوجه ، لا ينفون أثر وقيمة الأعمال التي تمهد لوحدة المسلمين السياسية والإدارية الشاملة ، غير أنهم ينبّهون إلى أنها ليست الصورة النهائية لعملية الوحدة ، بل هي مرحلة ، ينبغي أن يتمّ فيها تذليل العراقيل

والأوهاق التي تحول دون تبلور الصيغة الشرعية المطلوبة لوحدة المسلمين السياسية ؛ كما يلاحظ أن أصحاب هذا التوجه لا يتشبثون بالتسمية التاريخية لهذه الوحدة ، المتمثلة في نظام الخلافة ، فالعبرة عندهم إنما تكون بالمقاصد والمعاني ، لا بالألفاظ والمباني .

لذلك نجد أن بعض أصحاب هذا الرأي يقترحون بعض التصورات والصيغ ، التي قد تكون الأمة الإسلامية بحاجة إليها ، في اللحظة المناسبة ، التي تنتهياً فيها الظروف ، وتزول فيها موانع الوحدة . وهذه نماذج من تصورات هذا التوجه :

كان أعلى صوت يحذر من عواقب وهن الأمة الإسلامية ، ويدعو إلى ضرورة إتحاد العالم الإسلامي في جامعة إسلامية ، داخل إطار خلافة تجعل الدين والدولة شيئاً واحداً ، هو صوت المصلح المشهور جمال الدين الأفغاني ، وقد رأى بأنّ أضمن سبيل للوصول إلى تلك الأهداف القيام بثورة ثقافية ، تقرب وجهات النظر ، وتجعل المسائل الخلافية ، مسائل ثانوية لا مسائل أساسية لها مقام الأولوية في نشاط المسلمين الفكري والسياسي . وذلك من أجل إعطاء قيمة ملموسة لمفهوم الجامعة الإسلامية ، التي تعني في تفكيره ، أن لا تقف علاقات الأقاليم الإسلامية والقوميات التي يضمها عالم الإسلام ، عند حدود حسن الجوار ، أو تحقيق بعض المصالح الأمنية والاقتصادية ، وإنما التأكيد على وجود وحدة في الحضارة الإسلامية ، يتجسد من خلالها مفهـوم الإنتماء الإسـلامي . وأن يكـون بمقدور هذه الوحـدة ، جعل عالم الإسـلام

بأقاليمه وقومياته ومكوناته المتنوعة ، منظومة حضارية متميزة بين الحضارات القائمة والفاعلة في العالم المعاصر (1) .

إن الجامعة الإسلامية ، التي تتضمن إحياء الإنتماء الإسلامي ، وتأسيس النشاط المدني والحضاري على الأصول الإسلامية ، لا تلغي الوطنية ولا القومية ، بل تبعثهما وتحبيهما ، لكنها ترفض في وضوح ، الوقوف عند تخومهما ، لأنها إطار عام شامل يجعل الفروع في

خدمة الأصل ، والأصل هو وحدة الأمة ، وتقوية كيائها ؛ ومما يُحسب للأفغاني أنه أطلق صيحته عند ترهل الخلافة العثمانية ، و بدء الحملة الغربية لتفتيت وحدة العالم الإسلامي ، بالرغم أن هذه الخلافة باتت بلا مضمون في سنواتها الأخيرة . غير أن الأفغاني حاول إيقاظ السادرين لعلمه أن الغرب يخشى أن تقوم نهضة جديدة في العالم الإسلامي تملأ هذا الوعاء من جديد (2) .

كما يُعدّ الشيخ عبدالرحمن الكواكبي ( 1854 – 1902 م ) الرائد الثاني بعد الأفغاني ، في المناداة بالجامعة الإسلامية ، وإعادة بعثها على أسس جديدة ، بعد ما آلت إليه أوضاع الأمة المسلمة على الصعيد السياسي ؛ ينطلق فكر الكواكبي السياسي من مسلمة دينية ، وهي أن المسلمين أمة واحدة ، فكيف يمكن أن تنعكس هذه الحقيقة الدينية في نظام سياسي ، يستجيب لطموحات هذه المرجعية الدينية ؟

يعتقد الكواكبي بأن مسألة الوحدة الإسلامية التي يفضل نعتها ( بالجامعة الإسلامية ) ، أمر لا بد منه ، ليس فقط لاستنادها على نصوص دينية قطعية ، وإنما أيضا لتعلقها بوجود المسلمين كأمة لها هوية ومنزلة بين الأمم . غير أن الكواكبي يؤمن بأن البداية الصحيحة ينبغي أن تكون أولاً بين الع — رب ، لأنهم أول من حمل راية الإس — لام ولأن الوح — ي عربي . ولعل هذه الفكرة هي

---

1 - محمد عمارة ، جمال الدين الأفغاني المفترى عليه ، دار الشروق ، القاهرة ، ط1 ، 1984 م ، ص 161

2 - المرجع السابق نفسه ، ص 166

سبب اعتبار بعض الكتاب ذوي النزوع القومي الكواكبي مفكرا قوميا عربيا أكثر منه مفكرا إسلاميا . غير أن من يراجع أدبيات الخطاب الفكري للكواكبي ، لاسيما كتاباته السياسية ، يدرك مدى إيمان الكواكبي بوحدة المسلمين السياسية ، كما يدرك بأن مناهضته للكثير من الولاة والحكام الذين لم يحسنوا تمثيل الدولة العثمانية في البلاد العربية ، كانت وراء هذه الفكرة . بل لعل ما يدلّ على أصالة إيمان الكواكبي بالجامعة الإسلامية ، دعوته إلى تجديدها وبعثها في صورة حديثة تستجيب للأفكار السياسية التي يقدمها الإسلام ، وذلك قبل الإعلان الفعلي لسقوط الخلافة العثمانية ، التي كانت في نظره مجرد شبح لاقدرة له على توفير الحماية لدار الإسلام . فضلا عن عدم سيادتها على الكثير من أقاليم البلاد الإسلامية ، فسلطان مراکش ( المغرب الأقصى ) وحكام إيران وبعض حكام الجزيرة العربية – الذين كانوا خارج سلطة الأتراك – وحكام عدة أقاليم ومناطق إسلامية في إفريقيا وآسيا لم يكونوا يعترفون بسلطة هذه الخلافة .

وبالرغم من موقفه السلبي من سلطة الدولة العثمانية ، التي كانت تمثل آخر أنموذج للخلافة الإسلامية ، فإن الكواكبي يؤمن بإمكانية بعث هيئة سياسية تجمع أطراف العالم الإسلامي ، تأخذ شكل اتحاد عصري ذي طابع فيدرالي ، على غرار صورة الإتحاد الذي حصل بين مقاطعات ألمانيا ، أو صورة الإتحاد بين الولايات المتحدة الأمريكية ( 1 ) ؛ وقد قدم الكواكبي بعض المرئيات والمقترحات ، التي قد تساعد على تحقيق هذه الهيئة السياسية الجامعة لأطراف العالم الإسلامي ، أهمها ما يلي :



1 - أحمد الرحبي ، الأفكار السياسية والاجتماعية عند الكواكبي ، دار الأهالي ، ط1 ، دمشق ، 2001 م ، ص 44

— يجب أن تقوم الخلافة على أسس الانتخاب والشورى ، والتعاون على قدم المساواة بين البلدان الإسلامية .

— أن يكون الخليفة عربيا قرشيا مستجمعا للشروط الشرعية المنصوص عليها .

— يكون مركز الشورى العامة مكة المكرمة عندما يصادف الحج موسم الشتاء ، والطائف عندما يكون الحج مصادفا لفصل الشتاء .

— تتشكل هيئة الشورى العامة من نحو مائة عضو منتخبين مندوبين من قبل حكام أو ولاية أقاليم الإمارات الإسلامية . على أن تكون وظائفها منحصرة في شؤون السياسة العامة الدينية فقط .

— يحق للخليفة أن ينيب عنه من يترأس هيئة الشورى العامة للبلاد الإسلامية .

— الخليفة لا يكون تحت إمرة قوة عسكرية مطلقا ، ويُذكر اسمه في الخطبة قبل أسماء السلاطين والحكام ، ولا يُذكر في المسكوكات .

— ترتبط بيعة الخليفة بشرائط مخصوصة ملائمة للشرع ، وإذا تخلف شرط منها ترتفع بيعته . على أن يُعاد تجديد البيعة كل ثلاث سنوات ( 1 ) .

لعل أبرز ما يُفهم من هذه المقترحات ، أن الكواكبي يؤمن بأن منصب الخليفة ليس سياسيا محضا ، بل هو منصب ديني ذو علاقة وطيدة بوحدة المسلمين . ثم إن مقترحات الكواكبي تكاد تنصبّ على خليفة المسلمين ، وأسلوب تبوئه هذا المقام ، أكثر من انصباها ومعالجتها

لصورة الوحدة السياسية الإدارية للمسلمين والعالم الإسلامي ، باستثناء الإشارة إلى صورة الإتحاد الفيدرالي . لكننا قد نجد له عذرا بالنظر إلى الواقع الذي كان يعيش في نطاقه ، حيث

---

---

---

1 - المرجع السابق نفسه ، ص 46 - 47

لم يصل التفكك مداه بين الأقطار الإسلامية ، ولم تتبلور بعد صورة الدولة القومية ، التي جعلها الاستعمار الغربي بديلا لنظام الخلافة .

مصطفى كامل ( 1874 - 1908 م ) يُحسب أيضا من جيل رواد فكرة الجامعة الإسلامية ، فقد أدرك هذا السياسي المصلح ، بأن الاستعمار الغربي يهدف إلى عزل مصر ، لكي يحول دون تأثيرها في محيطها الطبيعي ، الذي هو العالم العربي والإسلامي ، فأخذ مصطفى كامل يناضل ضمن الحركة الوطنية المصرية ، من أجل جعل شعار الجامعة الإسلامية ، دائرة سياسية تضامنية ، تجمع الشعوب الإسلامية المستعمرة والمهددة بالاستعمار ، ذلك أن مجرد النضال من منطلق قومي ، يستهدف تحرير مصر ، هو صورة من صور الانكفاء على الذات باسم القومية المصرية . أما الربط السياسي بين المصريين ودائرة الشعوب الإسلامية ، ومن بينهم العرب ، فهو قوة لمصر ولنضالها في سبيل استقلالها ( 1 ) .

لقد حاول مصطفى كامل أن يوضح ، لاسيما للدوائر الغربية ، المناوئة بطبيعتها لفكرة تكتل الشعوب الإسلامية على أساس جامع ، يتجاوز الروابط القومية ، بأن هذا التكتل ليس ضد الغرب ، بل هو " أمر طبيعي لا تعصب فيه ، وإنه لا يوجد مسلم مستتير واحد يظن لحظة واحدة ، أنه من الممكن اجتماع الشعوب الإسلامية في عصابة واحدة ضد أوروبا ، والذين يقولون بذلك إما جاهلون أو راغبون في إيجاد هاوية بين العالم الأوروبي والمسلمين .. إنه

لا سبيل لنهضة الشعوب الإسلامية بغير حياة إسلامية جديدة تستمد قوتها من العلم والفكر  
الواسع الراقي " (2) ؛ كما حاول أكثر من مرة الرد على ما يُنشر هنا وهناك ضد الجامعة  
الإسلامية ، وعندما نشرت صحيفة \_\_\_\_\_ الوقت الفرنسي \_\_\_\_\_ ، مقالا يتحدث عن أن  
المقصود بالجامعة الإسلاميّة ،

---

---

---

---

1 - محمد عمارة ، الجامعة الإسلامية والفكرة القومية نموذج مصطفى كامل ، دار الشروق ، القاهرة ، ط 1 ، 1994 م ،  
ص 11

2 - المرجع السابق نفسه ، ص 125

هو العودة إلى الحروب الدينية ، أخذ مصطفى كامل يدفع هذا الافتراء ، مثبتا أن المسلمين ،  
لا يؤمنون أصلا بالحرب الدينية - كما هو حال أوروبا أيام الحروب الصليبية - وأن  
المسلمين " أدركوا من زمان بعيد أنه يستحيل على أية أمة أن تعيش في معزل عن العالم ،  
وأن الأمة التي تحاول ذلك تقضي على نفسها بالموت ، أما الشعور الموجود عند كافة  
الشعوب الإسلامية ، فهو شعور انعطافها وحنانها لبعضها البعض ، فكل مسلم يرغب من  
صميم فؤاده أن يرى أبناء دينه معاملين أحسن معاملة ، ومعتبرين كجزء حي من الإنسانية ،  
ومحترمين في كل مكان .. وبما أن الإسلام ليس عقيدة فقط ، بل قانون اجتماعي ، فإن  
إحياء الأفكار ونشر المعارف لا يتمان إلا بإظهاره على حقيقته ، وأن ميل كل مسلم لأبناء  
دينه أمر طبيعي وشرعي ، والأصل أن لا يكون هناك رجل منصف ينتقد ذلك الميل " (1) .

وبعد جيل رواد فكرة الجامعة الإسلامية ، ظهر جيل جديد يعتكز فكره وتنظيره على المرجعية الإسلامية في جميع أبعادها ، وكان من الطبيعي أن يهتم هذا الجيل بوحدة المسلمين السياسية لاسيما بعد إعلان سقوط الخلافة الإسلامية . ومن أبرز وجوه هذا الجيل الأستاذ مالك بن نبي ، الذي يقترح أن يكون مشروع الوحدة السياسية في العالم الإسلامي ، في صورة ما أطلق عليه اسم كومونولث إسلامي ، أي " اتحاد فيدرالي بين العوالم الإسلامية يترأسه مؤتمر إسلامي يقوم بدور الهيئة المنفذة لهذا الإتحاد " ( 2 ) ؛ وبالرغم من إدراك بن نبي للعوائق والعراقيل التي تعترض فكرة هذا المشروع في المرحلة الراهنة التي تعيشها الأمة الإسلامية والعالم الإسلامي ، إلا أنه يعتقد بجدوى التخطيط العملي للمشروع ، لكونه يستند على حقيقتين قائمتين ، وأن تجاوزهما يبدو أمرا متعذرا :

---

---

---

---

1 - المرجع السابق نفسه ، ص 126

2 - مالك بن نبي ، فكرة كومونولث إسلامي ، دار الفكر ، دمشق ، ط 2 ، 1990 م ، ص 44

الحقيقة الأولى : أن الكتلة الإسلامية موزعة على أطراف جغرافية مترامية ، في كل من آسيا وإفريقيا و أوروبا ، الأمر الذي يجعل العالم الإسلامي يبدو كأنه - وفق الجغرافيا السياسية - عوالم متعددة هي :

1 - العالم الإسلامي الزنجي أو الإفريقي .

2 - العالم الإسلامي العربي .

3 - العالم الإسلامي الإيراني ( فارس وأفغانستان وباكستان )

4 – العالم الإسلامي الماليزي ( أندونيسيا والملايو )

5 – العالم الإسلامي الصيني – المنغولي ( الجنس الأصفر )

6 – العالم الإسلامي الأوروبي ( تركيا وبلاد البلقان )

فهذا التعدد بنظر بن نبي يتطلب تفعيل مبدأ التكامل ، وهو أمر يقتضي أيضا الإمام بكلّ المعطيات التي تتعلق بمكوّنات العالم الإسلامي ، كي تكون فكرة تصميم وحدته بمنأى عن التعقيدات التي قد تتأتى من بعض تلك المعطيات ، ولعلّ العنصر الشيعي أحد العوامل التي قد تضفي لونا من التعقيد على هذا التصميم (1) .

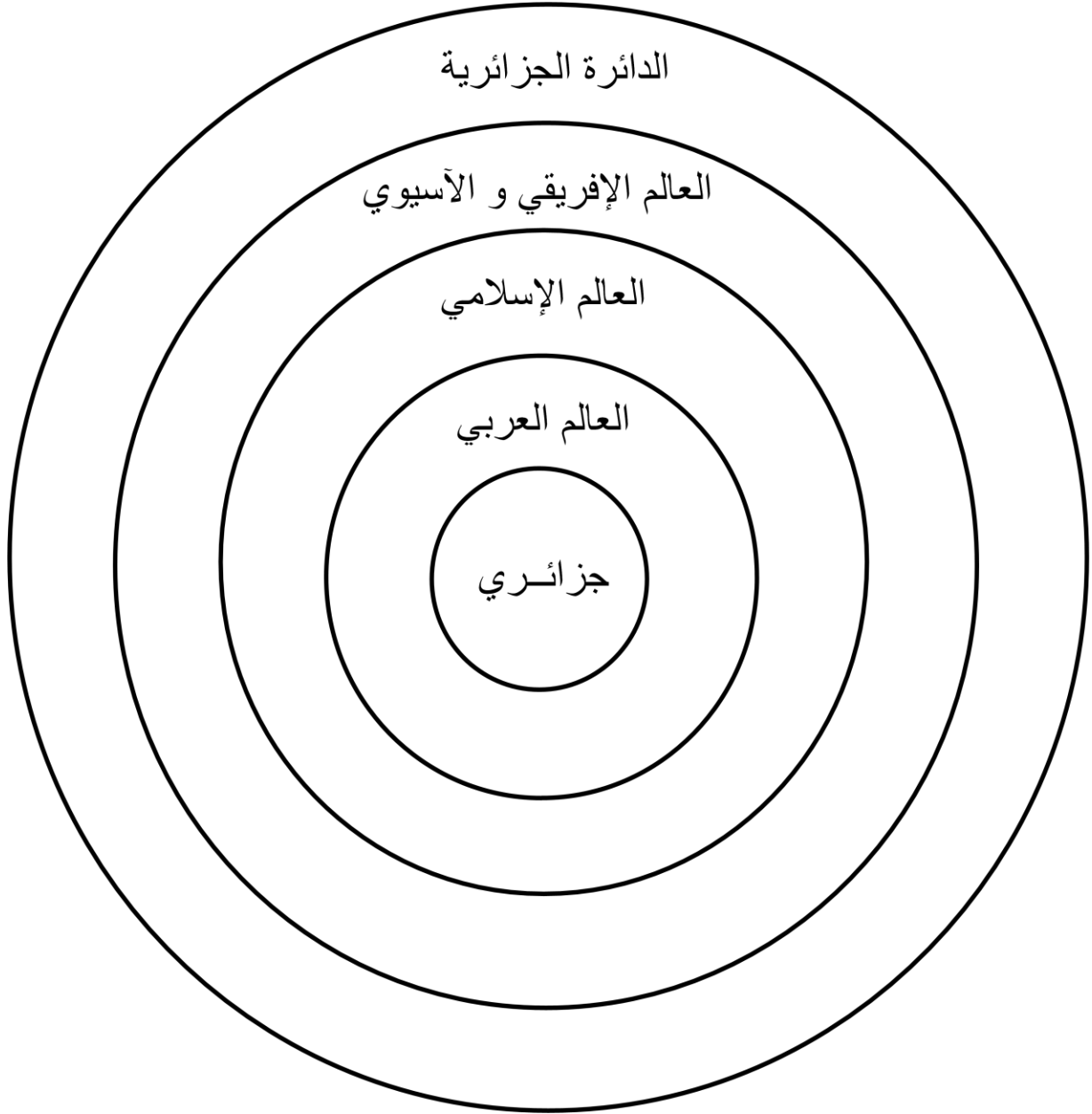
---

---

---

---

1 - المصدر السابق نفسه ، ص 42 – 43

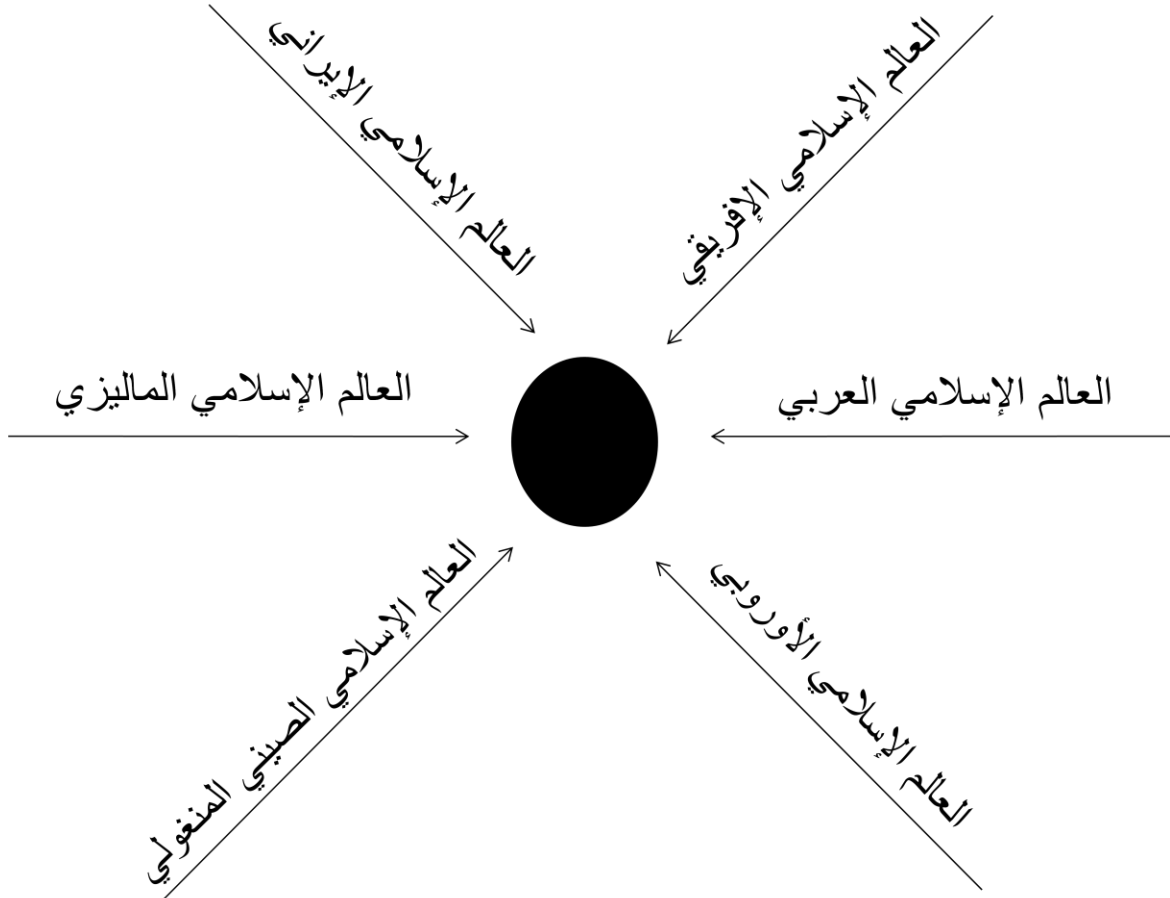


المصدر : مالك بن نبي – فكرة كومنولث إسلامي – ص 68

فيبدو أن بن نبي هنا يؤمن بأنه من الأجدى لمبدأ التكامل التركيز على حلول المشكلات المشتركة ، والإقرار بخصوصيات بعض الأقاليم والمناطق ، وذلك من منطلق أن معظم مشكلات العالم الإسلامي ، ومن بينها ضعفه وتشتته ، لم تكن نتيجةً طبيعيةً لمشكلات الأمة الإسلامية المعقدة ، بقدر ما كانت نتيجةً لضعف أو غياب الإرادة الجماعية المؤمنة بواجب

تغيير أوضاع الأمة على الصعيد السياسي والحضاري ، واستعادة دور الأمة الحقيقي المتمثل في الشهود والبلاغ .

الحقيقة الثانية : فعالية العامل الروحي ، إذ إن العالم الإسلامي ، وبالرغم مما أصابه من عوامل الوهن والتخلف ، وهيمنة القوى الغربية على مقدراته ، قد احتفظ بوحدة روحية ، وهي صالحة كي تكون عاملا أساسيا من الناحية النفسية في تماسك هذا المشروع ، كما أنها مؤهلة من الناحية الفنية أيضا في التوفيق بين عناصره . غير أن هذه الوحدة لا يسعها أن تقوم فعليا بدورها المرتقب منها أو المنوط بها ، إلا إذا تجسّمت في صورة أو شكل يحقق إرادة العالم الإسلامي الجماعية ، وهذا ربما يقتضي ضرورة مراجعة مسألة الخلافة و مفهومها على ضوء المعطيات الجديدة ، والتطورات التي حصلت في العالم الإسلامي ؛ ويرى بن نبي أن هذا الجهد ينبغي أن يضطلع به فقهاء وخبراء القانون ممن يحملون هموم الواقع الإسلامي ، لكن دون إغفال ما يحمله المفهوم الإسلامي لمصطلح " أمة " من تنوع من حيث السياسة والجغرافيا و العرق .. إلخ .. ( 1 ) .



إن مالك بن نبي بقدر استشعاره وإدراكه للأبعاد المعقدة والعراقيل الداخلية والخارجية لمشروع الكومنولث الإسلامي ، بقدر ما ينثر ويشيع روح التفاؤل ، وذلك بالإستناد على سنن الله تعالى في الحياة والكائنات . أليست " بذرة الحياة ليست سوى مجرد رمز في اللحظة التي تضعها ( العناية ) في رحم أم من الأمهات ، ما هو وزنها ؟ لاشيء أو كاللاشيء ، ومع



ذلك فإن مثل هذه البذور قد أنتج الأنبياء والعبريات الكبيرة التي وجّهت الحياة على صعيد هذه الأرض . وإذا ما اجتمع بعض الأفراد في خمس لجان أو ستة ، لدراسة فكرة كمنويلث إسلامي

فإن اجتماعهم يمكن أن يبدو وكأنه لا معنى له ! ومع ذلك فإن عالما كاملا يمكن أن ينشأ عن هذا الالتقاء " ( 1 ) .

أما الشيخ الغزالي فنجد في كتابات كثيرة له ، يُلحّ على ضرورة أن يشحذ المسلمون همهم ويعملوا بجد وعزم على قيام وحدة إسلامية شاملة أو خلافة عظمى ، ذلك أن كلّ العقائد في الأرض لها دولة أو أكثر ، تُخلص في خدمتها ، وإقناع الآخرين بصلاحها وجدواها . فكيف يُحرم الإسلام من دولة مركزية جامعة للأمة ، تسهر على نشر مبادئه والتعريف بتعاليمه في أصقاع المعمورة ؟ وقد وجد الشيخ الغزالي فكرة عدم الإنحياز ، الداعية لرفض التبعية للمعسكرين المهيمنين — خلال تلك الحقبة التاريخية — أي المعسكر الرأسمالي والمعسكر الشيوعي ، محطة تاريخية للتذكير بالمصير السياسي للأمة الإسلامية ، والتفكير في وحدتها السياسية ، حيث يقول " عدم الإنحياز بالنسبة إلينا نحن المسلمين ، له دوافع نفسية وتاريخية وحضارية واجتماعية وإيمانية لا حصر لها . إننا نأنف من التبعية لأي جبهة أجنبية كما يأنف الفيلسوف من اتباع العامي ، ولو كان هذا الفيلسوف قد جارت عليه الليالي ، وكان هذا العامي يخبّ في الحرير .. إن تقديرنا لرسالتنا ولأنفسنا يجعلنا أكبر من أن يعدّنا أي معسكر في الدنيا ذنبا له أو تابعا يعيش في كنفه ، ومن ثمّ فنحن لا ننحاز لأحد ، إن انحيازنا هو لمبادئ الشرف وأصول العدالة ، وخطتنا ينبغي أن تكون نابعة من تبعيتنا لله وحده ومن وفائنا للوظيفة الكبرى التي تخبرتنا السماء لها " ( 2 ) .

---

---

---

1 - المصدر السابق نفسه ، ص 48

2 - محمد الغزالي ، الاستعمار أحقاد وأطماع ، دار الكتب الإسلامية ، ط3 ، القاهرة 1983 م ، ص 257

ومن الصيغ التي يقترحها الشيخ الغزالي لوحدة المسلمين السياسية ، تحوير مؤسسة منظمة " المؤتمر الإسلامي " كي تصبح إطارا مؤهلا وقادرا على تمثيل المسلمين جميعا . على أن يتم في هذه المرحلة اختيار أمينا عاما للمؤتمر الإسلامي ، تتجسد في شخصه كل آمال وآلام وتطلعات الأمة الإسلامية ، ليأخذ فيما بعد وضع الخليفة ، ويقوم بالتكاليف المنوطة بذمة من يتولى هذا المنصب .

ولا يتوقف اقتراح الشيخ الغزالي ، عند هذا الحد ، بل إنه يعالج البعد الجغرافي أيضا للعالم الإسلامي ، حيث يقترح فكرة تحويل الأقطار الإسلامية القائمة حاليا ، في صورة أنظمة قومية ودول قطرية ، إلى شكل " ولايات إسلامية متحدة " كما هو حال الكيان السياسي القائم في الولايات المتحدة الأمريكية . على أن يكون الرئيس المنتخب من جماعة المسلمين في قارتي آسيا وإفريقيا ، هو من يمثل خليفة المسلمين ، كما أنه يكون رمزا للوحدة الإسلامية . مع ملاحظة أن الشيخ الغزالي ، لا يقدم هذا التصور للمستقبل الإسلامي السياسي على المستوى الزمني المتوسط أو البعيد ، بل إنه يقدمه لهذه المرحلة ، التي يغلب فيها على معظم الدول والفضاءات الإقليمية والسياسية ، التوجه نحو التكامل الاقتصادي والتكتل السياسي . لذلك فهو يرى أن صيغة الوحدة السياسية التي يقترحها ، إذا تعذر قيامها في هذه المرحلة التاريخية التي تمرّ بها الأمة الإسلامية ، نتيجة أوضاعها الراهنة الموهلة في التعقيد ، فإن الحد الأدنى من الوحدة ، التي ينبغي التشبث بها ، أن يجمع بين الأقطار الإسلامية والأقليات الإسلامية المتواجدة في القارات الخمس ، نظام يضاها من الناحية التنظيمية " الاتحاد

الكونفدرالي " يسمح ببقاء المعالم المحلية ، وفي الوقت ذاته ، يجعل المسلمين في العالم كله كتلة بشرية ، يجمع —هم ه —دف واحد وتطلع —ات متناغم —ة في المي —دان الدول —ي (1) ؛ فه —ذه الرؤية التي يقدم —ها

---

---

---

1 - محمد الغزالي ، أزمة الشورى في المجتمعات العربية والإسلامية ، دار الشرق الأوسط للنشر ، ط 1 ، القاهرة ، 1990 م ، ص 75 - 76 .

الشيخ الغزالي لوحدة المسلمين السياسية ، فضلا عن واقعتها فهي تتسجم مع إيمانه بكون استعادة الخلافة العظمى يندرج ضمن الفروض العينية (1) .

رأي الشيخ يوسف القرضاوي لا يختلف عن رأي الشيخ الغزالي في هذه المسألة ، فهو يعتبر بأن سقوط الخلافة كان من الكوارث التاريخية ، التي لم تبطل الأمة الإسلامية بمثلها طوال تاريخها الطويل على ما فيه من مأس وآلام . ومنذ " سقطت هذه القلعة ، توزع المسلمون وانقسموا تحت رايات جديدة شتى ، قومية و وطنية ، وقامت دول قُطرية صغيرة ، بعضها لا يكاد يُرى على خريطة العالم ، وكثيرا ما أداهم ضعف كيانهم إلى الاستعانة بأعداء دينهم وخصوم أمتهم " (2) .

أما جماعة الإخوان المسلمين ، إذا اعتبرنا الخطاب الفكري لمؤسسها الشهيد حسن البنا ، معبراً عنها ، فإن موقفها واضح بإزاء وحدة المسلمين السياسية ، فقد حددت رسالة المؤتمر الخامس هذا الموقف ، الداعي إلى المسارعة بإلغاء الحدود الجغرافية بين المسلمين ، والعمل على تهيئة الظروف المحلية ، من أجل تحقيق الوحدة الإسلامية الشاملة .

ومما ورد في أحد بنود هذه الرسالة أن الإسلام " لا يعترف بالحدود الجغرافية .. ويعتبر المسلمين جميعا أمة واحدة ، ويعتبر الوطن الإسلامي وطنا واحدا مهما تباعدت أقطاره وتناعت حدوده ، إن الإخوان المسلمين يقدسون هذه الوحدة ويؤمنون بهذه الجامعة ، ويعملون لجمع كلمة المسلمين وإعزاز أخوة الإسلام ، وينادون بأن وطنهم هو كل شبر من أرض مسلم يقول لا إله إلا الله محمد رسول الله " ويستتلي حسن البناء في رده على من لا يؤمنون برابطة الجامع\_\_\_\_\_ة

---

---

---

1 - محمد الغزالي ، فذائف الحق ، دار المكتبة العصرية ، بيروت ، ط2 ، د.ت ، ص 146

2 - يوسف القرضاوي ، أمتنا بين قرنين ( مرجع سابق ) ، ص 130

الإسلامية ، ويقدمون عليها الرابطة القومية قائلاً " يقول بعض الناس : إن ذلك ( أي الجامعة الإسلامية ) يناقض تيار الفكرة السائدة في العالم ، فكرة التعصب للأجناس والألوان ، والعالم الآن تجرفه موجة القوميات الجنسية ، فكيف تقفون أمام هذا التيار وكيف تخرجون على ما اتفق عليه الناس ؟ . وجواب ذلك أن الناس يخطئون وأن نتائج خطئهم في ذلك ظاهرة ملموسة في إقلاق راحة الأمم وتعذيب ضمائر الشعوب مما لا يحتاج إلى برهان ، وليست مهمة الطبيب أن يجاري المرضى ولكن أن يعالجهم وأن يهديهم سواء السبيل ، وتلك مهمة الإسلام ومن وصل دعوته بالإسلام " ثم يواصل الرد الهادف إلى الإقناع بوحدة الأمة وتقديم جامعتها على أي رابطة أخرى " ويقول آخرون: إن ذلك غير ممكن ، والعمل له عبث لا طائل تحته ، ومجهود لا فائدة منه ، وخير للذين يعملون لهذه الجامعة أن يعملوا لأقوامهم ،

ويخدموا أوطانهم الخاصة بجهودهم . والجواب على هذا أن هذه لغة الضعف والاستكانة .  
فقد كانت هذه الأمم مفرقة من قبل متخالفة في كل شيء ، في الدين واللغة ، والمشاعر  
والآمال والآلام ، فوحدها الإسلام وجمع قلوبها على كلمة سواء ، وما زال الإسلام كما هو  
بحدوده وبرسومه ، فإذا وجد من أبنائه من ينهض بعبء الدعوة إليه وتجديده في نفوس  
المسلمين ، فإنه يجمع هذه الأمم جميعا من جديد ، كما جمعها من قديم ، والإعادة أهون من  
الإبتداء ، والتجربة أصدق دليل على الإمكان " (1) .

ولقد سبق لسيد قطب التنبية إلى ضرورة تكتل العالم الإسلامي على أساس إيديولوجي  
يتمثل في الهوية والمرجعية الإسلامية ، على اعتبار أن الوطن الإسلامي واحد وأن تشتيته أو

---

---

---

1 - حسن البنا ، رسالة المؤتمر الخامس ، ضمن رسائل الإمام الشهيد حسن البنا ، دار الشهاب للنشر ، باتنة ، د ت ،  
ص 142 - 143

تقسيمه إلى أقطار كبيرة وأخرى صغيرة أمر لا يجد مبرراته المنطقية ، لا في معايير أشواق  
وآمال الشعوب الإسلامية ، ولا في معايير الجغرافيا السياسية ذاتها .

إن سيد قطب يؤمن إيمانا جازما بأن السبيل الوحيد الذي يليق بالأمة الإسلامية ويشرف دينها  
وقيمها هو العمل من أجل الإنصهار في تكتل إسلامي ، يفعل كل عناصر القوة والتضامن  
في المنهج الإسلامي . فهذا التكتل هو وحده الذي يضمن البقاء كما يضمن الكرامة للمسلمين  
في العالم المعاصر ، فضلا عن كونه طريقا للخلاص الحقيقي من الإستعمار وأذنابه  
وأوضاعه ؛ ثم إن هذا التكتل الإسلامي إنما يُعدّ ضرورة إستراتيجية قصوى بالنسبة للأمة

الإسلامية والعالم الإسلامي ، من أجل معاودة الدور والوقوف في وجه التيارات المختلفة التي تدأب دون ككل أو ملل ، في سبيل إبقاء العالم الإسلامي ملحقا وتابعا للقوى العالمية المتصارعة من أجل مصالحها المتناقضة ( 1 ) .

ثم يبين سيد قطب من منطلق حرصه على تأسيس هذا المشروع الحيوي بالنسبة للأمة الإسلامية ومصالحها العليا ، على أسس سليمة متساوقة وتعاليم الإسلام ومقاصده الجامعة ، بأن التكتل الإسلامي المنشود " لا يعني التعصب في أي معنى من معانيه .. إن الإسلام هو الضمانة الوحيدة في هذا العالم لوقف حركة التعصب ضد المخالفين له في العقيدة ، فهو وحده الذي يعترف بحرية العقيدة ويرعاها في عالم الواقع لا في عالم النصوص ، وهو وحده الذي يمكنه أن يضمن السلام للبشرية كلها في ظلاله ، سواء من يعتنقونه أو من لا يعتنقونه . إنه النظام العالمي الوحيد الذي تستطيع جميع الأجناس وجميع العقائد أن تعيش في ظله في أمن وسلام " ( 2 ) .

---

---

---

1 - سيد قطب ، في التاريخ فكرة ومنهاج ، دار الشروق ، ط4 ، القاهرة ، 1980 م ، ص 67

2 - المرجع السابق نفسه ، ص 68

ولعلّ هذا البعد الذي يشير إليه سيد قطب ، من الأهميّة بمكان ، فإن وحدة المسلمين وجامعتهم السياسية ، لا يقتصر مردودها من الخيرية على الأمة الإسلامية وحدها ، بل يجب أن ينعكس خيرها على المجموعة البشرية كافة ، أمنا وسلاما وتوصلا وضمانا لرعاية الإنسان وحقوقه ، فإن هذه الأمة أُخرجت للناس ، من منطلق تمثيلها لرسالة الوحي الخاتم ،

وحرصها الممدود مع دوائر الزمان والمكان ، من أجل هداية الناس وتبصيرهم بحقيقة قيم الاستخلاف عن الله في الأرض .

هناك أيضا قطب من أقطاب الخطاب الإسلامي المعاصر ، متحمس لإحياء نظام الخلافة ، هو الدكتور محمد عمارة ، حيث قدّم كتابات كثيرة متنوعة في هذا المجال ، وموقفه هذا لا تشوبه شائبة من أثر الصورة التاريخية للخلافة الإسلامية ، وإنما لكونه نظاما متميزاً عن كل الأنظمة التي عُرِفَت في تاريخ البشرية . ثم إن الخلافة الإسلامية " ليست دولة دينية ، تلغي سلطة الأمة ، وإنما هي دولة مدنية ، تختارها الأمة .. وتفوضها .. وتراقبها .. وتحاسبها .. وتعزلها عند الاقتضاء .. فالخلافة تضع سلطة الأمة في إطار سيادة الشريعة الإلهية ، فتكون الأمة فيها مصدر السلطات ، بشرط أن لا تجاوز سلطات الأمة فيها حدود الحلال والحرام التي تقررت في شريعة الله ، لأن الإنسان – والأمة – في الرؤية الإسلامية الكونية : خليفة لله ، ونائب و وكيل ، وليس سيد الكون وإنما هو سيد فيه " (1) .

لا يمثل هذا المفهوم لطبيعة الدولة أو السلطة التي ينبغي أن يكون عليها نظام الخلافة الإسلامية ، الحيثية الوحيدة ، التي تجعل محمد عمارة من المتحمسين لقيام و تجديد هذا الإطار السياسي ؛ بل هنالك أيضا حيثية أخرى هي قضية العولمة ، التي تحاول الكثير من دوائر البحث والرصد الفكري الغربية ، فرض مفهومها على المرجعيات الحضارية الأخرى التي

---

---

---

1 - محمد عمارة ، إحياء الخلافة الإسلامية حقيقة أم خيال ، مكتبة الشروق الدولية ، القاهرة ، ط1 ، 2005 م ، ص 9

تتميز عنها في المسار والمنطلقات والرؤية الكونية . حيث يجد أنموذج نظام الخلافة سندا ملائما ، يمكن أن يتحقق من خلاله مفهوم إسلامي للعولمة . فإذا كان الناس اليوم يتحدثون عن العولمة التي حولت العالم كله إلى قرية صغيرة ، ويرون في ذلك حقيقة لا حلما أو خيالا " فهل نكون خياليين و واهمين إذا نحن فكرنا وخططنا لعولمة " العالم الإسلامي " ؟ . وما الخلافة الإسلامية إلا " عولمة " لهذا العالم الإسلامي ، كي يكون قادراً على التعامل مع ضغوطات واجتياحات العولمة الغربية ! كذلك فإن الكثيرين يبررون بالعولمة نقص سيادة الدول المعاصرة على أراضيها .. فهل نتجاوز الحدود والمنطق المعقول ، إذا نحن دعونا إلى تكامل عربي إسلامي ، إذا انتقص من سيادة دولنا القطرية على أراضيها الوطنية ، فإن هذا الانتقص سيعود — بالتكامل العربي الإسلامي — مزيداً من العزلة والمنعة والسيادة للأمة الإسلامية ولدار الإسلام " (1) .

أما المحاولة العلمية المهمة التي يقدمها الخطاب الإسلامي المعاصر في موضوع الوحدة السياسية للعالم الإسلامي ، فتتمثل في ذلك العمل الكبير الذي أنجزه رجل القانون المسلم الدكتور عبدالرزاق السنهوري ، وأصل هذا العمل أطروحة علمية بعنوان " فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصباً أمم شرقية " تقدم بها سنة 1926 م لجامعة السوربون الفرنسية ، لنيل درجة الدكتوراة في العلوم السياسية . ولقد انتبه السنهوري إلى أن سقوط الخلافة الإسلامية ، لا يمكن أن يعني في الذهنية الإسلامية انتهاء وتجاهل فقه الخلافة ، بحجة تعدد الدول في المجال العربي والإسلامي ، وقيامها على أسس قومية و وطنية ، وإنما ينبغي تطويره وإثراؤه ، لأن العالم الإسلامي إذا عجز عن إقامة دولة كبرى موحدة تمثله على الصعيد الدولي ؛ فإن المادة الفقهي —————ة والدستورية لنظام الخلفــــــــــــــــة ، من شأنه أن يساعــــــــــــــــد المنظمات الأهلية ، التي تتطلع للقيام



بدور حيوي ، ربما يُعدّ في أصله من صميم عمل مؤسسة الخلافة الإسلامية ؛ فعدم وجود دولة موحدة تمثل الأمة الإسلامية ، لا يبرر بحال إهمال هذا الجانب المهم من منظومة الفقه الدستوري الإسلامي ، وإنما على العقل المسلم أن يستمر في تطويره ، كي يستجيب في صيرورته المطردة ، لاحتياجات الأمة ، وهي تحت الخطى باتجاه تحقيق وحدتها ، واستعادة مكانتها الدولية .

ويبدو أن السنهوري كان مهموما بحال الأمة الإسلامية ، وهو ما يزال طالبا دون بلوغ سن العشرين من عمره ، وكان يتابع أخبار الهجمة الغربية على الخلافة العثمانية ، التي لم تكن سوى مقدمة لتمزيق أوصال العالم الإسلامي ، وقد سجل في مذكراته - كما تذكر كريمته المرحومة الدكتورة نادية عبدالرزاق السنهوري - أيام الحرب العالمية الأولى قوله " كنتُ أحلم صغيرا بالجامعة الإسلامية ، وكنتُ أتعشقها ، ولم تكن أمامي إلا رمزا لحقيقة مبهمة ، خالية من كلّ تحديد و وضوح " ؛ كما سجل هذه الأبيات التي تتّم عن توجهه الوحدوي الذي أفصح عنه :

أرضى أن أنام على فراشٍ ونوم المسلمين على القتاد

وأهنا في النعيم برغد عيش وقومي شئتوا في كلّ واد

فلا نعمتُ نفوس في صفاء إذا نسيت نفوسا في الصفاد (1) .

ينطلق العمل العلمي الذي قدّمه عبدالرزاق السنهوري من مسلمة ، مفادها أن الوحدة الأممية الإسلامية ، نابعة من مبدأ راسخ ، يتمثل في كون الوحدة فريضة في عقيدتنا وشريعتنا ،

لأنها صنو عقيدة التوحيد ، أو هي وجهه — الثاني . وعليه فإن هذا المبدأ  
قائم وموج — ود طالم — بقيت

---

---

---

1 - نادية السنهوري ، تقديم كتاب " فقه الخلافة " ص 26

عقيدة التوحيد . بل إن وحدة الأمة الإسلامية بهذا الإعتبار هي حقيقة واقعة ومسلمة من  
المسلمات الراسخة في المرجعية الإسلامية ، ولكن هناك عوامل داخلية وخارجية قد أوهنتها  
وأضعفتها ، وأخرت مسيرتها ؛ وبناءً على ذلك فإن مهمة أجيال الصحوة الإسلامية  
المعاصرة ، ينبغي أن تنصبّ على تجديد مشروع وحدة الأمة ، وجعله أساساً لنهضة شاملة ،  
تستهدف تفعيل عناصر القوة في الأمة الإسلامية ، وتأمين مستقبلها السياسي والحضاري ،  
باعتبارها مجموعة من الشعوب والقوميات المتضامنة ، المستظلة براية الإسلام ، المعترزة  
بانتمائها وهويتها الحضارية .

يرى السنهوري بأن إقامة الحكومة الصحيحة لإدارة المسلمين التي يفرضها الإسلام ، ليس  
من شروطها أن تنحصر في نظام الدولة الموحدة الذي وجد في عهد الخلفاء الراشدين ، لأن  
الخلافة ليست " نظام حكم جامد من حيث شكله ، بل هي نظام مرن يمكن أن يتطور شكله  
ليتلاءم مع الظروف الاجتماعية . فقد قامت الحكومة الصحيحة الراشدة على أساس شوري  
نيابي لصالح المحكومين ، لأن الحكم مسؤولية وتكليف أكثر منه سلطة وسيطرة " (1) ثم بين  
بأن النأي عن قاعدة أو أسلوب الحكم الراشد في واقع المسلمين ، يعتبر حكماً ناقصاً ،  
وبالتالي فهو وضع استثنائي ينبغي تغييره ، وأن المسلمين يجب أن يتعاونوا على إقامة  
الصورة الجديدة للخلافة الصحيحة ، وأن الأوضاع الفاسدة لا يصحّ أن تعوق تطوّر ونمو

الفقه الدستوري والسياسي ، وأن هذه الأوضاع الناقصة أو الفاسدة برغم سيطرتها على العالم الإسلامي ، لقرون طويلة ، ظلت في نظر الشريعة الإسلامية دائماً وفي قوانينها العامة ، حالة استثنائية (2) .

---

---

---

1 - عبدالرزاق السنهوري ، فقه الخلافة وتطوره لتصبح عصبه أمم شرقية ، مؤسسة الرسالة ، ط 1 ، بيروت ، 2001م ، ص 222

2 - المصدر نفسه ، والصفحة نفسها .

و مما سبق نستنتج بأن صناع الخطاب الاسلامي المعاصر ، أو المنتمين إلى هذا الخطاب من مختلف مواقعهم وخلفياتهم ، يعتقدون بالوحدة السياسية وضرورتها بالنسبة للأمم الإسلامية من حيث صون وجودها و تفعيل عناصر القوة في كيانها .

بيد أنهم يختلفون اختلافاً ظاهراً في تحديد صورة و شكل هذه الوحدة .

\_\_\_\_\_ فهناك تيار يرى بأن الوحدة السياسية بين المسلمين ، لا تعني إلغاء الحدود بين أقطار العالم الإسلامي ، والانصهار في وحدة ترابية / جغرافية ، تحت قيادة سياسية واحدة . وإنما تعني التنسيق والتعاون بين القيادات السياسية التابعة لأقطار العالم الإسلامي .

\_\_\_\_\_ و هنالك توجه آخر يذهب إلى أن الوحدة السياسية للمسلمين ، يُقصد بها أن تكون للعالم الإسلامي قيادة رمزية واحدة ، مثل المؤتمر الإسلامي ، دون أن يكون هناك أي تعارض مع القيادة السياسية المحلية الخاصة بكل قطر أو اقليم .

— كما يوجد أيضا داخل الخطاب الاسلامي المعاصر من يعتقد بأن الوحدة السياسية للمسلمين لا تكون ذات جدوى أو ذات مردود ملموس في الواقع ، إلا إذا كان للمسلمين خليفة واحد أو قيادة روحية واحدة يدين لها الجميع بالولاء و الاتباع ، مع اتحاد الأقاليم وانصهارها في بوتقة جغرافية واحدة ، على النحو أو الشكل الذي كان سائداً أيام الخلافة الراشدة ثم الخلافة الاسلامية الأموية والعباسية والعثمانية .

الخاتمة

الوحدة أصل ثابت ، فهي من أصول مقاصد الإسلام المقررة . كما أنها من أهم أهداف وأسس الأمة الإسلامية لأنها تمثل مظاهر القوة و العزة في كيانها . و لا ريب أن المتأمل في تاريخ المسلمين ، يلاحظ بأن قضية الوحدة والتماسك قد مرت بمراحل متعددة ، ولم تكن على مستوى بياني واحد . فقد ظلت في صعود وهبوط ، و في مد و جزر ، حسب الظروف المحلية و الخارجية التي تعيشها الأمة الإسلامية .

و في مراحل الازدهار الأولى كانت الأمة الإسلامية تعيش حالة حضارية نادرة ونموذجية أيضا ، حيث انصهرت في كيانها شعوب و أعراق كثيرة ، وبالرغم من التمايز الذي كان يبدو على المستوى القومي واللغوي والعنقي ، إلا أن المدارس الاجتهادية التي نبعت في أرجاء الأمة الإسلامية المختلفة ، ظلت تنعم بمشاعر الوحدة ، نظراً لاستقائها من منابع واحدة . وقد كانت الأنظمة السائدة في الأمة سواء منها السياسية أو الاجتماعية أو الآداب الأخلاقية منضبطة بإطار الاعتصام بالوحدة .

بيد أن ظروفاً كثيرة بعضها يعود إلى العوامل الداخلية ، وبعضها الآخر يعود إلى العوامل الخارجية ، أفضت إلى أوضاع لم تعرفها الأمة في عصور ازدهارها ، حيث ظهرت الدولة القومية الحديثة في الغرب ، ثم تم فرض نسقها على الأمة الإسلامية بعد ارتطامها بحركة الاستعمار الغربي و خضوعها القسري للأحكام والمقررات التي فرضها .

لكن الفكر الاسلامي استشعر خطر التقسيم والتجزئة منذ سقوط الخلافة العثمانية ، التي كانت بالرغم من ضعفها ، توفر مظلة وإطاراً لوحدة الأمة . وكان هذا الإطار يحفظ على الأمة بعض عناصر القوة والهيبة على الصعيد الدولي .

وقد حاول هذا البحث عبر فصوله و مباحثه ، أن يقف على شتى المعالجات التي أنتجها صناع الخطاب الاسلامي المعاصر ، في مجالات الوحدة الاسلامية ومظاهرها المتعددة ، أي في المجال العقدي والفكري والاجتماعي والثقافي والاقتصادي و السياسي .. إلخ .. و هذه أهم النتائج التي توصل إليها هذا البحث :

1 — مشروع الوحدة الاسلامية مشروع انساني عام يهدف إلى ربط الانسان بقوانين و ضوابط قوامها الحرية واحترام الحقوق المتبادلة و طبيعة الواقع و أعرافه و نواميسه . كما أنه مشروع الهي يراعي ضوابط الشريعة و أسس التكوين والخلق . لذلك فهو ضرورة و حاجة و وجوب في آن واحد .

2 — الأوضاع العامة في الأمة الإسلامية ، وكذلك إزدواجية الشخصية على المستوى الفردي للإنسان المسلم ، تدلّ على وقوع ما يشبه حالة من حالات الانفصام والتباعد الفطيع بين المقومات العقدية والفكرية ، وبين السلوك والواقع والمعاملة في حياة الأفراد وأيضا في شبكة العلاقات الاجتماعية للأمة في سياقها الواسع .

3 — إحساس الأمة المسلمة بضرورة اللقاء والتناصر والتعاون .. هو إحساس منطقي و واقعي أيضا ، لأنه منبثق من أصول معتقداتها ومن مرجعيتها الأولى .. ناهيك عن إدراكها على صعيد الواقع المائل لمخاطر التفرّق والتشردم الذي أضرّ بها ضررا فادحا ، في عالم لم يعد يعير أيّ اهتمام للضعفاء .

4 — ينبغي على الأمة الإسلامية في هذه الانعطافة التاريخية الحساسة ، أن تبادر إلى تصحيح أوضاعها العامة ، وأن تدرك عناصر القوة الحقيقية في كيانها ، كما يجب أن يكون لها تشخيص صحيح للأسباب التي كانت وراء الواقع السيء الذي تعيشه ، والأهم من ذلك

أن تضبط منهجية عمل ، من أجل تفعيل عناصر القوة الكامنة في مرجعيتها وفي موروثها العقدي والثقافي ، بغية تجاوز وتخطي الواقع السيء المنظور أو القائم بالفعل ، مع السعي الحثيث للقضاء على كل عوامل الضعف والوهن والتراجع العلمي والحضاري .

5 – الخطاب الوحدوي في الفكر الإسلامي المعاصر ، مشروع حضاري يستند إلى كليات حقائق الوحي ومسلمات الدين والشريعة والسلوك الإسلامي الأقوم .. كما أنه يروم ويتطلع إلى دحض كل ألوان وأوجه التناقضات والسلبيات التي تنخر كيان هذه الأمة ، من مثل المنازع الطائفية والفئوية والحزبية الضيقة ، لأنه انبثاق من جوهر الرسالة والنبوة . فهوتفكير يهدف إلى تجسيد وحدة الغاية و وحدة المضمون المنبثقة من وحدة النص .

6 – الوحدة الإسلامية في المنهج الإسلامي تستهدف إعزاز الأمة الإسلامية و إحياء دورها الحضاري الريادي بوصفها أمة شاهدة و أمينة على حقائق ومضامين الوحي كما تنهاى إلى الرسالة الخاتمة . ومن ثمة فإن الإطار الجامع الذي تمثله هذه الأسس في حدّه الأدنى ، إنما يؤمّن أرضية للقواسم المشتركة بين جميع المسلمين .. فالأسس والمقومات الجامعة من شأنها تقريب أفراد الأمة وتياراتها الفكرية والمذهبية ، فضلا عن كونها تمثل جوهر هوية الأمة وفكريّتها وأهم القسمات التي تميّزها عن غيرها من أمم المعمورة .

7 – المشروع الوحدوي الاسلامي هو مشروع حضاري في المقام الأول . فهو يقدم الانسان المسلم بوصفه فاعلاً في الواقع و صانعاً للحضارة .

8 – للوحدة الاسلامية مستويات ومفاهيم كثيرة ، الأمر الذي يجعل منها باباً متخصصاً وقائماً بذاته في الفكر الإسلامي .

9 – الخطاب الإسلامي المعاصر في الأغلب الأعم من توجهاته ، يعوّل في استعادة قيم الوحدة الاسلامية و بلورة أطروحتها ، على الجماهير ، لذلك فهو يمارس التعبئة ، وتعليم الجماهير السلوك الوحدوي . فهذا الخطاب يؤمن بأن الوحدة متى أصبحت مطلباً للجماهير



المسلمة ، فإنها سوف تتحقق ، لأن إرادتها مع المغالبة المستمرة ستنتمر على القوى والعوامل المضادة للتوجهّ الوحدوي .

10 - ليس من الضرورة في تصورات الخطاب الإسلامي المعاصر ، إلغاء الدولة القطرية القائمة في المجال العربي والإسلامي ، أو استعادة صورة الخلافة الإسلامية وفق صيغتها وشكلها المعروف في التاريخ . لأن الأهم من ذلك تحقيق أبعاد وأهداف الوحدة الإسلامية ، وشدّ هم المسلمين ، و تعضيد عناصر القوة في كيان الأمة الإسلامية .

التوصيات و المقترحات :

1- إنشاء مجلس إسلامي أعلى للوحدة الإسلامية يضطلع بمتابعة مختلف قضايا الوحدة الإسلامية. كما يتولى رصد التحديات التي تواجه الأمة المسلمة ، وكتابة تقارير دقيقة عنها قصد تحييد آثارها و إضعاف تداعياتها .

2- تأسيس إتحادات علمية عالمية متخصصة تعنى بتوجيه البحث العلمي في مختلف التخصصات .

3- إنشاء فضائية إسلامية تعنى بالعمل على توحيد الأمة .

4- إنشاء مواقع على شبكة الإنترنت تتكفل برسالة التقريب بين المذاهب الإسلامية ، و إشاعة آداب الخلاف و فقهه بين المسلمين . من أجل المساهمة في الحوار و تقريب الآراء و وجهات النظر في المسائل الخلافية التاريخية .

5- الدعوة إلى اعتماد عملة إسلامية موحدة لدول العالم الإسلامي.

6- تفعيل العمل من أجل الإفادة من المبادرات المتكررة التي بدأت تظهر في ساحات العمل المختلفة مستفيدة من مناخ عودة مفهوم الأمة باعتباره مفهوما جوهريا في تشكيل المشترك الجمعي في أبعاده المختلفة .

7- دعوة الإعلاميين الإسلاميين ونشطاء الأوعية والوسائط الاتصالية الجديدة لحسن استغلال واستثمار وسائل الاعلام والاتصال ، والوسائط والأوعية التقنية المعاصرة ، للدعوة إلى الوحدة الإسلامية ، وبيان قيمها ومفاهيمها و أهدافها .

و الله وليّ التوفيق .

**المصادر و المراجع :**

## أولاً : القرآن الكريم و بعض تفاسيره .

- 1 - القرآن الكريم برواية حفص .
- 2- الزمخشري ، جار الله ، تفسير الكشاف ، دار الكتاب العربي ، بيروت 1987م .
- 3- الفخر الرازي ، التفسير الكبير ، المجلد 26 ، ط3 ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، د . ت .
- 4- سيد قطب ، في ظلال القرآن ، دار الشروق ، بيروت ، ط 11 ، 1985 م .
- 5- محمد الطاهر بن عاشور ، التحرير والتنوير ، الدار التونسية للنشر ( تونس )  
والمؤسسة الوطنية للكتاب ( الجزائر ) ط 1 ، 1984م .
- 6- محمد رشيد رضا ، تفسير المنار ، دار المعرفة ، بيروت ، د ت .
- 7- محمد علي الصابوني ، صفوة التفاسير ، دار القلم ومكتبة جدة ، ط 5 ، 1986م .

## ثانياً: الحديث الشريف .

- 8- البخاري ، محمد بن اسماعيل أبي عبدالله البخاري الجعفي ، صحيح البخاري — ( الجامع الصحيح ) ، تحقيق مصطفى ديب البغا ، موفم للنشر و دار الهدى ، عين مليلة ، الجزائر ، ط1 ، 1992 م .
- 9- الترمذي ، محمد بن عيسى ، سنن الترمذي ، دار الفكر ، بيروت ، ط2 ، 1983م .
- 10- الحاكم ، محمد بن عبدالله النيسابوري ، المستدرک على الصحيحين ، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا ، دار الكتب العلمية ، ط1 ، 1990 م .
- 11- مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ( أبو الحسين ) ، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، د. ت .

### ثالثا : كتب في موضوع الوحدة الإسلامية .

- 12- أحمد عمر هاشم ، وحدة الأمة الإسلامية في السنة النبوية ، رابطة العالم الإسلامي ، مكة المكرمة ، ط1 ، 1427 هـ / 2006 م .
- 13- أحمد بن سعد الغامدي ، الوحدة الإسلامية أسسها و وسائل تحقيقها ، مؤسسة الجريسي للطبع ، الرياض ، ط1 ، 1410هـ .
- 14- أبولبابة الطاهر حسين وآخرون ، الطريق إلى الوحدة الإسلامية ، سلسلة كتاب دعوة الحق ، العدد 156 ، رابطة العالم الإسلامي ، مكة المكرمة ، ط1 ، ذو الحجة 1415هـ .

- 15- اسماعيل شلبي ، وحدة الأمة الإسلامية واجب شرعي يجب تحقيقه في ظل العولمة ، منشورات شركة ناس للطباعة والنشر ، القاهرة ، ط1 ، 2004 م .
- 16- الركابي الشيخ ، خطاب المشروع الوحدوي بين الفكر و الممارسة ، دار علاء الدين للنشر ، دمشق ، ط2 ، 1997 م .
- 17- جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ، العروة الوثقى ، دار الكتاب العربي ، ط 2 ، بيروت ، 1983 م .
- 18- خالد المذكور ، الوحدة الاجتماعية بين المسلمين ، رابطة العالم الإسلامي ، مكة المكرمة ، ط1 ، 1427 هـ / 2006 م .
- 19- زكي الميلاد ، خطاب الوحدة الإسلامية ، دار الصفاة ، بيروت ، ط1 ، 1996 م
- 20- زكريا عبدالرزاق المصري ، وحدة الأمة الإسلامية على أسس صحيحة و واقعية ، دار مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط1 ، 1992 م .
- 21- عمر يوسف حمزة و أحمد عبدالرحيم السايح ، معالم الوحدة في طريق الوحدة الإسلامية ، الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة ، ط1 ، 1993 م .
- 22- عبد المجيد النجار ، دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، هيرندن ( واشنطن ) ، ط1 ، 1992 م .
- 23- عبد الرحمن بن محمد العيفان ، رابطة العالم الإسلامي والوحدة الإسلامية ، رابطة العالم الإسلامي ، مكة المكرمة ، ط1 ، 1427 هـ / 2006 م .

- 24- عبدالرزاق السنهوري ، فقه الخلافة وتطوّره لتصبح عصبة أمم شرقية ، مؤسسة الرسالة ، ط1 ، بيروت ، 2001م .
- 25- عبدالرحمن حسن حبنكة الميداني ، الأمة الربانية الواحدة ، مؤسسة الريان ، بيروت ، ط2 ، 1996 م .
- 26- عبدالله العقيل ، الطريق إلى وحدة إسلامية ، مركز الإعلام العربي ، ط 3 ، القاهرة 2010 م .
- 27- السيد عبد المحسن شرف الدين ، الفصول المهمة في تأليف الأمة ، دار الزهراء للطباعة والنشر ، بيروت ، ط1 ، 1977 م .
- 28- عماد الدين خليل ، الوحدة والتنوع في تاريخ المسلمين ، دار الفكر ، دمشق ، ط 1 2002 م .
- 29- سليمان الفهداوي ، منهج التعايش بين المسلمين ، دار صفحات للدراسات والنشر ط 1 ، دمشق ، 2007 م .
- 30- مالك بن نبي ، فكرة كومونولث إسلامي ، دار الفكر ، دمشق ، ط2 ، 1990 م .
- 31- محمد رشيد رضا ، الوحدة الإسلامية والأخوة الدينية ، منشورات مطبعة المنار ، القاهرة ، ط2 ، 1348 هـ .
- 32- محمد أبو زهرة ، الوحدة الإسلامية ، دار الرائد العربي ، بيروت ، د ت .
- 33- محمد أبو زهرة ، رسالة الوحدة الإسلامية ، سلسلة الثقافة الإسلامية ، العدد الأول ، المكتب الفني للنشر ، ط1 ، القاهرة 1958 م .

- 34- محمد عبد الحليم عمر ، الوحدة الاقتصادية بين الأمة الإسلامية ، رابطة العالم الإسلامي ، مكة المكرمة ، ط1 ، 1427 هـ / 2006 م .
- 35- محمد عبد العليم العدوي ، الوحدة الإسلامية في مواجهة التحديات المعاصرة ، دار البيان للطبع والنشر ، ط1 ، القاهرة ، 2003 م .
- 36- محمد حسين فضل الله ، أحاديث في الوحدة الإسلامية ، منشورات منظمة الإعلام الإسلامي ، طهران ، ط1 ، 1989 م .
- 37- محمد علي التسخيري ، رسالتنا تقريب الفكر وتوحيد العمل ، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية ، طهران ، ط1 ، 2005 م .
- 38- محمود حمدي زقزوق ، الوحدة الإسلامية ما لها وما عليها ، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية ، بيروت ، ط1 ، 1994 م .
- 39- محمد الغزالي ، دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين ، دار الكتب ، الجزائر ، الطبعة الجزائرية الأولى ، 1988 م .
- 40- محمد المجذوب ، الطريق السوي إلى وحدة المسلمين ، دار الشواف ، الرياض ، ط2 ، 1995 م .
- 41- محمد إبراهيم منصور ، التكامل وتقسيم العمل الإقليمي بين الأقطار الإسلامية ، رابطة العالم الإسلامي ، مكة المكرمة ، ط1 ، 1417 هـ .
- 42- محمد عمارة ، هل المسلمون أمة واحدة ، دار نهضة مصر ، القاهرة ، ط1 ، 1999 م .

43- محمد عمارة ، الجامعة الإسلامية والفكرة القومية نموذج مصطفى كامل ، دار الشروق ، القاهرة ، ط 1 ، 1994 م .

44- محمد عمارة ، الأمة العربية وقضية الوحدة ، دار الوحدة ، بيروت ، ط 3 ، 1981 م .

45- محي الدين علي عشاوي ، جهود منظمة المؤتمر الإسلامي في تحقيق الوحدة ، رابطة العالم الإسلامي ، مكة المكرمة ، ط 1 ، 1427 هـ / 2006 م .

#### رابعا : كتب تناولت الخطاب عامة والخطاب الإسلامي خاصة .

46- ادريس حمادي ، الخطاب الشرعي وطرق استثماره ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ط 1 ، 1994 م .

47- الطيب برغوث ، الخطاب الإسلامي المعاصر وموقف المسلمين منه ، دار الإمتياز ، وادي الزناتي - قالمة ، ط 1 ، 1990 م .

48- سارة ميلز ، الخطاب ، ترجمة يوسف بغول ، منشورات مخبر الترجمة في اللغة واللسانيات ، جامعة منتوري ، قسنطينة ، 2004 م .

49- عبد الهادي بن ظافر الشهري ، استراتيجية الخطاب ، دار الجديد ، بيروت ، ط 1 ، 2004 م ، ص 36 .



50- محمد حافظ دياب ، سيد قطب الخطاب والإيديولوجيا ، دار موفم للنشر ، الجزائر ، 1991م .

51- نورالدين السد ، الأسلوبية وتحليل الخطاب ، دار هومة للنشر والتوزيع ، الجزائر ، د . ت . ط .

52- يوسف القرضاوي ، خطابنا الإسلامي في عصر العولمة ، دار الشروق ، القاهرة ، ط 1 ، 2004 م .

#### خامسا : معاجم .

53- أبو البقاء الكفوي ، الكليات ، نشر و تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط 1 ، 1992 م .

54- ابن منظور ، لسان العرب ، دار المعارف ، القاهرة ، د ت .

55- أحمد رضا ، معجم متن اللغة ، دار مكتبة الحياة ، بيروت 1960م .

56- الراغب الأصفهاني ، المفردات في غريب القرآن ، تحقيق صفوان عدنان داودي ، دار العلم والدار الدمشقية ، بيروت ودمشق ، 1412هـ .

57- علي بن هادية وآخرون ، القاموس الجديد للطلاب ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، ط 7 ، الجزائر 1991 .

58- محمد العدناني ، معجم الأخطاء الشائعة ، دار مكتبة لبنان ناشرون ، ط 2 ، بيروت 1997 م .

### سادسا : كتب و مراجع عامة .

- 59- أبو الأعلى المودودي ، الخلافة والملك ، دار القلم ، الكويت ، ط1 ، 1978 م .
- 60- أبو الأعلى المودودي ، الدستور الإسلامي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط 1 ، 1975 م .
- 61- أحمد البراء الأميري ، أيها الأصدقاء تعالوا نختلف ، مكتبة العبيكان ، الرياض ، ط 1 ، 1426 هـ / 2005 م .
- 62- أحمد عروة ، الإسلام في مفترق الطرق ، ترجمة عثمان أمين ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، ط1 ، الجزائر ، 1981م .
- 63- أحمد الرحبي ، الأفكار السياسية والاجتماعية عند الكواكبي ، دار الأهالي ، ط 1 ، دمشق ، 2001 م .
- 64- أحمد كمال أبو المجد ، حوار لا مواجهة ، دار الشروق ، القاهرة ، ط1 ، 1988 م .
- 65- أحمد أمين ، فجر الإسلام ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، د ت .
- 66- إحسان الأمين ، الإسلاميون على أعتاب القرن الحادي والعشرين ، دار الهادي للطباعة والنشر ، ط1 ، بيروت ، 2002 .

- 67- أنور الجندي ، اليقظة الإسلامية في مواجهة الاستعمار ، دار الاعتصام ، القاهرة ، د  
ت .
- 68- توحيد الزهيري ، التحديات التي تواجه العالم الإسلامي ، دار الجميل ، القاهرة ،  
ط 1 ، 2003 م .
- 69- جمال البنا ، مسؤولية فشل الدولة الإسلامية في العصر الحديث ، دار الفكر الإسلامي  
، القاهرة ، ط 1 ، 1994 م .
- 70- جمال عبد الهادي مسعود وعلي لبن ، المجتمع الإسلامي المعاصر ، دار الوفاء ، ط 1  
، المنصورة ، 1995 م .
- 71- حسن موسى الصفار ، علماء الدين قراءة في الأدوار والمهام ، دار الجديد ، ط 1 ،  
بيروت ، 1999 م .
- 72- حسن الصفار ، السلم الاجتماعي مقوماته وحمائته ، دار الساقى ، بيروت ، ط 1 ،  
2002 م .
- 73- حسن الصفار ، السلفيون والشيعة نحو علاقة أفضل ، مؤسسة العارف للمطبوعات ،  
بيروت ، ط 2 ، 2005 م .
- 74- حسن البنا ، رسالة المؤتمر الخامس ( ضمن مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا  
) ، دار الشهاب ، بانتة ، د . ت .
- 75- داود علي الفاعوري ، محاضرات في حاضر العالم الإسلامي ، دار الفكر للنشر  
والتوزيع ، عمان ، ط 1 ، 1989 م .

- 76- رندا الجندي ، قصة الاختلاف ، دار العلوم للنشر والتوزيع ، عمان ، الأردن ، ط 1 ، 2005 م .
- 77- زيد الرماني ، الواقع الاستهلاكي للعالم الإسلامي ، رابطة العالم الإسلامي ، سلسلة دعوة الحق ، العدد 148 ، ط 1 ، مكة المكرمة ، 1425 هـ .
- 78- زكي الميلاد ، الجامع والجامعة والجماعة ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، هيرندن ، واشنطن ، ط 1 ، 1998 م .
- 79- فهمي هويدي ، مواطنون لا ذميون ، دار الشروق ، بيروت والقاهرة ، ط 1 ، 1985 م .
- 80- فيليب لايبورد و آخرون ، اثولوجيا الأنثروبولوجيا .. ( نشأة السلالات البشرية ) ، ترجمة مصباح عبد الصمد ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط 1 ، 2004 م .
- 81- قائد محمد طربوش ، التجارب الوجودية في العالم العربي ، المكتب الجامعي الحديث ، الإسكندرية ، ط 1 ، 2004 م .
- 82- السيد نوح ، شخصية المسلم بين الفردية والجماعية ، دار الشهاب ، باتنة ، د. ت .
- 83- سميح عاطف الزين ، الإسلام يجمع ولا يفرّق ، دار الكتاب اللبناني ، ط 4 ، بيروت ، 1986 م .
- 84- سيد قطب ، العدالة الاجتماعية في الإسلام ، دار الشروق ، القاهرة وبيروت ، ط 7 ، 1981 م .

- 85- سيد قطب ، في التاريخ فكرة ومنهاج ، دار الشروق ، ط4 ، القاهرة ، 1980 م .
- 86- صبحي الصالح ، الإسلام ومستقبل الحضارة ، دار الشورى ، بيروت ، ط1 ، 1982م .
- 87- طه عبد الرحمن ، اللسان والميزان ، المركز الثقافي العربي ، ط1 ، الدار البيضاء ، 1998 م .
- 88- طه جابر العلواني ، أدب الاختلاف في الإسلام ، دار الشهاب ، باتنة ، د . ت .
- 89- سليمان الفهداوي ، منهج التعايش بين المسلمين ، دار صفحات للدراسات والنشر ، ط1 ، دمشق ، 2007 م .
- 90- صلاح الصاوي ، الوجيز في فقه الخلافة ، دار الإعلام الدولي ، القاهرة ، ط2 ، 1992 م .
- 91- عبدالجليل عيسى ، ما لايجوز فيه الخلاف بين المسلمين ، مكتبة الشعب ، القاهرة ، ط4 ، 1974 م .
- 92- عبد العزيز التويجري ، في البناء الحضاري للعالم الإسلامي ، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ( إيسيسكو ) الرباط ، ط1 ، 2004م .
- 93- عبدالعزيز التويجري ، الحوار من أجل التعايش ، دار الشروق ، القاهرة ، ط1 ، 1998 م .
- 94- عبد القاهر البغدادي ، الفرق بين الفرق ، دار الكتب العلمية ، بيروت ط2 ، 2005 م .

- 95- عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي ، مكتبة القاهرة للنشر ، القاهرة 1976 م .
- 96- عبد العزيز بن باز ، نقد القومية العربية على ضوء الإسلام والواقع ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط4 ، 1400 هـ / 1980 م .
- 97- عبد الرحمن عزام ، الرسالة الخالدة ، ط5 ، دار الشروق ، القاهرة ، 1979 م .
- 98- عبدالمجيد النجار ، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، هيرندن ، ط1 ، 1993 م .
- 99- عمر عبید حسنة ، على طريق الشهود ، المكتب الإسلامي ، ط1 ، بيروت ، 2001 .
- 100- لؤي صافي ، العقيدة والسياسة ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، هيرندن ، واشنطن ، ط1 ، 1996 م .
- 101- محمد فريد وجدي ، دائرة معارف القرن العشرين ، دار المعرفة ، بيروت ، ط3 ، 1971 م .
- 102- محمد الطاهر بن عاشور ، نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم ، دار المطبعة السلفية ، القاهرة ، ط1 ، 1344 هـ .
- 103- محمد البشير الإبراهيمي ، عيون البصائر ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ، د. ت .

- 104- محمد الغزالي ، سر تأخر العرب والمسلمين ، دار الصحوة ، ط 1 ، القاهرة ، 1985 م .
- 105- محمد الغزالي ، فقه السيرة ، مكتبة رحاب ، الجزائر 1987 م .
- 106- محمد الغزالي ، عقيدة المسلم ، دار الشهاب ، باتنة ، 1985 م .
- 107- محمد الغزالي ، خلق المسلم ، مكتبة رحاب ، ط5 ، الجزائر 1987 م .
- 108- محمد الغزالي ، ليس من الإسلام ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط 6 ، 1991 م .
- 109- محمد الغزالي ، الدعوة الإسلامية تستقبل قرنها الخامس عشر ، دار الهدى ، عين مليلة ( الطبعة الجزائرية الأولى ) 1988 م .
- 110- محمد الغزالي ، الإسلام والطاقت المعطلة ، دار الزيتونة للإعلام والنشر ، باتنة ( الطبعة الجزائرية الأولى ) 1987 .
- 111- محمد الغزالي ، من معالم الحق في كفاحنا الإسلامي الحديث ، دار الصحوة ، القاهرة ، ط 2 ، 1985 م .
- 112- محمد الغزالي ، التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، ط 3 ، 1965 م .
- 113- محمد الغزالي ، الاستعمار أحقاد وأطماع ، دار الكتب الإسلامية ، القاهرة ، ط 3 ، 1992 م .
- 114- محمد الغزالي ، قذائف الحق ، دار المكتبة العصرية ، بيروت ، ط 2 ، د. ت .

- 115- محمد الغزالي ، من هنا نعلم ، دار الكتب ، الجزائر ، 1988 .
- 116- محمد الغزالي ، أزمة الشورى في المجتمعات العربية والإسلامية ، دار الشروق الأوسط للنشر ، ط1 ، القاهرة ، 1990 م .
- 117- محمد عمارة ، جمال الدين الأفغاني المفترى عليه ، دار الشروق ، القاهرة ، ط 1 ، 1984 م .
- 118- محمد عمارة ، إحياء الخلافة الإسلامية حقيقة أم خيال ، مكتبة الشروق الدولية ، القاهرة ، ط1 ، 2005 م .
- 119- محمد عمارة ، الطريق إلى اليقظة الإسلامية ، دار الشروق ، القاهرة ، ط 1 ، 1990 م .
- 120- محمد سعيد رمضان البوطي ، الإسلام ملاذ كل المجتمعات الإنسانية لماذا وكيف ، دار الفكر ، ط1 ، دمشق ، 1984 م .
- 121- محمود شلتوت ، من توجيهات الإسلام ، دار الشروق ، ط7 ، القاهرة وبيروت ، 1980 م .
- 122- محمود شلتوت ، الإسلام عقيدة وشريعة ، دار الشروق ، ط 10 ، القاهرة 1980 م .
- 123- محمد قطب ، منهج التربية الإسلامية ، ج 1 ، دار الشروق ، القاهرة وبيروت ، ط 5 ، 1981 ،



- 124- محمد عبد الجبار ، المجتمع : بحوث في المذهب الاجتماعي القرآني ، دار الأضواء ، بيروت ، ط2 ، 1987 م .
- 125- منير شفيق ، قضايا التنمية والاستقلال في الصراع الحضاري ، دار البراق ، ط 1 ، تونس 1986 م .
- 126- منير شفيق ، التجزئة والدولة القطرية قراءة استطلاعية ، دار الشروق ، ط 1 ، القاهرة ، 2001 م .
- 127- منير شفيق ، الإسلام وتحديات الإنحطاط المعاصر ، دار طه للنشر ، ط 1 ، لندن ، 1983 م .
- 128- محمد فتحي عثمان ، التجربة السياسية للحركة الإسلامية المعاصرة ، دار المستقبل ، الجزائر ، ط1 ، 1991 م .
- 129- محمد عبدالله فودة ، الطريق إلى النصر ، رابطة العالم الإسلامي ، مكة المكرمة ، سلسلة دعوة الحق ( العدد 45 ) ، ذو الحجة 1405 هـ .
- 130- محمد علي التسخيري ، حول الدستور الإسلامي الإيراني ، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية ، طهران ، ط2 ، 2005 م .
- 131- محمد علي التسخيري ، الحوار مع الذات والآخر ، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية ، طهران ط1 ، 2005 م .
- 132- محمد محمود ربيع ، مناهج البحث في العلوم السياسية ، دار مكتبة الفلاح ، الكويت ، ط2 ، 1987 م .

133- محمد رشاد سالم ، المدخل الى الثقافة الإسلامية ، دار القلم ، الكويت ط 9 ، 1987 م

.

134- محمود شاكر ، العالم الإسلامي اليوم ، دار الصحوة للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ط 1 ، 1985 م .

135- محمود بابلي ، معاني الأخوة في الإسلام ومقاصدها ، رابطة العالم الإسلامي ، مكة المكرمة ، سلسلة ( دعوة الحق ) ، العدد 38 ، جمادى الأولى 1405 هـ / فبراير 1985

.

136- محمود حمدي زقزوق ، الفكر الديني وقضايا الأمة الإسلامية ، منشورات المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، سلسلة قضايا إسلامية العدد 127 ، ط 1 ، القاهرة 2005 م .

137- محمود عكاشة ، الأمة الإسلامية ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط 1 ، 2003 م .

138- محي الدين علي عثماوي ، جهود منظمة المؤتمر الإسلامي في تحقيق الوحدة ، رابطة العالم الإسلامي ، مكة المكرمة ، ط 1 ، 1427 هـ / 2006 م .

139- معروف الدواليبي ، الدولة والسلطة في الإسلام ، رابطة العالم الإسلامي ، مكة المكرمة ، ط 1 ، 1982 م .

140- ناصر الدين الأسد ، النهج الفيصلي في معالجة القضايا الإسلامية ، ملحق مجلة الفيصل ، العدد 240 ، مطبوعات مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، الرياض ، جمادى الآخرة 1417 هـ / أكتوبر 1997 م .

- 141- وهبة الزحيلي ، أصول الفقه ، دار الفكر ، دمشق ، ط1 ، 1986م .
- 142- يوسف خطار محمد ، الفوز المبين في المحبة والوئام ، دار الكنوز للنشر والتوزيع ، دمشق ط1 ، 2005 م .
- 143- يوسف القرضاوي ، الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي والإسلامي ، دار الصحوة للنشر والتوزيع ، القاهرة ط1 ، 1989م .
- 144- يوسف القرضاوي ، أمتنا بين قرنين ، دار الشروق ، ط2 ، القاهرة ، 2002 م .
- 145- يحي أحمد الكعكي ، معالم النظام الاجتماعي في الإسلام ، دار النهضة العربية ، ط1 ، بيروت 1981 م .

### سابعا : دوريات و صحف ومؤتمرات .

- 147- أبو الحسن الندوي " الأمة الإسلامية وحدتها ووسطيتها " ضمن كتاب ( مفهوم الأمة ومقومات الوحدة الإسلامية ) ، منشورات المركز الثقافي الإسلامي رقم 3 ، الجزائر العاصمة ، د ت .
- 148- أحمد علي الملا " وحدة الأمة الإسلامية وسبل انجازها " ، مجلة الثقافة الإسلامية ، دمشق ، العدد 33 ، الربيعان 1411هـ / أيلول وتشرين الأول 1990م .

- 149- أنور الجندي " الوضعية الحالية لوحدة الأمة الإسلامية " ضمن كتاب محاضرات  
أعلام الفكر الإسلامي في ملتقى الفكر الإسلامي الثاني والعشرين ، منشورات المركز الثقافي  
الإسلامي ، الجزائر ، ط1 ، 1993 م .
- 150- بوخاتم مولاي علي " مصطلحات الدرس السيميائي " مجلة الآداب ، قسم اللغة  
العربية ، جامعة منتوري ، قسنطينة ، العدد 8 ، مارس 2005 م .
- 151- البيان الختامي للدورة التاسعة لمؤتمر القمة الإسلامية ، دورة السلام والتنمية المسماة  
" انتفاضة الأقصى " ، الدوحة / قطر - 12 - 14 نوفمبر 2000 م .
- 152- جاسر خليل أبو صافية " التدريس الجامعي والخطاب العلمي " مجلة الدراسات اللغوية  
، يصدرها مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، المجلد الخامس ، العدد الثاني  
، ربيع الآخر - جمادى الآخرة 1424هـ / يوليو - سبتمبر 2003 م .
- 153- حسن الصفار " بناء الوحدة الاجتماعية في العهد النبوي " مجلة الحج والعمرة ، جدة  
، المملكة العربية السعودية ، السنة التاسعة والخمسون ، العدد السابع ، رجب 1425 هـ /  
أغسطس 2004 م .
- 154- تاج الدين الهلالي " التكفير في ميزان القرآن والسنة " ضمن كتاب ( استراتيجية  
التقريب بين المذاهب الإسلامية ) ، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية ،  
طهران ط1 ، 2006 م .
- 155- دليل المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية ، منشورات المجمع العالمي ،  
طهران ، ط 5 ، 2006 م .

- 156- رضا عبد الواحد أمين " الخطاب الإسلامي في المدونات على الانترنت " مجلة دراسات في الشأن الإسلامي ، العدد الثاني ، رابطة العالم الإسلامي ، مكة المكرمة ، ذوالحجة 1429 هـ / ديسمبر 2008 م .
- 157- رحيل محمد غرايبة " مسألة الحرية في النظام السياسي الإسلامي " مجلة إسلامية المعرفة ، العدد 32/31 ، شتاء 2002 م ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، هيرندن ، أمريكا ، 2002 م .
- 158- سليمان الماجد " قواعد فقه التعامل مع المخالفين " ضمن أبحاث ندوة ( الاختلاف : رؤية واقعية ومعالجة موضوعية ) – المنعقدة في الرياض بتاريخ : 24 جمادى الأولى 1429 هـ ، الموافق 29 مايو 2008 م .
- 159- عبد الكريم بكار " مشكلات تواجه الخطاب الإسلامي " ، مجلة الرابطة ، مكة المكرمة ، العدد 501 ، صفر 1429 هـ / فبراير 2008 م .
- 160- عبد الحليم الرهيمي " منهج توحيد الأمة الإسلامية " ، مجلة قضايا إسلامية معاصرة ، تصدر في بيروت ، العددان : الحادي عشر والثاني عشر ، 1421 هـ / 2000 م .
- 161- علي القرشي " الوحدة والتنوع في المنظور الإسلامي " ، محاضرة مقدمة لملتقى الفكر الإسلامي الثاني والعشرين ، وزارة الشؤون الدينية ، سبتمبر 1988 م ، الجزائر العاصمة – الجزائر ، سبتمبر 1988 م .
- 162- عبدالجليل زيد المرهون " العالم الإسلامي رؤية جيوسياسية معاصرة " ، جريدة الرياض السعودية ، العدد رقم 15033 ، يوم الجمعة 30 شعبان 1430 هـ / 21 أغسطس 2009 م .

- 163- عبد الرحمن العيسوي " الأسس السيكولوجية لتدعيم الوحدة الإسلامية " مجلة الوعي الإسلامي ، الكويت ، العدد 500 ، ربيع الآخر 1428 هـ / أبريل 2007 م .
- 164- عطاءالله محمد صالح الحديثي " مجلس التعاون العربي خطوة على طريق الوحدة " مجلة الرسالة الإسلامية ، وزارة الأوقاف العراقية ، العدد 226 ، شعبان 1409 هـ / أبريل 1989 م .
- 165- محمد علي الخطيب " تجديد الخطاب الديني ضرورته وضوابطه " مجلة الوعي الإسلامي ( الكويت ) ، العدد 479 ، رجب 1426 هـ / سبتمبر 2005 م .
- 166- محمد الحبيب الهيلة " جوانب من مشكلات الخطاب الإسلامي " ، مجلة الرابطة ، مكة المكرمة ، العدد 501 ، صفر 1429 هـ / فبراير 2008 م .
- 167- محمد واعظ زادة الخراساني " أسس التقريب وسبله " مجلة التقريب ، طهران ، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية ، العدد الثاني ، المحرم 1414 هـ / يوليو 1993 م .
- 168- معالي عبدالحميد حمودة " الحج تلازم بين التوحيد والوحدة " ، مجلة الحج ، السنة الثالثة والخمسون ، الجزء السادس ، ذو الحجة 1418 هـ / أبريل 1998 م .
- 169- محمد سرور زين العابدين ، " الوحدة الإسلامية " ، مجلة السنة ، مركز الدراسات الإسلامية ، برمنغهام ( بريطانيا ) ، العدد العشرون ، رمضان 1412 هـ .
- 170- محمد محفوظ " جدلية الأمة والدولة في الفكر الإسلامي المعاصر " مجلة الكلمة ، العدد 22 ، بيروت ، شتاء 1999 م .

- 171- محمد السيد سليم " فعالية منظمة المؤتمر الإسلامي – دراسة تقويمية " ، مجلة السياسة الدولية ، مركز الأهرام ، القاهرة ، العدد رقم 111 ، يناير 1993 م .
- 172- وجيه كوثراني " الوحدة الإسلامية بين الشعار والمنهج " ، مجلة رسالة الجهاد الليبي ، مالطا ، العدد 93 ، نوفمبر 1990 م .

ثامنا : مواقع من شبكة المعلومات .

173-موقع رماة الحدق السوداني: [www.alhadag.com](http://www.alhadag.com)

174-موقع الموسوعة الحرة : <http://ar.wikipedia.org/wiki>

175-موقع الدرر السنوية: [www.dorar.net](http://www.dorar.net)

## فهرس الموضوعات

المقدمة	أ
الفصل الأول : تأصيل مفهوم الوحدة الإسلامية في الخطاب الإسلامي	23
تمهيد	24
المبحث الأول : الخطاب الإسلامي الدلالة اللغوية و الأبعاد المفهومية	26
المطلب الأول : في معنى لفظ الخطاب	26
المطلب الثاني : دلالة مفهوم الخطاب الإسلامي	37



44	المبحث الثاني : الوحدة الإسلامية الدلالة اللغوية والأبعاد المفهومية .....
44	المطلب الأول : المعنى اللغوي للفظ الوحدة .....
48	المطلب الثاني : الأبعاد المفهومية لمصطلح الوحدة الإسلامية .....
50	المطلب الثالث : الوحدة الإسلامية قراءة في مقاربات تحديد المصطلح .....
79	الفصل الثاني :الأسس الإيديولوجية للوحدة الإسلامية .....
80	تمهيد .....
82	المبحث الأول : دعائم الوحدة الإسلامية من خلال تصورات الخطاب الإسلامي
83	-التوحيد الخالص .....
88	-المرجعية الواحدة .....
102	-الأخوة الإيمانية .....
106	-العبادة والأخلاق .....
128	الفصل الثالث : آثار الإختلاف والافتراق على وحدة المسلمين .....
129	تمهيد .....
133	المبحث الأول : تفكيك الغموض الإصطلاحي .....
133	المطلب الأول : حول الفرق بين الإختلاف والافتراق .....
137	المطلب الثاني : الأسباب الموضوعية للإختلاف .....
151	المطلب الثالث : الأسباب غير الموضوعية للإختلاف .....

155	المبحث الثاني : أقسام الإختلاف وضرورة الاحتراز منه .....
155	المطلب الأول : أقسام الإختلاف .....
160	المطلب الثاني : الاحتراز من الإختلاف واجب .....
	المبحث الثالث : نتائج الاختلاف والافتراق على وحدة المسلمين في الخطاب الإسلامي .....
167	الإسلامي .....
192	الفصل الرابع : الوحدة الفكرية والثقافية في الخطاب الإسلامي المعاصر .....
193	تمهيد .....
196	المبحث الأول : تعريف مصطلحي الفكر والثقافة .....
196	المطلب الأول : تعريف الفكر .....
203	المطلب الثاني : تعريف الثقافة .....
208	المبحث الثاني : الوحدة الفكرية و العقيدة في الخطاب الإسلامي المعاصر .....
208	المطلب الأول : المقصود بالوحدة الفكرية .....
211	المطلب الثاني : المسألة العقيدية في الخطاب الإسلامي المعاصر .....
213	المطلب الثالث : اتجاهات تفسير العقيدة في الخطاب الإسلامي المعاصر ...
215	المبحث الثالث : موقف الخطاب الإسلامي المعاصر من المسألة المذهبية ...

المطلب الأول : تعريف المسألة المذهبية .....	215
المطلب الثاني : المسألة المذهبية في الخطاب الإسلامي المعاصر .....	221
المطلب الثالث : جهود الخطاب الإسلامي المعاصر في الوحدة المذهبية والتشريعية .....	236
المبحث الرابع : الوحدة الثقافية في أدبيات الخطاب الإسلامي المعاصر ....	243
المطلب الأول : المقصود بالوحدة الثقافية .....	243
المطلب الثاني : تصورات الوحدة الثقافية في الخطاب الإسلامي المعاصر ...	246
الفصل الخامس : الوحدة الاجتماعية والاقتصادية في الخطاب الإسلامي المعاصر .....	248
تمهيد .....	249
المبحث الأول : مفهوم الوحدة الاجتماعية في الخطاب الإسلامي المعاصر ..	251
المطلب الأول : أسس النظام الاجتماعي في المرحلة النبوية .....	254
المطلب الثاني : جهود الخطاب الإسلامي المعاصر في الوحدة الاجتماعية ..	261
المبحث الثاني : الوحدة الاقتصادية في منظور الخطاب الإسلامي المعاصر ..	268

المطلب الأول : حول معنى الوحدة الاقتصادية .....	268
المطلب الثاني : في مفهوم العالم الإسلامي .....	270
المطلب الثالث : المقدرات الاقتصادية في العالم الإسلامي .....	274
المبحث الثالث : رؤية الخطاب الإسلامي للتكامل الاقتصادي بين المسلمين .....	280
المطلب الأول : تعريف التكامل الاقتصادي .....	283
المطلب الثاني : أنماط و أنواع التكامل الاقتصادي .....	285
المطلب الثالث : جهود الخطاب الإسلامي المعاصر في الوحدة الاقتصادية ..	288
المطلب الثالث : عوائق ومشكلات الوحدة الاقتصادية بين المسلمين .....	293
المطلب الرابع : تصورات الخطاب الإسلامي المعاصر للوحدة الاقتصادية ...	298
الفصل السادس: الوحدة السياسية في الخطاب الإسلامي المعاصر .....	300
تمهيد .....	301
المبحث الأول : مفهوم السياسة والخلافة في الفكر الإسلامي المعاصر .....	303
المطلب الأول : تعريف السياسة .....	303
المطلب الثاني : مفهوم الخلافة .....	307
المبحث الثاني : الأسس النظرية لمشروعية الوحدة السياسية في الخطاب الإسلامي	
المعاصر .....	313

المطلب الأول : مفهوم الأمة خلفية للوحدة السياسية ..... 313

المطلب الثاني : طبيعة الشريعة الإسلامية خلفية للوحدة السياسية ..... 327

المبحث الثالث : صيغ الوحدة السياسية في أدبيات الخطاب الإسلامي

المعاصر ..... 330

الخاتمة ..... 370

تمت بحمد الله