



له بلاوڪراوه ڪاني  
سهنتري زهاوي بو ليڪوليئهوهي فيكريي (۳۵)

# سيستمي سياسي له هزري ئيسلاميڊا

تهواوي تويڙينهوه پيشڪهشڪراوهڪاني

ڪونگرهي زانستي سيئهمي سهنتري زهاوي بو ليڪوليئهوهي فيكريي

سليمانى ۲۰۱۴



پيداچونهوه و نامادهڪردن بو چاپ:

د. ديارى احمد اسماعيل د. حسين محمد ابراهيم

د. دانا على صالح

له هزري ئيسلاميڊا  
سيستمي سياسي

# النظام السياسي في الفكر الإسلامي

البحوث المقدمة في المؤتمر العلمي الثالث  
لمركز الزهاوي للدراسات الفكرية

سليمانى

۲۰۱۴

تحرير وإعداد:

د. ديارى احمد اسماعيل د. حسين محمد ابراهيم

د. دانا على صالح

# سىستىمى سىياسىي لى ھىزرى ئىسلامىدا ئاستەنگە كانى ئىستا و ئاسوكانى ئايندە

تويژىنە ۋە پىشكە شىكراۋەكان  
لى كۆنگرە سىيەمى سەنتەرى زەھاۋى بۆلىكۆئىنە ۋە فىكىرى  
رۇژانى ( ۱۶ - ۱۷ / ۵ / ۲۰۱۴ ) سىلمانى



## سیستمی سیاسی له هزری ئیسلامیدا ناسته نگه کانی ئیستا و ئاسوگانی ئاینده

له بلاوکراوه کانی  
سه نتهری زه هاوی بو ئیکۆئینه وهی فیکریی  
ژماره ( ۳۵ )

- پیداجونه وه و ئاماده کردنی بو چاپ:
  - د. دیاری أحمد إسماعیل
  - د. حسین محمد إبراهيم
  - د. دانا علی بهرزنجی
- بابته: رۆشنگیری فیکری
- دیزاین و بهرگی ناوه وه: ره وشت محمه د
- تیراژ: ۵۰۰ دانه
- چاپخانه: (شقان) سالی ۲۰۱۶ کوردستان - سلیمانی

له بهرپوه به رایه تی گشتی کتبخانه گشتیه کان  
ژماره ( ۱۷۳۲ ) ی سالی ۲۰۱۵ ی پیدراوه



## ناوهڕۆك

پێشهکی ..... ٥

### توێژینهوه کوردییهکان

- ١١ [ د. هادی عهلی ] ..... دهولتهتی مهدهنی، بهمههرجهیهتی ئیسلامی
- ٥٩ [ د. زریان سالار ] ..... له سهردهمی عهبباسیدا
- ٨٥ [ د. سهردار قادر محیدین ] ..... رافهی پهنگدانهوهی بههای، ئیوان ئایین و سیاسهت ...
- ١٢٧ [ م. عهبدوللا قهره داغی ] ..... فهرهنگی ناشتی، له بیری سوڤیگهیری ئیسلامیدا
- ١٤٩ [ پ. ی. کابان عهبدولکهڕیم ] ..... ئافرهت و بهشداریی سیاسی له ئیسلامدا
- ١٨٥ [ د. قادر محهدهد حهس ] ..... ئهزمونی عهلمانیهت له کۆمهلگای مسوولمانان
- ٢٠٧ [ م. قهدهمخیر عهبدوللا ] ..... ئافرهت و بهرپرسیاریتییه، گشتیهکان له ئیسلامدا ..

### توێژینهوه عهرهبییهکان

- ٢٥١ [ د. صباح محمد البرزنجی ] ..... التعددية الفكرية والسياسية من منظور إسلامي
- ٢٥٧ [ د. عماد الدين خليل ] ..... مرئيات أساسية حول العلمانية
- ٢٧٧ [ د. مصطفى جابر العلوانی ] ..... الشورى وأثرها في فاعلية النظام السياسي الإسلامي
- ٢٨٧ [ د. أمين فرج شريف ] ..... نظرية ولاية الفقيه في الفكر السياسي الشيعي
- ٣١٩ [ د. فارس طالب العزاوي ] ..... في الأسس الشرعية للنظام السياسي الإسلامي
- ٣٥٣ [ فاضل قره داغی ] ..... النظام السياسي الإسلامي بين الواقع المؤسس و...
- ٣٩٥ [ م. م. فاتح سهنگاوی ] ..... الإسلام السياسي دراسة في إشكالية المصطلح والمفهوم
- ٤١٩ [ د. فواز موفق ذنون ] ..... الثورات العربية الواقع والمستقبل
- ٤٣٩ [ د. أحمد هاشم محمد ] ..... الحقوق والحريات في دستور المدينة المنورة
- ٤٦٥ [ د. علاء الدين عبد الرزاق ] ..... المواطنة بين السياسة الشرعية والتحديات المعاصرة
- ٥٠١ [ د. آزاد سعيد سمو ] ..... سعيد النورسي وجهوده للحد من انتشار ظاهرة الاستبداد ..
- ٥٢٧ [ م. د. محمد ضياء الدين ] ..... فقه المواطنة في الشريعة الإسلامية
- ٥٣٣ [ د. أحمد عامر الدليمي ] ..... مقاييس الوسطية الأمثلية لجماعة المسلمين و...
- ٥٨٥ [ د. خالد عصام ] ..... الإسلام وسياسة العصر.. تحديات وآفاق
- ٦٢٧ [ نزار لطيف أحمد ] ..... تقييم الأداء السياسي للإخوان المسلمين في مصر بعد...





## پیشه کی

سیاسهت به مانا زاراو هییه ره سه نه که ی خوی - که مه به ست لیی به پیره بردنی کاروباری خه لکه به شیوه یه کی دروست و دادپه روه رانه - گرنگیه کی تایبه تی پیدراوه له دهق و که له پوری ئیسلامیدا، ته نانهت به شیکی زور له دهقه کانی قورئان و فرموده کانی پیغه مبهری خوا (درودی خوی له سه ر بیته) چونه ته ناو به شیکی له ورده کاری میکانیزی یاسا و ریسا و بنه ما سه ره کیه کانی سیاسه تکردن و ئه م دهقانه بوونه ته هیله پانه کان له م بواره دا و رینمویی و بهرچا ورپوشنییان داوه ته دهسه لاتداران له سه ده و قوناغه جیا جاکانی دهسه لاتداریتی ئیسلامیدا.

بوونی سیستمیکی سیاسی ئیسلامی پشتبه ست به میتود و دهق، ئه گه رچی جیگه ی مشتومری به شیکی له بیرمهنده ئیسلامی و عه لمانیه کانه، به لام نمونه ی جوان و شایسته بو به پیره بردن و موماره سه کردنی سیاسهت له میژووی ئیسلامیدا زورن.

بوونی ئه م هه موو ئه زموون و هه لو یست و هه نگاهه جوان و هه کیم و کاربه جیپانه ی که میژووی دهسه لاتی ئیسلامی تو ماری کردوون و له دوتویی کتیبه کانی میژووی سیاسی ئیسلامیدا تو مارکراون، ده توائین بلین: سه روه تیکی مه عریفی و که له پوری گه ورهن بو هه موو ئه و بهرپرس و پارت و دهسه لاتدارانه ی که به



باکگراوه ندیکی ئیسلامیانه وه ده چنه سهر کورسی دهسه لات و سودیکی یه کجار زۆر وهرده گرن له کاتی ههنگاونان و پیاده کردنی په یامه جوانهکانی ئیسلام.

بهلام ئه وهی جیگهی داخه سیستمی حوکمرانی و سیاسی له م چهرخه و له ماوهی زیاتر له یهك سه دهی رابوردوودا، گه وره ترین و دژوارترین قهیرانی به خۆیه وه بینیه وه له ولاتانی جیهانی ئیسلامی به گشتی و ناوچهی عه ره بی به تایبه تی. له و ماوه یه شدا زۆربه ی شیوازهکانی سیستمی حوکمرانیتهی وهك سۆشسیالیستی و کۆمۆنیستی و لیبرالی، ته نانه ت چه ند ئه زموونیکی ئیسلامیش، تاقیکراونه ته وه، به لام به داخه وه یهك له دوا ی یهك سه ریان له دیکتاتۆریه ت و سته مکاری سیاسییه وه ده رچوو ه و شکستی گه وره شیان به سه ر ولاته کانیاندا هینا وه.

گه نده لی و ناداد په روهری و پیشیلکردنی مافه کانی مرۆف و نه بوونی نازادییه کان و په راویزخستنی رۆلی ئافره ت له ژبانی گشتیدا، له سیما دیاره کانی ئه م ولاتانه ن، هۆکاره که شی به پله ی یه که م ده گه رپته وه بۆ دیکتاتۆریه ت و سته مکاری سیاسی رژی مه کان.

به هاری عه ره بی تروسکاییه کی جوان و ئاسۆیه کی پر ئومید بوو بۆ هاتنه کایه ی چه مکه جوانه کانی حوکومرانی ره سه ن و عه داله ت ئامیز و پشت به ست به بنه ما جوانه کانی ئیسلامی راسته قینه - له گه ل بوونی چه ندین تیبینی له سه ر ئه م به هاره کورته - به لام عه لمانیه تی توند په وه هر زوو پشوو ی توند بوو و نه یه توانی خۆی رابگریت له به رامبه ر ئه م شوپشه خۆرسکیه و ده ستیکرد به کوده تا کردن به سه ر دروشم و ئامانجه کانی دا. له ولاشه وه دیکتاتۆر و پاشاکانی ناوچه که ترسی له قبوونی کورسیه کانیان لینیش ت و ده ستیان کرد به له باربردنی ئه م شوپشه توپه یه و بینا وه رۆکیان کرد له ئامانجه کانی. ولاته زله یزه کانی ش که هه موو به رژه وه ندیه ستراتیجیه کانیان له ترسدا بوو و هیچ ئاسۆیه کی راگیربوونی مانه وه ی



به رژه وه ندیه کانیاں وهك خۆی لا پروون نه بوو، به هاوکاری كردن و بیده نگیبون بۆ ئاوه ژوو كردنه وهی ئەم خهونه له میژینه یه ی گه لانی ناوچه كه درێخیاں نه كرد. هه لساووانی ئەم شوپشهش له هه موو ولاته كاندا زۆر ساده و ساویلکانه مامه له یان له گه ل دوژمنه خاوهن به رژه وه ندیه گه و ره کانیاںدا كرد، تا له کو تاییدا ئەم به هاره کرا به پایزی ئەم گه لانه و له باتی بییته فریادرس بووه هۆی هاتنه کایه ی شه ر و نه هامة تی و هه ژاری و ته شه نه کردنی بیری توندپه وی و کاولکاری هه ندیک له و ولاتانه .

له هه موو کاریگه ریه خرابه کان خراپتر زۆر به فیلبازانه ده ستکرا به کارکردن له سه ر ناشیرنکردنی ده سه لاتی ئیسلامی و هه موو سیستمیکی ئیسلامی پشتبسته به بنه ما جوانه کانی ئیسلام، بۆ ئه وهی تا چه ندین سالی تر گه لانی موسولمانی ناوچه که بیر له کاری وا نه که نه وه و ده ست بۆ کورسی دیکتاتۆره کان نه بن، به پشت به ستن به چه مکه جوانه کانی حوکمرانی عادیلانه ی ئیسلام.

ئه وانه ی باسماں کرد و دروستکرنی پرسیارگه لیکی چه ندین ئاقار له بواری سیستمی حوکمرانی و سیاسی له ئیسلامدا وای له (سه نته ری زه هاوی بۆ لیکۆلینه وه ی فیکری) کرد که بیر له ئه نجامدانی کۆنگره یه ک بکاته وه سه باره ت به م پرسه گرنگه هه نوکه ییه . بۆ ئه وهی دوو ئامانجی سه ره کی بپیکیت، یه که م: ده رخستنی لایه نه پرشنگذاره کانی ئیسلام سه باره ت به سیستمی حوکمرانی و ده سه لاتداری و سیاسه ت کردن. دووه میش بۆ پیداچوونه وهی ره خنه گرانه و نوێگه رانه به چه مکه گۆراوه کانی ئەم بواره گرنگه په یوه سته به ژیا نی گه لان و ولاتانه وه .

وهك نه ریتیکی ئەم سه نته رهش بۆ ئه نجامدانی کۆنگره کانی، توانیمان هه موو پره نسپه زانستیه ره چا وکراوه کان له بواری ئه نجامدانی کۆنگره زانستیه کان بگرینه به ره له بانگه شه کردن بۆ کۆنگره یه کی له م شیوه یه و دیاری کردنی ته وه رکانی و هاندانی توێژه ر و ئه کادیمیه کانی کوردستان و عێراق و ولاته عه ره بیه کان بۆ نویسنی





تویژینہ و بانگہ شہ کردنی بیرمہ ندانی گہ و ھزری جیھانی ئیسلامی . . ھتد پاشان وەرگرتنی چەندین تویژینہ و ھزری ناردرنیان بۆ کەسانی پەسپۆر، بۆ ھەلسەنگاندن، پاشان ھەلبژردنی (۲۱) تویژینہ و ھزری پەسپۆر بۆ پەسپۆر کردنیان لە کۆنگرە کەدا . . بۆ سوودمەندبوونی خوینەرانیش بریارماندا لە دوتوی ئەم کتیبەدا تەواوی ئەم تویژینہ و پەسپۆر شکرانە بە چاپ بگەین.

لە راستیدا لەم کتیبەدا ھەولمانداوە تاییەتمەندی تویژەرەکان و خودی تویژینە و ھزری پەسپۆر، بە تاییەت لە بابەتە پەسپۆر تاییەکانی و ھزری چۆنیەتی بە کارھێنایی سەرچاوە و نوسینی پەسپۆر و میتۆدی تویژینە و ھزری پەسپۆر جیاوازیەکان و زمانی نوسین . . ھتد . لە ھەمووی گەرنگتر پەسپۆر کردن لە بیروپای خودی تویژەرەکان، ئەگەر لە گەڵ سیاسەتی سەنتەرە کەشکمان نەگونجایەت .

ھیوادارین ئەم تویژینە و ھزری پەسپۆر ھزری پەسپۆر کی باش بن بۆ خوینەری کورد سەبارەت بە سیستمی سیاسی لە ھزری ئیسلامیدا و ھەڵمەتێکی باش بن بۆ ناھەزری، دەلاقیەکی باش بن بۆ ھزری ھزری پەسپۆر موسوڵمان، بۆ پەسپۆر ھزری پەسپۆر لە چەمکە پەسپۆر ھزری پەسپۆر و سیاسەتکردندا .

سەنتەری ھزری پەسپۆر ئیسلامی ھزری پەسپۆر

**تویژینه وه کوردییه کان**



**دهولته تي مه دهنی**

**به مهرجه عیبه تی ئیسلامی**

**دیدیکی نوی بو شیوهی په یوه ندیی نیوان**

**نایین و دهولته ت له کومه نکه موسلماننه هاوچه رخه کاندای**

**د . هادی عه لی**



- ناو: هادی عه‌لی.
- له‌دایکبووی: هه‌له‌بجه (١٩٥٣).
- به‌کالۆریۆس له‌ فیزیا.
- ماسته‌ر له‌ زانستی سیاسی.
- دکتۆرا له‌ فیکریی سیاسی ئیسلامیی.
- به‌شداری چه‌ندین کۆنگره‌ی له‌ ناوخۆ و ده‌ره‌وه‌ی کوردستان کردووه‌.
- چه‌ندین به‌ره‌می چاپکراو و وتاری بلۆکراوه‌ی هه‌یه‌ به‌ هه‌ردوو زمانی کوردی و عه‌ره‌بی.



## پیشهکی:

قهیرانی حوکمرانی له ماوهی زیاتر له یهک سهدهی رابوردوودا، ویپرای سهدهکانی پیشووتریش، گهورهترین و دژوارترین قهیرانه پرووی کردووهته ولاتانی جیهانی ئیسلامی بهگشتی و ناوچهی عهرهبی بهتایبهتی. لهو ماوهیهشدا زۆریهی شیوازهکانی سیستمی حوکمرانی، وهک سوشسیالیستی و کۆمونیستی و لیبرالی و تهناهت چند ئهزمونیکی ئیسلامیش، تاقیکراونهتهوه، بهلام بهداخهوه یهک لهدوای یهک سهریان له دیکتاتوریهت و ستهمکاری سیاسییهوه دهرحووه و شکستی گهورهشیان بهسهرولاتهکانیاندایهیناوه\*.

دواکهوتنی ژیاپی و گندهلی و نادادپهروهی و پیشیلکردنی مافهکانی مروؤ و نهبوونی نازادییهکان و پهراویزخستنی رۆلی ئافرهت له ژیاپی گشتیدا، له سیما دیارهکانی ئه م ولاتانه، هۆکارهکشی بهپلهی یهکه م دهگهپتتهوه بۆدیکتاتوریهت و ستهمکاری سیاسی رژیمهکان.

هه ر لهو راستاییه دا گهلانی ژمارهیهک له م ولاتانه له ژیرکاریهگری گۆرانکاریهکانی سهردهمدا، بهتایبهتی شۆرشی مهعلماتی و تهکنۆلۆژیای گه یاندن و پاگه یاندنه کیشوهر بهزینهکان، گه یشتنه رادهی تهقینهوه و بهریاکردنی شۆرش و راپه رینهکانی به هاری عهرهبی دژ به رژیمه دیکتاتور و سهرکوتکه رهکان، به هیوای دامه زراندنی نمونهی حوکمرانییی مؤدیرن و سهرکه وتوو و گه یشتن به کاروانی پیشکه وتن و شارستانییهت و خوشگوزهرانی، شان به شانی ولاته پیشکه وتوو هکانی جیهان. له ئاکامی ئه و شۆرش و راپه رینهکاندا، لایه نهکانی رهوتی ئیسلامی وهک به هیژترین رهوتی سیاسی و کۆمه لایه تی، هاتنه پیشه وه و له ریگای سندووقهکانی دهنگدانه وه دهسه لاتیان گرتنه دهست. به لام به هوی تهحه دیاتی ناوخوی و پیلانی نه یاره ئیقلمییهکان و بی هه لویستی

(\*) ئه زمونی مالیزیا له سه ر دهستی (مه هاتیر محمه د) و ئه زمونی تورکیا له سایه ی پارتهی (داد و گه شه پیدان)، ده کری وهک دوو ئه زمونی سهرکه وتوو ئه ژمار بکرین وهک نمونهی دهوله تی مه دهنی.



نیودهولهتی، ریگیان پی نه درا نمونهی حوکمرانییتی سهرکهوتوو پیشکەش بکهن، به لکو له ههندی شوین پاشه ککشه شیان پی کرا.

ئه لبهت چاره سهرکردنی قهیرانی حوکمرانییتی له کۆمه لگه موسلمانه کاندای، به بی ره چا و کردنی فاکتهری ئایینی ئیسلام، سهرکهوتوو نابیت، چونکه ئایینی ئیسلام تیکه له بووه به بونیادی رۆشنیری و کۆمه لایهتی و ئابووری و سیاسی ئه م کۆمه لگیانه. هاوکات ته نها به وهش ته واو نابیت که بلین له ئیسلامدا بنه ماو به ها بنه ره تیه کانی حوکمرانییتی باش و دادپه روه رانه هه یه، یان باس له سه روه رییه کانی میژووی ئیسلامی له بواری حوکمرانیدا بکهین، به تایبه تی سه رده می راشدین، به لکو به وه ده بیت که ئه و به هاو بنه مایانه ی ئیسلام له بواری سیاسهت و حوکمرانیدا هیناونی، له سه ر ئه رزی واقع و له چوارچۆیه ی میکانیزم و سیسته می هاوچه رخدا، پراکتیزه بکریت و کیشه و قهیرانه کانی کۆمه لگه موسلمانه کانی پی چاره سه ربکریت، له سه ر بنه مای پرۆژه یه کی نویکردنه وه و چاکسازی پیشه یی و راسته قینه .

له میانه ی ئه و حاله ته ناهه مواره ی زۆربه ی ولاتانی ناوچه که ی گرتووه ته وه، که زیاتر له دۆخیکی ئاژاوه و پشیوویی نابنیاتنه ر (فوضی غیر خلاقه) ده چیت، پرسپاری گرنگ ئه وه یه: ئایا ده کری و پۆژیک دیت ولاتانی ئه م ناوچه یه ش بن به خاوه نی سیسته می سیاسی سه قامگیر و پیشکەوتوووی خویان، به سه رکردایه تی ئاراسته کانی ره وتی ئیسلامی؟!

گریمانه ی (الفرضیه) بنه ره تی ئه م توێژینه وه یه ئه وه یه که ئیسلام وه ک دوپه یامی ئاسمانی بۆ مرۆقایه تی، له توانایدا یه که ببیت به سه رچاوه و ئیلهام به خش بۆ دامه زراندنی سیسته می حوکمرانییتی سهرکهوتوو و گونجاو له گه ل گۆرانکارییه کانی سه رده م. ئه و راستیه ش په یوه سه ته به راده ی ئاماده یی لایه نه کانی ره وتی ئیسلامی بۆ ئه نجامدانی نویکردنه وه و به ره مه یێانی بیرو هزری نوی، سه بارهت به دیاریکردنی په یوه ندییه کی هاوسه نگ و جیگیر له نیوان ئیسلام و دامه زراوه ی ده وله تدا، که توانای خۆگونجاندنی هه بی له گه ل گۆران و په ره سه نده کانی سه رده مدا.



هەر له و سۆنگه یه وه، له سایه ی دهر فەتیکه ی سیاسیه پاسته قینه دا، په وتی میانپه وهی ئیسلامی ده کړی بلین له توانا یه یه ریبه رایه تیه قو ناغی گواستنه وهی دیموکراتی بکات و نمونه یه کی کرداری حوکمرانیته یه په شید و سه رکه وتوو پیشکه ش بکات.

تویژینه وه که پشت به ستوو به گرتنه به ری پیازی شیکاری به راوردکاری (المنهج التحلیلی المقارن) بۆ نه زمونی حوکمرانیته یه ئیسلامی له سه رده می راشدین و سه رده مه کانی دواترداو به راوردکردنی به و نمونه یه سیسته می حوکمرانیته یه که مرقایه تی له م سه رده مه دا پیان گه یشتوو و توانیویه تی نمونه ی حوکمرانیته یه نه وتۆ دابمه زرینیت که زیاتر سه قامگیر بیت و باشتر بتوانیت دادپه روه ری ده سه ته به ر بکات.

ئامانج (الهدف) له م تویژینه وه یه ش به شداریکردنه له گه یشتن به هیانه کایه ی نمونه یه کی نوئ و گونجاو له گه ل به هاو بنه ماکانی ئایینی ئیسلام له باره ی پرسه ی حوکمرانیته یه وه، هه روه ها گه لاله کردنی دیدیکی نوئ بۆ چو نیتیه یه په یوه ندی نیوان ئاین و ده ولت له کۆمه لگه موسلمانان هاوچه رخنه کاندان.

له و سۆنگه یه وه نه رکی سه رشانی بیرمه ندانی ئیسلامی و تویژه رانی فیکری سیاسیه، به پله ی یه که م کاربکن بۆ داهیتان و گه لاله کردنی سیسته می سیاسی و نمونه ی حوکمرانیته یه هاوچه رخ، که بگونجیت له گه ل گۆرانکارییه کانی سه رده م و وه لامده روه وه ی خواست و داخوازیه یکانی کۆمه لگه موسلمانان کان بیت.

### ئه م تویژینه وه یه له سی ته وه ری سه ره کی پیکه اتوو ه:

ته وه ری یه که م تایبه ته به په یوه ندی جه ده لیه نیوان ئیسلام و سیسته می حوکمرانیته یه له رابووردوو و ئیستادا. ته وه ری دووم به راوردکارییه له نیوان په یوه ندی میژووی هه ریبه که له ئیسلام و مه سیحیه ت له گه ل دامه زراوه ی ده ولتدا و په نگدانه وه ی نه و په یوه ندیه له سه ر چه مکه کانی عه لمانیه ت و دیموکراتیه ت. ته وه ری سییه م تیشک ده خاته سه ر ده ولته تی مه ده نی به مه رجه عیه تی ئیسلامی و پرسه ی جیه جیکردنی شه ریعه ت و پیگه ی دامه زراوه ئایینییه کان له ده ولته تی مه ده نیدا.





سیسمی سیاسی له هزری ئیسلامیدا



## بهشی یه که م:

### ئیسلام و سیستمی حوکمرانی له رابوردوو و ئیستادا

### یه که م: ئیسلام و سیستمی حوکمرانی

به تیرامان له دهقه کانی قورئان و سونهت و میژوو، ئه و راستیه پرۆشن ده بیته وه که ئایینی ئیسلام خاوهنی بهرنامه یه کی فراوان و گشتگیره بۆ ئاراسته کردن و پینمایی کردنی ژیان له سه ر ئاستی تاک و کۆمه لگه . واته ئیسلام هه موو لایه نه کانی ژیانی ئایینی و کۆمه لایه تی و سیاسی و ئابووری ده گریتته وه، به لام دیاره که به شیوه یه کی گشتی به دهوری دووته وه ری سه ره کیدا ده خولیتته وه:

یه که میان: په یامی هیدایهت و پینمایی کردنی مرۆفه کان بۆ یه کتا په رستی و ته زکیه ی ئه خلاق و به هیژ کردنی لایه نی پۆچی و پیگه یاندنی که سییتی تاک بۆ پینگای چاکه و چاکه خوازی و خزمه تکردنی کۆمه لگه و هاوسهنگی کردن له نیوان ژیانی دونیا و پۆژی دواییدا.

﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ۳۶].

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاریات: ۵۶]

دووهمیان: په یامی دهسته بهرکردنی دادپهروه ری بۆ تیکرای مرۆفه کان و به گژدا چوونه وه ی سته مکاری و گنده لی به هه موو شیوه کانیه وه.

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يُعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ۹۰].

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: ۵۸].

دیاره دهسته بهرکردنی ئه و دادپهروه رییه یی ئیسلام داوا ی ده کات، به بی دامه زرانندی سیستمی سیاسی دروست و شیوا نایه ته دی، چونکه له هه موو حاله تیکدا ئه وه ده ولهت و سیستمی سیاسییه که موماره سه ی کاروباری گشتی ده کات.



خالی به یه کگه یشتنی ئایین و دهولت، یان ئیسلام و دهولت، لیروه دهستیپیده کات، بۆبه دهستهینانی دادپهروهری له ناو کۆمه لگه ی مرۆفایه تیدا. قورئانی پیروز زور راشکاوانه ئاماژه به م راستیه ده کات که ده لیت: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ۲۵]. وشه کانی (المیزان) و (القسط) ئاماژه به بۆ گرنگی پابه ندبوون به یاسا و ریسی دادپهروهری، که یه کیکه له ئامانجه سه ره کییه کانی قورئانی پیروز.

که واته ئایینی ئیسلام سروشتیکی سیاسی و کۆمه لایه تیشی هه یه، هه ره له بهر ئه وه یه که پیغه مبه ری ئیسلام (درود و سه لامی خوی له سه ره بیّت) له ژیا نی پیغه مبه ری تی خویدا به دوو ئاراسته ی ته واوکاری یه کتر کاری کردوه.<sup>(۱)</sup>

له لایه که وه هه لده سا به راگه یانندی ئه و راستیا نه ی که به ریگای (وه حی) له لایه ن خوی پهره دگار وه بۆی ده هاتن، بۆ هیدایه تدانی مرۆفه کان بۆ ناسین و په رستنی خودای تاک و ته نیا و پابه ندبوون به ری نماییه کانه وه.

له هه مانکاتیشدا زه مینه سازی ده کرد بۆ جیبه جیکردنی ئه و به هاو بنه مایانه ی که پیوستن بۆ هی نانه کایه ی شیوازیکی دادپه روه رانه له به پیوه بردنی کاروباری گشتی، له ژیر رۆشنایی ئه و به هاو بنه مایانه ی که ئیسلام داوایان ده کات، وه ک شوورا و دادپه روه ری و یه کسانی و برایه تی نیوان مرۆفه کان و گه یانندی په یامی چاکه و چاکه خوازی بۆ تیکرای مرۆفایه تی له و ریگایه وه. ری کخستنی کاروباری شاری مه دینه و ده وره به ری به پیی (صحیفة المدینة) سه ره تایه کی دره وشا وه ی ئه م بواره یه له په یامه که ی.

ئه وه ی که تی بی نی ده کریت، ئه وه یه که زانا یان و پی شه وایانی ئیسلام له دوا ی پیغه مبه ر و خه لیفه کانی راشدین:

\* هه رچی په یوه ست بوو به ئاراسته ی یه که م له بواره کانی عه قاید و عیبادات و مو عامه لاتدا، کاری گه وره یان بۆ کردوه و کۆمه لگه موسلمانانه کانیان له سه ره په روه رده

(۱) محمد خاتمی، الديمقراطية و حاکمیه الأمة، ترجمه: سرمد الطائی، دار الفکر، دمشق، ط ۱، ۲۰۰۳،



کردووو و هه موو ورده کاریه کانیاں شیکردووو ته وه و کتیبخانه یه کی گه وره یان له و میانهدا به ره مهیناوه .

\* به لام ئه وهی که په یوه سته به ئاراسته ی دووهم، واته ئه وهی که تایبه ته به فیهی سیاسی و تیوریزه کردن بۆ هینانه کایه ی سیستمی سیاسی گونجاو له گه ل ئه و به هاو بنه مایانه ی ئیسلام هیناونی، له بواری چۆنیتیی مواره سه کردنی دهسه لاتی سیاسیدا، به ئامانجی دهسته بهرکردنی ئازادی و دادپهروه ری و یه کسان ی بۆ سه رجهم مرۆقه کان، له و بواره دا زانایان و پیشه وایانی زانسته ئیسلامیه یکان له رابوردوودا و تا ئیستاشی له گه لدا بیته، شتیکی ئه وتویان به ره م نه هیناوه . هۆکاری ئه وهش ده گه رپه ته وه بۆ ئه و لادانه پیشه وخته ترسناکه ی پرووی کرده دهسه لاتی سیاسی ئیسلامی له کۆتایی سه رده می خه لیفه کانی راشدین و هاتنه سه رکاری بنه مال له ئه مه ویه کان و گۆرانی مواره سه کردنی دهسه لات بۆ شیوازیک له پاشایه تی و حوکمی میراتی، به رده و امبوونی له سه رده می عه باسییه کان و مه مالیک و دواتر عوسمانیه کانیشدا.

له راستیدا ناکوکی و دژایه تی له باره ی دهسه لاتی سیاسییه وه، یه که مین و گه وره ترین ناکوکی و دژمانیه تی بوو له میژووی موسلماناندا پرویدا.<sup>(1)</sup> ناکوکی نیوان شیعه و سوننه یه کیکه له ده ره ئه نجامه نه خوازاوه کانی و نمونه یه کی زه قی ئه و ناکوکییه ترسناکه که هه ر له سه ره تاوه له باره ی چۆنیتیی ده ستنیشانکردنی ئیمام یان خه لیفه ی پیغه مبه ر و سیفاته کانی و په یوه ندی به ئوممه ته وه سه ری هه لدا و تا ئه مرۆش به رده وامه . هه رله به ره ئه وه یه که (شه هرستان ی) له کتیبی (الملل والنحل) دا ده لیت: "وأعظم خلاف وقع بين الأمة خلاف الإمامة، إذ ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل زمان".<sup>(2)</sup>

<sup>1</sup> أحمد الكاتب، تطور الفكر السياسي السني نحو خلافة ديمقراطية، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠٠٨، ص ١٩.

<sup>2</sup> الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، المتوفى سنة ٥٤٨ هجرية، مكتبة الإيمان للنشر والتوزيع، المنصورة، ط ١، ٢٠٠٦، ص ٢١.



بۆیه جیگای خۆیه تی دان به و راستییه تالّه دا بنیین که (میژووی سیاسی موسلمانان له لایه ک) له دوی سه رده می راشیدین له ئاراسته گشتیه کهیدا و (پرۆژهی هاوچه رخی ئیسلامیه کان) یش له لایه کی تره وه، تائیسنا نه یاننوانیوه سه رکه وتووبن له پیشکه شکردنی نمونه یه کی جیگیر و به رده وامی حوکمرانییتی سه رکه وتوو، که په نگدانه وهی به هاو بنه ماکانی ئیسلام بیّت، له هه مانکاتیشدا وه لامده ره وهی پیداوستییه کان کۆمه لگه موسلمانان کان بیّت له بهر پۆشنایی ئه و پیشکه وتن و گۆرانکارییه گه وره یه ی که شارستانیتی مروّقیه تی له م سه رده مه دا به ره می هیناوه .

راسته ئیسلام به دریژی میژووی چه ندین سه ده، حوکمرانییتی کۆمه لگه موسلمانان کان کردوه و خاوه نی به رنامه یه کی فراوان و گشتگیره بۆ ژیان، به لام لیّره دا ئه م پرسیاره یه خه مان ده گریت: ئایا ئه مرۆ کام ئیسلامیه ئه و به رنامه یه پیشکه ش ده کات؟ ئه و ئیسلامه ی که له لایه ن خوادوه هاتوو و به ته نها ده قه کان قورئان و سوننه تی راست و دروست ته عبیری لّی ده کن و خه لیفه کان راشدین له سه ری پۆیشتون؟ یان ئه و ئیسلامه ی که فیه و میژوو ته عبیری لّی ده کن و ئه مرۆ به شیوازی جیاجیا هه ولی دووباره به ره مه یانانه وهی ده دریت؟ چونکه ئاشکرایه که ئه مرۆ فیه و میژووی ئیسلامی له لایه ن مه زه ب و تائیفه جیاجیاکانی موسلمانان وه، به چه ندین خویندنه وه و تیروانینی جیاجیاوه پیشکه ش ده کریت.

له بهر ئه وهی ئه و ئیسلامه ی که ئه مرۆ پیشکه ش ده کریت، زیاتر ئه و ئیسلامه یه که فیه و میژوو به ره مه یان هیناوه، بۆیه جیگای خۆیه تی دان به و راستییه دا بنیین که ئه و هیز و لایه نانه ی مه ترسییان هه یه له باره ی پرسی موماره سه کردنی ده سه لات له لایه ن په وتی ئیسلامیه وه، تاراده یه ک ناهه قیان نییه و نابی لییان بگرین.<sup>(1)</sup> چونکه دوی ئه وهی خه لافه تی راشدین گۆرا بۆ پاشایه تی جه بری و له سایه یه فیه و میژوو به ره مه یانرا که له به رژه ونیدی دریژه دان به ئیستیبدا و تاکرپه وی و دوورکه وتنه وه بوو له پا به ندبوون به بنه مای شووراو به شداریکردنی ئوممه ت له ژیانی سیاسیدا، له وکاته به دواوه سیسته می

<sup>(1)</sup> عبد الجواد یاسین، السلطه فی الإسلام - العقل الفقهي السلفي بين النص والتأريخ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، ط ۱، ۱۹۹۸، ص ۹.



سیاسی له میژووی ئیسلامدا له شیوه گشتیه کهیدا - به داخه وه - ماناکانی سته م و ئیستبداد و بهرته سکرده وهی ئازادیه کان و ریگرتن له ژیری وه بیری هه موو لایه ک دینیته وه .

فیقهی سیاسی ئیسلامی که هندی جار به فیقهی سولتانیش<sup>(1)</sup> ناوزه ده کړیت، گشت دهسه لاته دستورییه کان ده دات به شه خسی خه لیفه، که زیاتر پوولی ئیمپراتوریکی ده بینئ، به بی هیچ جوړه دامه زراوه یه ک بو چاودیری کردن یان لپرسینه وه، یان په خنه له لایه ن ئوممه ته وه . جگه له هندی حاله تی ده گمه ن له لایه ن ژماره یه ک له زانایان و پیه رانی ئابینییه وه، که زیاتر وه ک ئاموژگاری و بیرخسته وه پیشکه ش ده کرا . ئه هلی (حل و عقد) یش ئه گه ر بوو بیته، بریتی بوون له کاربه ده ستانی ده ولته و که سه نزیکه کانی شه خسی خه لیفه و بنه ماله که ی، نه ک ئه نجوومه نیک یان دامه زراوه یه کی ده ستوری که نوینه رایه تی ئوممه ت بکات . له سه رده می پیغه مبه ر (درودی خوی له سه ر بیته) و خه لیفه کانی راشیدیندا، شوورا له مه سه له گشتیه کاندا مافی گشت موسلمانان و خه لک بووه، وه ک ئایه تی (وَأْمُرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ) ئاماره ی پی ده کات، نه ک ته نها مافی چه ند که سانیکی دیاریکراو .

ئو حاله تی سته مکاری سیاسییه دریژخایه نه ی که سه رده مه کانی فه رمان په وایه تی ئه مه ویه کان و عه باسییه کان و دواتر عوسمانیه کانیشی گرته وه، دوی چه ند سه ده یه ک بووه هوی چه قبه ستن و دواکه وتن و داربووخانی کومه لگه موسلمانان، گه نده لپی سیاسی و ئیداری و دارایی و ئه خلاقه هه موو لایه کی جیهانی ئیسلامی گرته وه، جگه له هندی قوناغی تابه تی وه ک سه رده می عومه ری کوپی عه بدولعه زیز که توانی نمونه یه کی دادپه روه ری جوان پیشکه ش بکات، به لام ریگای پی نه درا چاکسازی ریشه یی بکات و سیسته مه که بگوریت و بوو به شه هیدی ئو ئامانجه پیروژه .

<sup>1</sup> أحمد الكاتب، المصدر السابق، ص ۱۵. وكذلك: د. حاکم المطیری، تحرير الإنسان وتجريد الطغیان، الجزء الأول، ص ۳۲۵.



له تیروانی قورئانیدا، دیکتاتوریهت و خراپه کاری و گه نده لی، هۆکار و ته و اوکاری به کترن: ئه وه تا له سورته تی (الفجر) دا راشکاوانه ده لیت: ﴿الَّذِينَ طَعَوْا فِي الْبِلَادِ (۱۱) فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفُسَادَ﴾ [الفجر: ۱۲].

به هه مان شیوه له سورته تی (القصص) دا ده سه لاتی دیکتاتوری و تاکره وانه هاوشان ده کات له گه ل خراپه کاری و گه نده لی، (الفساد) به مانا فراوانه که ی و ئاراسته ی باوه پرداران ده کات به وه ی که خویان له سته مکاری سیاسی و گه نده لی به دوورده گرن: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فُسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [القصص: ۸۳].

پێبه رانی بزافی چاکسازی له جیهانی ئیسلامیدا، هه ر له سه ده ی نۆزده هه مه وه وه ک (جه ماله دینی ئه فغانی و عه بدولره حمان که واکیبی) و چه ندین زاناو پێبه ری تر له ناوچه جیا جیاکانی جیهانی ئیسلامیدا، ده رکیان به و راستیه کردبوو که هۆکاری دواکه وتنی کۆمه لگه موسلمانان به پله ی یه که م ده گه رپه وه بوو بالاده ستی سیسته می حوکمرانی دیکتاتوری و ئیستیدادی سیاسی. له و پیناوه دا هه لسان به به رپا کردنی شۆرشیکه فره هنگی و پۆشنیری له ناو کۆمه لگه موسلماناندا و بانگه شه یان بوو چاکسازی سیاسی ریشه یی له سیسته می حوکمرانیدا کرد و گه رانه وه بوو حوکمرانیته ی له سه ر بنه مای شوورا و به شدارکردنی ئوممه ت و پیزگرتن له ئازادییه کان و ده سته به رکردنی یه کسانی و دادپه روه ری و چاودێرکردنی ده سه لاتداران و دابه شکردنی مال و سامانی گشتی به شیوه یه کی دادپه روه رانه و به دامه زراوه یی کردنی ده زگاکانی ده ولته ت.

به لام پێش ئه وه ی ئه وه هه ولانه بگه نه ئه نجام، ئه وه بوو ده ولته تی عوسمانی له ئاکامی جهنگی جیهانی یه که مدا لیک هه لوه شایه وه و دواتر له سه ر ده ستی که مال ئه تاتورکدا سیسته می خه لافه ت به ره سمی کۆتایی پێهینرا.



## دووهم: قهیرانی حوکمرانی له سایه‌ی گۆرانکارییه‌کانی سه‌رده‌مدا

له‌سالانی دوا‌ی جهنگی جیهانی یه‌که‌م و پرزگاربوونی ولاتانی ئیسلامی، به‌تایبه‌تی ولاته‌عه‌ره‌بیه‌کان له‌چنگی هیزه‌ئیستی‌عماریه‌ داگیرکه‌ره‌کان و دروستبوونی ده‌وله‌تی نیشتمانی، که‌درایه‌ده‌ست‌نوخبه‌سه‌ربازییه‌عه‌لمانییه‌کان، ئه‌مانیش‌دریژه‌یاندا به‌موماره‌سه‌کردنی نمونه‌یه‌کی نادرستی حوکمرانی دیکتاتۆریانه‌ی زۆر تووند‌په‌وانه‌تر له‌رابوردوو.

له‌نیوه‌ی دووه‌می سه‌ده‌ی بیسته‌مدا، زۆریه‌ی شیوه‌کانی سیستمی حوکمرانی‌تی کۆمۆنیستی و سۆسیالیستی و لیبرالی و ته‌نانه‌ت‌چهند نمونه‌یه‌کی حوکمرانی‌تی ئیسلامیش‌تاقیکرانه‌وه، یه‌که‌له‌دوا‌ی‌یه‌که‌سه‌ریان له‌دیکتاتۆریه‌ت و سته‌مکاری سیاسییه‌وه‌ده‌رچوو و شکستی گه‌وره‌شیان به‌سه‌ر ولاته‌کانیاندا هینا.

ئه‌وه‌بوو له‌ئاگامدا گه‌لانی ژماره‌یه‌که‌له‌م ولاتانه‌له‌ژێر کاریگه‌ری‌تی گۆرانکارییه‌کانی سه‌رده‌م و شوێرش‌مه‌علماتی و پیشکه‌وتنی له‌پاده‌به‌ده‌ری ته‌کنۆلۆژیای گه‌یاندن و بی‌هیا بوونیان له‌گۆران و چاکسازی له‌لایه‌ن‌نوخبه‌سیاسی و حوکمرانه‌کانه‌وه، ناچار بوون په‌نا بۆ شوێرش و پاپه‌رین دژ به‌په‌رژیمه‌دیکتاتۆر و سه‌رکوته‌ره‌کان ببه‌ن.

ئه‌و شوێرش و پاپه‌رینه‌ی که‌له‌ماوه‌ی چهند سالی رابردوودا پووی کردووه‌ته‌ولاتانی ناوچه‌که‌و تا ئیستاشی له‌گه‌لدا بی‌ت، به‌شیوازی جیا‌جیا به‌رده‌وامن، دیاره‌ئامانج‌لییان به‌په‌له‌ی یه‌که‌م پرزگاربوونه‌له‌دیکتاتۆریه‌ت و سته‌مکاری سیاسی و گه‌نده‌لی و ناداپه‌روه‌ری و گه‌یشتن به‌ماف و ئازادییه‌کان و خوشگوزه‌رانی و گه‌پانه‌وه‌ی که‌رامه‌ت بۆ هاوولاتیان.

بیگومان چاکسازی سیاسی ریشه‌یی و دامه‌زراندنی نمونه‌ی حوکمرانی‌تی سه‌رکه‌وتوو، خالی جه‌وه‌رییه‌له‌سه‌ر‌په‌یگی به‌دییه‌نانی ئامانجی شوێرشه‌کان و گه‌یشتن به‌کاروانی پیشکه‌وتن و شارستانیته‌ت، شان به‌شانی ولاته‌پیشکه‌وتوو‌ه‌کانی جیهان.

په‌یگی دروست بۆ هه‌لسانه‌وه‌ی کۆمه‌لگه‌موسڵمانه‌کان و ده‌ربازبوون له‌قه‌یرانی حوکمرانی‌تی، بریتییه‌له‌جیبه‌جی‌کردنی به‌هاو‌بنه‌ما پسته‌قینه‌کانی ئیسلام له‌بواری





مومارسه کردنی حوکمدا به شیوهیه کی سهرده میانه، ئه وهش له ریگای دامه زرانندی نمونه یه کی سیسته می حوکمرانی و سیاسییه وه دیتته دی، که له سایهیدا هاوولاتیان به جیاوازی په گهز و ئاین و نه ته وه وه، له به رانبه ر یاسادا یه کسان بن.

لیره دا مه به ست ئه وه یه که ده ولت و سیسته می سیاسی له لاتانی ئیسلامیدا، ناگونجی عه لمانی بیت، به و مانایه ی که دژایه تی ئاین بکات، به تایبه تی ئاینی ئیسلام و کاربکات بۆ دوورخستنه وه ی ئاین له ژیان. به لام له هه مانکاتیشدا نابی له سهر بنه مای ئاین واته ئیسلام، به هیچ شیوهیه ک جیاوازی له نیوان هاوولاتیاندا بکریت، به لکو پیوسته هه موو هاوولاتیان وه ک یه ک مامه له یان له گه ل بکریت.

له هه مانکاتدا پیوسته ئه و راستیه ه له به رچاو بگرین که چاکسازی سیاسی راسته قینه له کومه لگه موسلماناندا به دوور له ئیسلام کاریکی نه زۆکه، چونکه ئیسلام وه ک ئاین، له ویژدان و عه قلی یه که یه که ی موسلماناندا بنجی داکوتاوه، له لایه کی تریشه وه پیکهینه ری ئه ساسی کولتور و شووناسی کومه لگه موسلماناندا. بازدان به سهر ئه و دوو راستیه دا، ده رگه ر بوونه له گه ل کومه لیک به ربه ست و راستیدا که مومکین نییه و هیچ به رژه وه ندییه کیشی به دواوه نییه.

یه کیک له ده ره ئه نجامه دیار و کاریگه ره کانی شوپشه کانی به هاری عه ره بی و ئه و گۆرانکاریانه ی له مسالانه دا هاتووه ته کایه وه، بریتیه له ده رکه وتن و هاتنه پیشه وه ی ره وتی ئیسلامی وه ک گه وره ترین و به هیزترین ره وتی کومه لایه تی و سیاسی له زۆربه ی ولاتانی ناوچه که دا. ئه گه رچی لیره و له وی به شیوازی جیا جیا کارده کریت بۆ ریگریکردن له هاتنه پیشه وه ی ئیسلامیه کان، یان شکسته پیه نیان و په راویزخستنیان، به لام له هه موو حاله تیکدا هیچ له و راستیه که منابیتته وه که ئه رک و به رپرسیاریتی سهره کی له م قوناغه میژوو ییه دا بۆ بینا کردنه وه ی ئه م ولاتانه و ده ربازیون له قهیرانه کان و هینانه دی ئامانجی شوپشه کان و دامه زرانندی سیسته می سیاسی سهرکه وتوو، به پله ی یه که م



پوډه کاته لایه نه کانی پهوتی ئیسلامی به گشتی. له هه مان کاتیشدا سه قامگیری سیاسی و دیموکراتیهت، به بی به شدار بوونی پهوتی ئیسلامی به شیوه یه کی پاسته قینه، نایه ته دی. هر له بهر ئه وه یه که هه بوونی دیدو روئیای پویشن و دروست له باره ی پرسه په یوه ندی نیوان ئیسلام و ده ولت و چوئییتی موماره سه کردنی ئه زمونی حوکمرانییتی سه رکه وتوو و هاوچرخ له رووانگه ی ئیسلامه وه، گه وره ترین (تحدی) یه له به رده م ئیسلامیه کاند و ئه رکی سه رشانی بیرمندان و شاره زایانی فیکری سیاسی ئیسلامیه که له و بواره دا ئیجتیهادی نوئی و بویرانه پیشکش بکن، چونکه حه قیقه تیکی نکولی لئ نه کراوه که نمونه ی حوکمرانییتی ئیسلامی له رابوردودا، ئه زمونیکی داهینراوی به شه ریبه و زیاتر هه لقولای واقع و هه لومه رجه میژووییه که یه و ئیسلام وهک (دهق) داینه مه زرانده وه. له لایه کی تریشه وه نمونه میژووییه که ی سیستمی سیاسی ئیسلامی، له ئاست ئه و گورپانکاری و پیداو یستیانده دا نیبه که گورپانکاریه کان و پیشکه وتنه کانی ئه م سه رده مه ده یخوازن.<sup>(۱)</sup>

ئو پاستیه ش پویشن که ئاینی ئیسلام شیوه و شیوازیکی دیاریکراوی له باره ی سیستمی سیاسییه وه نه هیئاوه، به لکو بنه ما و به هاو په وشت و یاسا گشتیه کانی هیئاوه، چوئییتی ریخستنی سیستمی سیاسی به جی هیشتوووه بو موسلمانان خوین، به مه رجیک بنه ماکانی دادپه روه ری و شووراو په زامه ندی ئوممه تی تیدا په چاوبکریت و دوربیت له سته م و تاکره وی و ئیستیبدا. چونکه مه سه له ی ده ولت و سیستمی حوکمرانییتی له رووانگه ی ئیسلامه وه، له به شی گوراوه کانه و به جیهیلراوه بو ئیجتیهاد و ژیری موسلمانان و له و به شه یه که حه دیسی (أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأُمُورِ دُنْيَاكُمْ) ده یگریته وه. ئه وه ش که له میژووی سیاسی موسلماناندا به سیستمی خه لافهت ناسراوه، له زور

<sup>1</sup> عبد الجواد یاسین، السلطة في الإسلام - نقد النظرية السياسية، الكتاب الثاني، المركز الثقافي الغربي، الدار

البيضاء - المغرب، ط ۱، ۲۰۰۹، ص ۶.



قوناغدا به عه مەلی نەگونجاو بوو له گەڵ بنەماکانی ئایینی ئیسلامدا و لەسەر بنەمای به میراتی کردنی دەسەلات و خۆسەپاندن و دەست بەسەرداگرتن دروست بوو.

چونکه تیۆری خەلافەت سیستەم نییه بۆ حوکمراڤانیکردن بەمانا فراوانەکە، بەلکو زیاتر پەییوەستە بەچۆنیتیی دەستنیشانکردنی شەخسی خەلیفە و سیفەتەکانی و مەرجهکانی، لەو بوارەدا سێ پای جیاوازی هەیە<sup>(۱)</sup>:

یەكە میان پێی وایە كە دانانی خەلیفە یان ئیمام واجبێکی شەرعییە، كە پای زۆرینە زاناوانی ئەهلی سوننەتە، دوو میان پێی وایە پێویستیەکی كۆمەڵایەتی و ژیری دەخوازێت، وەك موعتەزێلە، بەلام پای سنیەم پێی وایە واجب نییه و دەكرێ پێویست بە خەلیفە نەبێت. كە راوێچوونی خەوارێجە، دیارە كە شیعه برپاوان وایە كە بە دەق برپاری لەسەر دراو، بەلام لە باشترین حالەتدا، خەلافەت ئەزموونیکی بە شەریعە و پەنگە بۆ سەردەمەكە خۆی تارادەیهك گونجاو بوو، بەلام مەرج نییه بۆ هەموو سەردەمێك دەست بەدات، بۆیه دەكرێ سوودی ئی وەرگیرێت، بەجێ ئەوهی لە سەردەمە جیاوازهكاندا موسلمانان ناچار بكرین بە پابەندبوون بەو شیوازه لەسیستەمی سیاسی، چونكە بواری سیاسی لە ئیسلامدا بواریکی كراوێه بۆ ئیجتهااد و گەشەكردن و داھێنان و سوودوەرگرتن لە ئەزموونی میللەتان و بەرھەمی عەقڵی ئینسانی.

<sup>1</sup> محمد إقبال اللاهوري، تجديد التفكير الديني في الإسلام، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، تعريب: عباس

محمود، ط ٢، بيروت، ٢٠١٠، ص ٢٥٨.



## بهشی دووهم:

# په یوهندی میژوویی نیوان ئاین و دهولت و رهنگدانهوی له سهر چه مکه کانی علمانیه ت و دیموکراتیه ت

### یه که م: په یوهندی نیوان ئاین و دهولت له ئیسلام و مه سیحیه تدا

ئوهوی په یوهسته به ئاینی ئیسلامه وه، به دریزایی چوارده سه دهی رابوردوو، ئه و راستیه نکولی لی نه کراو بووه که ئیسلام خاوه نی بهرنامه یه کی گشتگیر و فراوانه بو مامه له کردن له گه ل ژبانی تاک و کومه لگه دا و سروشتیکی سیاسی و کومه لایه تیشی هیه و ئاویته بووه له گه ل دامه زراوهی دهولت و دهسه لاتی سیاسی کومه لگه کانی خوئی. هر له سه رده می شاری مه دینه وه گه شه کردنی ئیسلام له ناو کومه لگه دا له گه ل دامه زراوهی دهولت و دهسه لاتی سیاسیدا پیکه وه بووه و پوژتیک له پوژان لیک جوودا نه بوون. ئیسلام وه ک ئاین، دامه زراوهی تاییه ت و جیاواز له دهولته تی نه بووه، له هه مان کاتیشدا دهولت له و ناوچه یه دا که ئیسلام تییدا سه ری هه لدا (وجود) یکی جیاواز و پیشتری له ئیسلام نه بووه. له و ناوچه یه دا که ئیسلام سه ری هه لدا، اته ناوچه ی حجاز، له و پوژگارهدا له ژیر دهسه لاتی هیچ کام له دوو ئیمپراتوریه ته که ی رۆمانی و ساسانی نه بووه، هاوکات خویشیان خاوه نی سیسته م و دهسه لاتیکی سیاسی دیاریکراو نه بوون، به لکو زیاتر له سایه ی سیسته میکی خیله کیدا کاروباری خوئیان به پیره ده برد.

به پیچه وانه ی ئاینی مه سیحیه ته وه که له سایه ی دهولته تی رۆمانیدا سه ری هه لداوه و به دوور له دهولت و دهزگا کانی گه شه ی کردوو و بووه به خاوه نی دهزگا و دامه زراوهی تاییه ت به خوئی. دوا ی تیپه رپوونی نزیکه ی چوار سه ده و دوا ی ئوه ی که ئیمپراتور (قوسته نتین) بروای به ئاینی مه سیحیه ت هینا، پاشان له سالی ۳۹۱ز<sup>(۱)</sup> له سه رده سته

<sup>1</sup> عزمی بشاره، الدین والعلمانیة فی سیاق تاریخی، المركز العربي للأبحاث، بیروت، ط ۱، ۲۰۱۳، ج ۱ ص ۴۴۳.



ئیمپراتۆر (تیودوسیوس) بۆ یهكهم جار ئایینی مهسیحیهت وهك ئایینی پهسمیی دهولتهتی پۆمانی بپاری لهسهر درا.

لهو بهروارهی سهروهه به دواوه، له سایهی ئیمپراتۆریهتی پۆمانیدا، ههردوو دامهزراوهی دهولتهت و دامهزراوهی ئایینی پیکهوه تیکه لکران، بهلام دیاره پروسهی تیکه لکردهکه بهپیی نهشتهرگه ریبهکی نا ئاسایی نهجام دراو پۆژیک له پۆژان ئه و دوو دامهزراوهیه نه یانتوانیوه به شیوهیهکی سروشتی مامه له له گه ل یه کتردا بکه ن و بهردهوام پووبه پووبونه وه و دژایه تی له نیوانیاندا دریزه ی هه بووه.<sup>(1)</sup>

یه کخستنی دهزگای ئایینی مهسیحیهت و دهزگاکانی دهولتهت، نهك هه ر پروسه یهکی سه رکه وتوو نه بوو، به لکو له سه ر حیسابی لادان و گۆرپین و دهستیوه ردانی ترسناک له بنه ما و ئامانجه کانی په یامی مهسیحیهت ته واو بوو، به لام له سه ره تای سه ده ی پینجه می مهسیحیدا، دهزگای ئایینی واته کلئیسا و پیاوانی ئایینی مهسیحیهت، توانییان به ته واوه تی کۆنترۆلی دهزگاکانی دهولتهتی (پۆمانی) بکه ن و بۆ نزیکه ی هه زار سال - که به سه ده کانی ناوه پراست به ناوبانگه - حوکمیکی شمولی ئایینی (تیۆکراتی) یان به ناوی خوداوه به سه ر گه لانی ئه وروپادا سه پاند.

ئه و هه لومه رجه نه خوازراوه دریزه ی کیشا تا سه رده می پینیسانس و بیدار بوونه وه ی گه لانی ئه وروپا له سه ده ی شانزه هه م به دواوه . ئه وه بوو گه لانی ئه وروپا سه ره تا به چاکسازی ئایینی دهستیان پئی کرد له سه ر دهستی (مارتن لوسه ر) و گۆرپانکاری گه وره یان له دهزگای ئایینی و چه مکه ئایینییه کاندا ئه نجام دا، پاشان دهستیوه ردانی کلئیسا و پیاوانی ئایینی مهسیحییان له ژیانی گشتی و کاروباری دهولتهت به ته واوی دوور خسته وه و به پیی ئه و بنه مایه ی که ده لیت: (دع ما لقیصر لقیصر وما لله لله). عه لمانیه تی ژیان و دهولتهت له ئه وروپای پۆژئاوا، له و واقع و میژوه وه سه رچاوه ی گرتوو و له پابوردو و ئیستاشدا تاراده یه کی زۆر هۆکار و پاساوی خۆی هه یه، هه رئه وه ش بووه ته هۆی دروستبوونی، به لام ئه و دژایه تی و پیکه وه هه لنه کردنه ی که له

<sup>1</sup> محمد إقبال اللاهوري، المصدر السابق، ص ۲۵۶.



نیوان ئایین و دهوڵت، یان دین و دنیا، یان پوچ و ماده‌دایه، بهو شیوه‌یهی که له واقعی میژوویی گهلانی پوژئاوادا مومارسه کراوه و تا ئیستاشی له‌گه‌لدا بیّت به شیوه‌یهک له شیوه‌کان مومارسه ده‌کریت. بهو هۆیه‌وه پیکه‌وه‌بوونی ئه‌و دوولایه‌نه له عه‌قلی مرۆقی پوژئاواییدا وه‌ک مه‌سه‌له‌یه‌کی نامۆ دژ به‌یه‌ک چه‌سپیه‌وه سه‌یر ده‌کریت. به‌لام ئه‌و دیارده‌یه سه‌باره‌ت به‌ سروشتی ئایینی ئیسلام بوونی نییه له عه‌قلی مرۆقی رۆژه‌لاتیدا، به‌لکو پیکه‌وه‌بوونیان سروشتی و ئاساییه و ده‌کریت بلّیین لیک جیا‌کردنه‌وه‌یان نامۆ و نا‌ئاسایی ده‌بیّت.

### دووهم: له‌نیوان ئیسلام و عه‌لمانیه‌تدا

ئایینی ئیسلام بۆ مرۆق هاتووه. مرۆق گیانه‌وه‌ریکه له‌یه‌کگرتنی ماده و پوچ، یان جه‌سته و پوچ دروست بووه، ئیسلامیش بۆ هه‌ردوو لایه‌نه‌که پیکه‌وه هاتووه. ئایینی ئیسلام به‌ته‌نها رینمایی و ئامۆزگاری پوچی و نزاو پارانه‌وه نییه و به‌دوور نییه له کاروباری ژیانی پوژانه‌ی مرۆقه‌کان و کیشه‌وه مملانیکانی نیوان پیکه‌اته‌کانی کومه‌لگه. له ئیسلامدا پیکه‌وه گونجانیکی هاوسه‌نگ و ته‌واوکاری به‌کتر له نیوان خواسته‌کانی ئایین و ژیانی دنیا‌دا هه‌یه.

به‌واتایه‌کی تر، ئه‌وه‌ی که له ئه‌ده‌بیاتی عه‌لمانیادا پیی ده‌وتریت دنیا‌گه‌ری، پیکه‌ینه‌ریکی سه‌ره‌کییه له‌ بیر و باوه‌ر و تیروانیی ئیسلام بۆ ژیا‌ن و به‌هیچ شیوه‌یه‌ک لیک جیا‌ناکرینه‌وه، چونکه له ئیسلامدا هه‌موو شتیکی ئایینی ره‌ه‌ندیکی دنیا‌یی هه‌یه، له هه‌مانکاتیشدا هه‌موو شتیکی دنیا‌یی ره‌ه‌ندیکی ئایینی و پوچی هه‌یه. پوچ و ماده، دنیا و ئاخیره‌ت، لیک جودا نا‌کرینه‌وه.

له‌ رووانگه‌ی ئیسلامه‌وه، خو‌شیه‌کانی ژیا‌نی دنیا له‌لایه‌ن په‌روه‌ردگاره‌وه بۆ مرۆق حه‌لال کراون و هه‌یچ که‌س و لایه‌نیک بۆی نییه حه‌رامیان بکات، قورئانی پیرۆز زۆر راشکاوانه ئه‌م راستیه‌یه رۆشنده‌کاته‌وه: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ...﴾ [الأعراف ۳۲].



بۆیه ئەگەر له تیروانینه پۆژئاواییه که وه سهیری ئیسلام بکهین، دهکری بلیین ئیسلام ئاینیکی عهلمانییه یان ئاینیکی دونیاییه، چونکه له تیروانینی مهسیحیه تی پۆژئاوادا، عهلمانیهت بریتیه له بایه خدان به ژانی دنیا و ئاین تایبه ته به لایه نی پۆچی و پۆژی دوايي.

له و باره یه وه بیرمندی گه و ره ی موسلمان ی پۆژئاوایی (عه لی عیزهت بیگوفیچ) یه که م سه رۆکی بۆسنه و هه رسک، ده لیت: هه روه ک مرۆق بریتیه له یه کبوونی نیوان گیان و جهسته، به هه مان شیوه ئیسلامیش بریتیه له یه کبوونی نیوان ئاین و سیسته می کۆمه لایه تی. هه روه ک چۆن جهسته له کاتی نوێژکردندا ده توانیت ملکه چ بیّت بۆ حه ره که تی پۆح، سیسته می کۆمه لایه تیش ده کریت له سایه ی به ها بالاکانی ئاین و ره وشتا خزمهت به مرۆقه کان بکات، ئەو یه کبوونه که نامۆیه لای مهسیحیهت و لای مهزه بی مادیه گه رای، خالیکی جیا که ره وه ی ئاینی ئیسلامه، به لکو له خاسیه ته زۆر تایبه ته کانیه تی.<sup>(1)</sup>

له شوینیکی تر دا له کتیه به نرخه که ی (الاسلام بین الشرق والغرب) دا ده لیت: ئیسلام سه روشنیکی دوانه یی هه یه که ده توانیت دوانه دژه کان پیکه وه له یه که قه واره دا کۆبکاته وه، ته نها پیکه وه بوونی دراوسیتی و نزیک له یه که وه نا، به لکو پیکه وه بوونیکی کارلیک کردوی ئەوتۆ که بوونه وه ری نوئی و ته و اوکار و پیکه وه گونجاوی نوئی به ره م به ئینیت. هه روه ک چۆن له سه روشتا گه ردیله کانی ماده جیا وازه کان کارلیک ده که ن و ماده ی نوئی به سیفهت و تایبه ته ندیتی نوپوه به ره م ده هینن. ئەوه تا گه ردیله کانی ئۆکسجین و هایدروجن یه که ده گرن و ئاوی خواردنه وه دروست ده که ن که مرۆق و گیاندار و په وه ک لئی ده خۆنه وه، له کاتی که هه یچ کام له وانه ناتوانن ئۆکسجین یان هایدروجن له بری ئا و بخۆنه وه.<sup>(2)</sup> هه ر به و پیه مرۆق پیکه اته وه له کارلیک کردنی نیوان ماده و پۆح،

<sup>1</sup> علي عزت بیگوفیچ - الرئيس السابق لجمهورية البوسنة والهرسك، الإسلام بین الشرق والغرب، ط ۱، ۱۹۹۴،

ص ۴۱.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص ۱۸.



یان رۆح و جهسته، یهکه یهکی دووجه مسهري لی پیکهاتوو که جیاوازه له دوو پیکهینه ره که ی، ئایینی ئیسلامیش بۆ مروّف هاتوو به ره چا و کردنی ئەم خاصیه ته ی.

فه یله سوفی گه و ره ی ئیسلام (مه مه د ئیقبال) به شیوه یه کی زۆر جوان ته عبیری له و په یوه ندیه قوولّی نیوان دینی و دنیایی کردوو که ده لّیت: هیچ شتیکی دینی ناتوانیت بوونی خو ی له م جیهانه دا بسه لمینیت له چوارچیوه ی ده رکه وته مادی و دنیاییه کاندانه بیت، هه روه ک هیچ شتیکی دنیایی به های شیای خوی وه رناگریت له چوارچیوه ی قوولاییه ئەخلاقی و رۆحیه کاندانه بیت.<sup>(۱)</sup>

له تیروانینی قورئانیدا بۆ بوونه وهر، ماده و رۆح زۆر له یه که وه دورنن، چونکه ماده له رپوی فیزیاییه وه بریتییه له وزه ی چر کراره، دیاره وزه ش بریتییه له (تیشک و فۆتونات) که له گه ل رۆحدا تاراده یه ک نزیکن له یه که وه. بۆیه مه مه د ئیقبال له و باره یه وه ده لّیت: بوونه وهره مادییه کان ئەو بواره ن که رۆح بوونی خو ی تیا یاندا نمایش ده کات.<sup>(۲)</sup>

قورئانی پیرۆز راشکاوانه ده لّیت: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ۳۵]. له باره ی ته فسیری ئەم ئایه ته وه له رپوایه تیکدا هاتوو که ده لّیت: (إن لله نوراً حجاباً من نور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما أدرك بصره من خلقه أو ما انتهى إليه بصره).<sup>(۳)</sup> جاریکی تر ئیقبال لاهوری له م باره یه وه ده لّیت: ئەو رپوناکییه ی که ئەم جیهانه دره وشاوه یه رۆشنده کاته وه، به جیهانی ماده نامۆنییه، به لکو له قوولاییه که یدا خو ی مات کردوو. له بهر ئەوه هیچ پئویستمان به دورخستنه وه ی جیهانی ماده نییه بۆ به ده ستهینانی ئەو ئامانجه ی که مه سیحیه ته وه لی بۆ ده دا، ته نها پئویستمان به

<sup>1</sup> د. رفیق عبد السلام، آراء جديدة في العلمانية والدين والديمقراطية، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت - لبنان، ط ۱، ۲۰۱۱، ص ۱۳۹.

<sup>2</sup> محمد إقبال اللاهوري، تجديد التفكير الديني في الإسلام، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، تعريب: عباس محمود، ط ۲، بيروت، ۲۰۱۰، ص ۲۵۵.

<sup>3</sup> مجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، المملكة العربية السعودية، العدد (۷۵) لسنة ۲۰۱۰هـ، ص ۲۴۸.





رێکخستنی په یوه نډی مرۆڤه به جیهانی ماده و مادیهاته وه، بۆ سوود وەرگرتن له و  
 پووناکییهی که له ناخیدا په له بری دوورخستنه وه. <sup>(1)</sup> چونکه له پوانگهی ئیسلامه وه  
 به رزبوونه وه به پله کانی ئیمانی و پۆحانیدا، هیچ پیوستی به په هبانیته و وازهینان له  
 خوشیه کانی ژانی دنیا نییه، به لکو ته نهها پیوستی به هاوسه نگریدن و رێکخستنی  
 په یوه نډییه کانی مرۆڤه به مادیهاته وه.

له و سۆنگه یه وه ده کریت بلین یه کیک له تایبه تمه نډییه گرنه کانی ئایینی ئیسلام  
 نه وه یه که گۆرانکاری ریشه یی هیناوه به سهر تیروانینه مه سیحیه رۆژاوییه که دا  
 سه باره ت به لیکجودایی ماده و پۆح، یان ئایینی و دنیا یی، به وهی که ئیسلام ئایینی  
 په یوه ست کردووه به دنیا و له هه مانکاتیشدا دنیا یی په یوه ست کردووه به لایه نی پۆحی  
 و نه خلاقه وه. به و پیه ئیسلام مانا و مه به ستیکی نوئی به خشیوه به م دنیا یه، که  
 ده کری پی بوتریت دنیا یی پۆحی یان دنیا یی ئایینی. ئیسلام له کاتیکدا جهخت له سهر  
 خوشگوزهرانی و له زهت وەرگرتن له خوشیه کانی ژانی دنیا ده کاته وه، له هه مانکاتدا  
 داوا ده کات په هه نډیکی پۆحی و نه خلاقیه جوانیان پیبدریت، بۆ نه وهی لایه نه  
 مادیه که ی ژیان په یوه ست بیته به بهها پۆحیه کانه وه. هه ر نه وهش جه وهه ری  
 جیاوازییه له نیوان تیروانینی ئیسلامی و تیروانینی عه لمانی بۆ ژیان.

تیروانینی ئیسلامی له م باره یه وه ناکۆکه له گه ل تیروانینی تاکلایه نه ی عه لمانیه تی  
 پۆژئاوا، که ته نهها پوواله تی ژانی دنیا یی و پۆژانه ی مرۆڤه ده بینیت، وه ک قورئان  
 ئاماره ی پی ده کات ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾.  
 [الروم: ۷]. چونکه ئیسلام ته ئکید ده کاته وه له سهر ئیمان به پۆژی دوا یی وه ک  
 ئامانجی بالای ژیان که هه لگری بهها نه خلاقیه کانه و هاوسه نگی ده به خشیته به  
 مامه له کردنی مرۆڤه له گه ل خوی و له گه ل کۆمه لگه به گشتی.

هه ر له بهر نه وه شه که له ئیسلامدا ده رگا و دامه زراوه ی تایبه تی ئایینی نییه،  
 هاوشیوه ی کلێسا و پیاوانی ئایینی مه سیحیه ت، چونکه ئایین و پابه نډبون به

<sup>1</sup> محمد إقبال اللاهوري، المصدر السابق، ص ۶۲.



رینماییه کانی ئایینی ئیسلامه وه، کراویه به سهر هه موو بواره کانی ژیاندا به گشتی. ته نانهت مزگهوت که شوینی عیباده ته و قورئانی پیروز به مالی خودا ناوی ده بات، ته نها شوینی خاوهن پیروزی و تاییهت به عیباده تکردن نییه، به لکو زهوی به و فراوانیییه که هه یه تی، وهک مزگهوتیکی کراوه و گه وه سهیر ده کریت و ده کری عیبادهت و خواپه رستی له هه موو گۆشه یه کیدا مومارسه بکریت. ئه وه تا له حه دیسدا هاتووه که: (جُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَ طَهْرًا).<sup>(۱)</sup> ئه وه ش مه علومه که بۆ ده ستنوویژگرتن له کاتی نه بوونی ئاودا، ته میوم به خاک ده کریت.

تویژی زانایان و فهقیهه کانی که تاراده یه ک حاله تی دامه زراوه یی وه رگرتووه، ته نها له پووی زانست و پسه پوړی تیه وه تاییه تمه ندی تیان هه یه و زور جیاوازه له ده زگای ئایینی کلئساو پیاوانی کلئسا که دامه زراوه یه کی هه ره مییه له سه ره وه بۆ خواره وه و نوینه رایه تی خودا ده کات له زه ویدا. له رابوردوودا کۆنترۆلی ته واوی ده ولهت و کاروباری گشتی ژیانان بۆ چه ند سه ده یه ک کردبوو، به لام له میژووی ده وله تی ئیسلامیدا دیارده یه کی له و بابه ته پووی نه داوه. له سه رده می ده سه لاتی ئه مه وییه کان و عه باسییه کان به داوه، که مکم له پووی وه زیفیه وه ئاستیک له جیاکاری و تاییه تمه ندی تی له نیوان تویژی زانایان و ده سه لاتداراندا هاتووه ته کایه وه، به لام ئه و جیاکارییه ره نگدانه وه ی حه ره که تیکی به عه لمانیکردن<sup>(۲)</sup> نه بووه که له سه ر بنه مایه کی فه لسه فی و که لامی ئاین و ده ولهت لیک جوودا بکاته وه، به و شیوه یه ی که له ئه وروپای پوژئاوادا پووی داوه، چونکه له هه موو هه لومه رجیکدا مه رجه عیه تی ئیسلام هه یه نه یه بالای هه بووه به سه ر ده ولهت و کۆمه لگه ی ئیسلامیدا. نوخبه ی ده سه لاتدارو ده ولهت له گه ل هه موو لادان و که موکورتیه کاناندا، به لام پشت به ستوو بوون به مه رجه عیه تی ئیسلام، به لای که م له رووی پوواله تیشه وه بوویت و به هیه چ شیوه یه ک نه یاننتوانیه وه له و چوارچیوه یه بچه ده ره وه. بۆیه هه میشه هه ولئانداوه مۆرکی شه ریهت و شه رعی بوون بدهن به هه لسوکهوت و بریاره کانیان.

<sup>1</sup> حدیث صحیح من روایه جابر بن عبد الله الأنصاری، جاء فی الصحیحین.

<sup>2</sup> د. رفیق عبد السلام، المصدر السابق، ص ۱۴۳.



## سییه م: له نیوان عه لمانیه ت و دیموکراتیه تدا

ناکۆکی سهره کی نیوان ئیسلام و عه لمانیه ت، له به شه سیاسییه که یدا نییه، که به حیساب ده سه لاتیکی زه مه نی و دوور له کاریگه رییه غه بییه په هاکانی ئاین داده مه زینیت، به لکو جه وهه ری ناکۆکییه که ده گه ریته وه بو ئه و تیروانینه ماددیگه راییه ی که ده یه ویت پۆلی ئاین و به هاو بنه ماکانی له ئاراسته کردنی ژبانی تاك و کۆمه لگه دوور بخاته وه.

ئه گینا به پیچه وانه وه زۆر له و میکانیزمه سیاسیانه ی که عه لمانیه ت به داهینانی خۆی داده نیت، ده کریت له چوارچیوه ی زه مینه یه کی ئه خلاق و ئاینیدا کاریان پی بکریتوه که مه سه له کانی فره یی و لیبرده یی ئاینی و پرنسیپه کانی دیموکراتیه ت و میکانیزمه کانی.

له لایه کی تره وه ئه زموونی عه لمانیه ت له ولاتانی عه ره بی و ئیسلامیدا، میژوویه کی نه خوازراوی هه یه، چونکه نوخبه عه لمانیه کانی ئه م ولاتانه که وه که به شیک یان دریزکراوه ی هیزه ئیمپریالیسته کان له دوا ی جهنگی جیهانی دووه مه وه کاروباریان له م ولاتانه دا گرته ده ست، هه ر له سه ره تاوه کاریان بو دوورخسته وه ی مه رجه عیه تی ئیسلام له ده ولت و کۆمه لگه کرد، له هه مانکاتدا چه ندین نموونه ی حوکمی دیکتاتوریه ت و سته مکاری سیاسی و داپلۆسینه ریان به سه ر ولاته کانیاندا سه پاند.

سه یر له وه دا بوو ئه و ولاتانه ی که زیاتر عه لمانی بوون، وه که عیراق و سووریا و تونس و جه زائیر و میسر و لیبیا، سیسته مه سیاسییه کانیان زۆر داپلۆسینه رتر و دیکتاتور تر بوون، به پیچه وانه وه ئه و ولاتانه ی که تاراده یه که به محافیزکار داده نرین، وه که مه غریبی عه ره بی و یه مه ن و ئه رده ن و کوه یت، سته مکاری سیاسی و داخرانیان هه میشه زۆر که متربووه له سیسته مه عه لمانیه به ناو پیشکه وتووخوازه کانی ناوچه که.

له پوه یه کی تره وه ئه گه ر عه لمانیه ت بریتی بی ت له ئازادی بیروباوه ر و پیزگرتن له مافه کانی مروّف و دامه زاندنی سیسته می سیاسی دیموکراتیانه و بیلایه نبوونی ده ولت به رانبه ر ئاینه کان، ئه و کاته ئیسلام ده توانیت هه لۆیستیکی تری هه بی ت له به رانبه ریدا و



رهنگه بتوانیت له گه لیدا مامه لهی ئیجابی بکات، به لام به داخه وه تانیستا له ولاتانی ئیسلامیدا نه و جوړه له عهلمانیهت موماره سه نه کراوه، به لکو له زوړبهی ولاتانی ناوچه که دا عهلمانیهت ته نها په نگدانه وهی خواست و بهر ژه وه ندیه کانی نوخبه یه که بووه که له ریگای کوده تای سه ربازی و پشت به ستن به هیزه دهره کییه کان توانیویانه دریزه به مانه وهی خوایان بدن، نه که نه وهی که جه ماوهری نه م ولاتانه به هوی کولتووری ئاینییه وه ناماده بیان نه بیته بو موماره سه کردنی پرۆسهی دیموکراسی و ریژگرتن له نازادییه کان.

دهیان ساله پرۆسهی دیموکراسی له زوړبهی ولاتانی موسلماندا ته جمید کراوه، بو نه وهی نه بادا هیزه سیاسییه ئیسلامییه کان که نوینه رایه تیی فراوانترین په وتی جه ماوهری ده که ن، له ریگای سندووقه کانی هه لېژاردنه وه بینه خاوهنی زوړینهی په رله مانی و جله وی حوکمرانی بگرته ده ست. خو نه گهر له هه لومه رجیکي تایبه تدا نه وهش روویداییت، نه وا راسته وخو په نابراوه بو نه جامدانی کوده تای سه ربازی به سه ر تیگرای پرۆسهی دیموکراتیدا، وه که نه وهی که له جه زائر پوویدا له سه ره تای نه وه ده کانی سه دهی رابوردوو، یان وه که نه و کوده تا سه ربازییهی که له میسر نه جامدرا له ۲۰۱۳/۷/۳ دواى سه رکه وتنی شوړشی ۲۵ یه نایه ری ۲۰۱۱ و هاتنه پیښه وهی په وتی ئیسلامی له ریگای سندووقه کانی هه لېژاردنه وه.

شوړش و راپه پینه کانی به هاری عه ره بی دژ به سیسته مه دیکتاتوریه کانی ولاتانی ناوچه که، نه و راستییهی سه لماند که دواکه وتنی ژیاربی و چه قبه ستنی سیاسی و ناماده نه بوون بو چاکسازی سیاسی پیشه یی، هوکاره که ی ناگه ریته وه بو فاکتوره ئاینییه کان و ناماده نه بوونی جه ماوهری نه م ولاتانه بو موماره سه کردنی دیموکراتیه ت، به لکو به پیچه وانه وه، گه لانی نه م ولاتانه تامه زروون بو نازادی و دیموکراتی، به لام نه وه نوخبه سه ربازی و عهلمانییه ده سه لاتداره کانی نه م ولاتانه که ریگا ناده ن به موماره سه کردنی دیموکراتیه تی راسته قینه. نه مانیش هه مان هه لهی پارتیه کو مؤنسته کانی ناوچه که یان دووباره کرده وه، که له بری بانگه شه کردن بو دادپه روه ریی کو مه لایه تی، په نایان بو بلاو کرده ونه وهی ماده تی دیالیکتیکی و دژایه تی کردنی ئاینی



ئیسلام برد و له ئاکامدا ولاتهکانیان دووچاری نه‌هامه‌تی کردو خویشیان پرووبه‌پرووی شکست و په‌راویزبوون کرده‌وه.

لیره‌دا مه‌به‌ستمان ئه‌وه‌نییه که عه‌لمانیه‌ت بکه‌ینه هاوشان و به‌ره‌مه‌په‌نهری دیکتاتوریه‌ت وه‌ک یاسایه‌کی به‌رده‌وام، هه‌روه‌ک نابی ئاین به‌گشتی و ئیسلام به‌تاییه‌تی بکریته‌هاوشان و به‌ره‌مه‌په‌نهری دیکتاتوریه‌ت و سته‌مکاری سیاسی، چونکه هه‌روه‌ک ئاین ده‌کری بیته‌پشتیوان و هاوشانی دیکتاتوریه‌ت و ده‌سه‌لاتی سته‌مکار له هه‌لومه‌رجیکی دیاریکراودا، وه‌ک له هه‌ندی قوناغی میژوویی کۆن و نویدا موماره‌سه‌کراوه، به‌لام له هه‌لومه‌رجیکی تردا ئاین ده‌بیته‌داینه‌مۆی شوپش و راپه‌پین دژ به‌دیکتاتوریه‌ت و سته‌مکاری سیاسی و ناداپه‌روه‌ری، هه‌روه‌ک بیرمه‌ندی گه‌وره‌ی عیراقی (د. علی الوردی) ده‌لایت: ئاین کاتی‌ک به‌ده‌ست ده‌سه‌لاتدارانه‌وه‌بیته، ده‌بیته‌به‌ئه‌فیون بو‌گه‌لان، به‌لام کاتی‌ک به‌ده‌ست پیغه‌مبه‌ران و ئیصلاح‌خو‌ازانه‌وه‌بیته، ده‌بیته‌داینه‌مۆی شوپش دژ به‌سته‌مکاران.

به‌هه‌مان شیوه‌ده‌کری عه‌لمانیه‌ت له هه‌لومه‌رجیکدا بیته‌به‌ره‌مه‌په‌نهری سته‌مکاری سیاسی و داپلۆسین و داخران، به‌لام له هه‌لومه‌رجیکی تردا بیته‌ریگا‌خۆشکه‌ر بو‌کرانه‌وه‌و دیموکراییه‌ت و لی‌بوره‌یی ئایینی، بویه‌ناکری عه‌لمانیه‌ت بکریته‌زه‌روره‌ت و پیشمه‌رجی دیموکراییه‌ت.

که‌واته‌دژایه‌تیکردنی ئاین به‌ناوی عه‌لمانیه‌ته‌وه، یان به‌ناوی به‌رگریکردن له‌نازادی و دیموکراتی، هه‌له‌یه‌کی گه‌وره‌یه، هه‌روه‌ک دژایه‌تیکردنی نا‌زادی و دیموکراتی به‌ناوی ئایینه‌وه‌هه‌له‌یه‌کی گه‌وره‌تره.

له‌و میانه‌دا دوو ئه‌زموونی ئاشکرمان هه‌یه‌له‌سه‌ر ئاستی دوو‌ولاتی ئیسلامی گه‌وره، ئه‌زموونی کۆماری ئیسلامی ئێران و ئه‌زموونی کۆماری تورکیای که‌مالیزم. له‌تورکیای که‌مالیزم له‌به‌ر ئه‌وه‌ی به‌ناوی عه‌لمانیه‌ته‌وه‌دژایه‌تی ئایینه‌کرا، هاوشیوه‌ی عه‌لمانیه‌ته‌تووندپه‌وه‌که‌ی فه‌ره‌نسا، ده‌مانبینی له‌لایه‌ن تو‌یژه‌کانی کۆمه‌لگه‌وه‌به‌شیوازی جیاجیا به‌ره‌له‌ستی ده‌کراو جه‌ماوه‌ر مه‌یلیان به‌لای ئاراسته‌ئیسلامییه‌کانه‌وه‌به‌رده‌وام له‌به‌هیزبووندا بوو، تاکار گه‌یشته‌ئه‌وه‌ی زۆرینه‌ی زۆری ده‌نگده‌رانی ئه‌و ولاته



له ههلبژاردنه گشتیه یه كه له دواى یه كه كاندا له ماوهى دوازده سالى رابوردودا، دهنگ به پارتى داد و گه شه پیدان ددهن، كه سه ركرده كانى باگراوندىكى ئیسلامى و ئایینیان هیه و ریز له ئاین و دروشمه كانى دهگرن. به لام له كۆمارى ئیسلامى ئیران، ته واو به پیچه وانه وه، له بهر ئه وهى دهوله ته كه له سه ر بنه ماى ئایینی و مه زه بى دامه زراوه و ده زگانى دهوله ت سه ره پهرشتى جیبه جیكردنى دروشمه ئایینی و مه زه بیه كان دهكهن، ده بینین به شیکى زۆرى تویره كانى خه لك به تابه تی تویره خوینده وارو نه وهى نو، مه یلیان به لای ئاراسته عه لمانیه كاندايه و به شیوازی جیا جیا ناره زایى و نیگه رانیى خویان ده رده برن و به زۆر سه پاندنى ئاین له لایهن ده زگانى دهوله ته وه ره تده كه نه وه.

له و دوو ئه زموونه وه بۆمان ده رده كه ویت كه به كارهیئانى ده زگانى دهوله ت بۆ به ئایینی كردن یان به عه لمانی كردن به زه برى ده سه لات و پۆلیس،<sup>(1)</sup> دوو ئه زموونى شكستخواردوو و كیشه و گرفتى ئالۆز بۆ هه ردوو لایهنى ئیسلامیه كان و عه لمانیه كان دروست دهكات، به لام كاتیک دهوله ت بیلايه ن ده بیئت و ماف و ئازادیه كان بۆ گه ل دهسته بهر ده كریت له سایه ی سه ره ریبى یاسادا، گه ل خۆى ده توانیئت هاوسه نگی بكات له نیوان پابه نده بوون به ئاین و پاراستنى دروشم و به هاكانى له لایه ك و به رگری كردن و ریزگرتن له ئازادیه كان له لایه كى تره وه.<sup>(2)</sup>

له و سۆنگه یه وه لاوازی و نادرستی ئه و بۆچوون و تیروانینه مان بۆ ده رده كه ویت كه هه ندی له نوخبه عه لمانیه كان به شیوازی جیا جیا و له هه موو بۆنه یه كدا جه ختى له سه ر ده كه نه وه، كه گوايه له كۆمه لگه موسلمانانه كاندا پرۆسه ی دیموكراسى و كرانه وه ی سیاسى پراكتیزه ناكریت، به بی ئه نجامدانى پرۆزه یه كى گۆرینی كولتوورى و ئایینی قوول و فراوان، بی ئاگا له وهى كه ئیسلام وهك ئاین له ویزدان و هه ست و نه ستى موسلماناندا بنجى داکوتاوه و پیکه یینه رى سه ره كى كولتور و شووناسى كۆمه لگه موسلمانانه كانه و به هیچ شیوه یه ك ناكری ئه و راستیه فه رامۆش بكریت.

<sup>1</sup> المصدر نفسه، ص ۱۰۴.

<sup>2</sup> محمد خاتمی، المصدر السابق، ص ۱۰۵.



دیاره پژیمة سیاسیه دواکه وتووہ کانی ولاتانی ناوچه که ش دهیان ساله سوود له و بۆچوون و تیروانینه وەر دەرگن، به مه بهستی ئە نجامنه دانی چاکسازی و پێگاگرتن له هەر کارانه وهیهکی سیاسی، به پاساوی ئەوهی که ئاستی پۆشنبیری و هۆشیاری سیاسی گهلانی ناوچه که له گهل کهش و ههواي ديموکراتي و کرانه وهی سیاسیدا ناگونجیت.

له لایهکی تریشه وه به داخه وه ههندی ئاراسته ی ئیسلامی سه له فیهت و به شیک له پیوانی ئایینی تهقلیدی پشتبهستوو به فیهی سولتانی، که هه میسه لایهنگری پژیمة سیاسیه کانی، له و بواره دا پۆلی سلبي دهگیرن، کهوا پیشانده دن ديموکراتيهت به مانای فه رمانپه وایه تیی گهل، فیکریکی پۆژئاواییه و دژایه تیی له گهل بنه ماکانی ئایینی ئیسلامدا هه یه. سه یر له وه دایه ئەو دوو ئاراسته دژ به یه که ی سه ره وه، واته عه لمانیهت و سه له فیهت، به خۆیان بزانیان نا، پیکه وه خزمهت به یه ک ئامانجی نه خوازراو ده که ن و پێگرن له به رده م ديموکراتيهت و کرانه وهی سیاسیدا.

له راستیدا ديموکراتيهت مه زه به یکی فه لسه فی و ئایدۆلۆژی نییه که تاییهت بیته به هه لومه رجیکی ئایینی و کولتوری دیاریکراوه وه، به لکو بریتیه به له کۆمه لیک پره نسپ و ریکاری عه مه لی بۆ به پێوه بردنی کاروباری حوکمرانی و پێگرتن له کۆبوونه وهی ده سه لاته کان لای که سیک یان چه ند که سیک، وه یان ده زگا و بنه ماله یه ک. له هه مانکاتدا میکانیزمیکی گونجاوه بۆ ده سه ته به رکردنی ماف و ئازادییه کان و به پێوه بردنی کیشه و ململانی سیاسیه کانی نیوان پیکه اته کانی کۆمه لگه به شیوه یه کی ئاشتیه انه.

راسته له کۆمه لگه پۆژئاواییه کاندای ديموکراتيهت په یوه سه ته به لیبرالیتهت و عه لمانیه ته وه، به لام چه ندین جۆری تری موماره سه کردنی ديموکراتيهت جیا جیا کانی جیهاندا هه ن، وه ک ئە زموونی ديموکراتی له ژاپۆن و هیندستان و ئە مریکای لاتینی<sup>(1)</sup>، یان له مالیزیا و ئە نده نووسیا و تورکیا و چه ندین ولاتی تر، که سه ر به کولتور و شارستانیه تیی زۆر له یه کتر جیاوازن.

<sup>1</sup> الثقافة ودراسات الشرق الأوسط، أعمال المؤتمر العربي التركي الأول للعلوم الاجتماعية، المجلد الأول، بحث بعنوان: تطوير نظام ديمقراطي بمرجعية إسلامية، د. عبد الفتاح ماضي، ص ۲۰۸.



له وروانگه یه وه ده توانین راشکاوانه جهخت له سه ر ئه و راستیه بکهینه وه که پره نسپه کانی دیموکراتی بۆ پیکخستنی سیستمی حوکمرانی، هیچ دژایه تی و ناکۆکیه کیان له گه ل مه رجه عیه تی ئیسلامیدا نییه، چونکه ئیسلام مه رجه عیه تیکی بالایه بۆ هه موو ئه و به هاو بنه مایانه ی که ده ستوو رو ده سه لاتی سیاسی ولات له چوارچۆیه یدا حه ره که ت ده که ن.

هه رچی میکانیزم و پیکاره عه مه لیه کانی شه بۆ موماره سه کردنی ده سه لات، ئه وه له به شی گۆراوه کانن و بۆ هه ر سه رده م و هه لومه رجیک گۆرانیا ن به سه ردا دیت. مه رجه عیه تی ئیسلامیش هیچ پیکریه ک ناکات بۆ سووده رگرتن له داهینان و به ره می عه قلیی ئینسانی، گرنگ ئه وه یه خزمه ت به و ئامانج و به ها بالایانه بکات که ئایینی ئیسلام داوا ی ده کات، له به دیهینانی دادپه روه ری و یه کسانی و پیزگرتن له که رامه تی مرۆف و ئاوه دانکردنه وه ی زه وی. هه ر ئه وه ش ئامانجی گه وره و سه ره کییه له دامه زرانندی ده ولت و سیستمی سیاسی. هه ر له به ر ئه وه یه که زانایه کی پیشه وای وه ک (ابن تیمیه) ده لیت: (إِنَّ اللَّهَ يُقِيمُ الدَّوْلَةَ الْعَادِلَةَ وَإِنْ كَانَتْ كَافِرَةً، وَلَا يُقِيمُ الدَّوْلَةَ الظَّالِمَةَ وَإِنْ كَانَتْ مُسْلِمَةً، وَالدُّنْيَا تَقُومُ مَعَ الْعَدْلِ وَالْكَفْرِ وَلَا تَقُومُ مَعَ الظُّلْمِ وَالْإِسْلَامِ).<sup>(۱)</sup>

تا قه پیکای شه رعی و دروستیش بۆ چۆنیتی موماره سه کردنی ده سه لات و حوکمرانیکردن، که ئایینی ئیسلام به (ده ق) جه ختی له سه ر کردیته وه، بریتییه له شورا و ئیختیار به ره زامه ندی ئوممه ت ﴿وَأْمُرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ له گه ل به جیه یشتنی شیواز و پیکاره کردارییه کان بۆ ئیجتهداد و داهینان و پیکه وتن له سه ریان.

<sup>1</sup> عبد الله الغزامي، الليبرالية الجديدة - أسئلة في الحرية والتفاوضية الثقافية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، ط ١، ٢٠١٣، ص ١٠٣، نقلًا عن رسالة الحسبة - مجموعة الفتاوى، ١٤٦/٢٨.





## بهشی سییه م دهولتهتی مهدهنی و پرسى شهريعت و پیگهی دامه زراوه ئایینییه کان

### یه که م: چه مکی دهولتهتی ئیسلامی له نیوان دینی و مهدهنیدا

به تیپامان له دهقهکانی قورئانی پیروژ له باره ی دهولت و چۆنیتی مومارسه کردنی ئەزمونی دهسهلاتی سیاسی له لایه ن خودی پیغه مبه ر (درودی خوی له سه ر بیټ) و پاشان خه لیفه کانی راشدین له دوی خوی، ئەم چه ند راستییه مان بۆ ده رده که ویت:

\* پیغه مبه ری ئیسلام به هیچ شیوه یه ک کاری بۆ دامه زرانندی داموده زگایه ک نه کردوه بۆ ده سه لاتیک ئایینی هاوشیوه ی ئەو ده زگا ئایینیانه ی که پیاوانی هه ردوو ئایینی جووله که و مه سیحیه ت مومارسه یان کردوه .

\* ئەو راستییه ش ئاشکرایه که پیغه مبه ری ئیسلام له دوی خوی، پیگه ئایینی و سیاسیه که ی خوی به هیچ که سیک نه سپاردوه و به میراتی به جیی نه هیشتوو به بۆ هیچ که س و دامه زراوه یه ک.

\* هه روه ها شیوه و شیوازیکی دیاریکراوی له باره ی چۆنیتی مومارسه کردنی ده سه لاتی سیاسی بۆ موسلمانان دیاری نه کردوه، به لای که مه وه له تیروانیی ئەهلی سوننه ته وه که به درێژی میثوو نوینه رایه تی زۆرینه ی زۆری موسلمانان ده کات.

\* به لام له وه گرنه تر ئەوه یه که پیغه مبه ری ئیسلام چه ندين بنه مای ئەساسی و به های بالای له چوارچیوه ی دهقهکانی قورئان و سوننه تی سه حیدا له باره ی چۆنیتی مومارسه کردنی ده سه لاتی سیاسیه وه بۆ موسلمانان به جی هیشتوو، که به درێژی زه مان نه ک ته نیا موسلمانان، به لکو تیکرای مرقایه تی ده توانن لی به هره مه ندين، وه ک بنه ماکانی شورا و دادپه روه ری و یه کسان و دزایه تی کردنی جه ور و سته م، فه رماندان



به چاكه و نه هی كردن له خراپه، دایینكردنی ئازادی بۆ مرۆقهكان و پزیزگرتن له كه رامهتی مرۆقه له ههر پهگهز و ئایین و نه ته وه یهك بیټ، له بهرچا و گرتنی بهرژه وه ندیی گشتی و پزیزگرتن له خواست و ئیراده ی ئوممهت، چاودێرێكردنی دهسه لاتداران و لیپرسینه وه یان و چه ندین به هاو بنه مای تر، بۆ ته واو كردن و به ئه نجام گه یانندی به هاو بنه ما سه ره كیه كان.

\* ئەزموونی خەلیفەکانی راشدینیش، بە تەواوی ئەزموونیکی ئینسانی ئیجتهدایی مەدەنییه<sup>(1)</sup>، هاو له کانی پیغه مبه ر (درودی خوی له سه ر بیټ) له شاری مەدینه، که زۆر به یان له موهاجیرین و ئەنسار بوون، له په رۆشی و دلسۆزییان بۆ تیکنه چوونی کاروباری گشتیی موسلمانان، په له یانکرد و راسته وخۆ پیش کفن و دفنکردنی ته رمی پیغه مبه ری مه زن، له سه قیفه ی به نی ساعیده کۆبوونه وه و له دوا ی مشتومرێکی زۆر راشکاوانه و راستگۆیانه، پیکه وتن له سه ر ده ستنیشانکردنی ئەبو به کری سدیق وه ک خه لیفه و جینشینی پیغه مبه ری ئیسلام، بۆ سه ره رشتیکردن و به رپۆه بردنی کاروباری گشتیی موسلمانان.

یه که م خه لیفه ی راشدین له وتاری دوا ی هه لبژاردنی به خه لیفه، ئەم راستییانه ی خواره وه ی سه لماند که:

– ده وله ت و ده سه لاتی سیاسی له رووانگه ی ئیسلامه وه، له سه ر بنه مای په زامه ندیی ئوممهت و به رپرسیارێتی ده سه لاتدار به رانه به به ئوممهت داده مه زریت.

– سه رۆکی ولات وه کیلی خوا نییه و نوینه رایه تی خودا له زه ویدا ناکات، به لکو وه کیلی خه لکه و نوینه رایه تی خه لک ده کات و له لایه ن خه لکه وه راده سپێردریت و خه لک مافی چاودێرێکردن و لیپرسینه وه و لابرده نیشیی هه یه .

خه لیفه ئه بو به کر، له وتاره که یدا که ده لیت: (لَقَدْ وَلَّيْتُ عَلَيْكُمْ وَاَسْتُ بِخَيْرِكُمْ، فَاِنْ اَحْسَنْتُمْ فَاَعْيُنُونِي، وَاِنْ اَسَاْتُ فَقَوْمُونِي. اَطِيعُونِي مَا اطَعْتُ اللّٰهَ فَيْكُمْ، فَاِنْ اَسَاْتُ فَلَا طَاعَةَ

<sup>1</sup> د. عبد الفتاح ماضي، المصدر السابق، ص ٢٩٥.



لَمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ...)، له دهقه كانی ئەم وتاره گرنگه دا راشكاوانه دانی ناوه به بنه ما سه ره كییه كانی دهوله تی مه ده نیدا، كه بریتین له م بنه مایانه ی خواره وه: <sup>(۱)</sup>

یه كه م: بنه مای هه لباژاردنی سه رۆکی ولات له لایه ن گه ل، یان نوینه ره كانیه وه.

دووهم: بنه مای چاودیریکردنی دهسه لات له لایه ن گه له وه.

سێیه م: بنه مای مه شروعیه ت یان سه ره وری یاسا، واته هه ل سوکه وت و بریاره كانی دهسه لاتدار پیویسته به پیی یاسا وه چوارچۆیه ی مه رجه عیه تی ده ستووری ولاتدا بیته، كه له ئیسلامدا مه رجه عیه ت و سه رچاوه ی بالای یاسادانا ن شه ریه عیه تی ئیسلامیه یه.

به و شیوه یه ده توانین بلیین ئەزمونی خه لیفه كانی راشدین له حوكمپرانیکردندا، به کرداری تیکرای تیۆره كانی دامه زاندنی دهسه لاتی سیاسی نادروستیان هه لوه شانده وه، وهك:

- تیۆری به کارهێنانی هیز بو زالبوون و دهسته سه رداگرتن.
- یان تیۆری مافی خودایه تی و پی سپاردن له لایه ن خودا وه.
- یان تیۆری میراتی و بو ماوه له بنه ماله یه کی خاوه ن پیگه و په گه زیکی به حیساب بالآ، كه تا ئیستاش له لای هه ندی نه ته وه وه له هه ندی ناوچه دا کاری پی ده کریت. <sup>(۲)</sup> بو یه ده توانین بلیین ده ولت له رووانگه ی ئیسلامه وه، ده کریت مه ده نی بیته، ئەوه ش له و راستیه وه سه رچاوه ی گرتووه كه ئەرك و وه زیفه سه ره كییه كانی هه ره ده ولتێك له كوون و نویدا، ئەرك و وه زیفه ی مه ده نی و ئینسانیه و زه روره تی ژیا نی تاك و كو مه لگه و سه لامه تی ولات ده یخوازیت. به ها و بنه ما گشتیه كانی ئایینی ئیسلام، داوی هه موو ئەو ئەرك و وه زیفانه ده كات، به بی ئەوه ی شیوه و شیواز و میكانیزمیکی تایبه تی بو دیاری كردبن، به لكو ئەوه ی به جیه یشتوو ه بو موسلمانان خو یان، به پیی ئەزموون و شاره زایی و پیدایسته یه كانی سه رده م، ئەو ئەرك و وه زیفانه ئەنجام به دن. گرنگ ئەوه یه ئەو به ها و بنه مایانه ی ئیسلام له بواری حوكمپرانیدا داویان ده كات، به پێرینه دی.

<sup>1</sup> د. حاكم المطيري، تحرير الإنسان وتجريد الطغیان، دراسة في أصول الخطاب السياسي القرآني والنبوي والراشدي، الجزء الثاني، ص ۴۰۴.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، الجزء الأول، ص ۲۹۴.



له و سۆنگه یه وه ده توانین بڵین که:

\* جیاوازی له نێوان دهولەتی ئیسلامی و دهولەتی دینی به مهفهومه پۆژئاواییه که ی زۆره، ده توانین بڵین که دهولەتی دینی به مهفهومه پۆژئاواییه که ی له ئیسلامدا بوونی نییه.

\* ئەگەرچی نکوولی له و راستییەش ناکریت که دهولەتی خەلافەت له میژووی ئیسلامیدا شیوهیهک بووه له دهولەتی دینی، چونکه بئەماکانی شوورا و پەزمامەندی ئوممەت له دواى خەلیفەکانی راشدین کاری پێ نهکراوه و هەولیش نه دراوه کار پیکردنیان بخریتە چوارچێوهی دامەزرێوهییه وه. له لایهکی تریشه وه هەموو دەسهلاته ئایینی و زەمه نییه کان له کۆتاییدا له دەستی شەخسی خەلیفەدا کۆدەبووه وه. هەندێ جاریش خەلیفه و دەوروبەرە که ی کاریانکردوو بۆ ئەوهی شیوهیه که له پیرۆزیی ئایینی به بریار و هەلسوکه و تهکانیان بدەن.

\* ئەو شیوازه له دهولەت تا ئیستاشی له گەلدا بیّت، به شیوهیه که له شیوهکان له سنووریکدا مومارەسه دەکریت، بۆ نمونە ئەزموونی (ویلایهتی فەقیه) له کۆماری ئیسلامی ئێران، ئەگەرچی پشتبەستوو به هەلبژاردنی گەل، یان نوێنەرانى گەل، به لām له هەموو حاله تیکدا شیوازیکه له دهولەتی دینی.

\* ئەلبەت کاتیک دەلێن له ئیسلامدا دهکریت دهولەت مه دەنی بیّت، به و مانایه نییه که هیچ په یوه ندییه که له نێوان ئیسلام و دهولەتدا نه بی، چونکه له ولاتانی ئیسلامیدا دهولەت پێویسته پشتبەستوو بیّت به مه رجەعیه تی ئیسلامی، مه دەنیبوونی دهولەت ریگه له وه ناگریت که په یوه ندییه کی ئیجابیی له گەل ئایینی ئیسلامدا هە بی، ئیسلام و دهولەت ده توانن پیکه وه هەلبکه ن و جۆریک له په یوه ندی له نێوانیاندا هە بی، به لām دهولەتی دینی و دهولەتی مه دەنی پیکه وه کۆناکرینه وه.<sup>(1)</sup>

له دهولەتی دینیدا، دەسهلاتدار خۆی به نوێنەری خوا دهزانیت و بریارهکانی پەتاکرینه وه و به ریگی پیرۆز ده به خشیت به بریارهکانی، به لām له دهولەتی مه دەنیدا

<sup>1</sup> إبراهيم الخطيب، الإسلاميون عقب الثورات - التحديات والمخاوف بين الدولة الدينية والمدنية، ص 5، مؤتمر لمركز الجزيرة للدراسات، سبتمبر 2012: www.alzaituna.net



ته او پیچەوانەیه، له دەولەتی مەدەنیدا کاروباری ئایینی تاییبەتە بەتاک و کۆمەلگەوه، بەلام دەولەتی دینی دەست وەرەداتە هەموو کاروباریک و سروشتیکی تاکرەوانەیه. دەولەتی مەدەنی له رووانگە ئیسلامەوه، پێگاچارەیهکی مامناوەندە له نیوان دەولەتی عەلمانی و دەولەتی دینیدا.<sup>(۱)</sup>

گۆرانکارییهکانی دواي شۆرشەکانی بەهاری عەرەبی، کاریگەری گەرەیان هەیه لەسەر ئەو مشتومپرە گەرمەیی له بارەي شیوازی دەولەت له رووانگە ئیسلامەوه هاتووته ئاراوه. هەر لهو ماوهیدا دواي سەرکەوتنی شۆرشەکەي میسر له ۲۵ی یەنایەری ۲۰۱۱دا، بەلگەنامەیهک له لایەن زانکۆی ئەزەرهوه بڵاوکرایهوه که تیايدا چەمکی (دەولەتی دیموکراتی) پەسەند کراوه بۆ ئەم قۆناغەي میسر و ولاتانی ناوچەکەي پێدا تێ دەپەریت.

بەیاننامەکەي زانایانی ئەزەهر هاوزەمان بوو لهگەڵ سەردانی سەرۆک وەزیرانی تورکیا (پەجەب تەیب ئەردۆگان) بۆ میسر، ئەوه بوو ئاماژەي بەوه کرد که مۆدیلی دەولەتی عەلمانی بۆ لایەن بەرانبەر بەدین، گونجاوه بۆ میسر، بەلام دیار بوو لایەنەکانی پەرەتی ئیسلامی لهو پۆژانەدا که له چلەپۆپەي سەرکەوتنی شۆرشەکەي ۲۵ی یەنایەردا بوون، بە نیگەرانییهوه پێشوازییان له پێشنیارهکەي سەرۆک وەزیرانی تورکیا کرد و پەتیا نکردهوه.

هەر لهو کەش و ههوايهدا، چەمکی (دەولەتی مەدەنی) سەرپههڵدا، بۆ نموونه زانایەکی گەرەي وهك (شیخ عەبدوللا بین بیه) که جیگری سەرۆکی یهکییتی جیهانی زانایانی موسلمانە، بەیاننامەیهکی لهو بارهيهوه بڵاوکردهوه و تیايدا پاشکاوانه جهخت لهسەر ئەو مەسەلهيه دهکاتهوه که دەولەت له ئیسلامدا دینی نییه، بەلکو مەدەنییه، که دهلیت: (الدولة في الإسلام ليست دولة ثيوقراطية بل مدنية، بمعنى من المعاني، لكنها بالتأكيد ليست دولة علمانية، إنها دولة يكون للدين فيها مكان ومكانته، في مزوجة مع المصالح واتساع في التأويل لا يقوم عليها رجال الدين بل رجال مدنيون).<sup>(۲)</sup>

<sup>1</sup> المصدر نفسه، ص ۶.

<sup>2</sup> عبد الله الغزالي، المصدر السابق، ص ۱۰۹.



## دووم: دهولته تی مهدهنی و پرسی جیبه جیکردنی شه ریعت

مهسه له یه کی تری گرنګ هه یه له م بواره دا، بووته (تحدی) یه که له بهرده م داننانی ته واو به زهرورته و ئاساییبونی دهولته تی مهدهنی له رووانګه ی ئیسلامه وه، ئه ویش ئه وه یه هر کاتیک باس له مهرجه عیه تی ئیسلام و هاتنه سهرده سه لاتی رهوته ئیسلامیه کان ده کریت، راسته وخۆ مهسه له ی حوکمکردن به شه ریعت و جیبه جیکردنی شه ریعت، ده بیته جیګای مشتومر و تیروانینی دژ به یه که له نیوان پیکهاته فیکری و پۆشنبیرییه کانی کۆمه لګه موسلماناندا به گشتی و نوخبه عه لمانیه کان به تایبه تی.

راسته له رووی تیورییه وه کۆله که ی یه که می دهولته له رووانګه ی ئیسلامه وه بریتیه له داننان به مهرجه عیه تی ئیسلام و شه ریعت ته که ی له بواری یاساداناندا، به لام له رووی پراکتیکییه وه تیگه یشتن و بۆچوونی ناروون و نادرست هه یه، ته نانه ت لای زۆریک له ئاراسته کانی رهوتی ئیسلامی خۆیشیان، هه ره وه شه بووته هۆی دروستبوونی کیشیه ی فیکری و پۆشنبیری دژ به یه که له نیوان رهوته ئیسلامی و عه لمانیه کاندا.

(د. ئه حمد ره یسونی)<sup>(۱)</sup> که زانایه کی ئیسلامی هاوچه رخه و شاره زایه له (فیقه ی مقاصدی) دا، ئه و کیشیه و لیکتینه گه یشتنه ده گه رینیتته وه بۆ تیگه لکردنیکی نادرست له نیوان هه ردوو چه مکی (شه ریعت) و چه مکی (جیبه جیکردنی شه ریعت) دا. هه ره ئه م تیگه لکردنه شه که بووته هۆی دروستبوونی کیشیه و گرفتی فیکری و سیاسی، که نه که هه ره ده کری، به لکو زۆر پیویسته چاره سه ر بکریت، به تیگه یشتنی راست و دروست له هه ردوو چه مکه که.

سه رچاوه ی سه ره کیی ئه م تیگه لکردن و خراپ تیگه یشتنه له باره ی چه مکی جیبه جیکردنی شه ریعت ه وه، ئه و دیدو بۆچوونه یه که له گوتهاری ئایینی و ئیسلامی لایه نه ئیسلامیه کاندا به گشتی و ئاراسته سه له فییه کاندا به تایبه تی ره نگی داوه ته وه.

<sup>1</sup> عبد الله المالكي، سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط ١، بيروت، ٢٠١٢، الفصل

الثاني: (مفهوم تطبيق الشريعة)، ص ٢٩.



له روانگهی ئه و تیگه یشتنه نادرسته وه، چه مکی (جیبه جیکردنی شه ریعت) به داخه وه کورتکراوه ته وه له جیبه جیکردنی یاسای سزاکان و پۆشاکێ ئافرهت و هه ندی دیارده ی تری پووآله تی له سه ر ئاستی تاک و کۆمه لگه، له سه ر حیسابی ئامانجه گه وره کانی تری شه ریعتی ئیسلام، که په یوه ستن به پاراستنی ماف و که رامه تی مرۆڤ و ده سته به رکردنی یه کسانی و دادپه روه ری و به گژداچوونه وه ی سته م و نا په وایی و ئاوه دانکردنه وه ی ولآت و دابینکردنی خۆشگوزهرانی بۆ هاوولاتیان و پیشکه شکردنی نمونه ی شارستانیانه و پیشکه وتوو له هه موو پوه یه کی ژیا نه وه، به تایبه تی له بواری حوکمرانی کردن و به دیهینانی دادپه روه ریدا.

له م دیدگا به رته سه که وه، ئه گه ر له ولاتیکی موسلماندا ده سه لاتی سیاسی هه ندی له سزا شه رعیه کانی جیبه جی کرد، یان به لای که مه وه کردنی به به شیک له یاسا کانی ولآت و به سه ر که سانیکی که مه سه لآت و بیچاره دا جیبه جی کردن، یان ئافره تانی ناچارکرد به پۆشینی جۆریکی دیاریکراو له پۆشاک، یان فشار و ریگری کرد له هه ندی هه لسه که وت و دیارده له سه ر ئاستی تاکه کانی کۆمه لگه، ئیتر ئه و ده ولته یان ئه و ده سه لاته سیاسییه، ئیسلامیه و جیبه جی کاری شه ریعته. به لام هه ر له و ده ولته دا -به داخه وه- په نکه زۆر جار ده سه لاتیکی سته مکار و گه نده ل و نادادپه روه ر حوکمرانی بکات، بنه ماله ی حوکمران و ده سته و دائره که ی له سه روو یاسا وه بن و له لووتکه ی گه نده لیدا بن، له سایه ی ئه و سیسته مه دا حیسابیکی ئه وتۆ بۆ دابینکردنی ماف و ئازادییه کان و پاراستنی سه رومال و که رامه تی هاوولاتیان نه کریت، په نکه له زۆر بواری ژیا ندا دواکه وتوو بیّت و له پیزی ده ولته زۆر گه نده ل و دواکه وتوو هه کانی جیهانییدا تۆمار بکریت.

له لایه کی تره وه، ئه گه ر له ولاتیکی دیکه ی موسلماندا، ده سه لاتی سیاسی بتوانیت دادپه روه ری کۆمه لایه تی و ماف و ئازادییه کان و خۆشگوزهرانی بۆ سه رجه م هاوولاتیانی ده سته به ر بکات، به بی هیچ جیاوازییه کی ئایینی و په گه زی، یان تائیفی و سیاسی، له هه مانکادا یاسا سه روه ر بیّت و له سه روو هه موانه وه بیّت، تایبه تمه ندیه کانی ئه ندامانی کۆمه لگه پاریزراو و ریژلیگراو بیّت، ده سه لاته سیاسییه که له لایه ن میلله ته وه هه لبژیردا بیّت، له سایه ی ئه و ده ولته دا هیچ به رپرس و کاربه ده ستیک نه توانیت له لیپرسینه وه یاسا



دهرباز بیټ، وولات ئاوه دان و پېشکته وتوو بیټ، ئایین و ئایینداری ئازادو پزلیگیروا بیټ بۆ همومان، ئاستیکی باش له ماف و کهرامهت و خوښگوزهرانی بۆ تیځپرای هاوولاتیان دهسته بهر کرابیټ. به لام له سایه ی ئه و دهوله ته دا یاسای سزاکانی ئیسلامی جیبه جی نه کرین، ئافرهت ناچار نه کریت به پوښینی شیوازیکی دیاریکراو له جلوبه رگ و پوښاک، دهولهت و دهزگاکانی حکومت دهستوهردانی نه بیټ له هه لسوکهوت و کاروباری تایبتهت و روژانه ی هاوولاتیاندا، ئه و دهوله ته یان ئه و سیسته مه سیاسیه - به داخه وه - له دیدی زوریک له ئاراسته ئیسلامیه کانه وه، به دهوله تی ئیسلامی و جیبه جیځکاری شه ریعهت له قه له م نادریت، به لکو به دهوله تیکی عه لمانی و دوور له ئایین له قه له م ده دریت.

هۆکاری سه ره کیی ئه م دیده نادروست و تیځه یشتنه ناراسته، ده گه ریته وه بۆ ئه و تیځه لکردنه نادروسته ی نیوان چه مکی (شه ریعهت) و چه مکی (جیبه جیځکردنی شه ریعهت). چه مکی شه ریعهت له راستیدا به ته نیا ئه حکامه شه رعیه کانه و ته کالیفه عه مه لیه کانه ناگریته وه، به لکو هه موو ئیسلام ده گریته وه، به (عه قانید و عیبادهت و موعامه لات) و تیځپرای پزینماییه شه رعی و ئایینییه کانه وه.

به و پینه چه مکی شه ریعهت مه ودایه کی زور فراوانی به ئه ندازه ی هه موو ئیسلام به قورئان و سوننهت و دروشمه ئایینییه کانه وه هه یه و پیویسته له سه ر موسلمانان ئیمان و بروای ته واویان به هه مووی هه بی و هه ول بدهن له ژیانی تاک و کۆدا به پیی توانا جیبه جیځیان بکه ن، چونکه چه مکی شه ریعهت زور له وه فراوانتر و گشتگیر تره، تا کارپیځردن و کارپینه کردنی به دهزگاکانی دهولهت و دهسه لاتی سیاسیه وه په یوه ست بکریت.<sup>(1)</sup>

له راستیدا ئه وه کۆمه لگه ی موسلمانانه به گشتی که خاوه نی پابه ندبوونه به ئایینی ئیسلام و به رپرسیاره له جیبه جیځکردنی شه ریعهت، له ریځای پابه ندبوون به پزینماییه کانی شه ریعهت هه وه له سه ر ئاستی تاک و خیزان و کۆمه لگه، دیاره به هاوکاری و ته واوکاری نیوان زانایان و بانگخوزان و مزگهوت و تیځپرای دهزگا و دامه زراوه کۆمه لایه تییه کانی دیکه.

<sup>1</sup> المصدر نفسه، ص ۴۰.





دهولت، یان راستتر وایه بلّین دهسهلاتی سیاسی، به شیکی زور کهم له ئهرکی جیبه جیکردنی ئیسلام و شهریعت پووی تیّ دهکات، نهک هه موو ئیسلام و هه موو شهریعت. ئه گهر چی دهولت یان دهسهلاتی سیاسی ده توانیت پووی ئیجابی یان سلبی هه بی له ئاماده کردنی کهش و هه وای گونجاو یان نه گونجاو بو کومه لگه و تاکه کانی، بو ئه وهی به ئازادی و ئاره زوومه ندانه ته عیبر له شووناس و به هاو ئادابی ئایینی خویان بکه ن.

• ئه گهر له م رووانگه یه وه سه رنج بدهین، جیاوازییه کی ئاشکرا له نیوان چه مکی (شه ریعت) و چه مکی (جیبه جیکردنی شه ریعت) دا ده بینین، چونکه شه ریعت بریتییه له خودی ئاین و له لایه ن خوداوه بو پیغه مبه ر هاتووه و (معصوم و مقدس) ه و ملکه چ نابیت بو کۆت و پیوه نده کانی کات و شوین، به لام چه مکی (جیبه جیکردنی شه ریعت)، ئیجتیهاد و کرداری مرؤفه کانه و له ژیر کاریگه ریی هه لومه رجی کات و شویندایه و به هیچ شیوه یه ک (معصوم مقدس) نییه و هاوتا نییه به خودی شه ریعت که دینی خودایه.<sup>(1)</sup> که واته جیبه جیکردنی شه ریعت، به ره می عه قلّ و لیزانین و توانای مرؤفه کانه له هه لومه رجیکی دیاریکراودا، که رهنگه هه ندی جار یان زور جار، به هه له و به شیوه یه کی نادرست جیبه جی بکریّت و نا کۆک بیّت له گه ل پۆح و ئامانجه کانی شه ریعت دا. بو یه جیبه جیکردنی شه ریعت، یه کسان نییه به شه ریعت، قبوولکردن یان په تکردنه وهی جیبه جیکردنی شه ریعت، یه کسان نییه به قبوولکردن یان په تکردنه وهی خودی شه ریعت.

لیره دا گرنگه ئه و راستیی هه ش له به رچا و بگرین که خواستی کومه لگه موسلمان ه کان و داواکاریان بو جیبه جیکردنی شه ریعت، بریتی نییه له سه پاندنی هه ندی کۆت و پیوه ندیی فیهی میژووی به سه ر کومه لگه دا، به لکو موسلمانان به شیوه یه کی گشتی له کۆن و نویدا کاتی ک باس له جیبه جیکردنی شه ریعت ده که ن، مه به ستیان داد په روه ری و یه کسانی و

<sup>1</sup> المصدر نفسه، ص ۵۶.



پېزىگرتنى تەۋاۋە لىھى سەرجمە تاكىكەكانى كۆمەلگە ۋە خاكىيونى دەسەلاتداران ۋە كەمكردنەۋەى جىۋاۋىزىيە پەھاكەنە لىھى نىۋان نوخبەى دەسەلات ۋە تىكپراى ھاۋولاتياندا، چۈنكى لىھى ھەست ۋە نەستى كۆمەلگە مۇسلمانەكاندا ئەۋ وئىنا جۋانە لىھى بارەى ژيانى پىغەمبەر ۋە ھاۋەلەكانى ۋە خەلىفەكانى راشدىنەۋە چەسپىۋە.<sup>(۱)</sup>

لىھى راستىدا ئەمە مەسەلەيەكى ئالۋزە ۋە (تەدبى) يەكى گەۋرەشە لىھى بەردەم پەۋتى ئىسلامىدا ۋە يەكىكە لىھى گىرى كۆپرەكانى نىۋان ئەلمانىيەكان ۋە پەۋتە ئىسلامىيەكان بە شىۋەيەكى گىشتى، چۈنكى ھەردوۋلا دوۋ تىروانىنى زۆر پىك ناكۆك ۋە دژ بەيەكىان ھەيە، ئەلمانىيەكان پىيان ۋايە شەرىئەت لىھى گەل كۆمەلگەى ھاۋچەرخ ۋە ئازاددا ناگونجى، لىھى ۋەلاشەۋە پەۋتە ئىسلامىيەكان بە تايىبەتى سەلەفىيەكان، تىروانىنيان ۋايە كۆمەلگەى ئازاد لىھى گەل پىنمايىەكانى شەرىئەتدا ناگونجى.

لىھى بارەيەۋە نوۋسەرى ناسراۋى مۇرىتانى (مۇختار الشىقىطى) دەلئىت: (إن العلمانيين جعلوا الوحي ظاهرة تاريخية، وهذا مستحيل أن يقبل إسلامياً، أما السلفيون فقد جعلوا التأريخ (وحيًا) وألزموا أنفسهم والمجتمعات المسلمة بما لا يلزم، وهذا مستحيل أن يقبل إنسانياً...)<sup>(۲)</sup>

دىيارە كە ئەۋ دوۋ بۆچۈۋنە دژ بەيەكە لىھى بەردەم ئاشتەۋايى نىۋان ئىسلام ۋە دەۋلەت، يان ئىسلام ۋە سىستەمى ھۆكۈمپرانىكردن لىھى ۋلاتە مۇسلمانەكاندا، كۆسپىكى گەۋرەيە. چارەسەرىش لىھى ۋەدەيە كە دەۋلەتى نوئى لىھى ۋلاتانەدا مۇدىلى دەۋلەتى مەدەنى بىت ۋە پىز لىھى مەرجەيەتى ئىسلام بگىرىت، بەمەرجىك ئەزمونى مېژۋوى دەۋلەتى ئىسلامى، ھەك ئەزمونىكى بەشەرى سەير بگىرىت، كە دەكرى سوۋدى لى ۋەربگىرىت، بەلام بەبى ھىچ جۆرە پابەندبوۋنىكى ئايىنى.

<sup>1</sup> د.ھادى ەلى، پەۋتى ئىسلامى ۋە پىرسى چاكسازى لىھى سايەى شۆپشەكانى گەلانى ناۋچەكەدا، سەنتەرى زەھۋى بۆلىكۆلىنەۋەى فىكىرى، چاپى يەكەم، سلىمانى/۲۰۱۳، ل ۷۵.

<sup>2</sup> إبراهيم الخطيب، المصدر السابق، ص ۸.



## سییه م: دهولته تی مهدهنی و پیگه ی دامه زراوه ئایینییه کان:

لیره دا مهسه له ی دامه زراوه ئایینییه کان و پیگه و ئهرك و وهزیفه یان دیته ئاروه، که ئایا چۆن مومارسه سی وهزیفه ی خۆیان دهکن و به چ شیوازیك په یوه ندییان له گه ل دهسه لات و دامه زراوه ی دهوله تدا پیکده خه ن.

له دهوله تی مهده نیدا، پیگه ی سروشتی و شیایوی ئاین و دامه زراوه ئایینییه کان ئه وه یه که به شیکی زیندوو بیته له حه ره که تی کومه لگه ی ئه هلی و دامه زراوه کانی، نه ک به شیک بیته له بیروکراتیه تی دهوله ت<sup>(۱)</sup> یان سه ر به ده زگای ته نفیزی بیته، به و شیوه ی که له زۆربه ی ولاتانی ئیسلامیدا وه زاره تیک ته رخا نکراوه بو ئه و بواره به ناوی وه زاره تی ئه وقاف و کاروباری ئایینییه وه. چونکه دهوله ت به سروشتی خوی به تاییه تی دهوله تی هاوچه رخ، له پینا و مانه وه و به هیزکردنی پیگه ی خویدا کۆنترۆلی هه موو شتیک ده کات.

(ابن خلدون) له مباره یه وه ده لیت<sup>(۲)</sup>: "سروشتی دهوله ت و فه رمانه وه وایه حه زی به تاکرپه وی و کۆکردنه وه ی گشت ده سه لاته کانه و حه ز نا کات ه یچ که سیک به شدار ی له ده سه لات و به رپۆه بردندا بکات، شیوه یه ک له سیفه تی خواجه تی بو خوی ده بینیت، چونکه پیی وایه له حاله تی دابه شبوونی ده سه لاته کاندا، کاروباری سیاسه ت و حکومه ت تیک ده چیت". ده سه لات ئه وه سروشت و به رنامه ی حوکمرانی کردنی بیته، بیگومان ناتوانیت پاسه وانیک ی ئه مینی ئاین بیته و نا په وایه ئه و ئه رک و به رپر سیاری تیه ی پی بسپێردریت. نمونه ی خه لیفه کانی راشدین، نمونه یه کی زۆر ناوازه و ده گمه نه، ده کری وه ک نمونه یه کی بالا سه یر بکریت، به لام مه رج نییه دووباره بیته وه. له میژووی ده وله تی ئیسلامیدا و له سه رده می ئه مه وییه کان به دواوه، که م که م لیک دوور که وتنه وه له نیوان پیاوانی ده سه لات و توژی زانایاندا ده سستی پیکرد، نه ک به ئاراسته یه کی عه لمانی، به لکو لیک جیا کردنه وه ی ئه رک و وهزیفه و پسپۆریتی.

<sup>1</sup> د. رفیق عبد السلام، المصدر السابق، ص ۱۶۹.

<sup>2</sup> عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة، دار ابن الهيثم - القاهرة، ط ۱، ۲۰۰۵، ص ۱۳۳.



• ههرزوو زانایان و پیشه‌وایانی ئایینی ده‌رکیان به‌و راستیییه‌کرد که گۆرپانکاری ریشه‌یی به‌سه‌ر سیستمی حوکمرانیدا هاتوو و پیاوانی ده‌ولت جگه له ئه‌رکی ده‌ولتداری و سیاسه‌ت، زیاتریان پیناکریت، بۆیه کاریان به‌و ئاراسته‌یه‌کرد که مافی ریبه‌رایه‌تی کردنی ئوممه‌ت و رافه‌کردنی قورئان و سوننه‌ت و ئیجتیهاد و فه‌توا، ئه‌رك و وه‌زیفه‌ی زانایان و پیشه‌وایانی ئایینی و پیاوانی ده‌سه‌لات پیاویسته‌ خۆیان له‌و بواره به‌ دوور بگرن. ئه‌گه‌رچی ده‌سه‌لاتی سیاسی و فه‌رمانپه‌وایان به‌ شێوازی جیا‌جیا هه‌میشه هه‌ولیانداوه پشتیوانی و لایه‌نگیری بۆ هه‌لسوکه‌وت و سیاسه‌ته‌کانی خۆیان له‌ ژێر چه‌تری سیاسه‌تی شه‌رعیدا ده‌سته‌به‌ر بکه‌ن.

• به‌لام ئاراسته‌ی سه‌ره‌کیی پیشه‌وایانی گه‌وره‌ی ئیسلام له‌ به‌رانبه‌ر خه‌لیفه‌کان و ده‌زگای حوکمرانیدا، داوی مملانی و قوربانیدانیکی زۆر، هاته سه‌ر ئه‌وه‌ی که هاوکیشه‌ی نیوان ئه‌و دووبه‌ره‌یه له‌سه‌ر ئه‌و حاله‌ته سه‌قامگیر ببیت که شه‌ریعه‌ت مه‌رجه‌یه‌تی بالای ده‌ولت و ئوممه‌ت ببیت، به‌بێ ئه‌وه‌ی ده‌ولت شیواز و ریبازییکی عه‌قائیدی یان فیه‌قیی دیاریکراو به‌سه‌ر ئوممه‌تدا به‌سه‌پینیت. له‌م پوه‌وه له‌میژووی ده‌ولته‌ی ئیسلامیدا دوو نمونه‌ی به‌رچاو و دیارمان له‌به‌رده‌ستدایه:

یه‌که‌م: هه‌لوێستی ئیمامی مالیکی کورپی ئه‌نه‌س له‌گه‌ل (ئه‌بو جه‌عفهری مه‌نصور) خه‌لیفه‌ی عه‌باسی، کاتیک داوای لێ کرد کتیبه‌که‌ی (الموطأ) دابه‌ش بکریت به‌سه‌ر ویلایه‌ته‌کانی ده‌ولته‌دا، به‌مه‌به‌ستی یه‌کخستنی راو‌بو‌چوونه فیه‌قییه‌کان، به‌لام ئه‌وه بوو ئیمامی مالیک قبوولی نه‌کرد و داواکه‌ی خه‌لیفه‌ی عه‌باسی په‌تکرده‌وه و پێی وت: (إن أصحاب الرسول ﷺ تفرقوا فی البلاد، فأفتی کل فی بلده بما رأی وإن لأهل مکة) قولاً، ولأهل (المدينة) قولاً، ولأهل (العراق) قولاً، قد تعدوا فیهم طوره‌م وهم لا یرضون علمنا، واختلاف الفقهاء رحمة من الله بهذه الأمة).<sup>(۱)</sup>

له‌م هه‌لوێسته میژوویییه‌ی ئیمامی مالیک، ئه‌و راستیییه‌ ده‌رده‌که‌ویت که به‌شیک له‌ زانایان له‌و پۆژگاردا هه‌ولیانداوه رینگا نه‌دن به‌ ده‌ولت ئیجتیهادیکی فیه‌قیی یان به‌

<sup>1</sup> .د عبد الرحمن عباد، الخلافات بین المذاهب الإسلامية، من الإنترنت: (www.passia.org).



واتایه کی تر مه زهه بیکی فیهی دیاریکراو، به سهر خه لکدا به سپینیت، چونکه کاروباری ئایینی و فیهی پیوسته سهر به خو بیت له ههیمه نهی دهولت و پیاوانی دهولت و نابیت له چوارچیوهی مه زهه بیکی یان ئیجتیهادیکی کورت بکریته وه.

دوهم: هه لوستی ئیمامی ئه حمده کوری حه نبل له مه سه لهی (خلق القرآن) به رانه بر خه لیهی عه بهاسی (المأمون) به هه مان شیوه ئامازهیه بو ئه وهی کاری ئایینی و فیهی دهبی سهر به خو بیت له کاری سیاسی. دهولت نابی ئه و ماف و ده سه لاتیه هه بی ریباریزی عه قانیدی دیاریکراو به سهر ئومه تدا به سپینیت، هه روه ک زانایان و پیشه وایانی ئاینیش نابی مه زه هب و ئیجتیهادیکی دینی و فیهی دیاریکراو به ناوی ئاینه وه به سهر دهولت و کاری سیاسیدا به سپین، ئه گه رچی - مه خابن - ئیمامی ئه حمده و هاوپیبارزه کانی دواتر هه مان هه لهی زانایانی موعته زیله یان دووپاتکرده وه بو سه پاندنی مه زه به که یان و راوه دوونانی هه لگرانی ریبارزی موعته زیله، له سه رده می خه لیهی عه بهاسی (المتوکل) له سالی (۲۳۴) ی کۆچی، که هه لمه تیکی فراوانی دژ به موعته زیله به ریا کرد.<sup>(۱)</sup>

له ولاته ئیسلامیه کاندای پیوسته دهولت به پیی دهستور پابه ند بیت به به رگریکردن له مه رجه عیه تی ئیسلامی و پاراستنی کولتور و داب و نه ریتی گشتیی کۆمه لگه، به لام به ناوی عه لمانیه ته وه بیت یان به ناوی ئیسلامیه ته وه، نابی ریگا به دهولت و ده سه لاتی سیاسی بدریت دهستوه ریداته کاروبار و هه لسوکه وت و شیوازی ژیانی هاوولاتیان، به تاییه تی له م سه رده مه دا که دهولت هه موو ئامرازیکی له به رده ستدایه بو کۆنترۆلکردن و سه رکوتکردن به شیوه یه کی زور ترسناک.

● ئه لبه ت ئه وهی په یوه سه ته به ده زگا و دامه زراوه ئایینییه کانه وه له ولاتانی ئیسلامی له رابوردوو و ئیستاشدا، هه رگیز کیشه که له وه دا نه بووه که ده زگای ئایینی کۆنترۆلی دهولت بکات، به و شیوه یه ی که له ئه وروپای پۆژئاوا له سه ده کانی ناوه پاراستدا کلئسا و پاپا به ته وای کۆنترۆلی دهولت و کۆمه لگه یان کردبوو، تا به ناچاری گه لانی ئه و ولاتانه راپه رین و کۆمه لگه و ژیانی فیکری و پۆشنیبری و زانستی و سیاسییان له چنگی کلئسا و پیاوانی کلئسا ده ریا ز کرد، به لکو له ولاتانی ئیسلامیدا کیشه که له وه دایه که

<sup>1</sup> عبد الجواد یاسین، السلطة في الإسلام - الكتاب الأول، المصدر السابق، ص ۱۱۷.



دهولت ئیسلامی بیټ یان عهلمانی، به تهواوی کۆنترۆلی هه موو شتیکی کردووه، به دهزگا ئایینییه کانیسه وه و له خزمهت خۆیدا به کاریان دههینیت.

له کۆمه لگه ی ئیسلامی راسته قینه دا، موسلمانان به شیوه یه کی گشتی هۆشیارانه و شارستانیان به خواست و ئاره زوی خۆیان، به رهوش و پینماییه کانی ئیسلامه وه پابه ند ده بن و له پینگای پرۆسه ی ئامۆژگاریکردن و پینمایه ی کردن له لایه ن زانایان و بانگخوازانه وه، دروشمه کانی جیبه جی دهکن، به بی هیچ جوړه فشار و سه پاندنیک له لایه ن دهولت و دهزگاکانی حکومه ته وه، چونکه هه ر کاتیك دهولت پابه ندبوون به ئایین و پینماییه ئایینییه کانه وه ی گرتنه دهست و کردی به وه زیفه ی خۆی، ئه و کاته ئایین دهگوریت بۆ ئایدۆلۆژیایه کی بیزراو و نه ویستراو، دیارده ی نیفاقی ئایینی و دورووی له هه لسوکهوت و چۆنیتی پابه ندبوون به پینماییه ئایینییه کانه وه، ده بیته پیشه ی به شتیکی زۆر له هاوولاتیان. له سایه ی دهولته ی مه ده نیدا، پیویسته ئه و مه سه لانه چاره سه ر بکرین. ئه رک و وه زیفه ی دهولت و چۆنیتی حوکمرانیکردن، له ئه رک و وه زیفه ی کۆمه لگه و دامه زراوه کانی کۆمه لگه ی مه ده نی و ئه هلی جیا بکریته وه.

• رهوته ئیسلامییه کانیسه پیویسته له و بواره دا رۆلی کاریگه رییان هه بی و نوێکردنه وه ی پیویست له فیکرو بیروبوچوونیان له م بواره دا دابهینن و به شیوه یه کی پراکتیکی و دامه زراوه یی لایه نی بانگه واز و ئه مر به چاکه و نه هی له خراپه و بانگه شه کردن بۆ پابه ندبوون به دروشم و پینماییه ئیسلامییه کانه وه، نه که نه به شتیك له بهرنامه ی کاری حیزبی و مملانیی سیاسی، به لکو کاری دروست ئه وه یه که له پینگای دهزگاکانی راگه یانندن و دامه زراوه ی تایبته و سه ربه خۆوه، کار و چالاکیی بانگه وازو په روه رده ئه نجام ده ن. مه سه له ی چاکسازی سیاسی راسته قینه له ولاتانی ئیسلامیدا، ئه وه ده خوازیت که مه سه له ی ئایین و بانگه شه کردن بۆ ئایین پارێزراوییت له کیشه و مملانیی نیوان رهوته ئیسلامی و عهلمانییه کان له سه ر ده سه لات. پیویسته هه ردوولا خۆیان یه کلا بکه نه وه بۆ چاره سه رکردنی کیشه و گرفته سیاسی و ئابووری و کۆمه لایه تییه کان، ئامانجی سه ره کیی شوێش و راپه رپینه کانی به هاری عه ره بیه ش هه ر له و پیناوه دایه.



## دهرئه نجام

له کۆتایی ئەم توێژینهوهیهدا، ئەو پاستییەمان زیاتر لا پۆشن دەبیتەوه که ئایین بەشیۆهیهکی گشتی، پۆلی کاریگەر و بەرچاوی لهسەر ژیانی تاک و کۆمه‌لگه و دروستکردنی په‌یوه‌ندییه کۆمه‌لایه‌تییه‌کان هه‌یه، بیگومان کاریگه‌ری گه‌وره‌شی له‌سەر حاله‌تی سه‌قامگیری سیاسی کۆمه‌لگه‌یان به‌په‌چه‌وانه‌وه له‌سەر حاله‌تی ناسه‌قامگیری هه‌یه. که‌واته ده‌توانین راشکاوانه‌ بڵین، ئایینه‌کان به‌گشتی و ئایینی ئیسلام به‌تایبه‌تی، په‌یوه‌ندی به‌هیزی به‌شیۆه‌ی ده‌ولت و شیۆازی سیسته‌می سیاسییه‌وه هه‌یه. به‌لام له‌هه‌موو حاله‌تیکدا، ئایینه‌کان هه‌رچه‌نده جیاوازی و کۆمه‌لگه‌کان هه‌رچۆنیک‌بن، ئەوا په‌یوه‌ندی نیوان ئایین و ده‌ولت له‌م سی‌ شیۆه‌ سه‌ره‌کییه‌ی خواره‌وه ده‌رناچیت: یه‌که‌م: ده‌ولته‌ی ئایینی: که له‌سەر بنه‌مای تیکه‌لکردنی ته‌واوی نیوان ئایین و ده‌ولت داده‌مه‌زیت و تیایدا هه‌موو ده‌سه‌لاته‌کان، ئایینی و مه‌ده‌نی، ته‌شریعی و ته‌نفیزی، هه‌ر هه‌مووی له‌ لووتکه‌دا له‌ لای تاکه‌ که‌سیک‌یان ده‌زگایه‌ک کۆ ده‌بیته‌وه، که له‌سه‌روو هه‌موو ده‌زگا ده‌ستووری و سیاسییه‌که‌نه‌وه‌یه، به‌ نوینه‌رایه‌تی خودا شه‌ریعت به‌ بریار و پینماییه‌کانی ده‌به‌خشیت.

ئوه‌ی په‌یوه‌سته به‌ ئیسلامه‌وه، راو بۆچوونی جیاچیا له‌ باره‌یه‌وه هه‌یه، به‌لام به‌گشتی مامه‌له‌ له‌گه‌ڵ ئەم مه‌سه‌له‌یه‌دا له‌ رووانگه‌ی ئایه‌ته‌کانی قورئان و سوننه‌ت و میژووی ده‌ولته‌ی ئیسلامیه‌یه‌وه ده‌که‌ن. ئەگه‌رچی تیروانینی میان‌په‌وانه‌ و تووند‌په‌وانه‌ش له‌ نیوانیاندا هه‌یه.



راسته دهولته تی خهلافهت له میژوودا هاوشیوهی ئه و دهوله ته دینییه (تیۆکراتی)یه نه بووه که له سه ده کانی ناوه راستدا له لایه ن کلئسا و پاپای مه سیحیه کانه وه به سه ر گه لانی ئه وروپادا سه پینرابوو، به لام له هه مان کاتدا دهوله تی خهلافه تیش شیوه یه ک بووه له دهوله تی دینی و هه موو ده سه لاته کان له کۆتاییدا گه راوه ته وه بۆ شه خسی خه لیفه یان سولتان، به بی ئه وه ی به رپرسیار بیته به رانه ر هه یچ دامه زراوه یه کی ده ستووری که نوینه رایه تی ئوممه ت بکات.

ئیسناش له تیروانیی ئه هلی سوننه تدا، پیویسته دهوله تی ئیسلامی له سه ر هه مان شیوازه میژوو یه که ی دامه زریته، هه روه ک مه زه به ی شیعه ش له سه ر بنه مای ئیمامه ت دامه زراوه و هه موو ده سه لاته کان پیویسته بگه ریته وه بۆ لای شه خسی ئیمام، ئه ویش به شیوه یه ک له شیوه کان نوینه رایه تی خودا له سه ر زه وی ده کات.

تیۆری ویلایه تی فه قیه ش که له بری تیۆری ئیمامه ت دانراوه، ئیستا کۆماری ئیسلامی ئیرانی له سه ر دامه زراوه، ئه گه رچی پشتبه ستوو به هه لبژاردن له لایه ن ئه نجومه نیکه وه که گه له لیانده بژیریته، به لام له هه موو حاله تیکدا شیوه یه که له ده سه لاتی دینی. له هه ردوو حاله ته که دا شه خسی خه لیفه یان ئیمام و وه لیبی فه قیه، جۆریک له (عیصمه ت و قودسیه ت) یان پی ده دریت که ده یانخاته سه روو یاساوه، به بی هه یچ لیپرسینه وه و لیپچینه وه یه ک.

دووهم: دهوله تی ناائیینی یان عه لمانی: که له سه ر بنه مای جیاکردنه وه ی ته واوی ئایین له دهوله ت داده مه زریته، وه ک ئه و مۆدیله ی که له زۆربه ی ولاتانی رۆژئاوا دا به شیوازی جیا جیا موماره سه ده کریته، جگه له ولاتانی وه ک ویلایه ته یه کگرتوو ه کانی ئه مریکا و هیندستان و ژاپۆن و تورکیا و که نه دا و کۆریای باشوور و تاد... دهوله تی عه لمانی ش به شیوازی جیا جیا موماره سه ده کریته، له نیوان شیوازی تووند په وانیه ی وه ک مۆدیله فه ره نسا و تورکیای که مالیزم، یان شیوازی میانه په وانیه ی وه ک به ریتانیا.

سییه م: دهوله تی مه ده نی: که له سه ر بنه مای به شداربوونیکی ئیجابی له نیوان ئایین و دهوله تدا داده مه زریته، به شیوه یه ک که سیسته می سیاسی دهوله ت شه رعیه ت له





دهستورهوه وهردهگریټ و دهستووریټ له کۆدهنگی میلهتهوه شه‌ریعت وهردهگریټ، به شیوه‌یه‌کی دیموکراتییانه له لایه‌ن تیکرای پیکهاته‌کانی میلهتهوه. ئەم مۆدیله له دهولت بۆ ئەم سهردهمه، بۆ ولاتانی ئیسلامی گونجاوه، ریگاچاره‌یه‌کی مامناوه‌ندیشه له نیوان دهولته‌تی دینی و دهولته‌تی عه‌لمانیدا. دهولته‌تی مه‌دهنی، دهولته‌تی یاسا و دامه‌زراوه‌یه وله سایه‌یدا جیاوازی ئایین ناگریته کیشه له نیوان هاوولاتیاندا. له دهستووری هه‌میشه‌یی دهولته‌تی مه‌دهنیدا، له ولاتانی ئیسلامیدا که ئیسلام ئایینی زۆرینه‌یه، ده‌بیته ئایینی ره‌سمی دهولت و له هه‌مانکاتیشدا ریژ له تاییه‌تمه‌ندی ئایینه‌کانی دیکه ده‌گریټ. هه‌روه‌ها جه‌خت له‌سه‌ر ئه‌وه‌ش ده‌گریټه‌وه که له پرۆسه‌ی یاسا داناندا، پێویسته ره‌چاوی بئه‌ماکانی ئایینی ئیسلام وه‌ک ئایینی زۆرینه‌ بگریټ، به‌لام له بوا‌ری یاسای که‌سیتیدا، یاسای تاییه‌ت به‌خاوه‌ن ئایینه‌کانی دیکه ریگای پێدیریټ.



## سه رچاوه كان :

- ابراهيم الخطيب، الاسلاميون عقب الثورات-التحديات والمخاوف بين الدولة الدينية والمدنية، مؤتمر لمركز الجزيرة لدراسات، سبتمبر ٢٠١٢: [www.alzaituna.net](http://www.alzaituna.net)
- احمد الكاتب، تطور الفكر السياسى السننى نحو خلافة ديمقراطية، مؤسسة الانتشار العربى، بيروت-لبنان، ط١، ٢٠٠٨.
- الثقافة ودراسات الشرق الاوسط، اعمال المؤتمر العربى التركى الاول للعلوم الاجتماعية، المجلد الاول، بحث بعنوان: تطوير نظام ديمقراطى بمرجعية اسلامية، د. عبدالفتاح ماضى.
- د. حاكم المطيرى، تحرير الانسان وتجريد الطغيان، دراسة في اصول الخطاب السياسى القرآنى والنبوي والراشدي، الجزء الثانى.
- د. رفيق عبدالسلام، آراء جديدة في العلمانية والدين والديمقراطية، مؤسسة الانتشار العربى، بيروت-لبنان، ط١، ٢٠١١.
- د. عبدالرحمن عباد، الخلافات بين المذاهب الاسلامية، من الانترنت: ([www.passia.org](http://www.passia.org))
- د. هادى على، رهوتى ئىسلامى و پرسى چاكسازى له سايهى شوڤشه كانى گه لانى ناوچه كه دا، سه نتهرى زه هاوى بو ليكوليينه وهى فيكرى، چاپى يه كه م، سليمانى /٢٠١٣.
- عبدالجواد ياسين، السلطة في الاسلام-العقل الفقهى السلفى بين النص والتأريخ، المركز الثقافى العربى، دار البيضاء-المغرب، ط١، ١٩٩٨.
- عبدالجواد ياسين، السلطة في الاسلام-نقد النظرية السياسية، الكتاب الثانى، المركز الثقافى الغربى، الدار البيضاء-المغرب، ط١، ٢٠٠٩.
- عبدالرحمن ابن خلدون، المقدمة، دار ابن الهيثم-القاهرة، ط١، ٢٠٠٥.
- عبدالله الغذامى، الليبرالية الجديدة-اسئلة في الحرية والتفاوضية الثقافية، المركز الثقافى العربى، دار البيضاء-المغرب، ط١، ٢٠١٣.
- عبدالله المالكي، سيادة الامة قبل تطبيق الشريعة، الشبكة العربية للابحاث والنشر، ط١، بيروت، ٢٠١٢.



- عزمى بشارة، الدين والعلمانية في سياق تاريخى، المركز العربي للابحاث، ط ١، ٢٠١٣، بيروت.
- على عزت بيجوفيج -الرئيس السابق لجمهورية البوسنة والهرسك، الاسلام بين الشرق والغرب، ط ١، ١٩٩٤.
- مجلة البحوث الاسلامية، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والافتاء، المملكة العربية السعودية، العدد (٧٥) لسنة ١٤٢٦ هـ .
- محمد اقبال اللاهورى، تجديد التفكير الدينى في الاسلام، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامى، تعريب: عباس محمود، ط ٢، بيروت، ٢٠١٠.
- محمد اقبال اللاهورى، تجديد التفكير الدينى في الاسلام، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامى، تعريب: عباس محمود، ط ٢، بيروت، ٢٠١٠.
- محمد خاتمى، الديمقراطية وحاكمية الامة، ترجمة سرمد الطائى، دارالفكر، دمشق، ط ١، ٢٠٠٣.
- الملل والنحل، ابو الفتح محمد بن عبدالكريم الشهرستانى المتوفى سنة ٥٤٨ هجرى، مكتبة الايمان للنشر والتوزيع، المنصورة، ط ١، ٢٠٠٦.

**سیاست و هزری سیاسی**  
**له کولتووری مه عریفه‌ی شارستانیته‌ی ئیسلامیی**  
**له سه‌رده‌می عه‌بباسبیدا**

**د. زریان سالار جه‌مه عارف**  
**(زریان حاجی)**



- ناو: زريان سالار حه مه عارف (زريان حاجي).
- سالي له دايكبوون: ۱۹۸۲.
- پسيپوري ميژووي شارستانيه تي سده كاني ناوه پاست.
- به كالوريوس له ميژوو، (۲۰۰۵)، زانكوي سليماني.
- ماسته ر له ميژووي شارستانيه تي سده كاني ناوه پاست
- دكتورا له ميژووي شارستانيه تي.
- به شداري چه ندين كو نگره ي زانستي كر دووه.
- دوو كتيبى چاپكراوى هه يه و چه ندين ليكولينه وه و وتارى بلاوكراوه ي هه يه .





ئىسلامىي عەبباسىيەكان ژيان، لەوانىشەو مەفھووم و تىگەيشتن لە چەمكى سياست لەو سەردەمەدا پوون بکەينەو. گرنكى ئەم بابەتە لەوئىدايە کە گوشەنىگاي ئىسلاميمان بۆ دەردەخات، بۆ زارووە و وشەى سياست و ئاستى کارىگەرىي ئەم بۆچوون و تەرحە نوويانەش لە دىرۆكى سياسى خەلافەتى ئىسلامى، بەتايبەتى سەردەمى عەباسىيەكان.

لە خوارەووە ھەول دەدەين سەرەتا لە زارووى سياست بدويين لە دىدى زمانەوانانى شارستانىەتى ئىسلامىي سەردەمى باسەکەمان و پاشان ماناي سياست شىکار دەکەين لە تىروانىنى ھزرى ئىسلامى بەپيى بىريارانى سەردەمى لىکۆلئىنەو کەمان، پاشان چەمكى ئىمامەت وەك چەمكى گرنكى شارستانىەتى ئىسلامى شىکار دەکەين و ھەورەھا پەيوەندىي سياست و فەلسەفە بە يەكدييەو پووندەکەينەو لە دىدى فەيلەسوفانى ئىسلام و بەيانى کارىگەرىي ھزرى بيگانە و دەرەکيش دەکەين لەسەر بىرکردنەو ھى ئىسلامى سەبارەت بەم چەمکە.



## تهوهری یه که م :

### سیاست له رووی زمانه وانی و زاراووه

### له مه عریفه ی شارستانیته تی ئیسلامی :

#### ۱- له رووی زمانه وانییه وه :

کاتیك دهچینه نیو ئه و فرههنگه زمانه وانییه نهی که خاوه نه کانیا ن له سهرده می عه ببا سییه کاندایا ون، ده بیین ئه و نووسه رانه هه ولایانداه که شیکار و پاقه ی وشه ی (سیاست) بکه ن<sup>(۱)</sup>، ئه مه ش واتای ئه وه یه که ئه م وشه یه له و سهرده مه دا ناسراو بووه و هه روه ها له نیو زمانی عه ره بی وه ک زاراووه یه کی ناسراو و دیار به کارهاتوه، که زۆرینه یان له سه ر ئه وه کۆکن که بنه په تی وشه که له زمانی عه ره بی که زمانی شارستانیته تی ئیسلامه، ده گه پیته وه بۆ (سوس - السوس یان یسوس - الیسوس)، که ئه میش به واتای سروش و ده سه لات و پیه ری کردن و پیکه ستنی کاروباری خه لکی و به ده مه وه بوونی کاروباره کانیا ن و سه رکردایه تی دیت. بۆ زیاتر پوونبوونه وه ی ئه و بابه ته، هه ول دده یین نمونه ی چه ند فرههنگیک وهر بگرین .

الزمخشری (م. ۵۳۸/ک ۱۱۴۳ن) ده لیت: "ئه گه ر که سیك کۆمه لیک ئاژه ل ریکه خات، پیی ده گوتریت (یسوس) یان ده کات، واته ریکیا ن ده خات، یان ده گوتریت ئه و که سه (ساستها) واته کاروباریان پیکه خات، یان (سواسها) به هه مان واتا، هه روه ها ریز و که ره م له سوسه وه یه، چونکه سیاست به پیی ئه و که سه ده گوتریت که ریکه ره، بۆیه

<sup>(۱)</sup> ئه وه ی جیکه ی تیرامانه له ئیستادا سه رجه م فرههنگه نوئ و هاوچه رکه کان به تاییه تی ولاتانی ئیسلامی، هیچیا ن له وه نادوین که سیاست له دیدگای هزری ئیسلامیه وه مانا و واتای چیه، یاخود ناچه وه سه ر ئه م فرههنگه کۆنانه و به ته وای پشت ده به ستن به تیروانین و فیکری پۆژئاوایی بۆ سیاست، به جوړیک که وه ها دیته به رچاو ئه م زاراووه یه زاراووه یه کی نوئییه و له سهرده می نوئ و له پۆژئاووه داهاتوه، له کاتیکا هزرقان و بیرارانی موسولمان نزیکه ی هه زار سال به ر له ئیستا له و زاراووه یه داوون و له فرههنگه کانیا ندا ئاماژه یان بۆ کردوه .





دهگوتریت ریکخهر (سوس) چۆن بیئت، سروشتی رهعیهتیش به و شیوهیه دهبیئت، له پرووی مهجازیشهوه دهگوتریت: والی (یسوس)ی رهعیهتهکهی دهکات و (یسوس)ی کاروباریان دهکات و تهواوی کاروبارهکانی تریان (یسوس) دهکات، یان وتراوه فلان کهس (سوس)ی کاروباری قهومهکهی دهکات<sup>(۱)</sup>. بهپیی ئەم شیکاره بیئت که بنهپهتی وشهکه (سوس)هیه، کهسی سیاسهتهدار کاتیک سیاسهت دهکات، پیویسته خزمهتگوزاری خهلکی بیئت و له خهمی کاروبارهکانیادا بیئت، پیویسته ههروهک شوانیک چۆن بهتنگ مهرومالاتهکهیهتی، ئهویش بهوجۆره بیئت، که ههه ئهههش دواچار گۆشهنگای ئیسلام و بنهپهتی کاری سیاسییه تییدا... بۆیه ههه بهه مانایهوه وشهکه زیاتر له لای ابن منظور (م. ۷۱۱ / ۱۳۱۱ز) پوون دهبیئتهوه و دهلیت: "السوس: واته سههرکردایهتی کردن. دهگوتریت ئهه کهسه (ساسوهم سوسا) واته سههرکردایهتیان دهکات، وه کاتیک بیکهنه سههرکرده و سههرکردایهتی بدنهتی، دهلیت: (سوسوه و اساسوه)، یان دهگوتریت ئهه کاروبارهکان ساس دهکات و سیاسهتیش واته بهه کاره ههستا، وه پیاویک کاتیک ساس دهکات له قهومیکیدا و سواس یان دهکات، واته ریکیان دهخات. ههروهها له گۆرانیدا وتراوه:

### سادة قادة لكل جميع ساسة للرجال يوم القتال

که لهه دپهه هۆنراوهیهدا واتای ئازایهتی و قارهمانیتی دهگهیهنیئت، یان دهگوتریت ئهه کهسه (سوسه القوم): واته ئهه قهومه کردوویمانته رپبهریان، کاروباریان داوهتی که (یسوس)یان بکات، یان دهگوتریت فلانهکهس (سوس) کاروباری بنی فلانی وهرگرتووه، واته سیاسهتیانی پیسپیردراوه، ههروهک له فهرمودهشدا هاتووه که دهفهرمویت: (کان بنو اسرائیل یسوسهم انبیائوهم) واته بهنی ئیسرائیلییهکان له لایهه پیغهمبهرهکانیانهوه (سهلامی خویان لهسهه بیئت) بهرپوهدهبران، بهرپوهیبردون، که به واتای فهزمانپهوایهتی کردنیش دیت، ولایهتیش به رهعیهتهوه دهبیئت، سیاسهتیش واته ههستان به ئههجامدانی شتیک که لهبهرژهوهندییانه، له بارهه فیعلی (السائس)هوه

<sup>(۱)</sup> أساس البلاغة، الهيئة المصرية العامة للطبع، ط ۱، القاهرة، ۱۹۸۵م، باب السین (السین مع الواو)، ص ۴۶۶.



ده گوتريټ: ئه و ئاژه له كان ريگده خات (يسوس) يان دهكات، كاتيگ چاوديريان دهكات و به تهنگيانه وهيه - (والى) ش يسوسى ره عيه ته كهى دهكات<sup>(١)</sup> .

به لام له لاي فيروز آبادي (م. ٨١٧ك / ١٤١٤ن) مانا كه زياتر فراوان ده بيت و به واتاي فرمان كردن و ريگري كردن ديټ (الأمر و النهي) ده ليټ: "سياسهت به واتاي ئه وهى كه كه سيك بليټ: سست الرعية سياسته، واته به سياسته ئه و ره عيه ته م به پروه ده برد: فرمانم پيكردن ريگريم ليكردن"<sup>(٢)</sup> .

به م جوړه ده بينين كه فرهه ننگه كانى زمانى عه ره بى هه وليانداوه كه سه ره تا و په گى با به ته كه شيكار بكن و پاقه و شه كه ش بكن به پي مانا و په ننگدانه وه كانى سه رده مى خويان شيكاري بكن، له و ريگه يه شه وه به فره مانره و ايانى سه رده مى خوشيان بليټن كه پيوسته كه سيك كه مبه ستي له كاروبارى سياسى كردنه، ده بيت هه روه كه پيغه مبه ران وايټ (س.خ)، بتوانيت مامه له بكات له گه ل ره عيهت و ژيرده سته كانيدا، سياسته بريتي نيه له به رژه وه نديى تا كه كه سيبى ده سه لات، به لكو خزمه تي ره عيه ته .

## ٢- له رووى زاراوه و تيگه يشتنه وه:

كومه ليك بيريار و فه قيه و نووسه ر و هزرقانى سه رده مى عه بياسى، هه وليانداوه له رووانگه ي تيگه يشتنى خويانه وه شيكار و پيناسه ي سياسته بكن و ئه م زاراوه يه هه لبسه نكيټن، مانا كانى بخه نه روو له رووانگه ي تيگه يشتنى خويان يان به پشتبه ستن به زانياريه كان، نمونه ي ئه و نووسينانه ش له سه رده مى عه بياسى كه شيكاري ئه و با به ته يان كردوه، كه ليك زورن، به لام له ديارترينيان ده توانين ئاماژه به چهن بيرياريك بده ين:

شهاب الدين بن ابي الربيع (م. ٢٢٧ك / ٨٤٢ن) كه يه كيكه له و كه سانه ي خويندنه وه يه كي زور فراوانى بو نووسراوه كانى پيشين له شارستانيه تيبه كانى تر كردوه،

<sup>(١)</sup> لسان العرب، دار المعارف، بيروت: ٢٠٠٠م، (باب السين)، ج ٣، ص ٢١٤٩.

<sup>(٢)</sup> القاموس المحيط، بيروت: ٢٠٠٤م، (باب السين - فصل السين والشين)، ج ٢، ص ٢٢٠.



زۆریکی له دانراوه سیاسیهکانی پیش خۆی خویندوووتهوه. له پیناسهی سیاسهتدا دهگاته ئهوهی دهلیت: "سیاسهت بریتیه له ههستان به فرمانی خهکی و ریکخستنی کاروبارهکانیان، به ئاین و بهها بهرزهکان و ههروهها سونهتی دادپهروهراڤه"<sup>(۱)</sup>.

ههروهك (الجاحظ) (م. ۲۵۵/ ۸۶۸ز) كه يهكێكه له بیاریار و ئهدهیه گهورهکانی سهردهمی عهباسی، له پیناسهی چه مکی سیاسهتدا دهلیت: "بریتیه له چه سپاندن و به دهستههینانی سیسته م و له ناو بردنی ده رچوو هکان و مه ترسییه کانیان و دابین کردنی پیداو سیستیه کانیه خهکی، چونکه ئه گه ر خهکی بئ سیسته م بن، ئه وه گه نده ل و خراب ده بن، پاشان پیویسته که کۆبینه وه بۆ ئه وهی ئاماژه کانیان به ده سه تههینن"<sup>(۲)</sup>.

یه کێکی دی له بیاریاری سه رده می عه باسی که ابن فتیبه الدینوری (م. ۲۷۰ یان ۲۷۶ ک / ۸۸۳ یان ۸۸۹ز) دهلیت: "سیاسهت بریتیه له ریکخستنی کاروبارهکانی خهکی، به جوریک که به رزه وه ندهیه کانیان بۆ به ده سه تههینریت و زیانیان لی دوور بخاته وه"<sup>(۳)</sup>.

ههروهها فه یله سوفانی نیو شارستانیه تی ئیسلامیه ش هه ریه که و به پیی تیروانی خۆی هه وللی داوه شیکار و رافه ی چه مکی سیاسهت بکات، بۆ نمونه الفارابی (م. ۳۳۹/ ۹۵۰ز) که به دانهری بنه ماکانی فه لسه فه ی سیاسی داده نریت له نیو شارستانیه تی ئیسلامیدا، دیت چه مکی (زانستی سیاسهت - علم السیاسه) داده هینیت و پیناسه یه کی فراوان و گشتگیر بۆ سیاسهت دهکات و دهلیت: "ئه و زانسته یه که ده گه ری و پشکنین دهکات له جوره کانیه کرده وه و سونته ئیدارییه کان، وه له باره ی ده سه لات و ئه خلاق و گونجاندن و ئه و شیوازه ی که لیه وه کرده وه دروست ده بیته، وه له باره ی ئه و مه به ستانه ی که له پیناویدا ده کریته، ههروهها چۆن پیویسته که له مرؤفا هه بیته"<sup>(۴)</sup>.

(۱) سلوك المالك في تدبير الممالك، مكتبة مسجد الأحمدي، طنطا - مصر: ۱۲۸۶هـ، ص ۷، ۸.

(۲) تح. حسن السندوبي، ضمن رسائل الجاحظ، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة: ۱۹۳۳م، ص ۳۱.

(۳) كتاب السلطان، (القاهرة: ۱۳۲۴هـ، ص ۱۰.

(۴) السياسة المدينة (مبادئ الموجودات)، تح. د. فؤاد متری نجار، المطبعة الكاثوليكية، بيروت: ۱۹۶۴م، ص ۲۸.



پاشان ابن سینا (م. ۴۲۸/ک/۱۰۳۱ز) به دواى فارابیدا دیت، کاتیک نامیلکه یه که دنووسیت به ناوی (السیاسة) له و نووسینهیدا به ئاشکرا ئاماژه به پښووستی سیاست دهکات به وهی که پښکه یه کی گشتیه بۆ چاککردنی ژيانی خه لکی<sup>(۱)</sup>.

به مجوره ده بینین ئه م زاراو هیه له سه رده می عه بیاسی هینده فراوان بووه که مانا و تاییه تمه ندی خوی گرتوه، ئه ویش به مه فهومی ئه مړو له ناساندنی سیاست به وهی کرده ی مړو فکانه و هه ولکه به ره و باشتر بردنی ژيانی خه لکی و خزمه تکردنی له کومه لگه دا.

به م واتایه ش ده بینین که فه قیهه کانیش بوخویان دین و پیناسه یان بۆ زاراو هی سیاست هه یه و گرنگیه کی زور گه وره یان به چه مکه که داوه، بۆ نمونه فه قیهی شافعی به ناوبانگ الماوردی (م. ۵۰۰/ک/۱۰۵۸ز) پیناسه ی سیاست دهکات و ده لیت: "سیاست بریتیه له چاکسازی کردن له بارودوخی ژيانی خه لکی و په عیه ت و پښکستنیه له سه ر یه ک ریسیای گونجاو و کۆکردنه وه یانه له سه ر بۆچوونیکى گرنگ"<sup>(۲)</sup>.

هه روه ها فه قیه یکی شافعی تری گه وره ده بینین ئه ویش الغزالی (م. ۵۰۰/ک/۱۱۱۱ز) که پیناسه ی سیاست دهکات و ده لیت: "سیاست بریتیه له چاکسازیکردنی خه لکی له ریگه ی پښیشاندانیهان به ره و پښکه یه کی راست، که له دنیا پرگار و سه ره رزیهان بکات و بیانگه یه نیته کۆتاییش"<sup>(۳)</sup>.

یه کیکی تر له فه قیهه کان ابوبکر الطرطوشی (۵۲۰/ک/۱۱۲۶ز) ده لیت: "سیاست بریتیه له هیئانه دی ئه و دادپه روه رییه ی که خوی گه وره بۆ به نده کانی دارشتووه، هیئانه کایه ی ئه و دادپه روه ری و حه قه ی که ئاسمانه کان و زه ویی له سه ر وه ستاوه، هه روه ها ده رخستنی یاسا و ریساکانی ئاین و سه رخستنی سته ملیکراوان و تییینیکردنی خاوه ن هه سته ناسکه کان و لاوازه کان و هاوکاری کردنیان"<sup>(۴)</sup>.

(۱) رسالة في السياسة، المطبعة الكاسولكية، بيروت: ۱۹۱۱م، ص ۱۹.

(۲) الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتاب العربي، بيروت: ۱۹۸۸م، ص ۲۷.

(۳) فاتحة العلوم، مكتبة الجندي، لبنان: ۱۳۲۲هـ، ص ۶.

(۴) سراج الملوك، المطبعة الأزهرية، القاهرة: ۱۳۱۹هـ، ص ۴.



لیروه دهگهینه ئه و راستییهی که فقهیهکانی ئیسلام له سهردهمی عهیباسی، مهبهستی سهرهکییان له چهکی سیاسی بریتی بووه له بهستنهوهی بهرزهوهندی خهکی و ئاراستهکردنی فیکر و ژیانی ماددییان، به جوریک که خزمهتی ههر دوو دونیایان بکات، له م دنیا خوشگوزهران و سهرکهوتوو و پیکراو کۆدهنگیان بکات و دادپهروهی خودایی و حوکی داواکراوی ئه و بهینریتته دی، ئایینیان پاریزاو بکات و له ریگهی ئایینیشهوه له و دنیا بهرهو که نارگیری ئارامی بروت، کهواته سیاست له ئیسلامدا به پیی ئه و تیروانیانه دوولایهنه، تهنها ژیانی ئه م دنیا ناگریتهوه، به لکو ههر دو دیوی ههیه و ئه م دنیا دهکاته کیلگهیهکی به رهمداری ئه و دنیا".

بویه دهبین له سهردهمهکانی دواتریش ئه م مانا و مهفومه زیاتر پیکهکی خوی دهبهستیت، ئه وهتا ابن قیم الجوزی (م. ۷۵۱ / ۱۳۵۰ ز) پیناسهی سیاست دهکات و دهلیت: "هیچ کرداریک نییه به هیندهی ئه وهی که له گه لیدا خه لکی نزیک بیته وه له چاکسازی و دووریکه ویته وه له گندهلی" (۱). یان خلیل الأسدی (م. ۸۵۵ / ۱۴۵۱ ز) پیناسهی سیاست دهکات و دهلیت: "بریتییه له زانستی به لگهی ته واو له سهر ئامۆژگاری و بیرخستنه وه، له سهر ئه وهی که چی پیویسته پشتی پیببه ستریت و بگریته بهر له پیکخستنی کاروباره پیویست و به بایه خه کان" (۲).

ئه مانه چند نمونه یه کن بۆ پیناسهی زاراههی سیاست له مانا و تیگه یشتنی هزرقانانی شارستانیه تی ئیسلامی له سهردهمی عهیباسیه کان، له راستیدا نمونه گه لیک زۆرن، به لام ئه مانه نمونه ن بۆ ده رخستنی ئه و بابته .

به هه حال لای یۆنانیه کان، چه کی سیاست بریتییه له هونه ری سهر کردایه تیکردن، یان به ریوه بردنی شار. به واتایه کی دی، بریتییه له پیکخستنی ژیانی تاکه کان له کۆمه لگه یه کدا که چندین شیوازی نه خشه بۆکیشرای خوی هه یه، وه سیسته می ده وه تداریی دیاریکراوی هه یه . بۆ نمونه بۆچوونیکه ئه فلا تون هه یه که جینگه ی له سهر

(۱) الطرق الحکمیة فی السیاسة الشرعیة، تح. د. محمد جمیل غازی، مطبعة المدنی، القاہرة: ۱۹۶۱ م، ص ۱۵.

(۲) التیسیر والاعتبار والتحریر والاختیار فیما یجب من حسن التدبیر والتصرف، تح. د. عبد القادر أحمد طلیمات، دار الفكر العربي، بیروت: ۱۹۸۵، ص ۳۵.



وهستانه، کاتیک پیناسه‌ی سیاست دهکات و دهلیت: سیاست بریتیه له هونه‌ری دروستکردنه‌وه و لیکدانه‌وه‌ی لیکچراوه‌کان، له‌م بواره‌شدا نازده‌له‌کان دابه‌ش ده‌بن بۆ: ئەو نازده‌لانه‌ی که خاوه‌ن شاخن و ئەوانه‌شی که بۆ شاخن، له‌لایه‌کی دی هه‌یانه که خاوه‌نی دوو پێیه، هه‌یانه که خاوه‌نی چوار پێیه، لێ‌روه سیاست بریتیه له هونه‌ری سه‌رکردایه‌تی کردنی که‌سێک که خاوه‌نی دوو پێیه و هه‌یچ شاخه‌یکی نییه، له هه‌مان کاتدا هه‌یچ په‌رێکێشی پێوه نییه<sup>(۱)</sup>.

هه‌ر ئە‌مه‌شه که جیا‌وازییه‌که دروست دهکات له نیوان تیروانینی سیاسییانه‌ی بیریارانی مسوڵمان و یۆنان، کاتیک شیکاری زاراوه‌ی سیاست ده‌که‌ن، چونکه کاتیک هزرغانه‌کی یۆنانی پیناسه‌ی سیاست دهکات، ئەو پێی وایه که سیاست بریتیه له هونه‌ری سه‌رکردایه‌تی و به‌پێوه‌بردنی ده‌ولت، ده‌یبه‌ستنه‌وه به ده‌ولت و ده‌ستور و سیسته‌می سیاسی و سیاده‌ت و بالاده‌ستی، به‌لام بیراری مسوڵمان پیناسه‌ی دهکات به‌وه‌ی که سیاست بریتیه له هه‌ستان به رێکخستن و دابینکردنی به‌رژه‌وه‌ندییه‌کانی خه‌لکی، به‌وه‌ی که چی له به‌رژه‌وه‌ندیاندایه بۆیان ئە‌نجام ده‌ن و چیش زیانیان پێده‌گه‌یه‌نیت لێ‌یانی دووربخه‌نه‌وه، پاشان ئە‌وان ده‌یبه‌ستنه‌وه به چاکسازی و رێکخستن و چاودێری و په‌روه‌رده‌کردن و ئاراسته‌کردن له رێگه‌ی چاکسازی له واقیعی سیاسی و پێشخستنی.

هه‌روه‌ها نابیت ئە‌وه‌شمان له‌بیر بچیت که سیاست له‌لای هزرغانانی یۆنانی بریتیه له کارکردن بۆ رێکخستنی ژیا‌نی ته‌نها یه‌ک چین له خه‌لکی، که ئە‌وانیش چینی ئازادان و ئە‌وان پشتگوێ چینه‌کانی تر ده‌که‌ن له کۆمه‌لگه‌دا، به‌لام ئە‌م بیره له‌لای بیریارانی مسوڵمان بنیاتنراوه له‌سه‌ر رێکخستنی ژیا‌نی سه‌رجه‌م خه‌لکی له مسوڵمانان و نامسوڵمانان، هه‌تا ئە‌و کاته‌ی له‌ژێر سایه‌ی حوکمی ئیسلامدا بن.

(۱) جان توشا: تاریخ الفكر السياسي، ترجمه: د. علي مقلد، منشورات دار الاستلال، بیروت: ۲۰۰۱م، ص ۲۹.



## تەۋەرى دوۋەم تىۋرى فىكىرى سىياسى لى دانراۋەكانى نووسەرو بىرىيارانى سەردەمى عەبباسىيەكان

لەنئو شارستانىەتى ئىسلامىدا، ژمارەيەكى زۆر دانراۋى تايبەت بە سىياسەت و فىكىرو ھىزرى سىياسى لى تەۋاۋى سەردەمى عەبباسىيەكان بەرچاۋ دەكەون، كە بىرىيارانى مەسۇلمان تىيدا گۆشەنىگاي فىكىرى خۇيان و لىكدانەۋەى ئىسلامىيان بۇ ئەۋ بابەتە پراڧە كىردۋە و خستۋەتە پرو. ھەرچەندە ئەم نووسراۋانە سەرچەمىيان تا سەدەى پىنچەمى كۆچى بە ناۋى كىتئىبى سىياسى سەربەخۇ نەبوون و زۆرىنەيان خۇيان لى كۆمەلئىك بابەتى ناسراۋ بە (المرايا الأمراء) دەبىنىيەۋە، كە زىاتىر ئامۆژگارى و بەرچاۋروونىن بۇ پادشا و دەسەلاتداران، كە ئەمەش بەدەر نەبوون لى كارىگەرئىتى بە شارستانىەتەكانى دى لى ھەۋا، بە تايبەتى شارستانىەتى ئىرانى، كە دۋاجار زۆرىنەى زانا مەسۇلمانەكانىش خۇيان بە شىك لى كۆلتۋورىيان لى ھەۋا شارستانىەتەۋە ۋەرگرتبۋو، ھەرچەندە زۆرىنەى ئەۋ بىرىيارە ئىسلامىيانە خۇيشيان لى پروۋى پەرگەزىيەۋە سەر بەۋ نەتەۋە و گەلانەى دىكەى جگە لى عەرەب بوون.

ھەرۋەك ئامازەمان بۇ كىرد، يەكەم دانراۋى سەربەخۇى تايبەت بە سىياسەت لى كۆلتۋورى مەعرفەى شارستانىەتى ئىسلامىدا، دەگەرئىتەۋە بۇ ناۋەپاستى سەردەمى عەبباسىيەكان و بە تايبەتى بۇ نىۋەى سەدەى پىنچەمى كۆچى، كاتئىك نووسەرى دىارى ئەۋ ھەۋا أبو الحسن الماۋردى (ژىاۋە لى نىۋان ۳۶۴ - ۴۵۰ / ۹۷۴ - ۱۰۵۸ز) كىتئىبىك دادەنىت بە ناۋى (الأحكام السلطانية)، بەلام ئەمە واتاى ئەۋە نىيە كە پىش ئەم نووسەرە لەنئو ئەۋ شارستانىەتە و بە تايبەتى لى سەردەمى عەبباسىيەكان، ھىچ جۆرە نووسراۋ يان پراڧەكارى بۇ چەمكى سىياسەت نەبوۋە! بەلكو لىكدانەۋەى چەمكى سىياسەت لەنئو بىرىيار و ئەندىشەمەندانى ئىسلامى، بۇ زۆر لەمە زووتر دەگەرئىتەۋە، بەم



مانایهش عبد الله بن المقفع<sup>(۱)</sup> (م. ۱۳۷ / ۱۳۹ ک / ۷۵۹ز) دهتوانین به یه کهم کهس دابنئین که سهرهتا نووسراوی له م بوارهدا دانا بیئت. ئه وهی که یارمه تیی دا له م بواره، ئه وه بوو که زمانی (په هلهوی) ئیرانی کۆنی زۆر باش دهزانی، ئه مهش بووه هۆی ئه وهی که کولتوری سیاسی ئیرانی کۆن وهربگێریت و بگۆیزیته وه بۆ نیو شارستانیتهی ئیسلام. له دیارترین ئه و کتیبانهی وه ریگێرا له م بوارهدا، کتیبه کانی (کلله و دمنه) بوو، ههروهها له کتیبی (رسالة الصحابة نموذجاً) ههولئیکی گرنگی داوه بۆ ئه وهی ئه زمونی پادشایانی فارسی له چوارچیوهی کاری تیوری سیاسی ئیسلامیدا باس لیوه بکات و په ره ی پییدات، که ئه م بیریارانه له م بوارهدا رۆلی سهره کییان هه بووه، چونکه (حکومهت له میژووی ئیسلامیدا هه ره له سهره تاوه له سهر بۆچوون و ئیجتهد عه قلی دامه زراوه، نه ک له سهر ئایینی که ئاراسته ی کردبی<sup>(۲)</sup>). به واتایه کی دیکه، له نیو دهقه کانی قورئانی پیروز و فهرموده کانی پیغمبه ر (درودی خوی له سهر بیئت)، هه یج شیکارییه ک، یان رینوینییه کمان نییه، که بگوتریت پیویسته سیسته می حکومه تداری و دهسه لات و په یکه ری سیاسی ده ولت چۆن بیئت، بۆیه زیاتر ئیجتهدای فه قیه کانه، که ئه م بیریارانهش له م بوارهدا رۆلی بالایان هه بووه له دارشنتی په یکه ریکی دیاریکراوی سیاسی له نیو شارستانیته ی ئیسلامیدا.

بۆیه ده بینین ئه م نووسراو و دانراوانه، کاریگه ری گه وره یان له سهر ره وتی سیاسی حاکم و دهسه لاتدارانی ئیسلامی هه بووه، هه ره له سهر ده می ئومه وه ییه کان (۴۱ - ۱۳۲ ک / ۶۶۱ - ۷۴۹ز) تا کۆتایی سهر ده می عه بباسییه کان (۱۳۲ - ۶۵۶ ک / ۷۴۹ - ۱۲۵۸ز) و سهر ده مه کانی دواتریش، ئه وه تا یه کی که له نووسه رانی نوی ده لئیت: "سیسته می سیاسی

<sup>(۱)</sup> بیریارئیکی مه زنی ئیرانی بووه له سهر ده می یه که می عه بباسییه کان، رۆلئیکی گرنگ و به رچاوی هه بووه له نیو شارستانیته ی ئیسلامی و چه ندین کتیبی به بایه خی له زمانی کۆنی ئیرانی (په هلهوی) وه رگێراوه ته سهر زمانی عه ره بی، ئه م که سایه تیه له به ر جیاوازی و ناوازه یی فیکری و نوێگه ری له کۆمه لگه دا، له سهر ده می عه بباسییه کان کورزا .... بروهانه: أحمد أمين: ضحی الإسلام، مطبعة النهضة المصرية، القاهرة: ۱۹۶۸م، ج ۱، ص ۱۸۰.

<sup>(۲)</sup> ئه مهش بۆچوونی رۆژه لاتناسی دیار (روزنتال) ه، بروهانه: اروین روزنتال: دور الدولة في الإسلام، مجلة الاجتهاد، عدد ۲، سنة ۳، ۱۹۹۱م، ص ۶۱.





نومه و بییه کان کاریگەر بوو به سیسته می بالای هردوو دهولته تی فارسی و بیزهنتی<sup>(۱)</sup>، بهم جوړهش ئم کاریگه ریبه بهردهوام بوو تا زیاتر کتیبه وهرگیږدراوهکانی شارستانیتهکانی دی پهره ی سهند، بهتایهبتی له یونانی و پهلهوی، لهوانهش له سهردهمی عهیباسی (رسائل أرسطو) وهرگیږدرايه سهر زمانی عهره بی. ئیدی له بهر پوښنایی ئو وهرگیږانانهدا، نووسهر و بیریارانی ئیسلامی دهرکوتن و ئهوانیش فیکری سیاسیان داپشتهوه، له دیارترینیان أبو عثمان الجاحظ (۱۵۹ - ۲۵۲ ک / ۷۷۵ - ۸۶۸ن)، ئم بیریاره له کلتوری مهعریفه ی ئیسلامیدا، بوچوونهکانی پوښکی دیاریان ههیه له بواری راقه ی چه مکی سیاست، ههروهک له پهره دان به فیکری سیاسی له دانراوهکانیدا دیسان یه کیکه له پیښهنگانی ئو بواره له پاش ابن المقفع، له دیارترین بهرهمهکانی (الجاحظ) له بواری سیاسیدا دهتوانین ئماژه بو هردوو کتیبی (التاج فی أخلاق الملوك) و (استحقاق الامامة) بدهین، جاحز له رووی فیکره وه که سیکی خاوهن فیکری موخته زیله بوو، له نیو ئو کتیبانه یدا ههول ددهات باسی ئه خلاق ی پادشایانی ئیرانی (ساسانی) یه کان بکات، ههول ددهات راقه ی بکات و له گه ل پادشایانی ئیسلامی بهراوردیان بکات. له دانراوهکانیدا زور سهرسامه به ئه زموونی سیاسی ئیران، بهتایهبتی له بواری حوکم و ئیداره کردندا، ئه مهش ناشاریته وه و ده لیت: "له پادشایانی عهجه م، یاساکانی پادشایه تی و مهمله که تداریمان وهرگرت و زانیمان چو ن چینهکانی تاییهت و گشتی ریگ بخرین، ره عیهت چو ن سیاست بدهین، ههروه ها زانیمان که چی پیویسته بو هر چینیک و سنووریان چیه له دهولته دا"<sup>(۲)</sup>. له م گیارانه وه ی ژبانی پادشایانی ئیرانیش، یه کیکه له مه بهسته سهره کییهکانی بریتی بووه له وه ی که عهره به کان فی ر بکات چو ن هه ل سوکوت و مامه له له گه ل پادشایانیا ن بکن، ههروهک ده لیت: "کاتیک بینیمان زورینه ی چینی گشتی خه لک و هه ندیک له چینی بالاده ست، له باره ی ئو مافانه ی که هه یانه و پیویسته چو ن بن له گه ل پادشایانیا ن، نه زانن و شاره زا نین، زورینه ی

(۱) د. محمد جلال أبو الفتوح شرف ود. علي عبد المعطي محمد: الفكر السياسي في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية: ۱۹۸۷م، ص ۱۲۵.

(۲) كتاب التاج في أخلاق الملوك، دار صعب، بيروت: ۱۹۷۰م، ص ۳۱.



هه‌لسوکه‌وته‌کانیان ده‌چیته‌ چوارچپوهی ملکه‌چپیه‌وه، بویه‌ ئادابه‌کانی ئه‌و بواره و چۆنیه‌تی هه‌لسوکه‌وته‌کانمان، له‌م کتیبه‌ماندا کۆکرده‌وه" <sup>(۱)</sup>. لیره‌وه ئاراسته‌ی بی‌ری ئه‌م هزرڤانه‌ی سه‌رده‌می عه‌بباسیمان بۆ ده‌رده‌که‌ویت له‌ دیاریکردنی مافه‌کانی گه‌ل به‌رامبه‌ر ده‌سه‌لاتدار و چۆنیه‌تی مامه‌له‌کردنیان له‌گه‌ل یه‌کتري، مه‌به‌ستیتی له‌ پریگه‌ی ئه‌م دانراوه‌ سیاسییه‌وه‌ی هۆشیاریه‌که‌ به‌ ده‌سه‌لات و په‌عیه‌ت بدات، ئه‌مه‌ش له‌ چوارچپوه‌ی به‌خشینی ئامۆژگاریی سیاسییانه‌ بۆ هه‌ردوولا.

هه‌روه‌ها بۆ یه‌کیکی دی له‌ دانراوه‌ سیاسییه‌ گرنه‌گه‌کانی سه‌رده‌می عه‌بباسی، ده‌توانین ئاماژه‌ بۆ کتیبی (سلوك المالك في تدبير الممالك) (ابن أبي الربيع) بده‌ین، که له‌ سه‌رده‌می خه‌لیفه‌ المعتمصم بالله (۲۱۸ - ۲۲۷/ك - ۸۳۳ - ۸۴۱)ن دایناوه‌. ئه‌م کتیبه‌ هینده‌ به‌بایه‌خه‌ که هه‌ندی‌ که‌س به‌ یه‌که‌م کاری سیاسی له‌ ئیسلامدا ئه‌ژماری ده‌که‌ن<sup>(۲)</sup>، به‌لام له‌پراستیدا نووسه‌ری ئه‌م کتیبه‌ پشته‌ی به‌ فیکری سیاسی یۆنانیه‌کان و به‌تایبه‌تی فیکری (ئه‌رستۆ و ئه‌فلاتوون) به‌ستوه‌، هه‌روه‌ها جه‌خت له‌سه‌ر یه‌ک شپوه‌ی یه‌کگرتوو بۆ حکومه‌تداری ده‌کاته‌وه‌ که ئه‌ویش شپوه‌ی پادشایه‌تییه‌، که له‌سه‌ر حوکمی تاکه‌که‌س و پشته‌ستوو به‌ شه‌فاعه‌ت و پشته‌یوانیی خودایی بۆ ده‌سه‌لاتداران وه‌ستاوه‌، هه‌روه‌ک ده‌لیت: "خوای گه‌وره‌ پادشایانی تایبه‌ت کردوو به‌ که‌رامه‌تی خو‌ی، توانای پیبه‌خشیون له‌ ولاته‌که‌یاندا و ده‌سه‌لاتدار و ده‌سته‌تالی کردوون بۆ به‌نده‌کانی"<sup>(۳)</sup>.

سه‌رباری ئه‌مانه‌، بابه‌تی ئاشووبی گه‌وره‌ (الفتنة الكبرى)، که له‌نیوان مسوولمانان که‌وته‌وه‌، به‌تایبه‌تی له‌ سه‌رده‌می خه‌لیفه‌ (عثمان بن العفان ۲۳ - ۳۵/ك - ۶۴۳ - ۶۵۵)ن به‌دواوه‌، بووه‌ هۆی هینانه‌دی چه‌ندین گه‌توگۆ و جه‌ده‌لی سیاسی له‌نیو شارستانیه‌تی ئیسلام، پاشان گۆرانی خه‌لافه‌تی ئیسلامی بۆ پادشایه‌تی، به‌تایبه‌تی له‌ سه‌رده‌می خه‌لافه‌تی ئومه‌وی، کاتیک خه‌لیفه‌ (معاویه بن ابی سفیان ۴۱ - ۶۰/ك - ۶۶۱ - ۶۸۰)ن سیسته‌می ده‌سه‌لاتداریی سیاسی له‌ ئیسلامدا کرده‌ پشته‌اوپشته‌، بابه‌تگه‌لیکی وه‌ها که

(۱) م. ن.

(۲) د. محمد جلال أبو الفتوح شرف ود. علي عبد المعطي محمد: الفكر السياسي في الإسلام، ص ۲۰۸.

(۳) ابن أبي الربيع: سلوك المالك في تدبير الممالك، ص ۹۹. م. ن، ص ۲۱۸.



پهنگدانه وه و گرنگی و پریشکی له سهرده می عه بیاسیشدا هه بوو. بیریارانی سهرده می عه بیاسی زور به گرنگی و پاشان به بایه خ شیکار و لیکدانه وه و پافه یان بۆ ئەم بابته کردوو. هینانی سیسته می ئیرانی و به تایبه تی ساسانی و سوود لیوه رگرتنه وه ی له سهرده می عه بیاسی، پهنگه بۆخوی به شیکای په یوه ندیی به خالی هاوچوری سیسته می پادشایه تییه وه هه بیته، که گواستنه وه ی دهسه لاتته له باوکه وه بۆ کوپ و پاشان بۆ کهسانی دی. ئەم سیسته مه سیاسییه بووه هوی لیکدابرانی ههردوو داموده زگای ئاینی و سیاسی له حوکم و دهسه لات و ههروه ها ده رکه وتنی دهسه لاتی سیاسی لاواز، بویه چه ندین گروپ و تیروانینی جیاواز بۆ ئەم بابته ده رکه وتن، وهک وتمان له بواری جه دل و گفتوگۆ و دانراوی کتیب و بۆچوونی خویان تییدا به یان ده کرد.

پهنگه به شیک له بانگه شه چییانی ئەم بواره، فقیه و شه رعزانه کان بووبیتن، که هه ر له کۆتایی سهرده می ئومه وی که وتنه جموجوول، چونکه ئیدی یاسادانان و فرمان و نه می به هوی ئەو هۆکارانه ی باسمان کردن، له دهستی ئەوان ده رچوو بوو، کهسانی دی وهک خلیفه وه زیر و ته نانه ت میر و والیه کان شوینیان گرتبوونه وه... لیروه وه بانگه شه چییانی گروپه فیکرییه کانی وهک (کلام) یه کان و ههروه ها (معتزله) و (شیعه کان که دروشمی "رضی لال محمد" یان به رزکردبووه وه، که وتنه وروژاندن و گفتوگۆ کردنی بابته تی خه لافه ت و ئیمامه ت له سیسته می سیاسی ده ولته تی ئیسلامیدا. بابته گه لیکی وهک (الإمامه) گرنگترین بناغه ی فیکرییانی پیک ده هینا، که پیویسته چون بیت و ئەرک و ماف و تایبه تمه ندیه کانی چون بیت و ئیمامه تی نمونه یی ده بیت چون بیت. شیعه کان له دژی ئومه وی و پاشان عه بیاسیه کان، ئەمه یان کرده بنه مای شوپشه کانیا و خودی عه بیاسیه کانیش بابته تی ئیمامه تییا دیسان وهک کارتی سیاسی به کارهینا و پاشان موعته زیله ش کردیه بنه مایه کی به هیزی جه ده له (کلام) یه کانی، له نیوان سه رجه م گروپه کان جه ختی له سه ر ده کرایه وه<sup>(۱)</sup>. لیردها پیمان باشه بۆ زیاتر روونبوونه وه،

(۱) بۆ زیاتر شاره زابوون له م بابته بروانه: الطوسی (أبو جعفر محمد بن حسن بن علي): الفهرست، مؤسسة الوفاء، ۲، بیروت: ۱۹۸۳، ص ۸۴ - ۰۹۷. ابن الندیم: الفهرست، مطبعة دانشگاه، ایران: د. س، ص ۷۸. أبو



هه نديك له بابته تی (الإمامة) بدوین، وهك گۆشه نینگایه کی به هیزی سیاسی هزرغانانی ئیسلامی نیو شارستانیه تی ئیسلامی.

سه رجه م بیریارانی ئیسلامی به ته وای جیاوازییه فیکری و گروپه کانیا نه وه، جهخت له سه ر پیوستی ئیمامهت ده که نه وه. له م باره یه وه ابن الحزم (م. ۴۵۶ک / ۱۰۶۳ز) له کتیبی (الفصل في الملل والأهواء والنحل) دا ده لیت: "سه رجه م ئەهلی سوننهت و سه رجه م مورجیه و سه رجه م شیعه و سه رجه م خه واریج، کۆکن له سه ر پیوستی ئیمامهت و پیمان وایه که واجبه له سه ر ئومه تی ئیسلام که ئیمامیکی دادپه روه ر دابنن و تییدا ئە حکامه کانی ئایینی تیدا بیّت، حوکمیان بکات (یسوس) یان بکات به بنه ماکانی شه ریهت، که پیغه مبه ر (درودی خوی له سه ر بیّت) هیناویه تی، ئە مه جگه له ته نها گروپی (نجدات) نه بیّت له خه واریجه کان، که ئە وان ده لیت: "فه رزکردنی ئیمام پیوست نییه" (۱).

به لام ئە وهی جیگه ی ئامازه بۆ کردنه، ئە وه یه که ئە و گروپانه له چۆنیه تی شیواز و مه رجه کانی که له ئیمامدا هه یه، یه ک بۆچوون نین، بۆ نمونه له م بواره دا مه رچی سه ره کی لای سوننه کان ئە وه یه که پیوسته گوی و بیستنی ته وای بیّت، که چی موخته زیله و زه دیدیه کان عه قلیان به مه رچی سه ره کی دانا وه. هه روه ها (الجاحظ) ده لیت به لکو بیستن و عه قلیش پیوستن که له ئیمامدا هه بن. به لام شیعه کان له هه ردوو گروپی ئیمامی و ئیسماعیلی ده لیت پیوسته یاسا کانی شه رعی له به ر بیّت، بۆ ئە وهی خواناس بیّت و به شیک له خه واریجه کانیش وه ک وتمان ده لیت که ئیمامهت هه ر پیوست نییه له بنه په ته وه (۲). هه روه ها گه وره ترین جیاوازی سیاسی له نیو شارستانیه تی ئیسلامی که زۆرینه ی شه ره نیوخۆییه کانی نیوان لایه نه ناکۆکه کان و زۆرینه ی ئە و خوینانه ی پزآوه،

الأعلى المودودي: الخلافة والملك، ترجمة: أحمد إدريش، دار القلم، الكويت: ۱۹۷۸م، هه ردوو بابی چواره م و پینجه م.

(۱) دار التعارف، بیروت: ۱۹۸۳م، ج ۱، ص ۸۷.

(۲) الحلبي: رسالة كشف الفوائد، مجموعة الرسائل، منشورات آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم: ۱۴۰۴هـ، ص ۱۹۲.



له راستیدا له سهر تیگه‌یشتن و فه‌همی ئیمامه‌ت بووه له نیوانیاندا، هه‌روه‌ك الشهرستانی ده‌لیت: "گه‌وره‌ترین جیاوازی له نیوان مسولمانان، جیاوازی (الإمامة) بووه، له ئیسلامدا هیچ شمشیری‌كیش به هینده‌ی شیر پاكی‌شان له سهر بابته‌ی ئیمامه‌ت له سه‌رجه‌م كات و زه‌مانه‌كاندا، زۆر رانه‌كیشراوه".<sup>(١)</sup> بۆیه له نیو میژووی ئیسلامیشدا یه‌كه‌م بابته‌ی مملانی سیاسی له سهر بابته‌ی ئیمامه‌ت تۆمار كراوه، كاتێك باس له سهر په‌وابه‌تی ئیمامه‌تی خه‌لیفه‌كانی راشدین هاته‌ كایه‌وه، هزرقانانی شیعه‌ش له نیوه‌پاستی سه‌ده‌ی دووه‌می كۆچی كه‌وته‌ تیۆر دانان و چه‌ندین تیۆری تایبه‌تیان دانا سه‌باره‌ت ئیمامه‌ت، تا هه‌ندی‌كیان گه‌یشتنه‌ ئه‌وه‌ی كه‌ پیغه‌مبه‌ر (درودی خوای له‌سهر بی‌ت) فه‌رمویه‌تی كه‌ پیویسته‌ عه‌لی و نه‌وه‌كانی بینه‌ ئیمام و پیشه‌وا له پاش خۆی<sup>(٢)</sup>. سه‌رباری ئه‌وه‌ی كه‌ زانایانی سوننه و فه‌قیه‌كان چه‌ندین به‌لگه‌ی قورئانیان ده‌هینایه‌وه بۆ وه‌لامدانه‌وه‌ی ئه‌م بابته‌، به‌لام ده‌بینین كه‌ چه‌ندین بیریاری دیی سوننه مه‌زه‌ب دیسان دانراوی سیاسیان داده‌نا بۆ وه‌لامدانه‌وه‌ی تیگه‌یشتنی فیکری سیاسی شیعه‌كان، له دیارترینیان ده‌توانین ئاماژه‌ به‌ کتیبی (الإمامة و السياسة) ی ابن قتیبة (٢١٣ - ٢٧٦هـ/ ٨٢٨ - ٨٨٩هـ) ده‌ین، كه‌ به‌ هاوشیوه‌ی مه‌نه‌جی ئه‌وان وه‌لامیان ده‌داته‌وه<sup>(٣)</sup>. هه‌روه‌ها أبو الحسن الأشعری (١٦٠ - ٣٢٤هـ / ٧٧٦ - ٨٢٨هـ)، داده‌نری به‌ پیشه‌نگی ئه‌و (متكلم)انه‌ی كه‌ دانراوی داناوه‌ له باره‌ی بابته‌ی (الإمامة) و به‌پیی خویندنگه‌ی سوننه لیكدانه‌وه‌ و شیکاریی بۆ بابته‌ سیاسیه‌كان كرده‌وه، له‌سه‌ر رپیاوه‌ری شافعی (١٥٠ - ٢٠٤هـ / ٧٦٧ - ٨١٩هـ). هه‌روه‌ها كاتێك کتیبی (الكتاب والسنة والإجماع والقياس) داده‌نیت، له‌م کتیبه‌دا (الأشعری) هه‌ول ده‌دات شیکار و پراقه‌ی پروداوه

(١) الملل و النحل، مكتبة السلام العالمي، القاهرة: ٢٠٠١م، ج ١، ص ٢٥. هه‌روه‌ها بپروانه: أبو الحسن الأشعري:

مقالات الإسلاميين، مكتبة النهضة، القاهرة: ١٩٦٩م، ج ١، ص ٣٤.

(٢) له‌باره‌ی دانراوه‌كانی شیعه له‌م بواره‌دا، بپروانه: الطوسي: الفهرست، ص ٢٠٠ - ٢٢٥.

(٣) عبد الحميد الكتاني: نظام الحكومة النبوية، دار الكتاب، بيروت: ٢٠٠٣م، ج ١، ص ٣.



مىژووييەكانى پەيوەنىدار بە (الإمامة) بىكات<sup>(۱)</sup>. دەتوانىن بىلەن تىپروانىنە سىياسىيەكانى (الأشعري) بۇ (الإمامة) بووہ بىنەمايەكى گىرنگ كە زۆرىك لە توپزەران لە داويدا پشتيان پىي بەست و لىكۆلىنەوہكانيان لەبارەيەوہ دەكرد، وەك بۇچوونىكى گىرنگى سەردەمى عەبباسى بۇ تىپروانىنى لە حاكم و دەسەلاتى سىياسى و ئەرك و مافەكانى و پاشان ھىنانەوہى بەلگەى مىژوويى لەسەر ئەو بوارە گىرنگە.

سەربارى ئەمانەش، ئەو بىريارانەى بە بوارى فەسەفەوہ خەرىك بوون لەنىو شارستانىەتى ئىسلامى، ھەوليان داوہ پەيوەندىيەك لە نىوان فەلسەفە و سىياسەت دروست بىكەن و پىكىانەوہ بىستەنەوہ، ئەم بابەتەش تەواو لە دانراوہكانياندا پەنگى داوہتەوہ. فەيلەسوفانى موسولمان توانىيان ھەر زوو شىكارى فەلسەفەى يۆنانى بىكەن و سوودى لىوہربىگىن، بەتايىبەتى لە دىارىكردنى سىستەمىكى باشتر و ھۆشيارىيەكى بەرفراوانتر بۇ ياسادانان...

لەراستىدا ھىزرقانانى فەلسەفەى لەنىو شارستانىەتى ئىسلامىدا زۆر كارىگەر بوون بە فەلسەفەى يۆنانىيەكان و بەتايىبەتىش ھەردوو فەيلەسوف (ئەرسىتو و ئەفلاتون)، بە جۆرىك خۆشەويستى دانايى تەواو لاي ئەم ھىزرقانانە لە پىشەنگى كارەكانى تردا بووہ تەنانەت لە پىش شەرىعەتىش داينناوہ، لە ھەندىك كاتدا و بەم ھۆيەشەوہ ھەوليان داوہ دەست بۇ ھەموو شتىك بەرن بۇ وەرگىرتنى وەلامى پرسىيارەكان و گومان دروستكردن لەسەر شتەكان، تەنانەت ھەندىك جار دەستيان بۇ شتە يەقىنەكانىش دەبرد، بەتايىبەتى لە بوارى ئايىنىدا. بەھەرھال بەجۆرىك فەلسەفەيان بەرز دەنرخاند كە بىريارىكى وەك ابن رشد (۵۲۰ - ۵۹۵ / ۱۱۲۶ - ۱۱۹۸) پىشەنگى دەداتە ھىكمەت بەسەر شەرىعەتىشدا، ھەرەك دەللىت: "پىويستە لەسەر زانايان كە ھەردوو ھىكمەت و شەرىعەت بەيەكەوہ كۆبىكەنەوہ، لە شەرىعەت بەوہ كار بىكەن كە لەگەل ھىكمەتدا يەكەدەگرىتەوہ و

(۱) أبو الحسن الأشعري: الإبانة في أصول الديانة، تح. د. فوقية حسن محمود، دار الأنصار، مصر: ۱۹۷۷م، ج ۱،

ل ۲۵۱ بەدواوہ .



له و بوارهش که له گه لَ حیکمهت یه کناگریته وه، به رده وام لیكدانه وه بکن، ئەمەش بۆ ئەوهی کارهکانیان به رده وام له هه موو شتیك یه کانگیر بیته له گه لَ حیکمهت<sup>(۱)</sup>.

به مجۆرهش فه یله سوفان له بواری سیاسهتدا لیدوان و شیکار و لیكۆلینه وهی تایبه تیان ههیه، سه رهتا هه ولیان دا که فه لسه فهی سیاسی یۆنانی و به تایبه تی کارهکانی (ئه رستۆ و ئه فلاتۆن) له بابته تی (المدينة الفاضلة) دا هینا و خستیانه نیو بواری فیکری سیاسی ئیسلامی، ههروهک چۆن له م سه رده مه باسی (الأشعري) مان کرد که خه ریک بوو به بواری بابته تی تیۆریی (الامامة)، به هه مان شیوهش أبو نصر محمد بن طرخان ناسراو به الفارابی (۲۵۷ - ۳۳۹ ک / ۸۷۰ - ۹۵۰ ز) له بواری تیۆری فه لسه فهی سیاسی ئیسلامیدا خه ریک بووه و به دامه زینه ری تیۆری (المدينة الفاضلة) داده نریته له شارستانیته تی ئیسلامیدا، له راستیدا فارابی له ماوه یه کی ناجیگی ری و ئالۆزی سیاسیدا ژیاوه که ده کاته ماوهی ده سه لاتی خه لیفه المعتمدی عه بباسی (۲۵۶ - ۲۷۹ ک / ۸۶۹ - ۸۹۲ ز) و حوکمی خه لیفه المطیع (۳۳۴ - ۳۳۶ ک / ۹۴۵ - ۹۴۷ ز)، که ئەم ماوه یهش یه کی که له ئالۆزترین ماوه کانی خه لافه تی عه بباسی که چه ندين کیشه و کاره کته ری ئایینی و سیاسی و پۆشنی ری پۆلی سه ره کیان هه بوو تییدا.

فارابی له بواری سیاسیدا ریچکه ی هه ردوو فه یله سوفی یۆنانی ئه رستۆ و ئه فلاتۆنی گرتبوو، بۆیه سیاسهت و ئه خلاق و فه لسه فهی به یه که وه ده به سه ته وه، وای ده بیینی که ده ولته - شار (المدينة) پیویسته خاسیه ته کانی حیکمهت و ئازایه تی و پاکی و دادپهروه ری تییدا بیته.

پوخته ی بۆچوونی شی ئه وه بوو که مرۆف به فیه ته رهت چه ز به کۆمه لایه تی بوون ده کات، چه ز ده کات کۆمه لی گه وره پیک به ینیته و هاوکاری یه کتری بن " پیویسته هه موو تاکه کان هاوکاری یه کتر بکن، له دابینکردنی پیویستییه کانی ئه وانی تر دا، به مهش ده گه نه پله ی که مال و ته واوه تی، ئەمەش کاتیک به ده ست دیت که له شار ییکا (مدینه) کۆبینه وه"<sup>(۲)</sup>.

(۱) فصل المقال والتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، الجزائر: ۱۹۸۷ م، ص ۱۲.

(۲) أبو نصر الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها، تح. د. علي بو ملحم، دار مكتبة الهلال، بيروت:

ص ۱۱۲ - ۱۱۳.



بۆیه فارابی وای دهبینیت که دهولت - شار، بریتیه له نمونهی بالایی سیستهمی سیاسی ره ها. لیره دا دهتوانین کاریگه ریی بارودۆخی سیاسی سهردهم به سهر فیکری فارابییه وه تیبینی بکهین، که دهیه ویت له ئەزمونی سیاسی سهردهمی خۆی دابهریت و هول بدات که یۆتۆپیا یه که دابهریت که له بارودۆخی میژوویی خۆی دووری بخاته وه. جیگه ی ئاماژه یه که له نیۆ کولتوری سیاسی ئیسلامیدا بۆچوونه فهلسه فیه کانی فارابی له گه ل تیپوانینی (الإمامة) له لای شیعه کان یه کده گریتته وه، چونکه فارابی پیی وایه که هه موو که سیک بۆی نییه ببیته سه رۆکی شار - دهولت، چونکه سه رۆکیه تی به دوو جۆره که س دهریت، ئەوانیش یان ده بیته به شیوه ی به فیتره ت بیته و که سیک بیته که به سروشت ئاماده کرابیت بۆی، یان ده بیته به شان و شه وکته و توانای ئیداری بیته، بۆیه هه موو که سیک و بۆ هه موو کاریک نابیت بیته سه رۆک، ئاشکرایه لای شیعه کانیش (ئیمام) مه عصومه که ده بیته ئیمامه ت.<sup>(۱)</sup>

ئاشکرایه له م بۆچوونه دا فارابی ته واو به ئەفلاتۆن کاریگه ر بووه، ئەوه تا ئەفلاتۆن ده لیت: "هیچ دهوله تیک و سیسته میک و تاکیک نییه که بگاته ئاستی که مال و ته واوه تی، تا ئەو کاته ی که کیمیک ده سه لاتی تیدا ده که ویتته دهستی فه یله سوفیک".<sup>(۲)</sup>

هه روه ها فه یله سوفیکی دیی ئیسلامی أبو علی ابن سینا (۳۷۳ - ۴۳۰ / ۹۸۰ - ۱۰۳۷ز)، که یه کیکه له و بیراره ئیسلامیانه ی زۆر قولبووه ته وه له خویندنه وه ی ئەرسته و کاریگه ر بووه پیی، ئەمه سه رباری کاریگه ر بوونیشی به ئەفلاتۆنیه تی نوو و فارابی به مامۆستای گه وره ی خۆی داده نا، هه رچه نده بۆچوونه کانی ئالۆزه به تایبه تی له بواری شار (مدینه) - دهولت، به لام توانیی بۆچوونه کانی خۆی له سه ر دیدگا کانی

(۱) الفارابی: السياسات المدنیة، وه رگراوه له: د. محمد جلال أبو الفتوح شرف ود. علي عبد المعطي محمد:

الفکر السياسي فی الإسلام، ص ۹۹. الفارابی: آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها، ص ۱۱۸.

(۲) جمهوریة أفلاطون: الكتاب السادس، تر. حنا خباز.





فارابی دابریتی و بۆچونهکان بگوریت بۆ زاراه و دهربرنی نوئی که زیاتر پوونن لهو بواره دا.<sup>(۱)</sup>

له راستیدا کاتیک فهلسه فهی سیاسی فهیله سوفانی موسولمان ده خوینینه وه، هر له فارابی تا ده گاته ئین سینا و و ئین طفیل (۴۹۴-۵۸۱ / ۱۱۰۰ - ۱۱۸۵) له چیرۆکی (حي بن يقظان) و ئین باجة (م. ۵۳۳ / ۱۱۳۸) له (تدبير المتوحد) و (رسالة الوداع) و ئین روشد و ته نانهت ئین خه لدوون، ده بینین ده گه یه نه وهی که سه رجه م ئه مانه کاتیک خه ریکی شیکار و لیکنینه وه و خویندنه وهی ئه رستو بوون، هه ولیان داوه که جیاواز له فهیله سوفانی یونانی داهینان بکن، به تاییه تی له هه ولیان دا بۆ ریکخستن و به ستنه وهی نیوان فهلسه فه و ئاین. نه وهی که سه رجه میشیان له سه ری کۆکن، نه وه یه که سه رجه میان هه ولیان داوه که په یوه ندییه کی هاوبه ش له نیوان ناوه رپۆکی فهلسه فه و سیاسه تدا بدۆزنه وه، پاشان بگه رپن به دواى هۆکاره کانی بوونی و بیگونجینن له گه ل شه ریه تدا، به لام نه وهی که جیاوازه له نیوان تیروانیی فهلسه فیانه ی زانا مسولمانه کان، بریتییه له جیاوازیی نیوان سیسته می سیاسی بۆ کۆمه ل و شه ریه ت، کاتیک هه ندیک فهیله سوفی وهک (ابن رشد و الفارابی) باسی پیویستی بوونی کۆمه لیک سیاسی ده کهن وهک چوارچیویه کی به هیژ بۆ گه شه پیدانی بنه ماکانی نمونه ییوون و به رزی و دیدگا کانی مرۆقی، به لام هه ندیک تریان به تاییه تی (ابن سینا) ده لیت پیویسته ئه م کۆمه له سیاسییه هه بیته، به لام ده بیته ئه مه بیریته وه بۆ لای شه رع و هه روه ها نه و کۆمه له یه ش که دروست ده بیته پیویسته له سه ر بنه ماکانی شه ریه ت دروست بیته.<sup>(۲)</sup>

(۱) ابن سینا: الشفاء (الإلهیات)، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم : ۱۴۰۴هـ، ص ۴۵۱ -

۴۵۲.

(۲) م. ن، ص ۴۵۲ - ۴۵۶.



## ئە نجام

۱- له پووی زمانهوانی و زاراو و چه مکی سیاست له لای بیریارانی ئیسلامی، هاوواتایی و نزیکیهک ههیه، له لایهک بریتیه له ههستان به ئەنجامدان و گرتنه دهستی کاروباری خه لکی (په عیهت) به ریکخستنی ئه وهی که چ شتیک باشتینه بۆیان، له لایهکی دیش وه لانانی گنده للی و خراپه کارییه کان له سه ریان.

۲- پیناسه کانی ههردوو (زمانهوانی و زاراو هی) بۆ چه مکی سیاست له سه رده می عه بباسی، له پاستیدا ههردووکی جهخت له بابه تی ریکخستن و دابینکردنی به رژه وندی (التدبیر) ده که نه وه له کاروباری هاوولاتیان، ئەمهش ئەوه مان بۆ دوویات ده کاته وه که دیاردهی ئامۆژگاری کردنی سیاسی له وهی که هه لسوکه وت و مامه لای چۆن بیت و سولته و ده سه لات بۆ چ مه به ستیک به کاربه ئینیت، یه کیک بووه له مه فهوومه دیاره کانی شارستانیه تی ئیسلامی له به کارهینانی چه مکی سیاست، لانی که م هه تا سه دهی هه شته می کۆچی. ئەمهش یه کیکه له گوشه نیگا کانی تیروانینی ئیسلامی بۆ سیاست، که بریتیه له خزمه تی خه لک و له به رچاو گرتنی به رژه وه ندییه بالا کانیان، دوا جار ئەمهش له پیناوی دارشتنی هزری داها توو به سوود وه رگرتن له ئیستا و رابردوو، که له کۆتاییدا ده بیته دارشتنی هیلک بۆ حاکم که خوی بۆ گریمانیهی پیشکه وتنی هیز و کاریگه ری و کارتی کردن ئاماده بکات.

۳- هه رچه نده وه ها دیته پیشچاو که بیریارانی مسولمان له سه رده می عه بباسی، دووباره ی فیکری یۆنانیه کانیان کردوو ته وه و هه مان کولتوری سیاسی یۆنانی و گه لانی دیکه یان گواستوو ته وه، به لام ئەمه به و واتایه ی که فیکری ئیسلامی هه یچ کولتوریکسی سیاسی نه بوو بیت، راست نییه. هه رچه نده ئیمه نکوولی له وه ناکه ین که له



پیناسه و تیگه‌یشتنه زاراوه‌ییه‌کانیادا سوودیان له بیرى یۆنانییه‌کان وەرگرتوو و هه‌روه‌ها داپشتنى فیکری سیاسى ئیسلامیش کاریگه‌ره به یۆنانییه‌کان و گه‌لانى دیکه‌ی خاوه‌ن شارستانییه‌تى وه‌ك ئیرانییه‌کانیش، به‌لام ئەگه‌ر چاویك به‌نیو سه‌رچاوه‌ میژوو‌ییه‌کاندا بخشینین، ته‌واو ئەو جیاوازییه‌ گه‌وره و بگه‌ره قووله‌شمان بۆ ده‌رده‌که‌ویت که له‌نیوان هه‌ردوو گۆشه‌نیگای ئیسلامی و یۆنانیدا سه‌باره‌ت به‌ تیروانینیان بۆ چه‌مکی سیاسه‌ت هه‌یه، فیکر و کولتووری سیاسى ئیسلامی ته‌واو سه‌ربه‌خۆیه و تیروانینی تایبه‌تى خۆی له‌سه‌ر باب‌ه‌ته‌کان هه‌یه.

٤- سیاسه‌ت له‌ مه‌عریفه‌ی نووسراوی نیو شارستانییه‌تى ئیسلامی ره‌نگدانه‌وه‌ی زۆری هه‌بووه، چ له‌لایه‌ن فه‌قیهه‌کان یان متکلمه‌کان یان فه‌یله‌سوفان، له‌ کۆمه‌لیک خالی گرنگ جیاوازن و هه‌ریه‌که‌یان له‌ گۆشه‌نیگای تایبه‌تى خۆیه‌وه تییان روانیوه، بۆ نمونه فه‌قیهه‌کان به‌ هینده‌ی سه‌رۆکیک باش بی‌ت و شه‌عب هه‌لیبژاردبی‌ت، کۆتایی پیده‌هینن، به‌لام فه‌یله‌سوفان ده‌لین پیویسته که‌سی سه‌رۆکی ده‌وله‌ت جیاوازتر بی‌ت و کۆمه‌لیک سیفه‌تى تایبه‌تى هه‌بی‌ت، به‌م جو‌ره‌ش ده‌بینین نووسراو و دانراوه‌کانی سه‌رده‌می عه‌بباسی رۆلیکی گرنگیان هه‌بوو له‌ پیشخستن و بلا‌بوونه‌وه‌ی هزر و فیکری سیاسه‌ت، له‌نیو شارستانییه‌تى ئیسلامیدا.

٥- له‌لایه‌کی دیکه‌شه‌وه دانراوه‌کانی سه‌رده‌می عه‌بباسی ره‌نگدانه‌وه و گۆشه‌نیگای تیروانینی شارستانییه‌تى ئیسلامیه‌ بۆ سیاسه‌ت، چونکه سه‌رجه‌م ئەو هزرقان و بیریارانه هه‌رچه‌نده بۆچوونه‌کانیان له‌ شارستانییه‌ته‌کانی دیکه وەرگرتوو، هه‌ولیان داوه یان بۆچوونی خۆیان بخه‌نه‌پوو، یان له‌گه‌ل مه‌به‌ست و مانا‌کانی شه‌ریعه‌تى ئیسلامیدا ئەو بۆچوون و تیۆرانه‌ی وه‌ریانگرتوو، بیگونجینن و به‌مه‌ش داھینانیکی نویمان کردوو و لیكدانه‌وه‌یان بۆ باب‌ه‌تى سیاسه‌ت کردوو.



## پېرستى سەرچاوه كان:

### - سەرچاوه په سه نه كان (المصادر):

- ۱- ابن أبي الربيع (شهاب الدين أحمد بن محمد): سلوك المالك في تدبير الممالك، مكتبة مسجد الأحمدي، طنطا - مصر: ۱۲۸۶هـ.
- ۲- ابن النديم: الفهرست، مطبعة دانشگاه، ایران: د. س.
- ۳- ابن حزم الأندلسي: الفصل في الملل والأهواء والنحل، دار التعارف، بيروت: ۱۹۸۳م.
- ۴- ابن رشد: فصل المقال والتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، تح. د. أبو عمران الشيخ وأحمد جلول البدوي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر: ۱۹۸۷م.
- ۵- ابن سينا (أبو علي الحسين): رسالة في السياسة، المطبعة الكاسولكية، بيروت: ۱۹۱۱م.
- ۶- ابن سينا: الشفاء (الإلهيات)، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم: ۱۴۰۴هـ.
- ۷- ابن قيم الجوزية (محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي): الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تح. د. محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة: ۱۹۶۱م.
- ۸- ابن منظور (جمال الدين محمد بن مكرم)، لسان العرب، دار المعارف، بيروت: ۲۰۰۰م.
- ۹- أبو الحسن الأشعري: الإبانة في أصول الديانة، تح. د. فوقية حسن محمود، دار الأنصار، مصر: ۱۹۷۷م.
- ۱۰- أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين، مكتبة النهضة، القاهرة: ۱۹۶۹م.
- ۱۱- أبو نصر الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها، تح. د. علي بو ملحم، دار مكتبة الهلال، بيروت: ۱۹۹۵م.
- ۱۲- الأسدي (محمد بن محمد بن خليل): التيسير والاعتبار والتحرير والاختيار فيما يجب من حسن التدبير والتصرف، تح. د. عبد القادر أحمد طليمات، دار الفكر العربي، بيروت: ۱۹۸۵.
- ۱۳- أفلاطون: جمهورية أفلاطون: الكتاب السادس، تر. حنا خباز.
- ۱۴- الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر): تح. حسن السندوبي - ضمن رسائل الجاحظ - المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة: ۱۹۳۳م.



- ١٥- الجاحظ: كتاب التاج في أخلاق الملوك، دار صعب، بيروت: ١٩٧٠م.
- ١٦- الحلي: رسالة كشف الفوائد، مجموعة الرسائل، منشورات آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم: ١٤٠٤هـ.
- ١٧- الدينوري (أبو عبد الله بن مسلم بن قتيبة): كتاب السلطان، القاهرة: ١٣٢٤هـ.
- ١٨- الزمخشري (جار الله أبو القاسم محمود بن عمر): أساس البلاغة، الهيئة المصرية العامة للطبع، ط١، القاهرة: ١٩٨٥م.
- ١٩- الشهرستاني: الملل والنحل، مكتبة السلام العالمي، القاهرة: ٢٠٠١م.
- ٢٠- الطرطوشي (أبو بكر بن أيوب الفهري: سراج الملوك، المطبعة الأزهرية، القاهرة: ١٣١٩هـ.
- ٢١- الطوسي (أبو جعفر محمد بن حسن بن علي): الفهرست، مؤسسة الوفاء، ط٣، بيروت: ١٩٨٣.
- ٢٢- الغزالي (أبو حامد): فاتحة العلوم، مكتبة الجندي، لبنان: ١٣٢٢هـ.
- ٢٣- الفارابي (أبو نصر): السياسة المدينة (مبادئ الموجودات)، تح. د. فؤاد متری نجار، المطبعة الكاثوليكية، بيروت : ١٩٦٤م.
- ٢٤- الفيروز آبادي (مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي)، القاموس المحيط، بيروت: ٢٠٠٤م.
- ٢٥- الماوردي (أبو الحسن)، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتاب العربي، بيروت: ١٩٨٨م.
- سه رچاوه نوئييه كان (المراجع):
- ٢٦- أبو الأعلى المودودي: الخلافة والملك، ترجمة: أحمد ادريش، دار القلم، الكويت: ١٩٧٨م.
- ٢٧- أحمد أمين: ضحى الإسلام، مطبعة النهضة المصرية، القاهرة : ١٩٦٨م.
- ٢٨- اروين روزنتال: دور الدولة في الإسلام، مجلة الاجتهاد، عدد٢، سنة ٣، ١٩٩١م.
- ٢٩- جان توشا: تأريخ الفكر السياسي، ترجمة: د. علي مقلد، منشورات دار الاستلال، بيروت: ٢٠٠١م.
- ٣٠- عبد الحميد الكتاني: نظام الحكومة النبوية، دار الكتاب، بيروت : ٢٠٠٣م.
- ٣١- د. محمد جلال أبو الفتوح شرف ود. علي عبد المعطي محمد: الفكر السياسي في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية: ١٩٨٧م.

# راقەى رەنگدانەۋەى بەھايى نيوان ئايىن و سىياسەت

خويندەنەۋەىھەكى تيۇرى  
بۇ كۆمەنگەھەكى سىياسىي تەۋاكار

د. سەردار قادر مەيدىن

- ناو : سەردار قادر محى الدين
- سالى لەدايکبون: ۱۹۷۳
- دکتۆرا لە زانسته سياسيه کان
- مامۆستا لە زانکۆى گەشەپيدانى مرۆيى
- بەشداری لە چەندین کۆنفراس وکۆنگرەدا کردووه
- خاوهنى چەندین تووژينه وهى زانستيه



## پیشه کی

له تهواوی میژووی سیاسی گهلانی رۆژهللات و دنیای ئیسلامیدا، ئایین و سیاست له رکا به ریدا بوون، نهك به کاربردن و كارلیك. هه ر ئه مه شه وای له سیستهمی سیاسی ئه و ولاتانه كردوو تا هه نووكه ویل بن به دواي چاره نووسی دهسه لاتی سیاسیدا. ئه گه ر مشتومر په كانی سه ده یه ك پیش ئیستا بیئیته وه بیرى خۆت، یان په راوه كانی میژووی مشتومر ی سیاسی هه لبد ه یته وه، هه مان مشتومر ی ئه مپرو ده بینیت و لایه نه كانی ئیسلامخواز و به ره ی نه یاران یان، هه مان گوته كانیان دووباره ده كه نه وه. هه ردووکیان له نیو باز نه یه كی داخراودا ده خولینه وه، باجه كه شی ته نها گهلانی هه ژار و بیده ره تانی ئه و ولاتانه ده یده ن و له شوین خویان ده خولینه وه و هاوكیشه ی به ره و پیشچوونیان له دۆزی سفر به ولاره چیتر ناخوینیته وه، ئاماژه به بیجگه له دواكه وتن و به ره ودواچوون، هیچی تر نادا. چونكه یه كێك له حیکمه ته سیاسیه كانی دونیای رۆژئاوا چاره سه رکردنی پرسى دهسه لاته. كه گه ل خاوه نیه تی، نهك به رپر سه كان و پاشایان، پۆسته كانیش جیی متمانه ی گه لن و هه ر ئه ویش پییان ده دا، نهك خۆشبه ختی و خۆشگوزهرانی بۆیان.

هه ر له و حیکمه ته دا ئه وه رۆشنبوو ته وه كه دهسه لات ته عبیره له ناسنامه ی به هایى و ئایدۆلۆژیی گه ل، تهواوی داموده زگاكانیش هه ر ئه و بونیاده كه بریتیه له كه سییتی مه عنه ویی گه ل ده پیاریزن و به ره و پیشه وه ی ده بن. ئه و خاوه نی دهسه لات و به رپرسانیش لیپرسراویتیان هه یه كه ئه و پییان ده به خشی و لییان ده سینیته وه.

ئه و حیکمه ته ی كه گهلانی رۆژئاوا پیی گه یشتن و په ره یان سه ند له میانه یه وه، پیشتریش له دونیای ئیسلامیدا هه ر هه بوو، به لام كه محیکمه تی باوه پداران له و میانه وه بووه مایه ی پاشكه وتن یان هه تا هه نووكه. گه وره ترین گرفتیش له به رده م به رجه سه بوونی سیستهمی ئیسلامی له زه مینی واقعا له و رووانگه یه وه سه ر ده كیشی، ئه وه ی كه ئیستا پیی ده لێن نابی گه ل و دهسه لات جیا بکریته وه، چونكه ده بیته مایه ی سه تم و زۆرداری و دواكه وتنی كۆمه لگا و بی ئاكام مانه وه ی سیاست له و كۆمه لگایانه دا. هه ر چۆنێك باس له سیاست بکه یه ت، له رووانگه ی دهسه لاتی سیاسیه وه، له زۆربه ی زه مه نیدا میژووی





سیاسی ئیسلامی بیهودهیی و هیچی تر، ئەو نییه که بهرنامه که دهخواری و له پیناویدا رهوانه کراوه. ئەمە ئەو ناگهیهنی که په یامه که له پاشه کشه دا بووبی، له بهر ئەو پیویسته دوو سیستم له و میان وه جیا بکریته وه، ئەوانیش سیستمی به هابی یا ئاکاری له گه ل دهسه لاتی سیاسی. یه که میان همیشه له ئاستیکدا وهستاوه، ئەگه رچی هندی جار پیشکه وتنی به خۆیه وه نه دیبی، به لام چونکه که متر پشتی به دهسه لاتی بهستوه، کاری ساز بووه، به لام دهسه لاتی همیشه له گرفتدا بووه و له زۆر زه مه ندا له لاریدا گوزهری کردوه، نه که رهوتی ره سه نی خۆی.

له و دیدگایه دا ئومت پیش دهسه لاتی سیاسی دروست ده بی، کۆمه لگه و کۆمه لی سیاسیش بۆ ریکخستن و ئاراسته کردنی گه ل هاوته ریبین، هر ئەمانیشن که دهسه لاتی دروست ده که ن، پیش ئەو سیستمی سیاسییه ش، سیستمی تر هیه که به مه بهستی ریکه پینان و ریکخستنی کۆمه لگه بونیاد نراوه، که ئەویش سیستمی کۆمه لایه تیه و پیویسته تاکه کان به قه ناعه تی نازادانه ی خۆیان پابه ند بن پیوه ی، که له و سیستمه دا به هاکان بۆلی سه ره کی و سه رچاوه ی به ره تی پابه ند بوون. له و زه مینه دا به نامای یاسایی نووسراو نییه، به لام نه ریه کان به هۆی بوونی سیفه تی پابه ندی توانای ئاراسته کردن و ریکه پینانی تاکه کانایان هیه، چونکه پیشتر تاکه کان له سه ر ئەو به هایانه په روه رده ده کرین و که سیتیان بۆ دروست ده کری، ئەو که سیتییه ش جیی په رته وازه و جیا کردنه وه نییه، هر بۆیه ئەو به هایه کارلیک و په نگه ده نه وه له ته واکاره کانی تری په یوه ست به تاکه کان، به تایبه ت سیاسه ت، ئەمە زیاتر له په فتاری سیاسیدا وایه، ده نا له په فتاریکدا که له سه ر به نامای یاسایی و کارگێری بونیات نرابی، ئەسته مه و نابی، چونکه پیکه له پیرزانی به هاکان رووده دا، هر بۆیه ئەو به هایانه ی که دهسه لاتی ده بن به پیوه، هر چه نده په نگدانه وه ی کۆمه لگه و سیستمی کۆمه لگه و به هاکانین و له ده ستوردا چه سپیون، به های هاویه شن، بیلایه نانه کۆمه لگه به پیوه ده بن و نابی هیچ پاشگریکیان هه بیته. به مه ش ئەو راستیه در ده که وی که گرفتی سه ره کی توێژینه وه که مانه، به وه ی له په فتاری سیاسیدا ئاین و سیاسه ت له کارلیک و په نگدانه وه دان، به لام له سه ر ئاستی دهسه لاتی ئاین لای ده ولت جیی ده کریته وه و ده ولت ده بی بیلایه ن بی و خاوه نی هیچ پاشگریک نه بیته.



## گرنگی توئزینه وه

له و نیوه نده دا پیده چی گرنگی بابه ته که له م چهند خاله دا کۆیکه ینه وه:

- ۱- به دواچوونیکه زانستی له مشتومریکی فراوان و شوککه ردا، پیویستی به درچه یه که هیه، هیواخووزین به شداری له دروستکردنی ئه و درچه یه دا بکه یین.
- ۲- دیارده ی سیاسی پهرت ناکری، چونکه له هه ناوی سیستمی کۆمه لایه تییه وه سه رچاوه ده گری.
- ۳- دهسته ی سیاسی و زۆریک له رهوت و تیژه ئیسلامیه یه کان، خۆیان گرفتیا ن هیه له و بابه ته دا، ئیتر چۆن بۆ ئه وانی تری پوونبکه نه وه، هه ر بۆیه گه وره ترین و بنه ره تیتیرین قه یران له هزری سیاسی ئیسلامیدا، ئه وه یه که په یوه سه ته به ده سه لات و کاری سیاسیه وه.

۴- هه ولئیکه بۆ خسته نه وه ی چهند فورسه تیک بۆ مشتومر، تا به هه مووان بگه نه درچه یه که که کرۆکی قه یرانه که یه .

## ئاما نچی توئزینه وه

له دوو ره هه نندا کۆیا ن ده که ینه وه:

- ۱- باسکردن له و په یوه ندییه ته و اوکارییه ی که له نیوان ئایین و سیاسه ته دا هیه له سه ر ئاستی ره فتاری سیاسی، که هه میشه کارلیک و ره نگدانه وه به خۆیه وه ده بینئ.
- ۲- ناکری ئه و دوو دیارده یه وا به ئاسانی له یه کتر بترازیندرین و جیا بکرینه وه .

## گرفتی توئزینه وه

ئایا ئایین و سیاسه ت یه که دیارده ن؟ ئایا کامیا ن به شیکه له وی تر؟ ئایا به هاکان چ کاریگه رییه کیان به سه ر سیاسه ته وه هیه؟ ئایا ئایین پیش سیاسه ت که سیتی تاکه کان ده ره خستنی؟ یان سیاسه ت ریکی ده خات؟ ئایا کامیا ن کارلیک له گه ل ئه وی تر دا ده کات؟ ئایا هه ردووکیان قابیلی کارلیک و ره نگدانه وه ن له وی تر دا؟ ئایین ده توانئ دژوارییه کانی کۆمه لگه چاره سه ر بکات، یان سیاسه ت؟ ئایا حیکمه تی سیاسه ت له کۆیدا یه که کۆمه لگه یه کی پر ته با پیکبینئ؟ یان ئه و رۆله درا وه ته ئایین؟ ئایا ته واوی به هاکان له ئایینه وه سه رچاوه ده گرن، یان دیارده کانی تری کۆمه لگه ش پشکیان هیه؟ ئایا ئه و



کارلیکه‌ی که هه‌یه، یان ئه‌و په‌یوه‌ندییه ته‌واو‌کارییه‌ی نیوانیان ته‌ن‌ها له‌سه‌ر ئاستی ره‌فتاری سیاسی ده‌بی؟ یان ده‌گوازیته‌وه بو ده‌سه‌لاتی سیاسی؟ ئایا ده‌کرئ واقعی ده‌سه‌لاتی سیاسی به‌مه‌نتقی سیسته‌می به‌هاکان ره‌فتاری له‌گه‌ل بکرئ؟ ئایا پۆلی کارلیکه‌که دوا‌ی دروستبوونی ده‌سه‌لات ته‌واو ده‌بی؟ ئایا ئاین له ده‌سه‌لاتدا جئ ده‌کرئته‌وه یان ئاین جئ سیاست ده‌کاته‌وه له ده‌سه‌لاتی سیاسیدا؟

### گرنگی توژیته‌وه

بابه‌تی توژیته‌وه‌که له‌سه‌ر یه‌ک گریمانه وه‌ستاوه که کاری یه‌کلاکردنه‌وه‌ی له‌سه‌ر ده‌کرئ، ئه‌ویش: ئاین و سیاست دوو دیارده‌ن له‌سه‌ر ئاستی ره‌فتاری سیاسی له یه‌کتری جیانا‌کرینه‌وه، به‌لکو کارلیک و په‌نگدانه‌وه‌یان هه‌یه، به‌لام له‌سه‌ر ئاستی ده‌ولت ئاین جئ ده‌کرئته‌وه و پیوسته ده‌سه‌لات بیلایه‌ن و بی پاشگر بیته.

### میتۆدی توژیته‌وه

له‌م توژیته‌وه تیورییه‌دا بو گه‌یشتن به یه‌کلایکردنه‌وه‌ی به‌ره‌نجامه‌کانی گریمانه‌که، سوود له میتۆدی وه‌سفی و هه‌سه‌نگاندن وه‌رگیراوه.

### په‌یکه‌ری توژیته‌وه

توژیته‌وه‌که که ناو‌نیشانی (پاڤه‌ی په‌نگدانه‌وه‌ی به‌هایی نیوان ئاین و سیاست، خویندنه‌وه‌یه‌کی تیوری بو کۆمه‌لگه‌یه‌کی سیاسی ته‌واو‌کاری وه‌رگرتوو، له پیشه‌کی و پلانی توژیته‌وه و دوو به‌ش و کۆتایی که له پوخته و ده‌رئه‌نجام و پیشنیاره، پیکهاتوو و دواتریش لیستی سه‌رچاوه‌کان.

له به‌شی یه‌که‌مدا که به ناو‌نیشانی (پاڤه‌ی په‌یوه‌ندیی ئاین و سیاست)ه، باس له پیگه‌ی سیاست لای مرۆڤ و کۆمه‌لگه‌ی سیاسی و ده‌سه‌لاتی سیاسی کراوه. به‌لام به‌شی دووم که ناو‌نیشانی (په‌هه‌نده‌کانی په‌یوه‌ندی ته‌واو‌کارییه‌ی نیوان ئاین و سیاست)ه، باس له وه‌هه‌ندانه ده‌کات که چۆن ئاین له‌ناو خودی ده‌سه‌لاتی سیاسیدا په‌نگده‌داته‌وه و جئ ده‌کرئته‌وه. هه‌ر ئاواش له کۆتایییدا باس له پوخته و به‌ره‌نجامه‌کان و پیشنیاره‌کان ده‌که‌ین و لیستیکیش له سه‌رچاوه سوودلی‌وه‌رگیراوه‌کان ده‌خه‌ینه‌پوو.



## بهشی یه کهم رافه‌ی په یوه نډی ئاین و سیاست

### یه کهم: پیگه‌ی سیاست لای مروؤف

مروؤف کائینیکی نامۆ به سیاست نییه، تا ئه و رادده یه‌ی که سیاست وه زیفه‌ی ئه وه، به‌دهر له سهرجه م ئه‌وانی تر که له لایه‌ن په‌روه‌ردگار هوه دروستکارون، له وهش زیاتر ته‌نانه‌ت زۆریک ماهیه‌تی بوونی مروؤف له و واقیعه‌ نزیکه، دیاره لیره‌دا مه‌به‌ستمان له ته‌نھا ده‌سه‌لات نییه، به‌لکو بالاده‌ستی ئه وه به‌سه‌ر ته‌واوی بوونه‌وه‌ره‌کانی تر و پکیفبوونیانه بو لای ئه و، ئه‌ویش هر له بنه‌رته‌دا ئه و توانا و نیعمه‌ته ئیلاهییه‌ی پیدراوه، له‌گه‌ل ئه‌وه‌شدا توانای رامانبوون له‌سه‌ر شته‌کان و دواتر هه‌ولدان بو بریار له‌سه‌ردانیان. هر بویه مروؤف دوو خه‌سه‌له‌تی هه‌یه که له‌وانی تر جو دایه، ئه‌ویش: توانای ئیدراک یان په‌یپبردن و توانای هه‌لبژاردنی هه‌یه، که ئه‌مه‌ش کاریکی ئاسان نییه و خودی ژیان له خۆیدا ئالۆزه، خو ئه‌گه‌ر مروؤفه‌کان به‌و توانایه‌وه دروست نه‌کرانایه، ئه‌وا هه‌لیان نه‌ده‌کرد و دووچارای قه‌یران ده‌بوون. جا که‌واته مروؤف و سیاست دوو دیارده‌ی ته‌واوکه‌ری یه‌که‌ترین، به‌لکو جیا‌کردنه‌وه‌یان هه‌چ مانایه‌ک بو ئه‌وی تریان ناهه‌یلتیه‌وه.

مروؤف و کۆمه‌لگا و سیاست، سه‌ی دیارده‌ن پیویست و ته‌واوکاری یه‌که‌ترین. ئه‌وان کۆمه‌لگه‌ بونیاد ده‌نن و به‌ سیاسه‌تیش ده‌یبه‌ن به‌رپۆه، ئه‌مه‌ش له پیکهاته بنه‌رته‌تییه‌کانی سروشتی مروؤفه<sup>(1)</sup>، به‌وه‌ی که هه‌میشه له‌ناویاندا ده‌بی دیارده‌ی فه‌رمان و گوپرایه‌لی هه‌بی، یان به‌ مانایه‌کی تر، ده‌بی فه‌رمانکار و گوپرایه‌ل هه‌بی، هر ئه‌ویشه که ده‌بی یه‌که‌ک له‌و دوانه هه‌لبژیرئ، یان ده‌بی فه‌رمانکه‌ر بی، یان ده‌بی گوپرایه‌ل،

(1) د. قباری محمد إسماعیل، الاتجاهات المعاصرة في مناهج علم الاجتماع، ط ١، بیروت، دار الطلبة العرب،



هاوتەریب له گه‌ل بوونی دیارده‌ی دۆست و دوژمن<sup>(١)</sup>. له‌به‌ر ئه‌وه هه‌لسانی مرۆقه‌کان به‌ کاری سیاسه‌ت هه‌تمیه‌ و یه‌کێکه له هۆکاره‌کانی مانه‌وه‌ی کۆمه‌لگه‌کان و به‌رده‌وامبوونیان. سیاسه‌تیش سروشتی وه‌زعیه‌تی تێدایه‌ و جه‌خت له‌سه‌ر چۆنیه‌تی کاربه‌ریوه‌بردن و چاره‌سه‌رکرنی گرفته‌کان و به‌ره‌وپێشبردنی کۆمه‌لگه‌کان ده‌کاته‌وه‌ و په‌راویزخستن و وه‌لانانی مه‌حاله<sup>(٢)</sup>، به‌وه‌ی سیاسه‌ت و گرفته‌کان دوو دیوی یه‌ک دیارده‌ن، هه‌ر کاتی‌ک گرفت هه‌بوو سیاسه‌تیش له‌وییه‌، خۆ ئه‌گه‌ر گرفتیش نه‌ما، سیاسه‌تیش ماهیه‌ت و بوونی نامینی، به‌لام ئه‌مه مه‌حاله، هه‌تا مرۆقه‌ بمینی گرفتیش ده‌بی، که‌واته‌ سیاسه‌تیش ده‌بی<sup>(٣)</sup>.

دروستکردنی دیارده‌ی سیاسه‌ت پێش دروستبوونی ده‌وله‌ته، چونکه دواتر ده‌سه‌لات له‌سه‌ر ئه‌و واقیعه‌ سیاسیه‌ی که پێش ئه‌و هه‌بووه، بونیاد ده‌نری، خۆ ئه‌گه‌ر رۆژیکیش له‌ میژوودا ده‌وله‌ت نه‌بووی، ئه‌وا مانای ئه‌وه نه‌بووه که دیارده‌ی سیاسی نه‌بووه، چونکه ته‌نها سیاسه‌ته که توانای کۆنترۆلکردنی گرفته‌کانی له‌ کۆمه‌لگه‌دا هه‌یه، ئه‌گه‌ر کۆمه‌لگه‌یه‌کیش به‌رده‌وام له‌ گرفتدا بی‌ت، ئه‌وا سیاسه‌ت له‌ ناویدا به‌پێی پێویست به‌رجه‌سته نه‌بووه و مانای خۆی وه‌رنه‌گرتووه، چونکه سیاسه‌ت له‌ باشترین پێناسه‌یدا بریتیه‌ له‌ پامان له‌سه‌ر دیارده‌ی مرۆقه‌ و به‌ره‌وپێشچوون و باشکردنی ئاینده‌یانه<sup>(٤)</sup>. هه‌ر بۆیه سیاسه‌ت وه‌ک حیکمه‌ت وایه، ده‌بی کۆمه‌لگه‌ و کۆمه‌له‌و ده‌سته و هزریاره‌کانی به‌ شوینیدا ویل بن، چونکه کللی چاره‌سه‌ری گرفته‌کان و به‌ره‌وپێشچوونیانه و هه‌ر له‌و

(١) د. محمد طه بدوي - د. لیلی أمين مرسي، المبادئ الأساسية في العلوم السياسية، الإسكندرية، منشأة المعارف، ٢٠٠٠، ص ٥٤.

(٢) د. حسن نافة، مبادئ علم السياسة، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٢، ص ١٣.

(٣) د. عصام سليمان، مدخل إلى علم السياسة، ط ١، بيروت، الدار الجامعية للطباعة والنشر، ١٩٨٦، ص ٢٥.

(٤) د. سردار قادر محي الدين، الحالة الافتراضية لدى صانع القرار السياسي دراسة نظرية تحليلية، مجلة جامعة السليمانية/ قسم B الدراسات الإنسانية، العدد: ٤٣، تشرين الثاني ٢٠١٣، ص ٢٥٦.



میانە یەوێ دەتوانن ناكۆكییه كانیان خالی بكەنەوێ و دووچاری تەبایی كۆمەلایەتی و سیاسی بن<sup>(۱)</sup>.

ئەمە مانای ئەوێ نییە كە مرۆف ماھیەتی ژیانێ بە تەنها لە بواری سیاسیدا برەخسینێ و بەرجەستە ی بكا، بەلكو ماھیەتی بوونی مرۆف لەوێ گەرەترە، بەوێ پێویستە پەيامی مرۆفایەتی خۆی كە گەرە و ئاراستەكراو و پكیفكارە، بە هەژمونی سەر زەوی بەرجەستە بكات، ئەمەش دیارە بئێگومان دەبێ لە میانە ی پەيامێك و مەنەجی دیاریكراوێ تەواوی سیستەمی ژیانێ برەخسینێ. بەلام لەوێ نیوەندەدا سیاسەت پۆلی میحوەری و جەوھەری هەیه، بەوێ كە پرسیارەكە لەوێ دەستپێدەكات كە چۆن دەبێ كۆمەلگا و كەسەكان كاروبارەكانیان بەپێوەبەرن و بەردەوامی پێدەن. كەواتە سیاسەت پامانە لەسەر كارەكان و عەقلكارییەو بەدوای باشترین پێگەچارە و هۆكاردا دەگەرێ بۆ بەرجەستەكردنی ئەو سیستەمە بەھاییە گشتگیرە ی كە كۆمەلگای لەسەر پێكھاتووە و دروست بوو.

لێردە لەوێ نیوەندەدا پۆلی سیاسەت بەدەردەكەوێ، بەوێ كە تا چەند سیاسەت دەتوانێ تەحەككوم لە كارەكاندا بكات و دژوارەكان كۆبكاتەوێ و قەیرانەكان پام بكات و چارەسەرەكان بە گونجاوی بدۆزیتەوێ و هەوێ بۆ باشترکردنی چارەنووسی كۆمەلگا بێ بۆ بەرەو پێشبردنی، لە ئاكامیشدا ئامانجێك بەرجەستە دەبێ و قوت دەبیتەوێ كە هەمووان لەسەر ئاستی كۆمەلگا و لە هەموو بوارەكاندا كاری بۆ دەكەن، ئەویش ژیار و شارستانی و بەختەوھرییە بۆ تاكەكانی كۆمەلگا. دیارە بۆ گەیشتن بەو ئامانجەش، ئەو مەسەلە جەوھەرییە كە لە سیاسەتدا هەیه، دەبێ بەرجەستە بێ بیتە دی، ئەویش حیکمەتە، كە هیچ سیاسەتێك بە بێ حیکمەت بەرەنجامیكی ئەوتوی نابیت.

تاكەكان لەوێ نیوەندەدا لەسەر ئەو مەنەجی ژیانە پەرورەدە دەبن كە وەك بەھاییەك لە كۆمەلگادا پیادە دەكرێ و هەمووان كەم تا زۆر پابەندن پێوێ، واتە شیوازی پەفتاری تاكەكان پێش گەیشتنە بازنە ی سیاسەت، لە بازنە یەكی گەرەتردا خۆیان

(۱) ناصف نصار، منطق السلطة مدخل إلى فلسفة الأمر، ط ۱، بیروت، دار أمواج، ۱۹۹۵، ص ۱۶.





کراوه، تا ئه و راددهیهی که ئاماژه ددهن بهوهی هر کاتیک مرؤف نه ما، سیاسه تیش مانای نامینئ و هر کاتیکیش گرفت نه ما، سیاست ئاوا بووه. به لام ئه واقع له گه ل تیزی سیاسه تدا به کناگریته وه، چونکه تا بوون هه بی، سیاسه تیش له ته کیدا ده مینئ. به لام پیویسته ئه وه مان له یاد نه چیت که چه مکی ئاین له سیاسه ت گشتگیرتره، ده کری سیاسه ت به شیک بیت له ئاین، به لام پیچه وانه که ی دروست نییه، چونکه ناکری و ناشئ چه مکیکی گشتگیر بکری به ناو چه مکیکی په رتیدا<sup>(1)</sup>.

زور جار سیاسه ت ته نها له ده سه لاتدا ده بینرئ، ئه مه کاریکی هه له یه، چونکه ته واوی کومه لگا به سیاسه ته وه خه ریکه و هر ئه ویشه دروستی ده کات و ئاراسته ی ده کات، هر ئه ویشه لپرسراویه ت ده به خشیته ئه وانه ی که له جیاتیی، ده سه لات به پئوده به ن. لپره دا پیویسته ئاماژه به وه بده ی که ئه سته مه ئاین و سیاسه ت له یه کتری جیا بکری نه وه، چونکه په یوه سته به ره نگدانه وهی هزر و بیر و به هاکان و کولتووری تاکه کان له ره فتاریاندا، که دواتر له گه ل هر چالاکیه کی سیاسیدا ئه و به ها و ئا کارانه کارلیک ده که ن. بو سه لماندنئ ئه و مه به سته ش، ئه زمونه کانی دنیای پیشکه وتوو ئه وه ده سه لمینن که ئاین و سیاسه ت جیا کردنه وه یان ئه سته مه، چونکه په یوه سته به خودی مرؤف و به ها و ئا کاره کانیه وه. به لام بی دوودلی، ئاین و ده ولت دوو شتی له یه کتر جیاوازن. ئه مه ش ئه وه ناگه یه نی که له یه کتری جودان و هیچ په یوه ندییه که له نیوانیاندا نییه، به لکو واقعی به های کومه لگا بوونی ئه و په یوه ندییه ته واوکارییه ده سه لمینئ و پیویسته له سه ر ده ولت جیی ئاین بکاته وه، نه که وه لای بنئ و په راویزی بخت. هر په راویز خستنیکیش، سووکایه تییه به که سیتی مه عنه ویی تاک و کومه لگا، که له سه ر ئه و به هایانه پیکهاتوون و بو ریخستنیشی سیسته م و داموده زگیان بو بونیاد ناوه، ئه ویش به و بیانوهی که دروست نییه ده ولت له حاله تیکی دژواریدا بی له گه ل حاله تی به های کومه لگا، به لای هه موو بیر و فه لسه فه کانیشه وه ده بی ره نگدانه وهی ویستی گشتی بیت.

(1) د. عصام سلیمان، مدخل إلى علم السياسة، المرجع السابق، ص ۲۶.





## دووهم: کۆمه لگای سیاسی

تهواوی ئایین و هزره کان له سهر ئه وه کۆکن که بونیادی کۆمه لگا له تاکه کانه وه دهستیپدیه کات، ئه و تاکانه ش دواتر ویستی گشتی پیکده هیئن. کۆمه لگاش له و ساته وه دهست به بوون ده کات که تاکه کان ناتوانن ته نها بۆ خویان و به گۆشه گیری و ته نیایی بزین. ئه مه گهرچی پیویستییه کی مرؤفایه تییه، له هه مان کاتیشدا له ماهیه تی بوونی مرؤفدایه که ئاره زوو و مه یلی به لای شارستانیته و مه ده نیته و ئاشتی دایه<sup>(1)</sup>، ئه و ئاره زوو هه نه بی، کۆمه لگا هه لکردنی تیدا به رجه سته نابی.

دروستکردنی ئه و کۆمه لگه یه له سهر بونیادی ویسی گشتیه. ئه و ویسته ش هۆکاری هاوبه شی خوین نییه، زمان نییه، ئایین نییه، به لکو ئه وه ی کویان ده کاته وه بۆ بنیاتانی کۆمه لگه یه کی هاوبه ش، به رژه وه ندیه، که هۆکاری سهره کییه و له سه رووی هه موویانه وه پیشکی شیریه هیه<sup>(2)</sup>. ده کرای بکریته پیودانگ، که ئه وه نده ی تاکه کان له به رژه وه ندیدا یه کتر بر و هاوبه شن، هیئده ئایین و نه ته وه نابنه بنه مای ره فتار، چونکه ره فتار له گه ل یه کتر گهرچی له سهر ئه و بنه مایه نه بی، ئه و مرؤفایه تی دوو چاری په رت و لیکن تران و هه را ده کات. به شی ئه و حال ته ش له گروپه کاندای چنگ ده که وی، چونکه کۆمه لگایه که له تاک ره وه ند پیکنه هاتوو، به لکو هیچ کۆمه لگایه که نییه هه مه چه شن و ره وه ند نه بیته.

ئه و فاکته رانه ی کاریگه رییان له سهر تاکه کان هیه، هه مه چه شنه ن، وه ک ئایین، زمان، نه ته وه، جیوگرافیا، پارته ی سیاسی، ئابووری، کولتور... هتد، به لام هه میشه هه موویان به دووی مه سه له یه کی جه وه ره ییدا ویلن تا چنگی بخه ن، ئه ویش ئاسایش و خۆشگوزهرانی و دادپه روه رییه، تا رادده یه کی زۆریش ئه وانه ئامانجی سه ره کی پیکه یینانی کۆمه لگه ن. ئه و ئامانجانه ش دابراو نین له به ها و ئاکاره هه لگرتوو هکانی کۆمه لگه، که له ودیویانه وه په یام یان پرۆگرامیک هیه، تاکه کانی له سهر په روه رده و

(1) الشیخ راجب الأصفهانى، الذریعة إلى مکارم الشریعة، بغداد، دار الحکمة للطباعة والنشر، ۱۹۷۸، ص ۵۱.

(2) د. محمد فایز عبد أسعد، مدخل إلى علم الاجتماع دراسة نظریة فی منهج المجتمع، الرياض، منشورات دار الفیصل الثقافیة، ۱۹۸۴، ص ۵.



ئاراسته دهكا، تا له ئاكامدا پرۆسه كه به هايه كي هاوبه ش دینیتته ئاراهه و دواتر ده بیته عورفیكى كۆمه لگه یی كه تاكه كانی پابه ند دهكات به خۆیه وه و پیشیلکارانیشی به لادهر و ده رچوو له سیسته مه كه ی وه سف دهكات. ههر بۆیه هیچ كۆمه لگه یه ك بی به ها نییه . ئه و به هایانه ش ناکرئ له فشاری كۆمه لایه تی به تال بکرینه وه، چونکه خودی فشاره كۆمه لایه تییه كان له پیناو پابه ندردنێ تاكه كانه به سیسته می گشتی كۆمه لگاوه، دهنه به دهر له وه فشارو له قالبدانه، پیده چئ له هه ندئ ساته وه خندا كۆمه لگا دووچارى پشیوی و لیكترازان بکات.

له سه ره تادا باسمان له وه كرد كه ویستی گشتی و كۆمه لگه له تاكه كانه وه سه رچاوه ده گرئ، به لام مانه وه له سه ر حاله تی تاكگه رایى، له به رژه وه ندى كۆمه لگا نییه، ههر بۆیه خودی تاكه كان هه ولئ وه رچه رخانی ئه و تاكگه راییه یان ده دن بۆ ده سته یه ك یان كۆمه ل، یان به مانا هاوچه رخییه كه پارتیكى سیاسی، پیکخواو، تا کاره كانیان گونجاوتر و پیکخواوتر بکات و كه سیتی مه عنه ویی خۆیانی تیدا به رجه سته بکه ن و به ره و ئاینده یه کی مسوگه ریان ببات. كه واته كۆمه لگه بریتییه له كۆمه لیک ره فتاری پیکه وتوو له نیوان تاكه كانیدا، كه مانای پابه ندی و به هاو له یه كتر حالییوونی تیدایه، ئه مه ش به شیوازیكى راشكاوانه لیکه دریته وه و لایه نه كان هه لویستی خۆیانی پیوه پابه ند ده كه ن، چونکه ههر یه كێك له وانه، له رووانگه ی هۆکاریكى ته واوکاریی پیکه پینانی كۆمه لگه وه دیته وه ناوه وه و ده بیته به شیک له سیسته م و ئورگانه كه و گریبه ستیک به یه کیانه وه ده به سیتته وه، ئه گه رچی زۆربه شیان له سه ر یه ك تیز و پابه ندی به هايه کی هاوبه شیش بن، تا له میانه ی ئه و گریبه سته وه ده سه لاتیک بۆ پیکخستنێ کاره كان بونیاد بنین. ههر بۆیه لیره دا مه سه له یه کی زۆر جه وه هری له و نیوه نده دا قوت ده بیته وه و قابیلی ئاماژه پیدانه، ئه ویش دروستبوونی كۆمه لگه یه كه كه دواتر پیویستبوونی ده سه لاتى سیاسی ده خولقینئ.

تاكه كان له میانه ی به هايه کی هاوبه شه وه كه دواتر ده بیته نه ریت، كۆمه لگه یه ك بونیات ده نین، ئه و كۆمه لگه یه ش به دووی گروپیكى دیاریکراودا ده ره خسی تا له و ریگه یه وه ده سه لات به ریوه ببات و دواتر باس له سیسته م دهكات و له ئاکامیشدا



دهستور. به لام ئاماژهی چهوههری ئهوهیه که پیش دانانی دهستور له هه موو کۆمه لگه کاندای نه ریت هه یه، ته نانه ت له هه ندی شوین له وانه یه نه ریت شوین دهستوریکه نووسراو بگریته وه، له و نیوه نده شدا به هاکان رۆلی سه ره کی ده گێرن له سه قامگیری و ریکه ستنیکی دروست، چونکه ئه گه ر به هاکان له کۆمه لگه دا هاوبه ش نه بن، هه رگیز ئه و کۆمه لگه یه کۆدهنگی و به یه که وه ژیان تیایدا روه نادات، تا له ميانه یه وه جوړیک له هه ماههنگی یان ته و افوق روه بدات. هه ر ئه و هه ماههنگیه شه که ئامانجهکان ده کاته یه ک و هاوبه ش، ئه و ئامانجه هاوبه شه ش له باکگراوندیکه هاوبه هایه نه بی، دروستبوونی مه حاله و کۆمه لگه ش به ده ر له وه په یوه ستداری و ئیندماج به خویه وه نابینی. ئه و ئیندماج ه ش مانای توانه وه ی ره گه زه کان ناگه یه نی له ناو به وته قه ی کۆمه لایه تیدا، که ته وای تایبه تمه ندیان بسرپه وه.

نه سه قی سیاسی له هه ناوی کۆمه لگه وه دروست ده بی، که به هاکان رۆلیکی دروست و کاریگه ر ده بینن له سه رکه وتنی ئه و نه سه قه دا، چونکه نه سه قه سیاسییه کان به دوو ره هه ندی سه ره کی ده ناسرپه وه، ئه وانیش: چۆنیه تی په یوه ندی نیوان ره گه ز و لایه نه کان و ده بی چۆن بی. دووه میش ته حه کووم کردن به و فره چه شنه ییه ی که له کۆمه لگه دا ره نگه داته وه، که دوو چاری دوو دیارده ده بنه وه، ئه وانیش مملانی و رکابه رییه، له و کۆمه لگه یانه دا که به ها هاوبه شه کان کاریگه ری و روه ریانه به رفراوانه و له ده سه لاتدا ره نگیان داوه ته وه<sup>(1)</sup>، ئه و نه سه قه سیاسییه که ی سه قامگیر تره له وانی تر، چونکه هه میشه نه سه قی دروستی سیاسی کۆمه لگه هاوته رییه تا راده یه کی ژور له گه ل گونجانی کۆمه لایه تیدا، به وه ی که هه ردوکیان ئاماژن به به ره نجامیکه بیرکردنه وه ی ریکه خراوی دروست له پینا و کۆمه لگه دا.

سیاسه ت له و نیوه نده دا له هه موو بواره کانی کۆمه لگه دا هه یه و هه مووان که م تا ژور پیوه ی خه ریکن، ته نانه ت ئه گه رچی له سیسته میکی دژوار و دیکتاتوریشدا بی. له لایه کی تریشه وه پیویسته ئاماژه به وه بدری که سیاسه ت یه کیکه له هه ره گه وره ترین و

(1) د. قباری محمد إسماعیل، الاتجاهات المعاصرة في مناهج علم الاجتماع، مرجع سابق، ص ۵۷۹.



سەرەکیترین ھۆکار که بەردەوام لەگەڵ کۆمەلگە تەماس و کارلێک دەکات، ھەر سیاسەتیشە لە توانایدا ھەبێت دەتوانێت کۆمەلگە کۆبکاتووە و سەقامگیرتریش بێت. لەو ناوەندەشدا دەسەڵاتی سیاسی وینەییەکی تەواوکاریی نموونەیی یەکانگیری کۆمەلایەتیییە و لەسەر بونیادی ئەو واقعە کۆمەلایەتیییە دروست دەبێت.

دەسەڵاتی سیاسیش پڕۆژەییەکی نێو بەرەو زەمەنیکی دیاریکراو، بەلکو پڕۆژەییەکی پەرەسەندوی نیشتمانیی بەردەوامە. تایبەت نییە بە ڕەگەزێک و نەتەو و زەمەنیک، بەلکو تایبەتە بەو کۆمەلگەییە کە لەسەری بونیاد و ڕاوەستاو، چونکە دەسەڵات پێویستی سروشتییە و لە مەزگەکان جودا نابێتووە. لەوێش گەرمتر ئەوێە کە ھەمیشە دەسەڵاتی دروست لەسەر زەمینەییەکی بەھای ھاوبەشی کۆمەلگە بونیاد دەنرێت، کە ھەرگیز ناکرێت کۆمەلگە و دەسەڵات لە یەکتەر جیا بکەینووە، ئەو جیاکردنەوێە دەبێت ھۆکاری دواکەوتن و ستەمکاری، چونکە ئەوێە کە بێرێرە بۆ تەواوی کۆمەلگە بێت، دەبێت ھۆکاری پێکچوونی کۆمەلگە بۆ لای خۆی. بونیادی کۆمەلگە لە دیدگای ئیسلامیدا، لە تاکەو دەستپێدەکات و بەرەو ھەلکشان دەچێت، گەرچی لە ھیچ دیدگایەکی تردا ژمارەیی پێویست بۆ دروستبوونی کۆمەلگە دیاری نەکراو، بەلام ئاماژە بە چەند دیاردەییەکی پێویستی ئەو کۆمەلگەییە دراو، وەک کۆبوونەوێە ژمارەییەکی بەرچاو لە خەلک، دەسەڵات، بەرژەوێەندی ھاوبەش، ھەرێم، بەھا، ... ھتد.

ھەر لەو دیدگا ئیسلامییەدا جەخت لەسەر ئەوێە کراوەتووە کە کۆمەلگە پێش دەسەڵاتی سیاسی دروست دەبێت، ئەمەش سروشتی تەواوی پەیمانەکانی پێغەمبەرانی، کە ئەوانەیی گەشتوونەتە ئاکامی سیاسی، یەکەم جار کۆمەلگەیان دروستکردووە ئینجا دەسەڵات. بەوێە کە ھەر دەسەڵاتێک ڕەنگدانەوێە ویستی گشتیی کۆمەلگە نەبوو، لەرزۆک و دژواری زۆر دەبێت و بەردەوام لە قەیراندا دەژی، لە پێش ھەمووشیانەو لەگەڵ خۆی کۆمەلگەیی خۆیدا.

پێویستە ھەر لەو دیدگایەدا جیاواری بکەین لە نێوان دەسەڵاتی سیاسی و کۆمەلگەیان پارتی سیاسی. ھەرچی پەيوەندی بە دەسەڵاتی سیاسییەو ھەبێت، وەک ئاماژەمان پێدا لەسەر بونیادی کۆمەلگە دروست دەبێت و ڕەنگدانەوێە ویستی گشتیی ئەندامانیەتی لە



ههردوو ئاستی به هایی و دهزگاییه وه، چونکه هیچ دهسه لاتیکی دروست به دهر له و دووانه دروست بووبوو، راسته قینه و گونجاو نییه، چونکه به هاگان دیویکی پیویست و رهگه زیکی گرنگن، چونکه له ئاکامدا که سیستی مه عنه ویی خه لکی تیدا به رجه سته ده بی. ره هه ندی دووهمیش دهزگاییه، که ئەندامان له زۆریک له دهسه لاته کانی خویان خوش ده بن، تا له جیاتییان که سانیکی شایسته کاره کانیان به پروه به بن و گریبه ستیکیش له نیوانیاندا هه یه که ده بی فرمانره وایان له سه ری برۆن، دهنه ئه و گریبه سته کۆتایی نییه و قابیلی هه لوه شانده وه و گۆرانکارییه له لایه نه کانیدا، به تایبته لایه نی کی ده بیته فرمانره وا. به لام دهرکه وتنی کۆمه له ی سیاسی له سی که سه وه ده ستپیده کات، ئەمه ش ئەوه ده گه یه نی که له گه ل کۆمه لگه دا هاوته ریه، چونکه ناکری دیارده یه کی سیاسی کۆمه لگه به به تالی جیبه یلری تا ساتی دروستبوونی دهسه لاتی سیاسی.

ره فتاری تاکه کان له کۆمه لگه دا له گه ل یه کتری، له سه ر بنه مای پیویستبوون به یه کتری و ته واوکاری و به رژه وه دییه، نه ک ئایین. خو ئەگه ر وا نه بوایه، ئەوا له گه ل خودی په یامی ئیسلامیدا پیچه وانه ده بیته وه که له لایه ک ژیان تاقیکردنه وه یه و هه م زۆرلیکردنیش به په یامی ئیسلامی کاریکی دروست نییه. به لام ئەوه ی که گرنگه ئاماژه ی پبدری، ئەوه یه که ئەو دهسه لاته سیاسییه ی دروست ده بی، ده بی له سه ر دوو بنه ما بی، ئەوانیش: رهنگدانه وه ی ویستی گشتی، له گه ل دابینکردنی مافه کانی تاکه کانی کۆمه لگه به تایبته مهندی خویانه وه. له بنه مای دووهمدا مه رجیکی سه ره کی ناواخنی تیدایه، ئەویش بیلایه نبوونی دهسه لاته، که نابی هیچ پاشگریان ناسنامه یه کی دیاریکراوی پبدری، به دهر له وه ی که ناسنامه که ی رهنگدانه وه ی ویستی گشتیه.

### سییه م: دهسه لاتی سیاسی

مرۆڤ و دهسه لات، دوو دیارده ی پیویستی ته واوکارن و ناکری له یه کتر جیا بکرینه وه، ته نانه ت خودی مرۆڤ بۆ ئەو گرنگییه دروست بووه و ده بی له سه ر زه وی پیی هه سته. مرۆڤیش به دهر له وه، دوو چاری ئاشووب و قهیرانی زۆتر ده بی و ته نانه ت خودی ماهیه تی بوونی ده که ویته ژیر پرسیاره وه. ئەویش له و رووانگه یه وه که سیاسه ت وه ک



پیشتر ئاماژەمان پێدا، کاریکی حەتمیە که هەر دەبێ مەرۆف پێی هەستی. لەناو جەوهەری سیاسەتیشدا بابەتی دەسەلات بە کرۆکی دیاردە که سەرئە دەدری، چونکه دەسەلاتی سیاسی لەو پێودانگەوه سەرچاوه دەگرێ که رێکخستنی پەفتاری کۆمەلگەیه. بەلام لێرەدا ئاماژەیهک پێویستە بەوهی که سیاسەت گەرچی بە دەستەپێنراو نییه بۆ مەرۆف و هەر لهگەڵ که یونونیدا پێناسەیه بۆ ماھیهتی بوونی، هەر ئاواش دیاردەیهکی تەواو و کامل نییه، پێویستی بە لێهاتووویی و شارەزایی پەیدا کردنەوه نەبێ، بەلکو سیاسەت پەيوەستە بە پامان لەسەر کارەکان و بە هەمان شیوەش پابەندە بە هۆکار بوونەوه، بەوهی که له دواي تەواوی دیاردەکانەوه هۆکاریک هەیه که دەبێ مەرۆف لەسەریان بوەستی و لێیان پابمینی.

مەرۆف ئەو دەمه سیاسەت و دەسەلات تەواو لای گرنگە و ئەرکی بۆ دەکیشی، که خوازیاری مانەوهیه، ئەمەش له خودی نەستی مەرۆفەکاندا هەیه، بەلام تەنها بۆ خۆ بوون "الانانیة" لای دەسەلات دواي دروستبوونی کۆمەلگەي سیاسی دیت و هەر ئەویشە ماھیهت و ناوێشان دەبەخشیتە دەسەلات، که هەلقولای دیاردەیهکی کۆمەلایەتی کۆمەلگەیه، که ئەویش ئازادی و سەرەستی و پاراستن و گەشەپێدانیهتی. هەر وهک چون کۆمەلگە دەسەلات بەناوێشان دەکات، هەر ئاواش دروستبوون و پیکهێنانی گروپ و دەستەکانیش بە کاریکی حەتمی دادەنری، چونکه خودی کۆمەلگەیهکی کامل و تەواوکار ئەو کاتە دەچیتە سەرپێ و بە بونیاد دەگات و کارەکانی رادەپەڕینی، که دەسەلاتی سیاسی دروست کردوو. هیچ کۆمەلگەیهک پەره ناسینی، تا دەسەلاتە سیاسییه کهی دروست نەبێ، دەسەلاتی سیاسیش یەکیکه له بنەماکانی مانەوهی کۆمەلگەکان و بەرهوپێشچوونیان.

دەسەلاتی سیاسی دروست له کارلێکدايه بە بەردەوامی لهگەڵ گەلدا، ئەویش له دوو بواری سەرەکیدا، ئەوانیش رەنگدانەوهی کۆمەلگە له هەموو پووێکهوه، وهک بەها، کولتور، جیوگرافیا، نەریت و... هتد، که له ئاکامدا به ویستی گشتی ناسراوه. بواری



دوهمیش رازیکردنی کۆمه لگه یه له لایه ن دهسه لاتى سیاسیه وه، له میانه ی کار و بهرنامه و گوفتاره کانیه وه، چونکه دهسه لات رهنگدانه وه ی ویستی گشتیه و تیایدا که سیتی مهعنه وی یاسای گه لی تیدا بهرجهسته ده بی. له و نیوهنده دا ناکری گه ل و دهسه لات دوو واقعی به های له یه کتر جودا بن، به وهش شه رعیه ت له دهست ده دات، به وه ی که گه ل خاوه ن و سه رچاوه ی دهسه لات ه کانه و هه ر ئه ویشه لیپرسراویتی بۆ ماوه یه ک ده به خشیت ه ئه ندامه کانی، تا له جیاتى ئه و کاره کان راپه رپینی، به مهش وینه یه کی نمونه یی ده به خشیت ه یه کانگیری کۆمه لایه تی و چاکه ی گشتی و هه ر وه ک چۆن سیمایه که بۆ ویزدانى کۆمه لایه تی.

ئه گه ر دهسه لات له و واقعه کۆمه لایه تییه ده رچوو و به و وه زیفه یه هه لئه ساو رهنگدانه وه ی ئه و نه بوو، کارلیکی له گه ل نه کرد و خزمه تی نه کرد، ئه وای بیگومان ده بیته ململانی له سه ر دهسه لات، که ته وای کۆمه لگه دوو چاری شوک ده کات و واقعه بنه رپه تییه کهش که ده بی دهسه لات هه بی، له بارده چى و پیچه وانه ده بیته وه و ته نها دهسه لات وه ک کالایه ک بۆ سوودی هه ندی کهس سه رنج ده دری<sup>(1)</sup>. ئه مهش ئه وه ناگه یه نی که دهسه لات به وه زیفه ی کۆمه لایه تی خۆی هه ستا، له ماهیه تی دهسه لات و سیاسه ت دوورده که وینه وه، به لکو مه به ست له مه رهنگدانه وه ی که سیتی مهعنه وی کۆمه لگه بی، چونکه خودی دهسه لات له سه ر بنه مایه کی ئاکاری دروست نابى به ته نها، ئه و بنه مایانه زالن به سه ریدا که باس له باش به رپوه بردنی کاره کان و ریکخستنی به رژه وه ندی و په یوه ندییه کان ده که ن له کۆمه لگه دا و له چوارچۆه یه کی بنه مای یاساییدا بهرجهسته ده کرین. گه رچی قسه کردن سه باره ت به دهسه لاتى سیاسى زیاتر ده بی به گو تارى مافه روه رانه بی ت، به لام ته نها جه ختکردنه وه له سه ر بنه ما یاساییه کان بۆ حوکمکردن، شیوازی سه پانندن و پفاندنی دهسه لات بۆ دهسته یه ک ده گه یه نی، که ئه و دهسته یه

(1) أ. تیتارنکو، الأخلاق والسياسة، ت. شوقي جلال، ط ١، القاهرة، دار الثقافة الجديدة، ١٩٧٥، ص ٧٢.



بنه ماكان به هه ماههنگ له گه‌ل به‌رژه‌وه‌ندییه‌کانی خۆیدا ده‌پێژێ<sup>(1)</sup>، به‌مه‌ش شه‌ریعت له‌ده‌ست ده‌دات، چونکه شه‌ریعتی یاسایی پێویستی به‌ دوو مه‌رج هه‌یه‌ له‌و میانه‌وه‌، یه‌که‌م: ده‌بێ بنه‌ما یاساییه‌کان کۆک بن له‌گه‌ل ئه‌و به‌هایانه‌ی که ناسنامه‌ی کۆمه‌لگه‌یان پێکه‌یناوه‌ . دووهم: پێویسته ئه‌و بنه‌ما یاساییانه به‌شداری بکه‌ن به‌ شیوازیکی دروست له‌ به‌ئاکامگه‌یانندی به‌هاکانی کۆمه‌لگه‌<sup>(2)</sup>.

به‌هه‌مان شیوه‌ش ده‌سه‌لات پڕۆژه‌یه‌ک نییه‌ بۆ قه‌به‌کردن و زیاده‌کردنی هی‌زی کۆمه‌لگه‌، گه‌رچی خودی ده‌سه‌لاتی سیاسی ته‌واوی هی‌زه‌کان لای خۆی قورخ ده‌کات و شه‌ریعتی به‌کاره‌ینانیشی له‌ چنگدایه‌، ئه‌و هی‌زه‌ بۆ پاراستن و به‌ره‌وه‌پێشبردن و په‌ره‌سه‌ندنی که‌سیی مه‌عنه‌وی و ژیا‌ری کۆمه‌لگه‌یه‌ نه‌ک خزمه‌تی ده‌سته‌یه‌ک یان که‌سیک یان بنه‌ماله‌یه‌کی تایبه‌ت. گه‌وره‌ترین ئاماژه‌ له‌ بوونی ده‌سه‌لاتی سیاسیدا بریتیه‌ له‌ به‌ره‌وه‌پێشبردنی کۆمه‌لگه‌ به‌ره‌و باشتر و په‌ره‌سه‌ندووتر<sup>(3)</sup>. له‌ ته‌واوی ئه‌زمونه‌کانی میژووی سیاسیشدا ئه‌وه‌ په‌ی پێبراهه‌ که تا کۆمه‌لگه‌ به‌ره‌وه‌پێش نه‌چوو، خودی ده‌سه‌لاتیش تا کلایه‌نانه نه‌یتوانیوه‌، به‌لکو جودایی نیوانیان و لی‌کترازانی ئه‌و په‌یوه‌ندییه‌ هه‌میشه‌ بووه‌ته‌ مایه‌ی به‌ده‌رکه‌وتنی سته‌مکاری و دیکتاتۆریه‌ت.

له‌ دیدی ئیسلامیدا کۆمه‌لگه‌ به‌بێ ده‌سه‌لات نابێ، به‌لام کۆمه‌ل و ده‌سته‌ی سیاسی پێش ده‌سه‌لات که‌وتوو و هاوته‌ریبه‌ له‌گه‌ل کۆمه‌لگه‌دا، هه‌ر بۆیه‌ مه‌به‌ستی سه‌ره‌کی ئه‌و دیدگایه‌ له‌وه‌دایه‌ که کۆمه‌لگه‌ی سیاسی پێش ده‌سه‌لاتی سیاسی بونیاد ده‌نری،

(1) عبد الفتاح حسنین العروي، الحكم بين السياسة والأخلاق، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢، ص٩٠.

(2) د. جان - ماك كواكو، الشرعية والسياسة مساهمة في دراسة القانون السياسي والمسؤولية السياسية، ت: خليل إبراهيم الطيار، عمان، المركز العلمي للدراسات السياسية، ٢٠٠١، ص٤٣.

(3) أندرو فنسنت، نظريات الدولة، ت: د. مالك أبو شهيوه - محمود خلف، ط١، بيروت، دار الجيل، ١٩٩٧، ص٣٩.





به لام تا دهسه لاتیش دانه مزئی له سه ر بونیادی به هاکانی کۆمه لگه، کۆمه لگه ره خش و به پیناسه نابئ، به و پییه ی که ببیته رهنگه ره وه یه کی سیسته مه سیاسییه که ی. گه رچی دهسه لاتی سیاسی له سه ر بونیادی کۆمه لگه ی سیاسی دروست ده بئ، به لام ته نها له لایه ن زۆرینه وه قۆرخ ناکرئ، به لکو ئه وه دهسه لاته له سه ر بنه ماکانی مه به سه ته کاکی شه ریعت پیکدی و ماهیه تی بوونی مرۆف و مافه کاکی ده بنه پیوه ر بۆ ره فتارکردنی. دیاره ئه وه دهسه لاته ش چاره ی برپوه ته پیوانه ی زۆرینه، به وه ی که ده بئ ره نگدانه وه ی که سیته ی مه عنه ویی زۆرینه ی خه لک بیته و مافی ئه وان ی تریش پیشیل نه کات و وه ک ئه وانه ی که ره زامه ندن پیی جیا یان نه کاته وه، چونکه دهسه لات هی هه موو کۆمه لگه یه نه ک ته نها هی زۆرینه. ره فتارکردنیش له سه ر بنه ما ی ریز و مافه کاکی مرۆف و ماهیه تی دروستبوویه تی، نه ک له سه ر بنه ما ی ئاین، به پیچه وانه وه هه ر ره فتارکردنیک له سه ر ئه و بنه ما یه بیته، یا خود ئاین ببیته هۆکاری شه لته ژانی کۆمه لگه و پیشیلکردنی مافه کاکی ئه وی تر، چونکه باوه ردار یان له سه ر هه مان بیروپا نین، پیچه وانه و دژواره له گه ل په یامی ئاین و خودی لوغزی دروستبوونی مرۆف، که تاقیکردنه وه یه ک له پیشیاندا یه و هه لبژاردنه یه کی ئاره زومه ندانه شه. له لایه کی تریشه وه خو ئه گه ر ره فتارکردن له سه ر بنه ما ی ئاین بوا یه، هه ر له سه ره تا وه په روه ردا گار ئه و مافه ی پی نه ده دان تا دواتر له گه ل په یامه که یدا دژوار بکه وئ، به لکو ته واوی دونیا ئه گه ر بۆ مه به سه تی تاقیکردنه وه نه بئ و مرۆقه کان تیا یدا ئازاد نه بن، ئه وا به های باله میشووله یه کی لای په روه ردا گار نییه. دهسه لات بۆ خه لک و له پینا و ئه وانیشدا یه، ئه وه جله وی ده دریته ده ست که باشترینه بۆ به ریوبردنی کاره کان، نه ک خوا په رسته رینیان. کاتزمیریک له دادپه روه ری، به رادده ی شه ست سال له خوا په رسته ی باشتره، واته باشی مرۆقه کان ناکریته پیوه ر بۆ لیپرسراویه ت پیدانیان، یان له هه ر بواریکی تر دا لیپرسینه وه لییان. چونکه دهسه لات له سه ر بنه ما ی به ریوبردنی هه رچی باشتری کاره کا نه و بۆ ته واوی کۆمه لگه کار ده کات،



شیوازی پهفتارکردنیشی دامه زراوویی و له ژیر پوښنایی بنه ما یاساییه کاندایه، نهک ئه و به هایانه ی که له سهری په روره ده بووه، ئه مه واقعیکی جیاوازه، خو ئه گه ر به ها ببوايه پیوه ری پهفتاری خاوه ن دهسه لات و هه لسه وپاوانی، ئه وا دژ به ها کانیان نه له دهسه لات و نه له کومه لگه دا جییان ده بیته وه.

له ناکامدا ئه و دوزه وا ئاماره مان پیده دا، که مروقه کان به به هاکانی کومه لگه په روره ده و ناراسته ده کرین و له گوفتار و کرداریشیاندا په نگه داته وه، چونکه پیچه وانه کی یاخیبونه له و به هایانه که پابه ندی و پیروزییان هه یه لای کومه لگه و وه ک نمونه یه کی بالای ئاکارییان له نه ریتدا به رجهسته بووه. خو ئه گه ر ته وای کومه لگه کان به و شیوه یه پهفتار له گه ل تا که کانیاندا بکه ن، ئه دی چو ن له کاری سیاسییاندا په نگه داته وه. یه کی که له و هؤکارانه ی پیکهاته ی به هاکان، ئایینه له ته ک ئه وانی تردا، که واته ئیمه ناتوانین له هیه کومه لگه یه کدا ئاین و سیاست له یه کدی جیا بکه ینه وه.

له لایه کی تریشه وه ناکرئ دهسه لات و کومه لگه له یه کدی جیا بکه ینه وه، چونکه خودی بونیادی دهسه لات که له سهر سیسته میکی به هایی کومه لگه دروست ده بی، کاری دهسه لات ری کخستن و پاراستن و به ره وپیشبردنی ئه و به هایانه له میانه ی داموده زگا و بنه ما یاساییه کانیه وه. له یه کتر ترانندیان ده بیته مایه ی سته مکاری و تاکرپه وی و قوستانه وه ی له لایه ن دهسته یه که وه بو خودی به رژه وه ندیی خو ی<sup>(1)</sup>، ته نانه ت ئه و دهسته یه ش گه رچی وابهسته ی به هاکانی کومه لگه نه بی، دواتر خو ی هه ولی وابهسته کردنی کومه لگه ده دات به به هاکانی خو یه وه.

باسکردن له و سیسته مه به هاییه ی که دواتر له که سییتی مه عنه ویی ده ولته دتا په نگه داته وه، کاریکی گرنگه، چونکه هیه ده ولته تی که بی دوو سیما پیکنایه، به پیچه وانه وه له رزوک و پشیوو درده چی. ئه ویش کامه یه ئه و هزرانه ی که له ویدیوو

(1) محمد کامل لیلیه، النظم السياسية الدولة والحكومة، القاهرة، مطبعة نهضة مصر، ۱۹۶۷، ص ۱۵.



به هاكانی كۆمه لگه و دهسه لاته وه وهستاوه و ههیه، خو باسنه كردنی ئه و لایه نه له دهسه لاتداری، په راویزخستن و پشتگوێخستن كه سییتی مه عنه ویی ده ولته ته. سیمای دووم بریتییه له داموده زگاكانی له سهرووی هه مووشیانه وه دهسه لات، ئه گه ر به در له پهنگدانه وهی به هاكانی كۆمه لگه و كه سییتی مه عنه ویی له دهسه لاتدا ئاماژهی مه ترسیداره، به وهی دهسته یه ك ولاتیك به پیره ده بن بو به رژه وهندی خویان، به لام ئه مه ئه وه ناگه یه نی كه دهسه لات له سه ر بونیادیکی ئاكارای بونیاتبنری، به لكو له سه ر كۆمه لیک به های هاوبه شی به رژه وه ندیسا ز ده بی كه پهنگدانه وهی ویستی گشتی بیته و دادپهروه ری لیك ه ویته وه. كه واته ئایین و سیاست دوو په هه ندی ژیان و په فتاری تاك و دهسته و كۆمه لگه كانن، له یه كتری جودا ناكرینه وه و ئاویته ن به یه كتری. به لام ئایین و ده ولته دوو په هه ندن له ژیان كۆمه لگه ی سیاسیدا له یه كتری جیان، له جیاتی جیاكردنه وه و لیكترازاندنیان له یه كتری، ئایین له دهسه لات جییده كریشه وه، به وهی ده شی كۆمه لگه یه کی ئایینه په روه ر و پابه ند پیوه ی له لایه ن دهسه لاتیکی بیلیه ن و پهنگدانه وهی ویستی گشتی حوكمی بكات و له سه ر بنه مای مافه كانی مرؤف، ده ستوور و داموده زگاكانی ریكبخات، كه ئه مه بابته ی به شی دووه می تویرینه وه كه یه .



## بهشی دووهم رههه ندهکانی په یوه نډی تهاو او کارییانه ی نیوان نایین و سیاست

### یه که م: پیکهاته ی نه سه قی سیاسی

پیش دروستبونی نه سه قی سیاسی له ناو کومه لگادا، سیستمی کومه لایه تی ده بی بهرجه سته بی، دنا هیچ ده سه لاتیکی پته و و کارا به بونیاد ناگا. نه و سیستمه کومه لایه تییه ش بریتییه له ناراسته کردن و دانانی کوسپ و بهرجه ست له بهر ده م کرداری کومه لایه تی خویدا، نه ویش له پیناو بهرزه وه نډی گشتی کومه لگه که سیستمی میکی بهایی له پشتیوه هیه و پله ی پابه ندبوونیشی پیش نه وه ی بیته بنه مای یاسایی، ناستی عورفی هیه، چونکه له سه رچاوه کانی سیستمی کومه لایه تی: "دابونه ریته کان، یاسا، به هاگان، بیروباوه ر و بوجوونه عه قلییه کان".<sup>(۱)</sup> که له گه ل واقیعی کومه لگه دا کارلیک ده که ن و هیچ کام له کومه لگاکانیش لی تی ته ریک نین. به هه مان شیوه نه و سیستمه کومه لایه تییه "نه سه قی کی کومه لایه تی و هه ماهه نگیش دینیتته کایه وه، به وه ی که هه مووان یه ک نامنجی هاوبه شیان هیه، کومه لگه کانیش به در له و دوو په هه نده ناتوانن بمیننه وه و پیکبین، له ویشه وه کومه لگای سیاسی دروست ده بی. دواتریش پیویسته له سه ر ده سه لاتی سیاسی که له سه ر نه و بونیاده دیتته ناراهه، پاراستنی به نه رکی خوی بزانی".<sup>(۲)</sup> هه ر کومه گه یه کیش به در له و سیستمه به هاییه، ناتوانی

(۱) د. قباری محمد إسماعیل، الاتجاهات المعاصرة في مناهج علم الاجتماع، مرجع سابق، ص ۵۶۰.

(۲) د. عصام سلیمان، مدخل إلى علم السياسة، ط ۱، بیروت، الدار الجامعية للطباعة والنشر، ۱۹۸۶، ص ۱۲.



پیوه ره کانی کۆمه لگای تیدا به دی بییت، وهك "توانای مانه وه و زۆریوون و وه لائ و خودبژیوی".<sup>(1)</sup>

خۆ ئه گه کۆمه لگه سیسته میکی به های به یه کیه وه نه به ستیته وه و له ره فتاری هه مه چه شه یاندا په نگه داته وه، ئه وا له رزۆك ده رده چی، چونکه کۆمه لگه و نه سه قه سیاسییه که ی له دوو دیارده به در نین، ئه وانیش پکابه ری و مملانی. هه ر کۆمه لگه یه ک دیارده ی پکابه ری تیدا به رجه سه بوو<sup>(2)</sup>، ئه وا په نگه دانه وه یه کی پۆشنی سیسته می کۆمه لایه تی و ته باییه که ی تیدا به دیهاتوو و به ره و هینانه دی یه ک ئامانج به پیکه وتوون. به لام خالیکی جه وه ری له و نیوه نده دا هه یه پیویسته ئامازه ی پیبدری، ئه ویش بوونی په یوه ندییه کی ته واوکارییه له نیوان ته بایی و هه ماهه نگیی کۆمه لایه تی و نه سه قی سیاسی، که هه ر یه ک له وان کاریگه ری بۆ سه ر ئه وی تر ده بییت<sup>(3)</sup>. ته نها فاکته ریش که ته حه کووم له فره یی کۆمه لگه و دژوارییه کانی بکات، سیاسیته، چونکه سیاسه ت به در له وه ی که له سه ر هه ر باکگراوندییکی تر بونیاد بنری، له سه ر به رژه وه ندی بونیاد ده نری، هه ر لایه نیکی کۆمه لگه ش له و راستییه خۆی وه لا بنی، ئه وا له راستییی کاری سیاسی تینه گه یشتوو. ئه مه مانای ئه وه نییه که نه سه قی سیاسی له سیسته می باوه ر و به های کۆمه لگه به دوور بخری، ئه مه کاریکی نا په وایه، به لام په فتار له گه ل ده سه لاتدا ده بی وه ک مولکی گشتی سه رنج بدری، نه ک به پیچه وان وه.

بۆ دروستکردنی ئه و دۆزه هاو به شه کۆمه لایه تی و نه سه قی سیاسییه پر به هایه، پیویستی به پیگه یانندن و پۆشنبیرکردنی کۆمه لایه تی هه یه شان به شان سیاسی، بیگومان ئه ویش به مه به سه تی قوولکردنه وه ی ئینتما و وه لائ، که ئه مه ش پانتایی له یه کتر حالیبون و په یمانی کۆمه لایه تییه که فراوانتر ده که ن و له به رانبه ریشدا پانتایی

(1) إلیکس إنجلز، مقدمة في علم الاجتماع، ت: مجموعة من الباحثين، ط ٥، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨١، ص ١٧٦.

(2) د. قباري محمد إسماعيل، الاتجاهات المعاصرة في مناهج علم الاجتماع، مرجع سابق، ص ٥٧٩.

(3) جورج بوردو، الدولة، ت: د. سليم حداد، ط ٢، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٧،



ململانی پوو له که مېوون دهکات، هه موو دسه لاتیکى سیاسیش له سه ر بونیادیکی کۆمه لایه تی و به هاکانی دروست ده بی. <sup>(1)</sup>

که واته جیا کردنه وهی دیارده و پافتارهکانی تاکهکانی کۆمه لگا، کاریکی ئاسان نییه و ئاکامی ئیجابی نادهن به دهسته وه، چونکه هه میشه لای تاکهکان دوو سیسته م ئاماده باشی هه یه ئه وانیش ئاکارییه کان له گه ل سیاسیه کان، که هه موویان کاریک له گه ل یه کتریدا ده کهن و ناکریت که سیته یه کیك به پی پی پیوست دابرنی یان په رته وازه ی بکه ی، چونکه یه کیك له خه سلته ئیجابیه کانیه که سیته ته وواوکاریه تی له ناو خودی خۆیدا، نه ک په رته وازه یی، چونکه پیچه وانه که ی ده بیته مایه ی دواکه وتن و ململانی له گه ل خوددا.

### دووهم: دسه لات رهنگد ره وهی ویست و به هاکانی کۆمه لگه یه

لیکدانه وهی دسه لات دیموکراسی و دادپه روه رکان به م ئامازه یه ده بی، که ئایا دسه لات تا چه ند رهنگدانه وهی کۆمه لگه یه و وینای ویژدانی کۆمه لایه تی تیدا به رجه سته بووه، هه ر له وانیشه وه کۆمه لگه یه کی سیاسی دروست ده بی که یه ک ویستی هاوبه شیان هه یه، چونکه له سه ر بونیادی ئه و دروست ده بی، به در له و یان مه حاله، یان سته مکارییه. هه ر ئه ویشه به پی پی باوه ر و نه ریتی کۆمه لگا کان ده گۆرئ <sup>(2)</sup>، چونکه خودی کۆمه لگه دسه لات دروست ده کات، به وهی که سیسته می باهاکان و کۆمه له سیاسیه کان پیش دروستبوونی دسه لات پیکدین و ئه و دوو ره ههنده دواتر ده بنه بنه مای دروستبوونی دسه لاتی سیاسی. وه ک پیشتریش ئامازه مان پيدا، ناکرئ باس له دسه لاتیک یان ده وله تیک بکرئ که به در له که سیته یه مه عنه ویه که ی که له به ها و ئایدیۆلۆژیا که یدا به رجه سته بووه، هه ر بۆ ئه و مه به سته ش بووه ته حه له تیک یاسایی نیوده وه له تی، که یاسا نیوده وه له تییه کان ره فتار له گه ل گه لانداناکه ن، به لکو له گه ل

(1) د. عبد المنعم شوقي وآخرون، السياسة الاجتماعية، ط١، القاهرة، مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٦٢، ص١٢.

(2) د. محمد طه بدوي، أصول علوم السياسة، ط٤، الإسكندرية، المكتب المصري الحديث للطباعة والنشر،



دهسه لات و دهوله تاندا، بهو ئیعتبارهی که ئه مانه ده بی رهنگدانه وهی واقعی کومه لایه تی هه مه چه شنی خویان بن. گرنگترین بابته تیش که په یوه سته به ویستی گشتیه وه له و پوانگه یه وه، مافی چاره ی خۆنوسینی گه لانه، که تنها خویان ده توانن ئاراسته و ته عبیری لیبکه ن و هیچ په یوه ندیی به وانی تری بیجگه له خویانه وه نییه، هه ر لایه نیکیش به هه ر بیانویه ک بیته، بۆی نییه ده ست وه ربداته ئه و بابته وه، چونکه کاریکی ریگه پینه دراوه.

### سییه م: که سییتی مه عنه وی

هه موو دیارده یه کی سیاسی له دوو ره هه ندی سه ره کی پیکدیته، ئه وانیش داموده زگا و به هاکانن. ناکری به ده ر له یه کیکیان ئه وی تر باس بکری، هه ر له به ر ئه و مه به سته شه که له شرۆفه ی هاوچه رخدا باس له وه ده کری که پئویسته که سییتی مه عنه وی بۆ دیارده ی سیاسی هه بی. ئه و که سییتی مه عنه وییه له سه ر بونیادی به هاکانی کومه لگه دروست ده بی، ده سه لاتی سیاسیش که به رجه سته ی ویستی گشتیه، به هه مان شیوه ده ولته بریتییه له به رجه سته بوونی ویست و ناسنامه ی گه ل له چوارچێوه یه کی یاساییدا.

که سییتی مه عنه وی بریتییه "له ده زگا، یه که، یان دیارده به رجه سته بووه ی که که سه کان بۆ مه به سته کی تایبته دروستی ده که ن و هه ر ئه وانیش توانای کارگری و دارایی پیده ده ن و ره نگده ره وه ی ویستی گشتیه ئه وان ده بی. به لام دوا ی شه رعیه ت پیدانی له لایه ن که سه کانه وه، که سه مه عنه وییه دروستکراوه که وه ک یه که یه کی سه ره به خۆ له که سه سروشتیه کان، ره فتار ده کات"<sup>(1)</sup>. له ره گه زه سه ره کییه کانیشی: ئه وانیه که دروستی ده که ن، بۆ مه به سته کی دروستی ده که ن که خویان ده یانه وی، به وه ی که که سی مه عنه وی ناتوانی به ده ر له ویستی تایبته ی پیکه پینه رانی ره فتار بکات، چونکه به وه شه رعیه ت له ده ست ده دات. له لایه کی تره وه پئویسته پیکه پینه رانی دانپیدا بنین و

(1) عبد الباقي البكري وزهير البشير، المدخل لدراسة القانون، بغداد، المكتبة القانونية، ١٩٨٩، ص ٢٩٩.



سهنگی پیدهن<sup>(1)</sup>. ئەمه یه کیکه له و بابته گرنگانهی که له ژینگهی سیستمه مه سیاسیهکاندا باسی لێوه دهکری، بهوهی که بههاکان پانتاییهکی گوره له ناسنامهدا پیکدینن و ئهوهیش دهبیته مایهی دروستبوونی کهسیتی مهعنهویی گهل. دروست نهبوونی ئهوه کهسیتییهش وهک تهحه ددایهک له بهردهم پیشکهوتنی دهولت ئهژمارده دهکری. بۆ دروستکردنی ئهوه کهسیتییه مهعنهویییه، تهواوی هۆکارهکانی "په یوهندیی رهگهزی و زمان و ئایین و جیوگرافیا و ئاواته ساسیهکان و بهرژهوهندیه گشتیهکان"،<sup>(2)</sup> بهشداری دهکهن و ناکری له یه کتری بترازینرین. بهلام ئهوانه ی که لیره دا گرنگن، پشکی شیر ی هۆکاره کۆمه لایه تییه کان.

### چوارهم: دستوور

بیرۆکه ی دستوور له سه رهتای دروستبوونی کۆمه لگاکاندا نییه، سه رهتا ئه وه هه یانه ی که حالته ی پابه ندبوونی عورفییان هه یه، کۆنترۆل و ئاراسته ی کۆمه لگا ده کهن، هه ماههنگ له گه ل بوونی کۆمه له یه کی سیاسی که توانای ریکه ره بینه ی هه یه و ئاراسته ی کۆمه لگا ده کات و بواری کارگه یی ده گه یته ئه ستۆ، به لام بوونی دستوور بریتیه له به رجه سته کردنی دیارده ی ماف و ئازادی و په یوه ندییه کان و دیارده ی سیاسی، له ده قیکه ی یاسای که زۆربه ی گهل له سه ری کۆکن، چونکه ئه وه ده قانه هه لئینجراوی به هاکانی ئه ون و ته عبیره ی له که سایه تییه مهعنهویی ئه وه ده کهن. هه ر بۆیه هه ندی جار و پیناسه ی دستوور ده کری، به وه ی که "کۆمه لیک پرنسیپه، باس له بنه مای گشتیه ی چۆنیه تی دروستبوون و ریکه ستنی کارهکانی کۆمه له یه ک ده کات".<sup>(3)</sup> ئه مه ش مانای ئه وه یه که ده شی هه موو ده سته یه کی مرۆفایه تی، سیاسی یان کۆمه لایه تی و... هتد، ببیته خاوه نی دستوور<sup>(3)</sup>، چونکه خودی بیرۆکه که بۆ ته عبیره له دامه زراندن

(1) المرجع نفسه، ص ۲۹۹.

(2) رایموند کارفیل کیتیل، العلوم السياسية، ج ۱، ط ۲، بغداد، مكتبة النهضة، ۱۹۶۲، ص ۷۳.

(3) مجموعة من المؤلفين، النظرية العامة في القانون الدستوري والنظام الدستوري في العراق، ط ۲، بغداد، المكتبة

القانونية، ۲۰۰۷، ص ۱۶۱.





و پیکهینان و به مه بهستی ریکخستنی کارهکانی و دیاریکردنی ماف و ئازادییهکان و ئه رکهکان و په یوهندی تاکهکان به خویانهوه و به داموده زگاکانی دهسه لاته وهیه .  
 یه کئی له بابه ته سه ره کی و جه وه رییه کان که له ناو دهستوردا وه ک ده قیک پاپرسیی له سه ره ده کری، ناسنامه و که سییتی مه عنه ویی گه له و سه رچاوه کانی به هاکانی له چیه وه سه رچاوه یان گرتوه، به تاییه ت ئایین وه ک مه سه له یه کی گرنه گ له و نیوه نده دا باس و ئامازه ی پیده درئ. له لایه کی تریشه وه گه وره ترین ئامازه له دهستور و پاپرسیی جه ماوه ری کردن له سه ری، نیشانه ی بالادهستی ویستی گشتی گه له به سه ره فرمانره وایاندا. هه ندئ جار دهسته یه ک وه ک ئه نجومه نی دامه زینه ر، له لایه ن خه لکه وه هه لده بژیردرئ بۆ دانانی دهستور، یان هه ندئ جاری تریش له لایه ن هه ردوو لاه داده نرئ، به لام له م حاله ته شدا پیویستی به رای جه ماوه ره تا شه رعیه تی پیّ بدا، دنا دهستوریکی سه مکارانه ده بی و ره نگدانه وه ی واقعی به های کومه لگا نابیت.<sup>(1)</sup>

### پینجه م: سیسته می گشتی

ئه مه دیارده یه کی تری کارگیرئ و به های کومه لگه ده گه یه نی، که ئامازه به وه ده دا چۆن ویستی گشتی به رجه سه بکرئ. پیش سیسته می گشتی، چه ندان دیارده ی تر هه ن که له ناو کومه لگه دا ره نگدانه وه ی به ها و ویستی کومه لگه ن، وه ک کومه له ی ریکخه ری جۆراوجۆر، ریکهینان یان خوگرتنی کومه لایه تی، عورف، ئامانجی هاوبه ش، ویستی هاوبه ش، دیدگایه کی ئاینده یی هاوبه ش، هه ماهه نگیی کومه لایه تی... هتد، ئه و دیاردانه پیش دروستبوونی دهسه لات و دهستور، جۆریک له ریکهینان ده دن به کومه لگه، تا له ئاشووبدا خۆی نه بینیه وه و به ره وه هه لدر نه چئ و ئاینده ی پوون بی و بمینیه وه .

سیسته می گشتی به بی ئه و دیاردانه، هیچ به هایه ک په یدا ناکات و سه وادی نابئ، چونکه سیسته می گشتی دوا ی دروستبوونی دهسه لاتی سیاسی و کارگیرئ دیته ئاراهه، به وه ی مانای پوونه دانی ئاشووب و ترس و توقاندنه، یاخود وه ک له یاسای کارگیریدا

(1) د. عبد الغنی بسیونی عبد الله، القانون الدستوري - المبادئ العامة للدستور اللبناني، بيروت، الدار الجامعية،



به وه پیناسه ی ده کهن که بریتیه له "کۆمه لێک به رژه وه نندی گشتی بالای هاوبه شی کۆمه لگه یه ک، له ساتیکی دیاریکراودا، که هه مووان له سه ری کۆکده بن و به پئویستی سه لامه ت راگرته ی ده کهن و له سه ی ره گه ز پیکدی، ئه وانیش: ئاسایشی گشتی، سه کینه ی گشتی، ته ندروستی گشتی" (۱).

پاراستنی ئاسایشی گشتی، به یه کێک له وه زیفه سه ره کیه کانی ده سه لات داده نری و لپرسراویتی له به رانه ریدا هه یه . ناکری یه که یه کی تر ئه وه زیفه یه بگریته ئه ستۆ، هه رچه نده ده شی هه ندی یه که کۆمه ککار بن بۆ ده سه لات، به لام هه میشه ئه وه حاله تی ئاسایشه له چوار ره گه زی سه ره کی پیکهاتوه ئه وانیش: "لێک تیگه یشتن، بوونی ده سه لاتیک که ره نگدانه وه ی ویستی گشتی بیته، دیاریکردن و دابینکردنی مافه کان، خۆشگوزهرانی و په ره سه ندن" (۲). ئه مانه هاوته ریبن له گه ل جیگیره کانی ئاسایشی کۆمه لایه تی که پیکدیته له "ماف و ئازادییه گشتیه کان، ده ستاوده ستکردنی ده سه لات، ده ستور، به ئازادی هه لبژاردنی نوینه ره کانیان، مه شروعه یه تی ده سه لاتی، بوونی کۆمه له ی سیاسی جۆراوجۆر" (۳). ئه مه ش ئاماژه یه کی گرنگ به ده ر ده خا که ئایا ئه وه پاراستنی ئاسایشی گشتیه بۆ خودی ده سه لات، یان بۆ پاراستنی سیسته می گشتی و سیاسه تی ولاته، که ره نگدانه وه ی ئه وه واقیعه کۆمه لایه تییه یه که ده سه لاتی سیاسی له سه ر بونیاد نراوه؟ ئه وه لپرسراویتییه ئاسایشیه ته نیا ناکه ویته ئه ستۆی ده سه لات، به لکو هه ماهه نگیه له نیوان تاک و کۆمه لگا و ده سه لات، به وه ی ده بی له پیناو کۆمه لگادا بیته.

(۱) د. ماهر صالح علاوي الجبوري، مبادئ القانون الإداري دراسة مقارنة، الموصل، دار الكتب للطباعة والنشر، ۱۹۹۶، ص ۷۶.

(۲) هارولد ج. لاسکی، الحريات في الدولة الحديثة، سلسلة اخترنا لك (۴۵)، القاهرة، شركة الإعلانات الشرقية، ۱۹۶۵، ص ۱۶۰.

(۳) د. محمد حسن العیدروس، دراسات في المشرق العربي المعاصر، ط ۱، الكويت، دار الكتاب الحديث، ۲۰۰۰، ص ۵۰۱.



ئەم دیاردەیه لەناو دیدگا ئایینییه کەدا، بە بونیادیکی پێویست دادەنری، بەلام له پیناوی کۆمەلگەیه نەک دەسەلاتی سیاسی. هەر بۆیه تاکەکانی کۆمەلگا لەسەر ئەو پەرەردە دەکرین کە بەسوود بن بۆ کۆمەلگا و لەسەر ووی بەرژەوهندی خۆیانەو بەرچاوی بگرن، چونکە هاوتەریبی بەهاکان و هاوبەشییان، دەبیتە ھۆکاریکی زیاتر بۆ سەقامگیری کۆمەلگا. لەو کۆمەلگایانەشدا کە بەهاکانیان هاوبەش نین، زیاتر پشوی و دووبەرەکی ھەیه. هەر بۆیه ئاسایشی دەروونی پێش ئاسایشەکانی تر دەکەوی، چونکە لەتەواوی دیاردەکانی تری ژیان و پەفتارەکاندا پەنگدەداتەو. گەرچی ئاسایش لە پۆژگاری ئەمڕۆدا چەمکی گشتگیرە و دەچیتە تەواوی گۆرەپانەکانەو، بەلام تەندروستی گشتی یەکی ترە لە پەگەزەکانی سیستەمی گشتی، کە دەبێ دەسەلاتی سیاسی لە ئاستی بەرپرسیاریتیدا بێت و جەستە کۆمەلگا لە ھەموو دژواریەکان پارێزێ و خزمەتە گشتییەکان لەو نێوئەدا پێشکەش بکات و پێشوی پێویست بگریتە بەر.<sup>(۱)</sup> سەکینە گشتیش تەواوی ئەو پێشویانە دەگریتەو کە ئارامی و ھیوری کۆمەلگا دەپارێزێ، هەر بۆیه لە ھەندێ وڵات تەنانەت یاسای نەھیشتنی ژاوەژاوە بەرجەستە بوو، تا لە ناکامدا ھیوری و سەکینە کۆمەلگا بێتە دێ، ئەمیش لە پیناوی پاراستنی ئەو بەھایانەیه کە کۆمەلگا لە پەفتاری کۆمەلایەتی خۆیدا بەرجەستە کردوون و ئەرکی کارگیری گشتییە لە دەسەلاتی سیاسی، تەواوی پێشوی پێویستەکان بگریتە ئەستۆ بە مەبەستی پاراستنی ئاکاری گشتی و پوونەدانی ھەر دەرچوونیک کە دژوار و پێچەوانە بێت لەگەڵ سیستەمی گشتی.<sup>(۲)</sup>

### شەشەم: ماف و ئازادییە گشتییەکان

پالئەری دروستبوونی دەسەلات و دواتریش دەولەت، تەنھا لە پیناوی بەدیهتانی ئازادی و سەربەستیدا نییە، بەو مانا پەرتییە کە ھەندێ جار باسی لێو دەکرێ، بەلکو دەسەلات مەرجی بەرپاوی سیستەمی کۆمەلایەتی، بەبێ دەسەلاتیش بەرپاکردنی

(۱) د. ماهر صالح علوی الجبوري، مباديء القانون الإداري دراسة مقارنة، مرجع سابق، ص ۷۷.

(۲) المرجع نفسه، ص ۷۸.



ئازادییه‌کان مه‌حاله و به‌بێ سیسته‌میش به‌هه‌مان شیوه پیکه‌ستنی ئازادییه‌کان دووچاری ئاسته‌نگ ده‌بێ، چونکه پیکه‌ستنی سیسته‌م و ده‌سه‌لات، دوو دیارده‌ی له‌یه‌کتر نه‌ترازاون<sup>(1)</sup>. ئەمه مانای ئه‌وه نییه که ده‌سه‌لات پیدهری مافه‌کانی تاکه‌کانه، به‌لکو خودی سیسته‌می کۆمه‌لایه‌تییه که ده‌بێته سه‌رچاوه‌ی ئه‌و مافانه و له‌پشتیشیانوه سیسته‌میکی به‌هایی کۆمه‌لگه ئه‌و شه‌رعییه‌ته ده‌سه‌نگینێ. ئازادییه‌کانیش سی‌په‌هه‌ندیان هه‌یه و ناگرێ ته‌نیا له‌یه‌ک پوهوه سه‌رنج بدرین، ئه‌وانیش میژووپیوونیان و به‌رجه‌سته‌کردنیان له‌ ده‌قیکی یاساییدا و کۆمه‌لایه‌تیوونی مافه‌کان به‌وه‌ی که له‌ واقیعیکی کۆمه‌لایه‌تییه‌وه هه‌لقولان و هه‌ر ئه‌وه‌شه که ته‌بایی کۆمه‌لایه‌تی به‌رقرار ده‌کات و به‌ته‌واوی په‌هه‌نده‌کانی کۆمه‌لگه‌شه‌وه په‌یوه‌ستداره، له‌میانه‌یانوه سیسته‌میکی بۆ په‌فتار و ژیا‌نی کۆمه‌لایه‌تی هه‌و به‌ش دیته ئاره‌وه<sup>(2)</sup>. ئه‌وه‌ی که ده‌شکه‌وێته سه‌ر ده‌سه‌لاتی سیاسی، ته‌نیا ئه‌وه‌نده‌یه که ده‌بێ دان به‌ مافه‌کاندا بنێ و به‌ یاسا پیکیان بخت و زه‌مینه‌یه‌کی گونجاویش به‌خسینێ تا تاکه‌کانی کۆمه‌لگه چیژ له‌و مافانه وه‌ربگرن که سیسته‌مه کۆمه‌لایه‌تییه‌که‌یان بۆی خولقاندوون و له‌ پشتیانوه سیسته‌میکی به‌هایی بیجگه له‌ سیسته‌می سیاسی، هه‌یه.

ته‌واوی ده‌سه‌لاته سیاسییه‌کان ده‌بێ له‌سه‌ر بنه‌مای ماف و ئازادییه‌کان په‌فتار له‌گه‌ل کۆمه‌لگه‌دا بکه‌ن و په‌یوندیان له‌گه‌لیدا پیکه‌خن، به‌ پیچه‌وانه‌وه دادپه‌روه‌ری هه‌یج مانایه‌کی نامینێ و بواری و توانای پیا‌ده‌کردنیشی له‌ زه‌مینی واقیعه‌دا ئه‌سته‌مه. ماف و ئازادییه‌کانیش لایه‌نیکی سه‌ره‌کی تیایدا پاراستن و په‌ره‌سه‌ندنی تایبه‌تمه‌ندی تاک و ده‌سته‌کانه. له‌ لایه‌کی تریشه‌وه پاستییه‌کی جه‌وه‌ری هه‌یه له‌ خودی بوونی مرۆفدا که هه‌ر له‌ سه‌ره‌تاوه په‌روه‌ردگاره‌که‌ی پێی به‌خشیوه، ئه‌ویش ئازادییه. مرۆفگه‌ر ئازاد نه‌بێ، هه‌یج مانایه‌ک بۆ که‌ینونه و بوونی نامینێته‌وه و پیچه‌وانه‌ی خودی یاسا‌کانی ئه‌و په‌روه‌ردگاره‌یه که خولقاندوویه‌تی، له‌ لایه‌کی تریشه‌وه گه‌ر وا نه‌بێ، هه‌یج مانایه‌ک بۆ

(1) د. محمد نصر مه‌نا، علم‌السیاسة، القاهرة، دار غریب للطباعة والنشر والتوزیع، ۱۹۹۷، ص ۲۷۹.

(2) د. صادق‌الأسود، علم‌الإجتماع السياسي أسسه وأبعاده، بغداد، دار الحکمة للطباعة والنشر، ۱۹۹۱،



ژیان نامینئى كه بابته سهرهكى تيايدا تاقىكرده وهيه و مرؤقه كان تيايدا نازادن به دهه  
ئهر كه كه يانه وه دهچن، يان ههر له بنه پرتدا دان به و تاقىكرده وهيه و پهروه دگار و  
ئايينه كه شيدا دهئىن.

به هه كان له كومه لگه دا بونيات ده نرين و په ره ده سه ندرين له لايه ن كومه لگه وه، تا ئه و  
ساته ي كه ده بنه نه ريتىكى پابه ندخواست و له مه ودايه كى زه مه نى زوردا ده بنه مايه ي  
پابه ند له لايه ن تاكه كانه وه، به و پادده يه ي كه پيش پابه ند بوون جورىك له شوينكه وته ي  
و قه ناعه ت لاي تاكه كان دروست ده بيت و لادان لايان به لادهر له سيسته مى به هايى  
كومه لگا داده نرى. ههر بويه دواى ئه و قوناغه، نه ريت به سه رچاوه يه كى بنه ما  
ياساييه كان له ته ووى كومه لگه كاندا داده نرى. هيچ ده ستورىكى دنيا به تال نيه له  
ديارى كردن و په نگدانه وه ي به ها و ناسنامه ي كومه لگه تيايدا، به لكو پيش ئه وه ي باس له  
ده سه لات و ئورگانه كانى به رپوه بردنى ده سه لاتى سياسى بكرىت، باس له سيسته مى  
به هاكانى نازادى و مافه كانى مرؤقه ده كرى، كه بنه ماي چون به ره وه هه موو  
داد په روه ريبه كه، ئه مه ش برىتبه له په نگدانه وه و دانپيدانانى ده سه لات و كومه لگه به و  
ماف و نازاديبانه، وه ك پيوه رىك بو په فتارى هاوبه ش له گه ل يه كتريدا. دواتر پيويسته  
دوو له سه ر سى گه ل له پارسىيه كى نازادانه دا دان به و سيسته مه كومه لايه تى و ياسايى  
و ئابورى و سياسى و ناسنامه و... هتده دا بنى، كه كاره كانى به رپوه ده بات و رىكيان  
ده خات و برىارى كوتاييش ههر بو ئه و ده گه رپته وه، به تايبه ت له هه لپژاردندا. دياره له  
شه ريعه تيشدا پيدانى مافه مه ده نيه كان له سه ر بنه ماي ئايين نيه، هينده ي له سه ر  
بنه ماي مرؤقبوونيانه، وه ك چون باوه ردارىك نازاده له گوفتار و كرداريدا، ههر ئاواش بى  
باوه رىك نازاده، ههر دوولاشيان پيويسته پابه ند بن به و رپسا و سيسته مه گشتيه ي كه  
به په زامه ندى ههر دوو لايان برىارى له سه ر ده درى. ئه مه سه ره راي ئه وه ي كه لايه نيكى  
گرنگ و بنه رته ي په روه رده ئايينيه ئىسلاميه كه بو پاراستنى مافى ئه وانى ترو  
ناسينى مافه كانى خويه تى و خه بات كردنه له پيناوياندا.



## حه وتهم: ریکهینان (دیسپیلین) ی کارگپری

پیش ئه وهی که نه ریته کان بین به بنه مایه کی یاسایی و کارگپری له پیناو پاراستن و به رده وامیوونی کۆمه لگه، ده بنه بنه مایه کی ریکخستن بۆ کۆنترۆلکردنی رهفتاره کانی ئه ندنامه کانی، ئه مهش وهك بنه مایه کی یاسایی نه نووسراو وایه، که لایه ن و تاکه کانی کۆمه لگه له پیناو ته بابی کۆمه لایه تی و ریکخستننی رهفتاره کانیان ده یگر نه بهر، که دواتر له ویست و بهر ژه وه ندیی گشتیاندا به رجه سته ده بی. <sup>(1)</sup> که واته ریکهینانی کۆمه لایه تی پیش کارگپریه کان ده که ون، به وهی بریتیه له و "هیزه ی که ئه ندامانی کۆمه لگه پابه ند ده کات به و سیسته مه ی خۆیه وه که بونیادی ناوه، ئه ویش له میانه ی چه ندان هۆکاره وه (زۆره ملییی، قه ناعه تپیکه ر) که به پیی جور و زه مانی کۆمه لگه کان ده گورپین... پابه ندیان ده کات، وهك له میانه ی نه ریت، خو، شوینپیه لگرتن، رایگشتی، په روه رده، پیگه یاندنی کۆمه لایه تی، ئاین، هونه ر... هتد". <sup>(2)</sup> بیگومان له و نیوه نده شدا به هاکان گه وره ترین کاریگه رییان له سه ر ئاستی ئاکاری و پووحی و دهروونی هه یه، بۆ به ئاکام گه یاندنی ئه و ریکهینانه کۆمه لایه تیه. هه ر ئه و ریکهینانه کۆمه لایه تیه یه که دواتر له پیکهینانی سیسته می کۆمه لایه تیدا ده بیته برپه ی پشتی، چونکه له بنه ما ستراتیژییه کانی ریکهینانی کۆمه لایه تی که دواتر له سیسته مه کۆمه لایه تیه که دا ره نگه داته وه، وهك: "بارودۆخی ئابوری و په ره سه ندنی، ئاسایشی کۆمه لایه تی، هۆکاری گونجاو و له به رده ستبوو بۆ پرۆسه ی گۆرپانکاری کۆمه لایه تی، دانانی چه ندان بنه مای گونجاو بۆ هاوسه نگی له نیوان ئامانج و توانا کاند، چاودیری، گه شه پیدانی کرداری ئیجابیی کۆمه لایه تی بۆ پیشخستننی کۆمه لگه و دابینکردنی ته باییه که ی، گرنگیدان به

(1) جیرالد بریز، مجتمع المدينة في البلاد النامية، ت: د. محمد محمود الجوهري، القاهرة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، ۱۹۷۲، ص ۱۷۵.

(2) نویل تیمز، علم الاجتماع ودراسة المشكلات الاجتماعية، ت: د. غریب محمد سید أحمد، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ۱۹۸۱، ص ۱۹۹ - ۲۲۰. وانظر أيضاً: عبد المنعم هاشم - عدلي سليمان، الجماعات بين التنشئة والتنمية، القاهرة، مكتبة القاهرة الحديثة، ۱۹۷۳، ص ۴۶ - ۴۹. وأيضاً: د. محمد محمد الزلبناني، مدخل للنظم الاجتماعية، ج ۱، القاهرة، المطبعة العالمية، ۱۹۷۲، ص ۵۳۲.



داموده زگاكانی رېكهيټانې كۆمه لايه تي، دياريكردن و رېكخستنی ئاسته كانی دهسه لاتی كۆمه لايه تي... هتد" (1). به لآم هېچ جورېك له و رېكهيټانې كۆمه لايه تيبه كه به هاكانی له پشته، نايه ته دی تا ته بای و هه ماهه نگی كۆمه لايه تي نه يه ته دی، ئه ویش به هه مان شیوه ده بی بگه رېینه وه بۆ باگراووندی ئه و دوانه كه تا چه ند هه ماهه نگی به های هابو به ش له نیو كۆمه لگه دا هه بی، ئه و نده زیاتر ته بای و هه ماهه نگی كۆمه لايه تي دابین ده بی، به پیچه وانه وه.

دواتر ئه و رېكهيټانې كه له سه ر واقیعی به های كۆمه لايه تي بونیاد نراوه، ده گوازیته وه بۆ رېكهيټانې كارگېرییه كان له سه ر ئاستی دهسه لاتی سیاسی. رېكهيټانې كارگېرییه كانیش بریتین له "كۆمه لئیک رېوشوین و بریار كه له لایه ن دهسه لاتی كارگېرییه وه، به مه به سستی پاریزگار یكردن و پاراستنی سیسته می گشتی ده گېرینه بهر" (2). كه ئه مه ش به یه كئیک له ئه ركه سه ره كییه كانی ده ولته تی هاوچه رخ ئه ژمار ده كری. ئه م رېكهيټانې كارگېرییه، شوینی یاساییه كان ناگر نه وه، چونكه سروشتیان جودایه، به وه ی كه یاساییه كان دوا ی پوودانی تاوان یان كه تنیك، رېوشوینی چاره سه ر كردن ده گر نه بهر، له میانه ی دادگاییكردنه وه، به لآم كارگېرییه كان چه ند رېوشوینی خۆپاریزی پیشوه ختن، به مه به سستی پاراستنی سیسته می گشتی، كه دوو شیوازیان هه یه، گشتی و تاییه تیبه كان. له میانه ی چه ند رېگه چاره یه كه وه به ئه نجام ده گهن، وهك: بریاره كانی رېكخستنی كارگېری، فه رمان و بریاره كارگېری و تاكه كه سییه كان، به كارهیانی هیزی ماددی. (3) دیاره جیبه جیكردنی ئه و رېكهيټانې كارگېرییه، ته نیا دهسه لاتی راپه راندن ئه و مافه ی هه یه، كه گه ل متمانه ی پیداو ه و رهنگدانه وه ی ناسنامه ی خۆی و ویستی گشتییه تی.

(1) د. محمد صفوح الأخرس، نموذج استراتيجیة الضبط الاجتماعي في الدول العربية، ط ۱، الرياض، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، ۱۹۹۷، ص ۲۷.

(2) د. ماهر صالح علاوي الجبوري، مبادئ القانون الإداري دراسة مقارنة، مرجع سابق، ص ۷۵.

(3) المرجع نفسه، ص ۷۶ - ۸۱.



## هه شتەم: دادپەرورەری

پێدەچێ سادەترین پێناسەى دادپەرورەرى، ئەو هەستە بێت بە یەكسانی له واقیعدا نەك خەيال، ئەو یەكسانیەش وەستاوه لەسەر بە هەند وەرگرتنى دۆز و بەشە جوراوجۆرهكانى له هەر حالەت و كەسێكدا، بۆ گەڕاندنەوه یان پێدانى ماف. بەلام ئەو دادپەرورەرییە لەسەر چەند بنەمایەك وەستاوه، كە مەبەست لێیان "كۆمەلێك بنەمان له وینە و شیۆه یەكی بالآوه دەردەچن، ئامانجیان چاكە یە بۆ مرۆفایەتى و كۆمەلگە، كە دەروونەكانیان پڕ دەكات له هەستکردن بە ویزدان و ئەو پێگە چاره گونجاوانەى كە دەكرێن".<sup>(1)</sup> له تايبەتمەندییەكانى بنەماكانى دادپەرورەرىش: گشتى بوون و كۆمەلایەتیانە، بە شیۆه و وینە یەكی بالآوه دەردەچن كە ئامانجیان چاكەى مرۆفەكان و باشی كۆمەلگە یە، نەگۆڕ نین و بەپێى شوین و سات گۆرانكارییان بەسەردا دیت، چونكە كاردانەوه و پوودا و بەها كۆمەلایەتیەكانى له پشتهوه یە، نامان گەیهننە چارهسەرى بنەبڕ، ئەوەندەى كە دەروونى تاكەكان پڕ دەكا له هەستکردن بە ئاسوودەى. له لایەكى تریشەوه چونكە پەنگدانەوى پوودا و دۆزى كۆمەلایەتیە، بنەمانى جورێك له ناپۆشنى و پەرتەوازەییان تێدا یە. ئەمانە پێگەیان دەكەوێتە نێوان بنەما یاساییەكان و ئاكارییەكان، بەلام له بنەما یاساییەكان پابەندبوونیان لاوازترە، هەرچەندە له بنەما ئاكارییەكان پابەندبوونیان بەهێزترە، بوونیشیان پەيوەندى بە هەست و ویست و بەرژەوەندى گشتى كۆمەلگەوه هەیه، كە خۆى ئارەزوومەندى مانەوه یان دەكا له پال بنەماكانى تری یاسایى و ئاكاریدا.<sup>(2)</sup>

تەواوى ئەو رێوشوێنانەى كە باسکران و دەگیرێنە بەر بۆ پاراستن و پارێزگارى كۆمەلگا له پینا و بەرەوپێشچوون و پەرسەندنى له ئاسایش و خۆشگوزەرانى و دادپەرورەرى، له ئاكامدا دەبنە مایەى بەختەورى كۆمەلگە و پەرسەندنى. هیچ كۆمەلگە یەكیش ناتوانى ئەو بنەمایانەى دادپەرورەرى پشتهگوى بخات، بەلكو تەواویان

(1) عبد الباقي البكري و زهير البشير، المدخل لدراسة القانون، مرجع سابق، ص ٦٨.

(2) المرجع نفسه، ص ٦٩ - ٧٠.





تاکه کانی خۆیان له سەر دادپەرۆری پەرۆرده دهکەن، تا رێژهی ستهم و تاوان که مەبەیتەوه، باشتەین هۆکارێش له و نێوهندهدا پەرۆرده و پێگه یاندنیانه، چونکه تهنهها بپیار و پێوشوینه یاسایی و کارگێرییهکان ناتوانن کۆنترۆلی ئه و دیاردیه بکهن، ئه مهش واقیعیکه که تهواوی کۆمه لگه کانی جیهان نه یانتوانوه پشتگوێی بخهن و به هه ند وهری نه گرن.

بنه رته له فه رمانه ر ه واییدا دادپەرۆرییه، ئه مهش ده بێ له ده سه لاتی سیاسیدا رهنگداته وه، ئه و دادپەرۆرییهش ده بێ رهنگدانه وهی سیسته می به ها و ویستی هاوبهش و گشتی کۆمه لگه بیته و له گه ل ناسنامه ی هاوبه شیاندا یه کبگرتیه وه. تاکه کان به ده ر له بنه ما یاسایی و داموده زگاییه کان، سیمای دادپەرۆری نین، به وهی خواپه رستبوون و باشییان له رهفتاریاندا نابنه مایه ی دابینه بوونی دادپەرۆری، دادپەرۆری له واقیعدا به ره و پهیدا دهکات و پێناسه ده بێ.

له دیدگای ئیسلامیدا، دادپەرۆری ویستیکی گشتییه و ئامانجیکی هاوبه شه، هه ر له سه ر ئه و بنه مایه شه که ماهیه تی سیسته می ئیسلامی له واقیعدا به رجه سته ده بێ. رهنگدانه وه نییه بۆ واقعی نه ته وهی یان گرفتییکی کۆمه لایه تی یان... هتد، به لکو بۆ به رقه رارکردنی دادپەرۆری و که مکردنه وهی پادده ی سته مه له کۆمه لگه دا. ئه گه ر ده وله تیکیش سته مکار بیته، گه رچی باوه رداریش بیته، ده پروات، به لام گه رچی بیباوه ریش بیته، دادپەرۆر بیته، ده مینیتیه وه.

هه ر له سه ر ئه و دیدگایه شه که تاکه کانی هه ر له سه ر هتاوه پێده گه یه نی و په رۆرده یان دهکات، تا لا نه که نه وه به لای تاوان و سته مکاراندا و کۆمه کیان نه که ن و دژیان بجه نگن و پانتاییه کی به رچاو و زۆری قورئانی پیرویش باس له و مه سه له یه دهکات و گوزه شتی سته مکارترین مرۆف بۆمان دهنه خشیینی، چۆنیه تی به ره نگار بوونه وهی و



نه مانی و پروخاندنی و بهرپاکردنی سیسته میکی دادپهروه رانه له دواى ئه وان<sup>(1)</sup>. ئه و به هایانه ش دواتر کۆمه لگه یه کی ئاسووده بونیاد دهنین که پیش به رقه راریوونی دهسه لاتی سیاسی، تاکه کانی له سه ر ئه و به هایانه ی دادپهروه ری پیگه ینراون و ئاراسته کراون، بۆ به رجه سه کردنی ئه و به هایانه ی دادپهروه رییش ترس له سه ته مکارترین مرۆف به گونا ه ده زانری و تاوانیکی گه وره یه و له پۆژی دوایدا قورسترین لیپرسینه وه ی هه یه، ئه مه ش به ئه رکیکی باوه پداران دادهنری و هه ر بۆ ئه و مه به سه شه که ده بی ده سه لات و فه رمانزه وایی دادپهروه رانه به رجه سه بکه ن، ئه رکیکه جیی پشتگو یخستن و دواخستنی نییه.

(1) د. وهبة الزحيلي، حق الحرية في العالم، ط ١، دمشق، دار الفكر، ٢٠٠٠، ص ١٧٠-١٧٨.



## کۆتایی

### یه کهم: ئایین و سیاست له پرۆسه یه کی کارلیک و رهنگدانه وهی به رابه ریدان

به هاكان پۆلیکی سه ره کییان له بونیادنانی که سییتی مه عنه ویی تاکه کانداهیه، ئه وهی به هایانهش ته نها به هاکانی ئایین ناگرنه وه، گهرچی دوور نییه ئه وانه پشکی سه ره کییان هه بی تیایدا، به لکو که سییتی بونیادیکی ته واوکاره له به ها و جهسته و ژینگه به هه موو مانا و پیناسه کانیانه وه، هه ر کۆمه لگه یه که ئه وه سیسته می به هایه ی تییدا نه بی، واته لایه نه کانی کۆمه لگه له سه ره هه یچ جیگریک بۆ پیکه وه ژیان یه کنه که وتوون، بی بوونی جیگری، واته باس له گه لیک ده کریت که یا پیناسه نه کراوه، یان له ده ره وهی میژوو و فه زای مرۆفایه تی باسی لئوه ده کری. ئه مه مانای ئه وه نییه که تاکه په یوه ست له نیوان تاکه کانی کۆمه لگه به هاکان، ئه مان خۆیان به هاکان دروست ده که ن و هه ر خۆشیان سیسته می پابه ندبوون بۆ خۆیان داده نین، کۆمه لگه ش به ده ر له هه ر فاکته ریکی تر، له بونیادنانی پشکی شیر به هۆکاری به رژه وهندی ده که وی.

کاتی که تاکه کان به به هاکان په روه رده و ئاراسته ده بن، هه ر ئاواش له ره فتاریاندا ره نگه ده نه وه له ته واوی بواره کانی ژیاناندا، به سیاسته تیشه وه، ئه وه دوو دیارده ن که جیا کردنه وه یان ئاسان نییه و له به رژه وهندی خودی مرۆفدا نییه، چونکه سیاسته تکردن وه زیفه ی مرۆفه کانه، به لام مرۆفه کانیش بی به ها نابن. ئیتر له و نیوه نده دا دیارده کان کارلیک و له یه کترییدا ره نگه ده نه وه، له وانه ش ئایین و سیاست. به لام ناکری به وه سیسته مه به هایه وه باس له ره فتاری حوکمداری بکریت، به لکو که سییتی مه عنه ویی تاکه کان، که سییتی مه عنه ویی کۆمه لگه و ویستی گشتی دروست ده که ن، هه ر بۆیه ده بی به گوفتاری مافپه روه ری و یاسایی باس له ده سه لات بکری، ده سه لاتیش ده بی ره نگدانه وهی ویستی گشتی بی و بیلایه ن و بی پاشگر بی، ده نا قه یران له خودی ناسنامه یدا دروست ده بی.



## دووه م : دهرئه نجام

۱. رهفتاری مروفه به زیاتر له هۆکارێک ئاراسته و پهروهرده دهکریت. هیچ جوړه رهفتاریکیش به سیسته می به ها نییه، یه که یه که په رته وازه ناکرئ و ته و اوکاره. به ها کانیس له رهفتاره کاندایه ننگه ده نه وه، ئه گهرنا رهفتاریکی دروست نابئ.
۲. ئایین و سیاست به رده و ام له گه ل یه کتریدا له پرۆسه یه کی کارلیک و په ننگدانه وه دان له سه ر ئاستی رهفتاری سیاسی، به لام دۆزه که بۆ فه رمانزه وایان کارێکی دروست نییه، چونکه دوو واقعی له یه کتر جودان.
۳. سیسته می به ها کانی کۆمه لگه، له ناو بونیادی سیسته می سیاسیدا جییان ده کریته وه، تا پرۆسه ی په ننگدانه وه ی ویستی گشتی له ده سه لاتی سیاسیدا به رجه سه ته ببئ، وه ک سیسته می گشتی و پیکهینانه کارگێری و ده ستوور و نه سه قی سیاسی و داد په روه ری و ماف و ئازادییه گشتیه کان و که سیته می مه عنه وی و... هتد.
۴. فه رمانزه واییکردن به په هه ند و سیمای ماف و ئازادی و ئه رکه کانه وه ده کرئ، نه ک به سیسته می به ها کانه وه.
۵. جیا کردنه وه ی ده سه لات و کۆمه لگه ده بیته مایه ی سه تمکاری و زۆرداریی ده سه لاتی سیاسی به سه ر کۆمه لگه وه، ئه وه ش له په ننگه دانه وه ی ده سه لاتی سیاسی بۆ که سیته می مه عنه ویی کۆمه لگه و سیسته می به ها کانی ده ستپیده کات و ده بیته مایه ی بی ئاکام بوونی پرسی سیاست و دواکه وتن و خولانه وه له نیو بازنه یه کی داخراودا.

## سییه م : پيشنیا ز

- ۱- له جیاتی ئه وه ی ئایین له لایه ن یه که سیاسیه کانه وه بقوزریته وه، پیویسته له سه ر ده سه لاتی سیاسی له پرۆسه یه کی نیشتمانی که په ننگدانه وه ی که سیته می مه عنه ویی کۆمه لگه و گه ل بیته، به کاری بیات.
- ۲- پیویسته له سه ر ده سه لاتی سیاسیه بیلایه ن بیئ و پرسی ئایین به رپوه بیات و چه ندان رپگه چاره و هۆکاری دروستی بۆ ته رخان بکات و له لایه ن زانیان و شاره زایانی



ئەو بوارەو سەرپەرشتی بکری، تا زیاتر سیستەمی بەهائی ئاین بەدوور لە سیاسەت لە کۆمەلگەدا سەقامگیر ببی و نەبیتە ھۆکاری مەملانێی سیاسی.

۳- پێویستە دەسەلات بیلایەن بێت و ھەمیشە گەل خاوەنی مەرجەعیەت بێت، نابێ دەسەلاتی سیاسی خاوەنی سیستەمیکی بەهائی دژوار بێت لە بەرانبەر سیستەمی بەهائی کۆمەلگە، چونکە ئەو حالەتە کۆمەلگەبەکی پڕ ئاشووب و دەسەلاتیکی سیاسی سەمکار دینیتە کایەو.

۴- پێویستە کەسیتی مەعنەویی گەل بە سیستەمی بەھاکان پشتتەستوور بکری و گرنگییەکی تاییبەتی پەدری و چالاک بکری، چونکە ھەر ئەو سیستەمی بەھایانە یە کە شارستانی و ژیاڕی گەلانی پێشکەوتووی ھینایە ئاراو. ئەمەش ئەرکی دەسەلاتی سیاسی کە دەبێ سەرپەرشتی گۆرانکاری کۆمەلایەتیەکان بکات، نەك خۆی لەگەڵ کۆمەلگە و سیستەمی بەھاکانیدا بجەنگی و مەملانێ بکات، بەلکو بەرچاوگرتنی تاییبەتمەندی سیستەمی بەھای گەلان کاریکی پێویستە و ئەرکی مەروفا یە تیشە.

۵- ئەو ی کە سەقامگیری دەداتە کۆمەلگە و تەبایی دەسازینی، ماف و ئازادی و دادپەرورییە، کە دەبنە مایە تەبایی کۆمەلگە و پاددەمی مەملانێ کە مەدەکەنەو و سەقامگیری لەسەر ئاستی پەفتار و سیستەمی بەھاکان بەرقەرار دەکەن.



## ليستى سهرچاوهكان

- أ- تيتارنكو، الأخلاق والسياسة، ت: شوقي جلال، ط١، القاهرة، دار الثقافة الجديدة، ١٩٧٥.
- ١- إليكس إنجلز، مقدمة في علم الاجتماع، ت: مجموعة من الباحثين، ط٥، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨١.
- ٢- أندرو فنسنت، نظريات الدولة، ت: د. مالك أبو شهيوه - محمود خلف، ط١، بيروت، دار الجيل، ١٩٩٧.
- ٣- جورج بوردو، الدولة، ت: د. سليم حداد، ط٢، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٧.
- ٤- جيرالد برين، مجتمع المدينة في البلاد النامية، ت: د. محمد محمود الجوهري، القاهرة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، ١٩٧٢.
- ٥- د. جان- ماك كواكو، الشرعية والسياسة مساهمة في دراسة القانون السياسي والمسؤولية السياسية، ت: خليل إبراهيم الطيار، عمان، المركز العلمي للدراسات السياسية، ٢٠٠١.
- ٦- د. حسن نافعة، مبادئ علم السياسية، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٢.
- ٧- د. سردار قادر محي الدين، الحالة الافتراضية لدى صانع القرار السياسي: دراسة نظرية تحليلية، مجلة جامعة السليمانية/ قسم B الدراسات الإنسانية، العدد: ٤٣، تشرين الثاني ٢٠١٣.
- ٨- د. سردار قادر محي الدين، نظرية تمعنة السياسة في فهم الظاهرة السياسية: دراسة تحليلية في فرضية التحقيق والتحكم بالذات، مجلة جامعة السليمانية/ قسم B الدراسات الإنسانية، العدد: ٣٥، آذار ٢٠١٣.
- ٩- د. صادق الأسود، علم الاجتماع السياسي: أسسه وأبعاده، بغداد، دار الحكمة للطباعة والنشر، ١٩٩١.
- ١٠- د. عبد الغني بسيوني عبد الله، القانون الدستوري المبادئ العامة للدستور اللبناني، بيروت، الدار الجامعية، ١٩٨٧.
- ١١- د. عبد المنعم شوقي وآخرون، السياسة الاجتماعية، ط١، القاهرة، مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٦٢.
- ١٢- د. عصام سليمان، مدخل إلى علم السياسة، ط١، بيروت، الدار الجامعية للطباعة والنشر، ١٩٨٦.
- ١٣- د. قباري محمد إسماعيل، الاتجاهات المعاصرة في مناهج علم الاجتماع، ط١، بيروت، دار الطلبة العرب، ١٩٦٩.
- ١٤- د. ماهر صالح علاوي الجبوري، مبادئ القانون الإداري دراسة مقارنة، الموصل، دار الكتب للطباعة والنشر، ١٩٩٦.



- ١٥- د. محمد حسن العيدروس، دراسات في المشرق العربي المعاصر، ط١، الكويت، دار الكتاب الحديث، ٢٠٠٠.
- ١٦- د. محمد صفوح الأخرس، نموذج استراتيجية الضبط الاجتماعي في الدول العربية، ط١، الرياض، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، ١٩٩٧.
- ١٧- د. محمد طه بدوي - د. ليلى أمين مرسي، المبادئ الأساسية في العلوم السياسية، الإسكندرية، منشأة المعارف، ٢٠٠٠.
- ١٨- د. محمد طه بدوي، أصول علوم السياسة، ط٤، الإسكندرية، المكتب المصري الحديث للطباعة والنشر، ١٩٦٧.
- ١٩- د. محمد فايز عبد أسعد، مدخل إلى علم الاجتماع دراسة نظرية في منهج المجتمع، الرياض، منشورات دار الفيصل الثقافية، ١٩٨٤.
- ٢٠- د. محمد محمد الزلبناني، مدخل للنظم الاجتماعية، ج١، القاهرة، المطبعة العالمية، ١٩٧٢.
- ٢١- د. محمد نصر مهنا، علم السياسة، القاهرة، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٧.
- ٢٢- د. وهبة الزحيلي، حق الحرية في العالم، ط١، دمشق، دار الفكر، ٢٠٠٠.
- ٢٣- راييموند كارفيل كيتيل، العلوم السياسية، ج١، ط٢، بغداد، مكتبة النهضة، ١٩٦٣.
- ٢٤- الشيخ راغب الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، بغداد، دار الحكمة للطباعة والنشر، ١٩٧٨.
- ٢٥- عبد المنعم هاشم - عدلي سليمان، الجماعات بين التنشئة والتنمية، القاهرة، مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٧٣.
- ٢٦- عبد الباقي البكري وزهير البشير، المدخل لدراسة القانون، بغداد، المكتبة القانونية، ١٩٨٩.
- ٢٧- عبدالفتاح حسنين العروي، الحكم بين السياسة والأخلاق، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢.
- ٢٨- مجموعة من المؤلفين، النظرية العامة في القانون الدستوري والنظام لدستوري في العراق، ط٢، بغداد، المكتبة القانونية، ٢٠٠٧.
- ٢٩- محمد كامل ليلة، النظم السياسية الدولة والحكومة، القاهرة، مطبعة نهضة مصر، ١٩٦٧.
- ٣٠- ناصف نصار، منطق السلطة مدخل إلى فلسفة الأمر، ط١، بيروت، دار أمواج، ١٩٩٥.
- ٣١- نويل تيمز، علم الاجتماع ودراسة المشكلات الاجتماعية، ت: د. غريب محمد سيد أحمد، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨١.
- ٣٢- هارولد ج لاسكي، الحريات في الدولة الحديثة، سلسلة اخترنا لك (٤٥)، القاهرة، شركة الإعلانات الشرقية، ١٩٦٥.

فەرھەنگى ئاشتى  
ئە بىرى سۆڧىگەرىيى ئىسلامىدا

عەبدوئىلا قەرەداغى





- ناو: عەبدوللأ موحه مەمەد مەحمود قەرەداغی.
- شوپن و سالی لەدایکبوون: کفری ۱۹۵۷ .
- سالی ۱۹۸۱ بەشی فەلسەفەیی کۆلیژی ئەدەبیاتی
- زانکۆی بەغداي تەواو کردووه .
- شەش کتیبی چاپکراو و دەیان لیكۆلینەوهی بلاوکراوهی ههیه .
- بەشداریی چەندین کۆنفرانسی زانستی لە عێراق و تورکیا و ئێران کردووه .



## پىشەكى

ھەلبۇزاردىكى فرىزى "فەرھەنگى ئاشتى Culture of Peace" لى نىۋان چەند چەمكىكى دىكەى ۋەكۆ "لىبوردەى Tolerance، Toleration"، "ئاتوندوتىزى Nonviolence" ۋە "پىكەۋەژىان Coexistence"، كە چەند زاراۋەپەكن، كۆن ۋە تازە، لى بىرى سىياسىدا بۇ چەند دەرپىنى ماناىكى لىكەۋە نىك بەكار ھىنراون، بەھۆى ئەۋەۋەپە كە "فەرھەنگى ئاشتى" پىر لى پاستى ئەۋ بابەتەۋە نىكە كە لى بىرى سۆفىگەرىدا بەدىى دەكەىن، بەۋ پىپەى ئەۋەى لى ھەر كەسك بە "فەرھەنگ" دادەنرىت، پىۋىستە لى بوونىدا پەسەن بىت ۋە لى پەپەۋى لىكردنىشىدا ھىچ جۆرە زۆرلەخۆكردنى پىۋە نەبىنرى. مەرجىش نىپە خاۋەنى ئەۋ پەفتارە مرقۇدۆستىيانەپە ھىچ جۆرە بەرپىسىپەكى ھەبىت لى ۋە كردارە نابەجىپەى بەۋ گىيانە مامەلەى لى گەل دەكات. ئەمەش كركۆكى گرېمانەى ئەم بابەتەپە.

## پەكەمىن بەش

ئەۋ دەرپىنەپەى ئاماژەپان بۇ كرا، چ لى خۇدى دەرپىنەكە لى پەۋى زمانەۋانىپەۋە ۋ چ لى بوارى جىبەجىكردن پان بەكارھىنپاناندا، سنورگەلىكى ئەۋتۆپان ھەپە كە، ئەگەر بمانەۋى ۋردەكارانە لى پەۋى مرقۇپەتپىپەۋە مامەلە بەكەىن، بەۋ پىپەى مرقۇ پىزى لىنراۋە، ئەۋا لى ئاستى پىۋىستە نىن، بۇ نمونە ھىندى كەس لى لىبوردەپىدا چەند توخمىك بە پىۋىست دەزانن، لىۋانە: "لەپى لادان" لى لاپەن لىبوردەۋ، "ناقالىلى" بەۋ كارە لى لاپەن "لىبوردەۋ" ھەۋە ۋ "پەتتەكردنەۋە" لى ئەۋ لادانە ۋ ھەلگرتنى دەرنەجامىشى "نىكولسون ۱۹۹۲/۳۰". لى كاتىكدا كە خەلكانى دىكە پىپان ۋاپە كە



"لیبوردی ئایینی هه‌رگیز هینده فراوان نه‌بووه‌ته‌وه که په‌یره‌وانی هه‌موو ئایینه‌کانی دیکه بگریته‌وه "الخلیل ۱۹۹۲ / ۹"، ئەم بۆ‌چوونه‌ش مشتومپی زۆر هه‌لده‌گری، مه‌گه‌ر وای لیکده‌ینه‌وه که مه‌به‌ستی خاوه‌نه‌که‌ی لیبوردی سیاسی به‌ ئاین په‌رده‌پۆشکراو بیته‌ .

له‌ رووی سیاسییه‌وه سه‌رنجی ئەوه‌ ده‌دری که "کیشهی لیبوردی له‌ بیسته‌مین سه‌ده‌ی زاینیدا روواله‌تی تازه‌ی به‌خۆوه‌ گرت، ئەوه‌ بوو له‌ لایه‌ن حکومه‌ته‌ دیموکراسی و ئازادبخاوه‌کانه‌وه‌ لیبوردی له‌ ده‌مارگیری بووه‌ کیشه‌یه‌کی ئالۆز" "Cranston ۱۹۶۷"، نووسه‌ر بۆ ئەم گۆرانه‌ی رۆژئاوا چه‌ند نمونه‌یه‌ک ده‌خاته‌ روو، له‌وانه‌: قه‌ده‌غه‌کردنی یه‌کجۆرپۆشی Uniform له‌ سالی ۱۹۳۶ له‌ لایه‌ن حکومه‌تی به‌ریتانیاوه‌، چونکه‌ بزوتنه‌وه‌ی فاشیستیانه‌ی ئۆرقالد مۆسلی لایه‌نگره‌ کراس ره‌شه‌کانی چه‌ند بشیویه‌کی سیاسیان نایه‌وه‌ . پیده‌چی ئەم خاله‌ سه‌رنجی هیندی که گه‌وره‌ بیرمه‌ندانی ئەو سه‌ده‌یه‌ی راکیشابی، له‌وانه‌ هیندی که جه‌خت له‌سه‌ر ئەوه‌ ده‌که‌ن که "خودسه‌ر - دیکتاتۆریک - ی دوزمن ده‌توانی پینجه‌مین تابوو - سیخو - هکانی خۆی له‌ ده‌رگا کراوه‌کانی دیموکراسیه‌وه‌ بنی، که‌چی ده‌رگا تایبه‌ته‌کانی خۆی به‌ پاریزراوی ده‌میننه‌وه‌، " Quine 1987 \ 207 "، له‌وانه‌ش پووهر، که‌ باس له‌ هیندی که له‌ رووداوی ئەوتۆ ده‌کات که نیشانه‌ی نالیبوردی مه‌ترسیدارن له‌ رۆژئاوا له‌ سه‌ده‌یه‌دا، ده‌شپرسی: ئایا ده‌توانی ئەم درنده‌بیانه‌ رابگریدرین؟ به‌ "به‌لی"ش وه‌لام ده‌داته‌وه‌ و متمانه‌ی خۆی راده‌گه‌یه‌نی که‌ فه‌ره‌نگیان - بیرمه‌ندان - "Intellectuals" ئەوه‌یان پی‌ ده‌کری چونکه‌ ئیمه‌ - بیرمه‌ندان - بوینه‌ هۆکاری زۆریه‌ی ئەو ئازاره‌ مه‌ترسیداره‌ به‌ دریزی سه‌دان سال، چه‌ندین کۆمه‌لگۆزی به‌ ناوی بیروکه‌یه‌ک، بیروباوه‌ریک، تیورییه‌ک یان ئاینیک - ئەمه‌ هه‌موو ئەوه‌یه‌ که ئیمه‌ کردمان، ده‌ینانی ئیمه‌ی فه‌ره‌نگیان، " 189 / Popper 1995 ". پاشان باس له‌ گه‌وره‌ بیرمه‌ندان ده‌کات وه‌ شایسته‌یی و دادپه‌روه‌رانه‌ جه‌خت له‌سه‌ر (فۆلتیر Voltaire) ده‌کات، که‌ وێرای ئەوه‌ی پی‌ له‌سه‌ر ئەو راستیه‌ داده‌گری که "توانای هه‌له‌ کردن"ی مرۆقیانه‌مان پالمان پیوه‌ ده‌نی بۆ ئەوه‌ی چاو له‌ گه‌وجیه‌کانی یه‌کدی بپۆشین"، به‌لام



گه و جی پره های نالیبورده یی "Intolerance"، که قوالتیر به راستی دهیدوژیتیه وه، ستمه لئی ببوردی، "Popper 1995 \ 190". بیرمندی دیکهش، هر له م چوارچیویه دا، هر دوو چه مکی نازادی "نهرینی" و "نهرینی" دهرووژینی و پیی وایه که "وله لومی پرسیری: کی فرمانرپه و امه؟ به شیوه یه کی مهنتیقی جیاوازه له پرسیری: تا چ راده یه که دهست له کاره کانم وهرده دات؟"، بالدوین ۱۹۹۲ / ۶۹، پیی وایه که هاوژینی گهره ی نیوان هر دوو چه مکی ناماژه بو کراو، له لیك جودا کردنه وه ی هر دوو پرسیاره که دایه. به هر حال، نه ستم نییه به لای مروفه وه ده رک به وه بکات که چه مکی "لیبورده یی" له کرؤکیدا چاکه ی لایه که به سهر لایه کی دیکه و جوره سهرشورپییه کی لایه که ی دیکه ی، با له په ناشه وه بیته، تیدا به دی ده کریت.

له دوو توپی ره خنه گرتنی له تیزه کانی (سامویل هانتینگتن Samuel P. Huntington) که به (بیگدادانی شارستانییه کان Clash of Civilizations) ناسراوه، نوسه ریک جوره پیکه وه ژیانیک دهرووژینی: "په یقینی نیوان فهلسه فه ی سیاسی و نه خلاقی پوژناوایی و ئیسلامی The discourse between Western and Islamic political philosophy and ethics"، له گه ل پیویستی لیکلینه وه ی به وردی. نه وهش دوویات ده کاته وه که پروداوه کانی جیهان، به تایبته پاش پروداوه کانی ۱۱ی نه یلوولی ۲۰۰۱، به لگه ی پیویستی گهره ی وینا کردن و به رپا کردن په یوه ندیگه لیکه ی (نه و دیو - فره رهنگی Cross - Cultural)، به لکو (نیوان - شارستانی

(Inter-Civilizational)، Tyler 2008 \ 3. نه م په یقینه ش، نه گهرچی، نه گهر مروفایه تی به مبده و خواست بزاین، له ناستی پیویست که متره، به لام هیشتا ش زور گرنه، چونکه که شی پیکه یشتن و لیکه یشتن ده رپه خسینی، به تایبته نه گهر به راورد بکریت له گه ل بیروباوه ری "پیکه وه ژیانی ناشتیان peaceful coexistence" که له کاتی خویدا بولشه قییه کان پیشنیازیان کرد، "نه و بیروباوه ر -



سەرباری - سیاسەتە ی دەگەرپتەو و بۆ سەرەتاکانی بیستەکانی سەدە ی رابوردو، له کاتیکدا ئەو شوپشگێرە بۆلشەفی (Bolshevik Revolutionaries) یانە ی دەسەلاتیان له ئیمپراتۆری تزاری روسی سەندەو، بەدوای (چارەسەریکی کاتی vivendimodus) دا له گەل جیهانی سەرمایه داری دەگەرپان. ئەو دەولەتە سەرمایه داریانە ی بۆلشەفییەکان دەیانویست گەشە بە پە یوهندییەکانی نیوانیان بدەن، پیشتر له سەردەمی شەری ناوخی ۱۸ - ۱۹۲۱ دا یارمەتی لایەنگرانی "شوپشی چەواشە counter-revolutionary" ی دوژمنانی ئەمانیان دابوو، Roberts 4/1999 . " وەکوو ئەم نووسەرەش سەرنجی داو، بریار بوو ئەم سیاسەتە پلانیکێ کورتخایەن بیت بۆ پووجه لگەردنەو هی رشی دوورتری دەولەتانی سەرمایه داری بۆ سەر نیازی سۆقیەت بۆ هەناردە کردنی شوپش بۆ دەولەتانی دیکە. واتە "پیکەو و ژیان"، وی رای ئەو ناچارکارییە ی بەسەر دارشتنیەو دیارە، له رووانگە ی بۆلشەفییەکانەو، سیاسەتیکێ خۆپاریزانە بوو بۆ جله و کردنی کاردانەو ی پوژئاوای سەرمایه داری. رەنگە بگوتری ئەمە بۆچوونیکێ سەرمایه دارانە ی، حیزبی کۆمونیستی چین که سەرمایه دار نەبوو، پیدەچی یە که مین هی رشبەر بوو بی بۆ سەر ئەم سیاسەتە، له سەردەمی خرۆشوفدا. له بلاوکراو یە کی ئایدیۆلۆژیدا له ژیر ناوی "پیکەو و ژیان" ئاشتییانە، دوو سیاسەتی بە تەواوی ناکۆک Coexistence Peaceful- Two Diametrically Opposed Policie" دا جیاوازی له نیوان سیاسەتیکێ "پیکەو و ژیان" ئاشتییانە" ی لینینی ستالینی، بە پیی دارشتنیان ویەکیکی دیکە ی خرۆشوفییانە Khrushchov ی دژی لینینی دادەنیت، یە که میان لینین له سالانی ۱۹۱۵ - ۱۹۱۶ دا گەشە ی پیدای سەر بناغە ی ئەو ی پیی وا بوو شوپشی سۆشیا لیستی ناکری له هەموو جیهان، له هەمان کاتدا سەربکەوی، چونکه له دەولەتیک یان کۆمەله دەولەتیک سەردەکەوی و ئەو دەولەتانە ی دیکە وەکوو خویان، بۆرژوا یا پیش بۆرژوا، بۆ ماو یە ک



دهمینه وه، "Editorial Departments PartyChinese Communist" 1963 \ 2. ئه وهی پرونه، ئه وهیه که تهنانهت ئه م سیاسه تهی لیڤه دا ستایش کراوه، هه لوئستیکی تاکتیکیه و په یوه ندیی به مه بدئو و نه گۆپه سیاسیه کانه وه نییه. پیوستیشه جهخت له وه بکری که سهرده می خرۆشۆف (۵۳-۱۹۶۵)، له لایه ن نووسه ره رۆژئاوا ییه کانیسه وه به سهرده میکی جیاوازی قۆناغی شه پی سارد دانراوه " Loth 3 / 2005"، چونکه به رپرسانی به شیک له فرمانگه کانی کاروباری بیگانه کان دهستان کرده دهرک کردن به وهی سیاسه تی دهره وهی سۆقیهت به شیوه یه کی بنه پره تی ده گۆردریت: له رووانگه ی رپبه رانی کریملینه وه، کرانه وه (détente) له په یوه ندییه نیوده وه له تییه کان بواریکی گه وره تری پی به خشیون بۆ مانۆر له سییه مین جیهاندا، که خرۆشۆف زۆری هه ز له پیشخستنی په یوه ندییه کانی بوو له گه ل ئه و نه ته وانهی تازه سه ره خوییان وه ده ست هینابوو "Loth 2005 \ 14".

ناتوندوتیزی "Pacifism، Nonviolence"، که وای لی چاوه پروان ده کری له ره فتاری مرۆقایه تیدا چه سپاو و ره سه ن بیّت وله ناخی مرۆقدا هه سته چاکه و به خشنده یی بو رووژینی. یه کیک له گه وره لیکۆله ره وان سه رنجی ئه وهی داوه که له گه رانیدا له چوارچیوه ی بنکه ی زانیارییه کانی بواری ده روونناسیدا، له باره ی زاراوه ی (دوژمنکاری، ده مار گرتن Aggression" وه (27، 254) بابهت و زاراوه ی (توندوتیزی Violence) (31، 569) بابهت و هه ردووکیان پیکه وه (54، 245) بابهت ده رخستوه. هه مان بنکه ی زانیاری ئه وهی ده رخستوه که زاراوه ی "ناتوندوتیزی Nonviolence یان Pacifism" له ته نیا (۲۳۶) بابهت بۆ یه که م (۱۵۰) دا بابهت بۆ دووه م به کار هینراوه. ئاماژه بۆ ئه وهش ده کات که هه ر یه ک له (سپۆنسل Sponsel) و (گریگور Gregor) سه رنجیان داوه که "پژده ی هاوشیوه ده توانی له ئه ده بیاتی ئنترۆپۆلۆژی له باره ی مملانیوه ببینری، Mayton II 1 & 2 \ (2009)". ئه م پژه یانه ش ئاشکرا ئاماژه بۆ ئه وه ده که ن که مایه ی گه شبینی نین.



## دووهمین به ش فهرهنگی ناشتی سؤفییانه

دپښتنی "فهرهنگی ناشتی" که له م سالانه ی دوایدا به بهربلاوی به کارهینرا، له ژیر کاریگری ریخراوی نه ته وه یه کگرتوه کان بؤ په روه رده و زانست و فهرهنگ "UNESCO" دا، به و مه به سته دهرکه وت که هه ولی دؤزینه وه ی جیگره وه یه ک بدریت بؤ ئه و دؤخی جهنگی سارده ی پیشتر له جیهاندا زال بوو، په رنگه به مه به سته ی پرکردنه وه ی ئه و که نده دهر و نییه قووله ش بوو بیت که له و دؤخه وه ی هاته کایه وه. ئه و زار او په ی، له و چوارچیویه ی ده ستنیشان کرا بوو بؤ خستنه پرو و چاره سه رکردنی، هه رگیز ناتوانی به که لک بیت بؤ ئه و مه به سته ی ئیره مان. له زوره ی به کارهینانه کانی زار او که چه ند وشه یه کی وه کوو بنیاتنان "Building"، فیکردن "Educating"، راهینان "Training" و پته وکردن "Leverage" ی فهرهنگی ناشتی به دی ده که ی، که تیکرا چه ند وشه یه کن، به لگی ئه و هن که تنیا له توژیالی دهره وه دا کار ده کړیت، نه ک له قوولاییه کاندا، له بهر ئه وه ی توندوتیژی و نالیبورده یی و فهرهنگی جهنگ، چه مگه لیکن به درژیایی هه زاران سالی پیروزکردنی توندوتیژی له ریگی به ئایدیولوژی کردنی په وایی پی به خشینی وه له میشک و دهر و نی خه لقیدا چه سپیوه، ئه و ئه و شیوازانه ناتوانن زور به که لک بن. باشترین کورت و چرکردنه وه ی ئه وه ی نه ته وه یه کگرتوه کان له پیناوی فهرهنگی ناشتیدا کردی، ئه مه یه: "به مه به سته ی گه ران به دوا ی شیوازگه لیک ی کارا تر بؤ به رپا کردنی ناشتی نیوان کومهل و نه ته وه کان، نه ته وه یه کگرتوه کان سی ده ستپیشخه ری بناغه یی له ده مه وئیواره ی بیست و یه که مین سه ده دا خسته پرو، له بریاری ژماره ۵۲ / ۱۵ ی ۲۰ ی تشرینی دوه می ۱۹۹۷ دا، سالی ۲۰۰۰ ی به سالی جیهانیی فهرهنگی ناشتی ناساند. پاش نزیکه ی یه ک سال، له ۱۰ ی تشرینی دوه می ۱۹۹۸ و له بریاری ژماره ۵۳ / ۲۵ دا، ماوه ی نیوان (۲۰۱ تا ۲۰۱۰) ی به ده یه ی فهرهنگی ناشتی و ناتوندوتیژی دژی مندالانی جیهان ناساند. له سالی پاشتردا



(۱۳ی ئیلوولی ۱۹۹۹) نه ته وه یه کگرتووه کان راگه یه ندرای ناساندنی بیروکە ی فرههنگی ناشتی و ئەو ههنگاوانهشی خسته پروو که بۆ بنیاتنانی فرههنگی ناشتی پیویستن، "Amster 2009 \ 1 Ndura-Ouédraogo &".

له راستیدا ئەو ههنگاوانهش تهنها وینه کیشانن به سهه ئاوه وه، به لگه ی زیندووش ئەوهیه که ئەوانه ی له م چه مکه ی فرههنگی ناشتی و فیڕکردنیدا کار ده که ن، جیگره وه ی ئەوتۆ پیشنیاز ده که ن شیایوی جیبه جی کردن نین، له وانه: "مرۆف پیویستی به وه ههیه وانهکانی رابوردووی پی بگوتریتته وه بۆ بنیاتنانه وه ی سبه یینییه کی تازه و باشتر. ئەو وانهیه ی فیڕی بووین ئەمهیه: بۆ جله وکردنی توندوتیژیان - گێرانه وه ی میژوو - پیویسته به هاکانی ناشتی، ناتوندوتیژی، لیبوردیه ی، مافی مرۆف و دیموکراسی له میشکی هه ر ژن و پیاویک، هه ر لاو و پیریک، هه ر مندال و به ته مه نی کدا، وه کوو یه ک جیگیر بیټ، "xiChowdhury \ 2010" ئایا تهنها فیڕکردن هینده سروشتی مرۆف ده گورپیت، له کاتی کدا له ده روزه ی هه مان کتیبدا ددان به ودا نراوه که: "ناشتی له گه ل ترشه لۆکی ناوکی ماندا نایه ت " ix \ 2010 Weiss".

پیویسته بگه رپینه وه بۆ رهگی وشه ئینگلیزییه که ی "Culture"، که له "رهگی لاتینی Colere" هوه وه رگه راوه، که مانای هه ر شتی ک ده به خشیت له کشتو کاله وه تا نیشه جی بوون، پارێزگاری و په رستن. ئەم زاراوهیه ی دواییش هه ردوو مانای "خواوهندی" و "بالا بوون" به خۆوه ده گرت، ئەو دوو لایه نه ی کاریگه ریی (شیشروون، سیاسه ته دار و فه یله سووفی رۆمانی، (۱۰۶ - ۴۳ی پێش زایین) مان له باره ی (Cultura animi) یان "خاوینکردنه وه ی گیان" مان وه بیر دینیتته وه "Muller 2005 \ 1". ئەمهش وا ده گه یه نی که ئەو وشه یه به ته وای به جووری ژیان و بیرکردنه وه ی ره گه اویشتوو له واقعی مرۆفدا به ستراوه ته وه، له بهر ئەم هۆیهش، به کارهینانی زاراوه یی تازه ی ئەو وشه یه، که له به ریتانیا تهنها له کۆتایی نۆزده یه مین سه ده ی زایینیدا ده رکه وت، و به کارهینانی شی له لایه ن زانایانی ئەنترۆپۆلۆژی به گشتی، ره گه لاتینییه که به هه ند وه رده گرن و ددان به فرههنگی جوړاوجۆر و چه ندین به کارهینانی جیاوازی وشه که دا ده نین. ئەم راستیه یه کیک له به رجه سته ترین خانمه توێژه ره کان دووپاتی ده کاته وه: "چونکه سه رنجی جیاوازییه کانی





به کارهینانی (فهرهنگ) م بۆ ئاماژه پیدانی شتیک کردوه، پتر له وهی دیاردهیهکی تیوری بیّت و له بهر ئه وهش که لافی پووپیوی کردنی جۆرهکانی فهرهنگ له م سهرده مه دا لّی ناده م، لیّره و له ههر شوینیکی دیکه شدا، به ربه رهکانی خۆشلکردن بۆ هیرش بردنه سهر به کارهینانه تایبه تیهکانی زاراره که ده که م، "Hegeman 1999 \ 5". هی دیکه ش سهرنجی ئه وه یان داوه که چه مکی ئه نترۆپۆلۆژیانه ی فهرهنگ، که سهرده مانیک ده هاته پیشچاو، نه توانی رهخنه ی لّی بگیریّت، وا خه ریکه گومانی لّی ده کری: "بۆچوونی کلاسیکیانه ی تایبه تمه ندی و جیاوازی شیوه فهرهنگیهکان، نمونه گه لیک له سهر حیسابی پرۆسهکانی گۆران و ناکۆکی ناوخۆ و هاودژییهکان به رجه سته ده که ن. له رووانگه ی کلاسیکیه وه سنووره فهرهنگیهکان وا دینه پیش چاو که ناکۆکیه لّیکی بیزارکه رن، سهرباری ئه وه ی چه ند ناوچه یه کی ناوه ندی پرسیار و لیپرسینه وه ن، Brumann 2005 \ 44". چ ددان به سنووره فهرهنگیهکاندا بهیتری یان نا، ئه م تیزانه ی ئاماژه یان بۆ کرا چه مکی جیاواز له وه ی نه ته وه یه کگرتوه کان ده ری برپوه، ده خه نه پوو و (سۆفیگه ری ئیسلامی) ش چه مکی جیاواز له گه لّی ئه مه ی نه ته وه یه کگرتوه کان، به لام گونجاو له گه لّی ئه وانی دیکه ده خاته پوو.

چه مکی "فهرهنگ" تا نۆزده یه مین سه ده ی زاینی نه زانرا بوو، به لام ئه و زه مینه یه ی یه که مین نه وه کان سۆفییان بناغه مه عریفیهکانی خۆیان له سهر بنیات نا، کرده کی و ئه خلاق بوو و به "مامه له - زانستی مامه له - علم المعامله" ناسرا بوو، که بریتی بوو له "پیساکانی رهفتار" له ئاستی مافهکانی خوا به سهر به نده کانیه وه. یه که مین کتیبی ته واو له م بواره دا، که گه یشتبیته ده ستمان، (الرعاية لحقوق الله) (المحاسبی، الحارث بن أسد ی کۆچکردوی ۲۴۳ ی ک) یه، که ئیمامی غه زالی (أبو حامد محمد بن محمد) ی کۆچکردوی ۵۰۵ ک) له باره یه وه ده لی: "گه وره زانای هه موو ئوممه ته و په چه شکینی نیو سهرجه می ئه وانیه، به دوا ی خه وشهکانی نه فس و ده ردهکانی کرده وه کان و و قوولایی خوا په رستیدا گه پاون، قسهکانیشی شایانی ئه وه ن وه کوو خۆیان بگپردینه وه، الغزالی ۲۶۴/۳". مه رچی "موحاسبی" ش له و مامه له یه دا ئه وه یه به نده بزانی که خاوه نی هه یه و ته نها به خۆپاریزی له سه ره ور و خوداوه ندی پرگاری ده بیّت، بۆیه بیر ده کاته وه و تی



دهگا بۆچی دروست کراوه، تاله خۆیدا بهلگه‌ی خواپه‌رستی وهره‌ع و له خوا ترسان و له نه‌فسی خۆپێچینه‌وه له‌سه‌ر داها‌توو و راپوردوو کرده‌وه‌کانی ده‌دۆزێته‌وه و ئه‌وه دووپات ده‌کاته‌وه که: "به‌لگه‌ی له نه‌فسی خۆ پێچینه‌وه: زانینی ئه‌وه‌ی خوا له دل و ده‌روونی به‌نده‌کانی کردوویه‌تی‌ه مایه‌ی خواپه‌رستییان، المحاسبی ۱۴۲۹ هـ / ۲۹". ئه‌م پێکه‌وه به‌ستنه‌ ورده‌ی ئه‌و چه‌مکانه‌ی ئاماژه‌یان بۆ کرا، له‌ بوا‌ری مامه‌له‌ له‌گه‌ڵ به‌نده‌کانی خوادا به‌ شیوه‌یه‌ک ده‌گشتی‌نرێت که مرۆف له‌سه‌ر پێشیلکردنی ریزی خه‌لکی له‌ خۆی ده‌پرسیته‌وه و و فه‌رمانی ده‌دات: "ده‌ستت له‌ خوینی موسلمانان و سکت له‌ مالتیان و زمانت له‌ نامووسیان دوور بخه‌روه‌ و له‌سه‌ر هه‌ر خولیا‌یه‌ک خۆت بپاریزه‌، المحاسبی ۲۰۰۵ / ۷۸".

موحاسبی پێی وایه‌ بیر - بیرکردنه‌وه له‌ خۆی و بوورژاندنه‌وه‌ی - شیوازیکی کارا ده‌زانیت بۆ وه‌دیه‌ینانی ترسیکی ئه‌وتۆ که: "له‌ هه‌ر چیژیک دایبهریت که له‌ خوا نزیک ناکاته‌وه"، به‌لام نه‌فس گه‌وره‌ترین مه‌ترسییه‌ له‌م ریگه‌یه‌دا، چونکه: "بیرکردنه‌وه به‌لایه‌وه ئیسک قورس ده‌بیت، ئه‌گه‌ر به‌وه بزانیته‌ که داوای ئه‌وه‌ی لێ ده‌کات که به‌ درژیایی ژیا‌نی چیژی لێ بپریت، المحاسبی ۱۴۲۹ / ۴۵". بۆیه ئه‌گه‌ر بیرکردنه‌وه جله‌وی نه‌کات، ئه‌وا سنوور ده‌به‌زینی له‌ به‌دگومانی له‌وه‌ی ئامۆژگاری ده‌کات و ئیره‌یی بردن به‌وه‌ی له‌ دنیاخو‌ازیدا کێرکێی له‌گه‌ڵ ده‌کات و له‌خۆباییبوون به‌وه‌ی له‌ دنیا وه‌ده‌ستی هیناوه. ئه‌و ده‌رمانه‌ش که ئه‌و که‌سانه‌ی پێی ئامۆژگاری ده‌کات که خوا‌یان خۆش ده‌وی به: "دل له‌ به‌دگومانی به‌ لیکدانه‌وه‌ی جوانی ر‌ه‌فتاری به‌رانبه‌ر - بپاریزه و ئیره‌بیش به‌ کورتیی هیوا به‌ دنیا بپه‌، له‌خۆ باییبوونیش به‌ ده‌سه‌لاتی خوا‌ی گه‌وره‌ پووجه‌ل بکه‌روه‌ و ده‌ست له‌ هه‌ر کاریکیش هه‌لبگره‌ که ناچارت ده‌کات که ناچاری داوای لیبوردنت لێ بکات، المحاسبی ۲۰۰۵ / ۱۴۱". هۆی ئه‌مه‌ش ده‌گه‌رێته‌وه بۆ ئه‌وه‌ی به‌شیکی گه‌وره‌ی کاره‌کانی به‌نده‌کانی خوا دژی هاو‌رپه‌گه‌زه‌کانی به‌ سه‌رپێچیه‌کانی دل ده‌زانیت، له‌وانه: "په‌یمان‌شکینی و نه‌یاری و نامه‌ردی، ئیره‌یی و فی‌ل و رق، گالته‌ پێی کردن و دوژمنکاری و کینه، به‌دگومانی و سیخو‌ری، نیازخراپی و بۆسه‌نانه‌وه، ساردی و دل‌ره‌قی و که‌می به‌زه‌یی، المحاسبی ۲۰۰۳، ۱ / ۱۲۷". سه‌رجه‌می ئه‌م سه‌رپێچیا‌نه‌ش له‌ خۆشه‌ویستی دنیاوه هه‌له‌ده‌قوولین و سو‌فیه‌کانیش



پییان وایه پزگاربیون له و خوشه ویستییه درۆزنانه یه، پزگاربیون له هه موو سه ریچییه کان. له م چوارچیوه یه دا، له م قسه یه ی یاوه ری پیغه مبه ر (درودی خوی له سه ر بیّت) ابو برزه الاسمی ده گه ین: "خه لقی مه دینه دنیا یان ده وی، خه لقی شام دنیا یان ده وی، خه لقی عیراقیش دنیا یان ده وی. سویندم به خودا هیچ کۆمه لیک نانس م باشتر بن له و کۆمه له ی سه ریان به زه وییه وه نوساوه و سکیان برسییه و ئه ستۆشیان له خوین و سامانی خه لقی سووکه - پاکه -، المحاسبی ۲۰۰۳، ۲ / ۱۵۸". به مه نتیقیکی ئاوه ها مرۆف پیی سه یر نابی به لای موحاسیبیییه وه باشترین شت پاش ناسینی خوا و کارکردن به و خواناسییه "به زه یی هاتنه وه به خه لکی بیّه یز و پاشان جیهادیش له پیئاوی خوادا" به زه یی به یه کدی هاتنه وه چ به فه رز بیّت - زه کات و سه رفتره - و چ به قه رز - چاکه، سه ده قه - و دانی به شی خویان به وانی دیکه، و پرای ئه وه ی خوشیان نه دار بن، المحاسبی ۲۰۰۰ / ۳۱".

سو فییان زۆر جه خت له سه ر ره وشت ده کهن، هه یانه له باره ی سو فیگه رییه وه ده لی: "ره وشتیکی به ریژه له سه ر ده میکی به ریژ و له لایه ن خه لکانیکی به ریژه وه ده رکه وت، الطوسی ۱۹۶۰ / ۴۵". هه شیانه ده لی: "سو فیگه ری ره وشته، ئه وه ی ره وشتی له هی تو به رزتره، له تو سو فیتره، القشیری ۲۰۰۵ / ۲۷۶". یه که مین مه رجی ره وشت به رزتر بوونیش ره چا و کردنی مافه کانه به پیی را ده ی گرنگیان، که ده بی ده سپیکت، وه کوو ئه بو سه عیدی خه رپراز گو تی: "هیچ مه به ستیکی بالای دیکه ی غه یری خوی گه وره ت نه بی". پاشتریش تی کرای مه سه له کان له سه ر بناغه ی ئه مه ده پیویت وبه مه ش "پاش ناسینی حق - خوا - ساردی و وشکی خه لقی کارت تی ناکات، ه. س / ۲۷۵". هه یانه مانای وشه که لای ئه م تو یژه ئاوه ها لی کده داته وه: "له هیچ که سیک داوای مافی خو مان ناکه ین و داوای مافی خه لقی له خو مان ده که ین، هه ر کاریکیش بکه ین، هه ر به که می ده زانین، الطوسی ۱۹۶۰ / ۲۳۳". کرۆکی سه رجه می ئه مانه ش ئه و ره وشته به رزه یه که (واسیتی) له باره یه وه گو توویه تی: "نه دوژمنایه تی ده کات و نه دوژمنایه تی ده کری، به هو ی خواناسیی زۆریه وه، القشیری ۲۰۰۵ / ۲۷۵".



## جوامیری

دکتور ئەحمەد ئەمین، سەرنجی ئەو دەدات کە سۆفیگەری وشە "جوامیری - الفتوه" و دەلالەتی لیبوردەیی و ریزداریی وشەکە ی پێ باش بوو و خستووێتە فەرھەنگی وشەکانیەو و بە خەسلەتە بەرزەکانی خۆی دەوڵەمەندی کردوو، أمین بك ۲۰۰۹ / ۴۴. ئەم قسە یەش راستە و فرەمە بەستە. جوامیری "الفتوه" له سەردەمی جاهیلییەو ناسرا بوو، پاشان قورئانی پیرۆز وشە "فتی" و کۆکەرەوێکە "فتیه" ی له چەند شوینیکدا، بە مەبەستی بە باشی ناو بردنی ئاماژە بۆ کراو، بە کار هیناوه، له وانه: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾ [الكهف: ۶۰] واتە "کە موسا بە خزموتکارەکی گوت پشوو نادەم تا دەگەمە جی پیکگە یشتنی هەردوو دەریاکە، یان هەر بەردەوام دەبم" له بارە ی خزمەتکارەکی حەزرتی موساوه (علیه السلام) و ﴿قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذُكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ﴾، [الأنبياء: ۶۰] واتە: "گوتیان گویمان لیبوو لاویک باسی دەکردن - بەتەکان - پێ دەگوتی: ئیبراهیم". له ستایشی ئیبراهیم - علیه السلام - دا و ﴿إِنَّهُمْ فَتِيَّةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾، [الكهف ۱۳]، واتە "ئەوانە لاوگەلیک بوون بە دل بروایان بە خوا هینابوو و ئیمەش پتر ریگە ی راستمان پیشان دەدان"، له ستایشی یارانێ ئەشکەوت - أصحاب الكهف - دا. بەلام واتا زاراوێیەکی لای سۆفییان پەهەندیکی بەخۆو بینی: "خەلقى لەم دنیا و ئەودنیاش له خۆت بە شایانتر بزانی، الجرجانی ۱۴۰۵ / ۲۱۲، المناوی ۱۴۱۰ / ۵۵۰". بەلام ئەو ی له دووتوی کتیبەکانیادا دەبینین، زۆر له وه زیاترە، بەلام باسی بەشیک ئیجگار کەمی قسە و کردەوێکانی سۆفییان دەکەین.

## قسەکانیان له بارە ی جوامیری "الفتوه" وه

هیندیک پێ وایە جوامیری "الفتوه" قۆل هەلمالینە بۆ یارمەتیدانی ئەو کەسانە ی پیوستیان بەو یارمەتیە ی، چونکە: "تەمەلی دوژمنی مرقایەتی و ئەشکەنجە ی جوامیری، ابن حبان ۱۳۹۷ / ۲۱۸". وێرای ئەو ی ئەم جەخت کردنە مۆرکە ئاساییەکی جوامیری بەسەردا زالە کە له جاهیلییەت - پیش ئیسلام - دا ناسرا بوو، بەو ی (طرفة بن العبد) ئاوه ها دەریبێ:



إِذَا الْقَوْمُ قَالُوا مَنْ فَتَىٰ خَلْتُ أَنَّنِي عُنَيْتُ، فَلَمْ أَكْسَلْ و لم أَتَبَلِّدِ

دیوان ۲۰۰۲ / ۲۴

له روونکردنه وهی وشه ی "فتی" شدا نووسراوه: "ئەركيك راده په پینى، یان خرابییه ک دورده خاته وه، الزونى ۱۹۹۳ ۶۱". به لام ئه وهی لای شاعیر به دیی ده که ین، ستایشکی نائاسایی خوی تیدایه، که چی سۆفییان به ته وای پیچه وانه ی ئه مه دوپات ده که نه وه: "هیچ شیاوتر بوونیکی خۆت به دی نه که یه —ته نانه ت له ناخیشتا— و هیچ مافیکی خۆشت نه یه ته پیش چاو، الهروي ۱۴۰۸ هـ / ۴۶"، ئه مه ش کرۆکی ئه وه یه که (فوضه یلی کورپی عیاض ۱۰۷ — ۱۸۷) دوپاتی کرده وه: "جوامیری: خۆشبوون له هه له کانی برایان، السّلمی ۱۴۱۰ هـ / ۴۶". رهنگه روونترین ده رپینی ئه م مه سه له یه وه لامی ئه و که سه بوو بیّت که لیی پرسرا: هاوه لی کی بم؟ گوتی: "هاوه لی سۆفییان به، چونکه کاری ناشیرینی خه لقی لای ئه وان به چه ندین شیوه پاساوی بو ده هینریتته وه، هیچ شتی که به لایانه وه زور نییه، هینده شت به رز ده که نه وه سه یرت پی دی، الطوسی ۱۹۶۰ / ۴۶". ئه م هه لو یسته ی سۆفییان له خه لقی، بو ئه و ریسا بناغه ییه یان ده گه ریتته وه که گومانیان به خوا و ئینجا به خۆیانه: "چونکه له نیو سه رجه می خه لقیدا ئه مان باشتین گومانیان به خوا و... خرابترین گومانیان به نه نفسی خۆیان هه یه و زۆریان بق له نه نفسی خۆیانه و به شایانی هیچ چاکه یه کی دین و دنیای نازانن، الکلابادی ۲۰۰۶ / ۳۵". ئه م هاوکیشه نه گۆرپی روانینیان بو خوا و خود، مامه له یان له گه ل خه لقی خوا به خۆوه ده گری که بریتیییه له گومانی باش به وان. له (أبو عمرو الدمشقی) بوچوونی له باره ی جوامیرییه وه ده گیرنه وه که بریتیییه له: "روانین بو خه لقی به چاوی په سه ند کردن و بو خود به چاوی په ستی، زانینی مافی ئه وه ی له سه روو و خواروو و ئاستی خۆتدایه و به هه له یه ک یان به هه والیکی درۆ پشت له بریانت نه که یه ت، السّلمی ۱۴۲۲ هـ / ۷۱". (أبو حفص النیسابوری، کۆچکردوی ۲۶۴ ک) ئه م "به چاوی په ستی بو خۆ روانین" ه ی له بواری جه خت کردن له سه ر چه مکی جوامیری، به م شیوه یه دارشته وه: "به جیهینانی ئەرك به رانبه ر به خه لقی و فه رامۆشکردنی مافی خۆت، الأصبهانی ۱۴۰۵ هـ، ۱۰ / ۲۳۰". غه یری ئه ویش چه مکی جوامیر "الفتی" ی ئاوه ها دیاری کرد: "ئه وه ی پیش کرده وه لافی نییه و پاش کرده وه ش خۆی هه لئانی، الثعلبی ۱۴۲۲ هـ، ۶ / ۱۵۸".



(ئەبووبەكرى وەپرپاق، كۆچكردوى ۲۴۰ ك)ش، له لىكدانه وهى ئايه تى: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾، [آل عمران: ۹۲]، واته: "ناگه نه پلهى چاكه كار تا له وهى خوشتان دهوى بۆ خهلقى خهرجى نهكەن" دا شىوهى خوازراى مامه لهى له گه له بئەنده كاندا، ئاوه ها لىكداوته وه: "ئىوه چاكهى خوستان وده دهست ناهينن، تا چاكه بۆ برايانتان نهكەن و له سامان و شكوى خوستان بۆيان خهرج نهكەن، السُّلْمَى ۱۴۲۱هـ / ۱۰۸". هەر له م رووانگه يه شه وه، ئالووسى ئايه تى پىروۆزى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ﴾، [هود: ۶۹]، واته: نىردراوانمان به مژده وه – هى له داىكبوونى ئيسحاق – هاتنه لاي ئىبراهيم و سلاويان لى كرد و وه لامى سلاوى دانه وه و زورى پى نه چوو گوشتى برژاوى گویره كه يه كى بۆ هينان" دا، نيشانهى هينديك له رپوره سمه كانى جوامىرى به دى دهكات "چونكه گوتراوه له و رپوره سمانه ئه وه يه ئه گه ر ميوان هاتن به رپزه وه به خيره اتنيان بكات و پاشانيش به رپزه وه خواردنيان بداتى، تفسير الالوسى ۴ / ۱۳۴". به لام چه مكى هه مه لايه نهى "جوامىرى" كه مافى خواى گه وره و به نده كانى به سه ر كه سيكه وه كۆده كاته وه، برىتييه له: "خۆدوورخستنه وه له حه رام و په له كردن له نواندى رپه وشته به رزه كان، تفسير القرطبي ۱۰ / ۳۶۴".

## كرده وه كانيان:

ئه وهى له بارهى سوڤيانه وه له م بواره دا ده يگىرپه وه، زۆر زۆره، ته نها هينديكيان ده گىرپه وه. زانراويشه كه ئه مانه به "هه ژاران – الفقراء" ناسرا بوون، چونكه ئه و ناوه يان به و مه به سته بۆ خويان هه لبارد كه به په يره وى كردن له ئايه تى پىروۆزى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ۱۵] واته "خه لكينه ئىوه هه ژار و نيازمه ندى خوان و خوا ده وله مه ند و بى نياز و ستايش كراوه" جه خت له سه ر ده وله مه ندى خوا و هه ژارى خويان بكەن و خويان به درپزه پىدەرى رپچكهى "اهل الصُّفهِ" له ياوه رانى پىغه مبه ر (دردوى خواى له سه ر بىت) ده زانى، كه به هه ژارانى موسلمانان ده ناسران و له به ر ئه وه ش كه هيج بايه خىكيان به دنيا و خوשיيه كانى نه ده دا، به راستى هه ژار بوون، كه چى هه ر كه سيك پىويستى به شتىكى ئه وان بووبا،



قرچۆکیان نه دهنواند و په پیره و بیان له ئایه تی پیروزی: ﴿و یُوْثِرُونَ عَلٰی اَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾، [الحشر: ۹] ده کرد، واته: "میوانه کان - کۆچهران-یان له خۆیان به شایانتر ده زانی، ئه گه رچی خۆشیان بی توانا و نه دار بوون". ساکارترین شت که له م رووه ده هیگپنه وه ئه وه یه که (ئه بولحه سه نی بووشنجی، کۆچکردوی ۳۴۸ ک) له چۆلییه کدا ده بیئت، یه کیک له قوتابیانی بانگ ده کات و ده لئ: "ئه م کراسه م له بهر داکه نه و بیده ره فلانه که س، پی گوترا: بریا تا سبه ی چاوه پروان بیت! گوتی: بروام به نه فسی خۆم نه بوو که نه گۆرئ، الشافعی ۱۹۹۵، ۴۱ / ۲۱۶". ئه م حیکایه ته ش ته نیا گپانه وه ی قوربانیدانی به و تاقه کراسه ی نییه که رهنگه هی دیکه ی نه بووی، به لکو ده ربپی ئاستی به رزی به دگومانیشیه تی به نه فسی خۆی.

له (عه بدوللا، کۆچکردوی ۲۹۰ ک) ی کورپی ئیمام (ئه حمه دی کورپی حه نبه ل، کۆچکردوی ۲۴۱ ک) ده گپنه وه که موخه ی خوشکی (بیشری کورپی حارثی حافی، کۆچکردوی ۲۲۷ ک) چوه خزمه تی باوکی و گوتی: "من ژنیکم سه رمایه م دوو دانقه، لۆکه ی پی ده کرم و ده پرسیسم و به نیو دره م ده یفرۆشم، له هه یینییه وه بۆ هه یینی داها توو به دانقیک بژیوی ده به مه سه ر. ئیبن (طاهر الطائف) تپیه ری و مه شخه لی پی بوو، راوه ستا و قسه ی له گه ل هاوه لانی کرد، منیش بوونی مه شخه له که م قۆسته وه و چه ند گۆله یه کم پرست، پاشان مه شخه له که م لی ون بوو و زانیم خوا لیم تووره یه، پرگارم بکه، خوا پرگارت بکات. گوتی: دوو دانقه که ده ردینیت و به بی سه رمایه ده مینیته وه تا خوا به چاکه قهره بووت بکاته وه. عه بدوللا گوتی: باوکه، چی ده بوو ئه گه ر گوتبات ئه و به شه ی لی ده ریینه که هی ئه و گۆله به نانه ن؟ گوتی: کوره که م پرسیاره که ی لی کدانه وه هه لئاگری. پاشان گوتی: ئه مه کییه؟ گوتم: موخه ی خوشکی بیشری کورپی حارث. گوتی: ئا لیره وه ها تووی، ابن مفلح ۱۴۱۰، ۳ / ۵۰". ئیبن که سیریش که چوه ته لای ئیمام ئه حمه د و گوتوویتی: "پهنگه که له بهر روشنایی مانگدا ته شی ده پرسیسم چرا که م بکوژینمه وه، ئایا ده بی له کاتی فرۆشتندا لیکیان جیا بکه مه وه؟ گوتی: ئه گه ر جیاوازییان له نیواندا هه بیئت، لیکیان جیاکه ره وه. "ابن کنیر ۲۹۸ / ۱۰". سه باره ت به (حاتم الاصم، کۆچکردوی ۲۳۷ ک) یش، (ابو علی الحسن بن علی الدقاق، کۆچکردوی ۴۰۶ ک) له باره یه وه ده گپریته وه: "ژنیک هاته لای حاتم و پرسیاریکی



لی کرد، به پیکهوت بایهکی لیوه ده‌رچوو، شهرمی کرد، حاتم پی گوت: دهنگت به‌رز بکهره‌وه و وای پیشاندا که که‌ره، ژنه‌که دلی خو‌ش بوو و گوتی: گوپی له دهنگه که نه‌بوو، "الخطیب البغدادي ۸ / ۲۴۴". ئەوهی تیبینی ده‌کری، زۆری ئەم باسانه به پاده‌یه‌که که ته‌نانه‌ت گیرانه‌وهی به‌شیکیشی هینده زۆره که باری هەر توپژینه‌وه‌یه‌کی ئاوه‌ها قورس ده‌کات، به‌لام فه‌رامۆش‌کردنیشیان ده‌بیته مایه‌ی نه‌خستنه‌ پرووی وینایه‌کی پاستگۆیانه‌ی میژوویه‌ک که تی‌کرای جیاوازه له سه‌رجه‌می ئەوهی میژووه‌ی به‌ ناوی خه‌لافه‌تی ئیسلامی و میژووی هز تیدایه‌ تو‌ماری کردوو. به‌لام ناچارین پوخته‌یه‌کی چری به مه‌به‌ستی ناساندنی ئەم میژووه‌ رووناکه به‌و خوینه‌رانه‌ی سه‌رده‌مه‌که‌مان بناستین، که زۆر له‌و که‌له‌پووره‌ دلگیره‌ دوور که‌وتوو‌نه‌ته‌وه‌.

قوشه‌یری کۆمه‌له‌ حیکایه‌تیکی واتادار ده‌گیریته‌وه، له‌وانه‌ که (ذه‌نونی میصری) به‌ تو‌مه‌تی بیدینی بانگیش کرا بۆ به‌غدا، ئاوفرۆشیک‌ی بینی و له‌ گۆزه‌که‌ی ئاوی خوارده‌وه، که به‌ هاوه‌له‌که‌ی گوت: دیناریکی به‌ی. گوتی: "تۆ دیلی وجوامیری نییه‌ هیچ شتیکت لی وهر‌بگرم، "القشیری ۲۰۰۵ / ۲۶۳". لاییکیش له‌ نه‌یسا‌پووره‌وه‌ پویشت بۆ (نسا)، بووه‌ میوانی پیاویک. پاش نان خواردن که‌نیزه‌کێک هات ئاو بکات به‌ ده‌ستیدا، گرژ بوو و پیکه‌ی پی نه‌دا و گوتی: "جوامیری نییه‌ ژنان ئاو بکه‌ن به‌ ده‌ستی پیاواندا! یه‌کیکیان گوتی: من چه‌ند سالیکه‌ دیمه‌ ئەم ماله‌ و نازانم ئایا ژنه‌ ئەوه‌ی ئاو به‌ ده‌ستماندا ده‌کا، یان پیاوه‌، ه. س. ۲۶۴". توپژهریک له‌ باره‌ی ئەمه‌وه‌ ده‌لی: "ئیمه‌ پیمان وایه‌ که ئەمه‌ی دوا‌یی له‌ جوامیریدا له‌ هاوه‌له‌که‌ی پیگه‌یشتوو‌تره‌، چونکه‌ چاوی خوی پو‌شیوه‌ و خولیا‌ی پوانینی پشتگۆی خستوو، که‌ ناپیوسته‌، محمد ۱۹۹۸/۱۹۱". ئیمامی غه‌زالیش نمونه‌ی دیکه‌ ده‌هینیته‌وه، له‌وانه‌ "موریدیک ژنیکی هینا و هەر به‌رده‌وام بوو له‌ خزمه‌تی تا ئەو پاده‌یه‌ی ژنه‌که‌ زۆر شهرمی کرد و لای باوکی سکالای کرد: له‌م پیاوه‌ سه‌رسام بووم، چه‌ند سالیکه‌ له‌ ماله‌که‌دام هەرگیز نه‌چوومه‌ته‌وه‌ سه‌ر ئاو بی ئەوه‌ی پیش من ئاوی بردبیته‌ ئه‌وی و...". سۆفیه‌ک ژنیکی به‌دره‌وشتی هینا و ئارامیشی له‌سه‌ر ده‌گرت. گوتیان: بۆ ته‌لاقی ناده‌یت؟ گوتی: ده‌ترسم یه‌کێک بیهینیت که ئارامی له‌سه‌ر نه‌گریت و ببیته‌ مایه‌ی ئازار چه‌شتنی، الغزالی ۳ / ۱۰۳".





## سه رچاوه كان

- ١- ابن حبان (١٣٩٧هـ) أبو حاتم محمد بن حبان البستي، روضة العقلاء ونزهة الفضلاء، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٢- ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت، الطبعة الأولى.
- ٣- الأصبهاني (١٤٠٥هـ) أبو نعيم أحمد بن عبد الله، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة.
- ٤- الألوسي (؟) العلامة أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٥- أمين بك (٢٠٠٩) أحمد، الصعلكة والفتوة في الإسلام، شركة نوابغ الفكر، القاهرة، الطبعة الأولى.
- ٦- بالدوين (١٩٩٢) توماس، التسامح والحق في الحرية. عن كتاب (التسامح بين شرق و غرب، دراسات في التعايش و القبول بالآخر)، ترجمة: ابراهيم العريس، سلسلة الفكر الغربي الحديث، دار الساقى، بيروت، الطبعة الأولى.
- ٧- بن مفلح (١٤١٠هـ) الإمام برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد، المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، تحقيق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الرشد، الرياض. الطبعة الأولى.
- ٨- الثعلبي (١٤٢٢هـ) أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري، الكشف و البيان - تفسير الثعلبي، تحقيق: الإمام أبي محمد ابن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٩- الجرجاني (١٤٠٥) علي بن محمد بن علي، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت.
- ١٠- الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ) أبو بكر أحمد بن علي، تأريخ بغداد، دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة الأولى.



- ١١- الخليل (١٩٩٢) سمير، التسامح في اللغة العربية، عن كتاب (التسامح بين شرق و غرب).
- ١٢- السُّلَمي، أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين:  
- (١٤١٠)، آداب الصحبة، تحقيق: مجدي فتحي السيد، دار الصحابة للتراث، طنطا، مصر،  
الطبعة الأولى.
- ١٣- (١٤٢١هـ)، تفسير السلمي - حقائق التفسير، تحقيق: سيد عمران، دار الكتب العلمية،  
بيروت. الطبعة الأولى.
- ١٤- (١٤٢٢هـ)، الفتوة، تحقيق: د. إحسان ذنون الثامري و د. محمد عبد الله القدحات، دار  
الرازي للطباعة والنشر والتوزيع، عمّان، الطبعة الأولى.
- ١٥- الشافعي (١٩٩٥) أبو القاسم علي بن الحسين ابن هبة الله بن عبدالله، تأريخ مدينة دمشق،  
تحقيق: مجد الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى.
- ١٦- الطوسي (١٩٦٠) أبو نصر السراج، اللُّمَع، حَقَّقَهُ، قَدَّمَ لَهُ وَخَرَّجَ أَحَادِيثَهُ: الدكتور عبد  
الحليم محمود وطه سرور عبد الباقي، دار الكتب الحديثة، القاهرة، مكتبة المثني، بغداد، الطبعة  
الأولى.
- ١٧- القرطبي (٦٧١هـ) أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، دار  
الشعب، القاهرة، الطبعة الأولى.
- ١٨- القُشَيْرِي (٢٠٠٥) أبي القاسم عبدالكريم بن هُوَازن، الرسالة القشيرية، وَضَعِ الحَواشِي: خليل  
المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة.
- ١٩- الكلاباذي (٢٠٠٦) تاج الإسلام أبي بكر بن محمد، التَّعَرُّفُ لمذهب أهل التصوف، تقديم: د.  
يوحنا الجيب صادر، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية.
- ٢٠- المحاسبي، أبو عبدالله الحارث بن أسد.  
- (٢٠٠٥)، رسالة المسترشدين، حَقَّقَهُ وَخَرَّجَ أَحَادِيثَهُ وَعَلَقَ عَلَيْهِ: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب  
المطبوعات الإسلامية، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الحادية عشرة.
- ٢١- (٢٠٠٨م - ١٤٢٩هـ)، الرعاية لحقوق الله، شركة القدس للطباعة والنشر، مطبعة المدني،  
القاهرة، الطبعة الأولى المحققة والمعتنى بها.
- ٢٢- (٢٠٠٠م - ١٤٢١هـ) المسائل في أعمال القلوب والجوارح، وضع الحواشي: عمران خليل  
المنصور، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.



- ٢٣- (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م)، الوصايا أو النصائح الدينية والنفحات القدسية، تحقيق وتعليق وتقديم: عبد القادر أحمد عطا، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.
- ٢٤- (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م)، القصد والرجوع إلى الله.
- ٢٥- محمد (١٩٩٨) دكتور عبد العزيز، الفتوة في المفهوم الإسلامي، دراسة في الأخلاق الإسلامية، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، الطبعة الأولى.
- ٢٦- المناوي (١٤١٠) محمد عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، بيروت، دمشق. الطبعة الأولى.
- ٢٧- نيكولسون (١٩٩٢) بيتر ب، التسامح كمثال أخلاقي، عن كتاب (التسامح بين شرق وغرب).
- ٢٨- الهجويري (١٣٩٤هـ) أبو الحسن علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي، كشف المحجوب، دراسة وترجمة وتعليق: دكتورة إسعاد عبد الهادي قنديل، راجع الترجمة: دكتور أمين عبد المجيد بدوي، منشورات المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمصر، لجنة التعريف بالإسلام، الكتاب التسعون.
- ٢٩- الهروي (١٤٠٨هـ) عبد الله الأنصاري، منازل السائرين، دار الكتب العلمية، بيروت.

30- Brumann(2005) Christoph, Writing for Culture: Why a Successful Concept Should Not Be Discarded, from: Concepts of Culture, edited by Adam Muller.

31- Chinese Communist Party (1963) the Editorial Departments of RenminRibao (People's Daily) and Hongqi (Red Flag). Peaceful Coexistence - Two Diametrically Opposed Policies, — Cmment on the Open Letter of the Central Committee of the CPSU (VI), Foreign Languages Press, Peking, December 12, 1963.

32- Chowdhury (2010) Ambassador Anwarul K, his Introduction to the book: Peace Education: A Pathway to a Culture of Peace, by: Loreta Navarro-Castro & JasminNario-Galace, Center for Peace Education, Miriam College, Quezon City, Philippines 2<sup>nd</sup> Edition.

33- Cranston (1967) Maurice, Toleration, From: Borchert (2005) Donald M. (Editor in Chief), Encyclopedia of Philosophy, Thomson Gale, USA, 2<sup>nd</sup> Edition.



34- Hegeman (1999) Susan, The Domestication of Culture, Patterns for America: modernism and the concept of culture, Princeton University Press, UK.

35- Loth (2005) Wilfried, Europe, Cold War and Coexistence; 1953 – 1965, Frank Cass Publishers, London.

36- Mayton II (2009), Nonviolence and Peace Psychology; Intrapersonal, Interpersonal, Societal, and World Peace, Springer Dordrecht Heidelberg London New York.

37- Muller (2005) Adam, Introduction: Unity in Diversity, Concepts of culture: art, politics and society, University of Calgary Press, Canada.

38- Ndura-Ouédraogo and Amster, Editors ( 2009) Elavie & Randall, Calling for Individual and Collective Engagement in Building Cultures of Peace, from: Building Cultures of Peace: Transdisciplinary Voices of Hope and Action, Cambridge Scholars Publishing, UK, 1<sup>st</sup> Publishing.

39- Popper (1995) Karl, IN Search of a Better World, Lectures and essays from thirty years, Translated by Laura J. Bennett, with additional material by Melitta Mew, Routledge, London and New York.

40- Quine(1987) Willard Van Orman, Quiddities: an intermittently philosophical dictionary, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, USA.

41- Roberts (2005) Geoffrey K., The Soviet Union in World Politics: Coexistence, Revolution and Cold War, 1945–1991, Routledge, London and New York, Second Edition

42- Tyler (2008) Aaron, Islam, the West, and Tolerance; Conceiving Coexistence Plagrove, Macmillan, New York. First Published.

43- Weiss (2010) Cora, From the Foreword of the book: Peace Education: A Pathway to a Culture of Peace.



سیسمی سیاسی له هزری ئیسلامیدا

# ئافرهت و به شداريي سياسي له ئيسلامدا

پروفيسوري هاريكار  
كابان عهبدولكهريم شيخ عهلى



- ناو: کابان عەبدولکەریم شیخ عەلی.
- سالی لە دایکبوون: هەولێر (١٩٧٩).
- بە کالۆریۆس لە شەریعە، زانکۆی سەلاحەدین، (٢٠٠٠).
- ماستەر لە شەریعە (بەروردکردنی ئایینەکان)، زانکۆی سەلاحەدین، (٢٠٠٢).
- کتێبێک و شەش لیکۆلێنەوێ هەبێ بە زمانی عەرەبی بۆ لۆکریووتەوێ.
- چەند لیکۆلێنەوێ بۆ لۆکراوێ بە زمانی کوردی هەبێ.
- بەشداری چەندین کۆنگرە هەبێ لە ناوێ و دەرەوێ کوردستان کردووە.



## پیشه‌کی:

تهوه‌ری ئەم توێژینه‌وه‌یه هینانه‌گۆری ئەو باس و خواسانه‌یه که له باره‌ی به‌شداریکردنی ئافرهت له سیاسهت و ئەو بیروبوچوونانه‌ی له‌م باره‌یه‌وه تاوتوی ده‌کرین، ئەمه‌ش به قوولبوونه‌وه به‌نیۆ کولتووری ئیسلامی و ئەوه‌ی له‌م باره‌یه‌وه له قورئان و سوننه‌تی پیغه‌مبەر (درودی خوی لیبیت) باس کراوه. له‌سه‌ره‌تای ئەم توێژینه‌وه‌یه، پیگه‌ی ئافرهت له ئیسلام و ئەو ریزه‌ی که بۆ ئافرهت دانراوه، شیکراوه‌ته‌وه و ئەوه خراوه‌ته‌پوو، که له کولتووری ئیسلامدا رێگرییه‌کی وانیه که ببیته کۆسپی سه‌ر رپی به‌شداریی چالاکانه‌ی ئافرهت له ژیا‌نی سیاسی، ئەوه‌ی که ئەم مه‌سه‌له‌یه‌ی زیاتر قوولکردووه‌ته‌وه کولتوو‌ره، نه‌ک ده‌قی پیروژ و فه‌رمووده، به‌لکو مه‌سه‌له‌ی به‌شداریکردنی ئافرهت، هه‌لومه‌رجی کۆمه‌لایه‌تی و پیگه‌ی ئافرهت زیاتر رێگری لیکردووه، نه‌ک بپاریکی پیروزی پیش وه‌خته.

له‌م توێژینه‌وه‌یه‌دا هه‌روه‌ها ئەوه باسکراوه که‌چۆن هه‌ندیک جار بارودۆخی بایۆلۆجی و کۆمه‌لایه‌تی هه‌روه‌ها تارا‌ده‌یه‌ک ئابووریش، ئەو له‌مپه‌رانه دینه‌ گۆری که به‌شداریی سیاسی ئافرهت تارا‌ده‌یه‌ک که‌م ده‌که‌نه‌وه. له‌م توێژینه‌وه‌یه‌دا بۆمان ده‌رده‌که‌ویت که هه‌ندی‌کجار ئاستی به‌شداریی سیاسی ئافرهت له ئاراسته‌کردنی کۆمه‌لگادا به‌ پادده‌ی به‌شداریکردنی پیاو پیاوانه‌و به‌راورد ده‌کری و پیمان وایه ئەمه‌ش هه‌له‌یه‌کی زه‌قه، نه‌ک





هر له بوارى سیاسهت و کاروبارى کارگیریدا به لکو له سه رجهم بواره کاندای پئویسته ئاستى ئامادهیی هه ریه که یان به له بهرچا و گرتنى تایبه تمه ندییه کانیان بێت.

تویژینه وه که به پشتبهستن به سه رچاوه کولتوورى و ههروه ها تویژینه وه ئه کادیمییه کانی ئه م بواره، خویندنه وه یه کی واقیعبینانه ی بۆ مه سه له ی به شداریکردنى ئافرهت له سیاسهتدا کردووه، تاوتویى ئه و په خنه وه له سه نگانندنانه ی کردووه که بۆ ئه و مه سه له یه کراون، ئه مه ش به مه به ستى کردنه وه ی ده لاقه ی زیاتر به پرووی تیگه یشتنیی راسته قینه له پیگه ی سیاسیی ئافرهت له کولتوورى ئیسلامیدا.

ئه م تویژینه وه یه له سی ته وه ری سه ره کی پیکدی، ته وه ری یه که م ده روازیه که له باره ی پیگه ی ئافرهت له ئیسلامدا و ته رخانکراوه بۆ خستنه پرووی ئه و ماف و بایه خه ی که ئایینی ئیسلام به ئافرهتی داوه. هه رچی ته وه ری دووه مه باسی ئه و کوسپ و له مپه رانه ی تیدا کراوه که ریگر یان گرفتن له به رده م پشکداریی سیاسییانه ی ئافرهت له کۆمه لگای موسولماناندا. به لام ته وه ری سییه م تایبه ته به هه لسه نگانندنی ئه و زانیاری و بیرو بۆچوونانه ی که سه بارهت به مافی به شداریی سیاسییانه ی ئافرهت له ئیسلامدا خراونه ته پروو.



## تهوهری یه کهم

### دهروازیهك له باره ی پیگه ی ئافرهت له ئیسلامدا

گرنگیدانی ئیسلام به ئافرهت هه روا به خۆپایی نه هاتوو، به لکو بایه خه که ی هه لقولای ناخی ئایینه که یه. ئیسلام پیگه یه کی زۆر به رزی به ئافرهت به خشیوه، به لام کۆمه لگا ئه م ماف و گرنگی پیدانه ی زۆر به هه ند وهر نه گرتوو. خودای گه وره کاتی باسی دروستکردنی مروڤ ده کات، ده فهرمو ی: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾<sup>(1)</sup> واته باسی پیاو و ئافرهت پیکه وه هاتوو، بی جیاوازی و خودای گه وره ش پیکه وه فه رمانی پیمان داوه که پارێزگاری له خۆیان وله یه کتر بکن بی جیاوازی. پاشان قورئان کاتی باسی مروڤ ده کات، سه یری ئافرهت وه ک پیاو ده کات و ده فهرمو ویت: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾<sup>(2)</sup>. ئه مه ش را یده گه ینی که بنه مای مروڤایه تی له یه ک ئه سل و بنچینه وه هاتوو، هه روه کوو ئاماژه ده کری که مروڤایه تی پیشت له سه رگه ردانیدا بوو که ئافره تیان له هه موو تاییه تمه ندیی مرویی دامالیبوو و ئه وه یان له بیر کردبوو که ئه ویش مروڤه و وه ک مروڤه خولقاوه و نیوه ته واوکه ره که ی مروڤه، له گه ل پیاو یه کتر ته واو ده کهن، ئه مه ش ئه و پیاوه خوداییه یه که مروڤایه تی ده گه رینیته وه بو ئه و راستیه ساده یه پاش گومراییه کی زۆر<sup>(3)</sup>، ئه و گومراییه ی که له کۆن هه بوو، تا ئیسلام هات و ئه و بیروباوه رهی هه لته کاند، به لام به داخه وه به شیک له خه لک تانیستا هه ر له بیروباوه ره نه فامیه که ی جارن ماون. پاشان و له وردبوونه وه له م ئایه ته پیروژه، تیده گه ین که خودا نه ک هه ر باس له یه ک بنه چه یی

<sup>1</sup> سورة التین: 4.

<sup>2</sup> سورة النساء: 1.

<sup>3</sup> سید قطب، فی ظلال القرآن، دار إحياء التراث العربی، بیروت 1961، م 2، ج 4، ص 23.



دهكا، بهلكو له فراژووبوون و له چاره‌نووسیش یه‌كن و یه‌كسانی ته‌واوی پی‌یه‌خشیوون، وهك یهك بی هه‌لاواردن و جیاوازی.<sup>(۱)</sup>

یه‌كێك له به‌لگه‌كانی ریزگرتنی قورئان له ژن و پیاو له ئیسلامدا، ده‌بینین قورئان هاوتایی كرد له‌نیوان چاودییری مروّف بۆ دایك و باوكی، به‌لكو له هه‌ندیك جی دایکی له پله‌یه‌کی به‌رزتر داناوه هه‌روهك خودای گه‌وره ده‌فه‌رموی: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمَلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّوَعْنِي إِنَّ أَسْكَرَ نِعْمَتِكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾<sup>(۲)</sup>. هه‌روه‌ها خودای گه‌وره‌كاتیك باسی مروّفه‌كان ده‌كات، ده‌فه‌رموی: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ﴾<sup>(۳)</sup>.

واته باسی كردن له جیاوازی خه‌لق له ره‌گه‌زی ژن و پیاو ده‌كا، ئەمه شكۆدارکردنی ره‌گه‌زێك نییه، به‌لكو پیوه‌ری ریزداری له ئیسلام به‌ته‌قوايه ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّاهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾<sup>(۴)</sup>.

له قورئانی پیروژدا ژۆر جار باس له رۆلی ئافرهت و كه‌سایه‌تی هه‌ندیك له ناوادارانی میژوو كراوه، وهك چۆن باسی خیزانی پیغه‌مبه‌ر زه‌كه‌ریا (علیه السلام) كراوه و چۆن چه‌زهره‌تی یه‌حیا (علیه السلام) له‌دایكبووه، هه‌روه‌ها باسی به‌لقیسی شارنی سه‌به‌ه كراوه. هه‌ر چیرۆکی به‌لقیس له سوره‌تی النمل، ده‌توانین بڵین به‌سه‌ بۆ به‌لگه‌هینانه‌وه كه خودای گه‌وره چۆن باسی ئافره‌تیکی كردووه به‌ بیرمه‌ندو ژیر كاتی پرس و پراویژ به‌ سه‌ركرده‌كانی ده‌كا، كاروباری به‌مشیه‌وی جییه‌جی ده‌كات. له به‌رامبه‌ریشدا ئە‌گه‌ر بپروانین كه قورئان چۆن باسی فرعه‌ونی پیاو ده‌كات كه چه‌ند نه‌زان و بیئاگا بووه، واته

<sup>1</sup> سميرة جميل مسكي، مكانة المرأة في الأسرة ودورها التربوي في منظور الإسلام، دار الكتب العلمية، بيروت:

٢٠٠٦، ص ٢٠٦.

<sup>2</sup> سورة الأحقاف: ١٥.

<sup>3</sup> سورة الحجرات: ١٢.

<sup>4</sup> سورة النحل: ٩٧.



باسی گه ورهیی و لیزانی ئافره تیک له لایهک و باسی نه فامیی پیاویکی وه کوو فیرعه ون له لایهکی دیکه. له پاشان قورئان باسی گه ورهیی حه زه تی (مه ریه م) ده کات که چۆن فریشته کان له ئاسمان پیشبرکی ده که ن بو ئه وه ی یه کیکیان که فاله تی مه ریه م بکات ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾<sup>(۱)</sup> هه روه ها تیبینی ده که یه که ئافره ت له چه ندین جیگا باسی کراوه و به شیوه ی جیا جیا و به شیوه ی خیزان و دایک و خوشک و کچ. له لایه نی په یوه ندیی خیزانی و له کاتی سه پاندنی حوکم، ئه وه پیاوو ئافره ت وه کیه ک دانراون و سه یرکراون. خودای گه وره ده فه رموی: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾<sup>(۲)</sup>.

ئه مه له قورئاندا، به لام ئه گه ر سه یری کولتووری پر له به خشش و به پیتی سونه تی پیغه مبه ر (درودی خوی لی بیت) بکه یه ن، ئه وه ده بینین که پیغه مبه ر محمه د (درودی خودای له سه ریبت) چه ندان فه رمایشتی فه رموه ده رباره ی ئافره ت، هه ر فه رمایشتیک جه ختکردنه وه و ده رخستنی نه خش و جیگای ئافره ته له ئایینی ئیسلامدا. هه ر ئه ونده به سه که ئافره ت هۆکاریکی سه ره کی بیت بو چوونه به هه شت، چۆن؟

ئه وه له فه رمایشتی سه روه رماندا دیاره که له کاتی له دایکبونی کچ ئه گه ر باوانی له سه ر رپه وه ی ئیسلام به ختیویانکرد، ئه وه ده چنه به هه شت، وه ک سه روه رمان (درودی خودای له سه ریبت) ده فه رموی: ﴿مَنْ كَانَتْ لَهُ ابْنَةٌ فَأَدَّبَهَا وَأَحْسَنَ أَدْبَاهَا، وَعَلَّمَهَا فَأَحْسَنَ تَعْلِيمَهَا، وَأَوْسَعَ عَلَيْهَا مِنْ نِعْمَةِ اللَّهِ الَّتِي أَوْسَعَ عَلَيْهِ كَانَتْ لَهُ مَنَعَةً وَسْتَرًا مِنَ النَّارِ﴾<sup>(۳)</sup>. هه روه ها ده فه رموی: ﴿مَنْ ابْتُلِيَ مِنَ الْبَنَاتِ بِشَيْءٍ فَأَحْسَنَ إِلَيْهِنَّ كُنَّ لَهُ سِتْرًا مِنْ

<sup>1</sup> سورة آل عمران: ۴۴.

<sup>2</sup> سورة النساء: ۱۲۴.

<sup>3</sup> أخرجه الطبراني من حديث ابن مسعود، يوسف الحاج أحمد، موسوعة فقه المرأة المسلمة من الكتاب والسنة،

مكتبة ابن حجر، دمشق: ۲۰۰۴، ص ۱۱.



النَّارِ).<sup>(۱)</sup> ههروهها دهفهرموئ: (من عالَ جارِيتَيْنِ حتى تَبْلَغا، جاء يومَ القيامةِ أنا وهو... وضَمَّ أصابعه).<sup>(۲)</sup> واته لیره ئافرهت دهبیته هۆکار بۆ چوونه بهههشت، ئەمه لهکاتی مندالی تا گهوره دهبیته. له پاش گهوره بوونی، ئەو نیوهی دینی پیاوی پئی تهواو دهکری، وهک پیغه مبهه (درودی خودای لهسه ریته) دهفهرموئ: ههه پیاویک هاوسه رگیری کرد، ئەوه نیوهی ئایینی تهواو و دامه زراو دهبیته (إِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ فَقَدْ اسْتَكْمَلَ نِصْفَ دِينِهِ).<sup>(۳)</sup> ئینجا دواي ئه وهی ئافرت مندالی دهبی، جاریکی دیکه دهبیته هۆکار بۆ چوونه بهههشت، وهک له فهرمایشتی سهروه مان هاتووه (قال رجل: يا رسولَ الله أَرَدْتُ الْعَزْوَ وَجِئْتُ أَسْتَشِيرُكَ. فَقَالَ هَلْ لَكَ مِنْ أُمٍّ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: (فَأَلْزِمَهَا فَإِنَّ الْجَنَّةَ عِنْدَ رِجْلِهَا)) رواه النسائي والحاكم وقال حديث حسن صحيح.<sup>(۴)</sup> واته پیاویک گوتی ئەهی پیغه مبهه ری خوادهمه وی به شداری بکه م له غه زایه دا و هاتم پاویریته پئی بکه م، پیغه مبهه (درودی خوی لئ بیته) گوتی دایکت ههیه، ئه ویش له وه لامدا گوتی به لئ، پیغه مبهه ریش (درودی خوی لئ بیته) پئی گوت له گه لئ به، بهههشت له ژیر پییدایه. له چه ندان فهرموده ی دیکه پیغه مبهه ری سهروه مان باسی گه وره یی و گرنگی ئافرهت دهکات و دهفهرموئ ((الدنيا متاع وخير متاع الدنيا المرأة الصالحة)).<sup>(۵)</sup> واته دنیا خۆشییه و باشترینه کانیشی ئافرهتی چاکه، ههروهها پامان دهسپیری مامه له مان باش بیته له گه لئ ئافرتان. ئیمه ئەگه ر بیین باسی هه موو ئەو ئایهت و فهرمودانه بکه ین، ئەوه

<sup>1</sup> أبو الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، دار الأفاق العربية (القاهرة: ۲۰۰۵)، كتاب فضل الإحسان الى البنات، رقم الحديث: ۲۶۲۹، ص ۱۱۰۱.

<sup>2</sup> صحيح مسلم، كتاب فضل الإحسان الى البنات، رقم الحديث ۲۶۲۱، ص ۱۱۰۱.

<sup>3</sup> جلال الدين السيوطي، جامع الأحاديث، بدون سنة ومكان الطبع، ج ۴/ ص ۴۲.

<sup>4</sup> يوسف الحاج أحمد، فقه المرأة المسلمة، ص ۱۳. أبو الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، كتاب الرضاع، رقم الحديث: ۱۴۶۷، ص ۶۰۱.

<sup>5</sup> أبو الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، كتاب الرضاع، رقم الحديث: ۱۴۶۸، ص ۶۰۱.



چەندان پەرتووکى لى دەنوسىن، بەلام لەبەر پابەندبوون بە تەوەرەکه مان و درىژە پىنەدان، بەم چەند نمونەيە کۆتايى پىدئىن.

لايەنى کۆمەلايەتى: ئايىنى ئىسلام پىزى لەئافرەت ناو و هەموو مافىكى داوہتى بى ھىچ کەموکوپىيەك، جا چ ھاوسەر يان کچ يان دايك يان خوشک بىت لە خىزانەكە، پىگاشى لەبەر دەمیان کردووہ تەوہ بۆ ئەوہى بەشدارىن لە جوولانى کۆمەلگا و بنیادنانى، ھەر ئىسلام لىپرسراوہتى چاودىرىيى مال و مشورخواردنى کاروبارى بەخىوکردن و پىگەياندىنى مندالى بە چاکترىن شىوہ پىسپاردووہ. خودای گەورە لە قورئانى پىرۆزدا دەفەرموى ((وعاشروهن بالمعروف)).<sup>(۱)</sup> ئەم گوتارە ئاراستەى پىاوان کراوہ کەدەبىت بەچاکەو بەخۆشى و بە گوفتار و پەفتارى چاکەکارانەو لەبار، مامەلەگەل ئافرەت بکات. کەواتە بەردەوام قورئان و سوننەت جەختيان لەوہ کردووہ تەوہ کە بە باشترىن شىواز مامەلە لەگەل ئافرەت بکەن.

لە لايەنى دارايىشەوہ ئىسلام مافى داوہ بە ئافرەت کە خاوەنى داريى خۆى بىت. لە مافە ئابوورىيەکانى ئافرەت، پەردە لەسەر ئەو پىگايانە ھەلدەدەينەوہ کە ئافرەت پارەى پىدەست دەکەوى بەشىوازىكى دروست. ئەو پىگايانە شبرىتین لە:

۱- لە پىگايى مىراتەوہ: ئەو پارەيەى کە ئافرەت وەرىدەگرى لە مىرات، تەنيا ھى خۆيەتى بۆ ھىچ کەسک نىيە لىبىستىنى، تەنيا ئەگەر بە رازىبوونى خۆى نەبىت. لە قورئانى پىرۆزدا ھاوہ: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾.<sup>(۲)</sup> واتە: پىاوان وئافرەتان پىشکيان ھەيە لەو مىراتەى کە باوانيان يان کەسانى نزىک بۆيان جىدئىلن لە کەم و زۆرى پىشکىكى دانراودا.

<sup>1</sup> سورة النساء: ۱۹.

<sup>2</sup> سورة النساء: ۷.



۲- به پښتای مارهییه وه: پارهی مارهی مافیکی رهوای ئافره ته و ده که ویتته ئه ستوی ئه و پیاوهی که نیازی هاوسه رگیری هه یه له گهل ئه و ئافره ته، به به لگهی ئه وهی خودای گه وره ده فهرموئ ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾<sup>(۱)</sup>، واته مارهی خیزانه کانتان بدن به چاکی.

۳- له پښتای کارکردنه وه: ئیسلام مافی کارکردنی داوته ئافره ت و پیاو وه که یه ک، چ کاریکی قازانجدار بیته یان خزمه تیکی خوبه خشانه، به ره می ئه م ئیشه ده گه پیتته وه بۆ خوی ههروه که خودای گه وره ده فهرموئ: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾<sup>(۲)</sup>. واته: پیاوان و ئافره تان هه ریکه یان به شیان هه یه له وه که ده ستیان که وتووه، فه زلی خودا بکه ن و خودا ئاگاداری هه موو شتیکه. ههروه ها ئایینی ئیسلام ئه رکی نه فه قه و به خپوکردن و خه رجیی له سه ر پیاو داناوه، به رانبه ر ئه وه ئافره ته ی که ژیا نی هاوسه رگیری له گه لی پیکه ئیناوه، ئه مه ش به ئایه ت دوویات کراوه ته وه، به لام ئیمه له به ر بابه تی تووژینه وه که ناتوانین له مه زیاتر باسی مافه ئابوورییه کانی بکه ین.

<sup>1</sup> سورة النساء: 4.

<sup>2</sup> سورة النساء: ۳۲.



## تهوهری دووهم

### کۆسپ و له مپه ره کانی به شداریکردنی

### سیاسییانهی ئافرهت له ئیسلامدا

له سه رهتا پیش هه موو شتیك، ده بیته ئه وه پرون بکهینه وه که به شداریکردنی ئافرهت له ژیا نی سیاسی، پۆلیکی زۆر گرنگی ههیه، بۆ پرۆسه ی سه رخستنی ئافرهت به شیوهیهکی تایبته، ئه ویش به به شداریکردنی له هه لبژاردن و کاندیدکردنی بۆ ئه و پۆستانه ی که بریاری تیدا دروست ده کریت، ئه مه پێویستییهک نییه له پێویستییهکانی دادپهروه روی به ته نها به لکو بۆ له بهرچا وگرتنی بهرژه وه ندیه کانی ئافرهت زۆر پێویسته . مافی ئافرهت له سیاسه تکردن ده که یه ن به دوو لق:

#### لقی یه که م: مافی ئافرهت له هه لبژاردن:

ئایینی ئیسلام پۆلی ئافرهتی له لایه نی سیاسیدا پشتگۆی نه خستوه، به لکو ئافرهت له سه رده می پێغه مبه ر (دروودی خوی لی بیته) شوینه واریکی زۆر دیاری هه بووه و هه روه ها له سه رده می جینشینه کان (ره زای خویان لی بیته)، ئه مه ش به لگه یه کی زۆر دیاره که ئافرهت به شداریکردنی له هه لبژاردن کردوه، بۆیه سه بارهت به به شداریکردنی ئافرهت له هه لبژاردن، زانایان چه ند بۆچوونیکیان هه یه:

#### بۆچوونی یه که م:

ئه م به شه ده لێن ئافرهت مافی هه یه به شداریکردنی له هه لبژاردن و به لگه به قورئان و سوننهت دیننه وه:

#### أ- له قورئانی پیرۆز:

۱- خودای گه وره ده فه رموی: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾<sup>(۱)</sup>.

<sup>1</sup> سورة التوبة: ۷۱.





ئەم ئایەتە باسی ئیماندارانی پیاو و ئافرەت دەکات و هکۆو یەک، که دەتوانن فەرمان بکەن بەچاکە و پڕیگری بکەن لەخراپە و پرای خۆیان دەربرن، کهواتە ئەم ئایەتە بەلگەیه لەسەر دروستیی پادەربڕینی ئافرەت و هەلبژاردنیش بەشیکە له پادەربڕین.<sup>(۱)</sup>

۲- خودا دەفەرموئ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعَصِبْنَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْنَهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.<sup>(۲)</sup> واتە ئەو پێغەمبەر ئەگەر ئافرەتانی ئیماندار هاتن و گوێرایەلییان بۆ دەربریت و پەیمانان پێ دایت که هاوبەشی بۆ خودا پەیدا نەکەن و دزی نەکەن و زینا نەکەن و مندالەکانیان نەکوژن و بوختان بە کەس نەکەن و له کاری چاکدا عصیان نەکەن، ئەوە مباحەتیان قبول بکە، خودا لیبوردهوه و میهره‌بانه. ئەم ئایەتە بەلگەیه لەسەر پەوایی مباحەتی ئافرەتان بۆ پێغەمبەر (درودی خۆی لێ بیئت) هەر وهک پیاو، واتە شان بە شانی پیاو.<sup>(۳)</sup>

۳- خودا دەفەرموئ ((وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ)).<sup>(۴)</sup> هەر وهه دەفەرموئ ((وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ)).<sup>(۵)</sup> ئایەتی یەكەم بەلگەیه بۆ ئەوهی (شورا) سروشتی کۆمه‌لگای موسلمانانە له هەموو بارودۆخیک، بەلام ئایەتی دووهم فەرمان دەکات بە پێغەمبەر (درودی خۆی لێ بیئت) که مشورەتی هاو‌ه‌ل‌ه‌کانی بکات، ئەمەش وهک بەشیک له زانایان دەلێن که خیالی تیدا نییه که ئافرەتانیش دەچنە عموم ئایەتەکه و له پێداویستییه‌کانی مشاوره ئەوهیه هەموو کەسیک دەتوانی پرای خۆی دەربری له‌سەر ئەو کەسهی که دەبیته سه‌رۆکی ولات، یان دەبیته ئەندام له‌نجوومه‌نی نوێنه‌ران و ئافره‌تیش مافی خۆیه‌تی که پرای خۆی دەربری.<sup>(۶)</sup>

<sup>1</sup> محمد عبد المجيد الفقي، المرأة من السياسة الى الرئاسة، مركز الأهرام للنشر والترجمة والتوزيع، القاهرة: ۱۴۳۱هـ-۲۰۰۹م، ۱۲۷. جمال محمد فقی رسول باجلان، المرأة في الفكر الإسلامي، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ۱۴۳۳هـ-۲۰۱۲م، ۳۶۳.

<sup>2</sup> سورة الممتحنة: ۱۲.

<sup>3</sup> البهي الخولي، الإسلام وقضايا المرأة المعاصرة، دار البشير للثقافة والعلوم، طنطا، ۱۴۲۰هـ/۲۰۰۰م، ۳۲.

<sup>4</sup> سورة الشورى: ۲۸.

<sup>5</sup> سورة آل عمران: ۱۵۹.

<sup>6</sup> محمد عبد المجيد الفقي، المرأة من السياسة الى الرئاسة، ۱۲۸.



٤- خودا ده فەرموی: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ﴾<sup>(١)</sup>.  
 ئەم دان پێدانانە ی قورئان زۆر گەورە یە، کاتی باسی ئا فرە تیک دە کات که داوای مافی  
 خۆی دە کات و بەرگری له خۆی دە کات له بەرامبەر ئەو ستمە ی بەرانبەری کرا، ئەمەش  
 بە لگە یە لە سەر ئەو ی ئا فرە ت هە موو کات دە توانی داوای مافی خۆی بکات و بە شدار  
 بیّت له هە لێژاردن.<sup>(٢)</sup>

ب - له فەرمایشتە کانی پێغەمبەر (درودی خۆای لی بیّت) بە لگە ی زۆر بە هیژ هە یە که  
 دە توانین پشستی پیّ ببهستین له دروستی بە شدار ی کردنی ئا فرە ت له هە لێژاردن، له وانه:  
 ١- پێغەمبەر (درودی خۆای لی بیّت) ده فەرموی: (من رأی منکم منکرأ فلیغیره بیده  
 فإن لم یستطع فبلسانه فإن لم یستطع فبقلبه وذلك أضعف الإیمان).<sup>(٣)</sup> واتە هەر که سیک  
 له ئیو ه ئە گەر خراپە یە کی بینی بابە دە ست بیگۆری، ئە گەر نە ی توانی ئەو بە زمانی،  
 ئە گەر نە ی توانی ئەو بە دلی ئەمەش لاوازترین باوهره. ئەو فەرمانە ی که له  
 فەرمایشتە که دا هاتوو بە گۆرینی خراپە بە پیّ توانای هە ردوو لا، پیاوو ژن دە گریته وه.  
 چوونی ئا فرە تان بو دە نگدان له هە لێژاردن، یان خۆپالاوتن بو ئە ندامیە تی پەرلە مان،  
 دە شی ریبازیک بیّت بو گۆرینی خراپە، هە رو ه کوو پێغەمبەر (درودی خۆای لی بیّت)  
 فەرمانی کردوو ه.<sup>(٤)</sup>

٢- بە شدار ی کردنی ئا فرە ت له (البیعة) له وانه (بیعة الإیمان) پیّش کۆچکردنی  
 پێغەمبەر (درودی خۆای لی بیّت) و بە یعە له سەر سەرکه وتن و جیهاد له عە قە بە ی دوو ه م  
 و بە یعە له سەر ئیمان پاش کۆچکردنی پێغەمبەر (درودی خۆای لی بیّت) و زۆر له  
 بە یعە کانی تر، واتە بە یعە له سەر دە می پبغەمبەر (درودی خۆالی لی بیّت) تاییبە ت نە بوو

<sup>1</sup> سورة: المجادلة: ١.

<sup>2</sup> محمد عبد المجید الفقی، المرأة من السياسة الى الرئاسة، ١٢٨.

<sup>3</sup> أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشیری النیسابوری، صحیح مسلم، تحقیق: محمد فواد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربی، أخرجة مسلم في صحیحة ٦٩/١، کتاب الإیمان، باب کون النهی عن المنکر من الإیمان، الحدیث رقم ٤٩.

<sup>4</sup> محمد شاکر محمد صالح سیتو، موقف الشریعة والقانون من العنف ضد المرأة (دراسة مقارنة)، أطروحة دکتوراه غیر منشورة، مقدمة الى كلية العلوم الإسلامية، جامعة صلاح الدين، أربیل، ٢٠١٠، ٢١١.



به پیاوان، به لکو ئافره تیش به شداریی تیدا ده کرد شان به شانی پیاوان، که گوئی رایه لی و پالپشتی و لایه نگری پیغه مبه ر (درودی خوی لی بیّت) ده گه یه نی، ئەمه ش پابه ندبوونیکی سیاسی پوونه که وا ئافره ت ئەو کۆمه له بیعه یه ی بینوه له سه رده می پیغه مبه ر (درودی خوی لی بیّت) ئەمه ش ده ری ده خات که بیعه تی ئافره تان بو پیغه مبه ر (درودی خوی لی بیّت) بیعه یه کی واجب بووه له سه ر شانیان.<sup>(۱)</sup> (۳۱)

۱- راویژکردنی پیغه مبه ر (درودی خوی لی بیّت) به (أم سلمه) ی خیزانی (رهزای خوی لی بیّت) له ریکه وتنی حوده بیبییه ی سالی شه شی کۆچی، وه ک ده گپنه وه له پیغه مبه ر (درودی خوی لی بیّت) کاتی فه رموویه تی به هاوه له کانی: (قَوْمُوا فَأَنْحَرُوا ثُمَّ احْلِقُوا. قَالَ: فَوَاللَّهِ مَا قَامَ مِنْهُمْ رَجُلٌ حَتَّى قَالَ ذَلِكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ. فَلَمَّا لَمْ يَقُمْ مِنْهُمْ أَحَدٌ، دَخَلَ عَلَى أُمِّ سَلْمَةَ فَذَكَرَ لَهَا مَا لَقِيَ مِنَ النَّاسِ. فَقَالَتْ أُمُّ سَلْمَةَ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ أَتُحِبُّ ذَلِكَ؟ اخْرُجْ لَا تُكَلِّمَ أَحَدًا مِنْهُمْ كَلِمَةً حَتَّى تَنْحَرَ بَدَنَكَ وَتَدْعُو حَالِقَكَ فَيَحْلِقُكَ. فَخَرَجَ فَلَمْ يُكَلِّمَ أَحَدًا مِنْهُمْ حَتَّى فَعَلَ ذَلِكَ، نَحَرَ بَدَنَهُ وَدَعَا حَالِقَهُ فَحَلَقَهُ. فَلَمَّا رَأَوْا ذَلِكَ قَامُوا فَانْحَرُوا، وَجَعَلَ بَعْضُهُمْ يَحْلِقُ بَعْضًا)).<sup>(۲)</sup> واته پیغه مبه ر (درودی خوی لی بیّت) به هاوه له کانی فه رموو ههستن قوربانی بکن و سه رتان بتاشن، جا لی ره هیه کام له هاوه له کان هه لئه ستان، تا سی جارن دووباره ی کرده وه هه ر که س هه لئه ستا، ئنجا له دایکی موسلمانان (ام سلمه) چوه ژووری و حاله که ی پی راگه یاند، ئەم سه له مه ش پیی گوت بچوره وه ده ری و له گه ل هیه کامیان قسه مه که تا قوربانی خۆت ده که ی و سه رت ده تاشی، پیغه مبه ریش (درودی خوی لی بیّت) وای کرد، ئنجا کاتی هاوه له کان وایان بینی، ئەوانیش هه ستان و قوربانیان کرد و سه ری یه کتریان تاشی، ئەمه ش به لگه یه کی دیاره که پیغه مبه ر (درودی خوی لی بیّت) له پرسی سیاسه ت و ژیانی پوژانه راویژی به خیزانی کردوه.

<sup>1</sup> بۆ زیاتر زانیاری بروانه: أسماء محمد أحمد زیادة، دور المرأة السياسي في عهد النبي (ﷺ) والخلفاء الراشدين، دار السلام، القاهرة، ۱۴۲۱-۲۰۰۱، ۱۶۳-۱۷۴.

<sup>2</sup> صحيح البخاري، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، رقم الحديث ۲۷۲۱-۲۷۲۲، ۲/۲۶۵.



ئیسلام ئازادیی به ئافرهت وهك پیاو داوه، بۆ ئهوهی هاوسهری خۆی ههلبژێریت. پیغهمبهری سهروه زمان (درودی خوی لی بیئت) دهفهرموی: (لا تنكح الایم حتی تستأمر ولا تنكح البکر حتی تستأذن)).<sup>(۱)</sup> واته بیوهژن به شوونادریت تاكوو رای وهردهگیری وكچیش به شوو نادریت تاكوو پرسی پی نهکری. هیچ کات رادهرپرینی ئافرهت قهدهغه نهکراوه، ههتا ریز له دالدهدانی گیراوه وهك ئهوه فرمایشتهی که هاتووه ((عن أم هانی بنت أبي طالب تقول: ذهبتُ إلى رسول الله ﷺ عام الفتح فوجدته يغتسل وفاضمة ابنته تستره، فسلمتُ عليه. فقال: من هذه؟ فقلت: أنا أم هانی بنت أبي طالب. فقال: مرحباً بأم هانی. فلما فرغ من غسله، قام فصلى ثماني ركعاتٍ ملتحفاً في ثوب واحد. فقلت: يا رسول الله زعم ابن أمي علي أنه قاتل رجلاً قد أجرته؛ فلان بن هبيرة. فقال رسول الله ﷺ: قد أجرنا من أجرنا يا أم هانی. قالت أم هانی: وذلك ضحی)).<sup>(۲)</sup> واته ئوم هانی دهگیریتته وه و دهلی چوومه لای پیغهمبهر (درودی خوی لی بیئت) له سالی فهتخ، بینیم خوی دهشوا و فاتیمهی کچیشی دایده پوشت، منیش سلاوم لیان کرد و ئه ویش گوتی: ئه مه کییه؟ گوتی ئوم هانی. ئه ویش گوتی: مه رحه با دایکی هانی. له پاش ئه وهی خوی شووشت، ههشت ركات نویژی کرد و کراسیکی له خویه وه پیچابوو. ئنجا پیم گوت یا پیغهمبهری خوا، عهلیی کورپی دایکم گوتی له گهل پیاویک به شه پ هاتم که من دالدهم دابوو، که فلانی کورپی هبیرهیه، پیغهمبهر (درودی خوی لی بیئت) گوتی ئیمهش دالدهی ئه و که سه مان دا که تو دالدهت دا. بویه زانایان ریککه وتوون که دالدهدانی ئافرهت بۆ ئه و که سهی که په نای بۆ هیناوه، پپییداوه له شه پ و ئاشتیدا. باشه ئه گهر ئیسلام ئه م ریگایه ی پینداوه له جهنگ و ئاشتیدا، ئه دی چۆن قهدهغه ی به شداریکردنی لی کردوو له کاری سیاسی.

له وهی که پیشتر ئاماژه مان پی کرد، بۆمان پوون ده بیته وه که ژن و پیاو وهك یه کن له ئیسلام، ههروهك خودای گه وره دهفهرموی ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ

<sup>1</sup> صحیح البخاری، باب لا ینکح الاب...، رقم الحدیث: ۵۱۳۶، ۴/ ۴۴۶.

<sup>2</sup> صحیح البخاری، باب أمان النساء وجوارهن...، رقم الحدیث: ۳۱۷۱، ۲/ ۳۸۷.



يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ<sup>(١)</sup>. (٣٥) له سهر ئه م بنه مايه بۆمان دهرده كه وي له دهقه ئیسلامیه كان كه ههچ دهقیك نییه (شیاوی یان شایستهیی) له ئافرهت بستینی له کارکردن و له کاروباری پۆژانهی و له بواری یاساداناندا، كه پیویسته ئافرهت به شدار بی و راو بۆچوونی هه بی، چونکه یاسا بۆ هه مووانه و له له سهر هه مووان جیبه جی ده کری. ئافرهت له سهرده می پیغه مبه ر (درودی خوی لی بیّت) پۆلیکی زۆر دیاری هه بوو له گفتوگۆکردن و گوێگرتن و ناره زایی دهرپرین و دهرپرینی رای خۆی و هه روه ها به کردار به شدار کردنی له گه ل هاوه لان له هه موو ریوره سمیک و کاروباری گشتی، له سهر ئه م بنه مايه ئافرهت بۆی هه یه به شدار بکات له دهنگان و خۆ کاندید کردن.

### ئقی دووهم: وهرگرتنی پۆستی سیاسی

ئه گه ر سه رنجیک له قورتانی پیرو زبده یین، ده بینین له سوره تی (آل عمران) خودای گه ره جینشینایه تی زه ویی به مروؤ به خشیوه، جا چ نیر بی یان می. هه روه کوو خودای گه ره ده فهرموی ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾<sup>(٢)</sup>. هه روه ها له سوره تی (التوبه) خودای گه ره ده فهرموی: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾<sup>(٣)</sup>. هه روه ها پیغه مبه ری سه ره رمان ده فهرموی: ((إنما النساء شقائق الرجال)).<sup>(٤)</sup> ئه مه ش واته یه کسانیی نیوان ژن و پیاو له به های مروقایه تی و یه کسانی له مافه کۆمه لایه تییه كان و یه کسانی له به رپر سیاریه تی و سزا، ئه و یه کسانیی له لایه نه جیا

<sup>1</sup> سورة التوبة: ٧١.

<sup>2</sup> سورة آل عمران: ١٩٥.

<sup>3</sup> سورة التوبة: ٧١.

<sup>4</sup> أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، مسند أحمد بن حنبل، مؤسسة القرطبة - القاهرة، الأحاديث مزيلة

بأحكام شعيب الأرناؤوط عليها، رقم الحديث: ٢٦٢٣٨، ٢٥٦/٦.



جیاکانیه وه دامه زراوه له سهه بانه مای یه کبنه چهیی و یه ک چاره نووس و زیندوبوونه وه و  
ژیانی روژی دوایی<sup>(۱)</sup> له م سۆنگه یه وه زانایانی موسلمانان دابهش بوون بۆ دوو بهش:  
بۆچوونی یه که م: ئەوانه ی گوتیان که په وایه ئافرهت پله وپایه ی سیاسی وه برگرێ،  
بۆچوونه که شیانی به پشتبسته ستن به قورئان وسوننهت و عه قله:

## یه که م: له قورئان:

### ۱- خودا ده فه رموی:

﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾<sup>(۲)</sup>.  
ئهم ئایه ته بریاری ویلایهت ده دا بۆ پیاو وژن وه ک یه ک و هه ندیکیان سه ره پهرشتی  
ئەوانه ی ترن و ئەوه ده گه یه نی که هاو به شی یه کترین له سیاسه تی کۆمه لگا و هه رسی  
ده سه لات (تشریعی و قضائی و تنفیذی) که ئەوان هه موو بریتین له فه رمان به چاکه و  
نه ی کردن له خراپه<sup>(۳)</sup>. هه روه ها واتای پالپشتیی یه ک کردن و لایه نگری یه کترکردن بۆ  
به ده سه تپێنانی به رژه وه ندی. وه ک ئەوه ی له فه رمایشتی پیغه مبه ر (درودی خوی لی  
بیّت) هاتوه (المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضة بعضا وشبك بين أصابعه)<sup>(۴)</sup>.

۲- له سوره تی (نمل) دا هاتوه: ﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ إِنَّهُ مِنْ  
سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَلَا تَعْلَمُونَ عَلَيَّ وَأَنْتُونِي مُسْلِمِينَ قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ  
أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ. قَالُوا نَحْنُ أَوْلُو قُوَّةٍ وَأُولُو بَأْسٍ شَدِيدٍ  
وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ. قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرََّةَ  
أَهْلِهَا أَذَلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاطِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾<sup>(۵)</sup>.

<sup>1</sup> خالد سليمان حمود الفهداوي، الفقه السياسي الإسلامي، ط ۲ / ۲۰۰۵، دار الأوائل - دمشق، ۴۱۱. نوال  
السعداوي وهبة رؤوف عزت، المرأة والدين والأخلاق، دار الفكر، دمشق، ط ۱-۲۰۰۰، واعدة طبعه: ۲۰۰۴م،  
المطبعة العلمية، ۷۱-۷۲.

<sup>2</sup> سورة التوبة: ۷۱.

<sup>3</sup> جمال محمد فقی رسول باجلان، المرأة في الفكر الإسلامي، ۳۷۹.

<sup>4</sup> الامام البخاري، صحيح البخاري، دار الفجر للتراث، القاهرة، الطبعة الثانية: ۲۰۰۹م، ج ۳/.

<sup>5</sup> سورة النمل: ۲۹-۳۵.



خودای گه‌وره باسی شازنه به‌لقیسی کردووه و ستایشی کردووه که نیشانی داوه به ئافره‌تی ژیرمه‌ند و ئاقل، که توانیویه‌تی ولاته‌که‌ی خوی به‌باشی به‌پێوه ببات و له وه‌زیرو سه‌رکرده‌کانی ژیرتر بووه، که ئه‌وان ده‌یانویست ولاته‌که به‌ره‌و شه‌ر و ئاژاوه ببه‌ن، به‌لام به ژیری ولیزانی خوی توانی ولاته‌که‌ی بیاریزی و نه‌یهیشت تووشی نه‌هامه‌تی بین.<sup>(۱)</sup>

۲- خودا ده‌فه‌رموی: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ﴾<sup>(۲)</sup>. ئەم ده‌قانه هه‌مووی به‌رامبه‌ر به‌میله‌ت به‌گشتی هاتووه، بۆ ژن و پیاو. بیاریی یه‌کسانی ده‌دا له‌ نیوان ژن و پیاویدا وه‌کوو یه‌ک، له‌ کاروباری به‌رپرسیاریتی و سزا.<sup>(۳)</sup>

### دووهم: له‌ سوننه‌تی پیغه‌مبه‌ر (دروودی خوی له‌سه‌ر بیټ):

۱- له‌ یه‌کێک له‌ وه‌رماریشتانه‌ی که‌ حه‌زه‌تی عائیشه‌ بۆمان ده‌گێرێته‌وه (( حدیثنا عبد الله. حدیثنا أبي. ثنا يحيى عن إسماعيل. ثنا قيس قال: لما أقبلت عائشة بلغت مياه بني عامر ليلاً نبتت الكلاب، قالت: أي ماء هذا؟ قالوا: ماء الحوآب. قالت: ما أظنني إلا أني راجعة. فقال بعض من كان معها: بل تقدمين فيراك المسلمون فيصلح الله عز وجل ذات بينهم. قالت: إن رسول الله ﷺ قال لها ذات يوم: كيف يا حداكن تنبح عليها كلاب الحوآب)).<sup>(۴)</sup> ئەمه به‌لگه‌یه له‌سه‌ر ئه‌وه‌ی که‌ چوونه‌ده‌ری ئافره‌ت بۆ کاروباری سیاسی ریبیدراوه، ئه‌گه‌ر وانه‌بایه ئه‌وه پیغه‌مبه‌ر (دروودی خوی له‌سه‌ر بیټ) له‌ سه‌ره‌تاوه حه‌زه‌تی عائیشه و ئافره‌تانی موسلمانانی ئاگادار ده‌کرده‌وه که‌ حه‌رامه، یان ئافره‌ت بۆی نییه‌ تیکه‌لاوی کاروباری سیاسی بیټ.<sup>(۵)</sup>

<sup>1</sup> عبد المنعم الهاشمی، نساء أنزل الله فيهن قرآناً، دار اليقين للنشر والتوزيع، القاهرة - ۲۰۰۳ / ۳۱۲-۳۱۳.

<sup>2</sup> سورة النساء: ۱۳۵.

<sup>3</sup> جمال محمد فقی رسول باجلان، المرأة في الفكر الإسلامي، ۲۷۰.

<sup>4</sup> أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، مسند أحمد بن حنبل، رقم الحديث: ۲۴۲۹۹، ۵۲/۶.

<sup>5</sup> محمد المهدي الحجوي، المرأة بين الشرع والقانون، الدار البيضاء، مطابع دار الكتاب، ۱۹۶۷ / ۸۱-۸۲.



۲- راویژکردنی پیغه مبهەر (دروودی خوای له سهەر بیټ) به (أم سلمه) ی خیزانی، وهک  
 ئه وهی پیشتر باسمان کرد.

۳- پیغه مبهەر (دروودی خوای له سهەر بیټ) مافی داووته ئافرهت له به شداری کردن له  
 سیاسهت، ئه ویش به به لگه ی ئه و فه رمایشته ی که ده رباری ئوم هانی: (( أن أبا مرة مولى  
 أم هانئ بنت أبي طالب أخبره أنه سمع أم هانئ بنت أبي طالب تقول: ذهبت إلى رسول  
 الله ﷺ عام الفتح فوجدته يغتسل وفاطمة ابنته تستره، قالت: فسلمت عليه. فقال: من  
 هذه؟ فقلت: أنا أم هانئ بنت أبي طالب. فقال: مرحباً بأم هانئ. فلما فرغ من غسله،  
 قام فصلى ثماني ركعات ملتحفاً في ثوب واحد، فلما انصرف قلت: يا رسول الله زعم ابن أُمي  
 أنه قاتل رجلاً قد أجزته؛ فلان بن هبيرة. فقال رسول الله ﷺ: قد أجزنا من أجزت يا أم  
 هانئ.<sup>(۱)</sup> به شیک له زانایان ده لئین ئه مه ئامازیه کی زۆر دیاره بۆ رازیبونی پیغه مبهەر  
 (دروودی خوای له سهەر بیټ) له سهەر به شداربوونی ئافرهت له لایه نی سیاسی، ئه ویش  
 به دالده دانی بۆ خه لک له حاله تی شه پ و ئاشتی.<sup>(۲)</sup>

### سییه م: له عه قلدا:

۱- به شیک له زانا موسلمانه کان ده لئین هه ر به (معقول و قیاس) ئافرهت بۆی هه یه پله  
 وپایه ی سیاسی وه ربگری، چونکه هاوه لانی پیغه مبهەر (دروودی خوای له سهەر بیټ)  
 پله یان داووته ئافرهت، له وانه ئیمامی عومه ر (ره زای لیبیټ) که ئافره تی ک به ناوی  
 (الشفاء) کردووه ته موخته سیبی بازار (حسبه السوق).<sup>(۳)</sup>  
 ۲- هه روه ها هه ندیک له زانایان ده لئین کارکردنی ئافرهت له سیاسه تدا دروسته، چونکه  
 ئه ویش له بواری فه رمانکردنه به چاکه و نه می کردنه له خراپه. ئافرهت بۆی هه یه

<sup>1</sup> أخرجه البخاري، رقم الحديث: ۳۱۷۱، ۲/ ۳۸۷.

<sup>2</sup> عبد الله كنون، مفاهيم إسلامية، بيروت- ۱۹۶۴، دار الكتاب اللبناني، ۹۰.

<sup>3</sup> بۆ زیاتر زانیاری بروانه: محمد بلتاجی، مكانة المرأة في القرآن الكريم والسنة الصحيحة (الحقوق السياسية والاجتماعية والشخصية للمرأة)، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة - ۱۵۲۰/۲۰۰۰م، ۲۷۳. خالد سليمان الفهداوي، الفقه السياسي الإسلامي، ۴۱۲.







به ئافرهت كه جیگایان ماله وده بییت له مال بنبو به خێوکردنی مندال و ئاگاداربوون له مال.<sup>(۱)</sup>

ب - خودا ده فه رموی: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾<sup>(۲)</sup>. له شیکردنه وهی ئەم ئایه ته دا ده لێن، له م ئایه ته دا خودای گه وره (القوامه) ی ته نها بۆ پیاوانه و بۆ ئافره تان نییه، چونکه ته کبیر و پاو هیژو دارایی زیاتر لای پیاوه، که وهك ئافرهت لاوز نییه. وه ده سه لات وه رگرتن وهك قوامه یه ته نها بۆ پیاوه.<sup>(۳)</sup> هه روه ها به یزاوی له ته فسیره که یدا ده لێ ئەم ئایه ته مانای ئه وه یه که پیاو قوامه له سه ر ژن، له پیغه مبه رایه تی و پی شه وایه تی و سه رکردایه تی و له هه موو بواریکی ژیان<sup>(۴)</sup>.

ت - خودای گه وره ده فه رموی: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾<sup>(۵)</sup>. ده لێن ئەم ئایه ته ش به لگه یه کی زۆر به هیژه بۆ ئه وه ی ئافرهت بۆی نه بی به شداریی کاری سیاسی بکات، چونکه ئافرهت عه وره ته.<sup>(۶)</sup>

### ب - له فه رمایشتی سه ره ورمان:

أ - (لما بلغ رسول الله ﷺ أن أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى قال: لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة).<sup>(۷)</sup> واته کاتی هه وال گه یشته پیغه مبه ر (درودی خوای لی بییت) که وا

<sup>1</sup> أبو عمر عثمان بن عطية، عمل المرأة وتعليمها، دار الإيمان، الإسكندرية، ٢٠١١، ١٧٢.

<sup>2</sup> سورة النساء: ٣٤.

<sup>3</sup> خالد سليمان محمود الفهداوي، الفقه السياسي الإسلامي، ٤١١. سميرة جميلستكي، مكانة المرأة في الأسرة ودورها التربوي في منظور الإسلام، منشورات: محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان - ٢٠٠٦، ٣٦-٣٧. محمد حسين الطباطبائي، المرأة في القرآن، تحقيق: محمد مرادي، دار التعارف للمطبوعات، لبنان - بيروت، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م، ٥٧-٥٨.

<sup>4</sup> ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، تفسير البيضاوي - المسمى: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، حققه: مجدي فتحي السيدو ياسر سلمان أبو شادي، المكتبة التوفيقية، القاهرة - مصر، ٢٧٣ / ١.

<sup>5</sup> سورة الأحزاب: ٥٣.

<sup>6</sup> أبو عمر عثمان بن عطية، عمل المرأة وتعليمها، ١٨٦.

<sup>7</sup> أخرجه البخاري، ٢ / ٢٠٨.



خه لکی فارس ئافره تیکیان کردووته فه زمانه وای خویمان، گوتی هه ر میلله تیک سه رکه وتوو نابی ئه گه ر ئافره تیک بکات به فه زمانه وای خوئی. ده لئین به لگه مان ئه م فه رمايشته یه، که به م به لگه یه ئافره ت هه ر بوی نییه هیچ پۆستیک وه ربگری له (سه رۆکایه تیی ولات، وه زاره ت، دادوه ری...)، چونکه ئه مه حوکمیکی زۆرینه یه. ده لئین هه ر چه نده ده گمه نه ئه گه ر ئافره تیک شیاو ببینه وه بۆ ئه م پله یه.<sup>(۱)</sup>

ب - هه روها به لگه ی فه رمووده ی پیغه مبه ر (دروودی خوای لی بیّت): خرج رسول الله ﷺ في أضحى أو فطر إلى المصلی فمر على النساء فقال: يا معشر النساء تصدقن فإني أريتكن أكثر أهل النار. فقلن: ویم یا رسول الله؟ قال: تكثرن اللعن وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب لب الرجل الحازم من إحداكن. قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن: بلى. قال: فذلك من نقصان عقلها أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟ قلن: بلى. قال: فذلك من نقصان دينها.<sup>(۲)</sup> ده لئین به به لگه ی ئه م فه رمووده یه، ئافره ت که م ئه قلّه، بۆیه بۆی نییه به شدارى له پرۆسه ی سیاسى بکات.<sup>(۳)</sup>

### سێیه م: به لگه ی ئه قلی (عقلى):

أ - به به لگه ی عه قلی، ده لئین ئافره ت به هیچ شیوازيك نابیت پله و پایه ی سیاسى و به رپۆه بردنى ولات وه ربگری، چونکه کارى ئه و نییه ئه م کارانه کارى تايبه تن به پیاو و پیاویش تايبه تمه ندیبی هه یه، که ئه م تايبه تمه ندييانه ی وایان لیکردوه که شایسته ی ئه م پله و پایانه بیّت، به لام ئه م تايبه تمه ندييانه له ئافره تدا نییه بۆ شیاوی وه رگرتنی پۆستى سیاسى.<sup>(۴)</sup>

<sup>1</sup> وهبة الزحيلي، حق الحرية في العالم، دار الفكر، سورية - دمشق، ۲۰۰۰، ۲۶۲.

<sup>2</sup> أخرجه البخاري.

<sup>3</sup> محمد بلتاجي، مكانة المرأة في القرآن الكريم والسنة الصحيحة، ۲۶۳ - ۲۷۰.

<sup>4</sup> صلاح الدين مقبول أحمد، المرأة بين هداية الإسلام وغواية الإعلام، دار أيلاف الدولية للنشر والتوزيع، الكويت

- ۱۹۹۷، ۲۰۱ - ۲۰۵.



ب - به شیک له زانا یان ده لئین دهسه لات وهرگرتنی ئافرهت بۆ پله و پایه ی سیاسی، ناکۆکه له گه لّ بهرژه وهندی گشتی، چونکه ئافرهت له پروانینی ئه واندایا وازه و خۆراگر نییه، ئه و کسه ی پۆستی سیاسی وهرده گری، ده بیته خۆراگر بیته وه ک پیاو، بۆیه سیاسهت حه رامه له سه ر ئافرهت بۆ پارستنی کۆمه لگا، بۆیه ده لئین بهرژه وهندی کۆمه لگا وا ده خوازی که ئافرهت به شداری له ویلیه تی گشتی نه کات.<sup>(۱)</sup>

ت - ده لئین سه روکایه تی ولات واته پێشه وایه تی، پێشه وایه تی واته خه لیفایه تی و پێغه مبه رایه تی، تایبه ته به پیاوان، خه لافه تیش پاسه وانیه له ئایین و سیاسه تی دنیا، بۆیه ئه م پلانه تایبه ته به پیاو.<sup>(۲)</sup>

پ - ده لئین سه روشتی پۆستی سیاسی پێوستی به پێکه وه بوون به ته نها هه یه له گه لّ بهرپرسه گه وره کان، ئه مه ش حه رامه بۆ ئافرهت، بۆیه ئه م پۆستانه بۆ ئافرهت ناییت.<sup>(۳)</sup>

<sup>1</sup> خالد سلیمان محمود الفهداوی، الفقه السياسي الإسلامي، ۴۱۲-۴۱۳.

<sup>2</sup> محمد الزحيلي، المرأة المسلمة المعاصرة، دار الفكر، دمشق- ۲۰۰۷، ۳۳۳. سیروان أحمد قادر، السياسة الشرعية وأثرها في بناء الأحكام وتطبيقها، مطبعة الشهيد آزاد هورامي، كركوك- ۱۴۲۸هـ/ ۲۰۰۷م، ۴۵.

<sup>3</sup> محسن عبد الحميد، قضايا مثارة حول المرأة المسلمة، ۲۱-۲۴.



## تهوهری سییه م : هه ئسه نگاندا

ئیمه ئه گهر وردبینه وه، ده بینین که وا ئیسلام له ههردوو بواری دهسه لاتداریه تی و دادوه ریدا ئه نجوومه نی شورای دانا و برپاری دا به به شدارای پیکردنی پیاو و ئافره ت پیکه وه وه کوو یه ک. پیغه مبه ریش (درودی خوای لی بیّت) پراویژی به ئافره تان کردووه و مافی داوه ته ئافره ت که به شدار بیّت له هه موو کاروباریکی ولات، سه ره تا هه ر له بیعه ت دهستی پی کرد، ئنجا له مافی پاده برپین و پرا گوپینه وه یدایه . ئیسلام مافی هه لئزاردن و خوپالوتنی بو ئه نجوومه نی نوینه ران و مافی دالده دانی سه ربازی و به شدارای کردن له ده سته وه ته کانی جه نگداوه ته ئافره ت.<sup>(1)</sup> ئافره ت له کاتی کوچ کردن بو حه به شه و مه دینه، به شدارای کردووه، وه کوو کاریکی سیاسی که که سی کوچکه ر ده یکات، له دوای پیغه مبه ر (دروودی خوای لی بیّت) هاوه له به پیزه کانیشی وه ک ئیمامی ئه بووبه کر و عومه ر (ره زای خویان لی بیّت) له سه ر رپه وی ئه بوون، پراویژیان به ئافره ت ده کرد.<sup>(2)</sup> به لام ئافره ت پیش ئیسلام ئه و مافی نه بوو، به لکو ته نها وه کوو شتیکی بی نرخ ته ماشا ده کرا.

یه که م پراویژی پیغه مبه ر (دروودی خوای لی بیّت) له پاش دابه زینی سه رووش بوو بو، که گه پراوه مالی، چوو له خه دیجه ی خیزانی (ره زای خوای لی بیّت) و به سه ره اته که ی بو گپراپه وه، ئنجا خه دیجه (ره زای خوای لی بیّت) مژده ی پی به خشی و پیی گوت که ئه و ده بیته شتیکی گه وه.<sup>(3)</sup>

دواتر پراویژی دووه می پیغه مبه ر (دروودی خوای لی بیّت) هه ر به ئافره ت بوو، ئه ویش پراویژکردنی بوو به پوره کانی (خوشکی بابی) کاتی سه ردانیان کرد له مالی خو، که لییانپرسی هو ی دیارنه بوونی چیه ؟ پیغه مبه ریش (دروودی خوای لی بیّت) وه لامیانی داوه که به هو ی ئه وه ی ئایه تی ((وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ)).<sup>(4)</sup> گوتی خودا فه رمانی پی

<sup>1</sup> سهیلة زین العابدین حماد، المرأة المسلمة، مكتبة العبيکان، الرياض - ۱۴۲۴هـ / ۲۰۰۳م، ۸۰، ۸۲، ۸۶.

<sup>2</sup> محمد سعید رمضان البوطی، هذه مشكلاتهم، دار الفكر، دمشق - ۲۰۰۶، ۹۶.

<sup>3</sup> بو زیاتر زانیاری بروانه: صحیح البخاری، کتاب بدء الوحي، ۱ / ۵-۷.

<sup>4</sup> سورة الشعراء: ۲۱۴.



کردووم که خزمه نزیکه کانم ئاگادار بکه مه وه و په یامی خویان پی رابگه ینم، منیش دمه وی نه وهی (عبد المطلب) کۆبکه مه وه و بانگیان بکه م بۆ لای خوا، واته له بیرى ئه وه دام که چۆنیان بانگ بکه م. ئنجا پووره کانی له وه لامدا پییان گوت: بانگیان بکه، به لام با - عبد العزى - (أبو لهب) یان تیدا نه بی، چونکه وه لامت ناداته وه<sup>(۱)</sup> واته پووره کانی ریگیان بۆ دانا.

به شیک له نووسهران ده لئین بۆیه له میژووی خه لافهت و هه لئێژاردنی، زۆر باسی ئافرهت ناکری، چونکه له ژیر دۆخیکی زۆر ئالۆزدا هه لئێژاردن کراوه و ناکۆکی شه پ ئه و کاته به رده وام بوو و شه پی (رده) هه لگه رانه وه، ئه و کات له گۆپی بوو وباری نا ئاسایی هه بوو، بۆیه ئه م بارودۆخه وای کردبوو که میژوونووسانی ئه و کات زۆر گرنگی و ورده کاری نه خه نه روو به رامبه ر به هه لئێژاردن و کاروباری ئافرهتی ئه و کات.<sup>(۲)</sup>

هه روه ها له هۆکاریکی تر دا ده لئین به شدارنه بوونی ئافرهت له کاروباری سیاسی و ده ستوور، ده گه ریته وه بۆ سروشتی ژیا نی کۆمه لایه تی له سه ره تای ئیسلام، که ئه مه ش نابیته هۆکاری له کار خستنی حوکمه شه رعیه کان، چونکه قورئان و سوننهت سه رچاوه ی یاسا دانانن.<sup>(۳)</sup> ئه گه ر بیین تاوتوی هه موو به لگه کانی ئه وانه ی ده لئین که نابیت ئافرهت هه یچ پۆستیک و هه ربگری، بکه ین، سه ره تا ده لئین قورئان و سوننهت بۆ ئافرهتی حه لال کردووه پۆستی سیاسی و هه ربگری، په ی (سه رۆکایه تی کۆمار) نه بی.

بۆ شیکردنه وه و راستکردنه وی به لگه کان:

**یه که م:**

سه بارهت به ئایه تی ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾<sup>(۴)</sup>، ئه گه ر بپوانین ئه م ئایه ته له سورته تی ئه حزابدا یه، هه ر له سه ره تای ئایه تی "۲۹" ی ئه م

<sup>1</sup> عه لی باپیر، پوخته ی ژیا ننامه ی پیغه مبه ری خوا (ﷺ)، نوسینگه ی ته فسیر بۆ بلاوکردنه وه و راگه یانندن/ هه ولیئیر: ۱۴۳۱ ک/ ۲۰۱۰ م، ۱۵۴-۱۵۵.

<sup>2</sup> أسماء محمد أحمد زیاده، دور المرأة السياسي في عهد النبي (ﷺ) والخلفاء الراشدين، ۲۰۴-۲۰۵.

<sup>3</sup> محمد عزة دروزة، الدستور القرآني في شؤون الحياة، القاهرة/ ۱۹۵۶ م، دار إحياء الكتب العربية، ۸۲.

<sup>4</sup> سورة الأحزاب: ۳۳.



سوره ته تا کوتایی، گوتاره بۆ خیزانه کانی پیغه مبهەر (دروودی خوی لى بیئت) که پیدیان ده لى ئه ی خیزانه کانی پیغه مبهەر ئیوه وه ک ئافره تانی دیکه نین، ئیوه ده بى به تاییه تی فه رمانى خواوهره زای پیغه مبهەر به جى بگه یه نن و نابى به نه رمى قسان بکه ن له گه ل پیاوان، تا که سانی خراپ و ده روون پیس ته ماحیان تى نه که ن. ده بى قسه ی چاک بکه ن و دور بن له شک و گومان. له دواتر ئیوه ئه ی خیزانه کانی پیغه مبهەر (دروودی خوی لى بیئت) ده بیئت له ماله وه بن و نه چنه ده ره وه، له کاتى چووونه ده ره وه تان نابیئت خوتان بله نگینن و برازیننه وه، وه کوو ژنانى سه رده مى جاهیلیه ت. ده بیئت نوێژ بکه ن وزه کات بده ن له ژیر گوێراه لى خودا و پیغه مبهەر (دروودی خوی لى بیئت)، له هه موو کاریکی که فه رمانى پى کردوون و نه هی لى کردوون، بۆ ئه وه یه خودا ئیوه له پیسی پاکبکاته وه ئه ی (أهل البيت).<sup>(۱)</sup>

که واته ئه م ئایه ته گوتاره بۆ خیزانه کانی پیغه مبهەر (دروودی خوی لى بیئت) به تاییه تی، هه ره کوو یه کیک له زانایان ده لى، ئایه تی (۲۸- ۳۳) له سوره تی ئه حزب بانگه وازى تاییه ته به خیزانه کانی پیغه مبهەر (دروودی خوی لى بیئت).<sup>(۲)</sup> له سه ره تای ئایه تی ۲۸- ده فه رموى به پیغه مبهەر (دروودی خوی لى بیئت): ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكَ إِن كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتَّعَنَّ وَأُسْرِحَنَّ سَرَاْحًا جَمِيْلًا﴾ واته ئه ی پیغه مبهەر به خیزانه کانت بلى. له دواتر له ئایه تی ۲۹-۳۴ خودای گه وره ده فه رموى ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِيْنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيْرًا﴾ ئنجا ئه م جاره یان گوتاره که ئاراسته ی و خیزانه کانی پیغه مبهەر (دروودی خوی لى بیئت) کراوه، له ئایه تی (۳۲) خودا ده فه رموى ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ واته: ئه ی خیزانه کانی پیغه مبهەر، ئیوه وه ک ئافره تانی دیکه نین. واته جیاوازی کردوون له ئافره تانی موسلمان. له ئایه تی ۳۳- خودا ده فه رموى ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الرِّكَاتَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ

<sup>1</sup> تفسیر البیضاوی، ۲ / ۲۹۰-۲۹۵ .

<sup>2</sup> محسن عبدالحمید، قضایا ماثرة حول المرأة المسلمة، ۵۷.



الرَّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ﴿۱﴾ ئنجا گوتاره که هەر ئاراسته‌ی خیزانه‌کانی پیغه‌مبهره، که پێیان ده‌فه‌رموی ئیوه ده‌بیته له مالتان ئاکنجی بن وه بۆ ئیوه باشتره. ئنجا له کۆتایی گوتاره‌کی که خودا ئاراسته‌ی خیزانه‌کانی پیغه‌مبهری (درودی خوی لئ بیته) ده‌فه‌رموی ((وَأَذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا)) واته ئیوه یادی ئه‌و قورئانه‌ی که له مالتان داده‌به‌زی له‌سه‌ر پیغه‌مبهر (درودی خوی لئ بیته) بخوینن...<sup>(۱)</sup> ئنجا له دوی ئه‌م ئایه‌تانه گوتاره‌که ئاراسته‌ی گشت موسلمانان کراوه. که‌واته ئه‌م ئایه‌ته پیرۆزانه دیاره ته‌نها ئاراسته‌ی خیزانه‌کانی پیغه‌مبهر (درودی خوی لئ بیته) کراوه، واته تابیته‌ه‌ وگشتگیر نییه بۆ ئافره‌تانی موسلمان، بۆیه ناکرێ بکریته‌ه‌ بنه‌ما بۆ مه‌سه‌له‌ی چوونه‌ه‌ری ئافره‌ت به‌گشتی.

له‌باره‌ی به‌لگه‌ی دووه‌میان کاتی به‌لگه‌ به‌ ئایه‌تی ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ ئه‌گه‌ر ته‌ماشای هۆکاری دابه‌زینی ئه‌م ئایه‌ته پیرۆزه بکه‌ین، ده‌بینین له‌سه‌ر کیشه‌یه‌کی خیزانی نیوان ژن و می‌ردیک هاتووه‌ته‌ خواره‌وه، که رووداوکه به‌م جو‌ره‌ بووه (روی آن سعد ابن الربیع أحد نقباء الأنصار نشزت علیه امرأته حبیبة بنت زید بن ابي زهير، فلطمها، فانطلق بها أبوها الى رسول الله ﷺ) فشکی. فقال رسول الله ﷺ: لتقتص منه، فنزلت، فقال عليه الصلاة والسلام: أردنا أمراً وأراد الله أمراً، والذي أراد الله خير<sup>(۲)</sup>. واته ده‌گێرنه‌وه که (سعدی کوری ربیع) که یه‌کیکه له سه‌رکرده‌کانی ئه‌نسا، خیزانی که (هه‌بیبه‌ی کچی زه‌ید کوری ابي زه‌یره) لئ زیز بوو و شه‌قیکی لئدا، ئنجا باوکی کچکه‌ی برده لای پیغه‌مبهر (درودی خوی لئ بیته) و سکالای له‌کن کرد، له‌وه‌لامدا پیغه‌مبهر (درودی خوی لئ بیته) گوتی: با مافی خوی لئ بستینیته‌وه. ئنجا ئه‌م ئایه‌ته دابه‌زی، بۆیه پیغه‌مبهر (درودی خوی لئ بیته) فه‌رموی کاریکمان ویست و خودا کاریکی ویست، ئه‌وی خودا ویستی خیرتره. زۆرتر مه‌به‌ست لئ بالاده‌ستی پیاوه له‌ناو چوارچیوه‌ی خیزاندا، نه‌ک بالاده‌ستی پیاو له‌سه‌ر ئافره‌تانی کۆمه‌لگا به‌گشتی.

<sup>1</sup> تفسیر البیضاوی، ۲/ ۲۹۰-۲۹۶.

<sup>2</sup> تفسیر البیضاوی، ۱/ ۲۷۳-۲۷۴.





دهرباری به لگه‌ی سییه‌م نایه‌تی ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ ئەگەر ته‌ماشای سه‌ره‌تای ئەم نایه‌ته بکه‌ین، ده‌بینین که‌وا گوتاره بو گشت خه‌لکان که‌وا نه‌چنه مائی پیغه‌مبه‌ر (دروودی خوای لیبت) به‌بی موله‌ت هه‌روه‌ک خودا ده‌فه‌رموی : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرِ نَاطِرِينَ إِنَاهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ -۵۳- واته جاریکی تر ده‌روانین که گوتاره‌که تایبه‌ته به هاوسه‌ره‌کانی پیغه‌مبه‌ر (دروودی خوای لی بیت) وبو مه‌سه‌له‌یکی خیزانی، کاتی خودا ده‌فه‌رموی ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ و هوکاره‌که‌شی بو ئەم رووداوه ده‌گه‌رپه‌ته‌وه (ان عمر رضی‌الله‌عنه) قال یارسول الله یدخل علیک البر والفاجر فلو امرت امهات المؤمنین بالحجاب فنزلت). واته تایبه‌ته به خیزانه‌کانی پیغه‌مبه‌ر (دروودی خوای لی بیت)، وله کوتایی نایه‌ته‌که ده‌فه‌رموی ﴿ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ ئەویش ده‌لین پیغه‌مبه‌ر (دروودی خوای لی بیت) نانی ده‌خوارد له‌گه‌ل هه‌ندی‌ک له هاوه‌لانی، ده‌ستی یه‌کیکیان به‌ر حه‌ززه‌تی عایشه (ره‌زای خوای لی بیت) ده‌که‌ویت و پیغه‌مبه‌ریش (دروودی خوای لی بیت) زوری پی ناخۆش ده‌بییت، بۆیه ئەم نایه‌ته دیته خواره‌وه<sup>(۱)</sup>. بۆیه ده‌روانین که‌وا نایه‌ته‌کان تایبه‌تن به خیزانه‌کانی پیغه‌مبه‌ر (دروودی خوای لی بیت) و هه‌موو ئا‌فره‌تانی موس‌لمان به‌گشتی نا‌گرپه‌ته‌وه.

دهرباری به لگه‌ی چواره‌میان که ده‌لین به‌لگه‌مان فه‌رمایشتی پیغه‌مبه‌ر (دروودی خوای لی بیت) کاتی ده‌فه‌رموی ﴿لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ﴾ کاتی که سه‌یری ئەم فه‌رمایشته ده‌که‌ین ده‌بینین تخصیصی نایه‌تی قورئانی کردووه که‌به گشتی هاتووه،

<sup>1</sup> تفسیر البیضاوی، ۲/۳۰۱.



ئەویش ئایەتی (( وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ )) که لەم ئایەتەدا خودا فەرمویەتی پیاوان و ئاfrهتانی باوەرپدار سەرکردایەتی یەکتەری دەکن لە هەموو کارێک، بەلام ئەم ئایەتە تاییەت کراوە لە لایەن پیغەمبەر (درودی خوی لى بیت) بە (رئاسە) واتە پۆستی سەرۆکی ولات، که بۆ ئاfrهت نابی، جگە لەم پۆستە، پۆستەکانی تر بۆ ئاfrهت دەبن، بەلکو ئاfrهت شایستەى پۆستەکانە. دەربارى ئەم فەرموودەیه، زانایان بۆچوونى جیاوازیان هەیه. لە شیکردنەوهى ئەم فەرمایشتهدا، بەشیک له زانایان دەفەرموون که ئەم فەرمایشته رههەندیکی کاتی و شوینی هەبووه، واتە پەيوستدار بووه به کات و شوین. ئنجا دەلین ئەم فەرموودەیه هاوشیوهی ئەو فەرموودەیه که له بارهى پیتاندنی دارخورما پیغەمبەر (درودی خوی لى بیت) قسهی کرد و فەرموودەکش تەنها له بارهى (بورانی کجی کسری) بوو و پەيوهست بوو به ئەو، ئەمەش نابیته بەلگه بۆ قەدەغەکردنی ئاfrهت له وەرگرتنی پۆستی سەرۆکی ولات. قورئانی پیرۆز بریاری بەشداریکردنی پیاو و ئاfrهتی وهکوو یهك داوه له قهوارهى دهولەت و کۆمه‌لگا شان به شانی یه‌کدی.<sup>(۱)</sup> دەربارەى ئەم فەرموودەیه، ئیمامی محەمەد غەزالی دەلی: ئەم فەرموودەیه ئامارەى روونی تیدایه که له‌سەر روداویکی تاییه‌ته، له‌مه زیاتر نییه. گوته‌که به‌گشتی کاری پى ناکرێ، ئەمەش به‌و مانایه که پیغەمبەر (درودی خوی لى بیت) ئەم حوکمەى تاییه‌ت به‌دهولەتی فارسی داوه، به‌گشتی نییه بۆ هەموو نه‌ته‌وه‌یه‌ك که ئاfrهت سەرکردایه‌یتیان بکات، وه‌کوو ئەوهی که بفەرموی فارسه‌کان سەرکه‌وتوو نابن که لەم هه‌لومه‌رجه‌دا ئاfrهتیک فەرمانپرواییان ده‌کات و له‌مه زیاتر مه‌به‌ستی نه‌بوو گشتگیری بکات بۆ هه‌موو میلیله‌تیک که سەرکه‌وتوو نابن ئەگەر له هەر شوین و کاتیکدا ئاfrهت سەرکردایه‌یتیان بکات. به‌لگه‌ی شیخ له‌سەر ئەمه، ئەوه‌یه که هه‌ندیك له میلیله‌تان ئاfrهت سەرکردایه‌تی کردوون و سەرکه‌وتوو

<sup>1</sup> ظافر القاسمی، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، دار النفاثس، الطبعة السادسة، بیروت:

١٤١١هـ/١٩٩٠م، ١/٣٤٣.



بوون، وهكو ئەو خه‌لكانه‌ی كه به‌لقیس سه‌ركردایه‌تی كرده‌وون و پێش‌ه‌واپه‌تی كردن و بوون به ئیسلام، هه‌روها وه‌كو اندیر غاندی له هیند... و ژۆر نمونه‌ی تری هیناوه‌ته‌وه به ئافره‌تانی سه‌ركه‌وتوو، وه‌كوو به‌لقیس شاژنی سه‌به‌ه كه چه‌ند زانا و لی‌هاتوو بوو، میله‌ت هیچ ده‌سخه‌پۆنه‌بوون به‌رامبه‌ری، به‌لكو ئەو شه‌ریف‌تر بوو له‌سه‌موودی پیاو كه ویستی ناچه‌كه‌ی بكوژی<sup>(1)</sup>، كه‌واته له پای ئەم گه‌وره زانایه‌وه، ئافره‌ت مافی خۆیه‌تی گشت پۆستیک وه‌ربگری به‌بی هه‌لاواردن.

له باره‌ی به‌لگه‌ی پێنجه‌م كه باسی فه‌رموده‌ی (ناقصات عقل و دین)یه، كه ده‌لێن ئافره‌ت كه‌مه‌قل و كه‌مدینه و بۆی نییه پۆست و پله و پایه وه‌ربگری، به‌لام ئەگه‌ر ئەم فه‌رموده‌یه له‌گه‌ڵ ئایه‌تی ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾<sup>(2)</sup> به‌راورد بکه‌ین، ده‌بینین كه‌وا یه‌ك ناگره‌وه. ئەگه‌ر ورد بینه‌وه له‌م فه‌رموده‌، ئایا ئافره‌ت به‌ده‌ستی خۆیه‌تی كه‌ نوێژ و پۆژوو ناگریت له چه‌ند رۆژیکی كه‌مدا؟ ئایه چی ده‌بی‌ت ئەگه‌ر له‌ عوزیشدا بوو و نوێژ و رۆژووی گرت؟ ئایه نا‌بیته ئە‌نجامدانی کاریکی قه‌ده‌غه‌کراو؟ ئایه گونا‌هی ناگاتی؟ له‌کاتیك كه‌ خودا بۆی داناوه. ئایه به‌ستنه‌وی نوێژ نه‌کردن و پۆژوونه‌گرتن به‌ هۆکار بۆ وه‌رنه‌گرتنی پۆست، له‌ کاتیك له‌ رۆژگاری ئە‌م‌پۆدا چه‌ندین قازی و خاوه‌ن پۆست هه‌ن نه‌ك تۆیژ و پۆژوو ناگرن، ته‌نانه‌ت ناوی خوداش ناهینن، ب‌پیاریکی دروسته‌؟!

ده‌باره‌ی به‌لگه‌ی شه‌شه‌م، ئافره‌ت له ئیسلامدا هه‌مان حیسابی پیاوی بۆ کراوه‌له کار و ئە‌رك و په‌رستش و پاداشت، هه‌روه‌کوو یه‌ك ته‌ماشای کراون. له قورئانی پیرۆزیش هیچ ر‌یگری یان قه‌ده‌غه‌کردنی‌کمان نه‌دیوه به‌رامبه‌ر به ئافره‌ت كه پۆست و پله و پایه وه‌ربگری، به‌لكو له قورئانی پیرۆزدا سوره‌تیک هاتوه به‌ناوی (سوره النساء) و هه‌روه‌ها ستایشی چه‌ندین ئافره‌تی له‌ناودا کراوه، بۆ نمونه (بلقیس) شاژنی سه‌به‌ه، كه چون

<sup>1</sup> محمد الغزالي، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، دار الشروق، الطبعة السادسة، ١٩٨٩م، ٥٢-٥٩.

<sup>2</sup> سورة التين: ٤.



ئافره تیکی ژیر بو، گه له که ی خوی به لیژانی و ژیری رزگار کرد و نه یه یشت تووشی ناکوکی و نه هامة تی ببن، له به رامبه ردا باسی (سه موود) کراوه که گوتی ناقه که سهر بپرن و هۆزه که ی خوی به هه لاکه ت برد. هه روها باسی مه ریمه ی کچی عیمران و ئاسیای کچی موزاحیم کراوه.

ده رباره ی به لگه ی حوته م، کاتی هه ندیک ده لئین (پیاو) بوون واجبه بو وه رگرتنی پۆست و پله و پایه و پیشه وایه تی، چونکه ئەم ده بیته ئیمامه تی نوژیان بو بکات، به لام ئافره ت بوئی نییه ئیمامه تی بکات. ئیمامی محمه د غه زالی ده لئی له باره ی شه رتی (پیاو) بوون که مه سه له که مه سه له ی ژنبوون و پیاو بوون نییه، به لکو مه سه له ی ئە خلاق و لیها تووی و ئامه ده کاری زانستییه که له وانه یه له ئافره تان هه یه وله زۆربه ی پیاوان نییه، ئافره تیکی به دین زۆر خیرتره له پیاویکی ریشداری کوفرکه ر<sup>(۱)</sup>. ئیمه ش ده ره باری شه رتی پیاو بوون، ده لئین: ده کری بلئین که پیشنوژی کردنی خلیفه بو موسلمانان ته نها کاریکی ئایینییه، به لام پیشه وایه تی و سه رکرده یه تی کاریکی ئایینی و سیاسییه و جیاواریشی له نیوانیاندا پروونه. نه شیایوی پیشنوژی کردنی ئافره ت بو پیاوان، له لایه ن ئافره تانه وه نابیته به لگه له سه ر نه گونجانی پیشه وایه تی کردنیان بو موسلمانان، له دواییدا ئیمه تیبینی ده که یه ن که ئافره ت له کۆر و کۆبونه وه کانی پیغه مبه ردا (دروودی خوی لی بیت) ئاماده بوون و پۆلیکی به رچاویان هه بوو. هه یج جاریک پیغه مبه ر (دروودی خوی لی بیت) پێگری لی نه کردوون له ئاماده بوون و به شداری کردنیان.

۱- وه ک ئاماره مان پئی کرد، له سه ره تادا هه موو کاتیک پیغه مبه ر (دروودی خوی لی بیت) به شداری به ئافره ت کردووه له کۆر و کۆبونه وه ی سیاسی و کۆمه لایه تی، هه تا بگره له گیرانه وه ی فه رمووده دا ده بینین ئافره ت پۆلیکی بالای هه بووه. دوایی کۆچی دوایی پیغه مبه ر (دروودی خوی لی بیت) هاوه ل و جینشینه کانی ده چوونه مالی هاوه له

<sup>1</sup> برهان غلیون و محمد سلیم العوا، النظام السياسي في الإسلام، دار الفكر، دمشق: ۱۴۲۴هـ/ ۲۰۰۴م، ۱۶۰.



ئافره ته كان و له وی کۆده بوونه وه هه تا کۆبوونه وه ی (أهل الشوری - أهل الحل والعقد) له پاش شه هیدکردنی (ئیمامی عمر بن الخطاب (رزای خوی لی بیّت) له مالی (فاطمة بنت قیس القرشیة) کۆبوونه وه.<sup>(1)</sup> بۆیه ده توانین بلّین که ئاینی ئیسلام له سه رجه م بواره کانی ژياندا مافی ئافره تی دابینکردوو وه پاراستویه تی، له و پیناوه شدا له گه لّ بیرو کولتووری نه فامیدا جه نگاوه، بۆیه کار کردن به قورئان و سوننه ت، پیویسته بکریته سه رچاوه ی سه ره کی بۆ دابینکردنی مافه کانی ئافره تان.

بۆ ئاگاداریبون له مافه کانی ئافره ت له ئیسلامدا و ئه و پیزه ی بۆی داناوه، به ئاسانی ده توانین له ئیو ده قه کانی قورئان و سوننه تدا ده رکیان پیبکه یین، به لام چه سپاندنی ئه و مافانه له کۆمه لگادا، که هیشتا هه ندیک کولتووری نادروستی تییدا باوه، ئه و پیویستی به کارکردنی زیاتر هه یه. ده بیّت دینداران هه تا ده کری زانا بن به هه موو زانسته ئیسلامیه کان و لیزانیه یان هه بی له فه رموده کانی پیغه مبه ر (درودی خوی لی بیّت) و کۆمه لگا هۆشیار بکه نه وه له و سووتاندنه ی تووشی پیگه ی ئافره ت بووه.

<sup>1</sup> عصمة الدين كركر، المرأة في العهد النبوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ۱۹۹۳م، ۳۰۳.



## ليستى سهرچاوهكان

### القران الكريم

- ١- أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، مسند أحمد بن حنبل، مؤسسة القرطبة، القاهرة، الأحاديث مزيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها.
- ٢- أسماء محمد أحمد زيادة، دور المرأة السياسي في عهد النبي (ﷺ) والخلفاء الراشدين، دار السلام، القاهرة، ١٤٢١ - ٢٠٠١.
- ٣- الإمام البخاري، صحيح البخاري، دار الفجر للتراث، القاهرة، الطبعة الثانية، ٢٠٠٩.
- ٤- البهي الخولي، الإسلام وقضايا المرأة المعاصرة، دار البشير للثقافة والعلوم، طنطا، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- ٥- أبو عمر عثمان بن عطية، عمل المرأة وتعليمها، دار الإيمان، الإسكندرية، ٢٠١١.
- ٦- برهان غليون ومحمد سليم العوا، النظام السياسي في الإسلام، دار الفكر، دمشق، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
- ٧- جلال الدين السيوطي، جامع الأحاديث، بدون سنة ومكان الطبع.
- ٨- جمال محمد فقى رسول باجلان، المرأة في الفكر الإسلامي، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
- ٩- أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي.
- ١٠- خالد سليمان حمود الفهداوي، الفقه السياسي الإسلامي، ط ٢، ٢٠٠٥، دار الأوائل، دمشق، ٤١١.
- ١١- سيد قطب، في ظلال القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٦١.
- ١٢- سميرة جميلستكي، مكانة المرأة في الأسرة ودورها التربوي في منظور الإسلام، منشورات: محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ٢٠٠٦.
- ١٣- سيروان أحمد قادر، السياسة الشرعية وأثرها في بناء الأحكام وتطبيقها، مطبعة الشهيد آزاد هورامي، كركوك، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.



- ١٤- سهيلة زين العابدين حماد، المرأة المسلمة، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- ١٥- صلاح الدين مقبول أحمد، المرأة بين هداية الإسلام وغواية الإعلام، دار أيلاف الدولية للنشر والتوزيع، الكويت، ١٩٩٧.
- ١٦- ظافر القاسمي، نظام الحكم في الشريعة والتأريخ الإسلامي، دار النفائس، الطبعة السادسة، بيروت، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- ١٧- عبدالمنعم الهاشمي، نساء أنزل الله فيهن قرآنًا، دار اليقين للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٣.
- ١٨- عبد الله كنون، مفاهيم إسلامية، بيروت، ١٩٦٤، دار الكتاب اللبناني.
- ١٩- علي باپير، پوخته‌ی ژياننامه‌ی پیغه‌مبهری خوا (ﷺ)، نوسینگه‌ی ته‌فسیر بۆ بلاوکردنه‌وه و ږاگه‌یانندن، هه‌ولتیر، ١٤٣١ک - ٢٠١٠م.
- ٢٠- عصمة الدين كركر، المرأة في العهد النبوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ١٩٩٣م.
- ٢١- محمد عبد المجيد الفقي، المرأة من السياسة الى الرئاسة، مركز الأهرام للنشر والترجمة والتوزيع، القاهرة، ١٤٣١هـ - ٢٠٠٩م.
- ٢٢- محمد شاكر محمد صالح سيتو، موقف الشريعة والقانون من العنف ضد المرأة (دراسة مقارنة)، أطروحة دكتوراه غير منشورة، مقدمة الى كلية العلوم الإسلامية، جامعة صلاح الدين، أربيل، ٢٠١٠.
- ٢٣- محمد المهدي الحجوي، المرأة بين الشرع والقانون، الدار البيضاء، مطابع دار الكتاب، ١٩٦٧.
- ٢٤- محمد بلتاجي، مكانة المرأة في القرآن الكريم والسنة الصحيحة (الحقوق السياسية والاجتماعية والشخصية للمرأة)، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٥٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- ٢٥- محمد بن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الفكر، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر.
- ٢٦- محمد حسين الطباطبائي، المرأة في القرآن، تحقيق: محمد مرادي، دار التعارف للمطبوعات، لبنان - بيروت، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- ٢٧- محمد عزة دروزة، الدستور القرآني في شؤون الحياة، القاهرة، ١٩٥٦م، دار إحياء الكتب العربية.



- ٢٨- محمد سعيد رمضان البوطي، هذه مشكلاتهم، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٦.
- ٢٩- محمد الزحيلي، المرأة المسلمة المعاصرة، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٧.
- ٣٠- محمد الغزالي، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، دار الشروق، الطبعة السادسة، ١٩٨٩م.
- ٣١- مصطفى الزلمي، حقوق الإنسان وضمائنه في الإسلام، أربيل، ٢٠١٠م.
- ٣٢- محسن عبد الحميد، قضايا مثارة حول المرأة المسلمة، منشورات شركة الرشد للطباعة والتوزيع المحدودة، مطبعة أنوار الدجلة، بغداد - البتاوين، ١٤٢٣هـ.
- ٣٣- نوال السعداوي وهبة رؤوف عزت، المرأة والدين والأخلاق، دار الفكر، دمشق، ط١، ٢٠٠٠، وإعادة طبعه: ٢٠٠٤م، المطبعة العلمية.
- ٣٤- ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، تفسير البيضاوي - المسمى: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، حققه: مجدي فتحي السيدو ياسر سلمان أبو شادي، المكتبة التوفيقية، القاهرة - مصر.
- ٣٥- وهبة الزحيلي، حق الحرية في العالم، دارالفكر، سورية - دمشق، ٢٠٠٠.
- ٣٦- يوسف الحاج أحمد، موسوعة فقه المرأة المسلمة من الكتاب والسنة، مكتبة ابن حجر، دمشق: ٢٠٠٤.





**ئەزمونى ئەمانىيەت ئە كۆمەنگاي مسوئلمانان**

**ئە روانگەي فەئسەفەي مېژوو**

ئەمانىيەتى توركيا ئە ديدى (ئارنولد توينبى) بە نمونە

د. قادر محمدەد جەسەن



- قادر محەمەد حەسەن (قادر پێشدهری).
- لەدایکبوون: پێشدهر (١٩٧٤).
- بەکالۆریۆس لە میژوو، کۆلیژی ئاداب، زانکۆی سەلاحەدین (١٩٩٦).
- ماستەر لە میژووی کورد، سەردەمی ئیسلامی، زانکۆی سەلاحەدین (٢٠٠٠).
- دکتۆرای فەلسەفە لە پۆلی شارستانیانهی کورد لە سەدهکانی ناوه‌راستا (٢٠٠٤).
- سەرۆکی کۆمه‌ڵەی پۆشنپیری میژوویی کوردستان.
- چوار کتێبی چاپکراوی هەیە.
- تا ئێستا (٢٢) لیکۆلینه‌وه‌ی زانستی بلاوکراوه‌ی هەیە.
- بەشداری چەندین کۆنگره‌ی زانستی و ۆرکشۆپی کردووه.
- سەرپەرشتی و بەشداری گفتوگۆی چەندین نامە‌ی ماستەر و دکتۆرای کردووه.



## پیشه‌کی:

ئەم توێژینه‌وه‌یه ته‌رخانه بۆ تاوتوێکردنی هه‌لومه‌رجی ئەزموونکردنی سیستهمی عه‌لمانی له کۆمه‌لگای مسوڵمانان، هه‌ر له ریشه‌یه‌یه‌کانیه‌وه، تا ده‌گاته چۆنایه‌تی وه‌گه‌پخستنی و ئەو شیوازانە‌ی که له لایه‌ن هه‌ندیک له ده‌سه‌لاتدارانی ولاتانی ئیسلامی گه‌راوه‌ته‌به‌ر، به‌مه‌به‌ستی سه‌پاندنی و کالکردنه‌وه‌ی کولتوری سیاسی خۆجی و به‌ئالته‌رناتیفکردنی عه‌لمانیه‌ت و پۆژئاواگه‌رایه‌ی له‌سیاسه‌تکردن و ژیا‌نی کۆمه‌لایه‌تی و ئابووری و هزریدا، به‌تایبه‌تیش له‌تورکیای نوێ.

بۆ زیاتر چوارچۆیه‌به‌ندکردنی توێژینه‌وه‌که‌و به‌مه‌به‌ستی قوولبوونه‌وه‌ی زیاتر له‌ئەزموونی عه‌لمانیه‌ت له‌نیو کۆمه‌لگای مسوڵماناندا، ئەم توێژینه‌وه‌یه هه‌ول دەدات ئەو ئەزموونه‌ له‌سۆنگه‌ی هه‌لسه‌نگاندن و خۆبندنه‌وه‌ هه‌زریه‌کانی یه‌ک له‌دیارتیرین فه‌یله‌سوفه‌کانی میژوو که (ئارنولد توینی)یه، بخاته‌به‌ر تیشکی لیکۆلینه‌وه‌. له‌م پیناوه‌شدا، کتیبه‌ به‌ناوبانگه‌که‌ی واتا (کورتیه‌ی لیکۆلینه‌وه‌ له‌میژوو) کراوه‌ته‌وه‌ری سه‌ره‌کی. له‌بناوانی ئەو خۆبندنه‌وه‌ و وردبوونه‌وه‌یه‌ی ئەو زانیه‌ بۆ مه‌سه‌له‌ی عه‌لمانیه‌ت له‌کۆمه‌لگای تورکیا کردوویه‌تی، شیکردنه‌وه‌ بۆ چلۆنایه‌تی په‌رینه‌وه‌ی عه‌لمانیه‌ت بۆ کۆمه‌لگای مسوڵمانان کراوه، ئەمه‌ سه‌ره‌رای ئەو ئامرازانه‌ی که بۆ سه‌پاندنی و هه‌روه‌تر ئەو کاردانه‌وه‌یه‌ی له‌کۆمه‌لگادا لێی که‌وتووه‌ته‌وه، شه‌نوکه‌و کراوه. هه‌لسه‌نگاندن و خۆبندنه‌وه‌ هه‌زریه‌که‌ی توینی بۆ عه‌لمانیه‌ت له‌کۆمه‌لگای به‌تایبه‌تی تورکی (که‌مال ئەتاتورک) مو‌توربه‌ی ئەو تیگه‌یشتنه‌ قووله‌یه‌ که ئەو میژوونوسه‌ بۆ دیرۆکی ئەو کۆمه‌لگایانه‌ هه‌یه‌تی، ئەمه‌ش بایه‌خیکی گه‌وره‌ی هه‌یه‌ بۆ باشتر ئاشنا‌بوونی پۆشنبیرانی ئیمه‌ له‌کپۆکی عه‌لمانیه‌ت و ئەو کاریگه‌رییانه‌ی به‌سه‌ر ئەو کۆمه‌لگایانه‌وه‌ به‌جی هێشتووه. بایه‌خی ره‌خنه‌کانی توینی له‌ عه‌لمانیه‌تی نیو کۆمه‌لگای مسوڵمانان له‌وه‌دایه‌، که‌ دوور له‌ سۆزو بریاری پێش وه‌خته‌، به‌ دیدیکی عه‌قلانیانه‌ی پشتبه‌ستوو به‌ ئەزموونی میژوویی - له‌لایه‌ن که‌سیکه‌وه‌ که‌ بۆ خۆی پۆله‌ی کۆمه‌لگای عه‌لمانیه‌ - راشه‌ی ئەو هه‌له‌ و که‌موکووپرییانه‌ی کردووه‌ که‌ دامینگری ئەو کۆمه‌لگای مسوڵمانانه‌ بووه، له‌ سۆنگه‌ی بریاری سیاسییه‌کان، به‌له‌ قالدانی ئەو کۆمه‌لگایانه‌ به‌ قالدیکی نامۆ هه‌روه‌تر نه‌خوا‌زارا.



## تهوهری به کهم چه مکه کانی توپژینه وه

چه مکی عه لمانی، یه که له وه چه مکانه یه که زۆر له توپژهرو بیریارانی به خۆوه خه ریک کردووه. له راستیدا ئه مهش ده که پیتته وه بۆ فراوانیی ئه و کاریگه ریییه ی که به سه ر جیهانبینی و دیدگاو بگره ژیا نی پۆژانه ی به شیکی دیاری کۆمه لگای مرۆپیه وه هه یه تی، هه تا ئه و کۆمه لگایانه ی که له ده ره وه ی کایه ی عه لمانیه تن، وه کو پراکتیزه کردن و وه خۆگرتن، ئه و له ده ره وه ی هه ژموون و جیکه وه ته کانی نین، هه ر ئه مه شه وای کردوه که له زۆر لاهه قسه ی له سه ر بکری و په هه نده جوړاو جوړه کانی شی بکری نه وه.

### أ - عه لمانی:

چه مکی عه لمانیه ت که ووشه عه ره بیه که ی له زمانه ئه وروپیه کاندای، به رامبه ره له گه ل وشه ی "SECULARISM" که ئیتمولجیای وشه که له بنه چه ی لاتینی هاتووه، که واتای سه رده م یان سه ده ده که یه نی، دواتر له ئه ده بیاتی لاتینی سه ده کانی ناوه راست، به واتای دونیا له به رامبه ر کلێسه به کارهاتووه، که وشه که بۆیه که مجار به شیوه ی سیکیولاریزم، له پیکه وتنی ویستقالیا و پیکه اتنی ده ولته تی نه ته وه یی له ئه وروپا، به کارهاتووه. ئه مهش به میژووی ده ستپیککی عه لمانی داده نری به و شیوازه ی که دواتر پیی ناسرا. له سه ره تادا به کارهینانی وشه که سنوورداربوو، ته نها بۆعه لمه نه کردنی مولک و مالی کلێسه، واتا بۆ گۆرینی بۆمولکی ده سه لاتی سیسیسی نادینی به کار ده ات. مانای زاراووه یی وشه که، دواتر به ره به ره په ره ی سه ند، تا له سه ر ده ستی جون هولیوک (۱۸۱۷ - ۱۹۰۶) به شیوه یه ک ناسینرا، تا راده یه ک چوارچیوه به ندیی سه ره ده می نوپی به خۆوه گرت، که به واتای باوه رپوون به توانای باشتر کردنی حالی مرۆف به شیوازه کانی



مادی و به بی سهر و ده ری کردن له گه ل مه سه له ی باوه پ، چ به باوه پ پیوون یان ره تکرده وه<sup>(۱)</sup>. ئەمەش له راستیدا فۆرمه ساده که ی عه لمانییه و تاراده یه که له گه ل دۆخی ئایینی مه سیحیی سه ده ی نۆزده دیته وه .

مه سه له ی ژیا نی مادی و دوور خستنه وه ی له کایه ی باوه پ، له راستیدا، په هه ندیکی گرنگی په وتی گه شه کردنی عه لمانییه، که زیاتر سه رچاوه ی له عه قلگه راییی فه ره نسی وه رگرتووه، که له لای ئینسایکلۆپیدییه کانیا ن (الموسوعیون) عه قل نه که هه ر خرابووه خانه ی دژایه تیکردنی ئایینه وه، به لکو پیگه ی په های ئایینیا ن په تکرده وه و عه قلایان خسته شوینی ئایینه وه، ئەمەش ده رخه ری ئە و راستییه بوو که هه ستکردنی فه یله سوفه کانی فه ره نسا به دژایه تیکردنی ئایین، ئە نجامیکی لاهه کیی ئە و نا کۆکییه تونده بوو که له گه ل کلێسه ی کاسۆلیکی هه یانبوو، چونکه پییان وابوو نه که هه ر خودی خۆی سه رکوتکه رو پیگره، به لکو له گه ل ده سه لاتی سیاسی تاکره و خراپه کاریش دهستی تیکه لکردووه<sup>(۲)</sup> بۆیه له فه ره نسا، عه لمانی خۆی له سه ر دژایه تیکردنی ئایین بیناکرد و په راویز خستنی کرده مه رجی سه ره کیی سه رخستنی عه لمانیه ت و دامه زرانندی ده وله تی نوێ.

به لام په وتی گه شه کردنی عه لمانیه ت، له پۆژئاوای زیدی، له نیو یه که چوارچیوه دا نه بوو، ده بینین له ئە مریکا، هه ر له سه ره تاوه ده وله تدار ی به ته نیشتی دیندارییه وه دانراوه و دامه ززینه رانی ویلایه ته یه کگرتووه کان، پییان وابوو، په روه رده ی دروستی تاک، به بی فه زیله تی ئایینی مه یسه ر نابی، به بی فه زیله تیش، ئازادی نابی، که ئە مهش ئامانجی هه موو حکومه ته کانی کۆماری ئە مریکا بوو.<sup>(۳)</sup> ئە مهش په نگدانه وه ی ئە و دیدگایه بوو که پیی وابوو، ده شی سه رکوتکه ری و ده سه لاتی خۆ سه پیینی ده ستبه ردار ی باوه پ و ئایین ببی، به لام ئازادی ئە مه ناخوازی، ئاخه ر چۆن کۆمه لگایه که به رباد و نابود ده بی

<sup>1</sup> عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، دار الشروق، القاهرة، ۲۰۰۲، ج ۱، ص ۵۳- ۵۴.

<sup>2</sup> Alexis de Tocqueville, The old Regime and the French Revolution, trans; stuart Gilbert (New York:1955) p6.

<sup>3</sup> غیرترو د هیملفار ب، الطرق الی الحدائة، التنوير البريطاني والتنوير الفرنسي والتنوير الأمريكي، ترجمة: محمود سيد أحمد، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ۲۰۰۹، ص ۲۱۳.



ئەگەر رایە لەی شیرازە ی پەوشتی تیدا قایم بی، ئەمە لە حالیکداکە ھاوبەندی سیاسی تیدا لە گریژە نەچووبی؟ یان هەرۆه کوو لە یەکێک لە سەرۆکە دامەزرێنەرەکانی ئەمریکا دەگێرێنەووە کە وتویەتی: ئەری چی وا لە گەلێک دەکات کە سەرۆه ی خۆی بی، ئەگەر ملکه چی خوا نەبی؟<sup>(۱)</sup>

لەمەوہ بۆمان دەردەکەوی کە ئیمە زۆرجار هەلە دەکەین کە ئەزمونی سیاسی پۆژئاوا، وەک یەکە یەکی گشتی تەماشای دەکەین و جیاوازییە دیرۆکی و سیاسییەکانی پەرەسەندنەکان، لەبەر چاوناگرین، بە تاییەتی لە مەسەلە ی عەلمانی، دەبی خۆمان لە نمونە سازی گشتگیری تیوری پارێزین، کە دەبینین بە شیکێ دیاری دەولەتانی پۆژئاوا لە دەستوورە کە یاندا، خۆیان بواردووە لە مەسەلە ی لائیکێ دەولەت - لە شیۆه فەرەنسییە کە ی کە دوورخستەووە ی ئایینە لە پانتاییە گرنگەکانی کۆمەلگا - بە لکو هەندیکیان، ئامازەیان بە ئایینی کۆمەلگا داووە و هەندیکی دیکەش جەختیان لەسەر لائیکێه تی دام و دەزگاکانی خۆیندن کردووە تەوہ.<sup>(۲)</sup>

هەرچۆنیک بیئت نوێگەری (الحدائە) ی ئەورپایی کە هەر لەسە دە ی حەق دە یە مەوہ هەژمونی کولتوری بەسەر ئەوروپاوە بەرە بەرە پەرە ی دەگرت، کە بە پیی بۆچوونی هەندیک لە میژوونوسان، هەتا کۆتایی جەنگی یە کە می جیەانی لەسالی ۱۹۱۸ درێژە ی هە یە، ئەوا بە هۆی ئەو ئەدگارانی کە هە ییووە لە: زاکردنی عەقل بەسەر باوەر (ایمان) دا و فەلسە فە بەسەر لاهوتدا و عەلمانیەت بەسەر کلێسە دا، بەرە بەرە هەلومەرجی پەراویزخستنی ئایینی (مەسیحی) لە کایە ی گشتیدا دەمەزەرد دە کردەوہ<sup>(۳)</sup> بە مەش ئەو ژێرخانە هزرییە تا رادە یە ک فەراھە م بوو کە عەلمانیەت لە ئەوروپا بخە ملێت.

<sup>1</sup> Alexis de Tocqueville, Democracy in America. Trans and ed; Harvy Mansfield and Delpa Winthrop (chicago:2009) vol:1, p282.

<sup>2</sup> رفیق عبد السلام، فی العلامنیة والدين والديمقراطية المفاهيم والسياقات، مركز الجزيرة للدراسات، الدار العربية للعلوم ناشرون، مطابع الدار العربية للعلوم ، بيروت ، ۲۰۰۸، ص ۳۵.

<sup>3</sup> هاشم صالح، مدخل الى التنوير الأوروبي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ۲۰۰۵، ص ۲۴۰-۲۴۱.



وږپرای هه موو ئه وانه ی که ئاماژمان پیدان، پیوسته ئه و راستیه بخهینه پروو، که له بنه چه دا عه لمانیه ت له هزری فه یله سوفانی ئه وروپادا وه کوو جیگره وه ی ئاین یان زالکردنی مادیه گه ری له به رامبه ر غه یب و لایه نی مه عنه وی زیاتر، جه ختی له سه ر کراوه ته وه . هه ندیک له وه فه یله سوفانه که تیوریزه ی عه لمانیان کردوه، پییان وایه جیهانی مرؤقی سه رده م زیاتر له ئاقاری ماده و خؤدامالین له پیروزی و دوورکه وتنه وه له هه رجوره غه یب و بالاییه کی نادیاردايه و به شیوه یه کی سه رنجراکیش له جیهانی دونیا پیدا پوچوه، که ئاگایه کی وای له ئاین نه ماوه و زور به تنگ به لینه غه یبیه کانه وه نییه <sup>(1)</sup> که ئه مه ش زه مینه یه کی له باری بؤ فورمؤله بوونی عه لمانی له پوژئاوا هیناوه ته گوږی، هه رچه نده ئه م بؤچوونه نابی وه کوو چوارچیوه به ندیه کی ره ها ببینری، چونکه سه رده می نوئ ده ریخت که مرؤق ئاتاجی به دینه و ناگری جیگره وه ی بؤ بسازینری.

له م سوئگه یه وه ده گه ینه ئه و راستیه ی که ئه گه رچی عه لمانیه ت له ره وتی په ره سه ندنی میژووپیانه ی خؤیدا، به یه ک ئاست و ئاراسته په ره ی نه سه ندوه، به لام له وه دلنیاين که پایه ی سه ره کیی ئه و جوړه جیهانبینییه، له سه ر په راویزخستنی ئاین پوئراوه و ئه گه ر له ولاتیکه وه بؤ ولاتیک - له وانه ی سیسته می عه لمانی په یرو ده که ن - جوداییه ک هیه له سه ر شیوازی سه ره وده ری کردن له گه ل ئاین، ئه و بؤ تایبه تمه ندیه کؤمه لایه تی و په ره سه ندنه میژووپییه کانیا ن ده گه ریته وه، له مه بترازی، عه لمانیه ت ئه گه ر له هه لپه ی جی پی له فکردنی ئاین و به که سی کردنی و گوشه گیرکردنیدا نه بی، هه ژموونی ئاین نه کاته مه سه له یه کی ئه ژموونی و دیرؤکی، بیانوویه ک بؤ بوون و خواستی بالاده ستی - عه لمانیه ت - له کؤمه لگادا نامینئ.

<sup>1</sup> پروانه: Max Weber, The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism; translated by T.Parsons, (London:2001), p70.





## ۲- فه لسه فهی میژوو:

چه مکی فه لسه فهی میژوو، یه كه له و چه مكانه یه كه ههروه كوو دیاره وابهسته ی هه ریه كه له فه لسه فهو میژوو، وه كوو چه مکی مه عریفی به كار هیئانه كه ی نوییه و تیۆریزه كردن و سه ره و ده ریکردن له گه لی ژۆر وه پێش به كار هیئانه زاراوه ییه كه ی كه وتوو.

فه لسه فهی میژوو به مانای گشتی چه مکه كه، ئه و وینا كرده یه كه میلله تانی جۆراو جۆر له سه رده م و شوینی جیاوازا له باره ی سه ربورده و رابردوی له میژینه ی خۆیانه وه هه یانه. به م پێدانگه بیته، فه لسه فهی میژوو هه م كۆنه و هه میش گشتگیر، به لام به مانا تایبه ته كه ی ئه و تیۆر دیدگایانه یه كه له سه رده می نوی - پتر له سه ده ی حه قده یه م به دواوه. سه باره ت به میژوی نووسراو هاتوونه ته گۆر، به مه ش فه لسه فهی میژوو نه كۆنه و نه گشتگیر، به لكو تایبه ته به سه رده می نوی، له كۆتایی سه ده ی بیسته م و قوناغی پوست مۆدیرنیزم، پایه و بایه خی فه لسه فهی میژوو له هه لكشاندایه.<sup>(1)</sup> ئه مه ئه و راستیه ره تناكاته وه كه وه كوو سه ره و ده ری كردن و هه و لدان بۆ تیگه یشتنیكى هزریانه ی قوولتر له میژوو، هه نگاوی له میژینه له لایه ن دیروكزانانه وه نراون، له م چوارچۆیه دا دیدی ئیبن خه لدوون بۆ میژوو هه وه لینی ئه و هه نگاوانه یه، به لام دیاره چه مکی فه لسه فهی میژوو ئه وكات به كار نه هاتوو.

له لای فه یله سوف و میژوونوسان، فه لسه فهی میژوو بۆ دوو بوار پۆلین ده كریت: أ- فه لسه فهی میژوی ره خنه یی (النقدی): بایه خ ده دات به ره خنه گرتن له تایبه تمه ندیه كانی بیركردنه وه ی میژویی و شیکردنه وه ی هه ندیک له و شیوازانیه كه میژوونوسان پیاده ی ده كهن، هه روه ها به راوردكردنی له گه ل بواره كانی دیکه ی زانسته

<sup>1</sup> کریم مجتهدی، فلسفه تاریخ، سروش ((انتشارات صدا و سیما))، چاپ سوم، تهران، ۱۳۸۸، ص ۴-۵.



سروشستییه کان. به مهش فهلسه فهی میژوو ده بیته لقیکی فهلسه فه و تیوری ئه بستمولوجیا په پیره و ده کات.<sup>(۱)</sup>

ب - فهلسه فهی میژووی پامانکاری (التأملی): هه ولی لیکنده وهی میژووی جیهان ده دات به شیوهیه کی گشتی. شیکردنه وه و شروقه کردنی فه یله سوفانی ئه م بواره زیاتر په یوه سته به دیاریکردنی یه ک هۆکاری سه ره کیی ئاراسته که رو داینه موی میژوو، فره یی رووداو و ژووی هۆکارو به ره نجامه کان، به هه ند وه رناگرن و خویندنه وهی گشتی میژوو وابسته ی هۆکاری سه ره کی - به بۆچوونی خوینان - ده که ن. وه کوو ئه وهی مارکس هۆکاری مملانیی چینایه تی و زیده بایی له ئابووریدا، وه کوو ئاراسته که ری میژوو ده زانی.<sup>(۲)</sup>

دیارتیرین خه سله تی فهلسه فهی میژوو، له سی پره هندی جیاوازا خوی ده بینیته وه، ئه وانیش: هه مووه کی، که به واتای ته ماشا کردنی رووداو هکانی میژوو وه کو یه که یه ک به یه که وه و پهرت نه کردنیان و مامه له کردن له گه ل میژووی هه موو جیهان له هه موو سه رده مه کان. هه روه ها پره هندی دووه م بریتییه له هۆکاره کی، که هه ولدانه بۆ په یبردن به هۆکاری سه ره کیی ئاراسته که ری میژوو، به مهش خوی ده بویریت له خو خه ریککردن به ورده هۆکاره کان.<sup>(۳)</sup> به لام پره هندی سییه م ئایینده ییه، که به مه به سستی په یبردن به داها توو، له پیناوی ئه وهی میژوو هه ر بریتی نه بیته له ژیان له نیو داروپه ردووی راپردوو، به لکو ده بی وابسته بی به ئیستا و داها توو، له م سۆنگه یه وه به پشتبه ستن به میژوو، ده بی فه یله سوفی میژوو خویندنه وهی ئایینده یی هه بی<sup>(۴)</sup> به مهش میژوو به دیدیکی پراگماتیکی سه ره وده ری له گه ل ده کری و هه ژموونی فهلسه فهی به سه ره وه دیار ده بی.

<sup>1</sup> مدخل لفلسفة التأریخ، ترجمة: أحمد حمدي محمود، القاهرة، ١٩٦٢، ص ١٦١.

<sup>2</sup> هاشم یحیی الملاح، المفصل فی فلسفة التأریخ ((دراسة تحليلية فی فلسفة التأریخ التأملیة والنقدیة))، منشورات المجمع العلمی، بغداد، ٢٠٠٥، ص ٨-٩.

<sup>3</sup> أحمد محمود صبحی، فی فلسفة التأریخ، مؤسسة الثقافة الجامعیة، الإسكندریة، ١٩٧٥، ص ١٢٤-١٢٧.

<sup>4</sup> علی حسین الجابری، فلسفة التأریخ والحضارة فی الفكر العربی، دار الكتاب الثقافی للطباعة والنشر والتوزیع، إربد، ٢٠٠٥، ص ١٠.



## تهوهری دووهم عهلمانیهت له کۆمه لگای مسوولمانان (عهلمانیهتی تورکیا له دیدی توینیبی):

تویژه رانی بواری میژووی نوی، کۆکن که عهلمانیهت دهراویشتهی کۆمه لگای رۆژئاواییه و له بهره نجامی پهره سندنه کۆمه لایهتی و ئابووری و سیاسییه کانی هه لکشانی نارەزایی دژی کلێسهی مه سیحی و فراژبوونی مادیه گه رای، زه مینهی له بار بۆهاتنه ئارای عهلمانیهت، هاتوو ته گۆری.

پیشه کانی عهلمانیهت له کۆمه لگای مسوولمانان له بنه چه دا ده گه رپته وه بۆ سه رده می کۆلۆنیالیزم، به تایبه تی له رۆژه لاتی ناوه راست، له سۆنگه ی ئه و نوێخوازی و دواتر رۆژئاواگه راییه ی که به ره به ره له پهره سندنه بوو، ئه مه ش وه کوو به ره نجامی لاواری و بی بپرستی مسوولمانان و زالی و هیژداری رۆژئاواییه کان، که مه سه له ی چاولیکه ری رۆژئاواو سه رسامی به پیشکه وتن و توانا کانیان، هۆکاری ئه و هه نگاوه به رایانه بوون که هه ندیک له ده سه لاتداری کۆمه لگای مسوولمانان به ئاراسته ی نوێسازی و لاکردنه وه به لای رۆژئاواو هه ولدان بۆ وه رگرتنی بنه ماکانی پیشکه وتن و زانست لییان، گرتیانه به ر.

داگیرکردنی میسر له لایه ن سوپای فه ره نسبی به سه رۆکایه تی ناپلیۆن له سالی ۱۷۹۲ز، ده لیقه یه کی نوێی به رووی ناوچه که دا کرده وه و ئه و پرسیاره ی هینایه گۆری که نه ئینی بالاده ستی رۆژئاواییه کان و بی ده ست و په پی مسوولمانان له چیدا یه ؟ بۆیه دوای ئه و داگیرکاریه و هاتنه سه ر کاری (محمد علی پاشا) له نیوه ی یه که می سه ده ی نۆزده یه م، یه که م هه نگاوی په یگیرانه به ئاراسته ی رۆژئاواگه ری هه لئینرا، ئه مه ش له پیناوی به هیژکردنی پیگه ی میسر له ناوچه که دا. به م ئاراسته یه شدا محمه د عه لی ده ستیکرد به وه رگرتنی پیشه سازی و هونه رو پزیشکی رۆژئاوایی و هه ولیدا زه مینه ی



به هیزکردنی میسر له مه دا بسازینی، ئیدی ده رگایه کی والا کرد که له دواى خویشی تاماوه یه کی زۆر له میسر درپژهى هه بوو، هه ره نه مه ش بووه هۆکارێکی گرنگی ده رکه وتنی توێژێکی ده سته بژیری پۆشنبیر، که که وتبوونه ژیر کاریگه ریی چه مکه کانی ئازادی و دیموکراسی و سه ره نجام فه لسه فه ی سیاسی پۆژئاوایی.<sup>(1)</sup> که پوونه نه و حه له به ئاقاری عه لمانیه ت و چه سپاندنی بنه مایه کانی بوو.

به لام له کۆمه لگای ئیرانیدا، نه و پرۆسه یه ده رنکتر وه ده رکه وت، له دواى شوێرشى مه شروته و پاشان هاتنه سه ر کاری (محمد ره زا شا) و تاج له سه ر نانی له سالی ۱۹۲۶ز، به ره به ره پرۆسه ی نوێگه ری پیاده کراو ده سترکه به لاساییکردنه وه ی نه و روپاییه کان له زۆر له بواره کانی ژياندا، کاری خیراکرا بو که مکردنه وه ی پۆلی ئاین له ژيانی گشتیدا، که سایه تییه ئاینیه کان به ره به ره له لاین ده وله ته وه پێگه یان لاواز ده کرا. به لام زۆری نه برد ده سه لاتی ره زاشا سه ری کیشا بو سه ره پۆیی و تاکه وه ی و کۆمه لگای به ره و سیسته میکی سه ربازی برد<sup>(2)</sup> به مه ش پانتایی دژایه تیکردنی سیسته می شاهه نشایی له ئیران تاده هات له هه لکشاندنا بوو. نه وه ی که جیی سه رنج بوو، زۆربه ی ئۆپۆزیسیۆنی نه وکات (په نجاکان و شه سته کان و حه فتاکانی سه ده ی بیسته م) به به رنامه ی گه رانه وه ی پتر بو بنه ماکانی ئیسلام و ده سترتن به کولتووری کۆمه لگای ئیرانی، دواتر زه مینه ی رووخانی ده وله تی پاشایه تی ئیرانیان هینایه گۆرپی<sup>(3)</sup> که نه مه ش ده ریخست، هه موو نه و کارانه ی پیشتر له ژیر هه ژموونی پۆژاواگه رایی به ناوی چاکسازی کراون، ته نها رووکاری و هه لخه له تینه رانه بوون و نه چوو بوونه نیو قوولایی کۆمه لگای ئیرانی و کاریگه ریه کی نه وتۆیان به ئاقاری پیشخستنی ولاتدا نه بوو.

<sup>1</sup> ه. ا. ر. جب، الشرق الأدنى بين حاضره ومستقبله، منشور ضمن كتاب: الشرق الأدنى (مجتمع وثقافته)، ت. كويليرج، ترجمة: عبد الرحمن محمد أيوب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثانية، القاهرة، ۲۰۰۰، ص ۲۹۰-۲۹۱.

<sup>2</sup> ت. كويليرج، تفاعل الفكر الإسلامي بالفكر الغربي في إيران، منشور ضمن كتاب الشرق الأدنى (مجتمع وثقافته)، المرجع السابق، ص ۱۹۲-۱۹۴.

<sup>3</sup> بروانه: ريتشار فولتز، الروحانية في أرض النبلاء كيف أثرت إيران في أديان العالم، ترجمة: بسام شيحا، الدار العربية للعلوم. ناشرون، بيروت، ۲۰۰۷، ل ۱۸۶-۱۸۷.



له راستیدا نوینگه‌ری و پۆژئاواگه‌ری و سه‌ره‌نجام عه‌لمانی، به شیوه‌یه‌کی دیارو بی هیچ پینچ و په‌نایه‌ک، له چوارچێوه‌ی ده‌وله‌تی تورکیای نوی له‌سه‌رده‌ستی (مسته‌فا که‌مال ئه‌تاتورک ۱۸۸۱- ۱۹۳۸) به په‌یگیرانه‌ پیا‌ده‌کران و هه‌ول‌درا بکرینه‌ بئه‌مای کۆمه‌لگای تورکی.

تورکیا به‌هۆی پینچه‌ جوگرافییه‌که‌ی که‌ که‌وتبووه‌ نیوان پۆژه‌ه‌لات و پۆژئاوا و شوینی شارستانیانه‌ی وه‌کو پینچه‌یه‌نه‌ری هه‌ردوو شارستانی هیلینی و ئیسلامی، چه‌ندان تایبه‌تمه‌ندیی بو چیکردبوو، که‌ ئاسانتر ده‌یتوانی نوینگه‌ری و پۆژئاواخوایی تیدا فه‌راهه‌م بکریت، به‌تایبه‌تی که‌ سنووری ستراتژیی له‌گه‌ل ولاتانی ئه‌وروپی له‌ به‌لقان و یۆنان و ده‌ریای ناوه‌راست و جیهانی عه‌ره‌بی له‌ لایه‌ک و رووسیا و ئاسیای ناوه‌راست و ناوچه‌ی قه‌وقاز له‌ لایه‌کی دیکه‌ هه‌یه.<sup>(۱)</sup>

مسته‌فا که‌مال به‌ سووده‌رگرتن له‌ بارودۆخی دوا‌ی جه‌نگی یه‌که‌می جیهانی، توانیی پینچه‌ی سه‌ربازیی خۆی وه‌کو به‌رگریکه‌ر له‌ تورکیا نیشان بده‌ا. له‌ سالی ۱۹۲۰ به‌ سه‌رۆکی ئه‌نجومه‌نی نیشتمانی هه‌لبژێردراو سالی‌ک دواتر نازناوی غازیی پی‌ درا، ئه‌مه‌ش له‌به‌ر ئه‌و سه‌ره‌که‌وتنه‌ی له‌ به‌ره‌کانی جه‌نگ به‌ده‌ستی هینابوو. له‌ سالی ۱۹۲۳ کۆماری تورکیای راگه‌یاند و بوو به‌ سه‌رۆکی ئه‌و کۆماره‌. هه‌ر دوا‌ی پینچه‌ مانگ و له‌ مارس ۱۹۲۴، به‌ بریارێکی ئه‌نجومه‌نی نیشتمانی، خه‌لافه‌تی هه‌لوه‌شاندوه‌، بریاری ده‌رکردنی بئه‌ماله‌ی ده‌سه‌لاتداری سولتانی عوسمانیی ده‌رکرد.<sup>(۲)</sup> ئیدی به‌م شیوه‌یه‌، کۆماری تورکی خۆی گه‌لا‌ه کرد و دیکتاتۆریه‌تی مسته‌فا که‌مال به‌ره‌وی به‌ پۆژئاواگه‌ری دا و ده‌ستی دا‌یه‌ پرۆسه‌ی به‌عه‌لمانیکردنی کۆمه‌لگای تورکی.<sup>(۳)</sup>

<sup>1</sup> عبدالله ترکمانی، جدل الإسلام والحداثة في التجربة التركية، منشور ضمن كتاب (حزب العدالة والتنمية في تركيا والمسألة الكردية)، عثمان علي، مطبعة منارة، أربيل، ۲۰۱۳، ص ۶۴.

<sup>2</sup> ضابط ترکی سابق، الرجل الصنم کمال أتاتورک، ترجمة: عبد الله عبد الرحمن، مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة، بيروت، ۱۹۹۴، ص ۱۵۸.

<sup>3</sup> لويس ل شنايدر، العالم في القرن العشرين، ترجمة: سعيد عبود السامرائي، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت: د. ت، ص ۷۶.



دهسه لاتدارانی تورکیای نوی، به تاییه تی مستهفا که مال، باوه رپیان به وه بوو که سیستمی عه لمانی ده توانی فریاد پره سی تورکیا بی و له و دوخه ناهه مواره رزگاری بکات، وه سه رسام بوون به عه لمانیه ت (لائیکیه تی) فه ره نسی، که نه که هر بیلایه ن نه بوو به رامبه ر به ئاین، به لکو ناکوک بوو له گه لی و په ره سه ندنی خوئی له په راویزخستنی ئاینیدا ده بینیه وه، هر بویه مستهفا که مال پیی وابوو پیشکه وتن ده بی به ریچکه ی ئه وروپاییه کاندای پروت، ئه مه ی وه کو ئاینی خوئی ده بینی و پیی وابوو، ئاینی خوایش که ئیسلامه، ده بی هه موو ئه و پوو خسارانه ی لی دابمالزی که له گه ل پیشکه وتنی ئه وروپا ناکوک، بویه وای ده بینی که ده بی دره ختی ژیری پوژئاوا له تورکیا پرسکی، بو ئه مه ش پیویسته که ش و هه وای بو فه راهه م بکریت.<sup>(۱)</sup>

له م پیناوه دا مستهفا که مال هر له سالی ۱۹۲۵ هوه، به ئامانجی زیاتر چه سپاندنی نویخوازی و پوژئاوا گه ری، دهستی کرد به ده رکردنی چه ند بریاریک که له م چه ند خاله دا پوختیان ده که یه وه:

- داخستنی ته کیه و خانه قاکان.

- نه هیشتنی سه رجه م ریبازه سو فیه گه ریبه کان، هه لوه شاننده وه ی نازناوه کانی ده رویش و مورید و خه لیفه و... هی دیکه و قه ده غه کردنی ناو نیشان و جلوه رگی سو فیه یانه .

- داخستنی سه رجه م مه زارگه و گوپی پیاوچاکان.

- به ندکردنی هر که سیک بو ماوه یه که له سی مانگ که متر نه بییت، ئه گه ر پیشییلی ئه م بریارانه بکات.<sup>(۲)</sup>

ئیدی بو یه که مجار له کۆمه لگایه کی مسولمان، ئاوا په یگیرانه، دین و ده ولت لیک جودا کرانه وه، ئاین وه کو بابه تیکی که سی ناسینرا. مستهفا که مال یاسای ئه وروپی به

<sup>1</sup> پروانه: عباس خوشناو، رهوشی ئیسلام و عیلمانیه ت له تورکیا، له نیو کتیبی (تورکیا.. نه به رد له پیناوی مانه وه دا) بلاوکراوه ته وه، له بلاوکراوه کانی سه نته ری لیکۆلینه وه ی ستراتیجی کوردستان، سلیمانی، ۲۰۰۶، ل ۲۰۳.

<sup>2</sup> عثمان علی، حزب العدالة والتنمية في تركيا، مرجع سابق، ص ۲۶- ۲۷.



تایبه تی (سووسری)، خسته جیی یاسا کارپیکراوه کانی پتر سه رچاوه گرتوو له شه ریه تی ئیسلامی، هانی ئافره تانی دا که زیاتر له داموده زگا حکومییه کاندایا رۆلیمان هه بی و جلی رۆژئاوایی بیوشن. به گشتی له سه رنانی شه پقه ی ئه وروپییانه ی وه کو سیمبولی رۆژئاوخوازی ده زانی، به لام ئه وه ئاویتته ی تورکگه رای کرابوو، تورک ده یانویست تورکیای نوێ هه ر بۆ تورکان بی.<sup>(۱)</sup>

ریچکه ی چه سپاندنی عه لمانیه ت له تورکیا، ئه و کاته زۆرتتر چوارچیوه یه کی ئایدیۆلۆژیی هه بوو، به تایبه تی که پارته که ی مسته فا که مال (پارتی گه ل) ده یویست له په یره وی خۆیدا ئه مه هه ر له چوارچیوه ی تیوریدا نه هیلیته وه، به لکو له کۆنگره ی یه که می خۆیدا له سالێ ۱۹۲۷ دا چوار پره نسپی کرده پایه کانی کۆماری نوێی تورکیا، ئه وانیش: (کۆماریخوازی، میلیه ت، گه لخوازی و عه لمانیه ت) له کۆنگره ی سالێ ۱۹۳۱ دا، دوو پایه ی دیکه ی بۆ زیادکران، ئه وانیش: ده وله تخوازی و شۆرشگێری بوون. له سالێ ۱۹۳۷ ایش ئه م پره نسپانه خزانه ناو ده ستوره وه و تورکیای نوێ واناسینرا که: کۆماریکی میلیی گه لی و ده وله تی و عه لمانی و شۆرشگێره . ویسترا عه لمانیه ت رووخساریکی کارگێری و یاسایی بۆ چی بکریت، له م سۆنگه یه شه وه به به رنامه کار بۆ خامۆشکردنی تین و تاوی ئایین له کۆمه لگای تورکیا درا.<sup>(۲)</sup>

به م شیوه یه ده رده که ویت که چه مکی عه لمانی تورکی، نه ک هه ر له به رابه ری ئایین بیالیه ن نییه، هه ر ته نها له ده وله تی جوێ ناکاته وه، به لکو جه نگی له دژی ئایین راگه یانده بوو، دیندارانی په راویز خسته بوو، هه ولێ دا جلوه به رگ و مۆدیلی ژیا نی رۆژئاوایی به سه ر هاوولاتیاندا به سه پینی، بالاپۆشیی له ئافره تان له شوینی کارو ده زگا کانی فیڕکردن قه ده غه کرد، له هه ولێ بۆ دا براندنی کۆمه لگا له گه ل بنه چه ی کولتوروی خۆیان، پیتی ئارامی به پیتی لاتینی گۆری و هه تا دواتر عیسمه ت ئینونوی جیگره وه ی

<sup>1</sup> R.R.Palmer, Joel Colton and Llyod Kramer; A History of The Modern World, McGraw-Hill Higher Education companies, tenth edition (New York:2007) p 777.

<sup>2</sup> عه باس خۆشناو، سه رچاوه ی پیشوو، ل ۲۰۷.



ئەتاتورک ھەولێ دا کە مامۆستایانی ئایینی سۈرھتێ فاتیحە و بانگدان بە زمانی تورکی بھوینن.<sup>(١)</sup>

ئەوھێ زیاتر ھەلومەرجە کەئێ لە گریژنە برد، دۆخێ نالەبارێ نەتەوہ غەیرە تورکەکانی ناو کۆماری تورکیا بوو، کە سیستەمی نوویی بالادەست لە ولاتدا ھێچ تاییەتمەندییەکی ئەوانی لە بەرچاوانە گرتووە، ھەر بە فەرمی و لە دەستووری نوویی تورکیادا، کە لە ساڵی ١٩٢٤ ھاتە پەژاندن، ھەموو خەلکی تورکیا ھەر بە تورک ناسینرابوون، میللەتی کورد لە ھەمان زیاتر مارانگازی دۆخێ نوویی و عەلمانییەتی تورکیا بوو، لە گەل چەوسانەوہ و جینۆساید پووبەروو بووہوہ و لەو پیناوەدا خەباتی سەختی درێژە پێدا.<sup>(٢)</sup> ھەرچۆنیک بیت ئەو ریفۆرمانەتی تورکیای نوویی سنووردار بوون و لە ناخی کۆمەلگای تورکیا پێشازۆ نەبوون، زۆرتەر پێداگری لە سەر مەسەلە نیشتمانییەکان کرابوو، چاکسازی قوولێ کۆمەلایەتی و ئابووری ئەنجام نەدرا بوون، زانست و خویندەواری بە تاییەتی لە گوندو شوینە دوورە دەستەکان، پەرسەندنیکێ ئەوتوی بەخۆوە نەدیوون.<sup>(٣)</sup> ئەمەش سەلمینەری ئەو راستییە، کە عەلمانییەتی ئەتاتورک ھەر توێژالی و سەرەوہیی و دەستەبژیری بوو، ویپرای ھەموو فشار و بەرنامە پێژییەکانی، سەرکەوتوو نەبوو لە گۆرینی شووناسی ئیسلامیی کۆمەلگای تورکیا و سەرەنجام دەرکەوت کە وابەستەیی شارستانییانە زۆر لەوہ قوولترە بە بریاری سیاسی بگۆردریت یان کالبکریتەوہ.

<sup>١</sup> بھوانە: عثمان علی، حزب العدالة والتنمية في تركيا، سەرچاوەیەکی پێشوو، ٢٨-٢٩.

<sup>٢</sup> بۆ زیاتر زانیاری لەم بارەوہوہ بھوانە: نیدیار نعمان باجلوری، الحركة القومية الكردية التحريرية في كردستان تركيا ١٩٢٧-١٩٣١، دار سپیریز للطباعة والنشر، مطبعة حجي هاشم، أربيل: ٢٠٠٣.

<sup>٣</sup> مجموعة من الباحثين السوفيات، تأريخ تركيا المعاصر، ترجمة: هاشم صالح تكريت، منشورات مكتب الفكر والتوعية في الإتحاد الوطني الكردستاني، سليمان، ٢٠٠٧، ص ١٢٦.





## تهوهري سييه م بوچوون و هه ئسه نگانده كاني توينبي

ئارنولد جوزيف توينبي، ميژوونوس و فهيله سوفي ميژوو، له سالي 1889ز له شارى لهندهن له دايك بووه. قوناغه جياجياكاني خويندنى تهواوكردوه و دواتر كۆليژى باليولى له ئوكسفورد تهواو كردوه و له خويندنى بالادا (دكتورا) پسپورپى له ليكۆلينه وه كاني گريكى و كولتورى كلاسيكى و هرگرتوه، ماويهيك له زانكۆى لهندهن مامۆستاي ئه و بواران به بووه<sup>(1)</sup> هه ر له سالي 1925 هه تا خانه نشين بوونى له سالي 1955، به پيوه به رايه تيبى په يمانگاي نيوده وه له تيبى شاهانه ي له ئه ستۆ بووه، له هه مان كاتدا له زانكۆى لهندهن وانه ي ميژووى ده گوتوه، له ماوه ي هه ردوو جهنگى جيهانيدا، توينبي چالاكيى سياسى و ديبلوماسيى زۆرى ئه نجام داوه و له وه زاره تى دهره وه ي به ريتانيا كارى كردوه.<sup>(2)</sup> ئه مه ش ئه و دهرفه ته ي بو ره خساند كه هه ر ميژوونوس يكي نووسينگه يى نه بى و به كرده وه له نيو پووداواندا بى و به ديتنكارى و هامووشوكردى جوگرافياى شارستانيه ته جياوازه كاني جيهانه وه خهريك بى.

به ره نجامى هه موو ئه و گه پان و خويندنه وه و تيرامانه هزريانه ي توينبي، چه ندان به رگى كتيبى (ليكۆلينه وه له ميژوو) گه لاله بوو، كه پرۆژه ي ته مه نى بوو و هه ر له سالي 1934 هه تا سالي 1961 پييه وه خهريك بوو. له دوازه به رگدا چاپ كراوه، پوخته ي ديدگاي شارستانيانه ي تونبى له و كتيبهدا گه لاله بووه.

<sup>1</sup> Marnie Hughes-Warrington, FIFTY KEY THINKAERS OF HISTORY, Routledge (London: 2008), p360-361.

<sup>2</sup> فتحى ليسير، أرنولد توينبي ونظريه (التحدي والإستجابة)، منشور ضمن كتاب (نظريات المعرفة التاريخية وفلسفات التاريخ في العالم الغربي في النصف الثاني من القرن العشرين)، إشراف وتنسيق: الهادي التيمومي، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، تونس: 2008، ص 277-278.



که پیی وایه له نیو سهرجه م دیارده میژووییه کان، ته نها کۆمه لگایه کان شایانی لیکۆلینه وه له سهر کردنن، که له شارستانییه کاندا خۆیان بهرجه سته ده که ن و سهرجه میان چوار قوناعی جیا جیا ده بپن، که بریتین له: قوناعی ده رکه وتن و فراژووبون، قوناعی گرفته کان، قوناعی ده وله تی جیهانی و قوناعی که نه فتی.<sup>(۱)</sup> ههرچی په یوه سته به چۆنیه تی ده رکه وتنی شارستانییه کانیش، ئەوا تیۆره به ناوبانگه که ی له م بواره دا به (مهیدانخوازی و بهرهنکاربوونه وه) (التحدي والاستجابة) ناسراوه، که پیی وایه دامه زانی شارستانی له بهرهنجامی پووبه پووبوونه وه ی مهیدانخوازییه که، که به ئاستی مامناوهندی و گونجاو به رده وام کۆمه لگایه که ده رگیری ده بی و ده توانی سهرکه وتوانه وه لامی بداته وه، جا چ ئەو مهیدانخوازییه سروشتی (جوگرافی) بی ت یان مرۆیی.<sup>(۲)</sup> به م شیوه یه ده بینین شیوازی توینی زیاتر له دیدگای ئایدیالیستیانه نزیك ده بیته وه، پیی وابوو میژوو ههنگاو به ره و ئامانجیکی ئەخلاقی ده هاویژی و به مهش بۆچوونه کانی خۆی له باره ی ئایینده شه وه خستوه ته پوو.<sup>(۳)</sup>

جگه له کتیبی (لیکۆلینه وه له میژوو)، توینی خودان چه ندان توژیینه وه و کتیبه که به شیکی دیاریان وه رگیژدراونه ته سهر زمانه جیا جیا کانی جیهان، وه کوو کتیبی (شارستانی له ته رازوودا، میژووی مرۆقایه تی، روپیوی کاروباری نیوده وله تی... هتد) و به رده وام بوو له به دوا داچوونی شارستانیانه و چالاکی له نووسین و کۆرگیژان، تا کۆچی دوایی کرد له سالی ۱۹۷۵ز.<sup>(۴)</sup>

توینی له کتیبه سهره کییه که یدا، هه لسه نگاندن و خویندنه وه ی بۆ شارستانی ئیسلامی کردوه وه ههر به وه نه وه ستاوه که دیدی دیرۆکیانه بخاته پوو، به لکو وه کوو

<sup>1</sup> Marnie Hughes-Warrington, op.cit. p362.

<sup>2</sup> موحسین محهمه د حوسین، سروشتی فهلسه فه و مهعریفه ی میژوو، چاپخانه ی پۆژه لآت، هه ولێز، ۲۰۱۱، ۱۷۷-۱۸۷.

<sup>3</sup> عبد العزيز الدوري، أوراق في التاريخ والحضارة أوراق في علم التاريخ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ۲۰۰۹، ص ۱۴۲.

<sup>4</sup> Marnie Hughes-Warrington, op.cit. p363-366



فه یله سوفیکی میژوو، بارودۆخی هاوچه رخی کۆمه لگای مسولمانانی شیکردوو ته وه، هه تا خویندنه وهی ئایینده بیانه شی بۆ کردوو. له م سۆنگه یه وه، به تایبه تی سه روکاری کۆمه لگای مسولمانانی له گه ل شارستانی پۆژئاوایی خستوو ته روو.

توینی پیی وایه، په وتی میژوو بیانه ی مسولمانان له په یوه ندی له گه ل پۆژئاوادا، دۆخ و قۆناغی جیا جیای به خۆوه بینوه، که بریتی بووه له زنجیره یه که مهیدانخوازی و وه لام دانه وه، تا له سه رده می نویدا خۆی له مهیدانخوازی کۆلۆنیالیزی ئه وروپیدا بینیه وه، که وه لامی کۆمه لگای مسولمانان له سه رده می نویدا به شیوه ی جیا جیا په نگیدا وه ته وه.

به پیی بۆچوونه کانی توینی، تورکیای سه رده می مسته فا که مال، زۆر په یگیرانه باوه شی به پۆژئاوادا کردوو، هه نگاوی به ره و عه لمانی بوون ناوه، ئه م کرداره که خیراو سیستماتیک بوو، له حه وت سالی دوا ی ۱۹۲۲ زۆر په نگی دایه وه، که له راستیدا ئه و سالانه سه لماندیان که په یوه ندی ئیسلام و عه لمانیه ت له ژیا نی نه ته وه یی تورکیادا دامه زرا و نه بوو.<sup>(۱)</sup> له م سۆنگه یه وه ده کری له وه بگه ین که ئه مه وه کوو په رچه کرداریکی کۆمه لگای مسولمانان بوو له به رامبه ر هه ژموونی پۆژاوا، که زیاتر بۆ دوو ئاراسته پۆلین کراوه:

– ئاراسته ی کۆنه پاریزی و توندی (سه له فی یان پابردوو خوازی).

– ئاراسته ی خۆگونجاندن و لاسایی (ئایینده خوازی).

ئه وه ی ئیمه له په یوه ندی به توژی نه وه که مان له باره ی عه لمانیه ت له تورکیا وه مه به ستمانه، ئاراسته ی دووه مه که خۆگونجاندن و شوینی پی هه لگرتن و لاسایی کردنه وه یه، به ئامانجی خۆقوتارکردن له بارگرانیی پابردوو، به ئومیدی چیکردنی جیهانیکی خه یالی و خۆپزگارکردن له دۆخیکی نه خوازوای کۆمه لگا.<sup>(۲)</sup>

<sup>1</sup> ARNOLD J. YOYNBEE, A STUDY OF HISTORY, OXFORD UNIVERSITY PRESS (LONDON:1963), VOL: 8, P266.

<sup>2</sup> بپروانه: ارنولد توینی، مختصر دراسة التاريخ، ترجمة: فؤاد محمد شبل، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة: ۱۹۶۱، ج ۲، ص ۲۵۹.



ئەم جۆره ئاراستەیه وای دەبینی، باشتەین شیواز بۆ خۆپاراستن له مه ترسیی شارستانیانهی هیزی مهیدانخواز ئەوهیه، نهینیی هیژداری و پیشکەوتنه که ی بزانی، له م پیناوه دا واز له کولتوری رابردوی خۆت بینێ و بنه ماکانی شارستانی هیزی مهیدانخواز بزانی و خۆی له گه ل بگونجینی و تیکه له کیشی بکات، وه کوو ئەوه ی که مال ئە تاتورك له تورکیا کردی.<sup>(۱)</sup> که ئە وکات تورکه کان هه ر به وه نه وه ستان که میکانیزمه ته کنیکی و مادیهی کان له پۆژئاوا وه ربگرن، یان ئە دگاره پۆشنبیرییه کانی پۆژئاوا هاوردنه بکه ن، به لکو لاسایی سیستهمی سیاسی و کۆمه لایه تی پۆژئاواشیان کرده وه (وه کوو ئازادی ئافره ت، سیستهمی نوینه رایه تی په رله مانی) و له مه شدا تورکه کان وه کوو هاوبه شیکی پووکه ش بوون بۆ پۆژئاوا.<sup>(۲)</sup>

له راستیدا هه م له تورکیا وه مه ییش له ولاتانی دیکه ی ئیسلامی، پڕۆسه ی به عه لمانی کردن له چاره کی دووه می سه ده ی بیستهم کاردانه وه وه به ره نجامی لیکه وته وه، که در یخست له جیهانی ئیسلامیدا، چه سپاندنی عه لمانیه ت هه م ئاسان وه مه ییش ئومید به خش نییه . ئە مه ش زیاتر په یوه سته به ژیا نی روو حیی مسو لمانان و کاریگه ریی ئاین، که وایکرد ده وله تی تورکیا نه توانی خۆی له و تۆره پزگار بکات.<sup>(۳)</sup> چونکه هه تا ئە وه هه نگاوانه ش که به ئاقاری نه ته وه خوازیی تورکی و بوو ژاندنه وه ی زمانی تورکی نای و ویستی له وشه و زاراوه ی عه ره بی و فارسی پاکی بکاته وه، ئاکار توندانه و بی حه وسه لانه بوو. هه روه کوو جوړیکی دیکه ی به پۆژئاوایی کردنی به تۆبزی، که مسته فا که مال سه پاندی، ئە وه بریاره بوو که له سالی ۱۹۲۵ ده ریکرد، به وه ی که ده بی هه موو هاوولاتیانی تورکیا کلوی پۆخداری پۆژئاوایی له با تی هی میلیی خۆیان له سه ریان

<sup>1</sup> أحمد محمود صبحي، المرجع السابق، ص ۲۸۶.

<sup>2</sup> ارنولد توينبي، الحضارة في الميزان، ترجمة: أمين محمود شريف، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة: د.ت، ص ۱۱۱.

<sup>3</sup> ARNOLD J. YOYNBEE, op.cit. VOL: 8, P266-267.



بکه ن<sup>(۱)</sup> که ئەمەش سەلمینەری پووکە شیبوونی ئەو پێودانگانە یە که مستەفا که مال بە ناوی پۆژناواییخوازی و چەسپاندنی عەلمانیهت له تورکیا دەیه ویست بیکات.

له دیدی توینیبی، ئاراستە ی خۆگونجاندن و لاسایی (تاییندە خوازی). - وهکو ئەو هی مستەفا که مال کردی - پەنگە هەندیک جار سەکه وتنی له بواری سیاسی بە دەست بهینی، بەلام وهکوو پێبازیکی ژیان، هەوادارو هەلسورپینەرانی بەرهو هیلاکی و مایه پووچی دەبات، چونکه بەرهو ئامانجیکی نەزۆک هەنگاو دەنێن، که هەرگیز پێی ناگەن.<sup>(۲)</sup> ئەو ئاراستە یە هەولیکە بۆ خۆدزینەوهو پاکردن له ئیستای بیزارو، بە بازدان بەسەر دۆخی کۆمەلگا بەرهو ئاییندە یەکی نەزانراو که کەس پە ی پینابات، ئەمەش له دیدی توینیبیدا بزوتیککی فەوتینەرە، چونکه لەسەر بنەمای لاساییکردنەوهی پێرەوو کولتووری کۆمەلگایەکی دیکە بیناکراوه، که له باشترین گریمانەدا، کاریکی لەم شیۆه یە رەسەن کوێرکردنەوه یەکی بیهودە یە، بەلام له خراپترین باردا تیکەل و پیکە لکردنی سیستەم و کولتووری ناجۆر و هەرمە یە و که بەهیچ شیۆه یە که له گەل یە ک بوزناخۆن.<sup>(۳)</sup>

ئەمەش نیشاندەری ئەو دۆخە دژوارە یە که له تیروانینەکانی توینیبی بۆ بەعەلمانیهتی کۆمەلگای مسولمانان، بەتایبەتی کۆمەلگای تورکی پەنگی داووتەوه، بە پشتبەستن بەو ئەزمونە قوولە ی که ئەو میژوونوسە هە یەتی، دەشی لەوه بگەین که هەم دۆخی گەشەکردنی عەلمانیهت له ئەوروپا تاییبەتەو هەمیش دۆخی جیهانی ئیسلامی بە هۆی شووناسی ئایینیانە ی کۆمەلگایە که جیاوازه، بۆیە سەپاندنی عەلمانیهت و هەر سیستەمیکی دیکە، بەبێ له بەرچاوگرتنی تاییبەتەندییە شارستانییهکان، شکست دینیت، که هەر شکستە که له خودی خۆیدا مەترسی نییە بە تەنها، بەلکو ئەوه ی که لێی دەکه ویتەوه و ئەو ئاویتەکردنە ستوونیه ی که هەر له ئاستی دەستەبژییری خۆی نمایش دەکات، کاریگەری نەرینی لەسەر ئاییندە ی کۆمەلگا بەجی دەهیلێت.

<sup>1</sup> ارنولد توینیبی، المرجع السابق، ج ۲، ص ۳۹۲، ۴۰۳.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ج ۲، ص ۴۱۰.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ج ۲، ص ۴۳۴.



## لیستی سه‌چاوه‌کان

### أ- سه‌چاوه به زمانی کوردی:

- ١- عباس خۆشناو، ره‌وشی ئیسلام و عیلمانیه‌ت له تورکیا، له‌نیۆ کتیبی (تورکیا.. نه‌به‌رد له‌پیناوی مانه‌واد) بلاوکراوه‌ته‌وه، له بلاوکراوه‌کانی سه‌نته‌ری لیکۆلینه‌وه‌ی ستراتیجی کوردستان، سلیمانی، ٢٠٠٦.
- ٢- موحسین محهمه‌د حوسین، سروشتی فه‌لسه‌فه و مه‌عریفه‌ی میژوو، چاپخانه‌ی رۆژه‌لآت، هه‌ولێر، ٢٠١١.

### ب - سه‌چاوه به زمانی عه‌ره‌بی

- ٣- أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٧٥.
- ٤- ارنولد توينبي، الحضارة في الميزان، ترجمة: أمين محمود شريف، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة: د.ت.
- ٥- مختصر دراسة التاريخ، ترجمة: فؤاد محمد شبل، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦١.
- ٦- رفيق عبدالسلام، في العلمانية والدين والديمقراطية المفاهيم والسياقات، مركز الجزيرة للدراسات، الدار العربية للعلوم ناشرون، مطابع الدار العربية للعلوم، بيروت، ٢٠٠٨.
- ٧- ريتشار فولتز، الروحانية في أرض النبلاء كيف أثرت إيران في أديان العالم، ترجمة: بسام شبحا، الدار العربية للعلوم. ناشرون، بيروت، ٢٠٠٧.
- ٨- ضابط تركي سابق، الرجل الصنم كمال أتاتورك، ترجمة: عبد الله عبد الرحمن، مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة، بيروت، ١٩٩٤.
- ٩- عبدالله تركمانی، جدل الإسلام والحداثة في التجربة التركية، منشور ضمن كتاب (حزب العدالة والتنمية في تركيا والمسألة الكردية)، عثمان علي، مطبعة منارة، أربيل، ٢٠١٣.
- ١٠- عبد العزيز الدوري، أوراق في التاريخ والحضارة أوراق في علم التاريخ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٩.
- ١١- عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٢.
- ١٢- عثمان علي، حزب العدالة والتنمية في تركيا والمسألة الكردية، مطبعة منارة، أربيل، ٢٠١٣.
- ١٣- علي حسين الجابري، فلسفة التاريخ والحضارة في الفكر العربي، دار الكتاب الثقافي للطباعة والنشر والتوزيع، إربد، ٢٠٠٥.



- ١٤- فتحي ليسير، أرنولد توينبي ونظرية (التحدي والإستجابة)، منشور ضمن كتاب (نظريات المعرفة التأريخية وفلسفات التأريخ في العالم الغربي في النصف الثاني من القرن العشرين)، إشراف وتنسيق: الهادي التيمومي، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، تونس، ٢٠٠٨.
- ١٥- لويس ل شنايدر، العالم في القرن العشرين، ترجمة: سعيد عبود السامرائي، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت: د.ت.
- ١٦- مجموعة من الباحثين السوفييات، تأريخ تركيا المعاصر، ترجمة: هاشم صالح تكريتي، منشورات مكتب الفكر والتوعية في الإتحاد الوطني الكوردستاني، سليمانية، ٢٠٠٧.
- ١٧- هاشم صالح، مدخل الى التنوير الأوروبي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٥.
- ١٨- هاشم يحيى الملاح، المفصل في فلسفة التأريخ (دراسة تحليلية في فلسفة التأريخ التأملية والنقدية)، منشورات المجمع العلمي، بغداد، ٢٠٠٥.
- ١٩- ه. أ. ر. جب، الشرق الأدنى بين حاضره ومستقبله، منشور ضمن كتاب: الشرق الأدنى (مجتمعه وثقافته) ت. كويليرج، ترجمة: عبد الرحمن محمد أيوب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثانية، القاهرة، ٢٠٠٠.
- ٢٠- و. ه. و. ليش، مدخل لفلسفة التأريخ، ترجمة: أحمد حمدي محمود، القاهرة، ١٩٦٢، ص١٦١.

### سهراچاوه بهزمانى ئينكليزى

- 21- Alexis de Tocqueville, The old Regime and the French Revolution, trans; stuart Gilbert (New York:1955).
- 22- Democracy in America. Trans and ed; Harvy Mansfield and Delpa Winthrop (chicago:2009).
- 23- Max Weber, The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism; translated by T. Parsons, (London:2001).
- 24- R. R. Palmer, Joel Colton and Lioyd Kramer; A History of The Modern World, McGraw-Hill Higher Education companies, tenth edition, (New York:2007).
- 25- TOYNBEE, ARNOLD J., A STUDY OF HISTORY, OXFORD UNIVERSITY PRESS (LONDON:1963).
- 26- Warrington, Marnie Hughes, FIFTY KEY THINKAERS OF HISTORY, Routledge, (London:2008).

### سهراچاوه بهزمانى فارسى

- ٢٧- كريم مجتهدى، فلسفه تاريخ ، سروش، إنتشارات صدا وسیما، چاپ سوم، (تهران: ١٣٨٨).

# ئافرهت و بهرپرسياريتيه گشتيه كان له ئيسلامدا

م. قهده مخير عه بدوئلا





- ناو: قەدەمخېر عەبدوللا مەحمود
- لەدايکبوی: پینجۆین (۱۹۷۱).
- بەکالۆریۆس لە زانستە شەرعییەکان.
- توێژینەوی بڵاوکراوەی تایبەت بە بواری ئافرەت ھەیە.
- بەشداری چەندین سیمینار کۆنگرەو چالاکى رۆشنیبری کردووە کردووە.



## پیشه‌کی

تیروانینی ئیسلام بۆ به‌شداریی سیاسی ئافرهت به‌گشتی و بوونی ئافرهت له پۆسته بالاکاندا به‌تایبه‌تی، جیی قسه‌لیکردنه و حه‌قی زیاتر پوونکردنه‌وه‌ی هه‌یه. له‌مڕۆدا بوونی ئافرهت و به‌شدارییه‌کانی له زۆربه‌ی ناوه‌نده‌کاندا، بووه‌ته واقیع و پئویستییه‌کی سه‌رده‌م و ناكریٔ لیٔ بیده‌نگ بین. زۆر جار په‌خنه له ئایینی پیرۆزی ئیسلام ده‌گیریت که گرنگی به پۆلی ئافرهت نه‌داوه له کۆمه‌لگه‌دا و پئگیریش بووه له‌به‌رده‌م ده‌سته‌به‌رکردنی مافه ره‌واکانیدا.

له‌چه‌ند ساللی کارکردنم له‌ بواری ئافره‌تاندا، که زۆر باسی بیٔ مافیی ئافرهت و چه‌وسانه‌وه‌ی ئافرهت کراوه و هه‌ندیکی خراوته ئه‌ستۆی ئاین، هانده‌ری سه‌ره‌کیم بووه بۆ زیاتر خویندنه‌وه له‌سه‌ر مافی ئافرهت له ئیسلامدا، بۆم ده‌رکه‌وت ئه‌وه‌ی چه‌ند ساله له‌م کۆمه‌لگایانه‌دا به‌ بیانووی جیاواز سته‌م له ئافرهت کراوه به‌ ناوی ئایینی پیرۆزی ئیسلامه‌وه، هۆکاره‌که‌ی داب و نه‌ریته دواکه‌وتوووه‌کانی ناو کۆمه‌لگا بووه، که به‌هۆی نه‌خوینده‌واری و نه‌بوونی پۆشنبیری ئایینی و شاره‌زایی ته‌واو له لای هه‌موان به‌گشتی و ئافره‌تان به‌تایبه‌تی، وه‌کوو ده‌قیکی شه‌رعی سه‌یری کراوه، که ئه‌مه‌ش بووه‌ته مایه‌ی ناشیرین کردنی ئاین و په‌خنه‌لیگرتنی.

لێره‌دا به‌ ئه‌رکی سه‌رشانی هه‌موو شوینکه‌وتوووه‌کی ئه‌م به‌رنامه‌یه‌ی ده‌زانم که هه‌ولٔ بدات ئه‌و بۆچوونه هه‌له‌یه پاستبکاته‌وه و وینای جوان و شیایوی ئیسلام بکه‌ن، بیسه‌لمینیت که هه‌یج بیر و به‌رنامه‌یه‌ک به‌ ئه‌ندازه‌ی ئیسلام مافه‌کانی ئافره‌تی نه‌پاراستوووه و ئاسانکاری بۆ نه‌کردوه. له لایه‌کی تره‌وه له کۆمه‌لگه دوور له ئایینه‌کانی پۆژئاواشدا ئه‌و چه‌وساندنه‌وه و سته‌مه‌ی که به‌رامبه‌ر ئافرهت کراوه، هۆکار بووه بۆ دروستبوونی بزوتنه‌وه‌کانی ژنان (فیمینیزم) وه‌ک کاردانه‌وه‌یه‌ک بۆ ئه‌و سته‌مانه‌ی لێیان کرابوو، تا وای لێهات ئه‌م بزوتنه‌وانه‌ش جاریکی دیکه بوونه مایه‌ی چه‌وساندنه‌وه‌ی ژنان، به‌هۆی زیاده‌پۆیی پۆچوونیان له کاردانه‌وه‌که‌یاندا. ئه‌وان ئافرهت و پیاویان خسته دووبه‌ره‌ی جیاوازه‌وه که زه‌ره‌رمه‌ندی یه‌که‌م له‌م بارودۆخه ئافره‌تان خۆیان بوون، به‌هۆی هه‌له‌وه‌شانه‌وه‌ی خه‌یزان و تیکچوونی بارودۆخی ئاسایی کۆمه‌لگه‌وه که ئه‌مه‌ش کاریگه‌ری له‌سه‌ر ئافره‌تان له ولاته



ئیسلامییه کاندایه بووه و هه ندیک به ئه نقهست بانگه شهی ئه و بزوتنه وانه ی ژنانیان له م ولاتانه دا کرد، بۆ تیکدانی کۆمه لگای ئیسلامی، هه ندیکیش له ئه نجامی ئه و بارو دۆخه ی ئافره ت به ناوی ئایینه وه ده چه وسایه وه، بوونه هه لگری ئه م بانگه شه یه . من وای ده بینم ئه م که وتنه ژیر کاریگه ریه ی بانگه شه ی ماف و ئازادی ژن، به هۆی ئه و جیاکاری و سته مانه وه بووه که له م کۆمه لگایانه دا به رامبه ر ئافره ت کراوه، به رپرسیاری یه که میش بیرمه ندان و زانایانی ئیسلامن که هه رچه نده هه میشه به رنامه ی ئیسلام له هه موو مه سه له کاندایه چاره سه ری سه رجه م کیشه کانی کردووه، به لام به داخه وه شوینکه وتوانی نه یاننوانیوه به کرده وه ئه مه به سه لمینن.

هه موو ئه وانه ی باسمان کردن، پالنه ر بوون بۆ نووسین ده رباره ی ئافره ت و به رپرسیاریتییه گشتیه کان، به لکو بتوانین زۆریک له و گومانانه هه لبه شه یینینه وه که سه باره ت به م بابه ته ورووژینراوه و رای زانایانی شه ریعه ت له م باره یه وه به پوونی بخه ینه به رده ست. له لایه کی دیه وه ئه م بابه ته یه کیک بووه له ته وه ره گرنگه کانی ئه م کۆنگره یه ی سه نته ری زه هاوی بۆ تووژینه وه ی فیکریی پیکری خسته وه به هاوکاری له گه ل په یمانگای جیهانی هزری ئیسلامی له ژیر ناوی (سیستیسی سیاسی له هزری ئیسلامیدا) هه ر بۆیه له م کۆنگره یه دا به بابه تی ناوبراو به شداریم کرد.

ئه م تووژینه وه یه ش پیکدیته له پیشه کییه ک و سیّ باس و ده ره نجامیک:  
له پیشه کییه که دا باسم له گرنگی بابه ته که و ئه و هۆکارانه ی هانیان دام بۆ هه لبه ژاردنی بابه ته که، کردووه.

باسی یه که مم وه کوو ده روازه یه ک تاییه ت کردووه به قسه کردن له سه ر پایه و پیگه ی ئافره ت له ئیسلامدا، ئه مه ش له سیّ داواکراودا.

هه ره ها باسی دووه تاییه ته به ناساندنی به رپرسیاریه تی و باسکردنی جو ره کانی به رپرسیاریتی له ئیسلامدا، ئه مه ش له سیّ داواکراودا.

باسی سییه میشم ته رخان کردووه بۆ خسته نه پووی رای زانایانی ئیسلام سه باره ت به وه رگرتنی به رپرسیاریتی گشتی له لایه ن ئافره تانه وه، ئه مه ش له سیّ داواکراودا.

له کۆتاییدا ئاماره م به گرنگترین ئه و ئه نجامانه داوه که له م تووژینه وه یه دا پیی گه یشتووم.



## باسی یه کهم: پیگه‌ی ئافرهت له ئیسلامدا

### داواکراوی یه کهم: ئافرهت له ئیسلامدا

ئایینی پیروزی ئیسلام سه‌رجه‌م گوتاره‌کانی ئاراسته‌ی مۆقاییه‌تی ده‌کات به‌ گشتی و ئاشکرای ده‌کات که پیاو و ئافرهت له یه‌ک نه‌فس دروست بوون و وه‌کوو یه‌ک به‌پرسیاریتییان ده‌خړیته ئه‌ستۆ له به‌رانبه‌ر خوای په‌روه‌ردگادا، هاوکات له هیچ ده‌قیکی قورئان و سوننه‌تدا نی‌ربوون یان می‌بوون نه‌کراوته بناغه بو هه‌لسه‌نگاندنی که‌سایه‌تیان و هیچ کامیان له ئه‌وی تریان باشتر و له پیشتر نین به‌هۆی ره‌گه‌زیانه‌وه، به‌لکو تاکه پی‌وه‌ر لای خوای په‌روه‌ردگاره بو هه‌لسه‌نگاندنی مۆقه‌کان به‌ نی‌رو می‌یانه‌وه، بریتییه له وابه‌سته‌بوونیان به‌ فرمانه‌ خواپیه‌کان و خۆپاراستنیان له نافه‌رمانییه‌کانیان و به‌زاندنی سنوره‌ شه‌رعییه‌کان، هه‌روه‌ک له قورئاندا ئاماژه‌ی پێ کراوه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾<sup>(۱)</sup>، واته: خه‌لکینه ئیمه ئیوه‌مان له نی‌رو می‌ دروست کردوه و کردوومان به‌ چه‌ند گه‌ل و هۆزیک، تا به‌ برایه‌تی و خۆشه‌ویستی مامه‌له له‌گه‌ل یه‌که‌تر بکه‌ن، باشترینتان لای خوای گه‌وره ئه‌وانه‌ن که له هه‌مووتان پارێزکارتر و له‌خواترستن، به‌پاستی خوای په‌روه‌ردگار به‌ کار و کرده‌وه‌تان زۆر زانا و ئاگاداره.<sup>(۲)</sup>

بناغه له هه‌لسه‌نگاندنی نی‌وان ئه‌و دوو په‌گه‌زه، باوه‌ربوون به‌ په‌روه‌ردگار و پارێزکاری و خۆپاراستن له‌ گونا‌هه، که ئه‌مه‌ش مانای ئه‌وپه‌ری دادگه‌ریی تێدایه، که پله‌یان به‌هۆی چاکی و له‌ خوا نزیکییه‌وه به‌رز ده‌بیته‌وه، هیچ جیاوازییه‌کیان له نی‌واندا نییه له‌ پووی پاداشت و سزا و لێپرسینه‌وه‌ی خوای په‌روه‌ردگاره‌وه، وه‌ک له قورئاندا ده‌فه‌رموویت: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾<sup>(۳)</sup>، واته: هه‌ر ئیمانداریک نی‌ر یامی، کار و کرده‌وه‌ی

(۱) سوره‌تی الحجرات: ئایه‌تی ۱۳.

(۲) ته‌فسیری گۆلشه‌ن، نظام الدین عبد الحمید، ل ۱۱۱۶.

(۳) سوره‌تی النحل: ئایه‌تی ۹۷.



چاکه بکات ئهوه له دونیادا به شادی و کامه رانی ده یژیئین و له قیامه تیشدا به گه لیک چاکتر له وهی کردوو یانه پاداشتیان ددهینه وه.<sup>(۱)</sup>

به هه مان شیوهی قورئان، دهقه کانی سوننه تیش جهختیان له هاوتایی و یه کسانیی پیاو و ئافرهت کردووه ته وه، وهک پیغه مبهری خوا (درودی خوی له سه ر بیئت) فه رموویه تی: (إِنَّمَا النِّسَاءُ شَقَائِقُ الرَّجَالِ)<sup>(۲)</sup> واته: ئافره تان هاوشیوه و هاوتای پیاوانن، بۆ هه ر یه کیکیان به پرسیاریتییه کی له سه ر شان داناو له کۆمه لگه و خیزاندا، وهک له م فه رموده یه دا پیغه مبهری خوا (درودی خوی له سه ر بیئت) ئاماژه ی پئی ده کات: (أَلَا كَلُّكُمْ رَاعٍ وَكَلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ فَالْأَمِيرُ رَاعٍ عَلَى النَّاسِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَأَمْرَأَةُ الرَّجُلِ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ بَعْلِهَا وَوَلَدِهِ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْ بَعْلِهَا وَرَعِيَّتِهَا)<sup>(۳)</sup>، واته: ئاگادار بن هه موو یه کیک له ئیوه شوان و چاودیره، هه موو یه کیک له ئیوه لیپرسراوه له به رده سه ته کانی. فه رمانده، چاودیره، هه ر ئه ویش لیپرسراوه به رامبه ر ژێرده سه ته کانی. پیاو سه ره پر شتیاره و لیپرسراوه له به رده سه ته کانی، ئافره ت سه ره پر شتیاره به سه ر مالی میرده که ی و منداله کانیه وه و لیپرسراوه ده رباره ی هاوسه ره که ی و ژێرده سه ته کانی.

ئافره ت له ئیسلامدا که سایه تی سه ره به خۆی خۆی هه یه و مافی را و بۆچوونی جیاوازی هه یه، وهک چۆن ئافره تان له سه رده می پیغه مبهری خوا (درودی خوی له سه ر بیئت) چوونه ته خزمه تی و داکوکیان له مافه کانیان کردووه، وهک له سه رده تی مجادله دا قورئان ئاماژه ی پئی ده کات: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾<sup>(۴)</sup> واته: بیگومان خوا قسه ی ئه و ژنه ی بیست، گفتوگۆی له گه ل تۆ کرد له باره ی میرده که یه وه، ده رده دلی خۆی له لای خوا کرد، خواش گفتوگۆکه ی بیستن، به راستی خوا بیسه ر و بینایه.<sup>(۵)</sup>

(۱) ته فسیری گولشه ن، ل ۵۹۱.

(۲) مسند أحمد بن حنبل، ج ۶، ص ۲۵۶، رقم ۲۶۲۳۸. سنن أبي داود، ج ۱، ص ۶۱، رقم ۲۳۶.

(۳) صحیح البخاری: کتاب النکاح، ۱۱ / ۱۶۳، رقم ۷۱۲۸.

(۴) سه رده تی المجادله: ئایه تی ۱.

(۵) ته فسیری رامان، أحمد کاکه محمود، ل ۱۰۵۳.



## داواکراوی دووهم

### به شداریه کانی ئافرهت له سهردهمی

### پیغه مبهری خوادا ( درودی خوی له سه ر بیّت )

ئه گهر چاو بخشینین به ژیانی پیغه مبهری پیشه‌ها و یارانیدا، هه ر له سه‌ره‌تای بانگه‌وازه‌وه تا کۆچی دوایی پیغه مبهری ئازیز (درودی خوی لیبت)، ده‌گه‌ینه ئه‌وه ئه‌نجامی که ئافره‌تانی باوه‌ردار شان به شانی پیاوان پۆلی کارا و به‌شداریی به‌چاویان هه‌بووه له سه‌رجه‌م کایه سیاسی و کۆمه‌لایه‌تی و پۆشنبیرییه‌کاندا، که ده‌توانین چه‌ند نمونه‌یه‌کی زیندوو له‌و پۆل و به‌شدارییه کارایانه‌ی ئافرهت له سه‌ردهمی پیغه مبه‌ر (درودی خوی لی بیّت) بخه‌ینه روو:

۱- ئافره‌تان هه‌ر له سه‌ره‌تای بانگه‌وازه‌وه به‌شدار بوون، بۆ نمونه: یه‌که‌م که‌س که باوه‌ری به پیغه مبه‌ری خوا هینا، خاتوو خه‌دیجه‌ی هاوسه‌ری بوو، که خۆی و سه‌روه‌ت و سامانه‌که‌یه‌وه له خزمه‌ت بانگه‌وازدا بوون و یه‌که‌م هاوکاری پیغه مبه‌ری خوا بوون (درودی خوی له سه‌ر بیّت) له هه‌موو قۆناغه‌کاندا و هه‌تا له ژیاندا مابوو.<sup>(۱)</sup>

۲- یه‌که‌م که‌س که گیانی له‌پیناو خوادا به‌خت کرد، له‌پیناو بیروباوه‌ره‌که‌یدا له سه‌ره‌تای بانگه‌وازی ئیسلامیدا له مه‌ککه، سومه‌یه‌ی هاوسه‌ری یاسر بوو.<sup>(۲)</sup>

۳- ئافره‌تان له هه‌ردوو کۆچ کردن بۆ حه‌به‌شه و مه‌دینه‌دا به‌شدارییان کردوو، وه‌ک له سوره‌تی (الممتحنه) دا ده‌فه‌رمووت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مَهَاجِرَاتٍ فَاْمْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾<sup>(۳)</sup> ئه‌ی ئه‌وانه‌ی ئیمان‌تان هیناوه، ئه‌گه‌ر ئافره‌تانی ئیمان‌دار له‌ناو بیباوه‌ر و بتپه‌رسته‌کانه‌وه کۆچیان کرد بۆ ناو ئیوه، ئه‌وا تاقییان بکه‌نه‌وه، خوا زۆر چاک ئاگاداری ئیمانی ئه‌وانه،

(۱) التاریخ الإسلامی، للحمیدی، ۱/ ۶۹.

(۲) السیره النبویه، محمد الصویانی، ۱/ ۸۷.

(۳) سوره‌تی الممتحنه: ئایه‌تی ۱۰.



جا ئەگەر زانیان که تەنھا بە ھۆی ئیمانەوہ کۆچیان کردووہ بۆ لای ئیوہ، وەریان بگرن و دالەیان بدەن.<sup>(۱)</sup>

۴- ئافرەتان بە شداریی جەنگ و غەزایان کردووہ لە خزمەت پیغەمبەری خوادا (درودی خوای لەسەر بیّت)، لە ئەنەسەوہ (پەزای خوای لی بیّت) لە غەزای ئوحددا خەلک پاریان دەکرد، کە بینیم خاتوو عائیشە و ئوم سولەیم خۆیان ھەلکردبوو و کوندەکانیان پڕ دەکرد لە ئاو و دەیانگێرا و دەیانکرد بە دەمی بریندارەکانەوہ.<sup>(۲)</sup>

۵- ئافرەتان بە شداریی نویژی جەماعەتیان کردووہ ھەر لە سەرھتای دروسکردنی مزگەوت و کردنی نویژی جەماعەتەوہ، پیغەمبەری خوا (درودی خوای لەسەر بیّت) فەرمانی کردووہ کە پێگەیان لێنەگرن لە چوون بۆ مزگەوت (لا تمنعوا إماء الله مساجد الله)<sup>(۳)</sup> رواہ مسلم.

۶- ئافرەتان بە شداریی پەیماناندانیان کردووہ، وەک لە سیرە ی پیغەمبەری خوادا ھاتووہ، لە بەیعی عەقەبە ی دووھمدا دوو ئافرەت بە ناوہ کانی (نوسەیبە ی کچی کەعب و ئەسمای کچی عەمر) ھاوشانی برا موسولمانەکانیان بەیعیان بە پیغەمبەری خوادا (درودی خوای لەسەر بیّت) دا لەسەر پاراستن و بەرگری لیکردنی لەوہ ی کە خۆیانی ئی دەپاریزن.<sup>(۴)</sup>

۷- ھەر وہا لە سیرەدا ھاتووہ کە ئوم کەلسومی کچی عوقبە ی کوری ئیبن موعیت، بەیعیەت بە پیغەمبەری خوا دەدات، کە خزمە کانی دین بیبەنەوہ، پیغەمبەری خوا (درودی خوای لەسەر بیّت) نە یگە پاندووہ تەوہ بۆ لای کافرەکان.<sup>(۵)</sup>

۸- ئافرەتان پەنای خەلکیان داوہ کاتی کە سیک داوای پەنادانی ئی کردوون، ھەر وہا داوای پەنایان کردووہ لە پیغەمبەری خوادا (درودی خوای لەسەر بیّت)، کاتی کە ئوم ھانی

(۱) تەفسیری پامان: ل ۱۱۹۸.

(۲) صحیح البخاری، کتاب الجھاد، ج ۶، ص ۴۲۰، رقم ۲۷۲۴.

(۳) صحیح البخاری: ج ۱، ص ۳۰۵، رقم ۸۵۸.

(۴) السیرة النبویة للصلابی: ص ۴۲۵.

(۵) تحریر المرأة: ص ۱۲۵.



كچی ئه بو تالیب دیتته لای پیغه مبهری خوا (درودی خوای له سهر بیئت) ده لیتت په نای که سیکم داوه، به لام عه لیبی برام ده لئی ده یکوژم، پیغه مبهری خوا (درودی خوای له سهر بیئت) فرمووی: ((ئیمه ش په نای ئه و که سه ده دهین که تو په نای ده دهیت)). له فه تحی مه که که شدا پیغه مبهر (درودی خوای له سهر بیئت) خوینی چه ند بیباوه پیک چه لال ده کات و فرمان ده کات که بیانکوژن، له وانه عیکرمه ی کوپی ئه بی جه هل. عیکرمه ش به ره و یه مه ن راده کات، له م کاته شدا هاوسه ره که ی که ئوم چه کیمی کچی حارسه، ده چیتته لای پیغه مبهری خوا (درودی خوای له سهر بیئت) و داوای ئه مانی لی ده کات بو میرده که ی، پیغه مبهر (درودی خوای له سهر بیئت) ئه مانی داده تی و لیی خوش ده بیئت. (۱) رواه البخاری و مسلم.

۹- ئافره تان به شداریی گه وره ترین کۆبوونه وه ی سالانه ی موسولمانان ده که ن که به جیهینانی چه جی مالی خویه و وه کو پیاوان واجبه له سهر یان.

۱۰- ئافره تان به شدار بوون له گێرانه وه ی ژیان و فرمووده کانی پیغه مبهری خوا (درودی خوای له سهر بیئت). خاتوو عائیشه زیاتر له ۲۲۱۰ فرمووده ی له پیغه مبهری خداوه (درودی خوای له سهر بیئت) گێراوه ته وه، (۱۰۰) که س له هاوه لان فرمووده یان لی گێراوه ته وه (۲)، وه امامی ذهبی ده فرمویت هه رگیز نه هاتوه که ئافره تیک دروی کرد بیئت له گێرانه وه ی فرمووده دا (۳).

۱۱- ئافره تان مافی خویندن یان هه یه، چه قی خوینانه له هه موو بواره کانداهه ولی خوشاره زا کردن بدن، هه یچ پیکریه که له ئیسلامدا نییه بو فیربوون و شاره زا بوونی ئافره تان له هه موو بواره کانداهه (۴).

من حدیث أبي سعيد الخدري: ((أَنَّ النِّسَاءَ قُلْنَ غَلَبْنَا عَلَيْكَ الرَّجَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَاجْعَلْ لَنَا يَوْمًا يَأْتِيكَ فِيهِ فَوَاعِدُهُنَّ مِيعَادًا)). (۱) واته: ئه بی سه عیدی خدری

(۱) صحیح البخاری، ج ۱، ص ۱۴۱، رقم ۳۵۰.

(۲) دایکی ئیمانداران له نیوان دۆستان و نه یاران: ل ۱۰۰.

(۳) مقدمه میزان الاعتدال للإمام الذهبي.

(۴) حقوق المرأة المسلمة في ضوء القرآن والسنة: ص ۲۴۹.





گێڕاویه تیه وه که ئافره تیک هاته خزمه تی پیغه مبه ری خوا (درودی خوی له سه ر بیټ) و وتی ئه ی پیغه مبه ری خوا پیاوان هه موو قسه کانی تۆیان بۆ خۆیان داناوه، جا پۆژی کمان بۆ دیاری بکه بیین بۆ لات تا فیрман بکه یت له وه ی خوا فیری کردوویت، پیغه مبه ریش (درودی خوی له سه ر بیټ) کاتیکی بۆ دیاری کردن.

۱۲- پیغه مبه ری خوا (درودی خوی له سه ر بیټ) راویژی به ئافره تان کردوه له کات و ساته زۆر ئالۆز و خه ترناکه کاندا، بۆ نمونه له کاتی نووسینه وه ی ریکه وتننامه ی حوده بیه دا و پارێبوونی پیغه مبه ری خوا (درودی خوی له سه ر بیټ) به گه پانه وه ی بۆ مه دینه، فه رمان ده دات به هاوه لآن که حه یوانه کانیان سه ربهرن و سه ریان بتاشن. له م کاته دا هه ندی له هاوه لآن به هۆی دلته نگي و بیزارییان به رامبه ر هه ندی خالی ریکه وتننامه که، گوی ناده نه فه رمانه که ی پیغه مبه ری خوا (درودی خوی له سه ر بیټ)، پیغه مبه ری خواش (درودی خوی له سه ر بیټ) ده چیتته لای ئوم سه له مه ی خیزانی و بیزاریی خۆی ده رده بریټ، ئوم سه له مه فه رموی: ئه ی پیغه مبه ری خوا خۆت سه ر بتاشه و حه یوانه که ت سه ربهره و له گه ل که س قسه مه که، پیغه مبه ری خوا (درودی خوی له سه ر بیټ) سه رتاشه که ی بانگ کرد و سه ری تاشی و حه یوانه که ی سه ربهری، هاوه لانیش به دوایدا ده ست ده که ن به سه ر چاککردن و ئاژه ل سه ربهرین.<sup>(۲)</sup>

(۱) صحیح البخاری، باب العلم: (۱/ ۵۰)، رقم ۱۰۱.

(۲) صحیح البخاری، کتاب الشروط: رقم ۲۵۸۱.



## داواکراوی سییه م

### به شداریی سیاسی ئافرهت ئه رکه نه ک ماف

به شداریی سیاسی ئافرهت، ئه رکه نه ک ماف، چونکه فرمانی خوی په روه ردگار به یه که م ههنگاوی دروستکردنی دهوله تی ئیسلامی و دهستی کردنی کاری سیاسی، که فرمانکردنه به چاکه و به رهنکاربوونه وهی خراپه یه، ئاراسته ی ههردوو په گه ز کراوه وه کوو یه ک، ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾<sup>(۱)</sup>، واته: پیاوه ئیمانداره کان و ئافرهته ئیمانداره کان پشتیوانی یه کترن، فرمان ده که ن به چاکه و کاری خواپه سندانه و ریگری ده که ن له خراپه و نویژه کانیا ن به چاکی ده که ن و زه کات ده دن و گوپرایه لئی خوا و پیغه مبه ری خوا ده که ن.<sup>(۲)</sup>

بانگه وازی ئیسلامی شوپرشیکی کۆمه لایه تیه و گۆرانکاری سه رتاسه ری دروست ده کات له ناو ئه وانه ی باوه رپی پی دینن، هه ر له بچوو کترین یه که ی ناو کۆمه لگاوه تا گه وره ترین ده سه لات، پیویسته باوه ره ئینان به م به رنامه یه گۆرانکاری له ناخیدا دروست بکات نه ک هه ر له پووکاردا، چونکه ئه مه ته نها گۆرینی په یوه ندییه کانی تا ک نییه، به لکو گۆرانکاریه له بیر و بۆچوون و ناخ و هه لسووکه وتی له کۆمه لگادا. هه روه ها ئافرهت که نیوه ی کۆمه لگه پیک دینیت و نیوه که ی تریشی له به رده ست ئه ودا په روه رده ده بییت، نا کریت له هه موو قوناغه کانی ئه م بانگه وازه و دروستکردنی یه که کانی ئه م ده وله ته ئیسلامیه دا، به شدار نه بییت، ئه مه ش به بی ناگالیبوون و به شداریی ئافرهت له کاری سیاسی و سه رجه م یه که کانی به پیره بردنی ده سه لاتی سیاسیدا، به رجه سته نابیت. ئه وه ی له داواکراوی دووه می باسی یه که مدا ئاماژه م پی داوه که به شداریه کانی ئافرهت بوونی له سه رجه م قوناغه کانی بانگه وازی ئیسلامیدا، به لگه یه له سه ر ئه م راستیه، ئایا

<sup>(۱)</sup> سوره تی التوبه: ئایه تی ۷۱.

<sup>(۲)</sup> ته فسیری گوشه ن: ل ۴۳۰.



له بهر ئه وهی کاری سیاسی له و پۆژگارهدا به م شیوهیهی ئیستا نه بووه و وهرگرتنی دهسه لاتی سیاسی پئویستی به هیز و توانای جهستهیی هه بووه و ئافره تان له و سهرده مه دا وه کو ئیستا ئاسانکاریی بۆ نه کراوه که له هه موو بواره کاندای ئافره تی شاره زا و پسپۆر و خاوه ن برونانه هه یه، ئایا ده کریت ئافره تان له م بواره دووربخینه وه؟

وه ک ده زانین کاری سیاسی له م سهرده مه دا پئویستی به وته و پئپیان و هه لئبژاردن و شۆرشیی سیاسی هه یه، له مانه شدا ئافره تان و پیاوان وه ک یه ک ده توانن به شدار بن، وه ک ده زانین ده قه کان له میژووی ئیسلامدا ئاماژه به به شداریه کۆمه لایه تی و سیاسیه کانی ئافره ت ده که ن له سهرده می دهسه لاتی پئغه مبه ری خوا و جئشینه کانی، یه کیک له گرنه گرتین ئه و بنه مایانه ی زانایان لیوه ی مامه له له گه ل پوودا و دیارده و هه لسووکه وته جیاوازه کان ده که ن، بریتیه له وهی:

ئه سل له شته دنیا یی و هه لسووکه وته کانی مرۆفدا، هه لالبوونه تا ئه و کاته ی ده قیک دیت و ئه و شته یان ئه و هه لسووکه وته حه رام ده کات، هاوکات ئه سلیش له ئه رک و مافه کانی ئافره ت و پیاودا یه کسانیه، مه گه ر له و حاله تانه دا که ده قه کان جیاوازیان له نیوان ئه رک و مافه کانی دوو ره گه زی ناوبراودا کردبیت، وه ک له قورئانی پیرۆزدا ئاماژه به جیاوازیی ئه رک و مافی ئافره ت و پیاو له خیزاندا ده کات، یان له هه ندیک شویندا خاتری ئافره ت گیراوه و هه ندیک ئه رکی له سه ر لابر دووه، له بهر ئه رکه گرنه که ی که پئگه یاندنی نه وهی داهاتووه.

ئایا له سهرده مییدا که خاوه ن فیکر و بۆچوونه کان ئافره ت بۆ دژایه تی ئیسلام و موسولمانان و تیکدانی ره وشته جوانه کانی کۆمه لگه ی ئیسلامی به کاردینن، زۆر جیی نیگه رانی نییه موسولمانان ئافره تان و ئه رکیان له چواچپوه ی مالدا سنووردار بکه ن، به ناوی ئایینه وه ته نانه ت لیخوورینی سه یاره شیان لی قه ده غه بکه ن، ئه مه ش له کاتیکدا خویان له کاری سیاسیه کانی ناچارن مامه له و تیکه لی له گه ل بوونی ئافره ت بکه ن و له



هه موو شوین و پۆسته كاندا ئافرهت له گه لئاندا به شدار بن به بی ئه وهی ئه و ئافره تانه ره چاوی ئاداب و جلو به رگی شه رعیش بکه ن؟<sup>(۱)</sup>.

ناکریت ئافرهت له کات و سات و قۆناغه جیاوازه کانی شوپش و بانگه وازیکی ئاوا گه وه و شمولیدا به شدار نه بیته و پۆلی وه لا بنریت.

پیشتریش ئاماژه مان پێدا که ئافره تان له سه رده می پێغه مبه ری خوا (درودی خوای له سه ر بیته) له سه رجه م قۆناغه کانی بانگه وازی ئیسلامیدا، به پێی بارودۆخ و سروشت و سه رده می خۆیان به شدار بوون له زۆربه ی کایه کاندان.

ده کریت له ئه مپۆشدا ئافره تان شانبه شانی پیاوان به پێی گونجان و به له بهر چاوگرتنی تایبه تمه ندیه کانیان، به شدار بن له دروستکردن و به ره وپیشبردنی کۆمه لگادا. هه روه ک ده بینین له م سه رده مه دا ئافره تان به هه مان شیوه ی پیاوان پزیشکن، ئه ندازیارن، پۆژنامه نووسن، سیاسین... هتد.

هاوکات کاری سیاسی له ئیستادا ئه وه نده ی پێویستی به توانای هزری و وتار و شیوازی مه ده نیانه ی وه ک پێپیاوان و هه لبژاردن یاخود راویژکردن و راگۆرینه وه و ئیشی ده سته جهمعی هه یه، پێویستی به هیژی بازوو نییه، له مانه شدا ئافره تان و پیاوان وه ک یه ک ده توانن به شدار بن و ئه رکه کانیان راپه رپین.

(۱) المرأة بین القرآن الکریم وواقع المسلمین، راشد الغنوشی، ص ۱۹۱.



# باسی دووهم

## به‌رپرسیاریتی و جوړه‌کانی

### داواکراوی یه‌که‌م

#### پیناسه‌ی به‌رپرسیاریتی (الولاية)

الولاية: له زمانه‌وانیدا به واتی نزیکی و به‌رپروردن دیت، ه‌روه‌ک و تراوه (ولیه و لیا)، واته: لئی نزیک بووه‌وه، یان (تولی الامر) واته: به‌رپوه‌ی بردووه.

ه‌روه‌ها (الولاية) به واتی پشتگیری و خو‌شه‌ویست دیت، بویه و تراوه (ولی الیتیم) واتی به‌رپوه‌به‌ری کاروباری بیباوک یان خو‌شه‌ویست و نزیکی بیباوک دیت، یان پشتگیری بیباوک ده‌گریته‌وه.<sup>(۱)</sup> زانایانی فیهی چ‌ند پیناسه‌یه‌کیان بؤ به‌رپرسیاریتی (الولاية) کردووه، به‌ناوبانگ‌ترینیان:

به‌رپرسیاریتی (الولاية): جیبه‌جیکردنی فرمانه به‌سه‌ر‌که‌سانی تردا.<sup>(۲)</sup>

یان به‌رپرسیاریتی: به‌رپرسیاریتییه‌کی شه‌رعییه، ریگه‌ده‌دات به‌خاوه‌نه‌که‌ی که کاریک بؤ خو‌ی یان بؤ که‌سیکی تر، به‌زور یا به‌ویستی خو‌ی، ئە‌نجام بدات، ئە‌مه‌ش ه‌موو جوړه‌کانی ویلايه‌ت ده‌گریته‌وه.<sup>(۳)</sup>

پیناسه‌ی یه‌که‌م، سه‌رجه‌م به‌رپرسیاریتییه‌کانی په‌یوه‌ست به‌که‌سه‌کانی تره‌وه ده‌گریته‌وه، پیناسه‌ی دووهم، سه‌رجه‌م به‌رپرسیاریتییه‌کانی په‌یوه‌ست به‌خود و که‌سانی تریشه‌وه ده‌گریته‌وه.

<sup>(۱)</sup> بروانه: لسان العرب، ابن منظور، (۲۲/۱۲-۲۵).

<sup>(۲)</sup> بدائع الصنائع: للکاسانی، ج ۱، ص ۵۵.

<sup>(۳)</sup> ولاية المرأة في الفقه الإسلامي، حافظ محمد أنور: ص ۲۷.



## داواکراوی دووهم : جۆرهکانی بهرپرسیاریتی (الولاية)

زانایان به له بهرچاواگرتنی لایه نی جیاواز، چه ندین دابه شکردنیان بۆ ویلایهت کردووه، له وانه: بهرپرسیاریتی (ویلایه) به له بهرچاواگرتنی سه رچاوه که ی ده کریت به دوو به شه وه<sup>(۱)</sup>:

یه که م: بهرپرسیاریتی خۆیی (ناوده برییت به بهرپرسیاریتی راسته قینه): ئه و بهرپرسیاریتییه که له خودی خۆیه وه سه رچاوه ده گریت و هۆکاره که ی پیره ی لکاوه و لئی جیا ناکریته وه، ناکریت خۆی لی دامالینیت، وه کو بهرپرسیاریتی باوک و باپیر بۆ منالی بچووک.

دووهم: بهرپرسیاریتی ده سته وتوو: ئه و بهرپرسیاریتییه که له ده ره وه سه رچاوه ده گریت و له لایه ن خوا ی په روه ردگار وه ده چه سپیت، یان که سیکی تر پیی ده سپیرییت که له جیاتیی خۆی، ئه و بهرپرسیار بییت، وه ک حاکم و سولتان که جیگر یان قازی داده نین که ده سه لاته که یان له حاکمه که وه رده گرن. هه ندیک ده لین ده سه لاتی یه که میش (پیشه واه) ده سته وتوو، له کۆمه لی موسولمانان وه ریگرتوو، به م بهرپرسیاریتییه ده لین بهرپرسیاریتی نوینه رایه تی، که ده کریت وازی لی بینیت یان له سه ری لایبرییت. له لایه کی تره وه ویلایهت به له بهرچاواگرتنی لیهاتوویی خاوه نه که ی دوو جۆره:

یه که م: بهرپرسیاریتی ناته واه (قاصر): بهرپرسیاریتی که سیکه له سه ر خۆی یان کاروبار و پاره و سامانه که ی، ئه م بهرپرسیاریتییه ده دریت به که سیک توانای جیبه جیکردنی (أهلیة الأداء) ته واه بییت، واته (ئازاد بییت، بالغ بییت، عاقل بییت) و پیگه ی مامه له ی دارایی لی نه گیراییت (حجری له سه ر نه بییت).<sup>(۲)</sup>

<sup>(۱)</sup> ولاية المرأة في الفقه الإسلامي، حافظ محمد أنور، ص ۳۵.

<sup>(۲)</sup> الولاية على النفس، صالح حمادة: ص ۳۶-۳۷.



دووهم: به پرسیاریتییه (متعدی)یه کان: واته به پرسیاریتییه که سیک به سه ر غه یری خویدا هه یه تی، بویه ده لئین که سیک تا به پرسیاریتییه خوی له ئه ستودا نه بیته، ناتوانیت به پرسیاریتییه که سیک تر وه بگریته.<sup>(۱)</sup>

هه ر کام له م دوانه ش ده کرین به دوو به شه وه:

یه که م: ویلایه تی پاره و سامان

دووهم: ویلایه تی نه فس

ههروه ها به له به رچاوگریتی لایه نی گشتگیر و تایبته، ویلایه تی دوو جو ره:

۱- به پرسیاریتییه تایبته: ئه وه به پرسیاریتییه یه که خاوه نه که ی به سه ر که سانی تره وه هه یه تی له کاریکی تایبته دا، وه ک به پرسیاریتییه له به شوودان و ژنه پنان، پاره و سامان، که سی ناته واو، منال... هتد.

۲- به پرسیاریتییه گشتی: بریتییه له وه به پرسیاریتییه ی خاوه نه که ی ده سه لاتی گشتییه هه بیته له کاریکی گشتییه خه لکدا، وه کوو (امام، امیر، قاضی، وه زیر)، زانایان پیناسه ی جو راو جو ریان بو کردووه، له وانه: به پرسیاریتییه گشتی (الولاية العامة): ده سته که وتنی ده سه لاتیکی گشتییه به سه ر هه موواندا.<sup>(۲)</sup>

به پرسیاریتییه گشتی (الولاية العامة): ده سه لاتیکی شه رعیه یه، پیگه به خاوه نه که ی ده دات ده سه لاته کانی جیبه جی بکات له کاریکی گشتییه کو مه لگادا، وه ک (سولتان، حاکم)، که به پرسیاریتییه کی ته واو وه رده گریته به وه به یعه ته ی خه لک پییان داوه، یان هه لژی رداوی خه لک (أهل الحل والعقد) به یعه تیان پی داو، یان قازییه و سولتان دایناوه له جیاتی خوی، یان وه زیر و والیه کان، هه ریه ک له مانه کاری خه لک به ری ده که ن و مشووریان ده خون و ده بن به به پرسیاریتییه ئه وانه ی (ولی) یان نییه.<sup>(۳)</sup>

<sup>(۱)</sup> ولايات المرأة في الفقه الإسلامي، د. أحمد عبد العزيز الحمداني: ص ۱۵.

<sup>(۲)</sup> الدر المختار للحصكفي: ۵۴۸/۱.

<sup>(۳)</sup> المغنی لابن قدامة: ۶/۴۶۰-۴۶۱.



هه ندیكى تر پیناسه یان کردوو: بهو دهسه لاتى كه ده بیټ جیبه جی بکریټ به سه ر یه کیك له به شه کانی کومه لگادا، وهك وهرگرتنى دهسه لاتى جیبه جیکردن، یان دانانى یاساکان، یه کلاکردنه وهى کیشه کان، جیبه جی کردنى فرمانه کان، ههروه ها دهستگرتن به سه ر هه موو ئه مانه دا، ئه مهش جیاده کریته وه له بهرپرسیاریتیى تایبه ت (الولاية الخاصة) كه بهرپرسیاریتیى کی تایبه ته و خاوه نه كه ی دهسه لاتى کاریكى تایبه تی كه سیك یان ئیشیكى به دهست ده بیټ، وهك بهرپرسیاریتیى مندا، پاره ... هتد.<sup>(۱)</sup>

شیخ عه بدولمه جید زه ندانى پیناسه ی کردوو به: دهسه لاتىكى شه رعى گشتیه، وهرده گریټ له هه لبراردنیكى گشتى یان دانانىكى تایبه ت، كه بهرپرسی یه كه مه یان كه سی كه له جیگه ی ئه و بیټ و ریگه بدات خاوه نه كه ی ئه و فرمانانه جیبه جی بکات به سه ر یاندا به زوره ملی، ئه مه له كاره گشتیه كاندا به پیى لیپرسراویتیى كه ی.<sup>(۲)</sup>

ده کریټ ئه م پیناسه یه هه لبرترین چونكه:

- ۱- بهرپرسیاریتیى گشتى (الولاية العامة) هه ر سى دهسه لاتى (یاسا دانان، جیبه جی کردن، دادوهى) ده گریټه وه.
- ۲- بهرپرسیاریتیى گشتى، ئه و بهرپرسیاریتیى تایبه تانه ده گریټه وه له كاره گشتیه كاندا كه پۆستى سیاسین، وهك بهرپرسی سوپا، ئاسایش، سه فاره تی ولات.
- ۳- ده ریده خات كه یه کیك له نیشانه دیاره کانی گشتیوونى برپاره کانی بۆ هه موو به شه کانی کومه لگا جیبه جی ده کریټ.<sup>(۳)</sup> بهو بهرپرسیاریتیى شه كه پیشه وا (إمام) ده سپیریټ به وانى تر، به پیى ئه وهى بهرپرسیاریتیى گشتى یان تایبه ته، ده کریټ به چوار به شه وه:

<sup>(۱)</sup> المرأة وحقوقها السياسية في الإسلام: د. عبد المجيد الزنداني، ص ۷۵.

<sup>(۲)</sup> هه مان سه رچاوه: ل ۷۶.

<sup>(۳)</sup> حق المرأة في الولاية العامة في ضوء الشريعة الإسلامية: جودت عبد طه المظلوم، ص ۱۴.





- ۱- كەسىك بەرپرسىيارىتتىي گشتىي له كارى گشتيدا هەبىت، ئەمانەش وەكوو وەزىر، چونكە ئەركى وەزىر له هەموو بوارەكاندايه و له هەموو پوويهكە وەيه بەبى تايبەتكردن.
- ۲- كەسىك بەرپرسىيارىتتىيەكەي گشتىي بىت له كارى تايبەتدا، ئەوانەش وەك بەرپرسى هەرىم و شار و شارۆچكەكان، چونكە كار لەسەر هەموو لايەنەكان دەكەن له شوئىنىكى تايبەتدا.
- ۳- ئەوانەي بەرپرسىيارىتتىي تايبەتياي هەيه له كارى گشتيدا، ئەوانەش وەكوو قازىي و لات، فەرماندەي گشتىي سوپا، كۆكەرەوہى خەراج و خىر و خىرات، ئەمانە بەرپرسىيارىتتىيەكەيان تايبەتە له كارىكى گشتيدا.
- ۴- ئەوانەي بەرپرسىيارىتتىي تايبەتياي هەيه له كارىكى تايبەتدا، وەك قازىي شارىك، يان هەرىمىك، يان كۆكەرەوہى باج و خەراجى شارەكە، يان بەرپرسى سوپاي ئەو شوئىنە، هەريەك لەمانە بەرپرسىيارىتتىيەكى تايبەتى هەيه له كارىكى تايبەتدا.<sup>(۱)</sup>

<sup>(۱)</sup> الأحكام السلطانية لأبي يعلى، ص ۲۸.



## داواکراوی سییه م

### جوړه کانی بهرپرسیاریتی گشتی

ده کریت بلین له کوندا بهرپرسیاریتی گشتی به مانه ی خواره وه و تراوه:

۱- إمام (خه لیفه): پېشه ووا و بهرپرسی یه که می ولاته، له زمانه وانیدا به و که سه دوتریت خه لک شوینی بکه ون، واته بهرپرسی گشتی.<sup>(۱)</sup>

زانایان پیناسه یان کردوه به و که سه ی خه لک له کرده وه و قسه کردندا شوینی ده که ون، ماوه ردی ده لیت: ئیمام دانراوه بو جینشینیی پیغه مبه ر له ناگاداریی دین و کاری دنیا ییشدا.<sup>(۲)</sup> واجب کراوه له سه ر ئیمانداران که گوپرایه ل بن بو فه رمانه کانیان، خوی گه روه ده فه رمویت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾<sup>(۳)</sup>.

۲- وهزیر: وهزیر، یان له (وزر) ه وه هاتووه، واته قورسای، به مانای هه لگرتنی ئه رکی خه لیفه، یان له (إزر) ه وه هاتووه، به واتای پشت هاتووه، چونکه خه لیفه پشتی پی ده به ستیت له کاره کانیان، یان له (وزر) ه وه هاتوو، واته په ناگه، چونکه خه لیفه په نای بو ده بات بو بهرپکردنی کاره کانی. هه ریه که له م مانایانه ئه وه هه لده گریت که خوی به تنها کاره کان ری که ناخات.

### وهزاره تا دوو جوړی هه بووه:

یه که م: وزارة التفویض: ئه وه وهزیره یه که خه لیفه ئه رکه کانی خوی پی ده سپیرییت، ده توانیت خوی سه رجه م کاره کان بهرپوه بهریت و خه لیفه ی لی ناگاداریکاته وه، یان که سانیک دابنیت که ئه و کارانه جیبه جی بکه ن.

(۱) لسان العرب: (۲۲/۱۲-۲۵).

(۲) الأحكام السلطانية للماوردی، ص ۲۸.

(۳) سوره تی النساء: ثایه تی ۵۹.



وهزیری (تفویض) دهسه لاته کانی زۆرن و جیاوازی له گه ل خه لیفه دا سی شته :

۱- خه لیفه ده توانیّت جینشین بۆ خۆی دابنیت، وهزیریش له لایه ن خه لیفه وه دیاری ده کریّت.

۲- خه لیفه ده توانیّت ده ست له کار بکیشیته وه له به رده م خه لگدا، به لام وهزیر ناتوانیّت.

۳- خه لیفه ده توانیّت که سیک لابیات که وهزیر دایناوه، وهزیر ناتوانیّت که سیک لابیات که خه لیفه دایناوه.

دووم: (وزارة التنفيذ): ئەم جووره وهزیره ئه رك و بهرپرسياریتی که متره و مه رجه کانیشی که مترن له مه رجی وهزیری تفویض، چونکه کاری جیبه جیکردنی فه رمانه کانی خه لیفه یه و به پپی پا و قسه ی ئه و کار ده کات، ته نها له نیوان خه لیفه و خه لگدا کاره کان راده په پینیت، پیویسته ئەم سیفه تانه ی تیدا بیّت:

۱- ئەمین بیّت، تا له جیبه جیکردنی ئه وه ی پیی ده سپی دریت که مه ترخه می و فیل نه کات.

۲- راستگو بیّت.

۳- به قه ناعه ت بیّت و ته ما حکار نه بیّت.

۴- رق هه لئه گریّت.

۵- زیره ک و زۆرزان بیّت.

۶- خه ریکی هه وا و ئاره زووبازی نه بیّت.

ئه گه ر هاوکاری خه لیفه ی ده کرد له بریار دانا، ده بیّت خاوه ن ئه زموون و شاره زایی بیّت.<sup>(۱)</sup>

### ۳- والی (به رپرسی شار و ناوچه کان)

ئەم بهرپرسه دهسه لاتی هه یه له سنووری خۆیدا، یان دهسه لاتی گشتی پیده دریت له کاری (سوپا، دادوه ری، کۆکردنه وه ی زه کات و سه ده قات، پاراستنی گیان و سامان و دینی خه لک، جیبه جیکردنی حه ده کان، پیشنوویژی، ریکخستنی کاروباری حاجیان). ئەم جووره والیه له وهزیری (تفویض) هوه نزیکتره و پیویست ناکات له هه موو شتی کدا بگه ریتته وه بۆ لای خه لیفه،

(۱) الأحكام السلطانية للموردی، ص ۲۸.



یان بهرپرسیاریتی تایبەتی هەیه بەرامبەر سوپا و بەرپۆهبردنی سنووری دەسەڵاتەکەى خۆى، کارى بەو دەسەڵاتانەى ترهوه نیه و لەلایەن خەلیفەوه دیارى دەگریت. جوړیکى دیکەى (والى) ئەوهیه که به زەبرى هیز دەست دەگریت بەسەر ناوچهیه کدا و پاشان خەلیفە رایده سپیتریت بۆ بەرپۆهبردنی کارى ئەو ناوچهیه تا دەسەڵاتەکەى شەرعى بیّت. پیوسته ئەو والیه پابه‌ند بیّت بهم حەوت خالەوه:

- ۱- پاراستنى پله و پایەى خەلیفە له بەرپۆهبردنی کاره‌کانیدا.
- ۲- پیشاندانى گوێپرایه‌لى بۆ فه‌رمانه‌کانى خەلیفە.
- ۳- بە‌لئینى پشتگیری به خەلیفە بدات، تا یه‌ك دەست بن به‌رانبه‌ر دوژمن.
- ۴- دەسە‌لاتى دادوه‌رى و به‌رپرسیاریتییه‌کانى دیکه لانه‌بات.
- ۵- کۆکردنه‌وه‌ى زه‌کات و سه‌ده‌قات به‌شیوه‌ى و شەرعى بیّت، تا له‌سه‌ر ئەوانه‌ى ده‌یده‌ن، لاجیّت.
- ۶- پیوسته‌ حه‌ده‌ شەرعیه‌کان جیبه‌جی بکات.
- ۷- ده‌بیّت پاراستنى دین و پیروزییه‌کان له ئەستۆ بگریت.<sup>(۱)</sup>

#### ۴- به‌رپرسی سوپا

ئەركى به‌رپۆهبردنی سوپای له ئەستۆدایه بۆ جه‌نگ دژی بیباوه‌پان، یان دەسە‌لاتى تایبەتى هەیه له به‌رپۆهبردنی سوپا له کاتى شەردا، یان دەسە‌لاتى گشتی پیدراوه له به‌رپۆهبردنی سوپا و دابه‌شکردنی ده‌ستکه‌وت و پیکه‌وتن له‌گه‌ل به‌رانبه‌ردا.<sup>(۲)</sup>

#### ۵- قضاء

به‌و دەسە‌لاته‌ ده‌وتریّت که چاره‌سه‌رى کیشه‌ى نیوان خه‌لك ده‌کات و بریاری یه‌کلاکه‌ره‌وه‌یان بۆ ده‌دات، به‌پێى ده‌قه‌ شەرعیه‌کان، هه‌روه‌ها پیناسه‌ کراوه به‌ یه‌کلاکردنه‌وه‌ى کیشه‌کان و کۆتایی پیه‌ننایان.<sup>(۳)</sup>

دانانى قازى له‌لایەن خەلیفەوه واجبە، له‌سه‌ر راي هه‌موو مه‌زه‌به‌کان.<sup>(۱)</sup>

(۱) الأحكام السلطانية للماوردی، ص ۳۵.

(۲) الأحكام السلطانية للماوردی، ص ۴۳.

(۳) الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، ج ۶، ص ۷۳۹.



## ٦- ولاية المظالم

دهكریت له مرودا به داواكارى گشتى ناوبریت. پیناسه دهكریت به ریگرتن له خاوهن دهسه لاته كان (والی، بهرپرسی كوكردنه وهی خهراج... هتد) كه ستم له خه لك بكه ن به هوی دهسه لاته كانیانه وه. كارى ئهم دهسه لاته، لیپرسینه وهیه له وانیه كه دهسه لاته كانیان بۆ ستمه كردن له خه لك به كارده هیئن، كه خه لیفه خوی دهيكات، به لام له كاتى فراوانبوونی دهسه لات و زۆربوونی ویلايه ته كاندا، له هر ویلايه تیکدا كه سانیک دیاری دهكرین بۆ لیپچیینه وه و سزادانی ئه و خاوهن دهسه لاتانه.<sup>(٣)</sup>

## ٧- ولاية الحسبة

ناونیشانیکی گشتیه بۆ بهرپرسیاریتی فهрман به چاكه كردن و ریگرتن له خراپه.<sup>(٣)</sup> پیناسه ش دهكریت به دهسه لاتیکی ئایینی سیاسی كه كارى فهрман كردنه به چاكه و ریگرتن له خراپه، له و بابته تانه دا كه كارى (والی، قازی، بهرپرسی دیوان) نییه.<sup>(٤)</sup> پیناسه ش كراوه به سه ره رشتی كردنی بازار و سه یری كیشانه و پیوانه كردن و ریگرتن له فیل و هه لئه تاندن له كپین و فرۆشتندا.<sup>(٥)</sup> زانایانی سیاسه ی شه رعی دهسه لاته كانی بهرپرسی (الحسبه) یان زیاده كردوه له فهрман به چاكه كردن و ریگه له خراپه كردنه وه بۆ پاراستنی دروشم و بنه ما و په وشته ئایینییه كان، هه روه ها دژایه تی كردنی گهنده لی و ئاكار و په وشته ناشریینه كان و ئاگاداربوون له بازار و بازرگانه كان و مامه له داراییه كان و سزادانی ئه وانیه كه كه مته رخه می ده كه ن و سنوره كان ده شكینن.<sup>(٦)</sup>

(١) المغني لابن قدامة ، ٤٩٠/١٣ .

(٢) نظام الحكم في الشريعة الإسلامية، ظافر القاسمي، ص ٥٥٣ .

(٣) إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، ج ٢، ص ٣٣٩ .

(٤) الفكر السياسي عند الماوردي، ص ٤٠٥ .

(٥) الحسبة في الإسلام لابن تيمية، ص ٥ .

(٦) الطرق الحكمية للسياسة الشرعية لابن القيم، ص ٢٠٢ - ٢٠٣ .



## ۸- بهرپرسی کۆکردنهوهی سهدهقه و زهکات (ولایة الصدقات)

ئهم بهرپرسیاریتییه له لایهن خهلیفه و پيشهواوهیه، کهسیک دیاری دهکات بۆ کۆکردنهوهی پارهی زهکات و سهدهقات و ناردنی بۆ (بیت المال).  
 ئهم بهرپرسیاریتییهش وهک وهزارهت وایه، یان دهسهلاتی تهواوی ههیه له دیاریکردن و دانان و کۆکردنهوهی ئهو پارانهدا، مهرجه ئهو کهسهش که دادگهر و شارهزا بیته به حوکمه شەرعییهکانی زهکات و سهدهقات، یان تهنها ئهرکی کۆکردنهوهی ئهو پارانهی له ئهستۆدا بیته، دیاریکردنهکهی له لایهن خهلیفهوهیه و ئهم تهنها فهرمانهکانی خهلیفه جیبه جی دهکات.

### پۆسته بالاکان لهم سهردهمهدا :

دهکریت بلیین له مپۆدا پۆسته بالاکان دابهش بوون بهسهر دهسهلاتهکاندا، بهم شیوهیه :

یه کهم: دهسهلاتی یاسادانان: که (سهرۆک و ئهندام پههلهمان و ئهندامی ئهنجومهنه ههلبژێردراوهکان دهگریتهوه).

دووم: دهسهلاتی جیبه جیکردن: ئهم پۆستانه دهگریتهوه :

۱. سهرۆک کۆمار

۲. سهرۆکی ئهنجومهنی وهزیران

۳. وهزیر

۴. بهرپوهبهری گشتی

۵. پارێزگار

سییهم: دهسهلاتی دادوهری : سهرۆکی دادگا و حاکمهکان دهگریتهوه



## باسی سییه م

### رای زانایان له سه ره وهرگرتنی بهرپرسیاریتییه

### گشتیه کان له لایهن ئافره ته وه

#### داواکراوی یه که م

#### ئه وه زانایانه ی که ریگه یان پی نه داوه به گشتی

نۆر به ی زانایان و شهه رزانانی مه زه به ی ه نه فی<sup>(۱)</sup> و مالکی<sup>(۲)</sup> و شافعی<sup>(۳)</sup> و ه نه به لییه کان<sup>(۴)</sup> و ه نه دیک له زانایان و تووژه رانی هاوچه رخ و سه رجه م ئاراسته ی سه له فییه کان، له مپۆدا پینان وایه نابیت ئافره ت ه یچ جو ره بهرپرسیاریتییه ک وهریگریت، (نیرینه) بوونیان به مه رجی سه ره کی داناوه بو وهرگرتنی بهرپرسیاریتییه (ولایه)، ئه مه ش به هوی ئه وه ی ه یچ جیاوازییه کیان دانه ناوه له نیوان وهرگرتنی پۆستی ئیمام (خه لیفه ی موسولمانان) و باقیی پۆسته کانی تر (وهزیر، بهرپرسی شار، دادوهر) که پیشتر ئاماژه مان پیدایه له جو ره کانی ویلایه تدا، وه کوو یه کی داده نین و ده لین ئافره ت نابیت ه یچ یه ک له م بهرپرسیاریتییه نه وهریگریت.

#### یه که م: به لگه کان له قورئاندا:

- ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾<sup>(۵)</sup>، واته: پیاوان مافی بهرپوه بهریتیمان به سه ر ژنانه وه هیه و ده توان

(۱) رد المحتار علی الدر المختار، ابن عابدین، (۴۲۷/۵-۴۴۰). بدائع الصنائع للكاساني: كتاب الوكالة: ص ۲۰، كتاب الجهاد، ص ۹۸.

(۲) حاشية الدسوقي: كتاب الوكالة، ص ۳۷۷-۳۸۰.

(۳) الأحكام السلطانية للماوردی: ص ۶۶، ۱۱۵.

(۴) الأحكام السلطانية للفراء: ص ۸.

(۵) سورته ی النساء: ئایه تی ۳۴.



چاودیریان بکن، چونکه خوی گه وره فه زلی هه ندیکانی داوه به سهر هه ندیکاندا، سه ره پای ئه وهش پیاوان ئه رکی مال و دارایی به ختکردنیاں بو به ریوه چوونی مال له سه ره و ده بیته مارهیی بدهن به ژنان.<sup>(۱)</sup>

خاوه نانی ئه م رایه ده لئین، ئه م ئایه ته ریگه له ئافره تان ده گریته که ببن به به رپرسی پیاوان.

وه لامي ئه م به لگه یه دراوه ته وه به وهی ئه م ئایه ته مانای به رپرسیاریتی گشتی (الولاية العامة) نییه، به لکو باس له خیزان ده کات و (قوامة) به به ریوه بردنی مال ده وتریت، چونکه له کۆتایی ئایه ته که دا باس له ﴿بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ ده کات، واته: ئه و جیاوازییا نهی که له گه ل یه کتردا هه یانه، مه به ست له وه نییه پیاو تاییه تمه ندیی گرنگری هه بیته، به لکو جیاوازیی سیفه تی هه ردوولا که هه ریبه که بو ئه رک و به رپرسیاریتییه که ده گونجیت، چونکه ده فه رمویته (بعضهم على بعض) نه که دیاریی کرد بیته که فه زلی پیاو به سهر ئافره ته وه هه یه. هه روه ها باس له نه فه قه ده کات که له خیزاندا خه رجیی له سه ر پیاوه، واته مه به ست لی پیوه ندیی ژن و میرده، که ده بیته ژن پرس و پراویژ به میرده که ی بکات.<sup>(۲)</sup>

- ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾<sup>(۳)</sup>، واته: هه ردوولا (ژن و میرده) حه قی چا که یان به سه ر یه کتره وه هه یه، به لام حه قی پیاو له هی ئافره ت زیاتره<sup>(۴)</sup>.

ئه م ئایه ته به لگه یه له سه ر ئه وهی ئافره تان و پیاوان وه کوو یه که مروفن و ئافره تان ماف و ئه رکیان هه یه و مافی ریژلیگرتن و پاراستنی که سایه تیبیان هه یه، وه کوو چوون ئه رکی ژنانه یان له سه ره، مافی ره وای خویشیان هه یه له سه ر پیاوان، زیاد له مه ش پیاوان پله یه کیان به سه ر ژنانه وه هه یه، زانایانی خاوه نی ئه م بوچوونه ده لئین ئه م پله یه

(۱) ته فسیری پامان، ل ۱۹۱.

(۲) السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث: محمد الغزالي، ص ۴۷.

(۳) سوره تی البقره: ۲۲۸.

(۴) ته فسیری گولشه ن: ۸۱ / ۱.





به پرسیاریتییه (ولایه ته)، ته فسیری ئەم ئایه ته به وه ده کهن که پیاو پلهی (عهقل، میرات، لیها تووی بۆ وه گرنتی به پرسیاریتی... هتد) به سه ر ئافره تانه وه هه یه.<sup>(۱)</sup>

وه لآمی ئەم به لگه یه ش دراوه ته وه به وه ی ئەم ئایه ته باسی ته لآق ده کات، ئەم پله زیاده یه ش به وه مانا ده کات که پیاو ده توانی ت ژنه که ی بگێریته وه ژیر نیکاحی خو ی، به لآم ژن ناتوانی ت. هه ندیکی تر له زانایان ده لێن ئەو پله یه (قوامه) ته که له به لگه ی پیشووتردا وه لآم دراوه ته وه، ئەو پله یه ش ته کلیف و به پرسیاریتییه، نه ک ته شریف و ریز لێنان.<sup>(۲)</sup>

- ﴿وَلَا تَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾<sup>(۳)</sup>، واته: نابیت ئاوات بۆ شتیك بخوازن که خوا فه زل و ریزی هه ندیکتانی به سه ر هه ندیکتاندا داوه، ئەگه ر که سیك داراییه ک یان هه ر شتیکی تری پی درابیت، هه سویدی پی مه به ن، چونکه پیاوان پاداشت و مافیان به پی هه ول و کوششی خو یانه و ئافره تانیش له به رانه ر کرده وه کانیا ن ماف و به شی خو یان هه یه، که وابوو با هه موو که سیك تی بکوشیت و ئیره یی به یه کتر مه به ن. خاوه نی ئەم بۆچوونه ده لیت، مه به ست له م پله یه که نابیت هه سویدی به یه کتری به ن، ئەو مافانه یه که پیاوان هه یانه زیاتر له ژنان، وه ک له میراتدا هاتوو ه.<sup>(۴)</sup>

وه لآمی ئەم به لگه یه ش، ئەم ئایه ته باس له جیاوازی نیوان ژن و پیاوه له ئەرک و مافدا، هه رچه نده له زۆر له حوکمه کاندایه کوو یه کن، وه نابیت له وه حاله تانه ی جیاوازیان هه یه، نارازی بن.

- ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾<sup>(۵)</sup>، واته: ئە ی ژنانی پیغه مبه ر (درودی خوی له سه ر بی ت) ده بی ت ئیوه له ماله کانی خۆتاندا بسره ون و ئوقره بگرن،

(۱) تفسیر القرآن العظیم، ابن کثیر: ص ۲۳۸.

(۲) ته فسیری پامان: ل ۸۳.

(۳) سوره تی النساء: ئایه تی ۳۲.

(۴) جامع البیان فی تأویل آی القرآن، والنکت والعیون للماوردی.

(۵) سوره تی الأحزاب: ئایه تی ۳۳.



واته به بی کارى پښووست له مال دهرنه چن، نابیت ئیوه وهك سهردهمى نه فامی زو  
زینت و جوانی خوتان بۆ پیاوان دهربخهن<sup>(۱)</sup>.

خاوه نانی ئەم بۆچوونه ده لاین: ئافره تان ده بیته له ماله وه بمینن و نه چنه دهره وه،  
ئهمهش مانای ئه وهیه که نابیت هیچ پۆستیک وهر بگرن.

وه لامی ئەم به لگه یهش به وه دهریته وه که وهك له سهره تای ماناکه یدا ئاماژه ی پی  
کراوه، باس له خیزانه کانی پیغه مبهری خوا ده کات (درودی خوی له سهر بیته) که  
تایبه تمه ندییان هه بووه و ناکریت ئەم مانه وهیه بۆ سهرجه م ئافره تان بیته<sup>(۲)</sup>. وهك پیشتر له  
به شداریه کانی ئافره تدا باس کرد، ته نانه ت خیزانه کانی پیغه مبهر چوونه ته دهره وه، به م  
تایه ته چوونه دهره وه یان لی قه دهغه نه بووه. وهك ده بینن، هیچ کام له مانه ده قیکى پروون  
و پاشکاو و مشتومر هه لته گر نییه له سهر قه دهغه و نادره سته بونی وهر گرتنی  
به رپر سیاریتییه گشتیه کان بۆ ئافره تان به گشتی، له کۆمه لگه و ده ولته تی ئیسلامیدا.

### دووهم: به لگه کان له سوننه تی پیغه مبهری خوادا (درودی خوی له سهر بیته):

گرنگترین به لگه له سوننه تدا که خاوه نانی ئەم بۆچوونه زۆر باسی ده کهن، ئەو  
فهرموده یه یه که پیغه مبهری خوا (درودی خوی له سهر بیته) کاتیک بیستی که فارسه کان  
که چه که ی کیسرا (بوران) یان کردووه به پادشای خویان، فهرموی: ((لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمْرَهُمْ  
أَمْرًا))<sup>(۳)</sup> واته: که لیک ئافره ت فهرمانه وایان بیته، سهرکه وتوو نابن. ئەبی به که ره که ئەم  
فهرموده یه ی گێراوه ته وه، ده لایت: کاتیک ویستم له گه ل سوپای تۆله کردنه وه ی عوسمان به  
سهر کردایه تی خاتوو عائیشه بچم بۆ به سره، ئەم فهرموده یه م بیرهاته وه و نه چووم. له  
وه لامی ئەم فهرموده یه دا زۆربه ی زانایان ده لاین به رپرسی یه که م ئیمام (خه لیفه ی  
موسولمانان) ده گریته وه، باقی به رپر سیاریتییه کانی تر ناگریته وه، یاخود ده لاین: ئەم

(۱) ته فسیری پامان، ل ۸۳۱.

(۲) مبادئ نظام الحكم في الإسلام، عبد الحميد المتولي، ص ۴۳۱.

(۳) صحيح البخاري، ج ۶، ص ۲۶۰۰، رقم الحديث ۶۶۸۶.



فهرمودهیه تاییهته به باسی فارسهکان و کچهکهی کیسرا (بوران)وه، نابیت بکریت به بناغه بوهر ئافرهتیک بهرپرسیاریتی وهبرگریت.<sup>(۱)</sup>

بهلام ئه زانایانه شهرحی ئه م فهرمودهیان دریزه پی داوه و کردوویانه به بهلگه لهسهر ئهوهی که ئافرهت نابیت هیچ جوهر بهرپرسیاریتییهکی ههبت، نه تاییهت و نه گشتی (عامه و خاصة).

وهلامیکی تر بو ئه م فهرمودهیه که هۆکاری فهرمودهکه تاییهته، با دهقهکهی گشتی بیت، دهلین: (سهرکهوتوو نابن گهلیک) ههچهنده هۆکارهکهی ئهوه بووه که ئافرهت بووته سهروکیان، باس له کچهکهی شا دهکات و تاییهته به فارسهکان، ههچهنده فهرمودهکه له سهنه و مهتندا راسته، بهلام دهزانین که ئهوه دهسهلاتهی فارسهکان به شوورا و پووینه بووه و به زۆرداری و ستهم بووه، بویه ئافرهتیک که خاوهنی ئهوتوانایه نهبووه، ئهوانیش له بارودۆخیکدا بوون که باوک، کوپی خۆی و برا، برای خۆی دهکوشت، بهو ئافرهته بهپۆه نهدهبران.<sup>(۲)</sup>

دهشکری بهوه رهتی بکهینهوه که ئهوتایهتهی له سورتهی (النمل)دا باس له مهلیکهی (سبأ) دهکات له سهردهمی ههزرتی سولهیماندا، به پوونی ئامازه به لیهاوتویی و توانای ئافرهتیک له بهپۆهبردنی ولاتهکهیدا دهکات که به پووینه کاری کردووه و سهرکهوتوو بووه له بریاردانا، کهواته چۆن دهکریت مهبهستی فهرمودهکه گشتی بیت بو سهرجهم ئافرهتان. له بهر ئهوهیه هۆکاری سهرنهکهوتنهکه دهگپنهوه بو ئه و بارودۆخهی که ئهوهولهتهی پیدایه تیدهپهپی.

یهکیکی تر لهو بهلگانهی له سوننهتدا خاوهنی رای ناوبراو پهنایان پی بردووه، ئهوه فهرمودهیهیه که ئهوه سهعیدی خودری گپراویهتیهوه له پیغهمبهروهوه (درودی خوای لهسهر بیت): ((ما رأیت من ناقصات عقل و دین اذهب للب الرجل الحارم من اِحداکن))<sup>(۳)</sup> دهلین: ئافرهت شیواو نییه بو بهرپرسیاریتی گشتی و وهگرنتی پۆستی بالا، چونکه

(۱) حقوق الإنسان في الإسلام: علي عبد الواحد والي، ص ۶۸.

(۲) السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، الغزالي، ص ۴۸.

(۳) صحيح البخاری، ج ۱ ص ۱۱۶، رقم ۲۹۸.



ئەم کارانە پۆیستی بە عەقڵیکە کەمال و زیرەکی و وردبینی هەیە. وەلامی ئەمەش دراووتەو بەو بەو بەو ئەم فەرموودەییە لە کاتی ئامۆژگاری ئافرەتاندا بوو، وەك سەرسۆرمانە و مەبەست لێی توانای ئافرەتان لە دروستکردنی کاریگەری لەسەر پیاوان بوو، بە دانپێدانان بە کەمەقڵیی ئافرەتان دانانریت، ناشگوجی پیغەمبەر (درودی خوای لەسەر بیئت) لە و کاتەدا ئەو بە ئافرەتان بگەیهنیت.

### سپیەم: ئیجماع:

یەکیکی تر لەو بەلگانە شۆینکەوتوانی ئەم رایە پەنای پێ دەبەن، بریتییە لە ئیجماع، واتە: کۆدەنگی زانایان. ئەوان پێیان وایە لە سەر دەمی هاوێلان و دواتریشەو زانایان کۆدەنگن لەسەر ئەو بەو بەو ئەو کە نابیت ئافرەت لێپرسراویتی بالای هەبیئت، ئیبن قودامە دەفەرمویت: (ئافرەت نابیت خەلیفە و بەرپرسی یە کەمی ولات بیئت، بۆیە پیغەمبەر (درودی خوای لەسەر بیئت) هیچ ئافرەتێکی نەکردوو بە بەرپرس، خەلیفەکانیش ئافرەتیان نەکردوو بە قازی یان بەرپرسی شارێک).<sup>(۱)</sup>

شێخ عەبدولمەجید زەنەدانی بەلگە بۆ ئەمە دەهینیتەو بەو فەرموودەیی پیغەمبەر (درودی خوای لەسەر بیئت): ((مَنْ أَحَدَّثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ)).<sup>(۲)</sup>

وەلامی ئەمەش دراووتەو بەو بەو کە ئیجماع تەنها لەسەر ئیمام (خەلیفە)یە، باقیی پۆستەکانی تر پراجیایی لەنیوان مەزەهەکاندا هەیە، کە دروستە ئافرەت وەریبگرت یان نا، وەك لە بەشی دوویدا ئاماژەم پێ دا. راستە هیچ ئافرەتێک لەو سەر دەمدا پۆستی وەرنەگرتوو، چونکە ئافرەت لە بواری سیاسیدا کەمتر کاریان کردوو و هیچ ئافرەتێک لەو سەر دەمدا ئامادە نەبوو و داوای نەکردوو، زۆر بابەتی تر هەیە کە لەو سەر دەمدا نەبوو، دواتر پێگەی پیدراو.

لە وەلامی فەرموودەیی ((مَنْ أَحَدَّثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ))<sup>(۳)</sup> دا دەلێن: ئەم فەرموودەیی بۆ عیبادات و پەرستشەکانە، کە بنچینە تیایدا راوەستانە لەسەر فەرمانی

(۱) المغني شرح مختصر الخريفي: ط ۱۱، ص ۳۸۰.

(۲) صحيح البخاري، ج ۲، ص ۵۹۵، رقم ۲۵۰.

(۳) صحيح البخاري، ۲۲۱/۵.



خوا و پیغه مبهری خوا (درودی خوی له سهر بیټ)، کاره کانی تر بنچینه تیاپاندا نه وه په که دروسته، پیوپیسته به دهقی قورئان و سوننهت قه دهغه بکرین، که ئه م به لگانهش تا ئیستا به راسته وخو به پرسیاریتیان له ئافرهت قه دهغه نه کردوه.

### چوارهم: قیاس

یه کیکی تر له و به لگانه ی په نای پی ده بریت بو ریگری له ئافرهت له گرتنه دهستی پوستی بالا بریتیه له قیاس، ئه مهش به چهند شیوانیک:

- به پیی دهقی سوننهت و رای زانایان، دروست نییه ئافرهت پیشنوویزی بو پیاوان بکات، که واته به پیی قیاس کردن له سهر ئه و حوکمه، لیپرسیاویتی پی نادریت، چونکه لیپرسیاویتی زور گوره تر و له پیشتره له ئیمامه تی نویت، وه لامی ئه مهش ده دریته وه به وهی که هندیک له زانایان فه توایان داوه له سهر ئیمامه تی ئافرهت له ئه و دوو بابه ته له یه ک جیاوازن<sup>(۱)</sup>.

- هه روه ک وتمان هندیک له زانایان کۆده نگیان هه یه له سهر ریگری له ئافرهت که بیته خه لیفه و ئیمامی موسولمانان، به قیاس له سهر ئه م حوکمه، دروست نییه لیپرسراویتییه کانی تریش وه برگریت، پیشتر وه لامی ئه مه مان داوه ته وه<sup>(۲)</sup>.

- هه ندیکی تر ریگری ده که ن له ئافرهت له وه رگرتنی پوستی بالا و تابه تی ده که ن به پیاوه وه، به قیاس کردن له سهر مافی ته لاقدان و به شوودان له گریه سستی هاوسه رگریدا، که به ده ست پیاوه به حوکمی وه رگرتنی به پرسیاریتی گشتی، واته هه مان حوکمی بدریتی، واته ئه مهش هه ر ده بیټ به ده ست پیاو بیټ. ئه م قسه یهش وه لام ده دریته وه به وهی قیاسکردنی به پرسیاریتی گشتی له سهر ته لاق (ولی) ماره کردن ناکریت، چونکه ته لاق ده کریت پیاو بیداته ده ست ژنه که ی، به لام ئه وانیهی که ریگه یان نه داوه به پرسیاریتی گشتی به ئافرهت بدریت، به سپاردنیش رازی نابن ئه و پوستانه بدریت به ئافرهت، هه روه ها ویلایه تی شووکردنیش جپی لیکۆلینه وه یه و ده کریت ئافرهت خوی ماره بکات له سهر رای مه زه بی حه نه فیهی کان.

(۱) حکم تولی المرأة المناصب العليا، ص ۲۵۸.

(۲) المرأة والمشاركة السياسية والديمقراطية، أ. د. علي محي الدين القرداغي ص ۳۳.



### پینجه م: سوودی گشتی (المصلحة العامة)

له بهر ئه وهی بنچینه له دانانی که سیک بۆ بهرپرسیاریتی گشتی، توانا و لپهاتووی و نازایه تییه، واته ئافرهت ناتوانیت وهری بگریت، له بهر سوودی گشتی. وه لآمی ئه مانه ش به وه دهریته وه که لاوازی ژنان و پیاوان ده گریته وه، به پیره بردنی پۆسته کانیش ئیستا پیویستی به شاره زایی ههیه، له م پۆژگارهدا دهرهت بۆ ژنان و پیاوان ههیه که خویان بۆ ئه و بوارانه پیبگه یهنن، ههروه ها ئیستا پۆسته کان به ته نیا به پیره نابرین، پراویژکار ههیه که ده بیته له هه موو کاره کاندای پرس و رایان پیبگریته.

### شه شه م: ریگری له هۆکاره کانی جهرام (سد الذرائع)

له بهر ئه وهی وه رگریته ئه و پۆستانه له لایهن ئافرهته وه هۆکاره بۆ تیکدانی ره وشت و ئه خلاق و ئه نجامدانی قه ده غه کراوه کان، وه ک به ته نها مانه وهی ئافرهت له گه ل پیاودا و که مته رخه می کردن له گرنگیدان به نه وهی داهاتوو، ده بیته ریی لی بگریته. وه لآمی ئه مانه ش به وه دهریته وه که به شداریی ئافرهتی ئیماندار له و شوینانه دا، له گه ل ره چا و کردنی ئادابه شه رعیه که ندایه. به لگه کان زۆرن له سه ر به شدارییه کانی ئافرهت، وه ک به شی دووه می سه رباسی ریخۆشکه ردا باسم کردوه. له خویندنه وه مان بۆ ئه و به شدارییه، ده زانین که ئافره تان و پیاوان دوو کۆمه لگه ی جیاوازه بوون، نه یشببسته روه که به هۆی په روه رده ی منداله وه ریگه یان لیگه رابیت به شداری له و چالاکیانه دا بکه ن.<sup>(1)</sup>

(1) المرأة والمشاركة السياسية والديمقراطية، أ. د. علي محي الدين القرداغي، ص ۳۳-۳۴.



## داواکراوی دووهم

### ئهو زانایانهی که ریگهیان پیداو به گشتی

خاوهنی ئه م بۆچوونه فیرقهی شه بیبه بوون له خه واریجه کان، هه ندیک له توێژهران و یاساناسانیش ئه م رایه یان به لاره په سه نده، له وانه: (عبد الحمید الشواربی، توفیق الشاوی، عبد الحمید المتولی، ظافر القاسمی). هاوکات زهینه ب غه زالیش به دروستی داناره ئافرهت سه رۆکی ئه نجوومه نی وه زیران بیته، خاوهنی ئه م رایه ش هه ولیان داوه چه ندین به لگه بهیننه وه بۆ دروستی پراکه یان.

#### به لگه کان له قورئاندا:

— ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾<sup>(۱)</sup>، واته: ئیماندارانی ئافرهت و پیاو هه ندیکیان (أولیاء) له ویلایه و موالاته وه هاتوو و واته دۆست و هاوکاری یه کن، فه رمان به چاکه ده که ن و پریگری له خراپه ده که ن.<sup>(۲)</sup>

ئه م ئایه ته به لگه یه له سه ر ئه وه ی که ئه رکی ئافره ته به شداریی کاری سیاسی بکات و هاوشانی پیاوان به رپرسیاریتی بکه ویته سه ر شان.

- ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾<sup>(۳)</sup>، واته: به پیره بردنی کاروباری موسولمانان له نیو خویاندا به مه شورهت و پرس و پراویژ بوو.<sup>(۴)</sup>

(۱) سوره تی التوبه: ئایه تی ۷۱.

(۲) ته فسیری پامان، ل ۴۰۹.

(۳) سوره تی الشوری: ئایه تی ۳۸.

(۴) ته فسیری پامان، ل ۹۴۴.



لیره دا باس له پیاوان یان له ئافره تان به تهنه نه کراوه، به لکو ئیمانداران به گشتی ئه م راویژ کردنه ده یانگریته وه، (ئایه ته که کومه ئیکی جیانه کردووه ته وه که تایبه تمه ندیی شوورا و راویژکردن بیانگریته وه بی ئه وانی تر).<sup>(۱)</sup>

### به لگه کان له سوننه تدا:

پیغه مبهری خوا (درودی خوای له سهر بیته) ده فه رمویته: ((إِنَّمَا النِّسَاءُ شَقَائِقُ الرَّجَالِ))<sup>(۲)</sup> واته ئافره تان هاوشیوه و هاوتای پیاوانن .

– به یعه تدان له لایه ن ئافره تانه وه به پیغه مبهر (درودی خوای له سهر بیته)، هه ر له به یعه ی عه قه به ی دووه مدا دوو ئافره ت له که ل (۷۳) پیاوه که دا به شدارییان کرد، وه ک پیشتر ئا مازمه مان پی کردووه، له به یعه ی ریزواندا ئافره ت به شدار بووه، که په یماندان بوو له سهر مردن له پیئاوی خوادا.

ته واوی ئه م به یعه تدانانه کاری سیاسی بوون و ئافره تان تیایدا به شدار بوون، ئه مه ش به لگه یه له سهر:

۱- سه ره خۆبوونی که سایه تیی ئافره ت، نه ک شوینکه وته ی پیاو.

۲- به یعه ت لی وه رگرتنه که یان له لایه ن پیغه مبه ره وه (درودی خوای له سهر بیته) وه ک پیغه مبهر و وه ک پیشه وای موسولمانانیش بووه .

– په کیکی تر له وه به لگانه ئه وه یه که پیغه مبهر (درودی خوای له سهر بیته) رازی بووه یه کیکی له ئافره تان به ناوی (سه مرانی کچی نوه یه ک) ببیته لیپرسراوی بازار (ولایه الحسبه) ئه ویش به ناو بازاردا ده گه را و شو لیکیشی به ده سه ته وه بوو، لیپرسینه وه ی له خه لک ده کرد.<sup>(۳)</sup>

(۱) نظام الحكم في الإسلام: محمد عبد الله العربي، ص ۸۴.

(۲) سنن أبي داود، ج ۱، ص ۱۶، رقم ۲۳۶.

(۳) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر، ص ۸۹۵.





- وه رگرتنی رای (ئوم سه لمه) له ریککه وتنی حوده ییبه دا له لایهن پیغه مبهری خواوه (درودی خوای له سه ر بیئت) کاتیک هاوه لان له داوی مؤرکردنی ریککه وتنه که نارازی بوون و پیغه مبهر (درودی خوای له سه ر بیئت) داوی لی کردن سه ریان بتاشن و حه یوانه کانیان سه ربپرن، له بییتا قه تیدا نه نامیان نه دا، (ئوم سه لمه) فه رموی: ئه ی پیغه مبهری خوا بوخوت سه ر بتاشه و حه یوانه که ت سه ربپره، تا نه وانیش وا بکه ن، ئیتر پیغه مبهری خوا (درودی خوای له سه ر بیئت) سه رتاشه که ی بانگ کرد و سه ری تاشی و حه یوانه که ی سه ربپی، هاوه لانیش به داویدا فه رمانه که یان جیبه جی کرد.<sup>(۱)</sup>

- وه رگرتنی نوینه رایه تیی ئه سمای کچی یه زید که وه ک نوینه ری ئافره تان هاتبووه خزمه ت پیغه مبهری خوا (درودی خوای له سه ر بیئت).

- به سه رهاتی خه نسای ئه نساری که باوکی ماره ی کردبوو له که سیک به دلای نه بوو، هاته خزمه تی پیغه مبهری خوا (درودی خوای له سه ر بیئت) ماره کردنه که ی هه لوه شانده وه.<sup>(۲)</sup>

ئهم به لگانه ش ره تکرارونه ته وه به وه ی هیچ کام له م ده قانه راسته وخو باس له وه رگرتنی پۆسته بالاکان ناکات.

به لگه ی به پیره بردنی چه ند ئافره تیک بو ئه و پۆستانه به سه رکه وتووپی:

- سه رکه وتوو بوونی پادشای (سبأ) که ئافره تیک بوو و توانیی به جوانترین شیوه حوکمی گه له که ی بکات و قورئان له سوره تی نه مل (۳۲- ۳۴) ﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ (۳۲) قَالُوا نَحْنُ أُولُوا قُوَّةً وَأُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ (۳۳) قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَظَ أَهْلِهَا أُذَلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ (۳۴)﴾.

واته: ئه ی گه وره پیاوانی مه مله که ت، به راستی من نامه یه کی ریزدار و گرنگ و پیروزیان بو هاویشتوم، نامه که له سوله یمانه وه هاتوو، ئه ی کومه لی بالای مه مله که ت رای خوتان ده ربپرن سه باره ت به و نامه یه، من قه ت ئاماده نه بووم بپیار له سه ر هیچ شتیک

(۱) تحریر المرأة: به رگی ۱ و ۲، ل ۴۳۲.

(۲) صحیح البخاری، کتاب النکاح، ص ۴۸۴۵.



بدهم تا پرس و پاتان پی نه که م. به پوونی ئاماژه به بنه ما سه رکه وتووہ کانی سیاسه تکرندی ئو ئافره ته له به ریوه بردنی گه له کهیدا و پزگارکردنیان له شه پ ده کات، که له قوناعی یه که مدا باس له پرس و پای به گه له که ی ده کات و ده لیت هیچ کاریکم نه بریوه ته وه تا پرس و پاتان پی نه که م و له دوا ییدا گه له که ی لا ده دات له شه پ و پی کدادان و پا و بوچوونی خو یان پی ده لیت.

وه لآمی ئه مه ش دراوه ته وه به وه ی باسی میلیه تانی پی شووه و ناکریت به به لگه بو شه رعیبوونی ئو بابته، چونکه:

۱. شه رعی میلیه تانی پی شوو ناکریت به به لگه بو ئیستا .

۲. ئوه به سه رهاته و ناکریت بکریت به (تشریح).<sup>(۱)</sup>

- ئافره تیک به ناوی (شفاء بنت عبدالله القرشیه)، خه لیفه عومه ر له سه رده می خویدا کردبووی به به رپرسی بازار و لیها توو بوو بو کاره که ی.<sup>(۲)</sup>

- ده رچوونی عائیشه ی دایکی برواداران بو سه رکردایه تی موسولمانان له پروداوی (الجمل) دا، بو ئاشته وایی کردن و داوای تۆله کردنه وه له وانیه ی ئیمامی عوسمانیان کوشتبوو، که کۆمه لیککی زۆر له هاوه لانی پیغه مبه ر له خزمه تیدا بوون.

وه لآمی ئه مه ش دراوه ته وه به وه ی ئه م ده رچوونه ی بووه هۆکاری دروستبوونی شه پ له نیوان موسولماناندا و حاله تیککی نا ئاسایی بووه، هه رچه نده ئه وه به نیازی شه پ ده رنه چوو بوو، به لکو له سه ر داوای کۆمه لیککی زۆر له هاوه لان بوو بو کوزاندنه وه ی ئه وه فیتنه یه ی هه لگیرسا بوو، به هۆی ئه وه شاره زایی و شوینه ی که له نیوان موسولماناندا هه یبوو، داویان لیکرد که ئه وه سه رکردایه تی بیان بکات، جا ئه گه سه رکردایه تی ئافره ت دروست نه بوایه، چون ئه وه داوایه یان لیده کرد و پازی ده بوون بو ئه وه ی له ژیر فه رمانی ئه ودا برۆن.

وه لآمی ئه مانه ش به وه دراوه ته وه که هیچ کام له م به لگانه راسته وخۆ باس له ریگه دان به وه رگرتنی به رپرسیاریتی گشتی ناکات، ناکریت بکرین به به لگه له سه ری.

(۱) حقوق المرأة المسلمة في ضوء القرآن والسنة، د. نوال بنت عبد الله العید، ص ۵۴۰.

(۲) الاستیعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر، ص ۸۹۸.



## داواکراوی سییه م رای نهو زانایانهی که جیایان کردووه ته وه

ئه مانهش چه ند بۆچوونیکیان ههیه، به م شیوهیهی خواره وه<sup>(۱)</sup>:

۱- (ابن جریر الطبری<sup>(۲)</sup> و ابن حزم الظاهری و أبو الفرج بن الطرار<sup>(۳)</sup>) پییان وایه ئافرهت دروسته سه رجه م لپرسراویتییه کان بگریته دهست، جگه له خهلیفه و پیشه وای موسولمانان.

۲- پای هه ریه که له (ابن القاسم) له مالکییه کان و به شیک له حه نه فییه کان ده لئین: ئافرهت دروسته قازی بییت.<sup>(۴)</sup>

۳- له (مغنی المحتاج) دا هاتووه: ئه گه ر ئافرهت به زۆر دهسه لاتی گرته دهست و بوو به پیشه وای، حوکمه کانی جییه جی ده کرین و دروستن له بهر زه رورهت.<sup>(۵)</sup>

۴- کۆمه لیک له زانایانی ئه م سه رده مه وه که (شیخ محمد غه زالی و شیخ یوسف قه ره زاوی) ده لئین: ئافرهت ده کریت سه رجه م پۆسته کان وه بگریت، جگه له پیشه وای ولات (الإمامة العظمی) که خهلیفه ده کات.

ئه وه فه رموده یه که باس له (لن یفلح) ده کات، ده لئین: مه به ستی له خهلیفه و پیشه وای موسولمانانه که نابیت ئافرهت بییت، به لگه ی ئه مانهش ئه وه یه هه روه که پیشتریش ئاماژه م پیداووه، ئه سل له په رسته شه کاندایا حه رام بوونه تا ده قیک ریگه ی

(۱) المرأة والمشاركة السياسية والديمقراطية: د. علي محي الدين القرداغي، ص ۳۶-۳۷.

(۲) المغني، كتاب القضاء، (۳۹/۹)، وبداية المجتهد، كتاب الأفضية، (۴۶۰/۲)، وأحكام القرآن لابن العربي، (۴۸۳/۳).

(۳) المحلى، كتاب القضاء، (۴۳۰/۹).

(۴) بدائع الصنائع للکاساني، كتاب آداب القاضي، (۳/۷)، رد المحتار على الدر المختار، (۴۴۰/۵).

(۵) مغنی المحتاج: (۱۹۱/۳).



پیدهدات، به لām له هه لسوکهوت و شته دنیاویهکاندا دروسته تا ده قیك ریگه ی لی  
ده گریت.

ههردوو ئایه تی (الرجال قوامون)، (وللرجال علیهن درجه) باس له ناو خیزان و  
به ریوه بردنی خیزان ده کهن و ناگریت گشتاندنیکی ته واوی تیدا بییت، چونکه هه موو  
پیاویك مافی به ریوه بردنی به سهر هه موو ئافره تیکه وه نییه و پیاوی بیگانه مافی  
به ریوه بردنی به سهر ئافره تی بیگانه وه نییه، ئایه ته که باسی خیزانی سهرکه وتوو و  
خیزانی سهرکیش ده کات، به ریوه بردنه کهش به ریوه بردنیکی پرس و را گۆرینه وه یه نه ک  
سته م و زۆرلیکردن، هه رچه نده به راورد له سهر گشتاندنی قسه که (عموم اللفظ) ده کریت،  
نه ک تاییه تی هۆکار (خصوص السبب) له لای جمهور، به لām هه ندیک له زانایان ده لئین ئه م  
گشتاندنه تاییه ته به هۆکاره کانه وه، وه ک له ناو قسه کاندایا ده رده که وییت.

هه ندیک له گه وره زانایانی ئوسولئ فیه هه ده لئین ئه م گشتاندنه تاییه ته به و  
نیشانانه وه، به لگه ش له سهر ئه مه قسه کردنی خه لکه له سهر یه کتر، که زۆر جار له  
قسه کاندایا ده رده که وییت که مه به ست لیی به گشتی نییه.

له گه ل ئه وه شدا که (قوامه) له مالدا به ده ست پیاوه، ده کریت پیاو ده ستبهرداری  
مافی خۆی بییت له به ریوه بردنی مالدا بۆ ژنه که ی، یان ته لاق بداته ده ست ژنه که ی،  
ئه مه ش دروسته له سهر پای زاناکان.



## دەرئە نجام

له كۆتاييدا گەيشتمە ئەم دەرئە نجامانە:

له ئە نجامی لیكۆلینه وه له پای ئەو زانایانە ی كه ریگە یان پیدابوو یان ریگە یان لیگرتبوو، دەر دەر كه ویئت كه ئەم بابە ته به شیوه یه کی ته واو (قطعی) ریگە ی لینه گیروه و بوونی ئافرهت له بهر پرسیاریتیدا به تایبەت خوار پله ی پیشه وای موسولمانان (خليفة) دهگونجیئت بلیین نه ریگە ی لیگیروه و نه كراوه به ئەركی سه ره کی، دهكریئت لیی بیده نگ بین و نه لیین ناشه رعییبه، چونكه له ئیسلامدا بهر پرسیاریتی ئەركه و پیویستی به متمانه ی خه لك و لیها تووی هه یه، جا ئە گەر ئافره تیك ئە وه نده لیها توو بوو خه لك دهنگیان پیدا، بۆ ده بیئت ریی لیگی ریئت به هوی ئە وه وه كه میننه یه. بۆ پۆستی خه لیفه ی موسولمانانیش، به داخه وه له م سه رده مه دا تا ئە مرۆ، هه یچ پیاو یكیش ئەو كاره ی بۆ نه كراوه، ئە گەر پۆژیك ئافره تیکی وا لیها توو په یدا بوو كه توانای سه ركردایه تی هه بوو و توانی هه موو موسولمانان یه كبخات و یاسای ئیسلام جیبه جی بكات، بۆ ده بیئت ریی لیگی رین به بیانوی ئە وه ی كه ئافره ته و ئەو پۆسته بۆ ئافرهت له ئیسلامدا قه ده غه یه. له وولاتانهش كه بانگه شه ی یه كسانی ده كه ن، زۆر كه م ئافرهت هه یه بتوانیئت بگاته پۆسته بالاکان، كه ئە مهش هۆكاری خوی هه یه، به لام ئە مه به لگه نییه له سه ر ئە وه ی كه ده بیئت لیی قه ده غه بكریئت. ده كر یئت بلیین كه فه توای زانایان به پیی سه رده م و شوین، گۆرانکاری به سه ردا دیئت و له پۆژگاریکی وه كوو ئە مرۆدا كه ئافرهت له هه موو دنیا دا له زۆربه ی بواره كاندا به شداری هه یه، ئیسته له خاوه ن بپروانامه ی بهرز و شارهزا له بواره كاندا ئافره تان وه كوو پیاو ان بوونیان هه یه و هه ندیجار پیشیان ده دنه وه و زانستی تازه ده ریده خات كه میشکی ئافرهت ده توانیئت له كاتیكدا بیر له چه ند شتیك بگاته وه، ناکریئت ئیمه بلیین ئافره تان به گشتی لیها توویان نییه و سۆز زالد ده بیئت به سه ر



برپاره کانیاندا، له بهر ئه وه نابیت هیچ ئافره تیک به رپرسیاریه تیی خه لک به گشتی و پیاوان به تایبه تیی له ده ستدا بیت. به داخه وه ئه م بیر و پرایانه ی زانایانی ئیسلام، کاریگری له سهر ئافره تی ئیماندار داناوه و بیتمانه یی به رانه ر به خوئی لا دروست کردوه، زور جار خوئیان به بیده سه لات و بیتوانا له قه له م ده دن له جیبه جیکردنی به رپرسیاریتیی به رپوه بردنی مال و په روه رده کردنی مندالیاندا، که ئه رکی سه ره کی و شه رعی خوئیانه، که متر هه ول بۆ شاره زابوون و پیشخستنی خوئیان ده دن، ته نانه ت له بوارانهدا که واجبه له سه ریان هه ولی بۆ بدن، وه ک شاره زا بوون له ئایینه که یان و بانگه واز کردن بۆی، ئه مه ش ده گپرمه وه بۆ ئه وه ی زور جار که سه رچاوه کانم له م بابه ته دا ده خوینده وه، ده گه یشتمه ئه و ده ره نجامه ی که دنیای ئافره ت، دنیایه کی جیاوازه و ئافره تان بیده سه لاتن و به بیانوی قه ده غه بوونی تیکه لاوی و دروستبوونی ناشه رعیه وه، هه موو شتیکیان لی قه ده غه یه و ده شزانین که ئه م تیکه لاوییه هه ر بۆ ئافره تان قه ده غه نییه، به لکو بۆ پیاوانیش ناشه رعیه. له رۆژگاریکی وه کوو ئه مپۆدا، ئافره تانی پابه ندنه بوو به به رنامه ی خوی په روه ردگار، له هه موو فه رمانگه و بواره کاندای کار ده که ن.

جا که ئیمه رپگه مان له ئافره تانی ئیماندار گرت، پیاوان ناچار ده بن له گه ل ئه و ئافره تانه دا کار بکه ن و تیکه لاوی بکه ن، که په چاوی هه یچ ئادابیکی شه رعی و هه لسوکه وت و جلوه رگی شه رعی ناکه ن، ئه مه ش زیانی زیاتر ده بیت و گه نچ و منداله کانمان لای ئه و ئافره تانه په روه رده وه رده گرن.

یان بلیین ئافره ت به هۆی به شداریی کاری ده ره وه، که مه ترخه می له ئه رکی سه ره کیی خویدا ده کات که په روه رده ی نه وه ی داهاتوه، ده شبیت بلیین وه رگرتنی ئه و پۆستانه سه رجه م ئافره تان سه رقال ناکات و ته نها (نوخبه) ئه و ئه رکه ی ده که ویتته سه رشان، چ ژن بن یان پیاو. زوریک له ئافره تان بی مندال و بی خیزانن، جگه له وه ش ئافره ت له دوای ۴۰ سالییه وه ئه رکه کانی که م ده بیتته وه و توانا و کاتی باشتری ده بیت تا له بوارانهدا کار بکات و بچیتته پیشه وه. ده شکریت به هۆی پیشکه وتنی سه رده م و بوونی ئامرازی زۆره وه، ئاسانکارییان بۆ بکریت، هه چه نده راده ی گرنگیدان به په روه رده ی



مندالّ ده که ویتته سهر ههستکردن به بهرپرسیاریتی لای دایک، زۆر جار بینراوه که دایکیک تهنها کاری پهروهردهی مندالّه و که متهرخه می دهکات و پهروهردهیه کی ناته ندروست به مندالّه کانی دهکات، له بهرانبهردا دایکیک که سهرقالیی زۆره، پیکخستن له کارهکانیدا دهکات و به باشی گرنگی به پهروهردهی مندالّه کانی دهکات. بۆ ئەم به شدارییه، کۆمهلیک مهرج هه ن ده بیته له لایه ن ئافرهت و پیاوه وه رهچا و بکرین، له وانه:

- به هۆی ئه و به شداری کردنه وه، له پهروهردهی مندالّ و نه وهی داهاتوودا که ئه رکی دایک و باوکه که متهرخه می نه کریت .

- ئافرهتان و پیاوان رهچاوی ئاداب و یاسا شه رعیه کان بکه ن له کاتی کارکردن به یه که وه .

### سوپاسنامه

له کۆتاییدا دهمه ویت زۆر دهستخۆشی له سهنته ری زه هاوی بکه م بۆ پیکخستنی ئەم کۆنگره یه، که ههنگاویکی گرنگه بۆ پوونکردنه وهی بیر و بۆچوونی ئیسلامی له م کۆمه لگه یه دا. زۆر سوپاسی هه موو ئەوانه ده که م که هاوکارییان کردم له نووسینی ئەم نامه یدا، ئەوانه ی له پیشنیار و بۆچوونه کانیان سوودمه ندیان کردم، یان به قسه یه ک هاندهرم بوون، به تاییهت باوکی به پیزم خوی گه و ره پاداشتی بداته وه، که هه ر له مندالییه وه هاندهرم بووه بۆ شاره زابوون له م دینه پیروزه و خویندن و خویندنه وه له هه موو بواره کاندا، که زۆر جار به نمونه هیناومه ته وه بۆ ئافره تانی بیئاگا له ئایینی پیروزی ئیسلام که سالیک پیش وهخت ناردمی بۆ قوتابخانه تا خه لکی قه ناعهت بکه ن که چه کانیان بنیرن بۆ خویندن و له نووسینی نامه که دا زۆر سوودم له تیبینی و سه رچاوه کانی بینی که له سه ر بابه ته که پییدام.

زۆر سوپاسی هاوسه ری به پیزم ده که م که هه میشه هاوکار و ئاسانکار بووه بۆم له کاره کاندا، خوی گه و ره پاداشتی خیری بداته وه و ته مه ندریژی بکات.



## سەرچاوهكان

- ۱- القرآن الكريم.
- ۲- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبري، دار الفكر للطباعة والتوزيع، لبنان - بيروت، ۱۴۰۵هـ.
- ۳- صحيح البخاري الجامع الصحيح المختصر، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي (ت ۲۵۶هـ)، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة - بيروت، ط ۳، ۱۴۰۷هـ - ۱۹۸۷م، ج ۲.
- ۴- مسند الإمام أحمد بن حنبل، اسم المؤلف: أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني (ت ۲۴۱هـ)، دار النشر: مؤسسة قرطبة - مصر ج ۶.
- ۵- سنن أبي داود، اسم المؤلف: سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي (ت ۲۷۵هـ)، دار النشر: دار الفكر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.
- ۶- الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي.
- ۷- المغني لابن قدامة المقدسي، ويليهِ الشرح الكبير، تحقيق: د. محمد شرف الدين خطاب، ود. السيد محمد السيد، دار الحديث للطباعة، القاهرة، ط ۱، ۱۴۱۶هـ - ۱۹۹۶م.
- ۸- السيرة النبوية، د. محمد علي الصلابي، المجلد الثاني.
- ۹- نظام الحكم في الشريعة والتاريخ، ظافر القاسمي، دار النفائس، بيروت، ط ۱، ۱۹۷۴م.
- ۱۰- مغني المحتاج لمعرفة ألفاظ المنهاج، محمد الشريبي، الخطاب، الطبعة الأولى، القاهرة.
- ۱۱- السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية لتقي الدين ابن تيمية، مكتبة ابن تيمية.
- ۱۱- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ۲، ۱۳۹۴هـ.
- ۱۲- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير لشمس الدين محمد بن عرفة الدسوقي، مطبعة التقدم العلمية بمصر، ۱۳۳۱هـ.
- ۱۳- الأحكام السلطانية للماوردي (أبو الحسين علي بن محمد)، دار الكتاب العربي، بيروت.
- ۱۴- الأحكام السلطانية لأبي يعلى محمد بن الحسين الغراء، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ۱۵- السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، الشيخ محمد الغزالي.
- ۱۶- المرأة وحقوقها السياسية في الإسلام، د. عبد المجيد الزنداني، مكتبة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ط ۱، ۱۴۲۱هـ - ۲۰۰۰م.





- ١٧- رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ.
- ١٨- حق المرأة في الولاية العامة في ضوء الشريعة الإسلامية: جودت عبد طه المظلوم، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية في غزة.
- ١٩- ولاية المرأة في الفقه الإسلامي، حافظ محمد أنور.
- ٢٠- الولاية على النفس: صالح حمادة.
- ٢١- ولايات المرأة في الفقه الإسلامي، د. أحمد بن عبد العزيز الحمدان.
- ٢٢- مبادئ نظام الحكم في الإسلام: عبد الحميد المتولي.
- ٢٣- نظام الحكم في الإسلام: محمد عبد الله العربي.
- ٢٤- التاريخ الإسلامي، للحميدي.
- ٢٥- المرأة والمشاركة السياسية والديمقراطية، أ.د. علي محي الدين القرداغي.
- ٢٦- تحرير المرأة في عصر الرسالة، محمد أبو شقة.
- ٢٧- المرأة بين القرآن الكريم وواقع المسلمين، راشد الغنوشي.
- ٢٨- نظام الحكم في الشريعة والتاريخ، ظافر القاسمي، دار النفائس، بيروت، ط١.
- ٢٩- المحلى بالآثار - لابن حزم أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الظاهري، تحقيق: عبد الغفار البنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٨م.
- ٣٠- الإستيعاب في معرفة الأصحاب، أبو عمر يوسف ابن عبد البر، مطبعة النهضة في مصر.
- ٣١- التاريخ الإسلامي، للحميدي، ١٩٧٤م.
- ٣٢- لسان اللسان تهذيب اللسان، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، تهذيب: المكتب الثقافي لتحقيق الكتب، إشراف: علي منها، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٣٣- حقوق المرأة المسلمة في ضوء القرآن والسنة د. نوال العيد.
- ٣٤- تهفسيرى رامان، م. أحمد كاكه محمود.
- ٣٥- تهفسيرى گولشهن، نظام الدين عبد الحميد.
- ٣٦- دايكى ئيمانداران له نيوان دؤستان و نه ياران

**تویژینه وه عه ره بییه کان**



# التعددية الفكرية والسياسية من منظور إسلامي

أ.م.د. صباح محمد البرزنجي  
رئيس مركز الزهاوي للدراسات الفكرية



- الاسم: صباح محمد نجيب البرزنجي
- الولادة: سنة ١٩٦٨ في قرية نوى التابعة لقضاء حلبجة بمحافظة السليمانية/ العراق.
- حصل على البكالوريوس في الفقه وأصوله من كلية الإلهيات والعلوم الإسلامية في طهران ١٩٩٣.
- حصل على الماجستير في نفس الإختصاص من الكلية ذاتها سنة ١٩٩٦.
- وحصل على الدكتوراه في الفقه وأسس التشريع الإسلامي سنة ٢٠٠١.
- رئيس مركز الزهاوي للدراسات الفكرية في السليمانية/ العراق.
- تولى النيابة في برلمان إقليم كردستان العراق، سنة: ٢٠٠٩ إلى سنة: ٢٠١٣ ، وكان عضواً في لجنتي (التربية والتعليم العالي والبحث العلمي) و (الأوقاف والشؤون الدينية).



## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه .  
 هذه الورقة في الواقع ورقة مقتضبة جداً تتناول موضوعاً في غاية الأهمية في الفكر السياسي الإسلامي . والموضوع هو التعددية الفكرية والسياسية من منظور إسلامي .  
 والعنوان هادف بحد ذاته، لأننا نكرنا المنظور، فقلنا "منظور إسلامي" وليس من المنظور الإسلامي . فالمنظور الإسلامي ليس وحدة واحدة، إذ كل من يتأمل الكون والحياة ويفهم القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة من حقه أن يكون له منظور، وهذا الحق منح منذ بدأ بالتمييز وصار له عقل يفكر وفكر يدبر . قبل الخوض في الموضوع أود أن أقول حين نتكلم عن التعددية الفكرية يجب أن نحدد الفكر أولاً، ماهو الفكر؟ هل الفكر بحاجة الى تحديد؟ أله تحديد مسبق أم أننا نمارس الفكر في حياتنا منذ نعومة أظفارنا؟  
 لكن الفكر قد يكون بدائياً وقد يكون متطوراً . فهناك واقع يتعامل معه الإنسان بالعقل . والعقل لا بد له من أدوات كاشفة وأدوات تحليلية، وهذه الأدوات تختلف من شخص لآخر ومن مدرسة لأخرى . فقد تكون الأدوات في ماهياتها وأولوياتها وترتيباتها مختلفة حسب المرجعيات المختلفة . إذن الفكر هو أسلوب تعامل العقل مع معطيات الحواس، أسلوب في استنتاج المفاهيم، أسلوب في انتزاع المفاهيم وفي تجريد المفاهيم كذلك . والفكر بهذا المعنى له كثرة وتنوع، وتعدد، مهما حاولنا أن نجعله في قالب أو إطار . هذه الكثرة الفلسفية تجسدت في تنوع شخوصها وفي تنوع أبوابها وفي تنوع مدارسها ومداركها وتنوع غاياتها ومراماتها . والدليل على ذلك أن القرآن في سرده لمنهجي الإيمان والكفر عبر القرون والأعصار لا يكتفي بتحليل منهج واحد، لا يكتفي بذكر المؤمنين فقط، ولا يكتفي بذكر الكافرين فقط . وإنما يدلنا على وجود منهجين يتصارعان وبينهما صولات وجولات .  
 إذن ثمة واقع تعددي وتنوعي لا يمكن اختزاله ولا يمكن التناكر له، ومن أراد أن يتنكر للواقع المتنوع ذي الأبعاد المختلفة فإنما ينكر البدهيات والضروريات .  
 وحينما نأتي الى مناهج التفكير، فلنأت الى قصة سيدنا موسى (عليه السلام) مع العبد الصالح، كلاهما يؤمن بالله الواحد الأحد . لكنهما لا يستطيعان أن يعيشا معاً إلا بضعة



أيام. لماذا؟ لأن ثمة منهجين للتفكير. منهج قائم على الظاهر من الأمور، ومنهج قائم على الباطن. وحين تأتي الى ذكر وصايا لقمان لابنه، الوصايا الأخلاقية المشهورة، يصفه ربنا: (ولقد آتينا لقمان الحكمة). ما الحكمة؟ إذن ثمة منهج ثالث يسمى بمنهج الحكمة، والذي يمكن تفسيره وتأويله بالمنهج العقلاني الذي اتبعه كثير من أهل العلم والرأي.

وفي السيرة العملية للنبي المصطفى (ﷺ) نجد التعددية سمة بارزة من سمات المجتمع الإنساني. إذ تعامل مع الواقع المجتمعي على أساس أنه متنوع. ولقد علمه رب العالمين في سياق استفهام إنكاري حين حاول هذا النبي العظيم أن يجمع الناس جميعاً، دون استثناء، على الإيمان، خاطبه باستفهام انكاري: ﴿أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين...﴾. يعني هذه مسألة لا سبيل إليها.

وفي تعامله مع أصحابه (رضي الله عنهم) أقر النبي (ﷺ) بتعدد الإنتماءات القومية والقبلية، فلم يبلغ هذه الإنتماءات، لا الإنتماءات القومية ولا القبلية. وأقر كذلك بتنوع الملكات والكفاءات بين أصحابه، فقال: "أشجعكم أبوبكر، وأعدلكم عمر، وأقضاكم علي، وأفرضكم زيد، وأقروكم أبي...". والحديث مشهور.

كما تعامل مع التنوع تعامل البناء الحاذق مع عناصر البناء. فعناصر البناء لا يلغي بعضها بعضاً، بل يشد بعضها بعضاً، وتتكامل هذه العناصر فيما بينها ليتجسد البناء تجسداً شامخاً وراسخاً.

وفي التراث الفقهي، التعددية الفكرية الفقهية سمة بارزة من سمات المدارس والمذاهب الفقهية، بدءاً بظهور مدرسة الرأي في العراق ومدرسة الحديث في الحجاز، ومن ثم ظهور مذاهب فقهية مدونة حصرت سياسياً في أربعة أو خمسة، لعب في نشوئها وانتشارها مشروعية الإختلاف والتعدد والتماس الأعدار للمخالفين والمختلفين دوراً بارزاً وبالغاً. والتجربة التاريخية للعالم الإسلامي تؤكد تعامل السلف الصالح وجمهور المسلمين مع التعدد القومي والمذهبي والسياسي كحقيقة واقعة، وإن كانت مرةً في بعض أشواط هذا التاريخ وأدواره.



التجربة الفكرية للمسلمين تجربة حضارية غنية. والسبب الأساس في ذلك هو التعددية في المنهج و الآليات والمعايير والموازن المعتمدة. والدليل على كل ذلك تدوين العلوم الإسلامية المعيارية، وحين نقول (المعيارية) هذه الكلمة لها دلالتها.

### فمتى نحتاج الى معيار؟

حينما نختلف وحينما تكون ثمة اتجاهات مختلفة ومتنوعة. إذن يجب أن نتحاكم الى مرجعية نؤمن بها جميعاً، وهذه المرجعية هي العلوم المعيارية، من علوم آلية صرفة وعلوم منهجية معروفة. إذن التعددية الفكرية ضرورة وواقع. حتى إذا لم توجد ينبغي أن ننشئها بغية تلاقح الأفكار، بغية التعارف، ولسد الثغرات الموجودة. أما التعددية السياسية فقد تبلورت وتجسدت في النصوص وفي التأريخ وفي التراث. لا أريد سرد النصوص بالتفصيل، فثمة نصوص كثيرة تؤكد هذه التعددية. لكن بصورة مجملية نقول: نصوص الشورى ونصوص الدعوة الى التعاون والإتحاد.

### ماذا تعني هذه النصوص؟

إذا كان الناس على نسق واحد من التفكير، وعلى نسق واحد من السياسة ومن ممارستها! فثمة أنساق سياسية يجب أن تتفاهم فيما بينها، وثمة مناهج سياسية وبرامج سياسية قد تختلف في تفصيلاتها، ينبغي أن تتوحد في استراتيجيتها وفي عملها الدؤوب. أما في التأريخ فقد كان النبي (ﷺ) يشاور أصحابه ويستمع لأرائهم وهو المؤيد المعضود بالوحي، يستمع لأراء بشر لا يصل مستوى عقولهم وأفهامهم الى ما وصل هو إليه بالوحي والتأييد الإلهي. يستمع إليهم فينقح أفكارهم.

وفي التراث: نأتي الى التراث الفقهي، وهو عبارة عن كنوز عظيمة في مجالات التشريع والتربية والسياسة والإجتماع والاقتصاد، غفلنا عنها. والغفلة قد تكون بإضفاء القدسية على جميعها، وقد تكون بنسيانها.

وهذه نقطة محورية في الخلاف الدائر بين الإسلاميين والعلمانيين. الإسلاميون يتشبثون بالتراث كله. ويريدون إعادة الواقع الى هذا التراث. أما العلمانيون فيتنكرون لكل ما في هذا





التراث من إيجابيات و أضواء وإشراقات وإبداعات. ربما لأنهم لم يألفوها، أو لم يعهدها، أو لم يفهموها أصلاً. هذا التراث العظيم فيه نماذج متنوعة من التعاطي مع الإختلافات السياسية. كيف تعامل النبي (ﷺ) مع خصومه؟ تعامل معهم بمقتضى مصلحة الدعوة ومصلحة الإنسان، فغلبت لغة التسامح غالباً، ووردت لغة الحسم والحزم أحياناً. وكيف تعامل الخليفة الراشد سيدنا عثمان بن عفان (رضي الله عنه) مع الثوار؟ كيف كان هذا التعامل؟ إنه كان تعاملًا إنسانياً قرآنيًا لائقًا. ولذا قال المولوي الكردي المعدومي الشاعر الكبير:

**كان لرؤية النبي خميصا من أجل ذا ما خلع القميصا...**

فدفع حياته ثمنًا لرؤيته التسامحية السلمية.

وكيف تعامل الخليفة الراشد علي ابن أبي طالب (كرم الله وجهه) مع مخالفيه، وكانوا أنماطاً ثلاثة: كانوا ناكثين وقاسطين ومارقين... تعامل معهم تعاملًا يصح أن يبنى عليه موقف الحكام من أنواع المعارضة المعلومة: (الدستورية والمسلحة والمقاطعة).

لكن المشكلة هي أن هذه المفاهيم المبتوثة في النصوص وفي التراث، والمتناثرة في التاريخ لم تتحول الى مؤسسات بنوية وهيكل محسوسة. وقبل ذلك لا بد من تحويلها الى قناعات فردية وجماعية ومجتمعية. فبعض العاملين في الساحة الإسلامية لا يقتنعون حتى بهذه الأفكار والمفاهيم. لا بد أن تتحول الى قناعات يبنى عليها هيكل المجتمع وهيكل الدولة، وكذلك المؤسسات الدستورية والقانونية، وغير ذلك.

نستنتج من كل ما سبق أن التعددية سمة أساسية من سمات الكون والوجود الإنساني والتطور الاجتماعي والسيروية التاريخية. والتعددية تعني الإقرار بوجود قناعات مختلفة ومخالفة، وربما متعارضة ومتضادة. لكن هذه القناعات يمكن أن تتحاور وتتناوب في تفسير الحقائق والظواهر، وفي تأويل المسارات والمساقات. وهذا الإقرار يتضمن احترام الآخر في قناعاته وتوجهاته وسلوكياته. وكل دعوة لتغيير القناعات عن غير طرق التحاور والتفاكر دعوة تصطدم بالواقع، وتخالف سنة الله في خلقه وفي تشريعه.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

# مرئيات أساسية حول العلمانية

بقلم: أ. د. عماد الدين خليل



- ولد في ١٩٣٩م في مدينة الموصل
- حصل على البكالوريوس سنة: ١٩٦٢ من جامعة بغداد
- حصل على الماجستير في التاريخ الإسلامي  
من جامعة بغداد سنة ١٩٦٥م
- حصل على شهادة الدكتوراه ١٩٦٨م  
من جامعة عين الشمس في التاريخ الإسلامي
- له أكثر من خمسين مؤلفا وعدد وافر  
من البحوث العلمية والأكاديمية.
- شارك في العديد من المؤتمرات والندوات العلمية  
داخل العراق وخارجه.



بسبب من كثافة الحملة الإعلامية والفكرية والثقافية، فضلاً عن أبعادها السياسية والاقتصادية ضد فكرة (الدولة الإسلامية) يجيء هذا المؤتمر للردّ العلمي على المقولات الخاطئة، ولتأكيد مفاهيم الدولة المعاصرة في ظل مقاصد الشريعة، والتي تحدّث بها وسيحدث مجموعة مختارة من علماء هذه الأمة وفقهائها السياسيين.

### (١)

في التحليل الإسلامي، الذي هو المحصل النهائي للحركة الدينية عبر التاريخ، يغدو كل دين سماوي منهج حياة... يحكمها ويهيمن عليها بتشريع من عند الله سبحانه وتعالى يتضمن كل التفاصيل والكليات التي من شأنها أن ترتقي بالحياة البشرية صعوداً على طريق الخلافة الراشدة...

منهج شامل للحياة... ذلك، باختصار، هو تعريف كل دين سماوي بعث به الله سبحانه وتعالى رُسُلَهُ إلى هذا المكان من العالم أو ذاك، أو إلى العالم كله... في هذه الفترة من التاريخ أو تلك... أو عبر التاريخ كله...

منهج شامل للحياة، ولذلك حدثت المصادمات الحاسمة بين كل دعوة دينية وبين الوضع العام الذي جاءت لكي (تقلبه) وتعيد صياغته من جديد وفق الأطروحات التي انزلت من السماء...

إنه ما من (دين) سماوي إلا وجد قاداته من الأنبياء الكرام أنفسهم يصطدمون - طال الوقت أم قَصُرَ - مع القيادات الوضعية التي تريد بنظمها وتشريعاتها أن تُعَبِّدِ الناس لزعاماتها الجائرة بدلاً من تعبيدهم لله... وإذا كان كل نبي يجيء حاملاً معه منشوره الانقلابي المتمثل بالدعوة إلى عبادة الله وحده ورفض عبادة العباد... بالانتماء إلى حكم الله وحده والانشقاق على حكم الطواغيت... بالالتزام بتشريع الله وحده والتحرر من نظم العبيد...

كان لابد من المجابهة والصدام... فليس ثمة تهاون أو تعايش أو تصالح بين الطرفين... ليس ثمة أي جسر يصل بينهما، ولا أي فسحة للمساومة وتقديم التنازلات من قبل هذا



الجانب أو ذاك... إنه صراع بين موقفين لا لقاء بينهما على الإطلاق: الحق والباطل... الهدى والضلال... الإيمان والكفر... الاستقامة والالتواء... النور والظلام... إن الحكم إما أن يكون لله... أو للطاغوت، وما كان لمبعوثي الله سبحانه وتعالى إلا أن ينفذوا كلمته في العالم أو تنفرد سؤالفهم... وقد كان!!

ونتذكر جيداً... موسى (عليه السلام) وقومه وهم يتعرضون لطغيان فرعون تقتيلاً وتعذيباً وتنكيلاً واستحياءً وتصليباً في جذوع النخل وتقطيعاً من خلاف... وعيسى (عليه السلام) وتلامذته وهم يتعرضون لطغيان قيصر وحملات الإرهاب والإفناء التي سلطها عليهم من كل مكان... ومحمدًا (ﷺ) وأصحابه وهم يتعرضون لطغيان الوثنية العربية ومطارداتها وحصارها وتعذيبها المرير...

موسى وهو يتحدى فرعون: (وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا) [الإسراء: ١٠٢].. وعيسى وهو يعلن بمواجهة روما: "لقد جئت بالسيف إلى هذا العالم" .. ومحمد (ﷺ) وهو يجابه الوثنية العربية بالحسم الذي يليق بجدية الأديان "والله يا عم، لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر ما تركته حتى يظهره الله أو أهلك دونه" ... لقد كانت الأديان السماوية جميعاً مناهج حياة جاءت لكي تبني الحياة على عين الله وبتشريعه... وتعلن انقلابها على نظم الطواغيت والأرباب والكهنة والمشعوذين والزعماء والمتألهين الذين كانوا، وسيظلون يمارسون عملية تشويه الحياة، وقتلها، وتخريبها. كان لابد من الصدام...

إن الله سبحانه وتعالى لا يمكن أن يناقض نفسه... وحاشاه... وهو القائل في كتابه الكريم: (وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ... [الأنعام: ٣]، (وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُهُ... [الزخرف: ٨٤]... وهو القائل أيضاً في أكثر من موضع: (فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) [يس: ٨٣]، (لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) [الزمر: ٦٣]..

هل ثمة أكثر وضوحاً من هذه الآيات بصدد حقيقة الدين، وكونه (تنظيماً) شاملاً للحياة البشرية على هذه الأرض وفق تشريع الله.



إن ألوهية الله سبحانه وتعالى، وربوبيته وحاكميته، تمتد - بالضرورة - إلى أقطار الكون الأربعة... تحكم هذا الكون، وتنظم مسيرته، وترسم مصيره.. لا يند عليها زمن أو مكان، أو حتى حيز من زمن أو مكان... هيمنة مطلقة تمتد إلى الأجرام الهائلة فتسيرها في مداراتها الشاسعة، وتتوغل إلى قلب الهباءات الصغيرة في قلب الذرة فتديرها في مساراتها التي لا تحس ولا ترى: (وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ) [الأنعام: ٥٩].

أفيعقل أن تشذ كرتنا الأرضية الصغيرة وعالمنا المحدود عن هذه الهيمنة والحاكمة؟ ولماذا؟ أو يعقل أن تطوي إرادة الله ونظامه السماوات كلها وتترك الأرض تفلت من قبضته لكي يتولاها حفنة من الأرباب الزائفين الذين يسعون بنظمهم القاصرة وتشريعاتهم الملأى بالتناقضات والأخطاء، وأحكامهم النسبية المنبثقة عن رؤيتهم المحدودة ذات الوجه الواحد، ومصالحهم، ومصالح المحيطين بهم والمقربين إليهم فحسب... يسعون إلى تعبيد الناس لهم من دون الله؟ ثم... أيعقل أن يبعث الله أنبياءه إلى العالم لكي يعيدوا (روح) الإنسان إلى مسارها الطبيعي تاركين كل ما عدا هذا لأولئك الأرباب الزائفين لكي يعمقوا الشرح، ويزيدوا الفوضى، ويقوموا بعملية تطويق سهلة ميسورة، لكافة الإنجازات الروحية للأنبياء ما دامت أنها لا تستند إلى قاعدة مادية صلبة، ونظرة شمولية في العمل، وتشريع يكفل تسيير كل صغيرة وكبيرة وفق المسار و الناموس الذي يتوافق وينسجم مع قوانين الكون كله حيث لا حاكم، ولا مشرع، ولا مرید إلا الله؟!!

أبداً... ولن يقول بهذا مخلوق يملك ذرة من احترام للعقل البشري... إنه إذا كان الحكام الوضعيون لا يرتضون إلا أن تخضع كافة الممارسات وسائر الفاعليات في ممالكهم الصغيرة لنظامهم وتشريعهم وحاكمتهم، ويعتبرون الأخذ عن أي مصدر آخر للتشريع انشقاقاً على شريعتهم) وتمرداً على حاكميتهم، يستوجب الإيقاف والعقاب...

فكيف تكون حاكمية الله، خالق الإنسان والعالم، نسبية محدودة تمتد إلى هذه الجهة من الكون، وتترك تلك، وتهيمن بنظامها وقوانينها على هذا الجانب من الحياة وتترك ذاك؟!!



إن المنطق الديني يتجاوز هذا العبث الذي يصدر عن الجهل والسذاجة حيناً، ويُرسَم بمكر وخبث حيناً آخر لفتح الطريق أمام النهازين والدجالين لكي يسوسوا الناس ويتعبدوهم على هواهم ومن أجل تحقيق مصالحهم فحسب... يتجاوز هذا العبث وي طرح مقولاته بالصرامة والجدية والوضوح والحسم الذي يتطلبه الموقف الديني بما أنه صادر عن الله سبحانه وتعالى...

إنها مقولة صارمة لا تقبل نقضاً ولا جدلاً لأنها فوق التناقضات والمجادلات... ومعادلة دقيقة لا تقبل خطأً، لأن قيمتها موزونة... محسوبة... ثابتة... وحقيقة واضحة لا تقبل تشويهاً وتزييفاً لأنها امتداد للسنن والنواميس...

إن الله سبحانه وتعالى هو حاكم الكون كله... ورب الكون كله... وإله الكون كله... لن يشذ عن حكمه وربوبيته وألوهيته نيوترون أو إلكترون... ولا حبة في ظلمات الأرض... ولا ورقة تسقط من شجرتها... ولا رطب ولا يابس...

لا يشذ عن حاكميته شيء... فهل تشذ الكرة الأرضية، بطولها وعرضها، عنها؟ هل يشذ بنو آدم الذين سخرت لهم هذه الأرض وينطلقون على هواهم في مناكبها؟ إنه الجهل والسذاجة... أو المكر والخبث والمصلحة... وليس ثمة شيء وراء هذا وذلك...

منذ لحظة هبوط آدم (عليه السلام) إلى هذا العالم كان (الدين) بمثابة الخلاص الوحيد... الخلاص على إطلاقه... الخلاص من التعاسة والشقاء والتمزق والتقاتل والتناقض والاضطهاد والاستغلال والامتهان والجوع والجهل والمذلة... الخلاص من كل ما من شأنه أن ينزل بالإنسان درجات عن المكانة الكريمة التي أرادها الله سبحانه وتعالى يوم خلقه وتكريمه:

(وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا) [الإسراء: ٧٠].

نعم الخلاص على إطلاقه... ولن يتحقق هذا إلا بدين شامل يقود الناس من بين الطرق الملتوية المعوجة إلى الصراط المستقيم... وكيف يعرف الناس الصراط ويلتزمون السير عليه إلى أهدافهم عبر رحلتهم الأرضية الطويلة المتشعبة المضنية الملأى باحتمالات



الانحراف والمروق، إن لم يكن بشريعة شاملة فيها تبيان كل شيء وتتضمن (تفصيل كل شيء)؟!!

إن مجابهة الانحراف لن تكون بكلمات تُقال... ولا بدعوة مسالمة لتطهير روح الإنسان من الشر والخطيئة، ولا بدين تقتصر مفرداته على الصلاة والحج والصيام... لن تكون إلا بتشريع مفصل، ودعوة شاملة، ودين يتولى معالجة كل شيء... وإن تخليص الناس مما يعانونه، وتحريرهم منه، وصياغة عالم سعيد جدير بكرامة الإنسان، لن تصنعه إلا حركة تسير على أرض الواقع وتستمد من ثقله ومواقفاته وسائل قدرتها على الانتقال بالناس من ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان الباطلة إلى عدل الإسلام، ومن عبادة العباد إلى عبادة الله وحده...

إنها مهمة ثقيلة مبهظة تحتاج إلى جهد مبهظ ثقيل، وبرنامج عمل مرسوم لا تند عنه صغيرة ولا كبيرة، ولا تنسحب من تحت قدميه أرضية العالم بكل ثقلها وصلابتها... تُرى أيمكن حركة جادة أن تسير في الفضاء؟

لقد كان الدين، منذ لحظة هبوط آدم وحتى مبعث الرسول الكريم - عليهما السلام - طريقاً للخلاص بهذا المعنى وحده، وليس بأي معنى آخر على الإطلاق:

(... وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ، فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ، قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ، وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) [البقرة: ٣٦-٣٩].

(إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ) [آل عمران: ١٩].

والدين هو المنهج والشريعة والنظام... وهو يأتي هنا لتأكيد حقيقة كونه المنهج الوحيد بمواجهة سائر المناهج الوضعية التي تقوم على التحريف والتزييف والتزوير لحقائق الكون والوجود والإنسان... فإما هذا أو ذاك، وليس ثمة اختيار - ها هنا - بين المنهجين... بمعنى آخر... ليس ثمة مجال (للتلفيق) بأخذ هذا الجانب من المنهج الديني وذلك الجانب من المنهج الوضعي... إذ كيف يكتمل ويتوافق ما هو غير متوافق بطبيعته وبحكم انبثاقه عن





مصدرين للمعرفة مختلفين ابتداء؟ (وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ) [الأنعام: ١٥٣].

فهو اختيار واحد حاسم أخير بين (الصراط) الذي يقود إلى الله لأنه من تصميم الله، وبين (السبل) التي تفرق الناس عن سبيل الله لأنها من صنع الناس... وإذا كان الطريق الأول يقود إلى التحرر والكرامة والخلص... فإن الطريق الثاني يقود - يقيناً - إلى العبودية والامتهان والشقاء... يقيناً...

ذلك لأن معطيات التأريخ وأطروحاته لا تقول بغير هذا!

## (٢)

لقد قامت حركة التأصيل الإسلامي للمعرفة، منذ ثمانينيات القرن الماضي، استجابة للدعوة إلى نبذ الاعتماد، في المعرفة الإنسانية، بما فيها العلوم السياسية، على تلك التي تخلقت في بيئة غربية علمانية، أو مادية، لا يمكن أن تتواءم مع عقيدتنا وتصورنا للكون والحياة والوجود والإنسان والمصير... وأن علينا إذا أردنا أن نضع الأمور في نصابها الحق فإن لنا أن نرجع إلى تأسيساتنا في كتاب الله وسنة رسوله (ﷺ) وإلى معطيات فقهاء الخصب، لكي ننسج ابتداءً علومنا الإنسانية، بما فيها علوم السياسة المنبثقة عن الخبرة الإسلامية تحديداً... دون قفل الأبواب عن الاستفادة من خبرات الغير، والتعامل معها بروية انتقائية علمية مدروسة تأخذ ما ينسجم وبنية فكرنا السياسي، وترفض ما دون ذلك... ولقد تمخضت هذه الحركة عن تخريج حشود من علماء السياسة الإسلاميين، الذين كتبوا العديد من البحوث والدراسات والمصنفات في مفاهيم الفكر السياسي الإسلامي، بحيث تجيء بحوث هذا المنتدى إتماماً للمسيرة، وإضافة قيمة للمحاولة التي تستهدف رد الأمور إلى نصابها الحق.

ولابد من التأشير على حقيقتين في غاية الأهمية، أولاهما: البيئة الغربية التي وضعت بصماتها على علوم السياسة التي تشكلت في ديارها، وثانيتها: أن هذه العلوم لم تكتسب صفة العلمية بأية حال من الأحوال، وإنما هي جملة من الظنون والأهواء، أو في أحسن



الأحوال، من المرئيات التي لم ترق إلى أن تكون علماً موضوعياً يسلم به الجميع، لأنها فكّت ارتباطها - ابتداءً - بأشد الحقائق الكونية ثقلاً وحضوراً.

فبالنسبة للحقيقة الأولى ها هو ذا شاهد من أهلها (فرنسيس أنتوني بويل) أستاذ القانون الدولي وعضو برنامج الحدّ من الأسلحة، ونزع السلاح والأمن الدولي بجامعة الينوي في مدينة شامبين بالولايات المتحدة، يقدّم في كتابه القيم (مستقبل القانون الدولي والسياسة الخارجية الأمريكية)، الذي صدر عن دار (ترانسناشيونال) الأمريكية عام ١٩٨٩م، جملة من الوقائع والاستنتاجات بهذا الخصوص.

يرى (بويل) أن (الهوبزية)، نسبةً إلى المفكر الفرنسي (توماس هوبز)، كان لها أثر كبير في الفكر القانوني الدولي الغربي عموماً والأمريكي على وجه الخصوص. وهوبز هو مؤلف كتاب (لويانان) Leviathan، والعنوان مأخوذ من الكتاب المقدس، ويعني وحشاً بحرياً يرمز إلى الشرّ. ثم استعير إلى اللغة السياسية ليعني الدولة ذات القبضة الرهيبة القاهرة والقادرة على تأكيد سلطتها في كل الأوقات والظروف.

ويعد (هوبز) مؤسس الواقعية القانونية الحديثة، وملهم النظريات السائدة في الغرب، وتتلخص نظريته في أن "الطبيعة البشرية في أساسها نزاعة إلى الغلبة والتسلط والجشع، ولذا فإنه لا معنى لوجود قوانين لا تقف وراءها لفرضها قوة غالبية القاهرة، لأن طاعة القانون لا يمكن أن تتحقق إلا قسراً".

ويأسف (بويل) لتبني الغرب لهذه النظرية، خاصةً في الولايات المتحدة، ويقول: "نحن هنا ما زلنا رجالاً ونساءً، كباراً وصغاراً، مطيعين نعيش بشكل أساسي تحت ظل نظام هوبزي سياسياً واقتصادياً، ونتصرف وفقاً لافتراضات ومواصفات هوبزية. ويضرب مثلاً لذلك بقوله:

"لقد عمدت إدارة ريغان وأنصارها إلى تمجيد الفضائل الهوبزية المزعومة أمام الشعب الأمريكي، والإنسانية عموماً، ولكن في الوقت نفسه، وكما كان متوقعاً، استطاعت إدارة ريغان عملياً أن تبرهن على الأثام القاتلة للهوبزية لكل من يهمله الأمر. وأقول إن الذين يعيشون بالهوبزية أفراداً وجماعات، لابد في النهاية أن يهلكوا بسببها".



وبخصوص القانون الدولي والمنظمات الدولية معياراً لتحليل صنع القرار في السياسة الخارجية، يقول (بويل): "إذا كان صناع القرار في حكومة الولايات المتحدة يعملون وفق المبدأ الهوبزي، وهو أن قواعد القانون الدولي هامشية لا جدوى منها، فإنهم بذلك يتصرفون بشكل يدل على أن حكومة الولايات المتحدة لا تعير أي انتباه إلى توقعات الدول والشعوب الأخرى فيما تراه أقل درجات الاحترام والتقدير الذي تستحقه في علاقتها مع حكومة الولايات المتحدة. وعندما يترجم هذا المؤلف الهوبزي إلى برنامج عمل في السياسة الخارجية الأمريكية، فمن الطبيعي أن يتحول هذا إلى وصفة ناجعة لخلق الخلافات والصعوبات والنزاع مع الشعوب والدول الأخرى، وبهذا تضع حكومة الولايات المتحدة نفسها في موضع بحيث تصبح الأداة الوحيدة التي تستطيع أن تحقق بها أهدافها هي الاستعمال الوحشي للقهر السياسي والاقتصادي والعسكري".

ويؤكد (بويل) أن صناع القرار في الحكومة الأمريكية يلجؤون بشكل مكرر إلى الاستشهاد بالقانون الدولي والمنظمات الدولية، ولكن هذا غالباً يتم بطريقة مكيفيلية، أي عندما يكون هذا الاستشهاد مفيداً في تبرير السياسة الخارجية لدى الحلفاء والرأي العام العالمي، أو بغرض الاستهلاك المحلي عندما يكون من الصعب أو من المستحيل تحرير تلك السياسة على الشعب الأمريكي أو الكونغرس على أساس مكيفيلي صارخ".

وما يلبث (بويل) أن يتناول بالتحليل سياسة إدارة ريغان وطريقة تفاعلها مع القضايا الدولية والأزمات بما في ذلك الحرب ضد الإرهاب. فعندما وصلت إدارة ريغان إلى السلطة في كانون الثاني ١٩٨١م أعلنت فوراً عن نيتها في استبدال تأكيد الحرب ضد (الإرهاب الدولي) بتأكيد الرئيس كارتر لـ (حقوق الإنسان) لتكون حجر الزاوية لسياستها الخارجية، وقد كانت الحجة البراقة الخادعة التي استخدمتها إدارة ريغان هي أن الإرهاب يشكل قمة الانتهاك لحقوق الإنسان.

وفي استنباط غريب غير متفق مع المقدمات راحت تبرر لنفسها تجديد الدعم العسكري والاقتصادي للأنظمة القهرية آنذاك في الأرجنتين، وغواتيمالا، وتشيلي، والفيليبين. ويتساءل (بويل): ما هو الإرهاب؟ ثم يقول: "إن الإرهاب كلمة فضفاضة ليس لها أي شكل محدد أو معنى مقبول في القانون الدولي والعبارة المتداولة التي تقول: (إن الإرهابي في نظر



شخص ما هو مناضل في نظر شخص آخر)، ليست مجرد عبارة بارعة للتشويش على القيم، ولكنها تشير إلى أن المجتمع الدولي غير متفق حتى الآن على المعنى القانوني أو السياسي لكلمة الإرهاب. وقد استخدمت هذه الكلمة بمعنى ازدرائي من قبل حكومات الولايات المتحدة وبريطانيا وروسيا وإسرائيل لوصف مجال واسع من أعمال العنف ضد الأهداف البشرية والمادية ابتداء من الجرائم المادية إلى ما يسمى بحروب التحرير الوطنية".

والآن فإن روسيا التي تدعي مجابقتها للقضية الأحادية، تمارس اللعبة الأمريكية نفسها بحجة مقاومة الإرهاب إزاء الثورة السورية، وتدفع بأسلحتها وأموالها ودعمها الإعلامي والسياسي لحكام سوريا من أجل سحق هذه الثورة، والهدف المعروف للجميع أنها تسعى لحماية وجودها العسكري في المنطقة متذرعة بمجابهة الإرهاب... نفس المنطق الملتوي للسياسة الأمريكية التي حدثنا عنها بويل... وكأن التاريخ يعيد نفسه، حذو النعل بالنعل.

ولقد جاءت معطيات العقدين الأخيرين من القرن العشرين، ولاسيما بعد زوال الاتحاد السوفياتي، وغياب التعددية القطبية التي تحكم العالم، وتفرد الولايات المتحدة الأمريكية بالقيادة السياسية والعسكرية والحضارية، فيما أطلق عليه النظام العالمي الجديد، أو الموحد، وانكشاف المواجهة بين هذا النظام وعالم الإسلام، وظهور العديد من النظريات والآراء التي تمنح الخلفيات الفلسفية للوضع الجديد، وتعطيه مبررات التنامي والاستمرار، وبخاصة نظرية (نهاية التاريخ) لفرنسيس فوكوياما و (صراع الحضارات) لصموئيل هنتنغتن، جاء هذا كله لكي يضع الأمة الإسلامية قبالة شبكة جديدة من التحديات التي تزيد في تضيق الخناق على بقايا وجودها الحضاري المنهار، وتهدد بإلغاء شخصيتها وإحاقها في نهاية الأمر بكيان الحضارة الغربية الغالبة.

إن نظرية (صراع الحضارات) التي قال بها هنتنغتن، أستاذ العلوم السياسية ومدير مؤسسة (جون أولين) للدراسات الاستراتيجية بجامعة هارفارد، تؤكد بإيجاز على أن الغرب بعد سقوط الاتحاد السوفياتي بحاجة ماسة إلى عدو جديد يوحد دوله وشعوبه، وأن الحرب لن تتوقف حتى لو سكت السلاح وأبرمت المعاهدات. ذلك أن حرباً حضارية قادمة ستستمر بين المعسكر الغربي الذي تتزعمه أمريكا وبين طرف آخر قد يكون عالم الإسلام أو الصين.



أما نظرية (نهاية التاريخ) فتسعى إلى إلغاء البعد التاريخي، ووضع الأمم والجماعات كافة، عرابة، قبالة الصنمية الاقتصادية التي تنزع إلى تسوية الجميع إزاء مطالبها، لكنها من وراء هذا تزيد أغنياء العالم وطواغيته غنىً وجبروتاً، وفقراءه ومستضعفيه فقراً واستعباداً. إنها بشكل من الأشكال مناورة فكرية تمنح خلفيات نظرية لممارسات تتجاوز ابتداءً منظومة القيم الخلقية، وثوابت العقائد والأديان والمطالب الأساسية للإنسان، ومن وراء هذه المناورة تكمن الخبرة الصليبية واليهودية والاستعمارية والرأسمالية.

إن إلغاء الذاكرة التاريخية، وتحكيم الصنمية الاقتصادية المسلحة بكل قوى العلم والتكنولوجيا والتفوق العسكري وحتى السياسي للغرب، لن يجعل الفقير غنياً، وينزل بالأغنياء لكي يقاربوا الفقراء، بل ستجعلنا وكل المستضعفين في الأرض ينسلخون عن تاريخهم، ويفقدون تميزهم ويزدادون التصاقاً بالقوى المتحكمة في آليات الاقتصاد العالمي. إن تجريد العالم من بطانته الروحية، والوجود من تجذره في الغيب، ومنح السلطة المطلقة للاقتصاد، سوف يميل بالميزان، وسيكون الإنسان هو الخاسر الوحيد.

وإذا أردنا الحق فإن (نهاية التاريخ) بما تنطوي عليه من إلغاء للتاريخ، إنما هي رؤية خاطئة تتشكل على النقيض من قوانين التاريخ الذي جبل على التغير والتنوع والتدافع والاختلاف: (.. وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ... ) [البقرة: ٢٥١]، (.. وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ.. ) [هود: ١١٨-١١٩]، (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا... ) [الحجرات: ١٣].

لقد طبعت النفس البشرية على الانتماء للتاريخ، وكل محاولات فك الارتباط بين الإنسان وتاريخه باءت بالفشل وبقي العمق الزمني الذي ينطوي على الخصائص والمقومات، ماضياً لكي يعمل عمله في صميم الممارسات والخبرات.

وأما بالنسبة للحقيقة الثانية فإنها تذكرنا بقلق المعرفة الإنسانية الغربية على إطلاقها، وعدم يقينيتها، ذلك أن ظاهرة التكامل المعرفي التي هي أشد الظواهر المعرفية حداثة ترتبط في جذورها بثنائية العلاقة بين الوحي والعقل، بين المعرفة الإسلامية المستمدة من الوحي، والمعرفة الإنسانية المستمدة من العقل، وبما أن الأخير لا يمكنه بحال من الأحوال أن



يتجاوز نسبته واحتماليته وقصوره، فلا بدّ له من نقاط ارتكاز يستند إليها فيزداد انضباطاً ومقاربةً للحقائق المطلقة.

العلم الديني علم يقيني في أصوله وثوابته، والعلم العقلي علم احتمالي في كشافه ونتائجه، فلا بدّ - إذن - من التحقق بالتكامل بين العلمين، إذا أردنا أن نصل إلى نتائج أكثر انضباطاً. فهي - إذن - الضرورة التي لا خيار فيها، لأنها ترتبط أساساً بتحقيق المنفعة البشرية وحماية الإنسان من غوائل الخطأ والانحراف.

لنقف قليلاً عند ظاهرة احتمالية المعرفة الإنسانية وعدم انضباطها Not Exact Sciences قدر ما يسمح به المجال، وضرورة اتكائها - إذا صح التعبير - على ثوابت المعرفة الدينية التي يحمل مصدرها الموحى به مصداقيته المطلقة.

سوليفان في (حدود العلم) Limitation of Science على سبيل المثال، يؤكد بعد سبره العميق لجوانب من هذه المعرفة، قلقها وظنيتها، وعدم قدرتها إلى الوصول إلى حافات اليقين المطلق، وهو أمرٌ يكاد يكون مستحيلًا: "إنه ليس في نظريات علم النفس كافة شيء من شأنه أن يغيّر جيداً من قناعتنا بأن هذا العلم لا يمكن اعتباره علماً حتى الآن. وللمعارف الأخرى أيضاً، مثل علم الاجتماع والاقتصاد وما إلى ذلك، بعض النواحي التي لا تعتبر مرضية من وجهة النظر العلمية. والعلم هو أقوى ما يكون عليه عندما يتناول العالم المادي، أما مقولاته في المواضيع الأخرى فتعتبر نسبياً ضعيفة ومتلججة"<sup>(1)</sup>، وهي النتيجة نفسها التي ينتهي إليها إلكسيس كاريل في (الإنسان ذلك المجهول) Man The Unknown: إن السيطرة على عينة من العالم المادي لغرض فهمها ممكنة إلى حدّ ما، أما السيطرة على عينة يدخل فيها الإنسان، والعقل، والحياة، والعلاقات السياسية والاجتماعية، طرفاً، فتكاد تكون مستحيلة. والنتيجة التي نصل إليها في هذا المجال "ضعيفة ومتلججة"<sup>(2)</sup>. الأمر الذي يذكرنا بما سبق، وأن ما قاله الاقتصادي البولندي المعروف (أوسكار لانكه) أحد أكبر أخصائيي الدول النامية، لدى استعراضه جهود الكتاب الذين اهتموا بدراسة اقتصاد مجتمعات ما قبل الرأسمالية، منذ عصر ماركس وحتى عصر

(1) حدود العلم، الدار العلمية، بيروت - ١٩٧٠م، ص ٦٠-٦١.

(2) ينظر بالتفصيل: عماد الدين خليل: تهافت العلمانية، مؤسسة الرسالة، بيروت - ١٩٧٥م، هامش ٥، صفحة ٥٤-٥٥.



بورشييف، وهو "إن هذه الدراسات جميعها مفككة، لذلك فإن الاقتصاد السياسي للنظم الاجتماعية ما قبل الرأسمالية لم يخرج بعد إلى حيّز الوجود باعتباره فرعاً منظماً من فروع الاقتصاد السياسي"<sup>(١)</sup>.

واضع أسس الفلسفة الوضعية: "أوغست كونت" يتخذ بسبب من دوافعه الذاتية التي لا تقوم على أي أساس موضوعي، موقفين متناقضين من المرأة، وهو عالم الاجتماع المعروف!!

ففي بحث له بعنوان (رسالة فلسفية في التذكار الاجتماعي) يبعث به كونت إلى محبوبته (كلوتيلد دي فو) يغير رأيه في المرأة ومكانتها الاجتماعية تغييراً تاماً "فقد كان منذ أشهر يكتب إلى تلميذه (ستيوارت مل) فيرى أنه ليس في المرأة أمل ولا خير، أما الآن فهو يرى المرأة عنصراً أساسياً في الإصلاح الاجتماعي الذي وقف نفسه عليه"<sup>(٢)</sup>.

والسبب في هذا الانقلاب الفجائي من النقيض إلى النقيض، هو أنه في الأولى كان يحب امرأة قبلت الزواج منه، ولكنها خدعته فدفعته إلى محاولة الانتحار والالتحاق بمستشفى المجانين حيناً من الدهر. وفي الثانية أحب فتاة لم يتح له الزواج بها، لكنها منحته نفسها وأحبه حباً صادقاً"<sup>(٣)</sup>.

ونقارن هذا التآرجح الفكري بالموقف الديني من المرأة... الموقف الثابت الواضح المنبثق عن علم إلهي محيط بتكوين هذا الجنس وخصائصه ووظائفه المناسبة، فنراه شاسعاً، ونرى الذين يتجاوزونه صوب الأحكام النسبية المتغيرة، كأحكام (كونت)، ويريدون أن يتعاملوا على أساسها المتقلب مع المرأة، يستحقون الرثاء وعدم التسليم بمقولاتهم.

وإذا كان موقف كونت، مؤسس واحدة من أشد الفلسفات أهمية وانتشاراً في أوروبا، يغير رأيه بسبب دوافع ذاتية صرفة، وفي إحدى المسائل الأساسية في الحياة البشرية: المرأة، فكيف يرجى لفلسفته أن تمنح اليقين لتلامذتها والمعجبين بها، بل كيف نفسر تحولها،

(١) الاقتصاد السياسي: ترجمة محمد سلمان الحسن، عن: محمد علي نصر الله: أضواء على نمط الإنتاج الآسيوي، مجلة

آفاق عربية، بغداد، سنة ٢، عدد ٦.

(٢) طه حسين: ألوان، دار المعارف، القاهرة - ١٩٥٨م، ص ١٥٤.

(٣) المرجع نفسه: ص ١٥٤.



وغيرها الكثير من الفلسفات البشرية العاجزة، إلى ما يشبه الدين الذي ينحني الغربيون لمسلّماته ويعتقدون أنه الحق المطلق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه... ألا ينسحب الأمر على معظم الفلسفات والعقائد الوضعية التي لم تتلق الهدي من السماء؟ فالصيرورة الديالكتيكية التي جاء بها (هيغل) قد علمت الناس عبادة القوة. وقد ساند هو نفسه كل رجل ارتقى عرش السلطان<sup>1</sup> فحين حاول (نابليون) بحراب جيشه أن يدخل العلاقات البورجوازية إلى ألمانيا، كان (هيغل) الذي كان في ذلك الوقت يضع أسلوبه الديالكتيكي، يتجاوب مع الثورة الفرنسية، ورحب بدخول جيش نابليون إلى (ينا) الألمانية باعتباره التجسيد التاريخي لشكل جديد للروح المطلقة، ثم سمى نابليون (الروح المطلقة على جواد أشهب). ولكن بعد عشرين سنة من ذلك، حين قوي الحكم الملكي الإقطاعي في ألمانيا، والذي كان على رأسه فردريك وليم الثالث، كان هيغل قد فقد أفكاره الثورية وأصبح فيلسوف الدولة في مملكة بروسيا<sup>(1)</sup>.

وكان الدكتور (وليم راينخ)، وهو رجل ماركسي من أتباع فرويد، ومؤسس معهد (السياسة الجنسية)، قد أصدر تحت تأثير (مالينوفسكي) كتاباً أسماه (وظيفة الشهوة الجنسية) شرح فيه النظرية التي تزعم أن الفشل الجنسي يسبب الوعي السياسي لدى الطبقة العاملة، وأن هذه الطبقة لن تتمكن من تحقيق امكانياتها الثورية، ورسالتها التاريخية، إلا بإطلاق الحافز الجنسي دون حدود أو قيود، وطرح نظريته التي أسماها (نظرية كأس الماء)، وخلصتها أن على المواطن السوفيياتي إفراغ شهوته في أية امرأة تصادفه من أجل التحرر من العطش الجنسي وما يقود إليه من كبت مدمر. ولكن وبعد مضي أقل من سنتين أعلن (لنين) حملته ضد هذه النظرية التي كانت ستؤول إلى تحوّل الجيل الجديد في الاتحاد السوفيياتي إلى أولاد حرام، ودعا - بدلاً من ذلك - إلى الاحتشام والتعفف واحترام الأسرة والإقبال على الزواج، رغم أن مؤسسي النظرية الماركسية (ماركس

(1) عبدالحמיד صديقي: تفسير التاريخ، ترجمة كاظم الجوادي، الدار الكويتية - الكويت، دون تاريخ،





وانغلز) أعلنوا في المنشور الشيوعي المعروف حربهما ضد فكرة الأسرة واعتبراها عرضاً بورجوازيّاً زائلاً<sup>(١)</sup>.

ثمّ ها هو (جان بول سارتر)، زعيم الفلسفة الوجودية الملحدة، في محاورته الأخيرة مع (سيمون دي بوفوار) قبيل أسبوعين من وفاته يعترف: "أنا لا أشعر بأني مجرد ذرة غبار ظهرت في هذا الكون، وإنما أنا ككائن حسّاس تمّ التحضير لظهوره وأحسن تكوينه، أي بإيجاز ككائن لم يستطع المجيء إلا من خالق"<sup>(٢)</sup>.

وقد تكفي هذه الشواهد - وهناك غيرها الكثير - للتأكيد على قلق المعرفة الإنسانية الغربية، ونسبيتها، وضرورة ألا نجعلها الحكم الفصل في مناهجنا التعليمية، وأن نتولى بدلاً من ذلك إعادة صياغتها وفق ثوابت التصوّر الإسلامي الذي لا يخضع للتقلبات والنسببات والأهواء التي أدانها القرآن الكريم بالحسم الواضح: (إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى) [النجم: ٢٣].

وهذه الشواهد، تضعنا مرةً أخرى أمام ضرورات التأصيل الإسلامي للمعرفة، بما في ذلك العلوم السياسية... لأنها تستمد بنيتها من بيئتنا نحن، من تصوّرنا للكون، والحياة والوجود والإنسان والمصير... ومن ارتباطها الوثيق بأشدّ الحقائق الكونية قوةً وحضوراً، فلا تجنح بها الميول والأهواء الذرائعية عن أن تكون آلية أو أداة موضوعية للتعامل مع الإنسان والمجتمعات البشرية.

### (٣)

ويبقى أن الحكم بما أنزل الله، أي بشريعة الله، ظل في خطوطه العريضة ومفرداته الدقيقة، هو الذي يشكل القاعدة الأساسية للتشريع على مدى تاريخنا الإسلامي، منذ لحظة تشكل الدولة الإسلامية الأولى في المدينة على يد رسول الله (ﷺ)، وحتى سقوط الخلافة العثمانية عام ١٩٢٤م. كان هناك بالتأكيد خروج على مطالب هذا التشريع، بدرجة أو

(١) آرثر كويستلر ورفاقه: الصنم الذي هوى، ترجمة فؤاد حمودة، دمشق - ١٩٦٠م، ص ٥٧-٥٨.

(٢) محمد جابر الأنصاري: المحاورّة الأخيرة بين سارتر ودي بوفوار، مجلة الدوحة، قطر، عدد ٧٧، مايو ١٩٨٢م.



أخرى، قد يكون أبرزها تحوّل النظام الشوري إلى نظام وراثي (أو ملك عضوض) على يد مؤسس الدولة الأموية، واختراق التشريعات الإسلامية زمن العثمانيين المتأثرين بالقوانين الفرنسية والسويسرية... لكن فيما وراء ذلك كان الالتزام بالتفاصيل يستمد نسغه من شريعة الله، سواء على مستوى الحكام، أم على مستوى الثورات المعارضة التي كانت ترفع في معظم الأحيان شعار (العمل بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ). ولقد حقق الكثير من تلك الثورات هدفه، وأنشأ دولاً في مشارق عالم الإسلام ومغاربه، تولّت كبر تنفيذ المطالب الأساسية لهذا الدين: حماية الأرض الإسلامية من العدوان والانتقاص، وجهاً للأعداء، ومداً للحدود إلى مساحات جديدة، ونشراً للإسلام، وإغناءً لمعطياته الحضارية. وكلنا يذكر - على سبيل المثال لا الحصر - قيام الفقيه الإسلامي الكبير أبي يوسف بتأليف كتابه المعروف (الخراج) بتكليف من الخليفة العباسي هارون الرشيد الذي استهدف فيه وضع برنامج عادل في التعامل مع مشاكل جباية الضرائب الخراجية من المزارعين. وكيف كلف الطاهريون عدداً من الفقهاء بحل مشكلة توزيع المياه على الفلاحين، فألفوا كتابهم المعروف باسم (القني). وفي السياق نفسه أسست في بلنسية الأندلسية محكمة من كبار القضاة لحل المشكلة نفسها باسم (محكمة المياه)، لا تزال آثارها قائمة حتى الآن. وكيف كان العثمانيون يصدرن مجلة فضائية على المذهب الحنفي، تحلّ فيها الأقضية المتجددة من وجهة النظر الإسلامية. وكيف كان فقهاء الأمة يتابعون يوماً بيوم النوازل المتجددة في الساحة المغربية والأقضية المتجددة في المشرق.

وإلى جانب هذا كان التأريخ الإسلامي يشهد بين الحين والحين محاولات جادة لإعادة بناء الحياة الإسلامية بكل تفاصيلها، وفق ما تقتضيه شريعتها الإسلامية، ويتشكل في رحمة تياران كبيران، استهدف أحدهما تغيير القيادة من الداخل تغييراً جزئياً بتحقيق بعض الإصلاحات، أو كلياً بالانقلاب عليها، وإنشاء صيغ وسياسات جديدة لا تمت إليها بصلة. واستهدف التيار الآخر الثورة على القيادة من الخارج وأزاحتها من مركز السلطة ليحل محلها.

نجحت محاولات في كلا التيارين وأخفقت أخرى، وفي الحالتين كانت المحاولات الانقلابية وحركات المعارضة تشكل مساحة واسعة في صيرورة التأريخ الإسلامي، وتؤكد - باستمدادها



في معظم الأحيان من المصادر الإسلامية كتاباً وسنةً، ورصيذاً تشريعياً وتنفيذياً تاريخياً - دور الإسلام في صياغة حركة التاريخ الإسلامي وتشكيل وقائعه، وأن هذا التاريخ إنما هو ابن العقيدة وامتدادها المتحقق بالإيجاب والسلب. في مدى الزمن والمكان، وأنه - كذلك - ليس تاريخ السلطة وحدها كما يتوهم الكثيرون ويوهمون أنفسهم.

فأما المحاولات الانقلابية من الداخل فقد جاءت دراساتي عن تجربتي عمر بن عبدالعزيز<sup>(1)</sup> ونور الدين محمود<sup>(2)</sup> كمحاولة لرصد وتحليل اثنتين منها تميزتا بالشمولية والامتداد، واستطاعتا أن تحققاً نجاحاً منقطع النظير على سائر المستويات. وقد دلّ نجاحهما المؤكد، رغم تباين الزمان، على إمكانية تنفيذ التجربة في أية مرحلة تاريخية تتوفر عبرها الشروط التي توافرت في محاولتي عمر بن عبد العزيز ونور الدين محمود. لقد علمتنا تجربة عمر بن عبد العزيز أكثر الحقائق أهمية في تاريخ البشرية عموماً، وتأريخ المسلمين خصوصاً، تلك هي أن الانقلاب الذي أحدثه عمر في فترة حكمه القصيرة (٩٩-١٠١هـ) في حياة الناس وأهدافهم، واهتماماتهم، وفي ميادين العمل جميعاً: سياسة وحرباً، إدارة واجتماعاً واقتصاداً وتربية وثقافةً، والنجاح الكبير الذي حققه هذا الانقلاب في شتى أبعاده، إزاء ظروف صعبة معقدة، حيث تمكن عمر من إعادة التوحد بين الشريعة والواقع، وربط أجهزة الدولة جميعاً بالإطارات التي رسمها القرآن والسنة، وتوجيه حياة الناس ومعطيائهم وفق ما يريد الله ورسوله... هذا النجاح يشير بوضوح إلى إمكان تنفيذ البرنامج الإسلامي، وتطبيق شرائع الإسلام ومطالبه على واقع الحياة، في أية مرحلة يمكن أن يتسلم فيها السلطان رجال يمتلكون الذكاء والحصافة والمرونة، إلى جانب الإيمان العميق والتقوى الدائبة التي تشد أعينهم أبداً إلى القيم العليا التي جاءوا ليحققوها، وإلى المخاطر التي تهدد هذه القيم والأهداف... أما محاولة نور الدين محمود فيما يمكن تسميته باطمئنان... إقامة الحكم الإسلامي في دولته، فانها تأتي شاهداً تاريخياً آخر على أن الإسلام، عقيدة وشريعة، قدير في أية لحظة تتوفر فيها النية المخلصة، والإيمان الصادق، والالتزام المسؤول، والذكاء الواعي،

(1) ينظر: عماد الدين خليل: ملامح الانقلاب الإسلامي في خلافة عمر بن عبد العزيز، ط ٨، دار

ابن كثير، بيروت - ٢٠١٠م.

(2) ينظر: عماد الدين خليل: نور الدين محمود: الرجل وتجربته الإسلامية، ط ٢، دار القلم، بيروت - ١٩٨٧م.



على التماس مع واقع الحركة التاريخية وصياغتها، أو إعادة صياغتها في ضوء معطيات الإسلام كتاباً وسنة واجتهاداً ورصيماً تشريعياً، وعلى أن الجماهير الإسلامية، مهما صدّت عن الاتصال المباشر، بمراد فكرها وعقيدها وتأريخها، فإنها تحمل في عقولها وقلوبها ووجدانها ذلك التواصل الدائم والتناغم العميق مع هذا الدين الذي كرمها الله ورسوله به، والذي لن تجد معه في أي بديل قد يجيئ من هنا أو يوتى به من هناك إلا التغرّب والتمزق والانقطاع. إنها جماهير قرون الالتزام الطويل ليس مع عقيدة كالعقائد التي تحمل الخرافة التي تسقط بها في بدء الطريق، أو العتمة المادية التي تضل معها في منتصف الطريق، ولكنها عقيدة المنطق البشري والتوازن المعجز بين مطالب الروح العليا وضرورات المادة وشدّها، حيث لن تجد ما تضيعه: العقل أو الروح أو الجسد... ومن ثم تظل تحمل الاستعداد للعودة إلى العقيدة التي ما ضيعتها إذ تفرّقت بها السبل، العودة التي كانت تتحقّق كفعل تاريخي من خلال بروز تحدّ خارجي أو داخلي خطير، أو في أعقاب ظهور قيادة واعية مؤمنة... العودة التي كانت تخرج بها دوماً من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام<sup>(1)</sup>.

وأما حركات المعارضة فقد استهدفت الثورة على القيادات القائمة وتولي زمام السلطة، ومعظمها كان يملك برامج عمل ذات خلفية عقديّة أو سياسية على أقل تقدير، ومعظمها كذلك - إذا استثنينا الحركات الشعبوية التخريبية - كان يملك رؤية إسلامية، كل حسب اجتهاده ومن زاوية رؤياه المذهبية أو الحزبية.

وها هنا يتحتم ألا نقع في الوهم الذي يصوّر السلطة أو القيادة الإسلامية التاريخية كما لو كانت أمراً مقدساً أو تفويضاً إلهياً، فإن أية قيادة في مدى عالم الإسلام، ما أن تنحرف بهذه الدرجة أو تلك، وما أن ترفض النقد والتقويم والرجوع إلى الطريق، حتى يغدو على المسلمين أن يثوروا لتحقيق ما عجزت الكلمة والحوار عن تحقيقه. لقد كانت هذه المسألة بمثابة بديهية واضحة في أذهان المسلمين وحسّهم وشعورهم، تماماً كما كانت واضحة كفلق الصبح في عقل القيادة الراشدة وحسّها وشعورها، وإن كلمات الخليفة الأول أبي بكر لتختصر المسألة كلها وتركزها في مقولات واضحة قاطعة كالسكين.

(1) نور الدين محمود، ص 5-6.



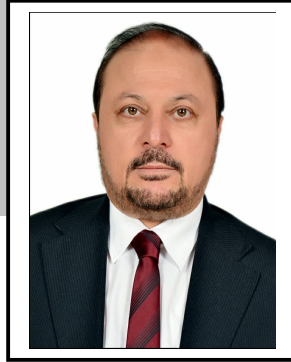
وما قاله أو فعله الراشدون من بعده كان تنفيذاً تاريخياً فذاً لهذه المقولة. لقد كان الحاكم المسلم الحق هو الذي يضع خده على الأرض لأهل العفاف وأهل الكفاف، كما أعلن عمر بن الخطاب، وليس ذلك الذي يعلن نفسه ظلاً لله في الأرض، لا يستمع لنقد، ولا ينحني لحق، ولا يخفف طغيانه صوت مظلوم.

إن المسلمين كانوا مدعويين دائماً لأن يرفضوا طاعة السلطة لحظة اعوجاجها وخروجها عن الطريق، وليس العكس أبداً كما يتوهم الكثيرون لهذا السبب أو ذاك.

إن طاعة أولي الأمر تتحقق يوم يكون أولو الأمر مسلمين حقاً، وإلا فإن الرفض والمجابهة والثورة، تغدو واجبة كوجوب الصلاة والزكاة والصيام، من أجل تسليم الزمام لمن يعرف كيف يتعامل مع السلطة بما يريده الله ورسوله. وهكذا فإن حركات المعارضة التي قارعت القيادات والسلطات ليست شراً كلّها، كما يتصور التقليديون ومبررو سياسات الحكام والطواغيت، ولكنها محاولات جادة لإعادة الأمور إلى وضعها الطبيعي. ورغم ما انتابها من أخطاء، وما لابس معطياتها من شوائب وأكدار، فإن الدافع في أحيان كثيرة كان هو الدافع: التحقق بالإسلام على مستوى القيادة باعتبارها مفتاح الحركة العقدية والتاريخية على السواء.

# الشورى وأثرها في فاعلية النظام السياسي الإسلامي

د. مصطفى جابر العلواني



- الاسم: مصطفى جابر فيّاض العلواني.
- المواليّد: الفلوجة، ١٩٦٤م.
- التخصّص العام وتفرّعاته: علوم سياسية، النظرية السياسية، الفكر السياسي والمفاهيم، قضايا القيم والعالمية.
- بكالوريوس علوم سياسيّة، جامعة بغداد، ١٩٨٦م.
- ماجستير علوم سياسية، جامعة الجزيرة، معهد إسلام المعرفة، (٢٠٠٤).
- دكتوراه في العلوم السياسية، جامعة أم درمان الإسلامية، (٢٠٠٨).
- شارك في عدد من المؤتمرات العلميّة والندوات.
- له كتابان مطبوعان وبحوث ومقالات عدة.



تعدّ دراسة قضية الشورى أمرا يقدم للمحاولات المعرفية رافدا ذا أهمية مقدرة، وتأتي هذه الأهمية في عدة اتجاهات؛ فتناول موضوع الشورى يوفر مادة قيمة - للمعنيين بدراسة النظرية السياسية، وبالفكر السياسي تحديدا - تظهر ما قدمه العقل الإسلامي السياسي، في التراث الإسلامي، والحضارة الإسلامية للعالم كله، وللإنسانية كلها من إنجازات وممارسات، التي تؤسس بالتالي لتوليد قناعات، تجعل من بناء مؤسسات للشورى أمرا له ما يبرره، ولا سيما في إطار الحياة السياسية، بما يسهم في تحديد صبغة النظام السياسي، وخصوصيته في تفعيل الشورى؛ ليعد إسلاميا.

وبعد: فمن ثمرات دراسة موضوع الشورى، بيان ما للشورى من مكانة مهمة، لا يمكن تغافلها، ولا تهوين أهمية بحثها، في حال أراد باحث منصف مناقشة قضية نظام الحكم في الإسلام، فلسفة لها بواعثها ومقاصدها، أو ممارسة لها ثمراتها، أو مؤسسات لها بنيتها، والتي عرفها المسلمون وتراثهم، ومن ثم بيان ما يوجب تفعيلها، ويحققها في أي حكم، يريد لنظامه أن يصطبغ بصبغة الإسلام، أو أن يقال عنه أنه ذو حكم رشيد.

ولعل مما تسهم في تحقيقه دراسة موضوع الشورى في النظام السياسي الإسلامي - في وقتنا الحاضر - هو ما توفره من أدوات معرفية، تسهم في الحكم على الأنماط الحديثة، من الأنظمة والمؤسسات النيابية والتمثيلية أو حتى ممارساتها، بما سيبنى موقفا إسلاميا واضح الأسباب والمبررات منها، مما يبنى على أساس المقارنات أو المقاربات، بما كان من مقاصد تلك المؤسسات والممارسات الحديثة، إزاء ما كان من مقاصد الشورى، بوصفها قضية إسلامية لها أبعادها الواضحة، فهي معروفة المقاصد، ومشخصة الأشخاص القادرين على أدائها، ومأمولة الإثمار، ومحددة الآثار. و"مما جاء في الشورى لغة: استشار فلان، أي لبس لباسا حسنا، وقيل: استشار أمره، إذا تبين، وشور إليه: بمعنى أوما، أي: أشار إشارة، وأشار عليه بالأمر أي: أمره به، وهي الشورى.

وقيل استشاره، أي: طلب منه المشورة، ويقال: فلان جيد المشورة، ويقال: شاورته في الأمر، أو استشرته، وهما يحققان معنى واحدا".<sup>(1)</sup>

(1) ينظر: القاموس المحيط، للفيروز آبادي، مادة شَوَّرَ. وينظر: لسان العرب لابن منظور، مادة شَوَّرَ. وينظر: معجم متن اللغة، أحمد رضا، ج ٣، ص ٣٩٢ - ٣٩٥.





وقيل أن الشورى مأخوذة من قول العرب: "شرت الدابة" وهو تحقق معرفة حال سير الدابة، واكتشاف سمات هيئتها من السير: سرعة وبطء، استقامة وميلا، استقرارا واضطرابا... وموضع اختبار الدواب أو ساحتها: المشوار.<sup>(١)</sup>

وقيل أن المشورة - بوصفها أخذ الرأي من صاحبه - مأخوذة من قول العرب: "شرت العسل"، بمعنى: أخذته من موضعه.<sup>(٢)</sup>

ومما جاء في الشورى في إطار الاصطلاح، ما يبين دواعي الشورى، ومقاصدها، وهو الرغبة في تحقيق العلم بالشيء بعد الجهل به، فالمشورة طلب العلم بالشيء، وتحقيق معرفته، ولذلك عد "المستشار": عليما في اختصاص ما، سواء كان قضائيا، أو علميا، أو عسكريا، أو سياسيا، ومنه: "المشير"، وهو أعلى رتبة عسكرية، إشارة لما لصاحبها من الخبرة المتراكمة، ومن الدراية بالعلوم العسكرية، بمختلف صنوفها.<sup>(٣)</sup> وقد جاء ذكر الشورى وما يرادفها لفظا، سواء في الوحي: قرآنا، أو سنة: فمما ذكره القرآن بشأنها:

- قوله تعالى: (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلِينَ كَامِلِينَ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بَوْلِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بَوْلُهُ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ) [البقرة: ٢٣٣].

- ومنه قوله تعالى: (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ) [آل عمران: ١٥٩].

- ومنه قوله تعالى: (وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ) [الشورى: ٣٨].

ومما جاء في السنة حديثا:

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٤، ص ٢٤٩.

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٤، ص ٢٩٤.

(٣) محمود شيت خطاب، الشورى العسكرية في الإسلام، ص ٨٦٤.



- ما جاء في بيان للآية [آل عمران: ١٥٩]، والذي أورده المفسرون، بقوله عليه الصلاة والسلام: (أما أن الله ورسوله لغنيان عنها ولكن جعلها الله تعالى رحمةً لأمتي، فمن استشار منهم لم يعد مُرشدًا ومن تركها لم يعد مغياً).

- ما جاء بقوله عليه الصلاة والسلام: (إذا استشار أحدكم أخاه فليشِر عليه).<sup>(١)</sup>  
- وقوله عليه الصلاة والسلام: (المُستشارُ مُؤتمِن).<sup>(٢)</sup>

- وقوله عليه الصلاة والسلام: (من تَقولَ عليَّ ما لم أقلْ فليتبوأ مقعده من النار، ومن استشاره أخوه المسلم فأشار عليه بغير رُشدٍ فقد خانهُ...).<sup>(٣)</sup>

- وقوله عليه الصلاة والسلام: (إذا كان خيارُكم أمراؤكم، وأغنياؤكم سُمحاؤكم، وأمورُكم شورى بينكم، فظهِر الأرض خيراً لكم من بطنها...).<sup>(٤)</sup>

- وقوله عليه الصلاة والسلام: (البكرُ تُستأمرُ والتَّيبُ تُشاوَر...).<sup>(٥)</sup>

وعليه، فالتشاور، والمشورة، والمشاورة، والاستشارة، تتصل باستخراج الآراء الصائبة، بمراجعة البعض للبعض، وصولاً إلى الرأي الأصوب بينها<sup>(٦)</sup>.<sup>(٧)</sup>

وبعد: فإن البحث في موضوع الشورى، يكشف عن قضايا كثيرة، من بين أبرزها، ما يندرج في النقاط الآتية:

### أولاً: موقع الشورى من الوحي:

١. ما كان من الشورى على عهد الرسول محمد عليه الصلاة والسلام، وتأتي في قسمين:  
أ. ما لم يأت به وحي: فيكون مقصده اتخاذ قرار صائب، بناء على الخبرة، وعلى رجاحة العقل، ومنه ما كان في حفر الخندق، أمام جيوش الأحزاب، بقيادة مشرقي قريش.

(١) رواه ابن ماجه، رقمه (٣٧٣٧).

(٢) سنن ابي داود، رقمه (٤٤٦٣).

(٣) مسند أحمد، رقمه: (٧٩١٨).

(٤) سنن الترمذي، رقمه: (٢١٩٢).

(٥) مسند أحمد، رقمه (٦٨٣٤).

(٦) الألوسي، روح المعاني، ج ٢٥، ص ٤٢.

(٧) بحثنا: الشورى ممارسة ومؤسسة، قيد النشر.



- ب. ما جاء به الوحي: لضمان النصر، وجمع كلمة المسلمين عليه، مثلما كان في التوجه إلى عيون بدر، في غزوة بدر، وفق ما أشار به (سعد بن معاذ) رضي الله عنه.
٢. ما كان من الشورى، عقب تمام نزول الوحي: وتأتي في إطار ضربين:
- أ. ما يقصد بالشورى في تحقيق التثبيت من وجود نص للوحي بشأنها فيتبع.
- ب. ما يقصد بالشورى اتخاذ قرار صائب وفق الخبرة المتراكمة وما يقره العقل في شأن قضية ما.

**ثانياً:** الشورى - من حيث كونها: جهداً عقلياً، ينتج رأياً ما - وبناء عليه، فهي أنموذج حي لمحاكاة النظام الإسلامي للواقع المتجدد، وإبداء ما يصلحه، يؤكد ترك آليات تفعيل الشورى مفتوحة، ومتروكاً تحديد أنجعها للحل، وأنفعها للمسلمين، وفقاً لما يروونه أنسب حالاً لتنزيل ما يبني من ثوابت النص ومن قيمه على الواقع، أو الإتيان بما يراه ذوو الاختصاص والخبرة صائباً ومناسباً بشأن قضية ما.

**ثالثاً:** في الشورى وقاية من الاستبداد، وفق الحديث الشريف: "ما شقي امرؤ عن مشورة، ولا سعد باستبداد برأي"، ما يعني أن من الثمرات التي تجنى بالشورى: منع الاستبداد بالرأي ومكافحته، ولاسيما ما كان في صنع القرار، وأن الشورى ترفع مستوى العامة إلى مستوى المسؤولية، وتضعهم في جو نفسي، ملؤه الشعور بالتلاحم والتمازج بين الفرد والمجتمع، فالشورى من عوامل التنمية الاجتماعية، وتدعيم العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وتحيط السلطة بضوابط القيم، وصيانة الحقوق السياسية للأمة.

**رابعاً:** يحتاج النظام السياسي الإسلامي: تحديد ما يستدعيه تراث الأمة وقد أُلّف الشورى، من ترسيخ لها وتفعيلها، حتى تتحول المحاولات إلى بناء مؤسسات للشورى، تؤدي دورها بوجه صحيح وفعال.

**خامساً:** ما يشاع من المقارنة بين الشورى والديمقراطية، لا بد أن يستحضر المقارنة بينهما من حيث كونهما ممارسات وأدوات، وليس فقط الدوران في المقارنة بينهما بوصفهما قضيتين مرتبطين بنظامين معرفيين مختلفين لا بد من إيقاع الطلاق بينهما - بغض النظر عن مقاصدها فيما قد يمس بجوهر الإسلام - مما يغيب إمكانية الانتفاع من الممارسات والأدوات الديمقراطية، التي يمكن تهذيبها بإخضاعها لمنهج التوحيد، فينتفع النظام



الإسلامي مما صلح من ثمراتها، وفي موقف الرسول الكريم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم من حلف الفضول دليل على جواز ما نقول شرعا.

**سادسا:** إن اتخاذ القرار الأصوب يعبر عن إرادة، تسعى لاتخاذ القرار بالتشاور، فيكون من ثمراته التراضي - المعبر عن التوافق والقبول بنتائجه، متجاوزا اختلاف وجهات النظر - بتضافر الجهود، المشاركة في المسؤولية فيه، وفي المساءلة عليه؛ بقصد: تحقيق الأصلح في الأمر.

**سابعا:** من مواصفات المؤهلين للشورى:

١. العلم بالوحي، وبالسير.
٢. الرأي الرشيد والخبرة، بالنظر الثاقب، وبالعقل الفعال، إزاء الواقع، والوقائع.
٣. الاستقامة، والأمانة، والحرص بثبوت الولاء للأمة.
٤. القدرة على تنفيذ القرار، ودعم الإنجاز، والإعانة عليه.
٥. أن لا يكون له فيما يستشار بشأنه مصلحة خاصة.

ثامنا: تسهم الشورى في بناء شخصية المواطن الخلاقة، تستلهم معالمها من الأنموذج المعرفي الإسلامي الكوني، من تعاضد: (النص، والعقل، والواقع)، ليأخذ الإنسان دوره الحضاري بوصفه خليفة الله مؤتمنا في أرضه، بمراعاة: التوحيد، والتزكية، والعمران.

**تاسعا:** ما يتصل بإنشاء مؤسسات للشورى، يكون في الآتي:

١. إذا ما احتج رأي بغياب ملامح البعد المؤسسي عن الشورى، في عهد الرسالة والخلافة الراشدة، فهو لا يحتج به، فما كان للنظام السياسي الإسلامي من معالم سوى ما كان من الخلافة، والتي تركها الرسول عليه الصلاة والسلام دون وصية خاصة، على أرجح القولين، وإنما الأصل أن يحتج بممارستها، بالتأكيد عليها من الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام، ومن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم؛ ومن أشكال متابعة التأكيد على أهمية الشورى يأتي بناء مؤسساتها.

٢. تطوير الأنظمة، وتنظيم الممارسات، أمر يخضع لسنن الحياة، ولتجدد الواقع، ولتنامي القدرات البشرية، ولتمدن المجتمعات، فبناء مؤسسات الشورى إبداع وليس ابتداعا.



٣. أنها ضرب من المباهاة بين الأمم، ومن عوامل الجذب للآخرين، ومن دلائل قابلية الأمة لفقه التحضر بشهودها، ومن دلائل موافقة الدين للحضارة، بهيمنته واستيعابه وتجاوزه.

٤. تجاوز جدلية: الإلزام والإعلام للشورى، وجعلها - بتحويلها لمؤسسة - قضية واقعية حاضرة، لا يستغنى عنها، يجعلها مؤسسة تجاور مؤسسات: السلطة، والقضاء.

٥. أن تسهم مؤسسة الشورى في دعم وجهتي: الوعي الثقافي، والسعي الحضاري، في إطار التفاعل الاجتماعي، في مسارين:

أ. استطلاع الخاص بنخبة الشورى، لاتخاذ قرار ما.

ب. استطلاع الرأي العام توفيراً للدعم اللازم لتنفيذ قرار ما، وتنمية لثقافتهم بالشورى، وبال حقوق السياسية للأمة.

وبعد: فإن البحث في قضية الشورى - وفق ما أشير إلى مداخلها أعلاه - يقود إلى خلاصات ونتائج مهمة، يمكن إدراج أبرزها، في الآتي:<sup>(١)</sup>

"أولاً: الشورى قضية لها وجودها في الوحي: قرآناً، وسنة، ولم تأت لضرورة، تستدعيها، أو لأمر طارئ؛ فقد داوم المسلمون على ممارستها، في جل مراحل تأريخهم، لتشهد فاعليتها، وأثرها مجالات كثيرة.

ثانياً: إن الاختلاف المنهجي، المعروف في تناول قضية الشورى، وجعلها في منزلة من منزلتين: ملزمة، ومعلمة، لا ينتقص من أهميتها، لتحقيق سمة الرشد، لكثير من: القرارات، والأحكام، والفتاوى.

ثالثاً: تبدأ فاعلية الشورى عقب الفراغ، من كل ما قد ورد بشأنه نص صريح في الوحي، من قرآن أو من سنة.

رابعاً: إن الشورى قضية وثيقة الصلة بالاجتهاد، من حيث كونها: جهداً عقلياً، ينتج رأياً ما، بشأن قضية ما.

(١) خاتمة بحثنا: الشورى ممارسةً ومؤسسة، قيد النشر.



**خامسا:** تعد الشورى أنموذجا حيا لمحاكاة النظام الإسلامى لتجدد الوقائع، والاستجابة للعناية بأثره، بترك الإسلام آليات تفعيل الشورى مفتوحة، لتحديد أنجعها، لتنزيل ما يبنى من ثوابت النص وقيمه على الواقع المتجدد، وعليه: فالشورى لا يختلف على إقرارها عاقلان، في حين لم توصف أشكال تطبيقاتها تحديدا نهائيا، ولا ثابتا.

**سادسا:** أن الشورى - وإن حدد المعنيون بدراستها مؤهليها، من ذوي الخبرة والاختصاص والأهلية - إلا أن ممارسات الشورى، التي سجلها الرسول الكريم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم في سيرته، أكدت أخذه للشورى من عوام المسلمين، ممن لم يعرف من صفوة الصحابة الكرام حينها.

**سابعا:** إن من ثمرات تفعيل الشورى نقاط من أبرزها:

١. تسهيل عملية الاختيار.
٢. ترشيد الاختيار.
٣. الالتفاف حول الاختيار، يولد المسؤولية في اتخاذه.
٤. توفير الدعم اللازم لتنفيذه.

**ثامنا:** إن اختلاف العلماء على الشورى: من ناحية الحكم تفعيلها: إعلاما، وإلزاما، لم يكن فرط تفريط بالشورى، ولا تضييعا لفوائدها، ففي المسألة نظر، وفق الملاحظات والمسلمات الآتية:

١. فالقول بعدم وجوبها، يبرره أمران:
  - أ. التركيز على كون من استشير بشرا، يخطئ ويصيب.
  - ب. أن القول بإلزامها ووجوبها، يعطل جوهر سلطان الإمام، ويحد من مداه.
٢. والقول بعدم وجوبها - من وجه آخر - يمنع من وجوب الأخذ بالرأي، مع تبدل البيئة: الزمان، والمكان، أو الحدث، فما تأكد صلاحه في أمر ما في زمان ما في مكان ما، لا يكون شرطا صلاحه في سواه، ولا تكون من المحتم تحقق جدواه.
٣. أما التوسط في هذا الأمر، فيأتي في وجوب إنشاء مؤسسات الشورى، وفق مراعاة التأهيل اللازمة، وعدم مشروعية تعطيلها، مع وجود المساءلة على الإمام، في حال تسبب في ضرر جلل، لم يرجع في اتخاذه قراره بشأنه إلى مؤسسات الشورى المعنية بشأنه.



**تاسعا:** مما يلاحظ في دراسة الشورى: وحدة الاعتبار الدلالي والمعنوي لكل من: الاستشارة، والمشورة، والشورى؛ فإذا أريد التنويه عن بعضها استخدم آخر، بلا اعتناء بالفارق الدلالي والمعنوي بينها، على الأقل عند الباحثين المعاصرين، وهو أمر يحتاج الاستعانة باللغة ومراجعها، وإلى السياقات التي ذكرت فيها الشورى، لاستيضاح الفوارق بينها.

**عاشرا:** ما يحتاجه النظام السياسي الإسلامي: تحديد ما يستدعيه تراث الأمة، وقد ألف الشورى، ترسيخا وتفعيلها، حتى تتحول المحاولات، لبناء مؤسسات للشورى، فتكون فاعلة بوجهها الصحيح، بما يفعل بنية النظام، وينشط علاقاته، ويصوب مخرجاته.

**حادي عشر:** ما يأتي في إطار المقارنة بين الشورى والديمقراطية، لا بد أن يستحضر كونهما ممارسات وأدوات، دون الدوران فقط في المقارنة بينهما، بوصفهما نظامين مرتبطين بنظامين معرفيين مختلفين، وهذا يغيب عن النظام الإسلامي إمكانية الانتفاع، من كل تلك الممارسات والأدوات الديمقراطية، التي يمكن تهذيبها، بإخضاعها لحكم منهج التوحيد، وضبطه وتوجيهه لها، فينتفع النظام الإسلامي مما صلح من ثمراتها.

**ثاني عشر:** مفهوم الشورى في الإسلام - إذن - يؤسس لقضايا كثيرة، يمكن أن تعالج، في إطار الرغبة في تطوير النظام الإسلامي، ولاسيما آليات المشاركة في صنع القرار، وما يترتب على تفعيل الشورى من توليد قضايا، يبدو بها النظام السياسي ذو السمات الإسلامية، قادرا على استيعاب الواقع ومتغيراته، عداها الإسلام جزءا من التجديد، بما يجعلها دراسات محمودة، تعيد للإسلام جذوته، وللنظام الإسلامي فاعليته، وقدراته على الاستيعاب، وعلى التجاوز، وتعيد للإسلام بوصفه نظاما متكاملًا جاذبيته وقبوله<sup>(1)</sup>.

ولله الفضل والمنة، من قبل ومن بعد.

(1) خاتمة بحثنا: الشورى: ممارسة ومؤسسة.

**نظرية ولاية الفقيه  
في الفكر السياسي الشيعي  
مع بيان التطبيق في الجمهورية الإسلامية الإيرانية**

**د. أمين فرج شريف**





- المواليد: السليمانية (١٩٧٥).
- بكالوريوس العلوم السياسية، جامعة صلاح الدين (١٩٩٩).
- بكالوريوس قانون، جامعة السليمانية (٢٠٠٥).
- ماجستير العلوم السياسية، جامعة صلاح الدين (٢٠٠٦).
- دكتوراه فلسفة العلوم السياسية، جامعة السليمانية (٢٠١٤).
- له كتاب مطبوع باسم (المواطنة ودورها في تكامل المجتمعات التعددية: المجتمع العراقي نموذجاً).



## المقدمة

تعد مسألة (ولاية الفقيه) إحدى الإشكالات الرئيسية والشائكة التي واجهها الفكر السياسي الشيعي (الإمامي الإثني عشري) منذ القرون الهجرية الأولى وحتى الوقت الراهن، تلك الإشكالية التي نتجت عن غيبة الإمام الثاني عشر (المهدي المنتظر) في القرن الرابع الهجري (سنة ٣٢٩ هـ)، والتي تركت فراغاً في الموقع الشرعي للسلطة لدى الشيعة، بحيث كان على الفقهاء الشيعة أن يحددوا (على مراحل) صيغة فقهية - سياسية للتعاطي معه، بدءاً من رفض التفكير في السلطة خارج فكرة (الانتظار) للإمام الغائب، ومروراً بالتفكير لسلطة شرعية، والانخراط في العمل السياسي، وصولاً إلى تبني فكرة تولي الفقيه السلطة السياسية نيابة عن الإمام الغائب، والتي أضحت بموجبها السلطة في عصر الغيبة امتيازاً خاصاً بالفقيه (الجامع للشرائط)، ليتبوأ من خلالها أعلى قمة الهرم السياسي للدولة بوصفه النائب الشرعي للإمام في عصر الغيبة، وهذا ما دعى إليه الخميني وجسده على أرض الواقع بعد انتصار ثورة الشعوب الإيرانية ضد النظام الشاهنشاهي البهلوي في إيران عام ١٩٧٩م، باعطاء (الخميني) الحق للفقيه الحاكم أن يمارس الولاية المطلقة (ولو أن الفكر السياسي الشيعي لا يعتبر الفقيه معصوماً).

وبذلك، تمثل نظرية (ولاية الفقيه) أيديولوجيا الدولة الإسلامية الإيرانية، هذه الأيديولوجيا التي لعبت دوراً توجيهياً مركزياً ومتواصلًا منذ انتصار الثورة وحتى الوقت الراهن، وهي نفسها (أي نظرية ولاية الفقيه) التي حددت الصياغات الدستورية لبناء النظام السياسي الإيراني وشكل الدولة الإسلامية الإيرانية وطبيعتها.

في تلك الحدود، ومن أجل إدراك مؤثرات الأزمة التي يعيشها المؤمن (الشيعي) في انتظار الإمام الغائب، تصبح من الأهمية بمكان معالجة الموضوع معالجة علمية موضوعية أوسع، من خلال تناول الموضوع من مصادرها المختلفة، والتزام الحياد والنزاهة في نقل المعلومات بعيداً عن التحيز (قدر الإمكان)، ليرشدنا إلى التعرف على خصائص الإطار الذي تدور فيه عملية صنع القرار في إيران، نظراً لكون إيران إحدى دول الجوار العراقي وإقليم كردستان،



فضلاً عن أهمية هذه الدولة السياسية وموقعها الاستراتيجي، ولذلك لم يكن هدف الدراسة إظهار صدق أو خطأ هذه الرؤية أو تلك، بل كان الهدف الأبعد هو دراسة هذا الجانب المهم من جوانب النظام السياسي في إيران (ولاية الفقيه)، بما له من تأثير مباشر على سياسة الدولة العامة، ولاسيما الخارجية منها.

إن اختياري للموضوع، كان وراءها أكثر من سبب؛ من بين تلك الأسباب حيوية موضوع الدراسة وأهميتها، فضلاً عن أن الولوج في مواضيع الفكر السياسي عمومًا والفكر السياسي الإسلامي (بشقيها السني والشيعي) على وجه الخصوص يقع في خضم اهتماماتي الشخصية، علمًا إن قلة الاهتمامات المماثلة في جامعاتنا قد شكلت محفزًا أكاديميًا إضافيًا على اختيار الموضوع.

اعتمدت في دراستي (منهجياً) على مدخل الثقافة السياسية في إطار منهج دراسة الحالة، وذلك بالتركيز على دور الثقافة السياسية الدينية (الشيعية) عمومًا، بوصفها العنصر الذي يضيف الشرعية على الأنظمة السياسية المختلفة، وذلك بالتركيز على (ولاية الفقيه) في النظام السياسي الإيراني في الوقت الراهن بوصفها العنصر الأهم في الثقافة السياسية الإيرانية المعاصرة.

وقد فضلت تقسيم الدراسة إلى فصلين رئيسيين مع فصل تمهيدي؛ ففي الفصل التمهيدي تناولت مسألة السياق التاريخي والفقهي لنشأة نظرية ولاية الفقيه، محاولةً مني لمعالجة المستوى النظري من اشكالية علاقة الدين بالسلطة في الفكر السياسي الشيعي (الإمامي)، وذلك من خلال الوقوف عند أبرز المحطات التي مرت بها النظرية منذ القرون الأولى للهجرة، وصولاً إلى عصر الخميني. ففي الفصل الأول عالجت مسألة ولاية الفقيه عند الخميني، والتي تقوم فلسفتها النظرية والعملية على تواصل الإمامة كدور ووظيفة ولاية الإمام المهدي (الغائب) من خلال نائبه العام (الولي الفقيه). أما الفصل الثاني والأخير فقد خصصته للحديث عن تجسيديات فكرة ولاية الفقيه في الدستور الإيراني، والتي جاءت كتطبيق عملي لآراء وتوجهات الخميني بهذا الخصوص، وأعقبت الدراسة بذكر أهم الاستنتاجات التي توصلت إليها.



## الفصل التمهيدي

### السياق التاريخي والفهمي لنشأة نظرية ولاية الفقيه

ينطلق الشيعة الإمامية الإثني عشرية<sup>(١)</sup> من أن خلافة النبي محمد (ﷺ) قد تسلسلت في الأئمة (المعصومين)، وهؤلاء الأئمة هم خلفاء النبي في الإعتقاد الشيعي، فهم يمثلون استمرار السلطة الإسلامية الشرعية، وإن كانوا باستثناء علي بن أبي طالب (عليه السلام) لم يتمكنوا من تسلم السلطة الفعلية للخلافة، أما الخلفاء والحكام الفعليون فقد نظر إليهم الشيعة على أنهم يتولون منصباً ليس لهم، ويمارسون صلاحيات لا يتمتعون بها، لذا اعتبروا سلطة هؤلاء الحكام سلطة غير شرعية. ومن ثم فقد حرم الفقهاء معاونتهم والعمل معهم ودعم سلطانهم، فضلاً عن الإعتراف بشرعية سلطتهم، لكنهم أباحوا (إباحة مشروطة ومقيدة وجزئية) التعامل معهم في حالة الضرورة، للخوف على النفس، أو دفع الضرر عن المؤمنين، أو الحفاظ على النظام العام، أو غير ذلك من حالات الضرورة<sup>(٢)</sup>، وذلك عملاً بمبدأ التقية<sup>(٣)</sup>.

<sup>(١)</sup> ظهرت في التاريخ الإسلامي العديد من الفرق والحركات الشيعية، ظل الجامع بينها هو الولاء للإمام علي (عليه السلام) والقول بتفضيله وأحقية بالخلافة، وانحصار الخلافة فيما بعد في ذريته؛ منها الشيعة الإمامية والإسماعيلية والزيدية. وفي وقتنا الحالي تعتبر الشيعة الإمامية (الإثني عشرية) من أكثر فرق الشيعة عدداً وانتشاراً، الذين قالوا بإمامة إثنى عشر إماماً؛ أولهم علي بن أبي طالب (عليه السلام)، وآخرهم محمد بن الحسن العسكري (المهدي)، وهو مذهب الغالبية العظمى من شيعة العالم. في ذلك: د. عرفان عبد الحميد، دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، دار التربية، بغداد، ١٩٩٧، ص ٥٦-٨٣. د. فاروق عمر فوزي، نشأة الحركات الدينية السياسية في الإسلام: دراسة تاريخية، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، ١٩٩٩، ص ٢٤ وما بعدها. رشيد الخيون، الأديان والمذاهب بالعراق، منشورات الجمل، ألمانيا، ٢٠٠٣، ص ٢٢٥-٢٦٤. د. محمد جواد مغنية، الشيعة في الميزان، منشورات الشريف الرضي، قم، ١٤١٣هـ، ص ٢٦٦. د. علي فياض، نظريات السلطة في الفكر السياسي الشيعي المعاصر، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٨، ص ١٠٦-١١٤.

<sup>(٢)</sup> د. عبد الغني عماد، حاكمية الله وسلطان الفقيه: قراءة في خطاب الحركات الإسلامية المعاصرة، ط ٢، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٥، ص ١١٢-١١٣.

<sup>(٣)</sup> وهي (أي التقية) مبدأ أساسي من مبادئ الشيعة، وسلوك فكري وسياسي لديهم. والتقية هي إخفاء المعتقد، أو كتمان الحق، ومعاشرة ظاهرة مع العدو المخالف خوفاً من ضرر هالك، والقلب مطمئن بالعداوة والبغضاء وانتظار زوال المانع من شق العصا. في ذلك: د. كريم نجم خضر، التقية في الفكر الإسلامي: دراسة وتحليل، مجلة زانكو، جامعة صلاح الدين، العدد ١٦، حزيران، ٢٠٠٢، ص ١٤٢-١٦٣. محمد عبد الكريم، النظرية السياسية المعاصرة للشيعة الإمامية الإثني عشرية: دراسة



وهكذا، فخلال الفترة الفاصلة بين منتصف القرن الهجري الأول (تأريخ مقتل الحسين عليه السلام) و الربع الأول من القرن الرابع الهجري (تأريخ الغيبة الكبرى للإمام الثاني عشر محمد بن الحسن العسكري المهدي<sup>(١)</sup>)، انصرف فقهاء ومتكلموا الشيعة إلى الإهتمام بموضوع وحيد، وهو إثبات حق أئمة آل البيت الشرعي (حسب اعتقادهم) في تقلد منصب الإمامة والخلافة، والظعن في شرعية حكم غيرهم من الخلفاء والأمراء في العهدين الأموي والعباسي.

ومع الغيبة الكبرى حصل بعض التعديل في طبيعة المسألة، إذ بات في صدارة الموضوعات النظر في إثبات استحالة (انتفاء شرعية) قيام دولة اسلامية في عصر الغيبة إلى حين عودة (ظهور) الإمام الغائب، وهو ما فتح الباب أمام نشأة فكرة (التقية) و (الإنظار) في الفقه السياسي الشيعي، وذلك من خلال رفض الاجتهاد وتعطيل الأحكام التي يحتاج في إقامتها إلى السلطة الشرعية، مثل جباية المال، وإمضاء الحدود، والجهاد، وقيادة المسلمين... الخ، وهذا هو الرأي الفقهي الشيعي الذي ذهب إليه أغلب الفقهاء في المدونات الشيعية الأولى<sup>(٢)</sup>.

---

تحليلية نقدية، دار البشير، عمان، ١٩٨٨، ص ٨٨-٩١. د. عرفان عبد الحميد، مصدر سبق ذكره، ص ٥٠-٥٤. د. علي محمد الصلابي، فكر الخوارج والشيعة في ميزان أهل السنة والجماعة، دار ابن الجوزي، القاهرة، ٢٠٠٧، ص ٣١١-٣٢٠.

<sup>(١)</sup> من أبرز عقائد الشيعة الاثني عشرية عقيدة المهدي المنتظر (رغم أن هناك من الشيعة من ينفي وجود مثل هذا الشخص أصلاً، من بينهم الكاتب والباحث أحمد الكاتب). إذ يعتقد أكثرية الشيعة الإمامية بأن الإمام المهدي (المولود سنة ٢٥٥ هـ) أنيطت به بعد وفاة والده (الإمام حسن العسكري) مهمة الإمامة (حين كان عمره خمس سنوات)، و يرون بأنه وبأمر من الله تعالى اختار الغيبة، وأنه سوف يعود (يرجع) بمشيئة الله تعالى في آخر الزما، لقيادة المسلمين وحكم العالم (حسب اعتقادهم). جدير بالذكر، وحسب المصادر التاريخية الشيعية، إن للمهدي غيبتين، غيبة صغرى وغيبة كبرى، ومن المعروف أن الغيبة الصغرى بدأت سنة ٢٦٠ هـ، وهي تمثل الفترة التي بقي فيها الإمام مختفياً عن الأنظار، والتي استمرت خمسة وستين عاماً، حيث كان الاتصال بينه (أي الإمام) وبين أنصاره (الشيعة) يتم بواسطة (السفراء) وهم كانوا أربعة. وقد امتدت (الغيبة الصغرى) إلى سنة ٣٢٥ هـ وانتهت بوفاة السفير الرابع (والأخير)، وبوفاته بدأت الغيبة الكبرى، وقد تم الإعلان هذه الغيبة (الكبرى) في آخر رسالة تلقاها السفير الرابع من الإمام، يبلغه بانتهاء فترة الغيبة الصغرى وبدء فترة الغيبة الكبرى، من دون أن يوصي بالنيابة إلى أحد. في ذلك: جواد علي، المهدي المنتظر عند الشيعة الاثني عشرية، ترجمة: د. أبو العيد دودو، منشورات الجمل، ألمانيا، ٢٠٠٥، ص ١٣ وما بعدها. محمد عبد الكريم، مصدر سبق ذكره، ص ٨١-٨٧. د. علي محمد الصلابي، مصدر سبق ذكره، ص ٣٢١-٣٢٨.

<sup>(٢)</sup> د. عبد الإله بلقزيز، الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، ط ٢، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٤، ص ٦٤. د. عبد الغني عماد، مصدر سبق ذكره، ص ١١٤. د. عبد الغني عماد، مصدر سبق ذكره، ص ١١٤. فؤاد ابراهيم، الفقيه والدولة: تطور الفقه السياسي الشيعي، دار الكنوز الأدبية، بيروت، ١٩٩٨، ص ٤٥.



تأسيساً على ذلك، وفي بداية مرحلة الغيبة، ومن خلال تمسك الشيعة الإمامية بالالتزام بنظرية (التقية والانتظار)، فقد رفضوا أية نيابة للإمام المعصوم الغائب، حتى ولو كان فقيهاً عادلاً، ومن ثم حرموا الاجتهاد والعمل بالقياس. إذ اقتصر دور الفقهاء (حينذاك) على تدوين الحديث عند الشيعة وحفظه في جوامع كبرى، أي أن مهمتهم كانت تنحصر في جمع الروايات والأخبار وبيتها كما نقلت (رؤيت) عن الأئمة<sup>(١)</sup>.

لم يستمر الحال هكذا، فبمرور الوقت، كان شعور الفقهاء - تدريجياً بعد الغيبة - بأنهم من الناحية العملية منعزلون عن الواقع أو بعيدون عنه، وهو ما استلزم منهم إيجاد مخرج للتعاطي مع الواقع، وردم الهوة بينهم وبين جماعة المسلمين (الشيعة)، وبمعنى أدق كان عليهم البحث عن تكييف جديد في العلاقة بين المؤمن من ناحية وبين الإمام الغائب من ناحية أخرى<sup>(٢)</sup>، وهذا لن يكون إلا بتجاوز (تخطي) الحدود والحواجز التي كانت تحول دون ذلك، تسويةً لدورهم في ظل الغيبة، ونتيجة لذلك ظهرت آراء في الفقه الشيعي، في القرن الخامس الهجري، تُجيز الاجتهاد، بعد أن كانت في السابق تعتبر من الأمور المحرمة، مما أدت إلى استنباط فرضيات تجيز للفقهاء الشيعة (الحائزين على مرتبة الاجتهاد) في ممارسة بعض الأعمال نيابة عن الإمام الغائب، ويأتي في المقدمة منهم الفقيه الشيعي أبو الصلاح الحلبي (٣٧٣ - ٤٤٧هـ) الذي يعتبر أول من استخدم مصطلح النيابة عن ولي الأمر<sup>(٣)</sup>.

"وقد استقر الفكر السياسي الشيعي - في بداية الأمر - على أن ولاية الفقهاء الذين ينوبون عن المهدي (خاصة) بأمور الدين (في إطار ما يطلق عليه بالولاية الخاصة)<sup>(٤)</sup>، أما

<sup>(١)</sup> أحمد الكاتب، تطور الفكر السياسي الشيعي: من الشورى الى ولاية الفقيه، عمان، ١٩٩٧، ص ٢٧٧. فؤاد ابراهيم، مصدر سبق ذكره، ص ١٠-١١.

<sup>(٢)</sup> علي الدباغ، "الاستبداد في فكرة ولي الأمر وفقه الغلبة وولاية الفقيه في الوقت الراهن"، في: علي خليفة الكواري وآخرون، الاستبداد في نظم الحكم العربية المعاصرة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٥، ص ٦٨. فؤاد ابراهيم، مصدر سبق ذكره، ص ٥٦. د. علي فياض، مصدر سبق ذكره، ص ١١٥-١١٦.

<sup>(٣)</sup> للتفصيل: أحمد الكاتب، مصدر سبق ذكره، ص ٢٢٥-٣٦٦. فؤاد ابراهيم، مصدر سبق ذكره، ص ٣١٦-٣٨٧.

<sup>(٤)</sup> مثل أخذ الأحكام منه على مستوى الفتوى، وفي القضاء لفصل الخصومات بين المتنازعين، وبعض القضايا الأخرى، مثل ما اصطلح عليه فقهاء بـ "الأمر الحسينية"، وهي الأمور المطلوبة التي يريد الشرع لها أن تتحقق في المجتمع، ولو قام البعض به سقطت عن باقي أفراد المجتمع، كالولاية على الأوقاف التي لا ولي عليها، والولاية على الأيتام وسائر القاصرين الذين لا ولي لهم، في ذلك: د. عبد الغني عماد، مصدر سبق ذكره، ص ١١٥.



(الولاية العامة)، التي تشمل السياسة والدولة ونظمها، والمجتمع وتغييره، والحكومات العامة على نطاق الأمة، فإن جميعها من اختصاص (الإمام الغائب)، وهي موقوفة حتى يظهر، ومؤجلة حتى يأذن الله بانقضاء غيبته<sup>(١)</sup>، مما يعني الإبقاء على الاعتقاد الذي يقضي بتعطيل الأحكام التي يحتاج في إقامتها إلى السلطة الشرعية، أي تعليق وظائف الدولة الرئيسية والاكتفاء بتصريف الأمور اليومية الدينية (الخاصة).

"لكن ذلك طرح إشكالات جديدة متفرعة من الإشكال الأصل، وأهم هذه الإشكالات أن تعطيل تلك الأحكام معناه ترك المسلمين (الشيعة) تحت سلطة غير شرعية، وتجميد واجبات الدين على الجماعة، والحيلولة دون استقامة أمور حياتهم التي لا تستقيم بغير سلطة<sup>(٢)</sup>". إذن كانت إشكالية السلطة إشكالية مقلقة واجهت الفقيه الشيعي بعد الغيبة، خصوصاً خلال القرنين الرابع والخامس، استوجب منه الإجابة عن السؤال الكبير الذي فرض نفسه، والذي كان يتمثل بحكم التعامل مع الأنظمة السائدة وربما الجائرة حينذاك، إذ أجاز الفقهاء - في تلك الفترة - التعامل مع نظم وحكومات كهذه رغم كونها فاقدة للشرعية أو متسمة بالاستبداد.

ومن المهم هنا الإشارة إلى رأي السيد شريف المرتضي بهذا الخصوص، وهو من أبرز فقهاء المذهب الشيعي (ت: ٤٦٣ هـ / ١٠٤٤م)، وذلك في رسالته التي تحمل عنوان: (رسالة في العمل مع السلطان) الذي يقول فيها: "يجوز للشيعي أن يدخل في خدمة السلطة المغتصبة الجائرة القائمة في عصر الغيبة، وينقلب هذا الجواز إلى واجب شرعي إذا ما تحقق المرء بأنه من شأن مثل هذه الخدمة والمشاركة أن تؤدي إلى إحقاق الحق وإبطال الباطل.. وينقلب هذا الواجب إلى فرض لازم إذا تأكد الشيعي على وجه اليقين بأن الامتناع عن العمل مع السلطة السياسية المغتصبة قد يكون سبباً في هلاك النفس<sup>(٣)</sup>". وتبعه في ذلك تلميذه الشيخ محمد الحسن (٩٩٥-١٠٦٧ م) مع إدخال بعض التعديلات والإضافات في شروط

(١) د. محمد عمارة، تيارات الفكر الإسلامي، ط٢، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٧، ص٢٢٦.

(٢) د. عبد الإله بلقزيز، مصدر سبق ذكره، ص٦٤.

(٣) نقلاً عن: د. مهند مبيضين، مصدر سبق ذكره، ص١١١.



التعامل مع السلطة في زمن الغيبة، وبعد قرنين من الزمن جاء على منهجهم المحقق جعفر الحلي (ت: ٦٧٦ هـ / ١٢٧٧ م)<sup>(١)</sup>.

وبهذا، وجدنا أن فقهاء الشيعة حاولوا إيجاد مخرج لتلك الإشكالية وفق منطق أهون الشرين، تتمثل في إمكان تعامل عامة الناس (الشيعة) مع الحكام والأنظمة السائدة (رغم قناعتهم كونها نظاماً جائراً)، ولكن دون الإعتراف بشرعية سلطانهم، مع إكتفاء الفقهاء بتصريف الأمور اليومية الدينية (الولاية الخاصة)، وذلك انتظاراً لعودة الإمام الغائب، فهو وحده المؤهل لإقامة حكم العدل وإضفاء الشرعية على القرارات العليا للدولة الموعودة. ومن هنا بقيت نظرية (الإنظار) و(التقية) وعدم جواز تولي غير (الإمام المعصوم) لمقالييد السلطة، تفرض نفسها على فقهاء الشيعة الإمامية الإثني عشرية<sup>(٢)</sup>.

ظهرت إرهابات فكرة (ولاية الفقيه) في جبل عامل ببلبنان، على يد محمد بن مكي الجزيني العاملي (ت: ٨٧٦ هـ - ١٤٧٢ م) الملقب بـ (الشهيد الأول) في كتابه (اللمعة الدمشقية)، حيث أخرج (الجزيني) بمقتضى الفكرة أول تطوير أساسي في الفقه الشيعي، وذلك عندما مد نطاق عمل الفقهاء ووسع من تأثيرهم في حياة المؤمنين، خاصة النيابة في القضاء والحدود وإقامة صلاة الجمعة، بإعتبارهم (أي الفقهاء) نواب الإمام<sup>(٣)</sup>.

بوفاة (الجزيني) طويت فكرة (النيابة العامة للفقهاء) لمدة قصيرة من الزمن، ومع قيام الدولة الصفوية الشيعية (سنة ٩٠٧ هـ / ١٥٠٣ م)<sup>(٤)</sup> ظهرت الفكرة من جديد، حيث تم طرح

(١) د. مهدي مبيضين، الفكر السياسي الإسلامي والإصلاح، الدار العربية للعلوم، بيروت، ٢٠٠٨، ص ١١١.

(٢) علي الدباغ، مصدر سبق ذكره، ص ٦٨. أحمد الكاتب، مصدر سبق ذكره، ص ٣٧٥.

(٣) د. مصطفى اللباد، حقائق الأحزان: إيران وولاية الفقيه، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٥، ص ٧٤.

(٤) لقد شهدت هذه المنطقة دويلات وكيانات سياسية شيعية قبل ظهور الدولة الصفوية (إبان الغيبة الكبرى)، من أبرزها الدولة البويهية (٣٣٤-٤٤٧ هـ - ٩٤٥-١٠٥٥ م)، حيث انتعش المذهب الشيعي في ظلها. ففي رحم هذه المرحلة ولدت المدونات الفقهية الشيعية الكبرى، إذ بعد (محمد بن يعقوب الكليني ت: ٣٢٩ هـ) صاحب (الأصول) و (الفروع) من الكافي، جاء (محمد بن علي بن بابويه ت: ٣٨١ هـ) الذي كتب (من لا يحضره الفقيه)، وتلاه (الشيخ الطوسي ت: ٤٦٠ هـ) صاحب (الاستبصار) و (تهذيب الأحكام). ومن جهة أخرى مهدت تلك التجربة الطريق أمام الفقهاء كي يتحركوا بحرية أكثر مما أفسحت المجال أمامهم للخروج من عزلتهم التقليدية إلى ميدان المشاركة والإنفعال بالأحداث والتأثير فيها، وبالتالي الانتقال بالتشيع من مهمة المراقبة والاكتفاء برواية النصوص إلى الانغماس تدريجياً في الحياة العامة. إلا أن تجربة الدولة الصفوية تأتي في سياق مختلف عن التجربة السياسية المذكورة، في أن هذه التجارب كانت تجارب (دول) سياسية بحتة ولم تحظ بتأييد الفقهاء الشيعية، بل ظل هؤلاء (الفقهاء) متمسكين بنظرية (الانتظار) وتحريم العمل السياسي في زمن الغيبة، أي إن





السؤال مجدداً حول مدى شرعية التعاون مع السلطة الدنيوية، وبدت الحاجة إلى أدلة شرعية تجيز تنفيذ الأحكام الشرعية التي هي من اختصاص الإمام الغائب، وذلك نيابة عنه في زمن الغيبة، فالشاه اسماعيل الصفوي<sup>(١)</sup> كان بحاجة لعلماء شيعة لإسباغ الشرعية الدينية على سلطته، وكذلك لبث فكرة التشيع في إيران السنية آنذاك، وهو ما دفعه إلى دعوة الشيخ علي بن عال الكركي العاملي (ت: ٩٤٢ هـ / ١٥٣٤ م) للقدوم إلى إيران، وقد كان يقيم آنذاك في جبل عامل بלבنان، واستجاب الأخير إلى طلب الشاه وألف رسالة، بيّنت فيها أن الفقيه الامامي العادل هو نائب عن الأمة في عصر الغيبة، لكن لا يمارس السلطة السياسية مباشرة بل يشرف على توجيهها، داعياً فيها (في الرسالة) إلى وجوب الخضوع للشاه اسماعيل بوصفه موصولاً بالإمام الغائب وصادراً عنه<sup>(٢)</sup>، ومع أن هذه الأفكار وجدت معارضة من بعض العلماء المعاصرين للكركي<sup>(٣)</sup>، إلا أن الآخرين من الفقهاء الشيعة أيدهم ومن ثم دخلوا في العمل مع السلطة السياسية.

هذه التجارب كانت غير أيديولوجية (غير عقائدية)، بينما حاولت الدولة الصفوية تقديم نفسها كدولة عقائدية ومرتبطة بالأئمة بصورة روحية غيبية، بحيث مثلت (الدولة الصفوية) تطوراً انقلابياً في الفكر السياسي الشيعي، إذ نقلت الشيعة الإمامية من نظرية الإنتظار السلبية إلى سدة الحكم والسلطنة. في ذلك: رشيد الخيون، المشروطة والمستبدة، معهد الدراسات الاستراتيجية، بغداد - بيروت، ٢٠٠٦، ص ٢٨-٢٩. د. عبد الغني عماد، مصدر سبق ذكره، ص ١١٨-١١٩. أحمد الكاتب، مصدر سبق ذكره، ص ٣٧٠-٣٧٦. د. علي فياض، مصدر سبق ذكره، ص ١١٦-١١٧.

<sup>(١)</sup> يعود فضل تأسيس الدولة الصفوية وترسيخ دعائمها إلى الشاه إسماعيل بن صفى الدين، بعد أن كانت في البداية حركة صوفية تركمانية قام بتأسيسها الشيخ صفى الدين بمقاطعة (أذربايجان) الإيرانية، ومن ثم تحولت إلى حركة سياسية شيعية نتجت عنه دولة مترامية الأطراف. في ذلك: د. موسى الموسوي، الشيعة والتصحيح: الصراع بين الشيعة والتشيع، دار ابن الجوزي، القاهرة، بدون سنة الطبع، ص ٨٧-٨٩. فؤاد ابراهيم، مصدر سبق ذكره، ص ١٣١-١٨٠. أحمد الكاتب، مصدر سبق ذكره، ص ٣٧٥-٣٧٩. رشيد الخيون، مصدر سبق ذكره، ص ٦٠-٧٢.

<sup>(٢)</sup> حمد جهان بزرجي، نظرية ولاية الفقيه: قراءة تاريخية، مجلة المنهاج، مركز الغدير للدراسات الإسلامية (السنه ٧، العدد ٢٥، ربيع ٢٠٠٢)، ص ٨٤. د. مهند مبيضين، مصدر سبق ذكره، ص ١١٢. رشيد الخيون، مصدر سبق ذكره، ص ٧٢. د. علي فياض، مصدر سبق ذكره، ص ١٣٠-١٣٧.

<sup>(٣)</sup> لقي تحالف الشيخ الكركي مع الدولة الصفوية معارضة شديدة من قبل عدد كبير من العلماء في النجف وغيرها من المراكز الدينية الشيعية، كالشيخ زين الدين بن نورالدين العاملي المعروف بالشهيد الثاني (٩١١-٩٦٦ هـ)، والمقدس الأردبيلي (ت: ٩٩٣ هـ)، والشيخ محمد باقر المجلسي (١٠٣٧-١١١١ هـ)، وغيرهم من الفقهاء، معتبرين أن ما قام به الكركي يعد خروجاً على الإجماع الشيعي بخصوص مسألة الموقف من السلطة في عصر الغيبة، وذلك لأن نظرية (الولاية العامة) لم تكن قد تطورت لتحل محل نظرية (الإمامة الإلهية) القائمة على أساس مبدأى: (التقية) و(الانتظار)، وإنما كانت محدودة (خاصة)



لم يمر هذا التحول أو التكييف الفكري الجديد، دون أن يثير جملة من الجدل والاعتراضات وردود الأفعال، انتهت بانقسام الوسط الفقهي الشيعي الإمامي منهجياً إلى تيارين أطلق عليهما: الاتجاه الإخباري والاتجاه الأصولي<sup>(١)</sup>. فالإخباريون هم الذين كانوا ينكرون الاجتهاد جملة وتفصيلاً، ويعتبرونه بدعة في الدين، ومن ثم دعوا إلى أن يكون الفقيه (في زمن الغيبة) مجرد مخبر لأحاديث الرسول والأئمة المعصومين، ونتيجة لذلك رفضوا الاعتراف بأية ولاية للفقهاء، مرتكزين على قاعدة نظرية الإمامة (التقليدية) التي تحرم التشريع والتنفيذ خارج دائرة الإمام الغائب، وهذا الطرح ظهر كمحاولة جريئة لتصحيح ما آل إليه الوضع مع المنهج الأصولي على يد فقهاء الدولة الصفوية في أواخر عهدها، فقد تحول منهج الاجتهاد في علم الأصول عند هؤلاء (الأصوليين) إلى أحكام تبريرية للسياسة السلطانية، والتي مثلت فكرة ولاية الفقيه "العامة" أحد أبرز مظاهرها. فالأصوليون هم الذين كانوا يؤمنون بالاجتهاد والقول بالنيابة العامة للفقيه العادل الجامع للشرائط في زمن غيبة الإمام المهدي، ومن أشهر الفقهاء الأصوليين، الذين عارضوا المدرسة الإخبارية، آية الله محمد باقر، الملقب بالوحيد البهبهاني (ت: ١٢٠٨هـ / ١٧٩٣م).

في خضم هذا الجدل والمواجهة التي انتظم فيها المراجع والعلماء، وباستحكام التناقض بين (الواقع) الداعي إلى التغيير، وبين (الفكر) الذي يعلق مشروعيته على الغائب الذي طالت غيابه، برزت في صفوف فقهاء الشيعة الإمامية الإثني عشرية الدعوة إلى (عموم ولاية الفقيه)، والتي تقضي بنقل كل ما للإمام الغائب من مهام وسلطات إلى الفقهاء (الحاضرين) الجامعين للشرائط، وذلك من خلال إقامة حكم إسلامي في عصر الغيبة يقوده (الولي الفقيه) بوصفه نائباً للإمام الغائب<sup>(٢)</sup>.

وجزئية تقتصر على بعض الأمور الدينية اليومية. في ذلك: أحمد الكاتب، مصدر سبق ذكره، ص ٣٨٥-٣٨٨. فؤاد ابراهيم، مصدر سبق ذكره، ص ١٤٤-١٤٦. د. عبد الغني عماد، مصدر سبق ذكره، ص ١١٧-١٢١.

(١) للتفصيل: د. أحمد الكاتب، مصدر سبق ذكره، ص ٣٨٩-٣٩٤. د. عبد الغني عماد، مصدر سبق ذكره، ص ١٢٤-١٢٥.

فؤاد ابراهيم، مصدر سبق ذكره، ص ٢٠٠-٢٠٢. د. مهند مبيضين، مصدر سبق ذكره، ص ١١٢.

(٢) د. محمد سليم العوا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، ط ٣، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٨، ص ٢٧٥. د. موسى الموسوي، مصدر سبق ذكره، ص ٨٦. فؤاد ابراهيم، مصدر سبق ذكره، ص ٣١٦-٣١٧. د. محمد عمارة، مصدر سبق ذكره، ص ٢٢٦. د. عبد الغني عماد، مصدر سبق ذكره، ص ١١٥-١١٦. علي الدباغ، مصدر سبق ذكره، ص ٦١.



جاء التنظير الفقهي المهم لولاية الفقيه (العامّة)، في منتصف القرن التاسع عشر الميلادي، على يد الشيخ أحمد بن محمد مهدي الملقب بـ (المولى النراقي) (ت: ١٢٤٥هـ / ١٨٢٩م)، وهو من تلامذة الشيخ البهبهاني، ويعد من أهم فقهاء العهد القاجاري في إيران (١٧٩٦-١٩٢٦م)، إذ تحدث النراقي في كتابه (عوائد الأيام من قواعد الفقهاء الأعلام) بشكل صريح ومباشر، وفي سابقة تاريخية من نوعها، حول شرعية قيام الفقهاء بممارسة الولاية العامة بأنفسهم، بحيث يحق للفقيه بها تقلد منصب رئاسة الدولة ومؤسساتها وسلطاتها التشريعية والتنفيذية والقضائية<sup>(١)</sup>، موضحاً بأن للفقيه حق الولاية (في عصر الغيبة) في أمرين، أولهما جميع الأمور التي كان النبي (ﷺ) والأئمة المعصومون (الإثني عشر) يقومون بها ويملكون ولايتها وحق التصرف بها، وثانيهما كل الأمور (المستحدثة) التي لها ارتباط بدين عباد الله وديناهم<sup>(٢)</sup>، حيث قال بهذا الخصوص: "كلما كان للنبي والإمام فيه الولاية وكان لهم، فللفقيه أيضاً.. كل فعل متعلق بأمر العباد في دينهم أو دنياهم ولا بد من الإتيان به ولا مفر منه.. هو وظيفة الفقيه وله التصرف فيه والأتیان به"<sup>(٣)</sup>.

ومن هنا يمكننا الاستنتاج، بأن أطروحة المولى النراقي حول (ولاية الفقيه) تعتبر تطوراً جذرياً في الفكر السياسي الشيعي (الإمامي)، حيث تمت الدعوة فيها إلى التخلي عن فكرة (الانتظار) السلبية بقدر ما تعني تصدي الفقيه للحكم والسلطة بنفسه مباشرة في عصر الغيبة، إضافة إلى انتفاء الحاجة إلى استخدام (التقية)، ناهيك عن توسيعها لإطار النيابة العامة للفقيه، ومن هنا تبلورت نظرية (ولاية الفقيه) كنظرية سياسية متكاملة بديلة عن نظرية (التقية والانتظار)، تؤهل مؤيديها حرية الحركة السياسية والعمل على إسقاط النظم الجائرة (غير الشيعية) وإحلال الحكومة الإسلامية (الشيعية) بقيادة ولي الفقيه محلها، وهذا ما دعى إليه ووصل إليه الخميني (وهو ما سنبحثه في الفصل التالي).

<sup>(١)</sup> للتفصيل: د. علي فياض، مصدر سبق ذكره، ص ٢٤٢.

<sup>(٢)</sup> د. مصطفى اللباد، مصدر سبق ذكره، ص ٧٦-٧٧.

<sup>(٣)</sup> نقلاً عن: أحمد الكاتب، مصدر سبق ذكره، ص ٤٠١.



## الفصل الأول ولاية الفقيه عند الخميني

إن أوضح عرض لفكرة ولاية الفقيه هو الذي قدمه آية الله الخميني (١٩٠٢ - ١٩٨٩) في كتابه (الحكومة الإسلامية<sup>(١)</sup>)، حيث يتناول فيه جملة من القضايا المتعلقة بالموضوع، لكننا وبقدر تعلقها بموضوع بحثنا نركز فقط (في هذا الفصل) على القضايا التي تهمنا، من بينها الحديث عن ضرورة السلطة في عصر الغيبة وطبيعتها (المبحث الأول)، وكذلك ذكر الأسانيد الشرعية لفكرة ولاية الفقيه (المبحث الثاني)، فضلاً عن بيان شروط الحاكم (ولي الفقيه) في عصر الغيبة (المبحث الثالث)، ناهيك عن الإشارة إلى صلاحياته واختصاصاته (المبحث الرابع).

<sup>(١)</sup> يعتبر كتاب الحكومة الإسلامية من أهم أعمال مؤلفات الخميني، والتي تناولت فيه بشكل خاص ومباشر آرائه وتوجهاته حول موضوع ولاية الفقيه والمواضيع المتعلقة بالسلطة في زمن الغيبة. والكتاب في الأصل مجموعة محاضرات (دروس) ألقاها مؤلفه على طلاب العلوم الدينية في النجف سنة ١٩٦٩م أثناء نفيه من إيران بسبب معارضته للنظام السياسي الإيراني آنذاك بقيادة الشاه محمد رضا بهلوي، والتي شكلت القاعدة الدينية والفكرية التي قامت عليها ثورة الشعوب الإيرانية عام ١٩٧٩م، والتي انتهت بانتصار الثورة وتشكيل الجمهورية الإسلامية الإيرانية على نفس الأسس والأفكار التي طرحه الخميني في الكتاب.



## المبحث الأول ضرورة السلطة (الحكومة الإسلامية) في عصر الغيبة وطبيعتها

يبدأ الخميني، عند طرح فكرته عن ولاية الفقيه، بالحديث عن ضرورة تأسيس الحكومة الإسلامية في زمن الغيبة، وفي ذلك يقول: "يجب أن نعتقد بضرورة تأسيس الحكومة الإسلامية، ويجب أن نسعى لإقامة السلطة لتنفيذ الأحكام وإدارة الأمور. إن النضال من أجل إقامة الحكومة الإسلامية لازم للإعتقاد بالولاية<sup>(١)</sup>"، ومن ثم يستخدم الخميني أسلوب المحاوراة المنطقية لكي يحتاج به محاوريه، وذلك من خلال طرح عدد من التساؤلات حول منطقية (معقولية) بقاء (أو استمرار) المسلمين (الشيعة) بلا حكومة (إسلامية)، وفي ذلك يقول: "هل يجب أن تبقى الأحكام الإسلامية طيلة فترة مابعد الغيبة إلى اليوم، حيث مضى أكثر من ألف عام، ومن الممكن أن تمر مائة ألف عام أخرى، دون أن تقتضي المصلحة ظهور صاحب الأمر؟ فهل يجب أن تبقى مطروحة وبلا تطبيق، وليعمل كل امرء ما يشاء؟ ولتعم الفوضى؟ فهل كانت القوانين التي جهد الرسول الأكرم (ﷺ) في سبيل بيانها وإبلاغها ونشرها وتطبيقها مدة ثلاث وعشرين سنة، هل كانت لمدة محدودة فقط؟ وهل حدد الله تعالى تنفيذ أحكامه بمدة مئتي سنة فقط؟ وهل ترك الإسلام كل ما فيه بعد الغيبة؟<sup>(٢)</sup>"، فالإجابة بالإيجاب على تلك الأسئلة غير مقبولة برأي الخميني: "الاعتقاد بأمور كهذه أو إظهارها أسوأ من الاعتقاد أو الإظهار للقول بنسخ الإسلام<sup>(٣)</sup>"، لأنه، كما يوضح الخميني، أحكام الإسلام ثابتة، وموجهة للمسلمين في كل زمان ومكان، لا يمكن إنفاذها إلا بسلطان سياسي، وعليه فالتكليف في زمن النبي والائمة، هو ذاته التكليف في زمن الغيبة<sup>(٤)</sup>.

(١) الإمام الخميني، الحكومة الإسلامية، مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني، طهران، ١٩٩٦، ص ٣٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٨-٤٩.

(٣) المصدر نفسه، ص ٤٩.

(٤) المصدر نفسه، ص ٧٩-٨٠.



وفي جانب آخر، بعد حديثه عن ضرورة السلطة في زمن الغيبة، يتطرق الخميني إلى طبيعة تلك السلطة ويصفها بأنها: "حكومة القانون الإلهي على الناس"<sup>(١)</sup>، إذ يأتي الفقهاء على رأس تلك الحكومة، ومؤدى هذا أن ولاية الفقيه في الحكومة الإسلامية تمتد من المجال الديني إلى المجال السياسي، وفي هذا الأخير تكون كلمتهم حجة على الناس وحكامهم<sup>(٢)</sup>.

## المبحث الثاني

### الأسانيد الشرعية لفكرة ولاية الفقيه

لجأ الخميني إلى تبرير فكرته حول ولاية الفقيه، بالعديد من الأسانيد الشرعية (من القرآن والحديث)، وفسرها بتفسيرات (عقلية) لتبرير آرائه حول الموضوع، فمن الآيات القرآنية استشهد (مثلاً) بالآية الكريمة: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا) [النساء: ٥٨]، وتفسيره (الأمانة) بأنها (الإمامة) و (ولاة الأمر)، وبأن الله أمر رسوله أن يؤديها (إلى أهلها)، وذلك بأن يرجع الرسول (ﷺ) الولاية إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، وهو بدوره يرجعها إلى الولي من بعده، وهكذا<sup>(٣)</sup>. وفي نفس السياق استدل أيضاً بقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم)<sup>(٤)</sup>. كما استدل الخميني بعدد من الأحاديث المنسوبة إلى الرسول (ﷺ)، منها الحديث المروي عنه: ((اللهم ارحم خلفائي، قيل يا رسول الله، ومن خلفاؤك؟ قال: الذين يأتون من بعدي، يروون حديثي وسنتي، فيعلمونها الناس من بعدي<sup>(٥)</sup>))، وقد رأى الخميني بأن: "المراد بالخلفاء فقهاء الإسلام"<sup>(٦)</sup>. ومن الأحاديث الأخرى الذي أشار إليها الخميني لتبرير آرائه قوله (ﷺ): ((الفقهاء أمناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا، قيل يا رسول الله وما

<sup>(١)</sup> المصدر نفسه، ص ٧٠.

<sup>(٢)</sup> د. نيفين عبدالمنعم مسعد، صنع القرار في إيران والعلاقات العربية - الإيرانية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠١، ص ٥٥.

<sup>(٣)</sup> الإمام الخميني، مصدر سبق ذكره، ص ١٢٧.

<sup>(٤)</sup> سورة النساء، الآية ٥٩.

<sup>(٥)</sup> أورده الخميني في كتابه: الحكومة الإسلامية، مصدر سبق ذكره، ص ٩١.

<sup>(٦)</sup> الامام الخميني، مصدر سبق ذكره، ص ٩٨.



دخولهم في الدنيا؟ قال: اتباع السلطان، فإذا فعلوا ذلك، فاحذروهم على دينكم<sup>(١)</sup>،، حيث فسر الخميني الحديث بأنه: "بناءً على هذا فـ"الفقهاء أمناء الرسل" تعني أن الفقهاء العدول مكلفون ومأمورون بالقيام بجميع الأمور التي كانت في عهدة الأنبياء.. الفقهاء أمناء الرسل في تنفيذ القوانين وقيادة الجيوش وإدارة المجتمع والدفاع عن البلاد وأمور القضاء.. فكما كان الرسول الأكرم (ﷺ) مسؤولاً عن تطبيق الأحكام، وإقامة أنظمة الإسلام، وقد جعله الله تعالى رئيساً وحاكماً للمسلمين، وأوجب عليهم طاعته، فالفقهاء العدول أيضاً يجب أن يكونوا رؤساء وحاكماً، ومسؤولين عن تنفيذ الأحكام، وإقرار النظام الاجتماعي للإسلام<sup>(٢)</sup>."

### المبحث الثالث

#### شروط الحاكم (ولي الفقيه) في عصر الغيبة

يولي الخميني، في نظريته حول ولاية الفقيه، صفات الحاكم والشروط التي يجب أن تتوفر فيه، أهمية خاصة، ويمنحها موقعاً جوهرياً في البناء النظري لأطروحته، ويلخص الخميني تلك الشروط في شرطين رئيسيين هما: العلم بالقانون (العلم الشرعي) والعدالة، فهما الصفتان الرئيسيتان اللتان يحرص على توفرهما في الفقيه<sup>(٣)</sup>، وفي ذلك يقول: "فالعلم بالقانون والعدالة بالنسبة للمسلمين شرطان وركنان أساسيان في أمر الإمامة<sup>(٤)</sup>"، و"بما أن حكومة الإسلام هي حكومة القانون، فالعلم بالقانون بالنسبة للحاكم يكون أمراً ضرورياً<sup>(٥)</sup>"، و"الحاكم إذا لم يكن عادلاً فإنه لن يتصرف بعدالة في أداء حقوق المسلمين<sup>(٦)</sup>"، ويستقي من قول يذكره لعلي بن أبي طالب (عليه السلام) في (نهج البلاغة) ما يؤيد به رأيه، يقول فيه: (... وقد علمتم أنه لا ينبغي أن

(١) أورده الخميني في كتابه: الحكومة الإسلامية، مصدر سبق ذكره، ص ١٠٦.

(٢) الامام الخميني، مصدر سبق ذكره، ص ١٠٩-١١٠.

(٣) للتفصيل: نفس المصدر الذي سبق ذكره، ص ٧٥-٨٠.

(٤) المصدر نفسه، ص ٧٦.

(٥) المصدر نفسه والصفحة نفسها.

(٦) المصدر نفسه، ص ٧٨.



يكون الوالي على الفروج والدماء والمغانم والأحكام وإمامة المسلمين البخيل، فتكون أموالهم نهمته، ولا الجاهل فيضلهم بجهله، ولا الجاني فيقطعهم بجفائه، ولا الخائف للدول فيتخذ قوم دون قوم، ولا المرتشي في الحكم فيذهب بالحقوق، ويقف بها دون المقاطع، ولا المعطل للسنة فيهلك الأمة<sup>(١)</sup>، فيفسر الخميني النص المذكور بأنه يفيد العلم بنفيه الجهل، ويفيد العدل بنفيه البخل والجفاف والخوف<sup>(٢)</sup>.

## المبحث الرابع

### سلطات (صلاحيات واختصاصات)

### الحاكم (ولي الفقيه) في عصر الغيبة

تقضي فكرة (ولاية الفقيه) عند الخميني بنقل سائر جميع سلطات (صلاحيات واختصاصات) (الامام الغائب) إلى ولي الفقيه، وتنصيبهم نواباً له تؤول إليهم السلطة بمقتضى تلك النيابة، إذ جعلَ للفقيه الصلاحيات نفسها التي كانت للرسول (ﷺ)، وفي هذا يقول إن: "للأئمة نفس الصلاحيات التي كانت للرسول والأئمة في تعبئة الجيوش، وتعيين الولاة والمحافظين، واستلام الضرائب وصرفها في مصالح المسلمين، قد أعطاها الله تعالى للحكومة المفترضة هذه الأيام"<sup>(٣)</sup>، ولذلك فإن ولي الفقيه، برأيه، يلعب نفس دور الإمام الغائب في زمن الغيبة<sup>(٤)</sup>، ولهذا، لما كان الفقيه - في نظر الخميني - وصياً للرسول، نتج عن ذلك أن صلاحياته وسلطاته تلك لا يأخذها عن الإمام فقط، بل عن النبي أيضاً، وهذا

(١) نقلاً عن: الامام الخميني، مصدر سبق ذكره، ص ٨٨-٨٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ٨٩.

(٣) المصدر نفسه، ص ٨٠.

(٤) المصدر نفسه والصفحة نفسها.





معناه - بالتالي - أن لا فرق بين النبي والإمام<sup>(١)</sup> والفقير على صعيد وظيفة الولاية وممارسة الحكم (الدور الديني والسياسي)، وإنما الفرق فقط في الفضائل (المكانة الدينية).

ومن جانب آخر، يميز الخميني بين ما هو (سلطة حقيقية) في الدولة، وبين (الأمر التنظيمية) المتعلقة بالوظائف والاختصاصات الإدارية المرتبطة بجهاز الدولة، ثم يقرر أن السلطة، كل السلطة، للفقير الحائز على درجة الولاية، والذي يمكنه الاستعانة (في الأمر التنظيمية) بذوي الاختصاص، وأن هؤلاء (ذوي الاختصاص)، مهما بلغ علمهم، فإنه لا سلطان لهم في الحكومة الإسلامية، وما هم إلا "عمال" عند ولي الفقير<sup>(٢)</sup>.

أخيراً، ومن خلال تلك العرض، يمكننا القول بأن الخميني قد وسع في حدود ولاية الفقير، فهو الوحيد بين الفقهاء الشيعة (بعد المولى النراقي) المؤيدين للولاية العامة (المطلقة)<sup>(٣)</sup>، وهذا ما صرح به الخميني بنفسه في رسالته إلى رئيس جمهورية إيران الإسلامية آنذاك (المرشد الأعلى للثورة الإسلامية في إيران حالياً) السيد علي خامنئي

<sup>(١)</sup> يذكر أن الخميني أعطى دوراً أكبر للأئمة بمقابل دور الأنبياء، حيث قال في كتابه الحكومة الإسلامية: (من ضرورات مذهبنا أنه لا يصل إلى مراتب الأئمة المعنوية، حتى الملك المقرب، والنبي المرسل... إن لنا مع الله حالات لا يسعها ملك مقرب ولا نبي مرسل)، في ذلك: الإمام الخميني، مصدر سبق ذكره، ص ٨٤-٨٥.

<sup>(٢)</sup> د. محمد عمارة، مصدر سبق ذكره، ص ٢٤٠-٢٤١.

<sup>(٣)</sup> يعترض بعض العلماء (الفقهاء) الشيعة المعاصرون على رأي الخميني في مسألة ولاية الفقير، حيث يمكننا تقسيمهم إلى اتجاهين؛ اتجاه يؤيد الولاية العامة للفقير، من خلال تأييد فكرة وجود وظيفة سياسية للفقير إلى جانب وظيفته الدينية في زمن الغيبة، لكنهم يدعون إلى تقييدها (لا يؤيدون اطلاقيتها)، بحيث يرفضون تدخل الفقير المباشر في العملية السياسية واقتصار دوره على الاشراف على السلطة السياسية وتوجيهها عند الضرورة، ومن عناصر هذا الاتجاه آية الله شريعتمداري، حيث كان من أبرز المعارضين للخميني في هذه المسألة، ولذلك فقد اعترض شريعتمداري (عند وضع الدستور) على الصلاحيات الواسعة التي أعطيت للمرشد وطالب بتقييدها، مما تسبب في وضعه قيد الإقامة الجبرية في منزله، واتخذ كل من آية الله حسين علي المنتظري وطالقاني وكليكاني والطباطبائي وغيرهم مواقف متماثلة.. أما الاتجاه الآخر فهم العلماء الذين يرفضون أي دور سياسي للفقير في زمن الغيبة، متمسكين بالنظرية الإمامية التقليدية الداعية إلى الولاية الخاصة للفقير دون العامة (أي رفض فكرة أو نظرية الولاية العامة) واسناد السلطة إلى الشعب من خلال إعطائه حق اختيار حكامه بنفسه بعيداً عن تلك الإملاءات، ومن بينهم المرجع الشيعي الكبير أبو القاسم الخوئي والدكتور موسى الموسوي غيرهم. في ذلك: د. مهدي مبيضين، مصدر سبق ذكره، ص ١١٥-١١٦. د. محمد سليم العوا، مصدر سبق ذكره، ص ٢٧١-٢٧٤. د. عبد الغني عماد، مصدر سبق ذكره، ص ١٣٦-١٣٧. د. نيفين عبد المنعم مسعد، مصدر سبق ذكره، ص ٥٧+ ص ٦٨. د. موسى الموسوي، مصدر سبق ذكره، ص ٨٥-٩٦.



(المولود سنة ١٩٣٩)، وذلك على خلفية إدانة الأخير في خطبة صلاة الجمعة في ٣١ / ١٢ / ١٩٨٧ (أي بعد حوالي عشر سنوات من تجربة الحكم في الجمهورية الإسلامية في إيران)..  
توسع صلاحية وزير العمل آنذاك، بالاستفادة من إجازة الخميني له، تجاوزاً للقوانين النافذة، حيث دفع ذلك الموقف برئيس الجمهورية (السيد علي خامنئي) أن ينتقد ذلك التجاوز القانوني في خطبته تلك، مما أدت إلى امتعاض الخميني من حديث السيد خامنئي، ووجه له رسالة شديدة اللهجة عبر فيها عن إيمانه بالولاية المطلقة للفقيه وضرورة التقيد بها من قبل الجميع، وأن إجازته للوزير كان ضمن نطاق تلك الولاية<sup>(١)</sup>.

<sup>(١)</sup> نشر نص الرسالة في جريدة كيهان الفارسية الصادرة في طهران في عددها المرقم ١٣٢٢٣ بتاريخ ٦ يناير ١٩٨٩. في ذلك: أحمد الكاتب، مصدر سبق ذكره، ص ٤٢٣-٤٢٤. فؤاد ابراهيم، مصدر سبق ذكره، ص ٢٨٧-٢٨٨.



## الفصل الثاني تجسيادات فكرة ولاية الفقيه في الدستور الإيراني

بعد نجاح ثورة الشعوب الإيرانية عام ١٩٧٩ ضد النظام البهلوي (الشاهنشاهي) في إيران (١٩٢٦-١٩٧٩)، تحولت الرؤى والأفكار التي تبناها الخميني وصاغها في كتابه (الحكومة الإسلامية) إلى فلسفة حكم الدولة الجديدة، وتجسدت بشكل واضح في مواد وبنود دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية<sup>(١)</sup> (الصادر عام ١٩٧٩ والمعدل عام ١٩٨٩)، حيث نهج الدستور (تقريباً) نفس النهج الذي حدده الخميني في كتابه، لذلك فإننا نتناول في هذا الفصل ثلاثة مواضيع؛ أولها طبيعة النظام السياسي الإيراني بموجب الدستور النافذ (المبحث الأول)، والثاني منها نتطرق فيه إلى شروط ولي الفقيه في ذلك النظام (المبحث الثاني)، ونخصص الموضوع الثالث والأخير للحديث عن صلاحيات ولي الفقيه في النظام السياسي الإيراني بموجب ذلك الدستور (المبحث الثالث).

(١) فور الإطاحة بالشاه الإيراني، شرع القابضون على السلطة (الخميني وأعوانه) في وضع أسس نظام سياسي جديد، وفي هذا السياق جاءت دعوة الخميني (أوائل عام ١٩٧٩) للإستفتاء على إلغاء النظام الملكي وإقامة الجمهورية الإسلامية، وجاءت نتيجة الإستفتاء (الذي نُظِمَ يومي ٣٠ و ٣١ آذار ١٩٧٩) بتأييد (٩٨,٢٪) من الإيرانيين (المصوتين) في إقامة جمهورية إسلامية، وكانت الخطوة التالية هي الشروع في وضع دستور الجمهورية الناشئة، إذ أجريت الانتخابات لاختيار ٧٥ عضواً للمجلس التأسيسي (معظمهم كانوا من رجال الدين) في ٣ آب ١٩٧٩، حيث صاغ المجلس المنتخب مشروع الدستور وجرى إقرارها بعد الاستفتاء عليها في شهر كانون الأول لعام ١٩٧٩، وكان يضم (بالإضافة إلى ديباجته) مائة وخمسة وسبعين مادة تتوزع على إثني عشر فصلاً. وبعد عشر سنوات من الثورة تقريباً (أي في عام ١٩٨٩) شرع النظام بإدخال تعديلات على دستور عام ١٩٧٩، وعلى هذا الأساس قام الخميني بتشكيل لجنة من عشرين شخصاً، من بينهم رئيس الجمهورية آنذاك السيد علي خامنئي، وأنتهت اللجنة عملها في تموز من عام ١٩٨٩، ووافق الشعب عليها بعد ذلك بعدة أيام، وبلغت نسبة التأييد حسب المصادر الرسمية (٩٧,٣٪) ممن أدلوا بأصواتهم. ويقع الدستور المعدل في مائة وسبع وسبعين مادة تتوزع على أربعة عشر فصلاً، ونحن في دراستنا هذه نعتمد على الدستور المعدل مع الإشارة، عند الضرورة وفي كل مايتعلق بصلب دراستنا، إلى التعديلات التي طرأت على دستور عام ١٩٧٩. في ذلك: د. نيفين عبد المنعم مسعد، مصدر سبق ذكره، ص ٦٧-٧٤.



## المبحث الأول طبيعة النظام السياسي الإيراني

يتصف النظام السياسي الإيراني بسمته الدينية، فهو قائم على مبدأين أساسيين، الأول هو الحكومة الإسلامية والثاني هو ولاية الفقيه، ويتضح ذلك في مواد الدستور وهيكلية المؤسسات الإدارية<sup>(١)</sup>.

ففيما يخص الأساس الأول (الحكومة الإسلامية)، نجد أن الدستور (في ديباجته) ينسب فكرتها للخميني، ويعتبر أن دعوة الخميني لإقامتها في غيبة الإمام كان دافعاً أساسياً لشحن هم الإيرانيين على طريقها: "عندما كان النظام الطاغي في قمة جبروته وسيطرته على الشعب، طرح الإمام الخميني فكرة الحكومة الإسلامية على أساس ولاية الفقيه....".  
أما فيما يخص الأساس الثاني (ولاية الفقيه)، فقد أشار الدستور إليها في أكثر من مناسبة، منها ما جاء في ديباجته: "اعتماداً على استمرار ولاية الأمر والإمامة، يقوم الدستور بإعداد الظروف المناسبة لتحقيق قيادة الفقيه الجامع للشرائط والذي يعترف به الناس باعتباره قائداً لهم...".  
ومن جانب آخر يجعل الدستور، في المادة (٢) الفقرة (٥) منه، الإيمان بولاية الفقيه من الركائز الأساسية للجمهورية الإسلامية: "يقوم نظام الجمهورية الإسلامية على أساس: ... ٥- الإيمان بالإمامة والقيادة المستمرة، ودورها الأساس في استمرار الثورة التي أحدثها الإسلام"، بينما نصت المادة (٥) منه بصراحة على أنه: "في زمن غيبة الإمام المهدي تكون ولاية الأمر وإمامة الأمة في جمهورية إيران الإسلامية بيد الفقيه العادل...". مع ملاحظة ذلك أن الدستور في مادة (١٧٧) منه (الخاصة بأليات تعديل الدستور) قد منع المساس بمسألة ولاية الفقيه عند التفكير (أو الشروع) في تعديل بنود ومواد الدستور لاحقاً.

(١) ساجد أحمد الركابي، رئيس الجمهورية الإسلامية في إيران، مركز الدراسات الإيرانية، جامعة البصرة، ٢٠٠٦، ص ٢.



## المبحث الثاني شروط ولي الفقيه في النظام السياسي الإيراني

يمثل منصب المرشد الأعلى للثورة الإسلامية في النظام السياسي الإيراني التجسيد الواقعي لفكرة ومبدأ ولاية الفقيه، وخصص الدستور المادة (٥) و المادة (١٠٩) منه لبيان الشروط الواجب توافرها في المرشح لتولي منصب المرشد (ولي الفقيه)، وتتمثل الشروط (كما ورد في المادتين المذكورتين) في كون الفقيه (المرشد): عادلاً، متقياً، بصيراً بأمور العصر، شجاعاً، قادراً على الإدارة والتدبير، متصفاً بالكفاءة العلمية اللازمة للإفتاء في مختلف أبواب الفقه، إضافة إلى امتلاكها للرؤية السياسية الصحيحة، والكفاءة الاجتماعية والإدارية، والتدبير، والقدرة الكافية للقيادة. وينص الدستور على أنه، وعند تعدد من تتوفر فيهم الشروط المذكورة، يفضل من كان منهم حائزاً على رؤية فقهية وسياسية أقوى من غيره.

يذكر أن تعديل عام ١٩٨٩ أسقطت شرطين كانا من اللازم توفرهما في المرشح لتولي منصب المرشد في دستور عام ١٩٧٩، وهما: شرط إقرار أكثرية الأمة للمرشح وقبولها قيادته، وشرط كون المرشح مرجعية التقليد. وفي تحليل هذا التغيير يشير البعض، كالباحث في الشؤون الإيرانية (ويلفريد بوختا)، إلى أن دستور عام ١٩٧٩ وُضع على أساس تولي الخميني منصب القيادة، وبالتالي فإنه حدد مواصفات للمرشد تتطابق مع مواصفات الخميني نفسه، أما وقد اختفى الإمام فكان المطلوب هو التخفيف من الشروط المطلوبة في المرشحين مع التشديد على شروط الخبرة السياسية والاجتماعية<sup>(١)</sup>.

وفي نفس السياق، يرى (هنر فورتينغ)، وهو باحث آخر في الشؤون الإيرانية، أن أحد الأهداف التي استهدفها التعديل تحديد شروط المرشد وصلاحياته استعداداً لمرحلة ما بعد

<sup>(١)</sup> ويلفريد بوختا، إيران بعد ربع قرن: من الجمهورية الأولى إلى الثالثة، ترجمة: فالح حسن، معهد الدراسات الاستراتيجية، بيروت، ٢٠٠٦، ص ٣٠.



الخميني، حيث رأى فوتيغ بأن الخميني أراد تعديل الدستور، وبالذات المواد المتعلقة بمواصفات المرشد في ظل عدم وجود مرجع يتمتع بقدراته القيادية نفسها<sup>(١)</sup>. وفيما يتعلق بألية اختيار المرشد وعزله، نجد أن الدستور أوكل المهمة إلى مجلس خبراء القيادة<sup>(٢)</sup>، وخصص مادتين لهذا الغرض وهما المادة (١٠٧) والمادة (١١١)، إذ نصت المادة (١٠٧) منه على أنه: "بعد المرجع المعظم والقائد الكبير للثورة الإسلامية العالمية ومؤسس جمهورية إيران الإسلامية سماحة آية الله العظمى الإمام الخميني، الذي اعترفت الأكثرية الساحقة للناس بمرجعيته وقيادته، توكل مهمة تعيين القائد إلى الخبراء المنتخبين من الشعب، وهؤلاء الخبراء يدرسون ويتشاورون بشأن كل الفقهاء الجامعين للشرائط..."، وفي موازاة ذلك، عهدت المادة (١١١) منه مهمة عزل المرشد إلى مجلس الخبراء أيضاً، وذلك عندما يتوصل المجلس المذكور إلى قناعة بعجز المرشد عن أداء وظائفه القانونية أو عند فقدة أحد الشروط المذكورة في المادة (٥) أو المادة (١٠٩).

### المبحث الثالث

#### صلاحيات ولي الفقيه في النظام السياسي الإيراني

لقد منح الدستور الإيراني الصادر عام ١٩٧٩ والمعدل عام ١٩٨٩ صلاحيات واسعة للمرشد، مكنته من الهيمنة على كافة مؤسسات الدولة والتدخل في عملها بشكل مباشر، وتتجسد تلك الصلاحيات بالآتي:

أولاً/ الإشراف على السلطات الحاكمة (السلطات العامة) في الدولة حسب فكرة ولاية الفقيه المطلقة (أشرنا إلى هذه الفكرة في المبحث السابق)، وقد أشارت إلى ذلك المادة (٥٧) من الدستور النافذ، ومضمونها ما نصه: "السلطات الحاكمة في جمهورية إيران الإسلامية

(١) نقلاً عن: د. نيفين عبد المنعم مسعد، مصدر سبق ذكره، ص ٧٠.

(٢) تأسس هذا المجلس، ويأيعاز من الخميني في عام ١٩٧٩، بعد انتصار الثورة بمدّة قصيرة، وذلك لغرض مراجعة مسودة الدستور التي أعدت للإستفتاء الشعبي، وهو مجلس موسع يضم في عضويته (حالياً) أكثر من ثمانين شخصاً، معظمهم من كبار رجال الدين البارزين، ومقره مدينة قم، وهي مدينة إيرانية مقدسة. في ذلك: د. نيفين عبد المنعم مسعد، مصدر سبق ذكره، ص ٨١. ويلفريد بوختا، من يحكم إيران، مصدر سبق ذكره، ص ٨٤-٨٥.



هي: السلطة التشريعية، والسلطة التنفيذية، والسلطة القضائية، وتمارس صلاحياتها بإشراف ولي الأمر المطلق وإمام الأمة، وذلك وفقاً للمواد اللاحقة في الدستور، وتعمل هذه السلطات مستقلة عن بعضها البعض".

"ويلاحظ أن التعديل الذي أدخل على هذه المادة في دستور ١٩٧٩ قد انصب على أمرين، أحدهما إضافة صفة (المطلق) لإشراف ولي الأمر، والآخر حذف الجملة الخاصة بأن التنسيق في ما بين السلطات الثلاث يتحقق بواسطة رئيس الجمهورية<sup>(١)</sup>".

ثانياً/ وتفصل المادة (١١٠) من الدستور أكثر في ما يتعلق بصلاحيات المرشد، وتحددها في إحدى عشرة صلاحية، وذلك على النحو التالي:

- ١- تعيين السياسات العامة لنظام جمهورية إيران الإسلامية (بعد التشاور مع مجمع تشخيص مصلحة النظام<sup>(٢)</sup>).
- ٢- الإشراف على حسن إجراء السياسات العامة للنظام.
- ٣- إصدار الأمر بالاستفتاء العام.
- ٤- القيادة العامة للقوات المسلحة.
- ٥- إعلان الحرب والسلام والنفير العام.
- ٦- نصب وعزل وقبول استقالة كل من:

(١) د. نيفين عبد المنعم مسعد، مصدر سبق ذكره، ص ٧٨.

(٢) تأسس هذا المجمع بأمر من الخميني للبت في الخلاف الذي قد ينشأ بين مجلس الشورى الإسلامي ومجلس صيانة الدستور فيما يتعلق بالأمور التشريعية، وكذلك لتقديم المشورة (للمرشد) في الأمور التي يكلفها به (المادة ١١٢). يتألف المجمع من اثني عشر عضواً، وهم رؤساء السلطات الثلاث، وفقهاء مجلس صيانة الدستور، وممثل عن المرشد، ورئيس الجمهورية، والوزير الذي يتعلق القانون أو القضية الخلافية بوزارته. ووسعت هيكلية المجلس بعد ذلك لتضم النائب الأول لرئيس الجمهورية، وبعد أن كانت رئاسة المجمع توكل إلى رئيس الجمهورية، أصبح القائد (المرشد) ومنذ عام ١٩٩٧ يتولى تعيين رئيس له. وللمجمع صلاحيات واسعة، فضلاً عن وظيفته الرئيسية المتمثلة بالبت في الخلاف بين مجلسي الشورى الإسلامي وصيانة الدستور، تلك الصلاحيات هي: الإسهام في وضع السياسات العامة للنظام بالتشاور مع القائد (المادة ١١٠)، اختيار أحد فقهاء مجلس صيانة الدستور لعضوية مجلس الشورى الذي يخلف القائد في حالة وفاته أو استقالته أو عزله (المادة ١١١)، اقتراح تعديل مواد الدستور أو إضافة مواد أخرى لغرض تعديل الدستور بالتشاور مع المرشد (المادة ١٧٧)، وأخيراً مشاركته في تشكيل مجلس إعادة النظر في الدستور (الفقرة الثالثة من المادة ١٧٧)، في ذلك: د. نيفين عبد المنعم مسعد، مصدر سبق ذكره، ص ١٢٧-١٢٨.



- أ- فقهاء مجلس صيانة الدستور<sup>(١)</sup>.
- ب - أعلى مسؤول في السلطة القضائية.
- ج - رئيس مؤسسة الإذاعة والتلفزيون في جمهورية إيران الإسلامية.
- د- رئيس أركان القيادة المشتركة.
- ت - القائد العام لقوات حرس الثورة الإسلامية.
- ث - القيادات العليا للقوات المسلحة وقوى الأمن الداخلي.
- ٢- حل الاختلافات وتنظيم العلاقات بين السلطات الثلاث.
- ٣- حل مشكلات النظام التي لا يمكن حلها بالطرق العادية من خلال مجمع تشخيص مصلحة النظام.
- ٤- إمضاء حكم تنصيب رئيس الجمهورية بعد انتخابه من قبل الشعب (وكذلك كون رئيس الجمهورية مسؤولاً أمام القائد بجانب مسؤوليته أمام الشعب ومجلس الشورى - المادة ١٢٢ - إضافة إلى أن القائد نفسه يبت في استقالته - المادة ١٣٠)<sup>(٢)</sup>.
- ٥- عزل رئيس الجمهورية مع ملاحظة مصالح البلاد، وذلك بعد صدور حكم المحكمة العليا بتخلفه عن وظائفه القانونية، أو بعد رأي مجلس الشورى الإسلامي بعدم كفاءته السياسية.

(١) مجلس صيانة الدستور (يشغل الجزء الخاص بهذا المجلس المواد ٩١ إلى ٩٩ من الفصل السادس من الدستور)، يعد المكون الثاني للسلطة التشريعية، نظراً لوظيفته الأساسية المتمثلة بضمان مطابقة ما يصادق عليه مجلس الشورى الإسلامي مع الأحكام الإسلامية والدستور (المادة ٩١)، ويتكون المجلس من ١٢ عضواً (مناصفة) من الفقهاء والقانونيين (المادة ٩١)، الفقهاء يختارهم القائد بشكل مباشر (الفقرة الأولى من نفس المادة). ونظراً لأهمية هذا المجلس ودوره في السلطة التشريعية، ربطت المادة ٩٣ من الدستور شرعية وجود مجلس الشورى (ومشروعية أعماله) بوجود مجلس صيانة الدستور، وقد منح الدستور صلاحيات أخرى للمجلس (إلى جانب صلاحيته التشريعية)، تتمثل في تفسير الدستور (المادة ٩٨)، والإشراف على انتخابات مجلس خبراء القيادة ورئيس الجمهورية وأعضاء مجلس الشورى الإسلامي والاستفتاء العام (المادة ٩٩).

(٢) وبهذا يتبين لنا، بأنه وعلى الرغم من أن رئيس الجمهورية ينتخب مباشرة من قبل الشعب، إلا أنه لا يباشر منصبه حتى يصادق عليه القائد، والذي هو بطبيعة الحال (أي رئيس الجمهورية) يتبع السلطتين الدينية والسياسية للقائد ويخضع لتوجيهاتها. في ذلك: ويلفريد بوختا، من يحكم إيران: بنية السلطة في الجمهورية الإسلامية الإيرانية، ترجمة: مركز الدراسات والبحوث الاستراتيجية، أبو ظبي، ٢٠٠٣، ص ٤٤-٤٥. ساجد أحمد الركابي، مصدر سبق ذكره، ص ١٥.





٦- العفو أو التخفيف من عقوبات المحكوم عليهم في إطار الموازين الإسلامية بعد اقتراح رئيس السلطة القضائية.

وتكشف مقارنة هذه المادة بنظيرتها في دستور ١٩٧٩ عن عدد من الاختلافات الأساسية في ما بينهما؛ أحدها أنه جرت إضافة المزيد من الاختصاصات للمرشد، هي تلك المتعلقة بالنقاط الأولى والثانية والثالثة والسادسة فيما يتعلق بالفقرتين ت و ث، والسابعة. الاختلاف الثاني أنه بينما كانت سلطة المرشد في دستور ١٩٧٩، سواء في مجال العفو أو في مجال خفض العقوبات، تحتاج إلى اقتراح بهذا المعنى من المحكمة العليا التي تشكل وفق القواعد المعمول بها في إطار السلطة القضائية، نص التعديل على أن يتقدم بهذا الاقتراح رئيس السلطة القضائية الذي يعينه المرشد نفسه، ومؤدى ذلك التقليل من موضوعية طلبات العفو أو تخفيف العقوبة<sup>(١)</sup>.

وعلى ضوء ما سبق، يتبين لنا أن وضع المرشد قد تعزز في النظام السياسي الإيراني بفضل التعديلات التي أدخلت في دستور ١٩٨٩، سواء بتقليل الاشتراطات الواردة في شاغل هذا المنصب، أو بزيادة صلاحياته - الواسعة أصلاً - من حيث الكم أو من حيث الكيف.

**ثالثاً/ تعيين اثنين من أعضاء (مندوبي) مجلس الأمن القومي الأعلى<sup>(٢)</sup> (المادة ١٧٦).**

**رابعاً/ اقتراح المواد التي يلزم إعادة النظر فيها أو تكميل الدستور بها، بعد التشاور مع مجمع تشخيص مصلحة النظام (المادة ١٧٧).**

**خامساً/ تعيين عشرة أشخاص لعضوية مجلس إعادة النظر في الدستور<sup>(٣)</sup> (المادة ١٧٧).**

(١) نفس مصدر سبق ذكره، ص ٧٩-٨٠.

(٢) مجلس الأمن القومي الأعلى: هو مؤسسة دستورية، تختص بتحديد تكوينه وتعيين وظائفه مادة واحدة من دستور ١٩٨٩ المعدل، هي المادة ١٧٦ التي يُفرد لها الفصل الثالث عشر بكامله. الوظائف الأساسية للمجلس تتمثل في تأمين المصالح الوطنية، وحراسة الثورة الإسلامية، ووحدة أراضي البلاد والسيادة الوطنية، وذلك من خلال ممارسة جملة من المهام حددها له نفس المادة.

(٣) تحدد المادة ١٧٧ من الدستور الإيراني المعدل، التي هي قوام الفصل الرابع عشر والأخير منه، تشكيل المجلس وألية تعديل الدستور (مستقبلاً) وظوابط تلك التعديلات.



يذكر أن المرشد الأعلى للثورة الإسلامية (ولي الفقيه) في إيران، يمارس مهامه الوظيفية من خلال مكتب خاص يطلق عليه تسمية مكتب المرشد الأعلى، حيث يقوم بترتيب عقد اجتماعات القائد ومناسبات ظهوره وزياراته، كما يقوم باطلاعه على آخر الأحداث والتطورات السياسية في إيران والمنطقة، ويتكون المكتب من عدد أعضاء رئيسيين (دائمين) كلهم من رجال الدين، كما يعمل في هذا المكتب عدد من المستشاريين في مختلف الشؤون السياسية والثقافية والاقتصادية والعسكرية والإعلام، فضلاً عن ممثلين له في كافة أجهزة الدولة. وفي الفترة الأخيرة، ولاسيما بعد عام ١٩٩٨، أصبح للمرشد جهاز مخابرات خاص به مستقل في عمله عن عمل وزارة المخابرات والأمن<sup>(١)</sup>.

وأخيراً، ومن خلال إمعان النظر فيما سبق، يمكننا القول بأنه حسب الدستور الإيراني الصادر عام ١٩٧٩، والتعديل الذي شهده عام ١٩٨٩، أن للجمهورية الإسلامية الإيرانية طبيعة دينية قائمة على أساس ولاية الفقيه، والذي جاء تطبيقاً عملياً للأفكار التي طرحها الخميني في كتابه (الحكومة الإسلامية) حول مسألة ولاية الفقيه، حيث منح (الدستور) صلاحيات واسعة (مطلقة) للقائد (ولي الفقيه) في رسم ومتابعة سياسات الدولة والتدخل في عمل كافة مؤسسات الدولة ومرافقها العامة.

(١) ويلفريد بوختا، من يحكم إيران، مصدر سبق ذكره، ص ٦٩-٧٠. د. نيفين عبدالمنعم مسعد، مصدر سبق ذكره، ص ٨٤.



## الاستنتاجات

في ختام هذه الدراسة المعنونة: (نظرية ولاية الفقيه في الفكر السياسي الشيعي مع بيان التطبيق في الجمهورية الإسلامية الإيرانية) توصلنا إلى جملة من الاستنتاجات، نوجزها بما يلي:

١- تأثر الفكر السياسي الشيعي الإمامي الإثني عشري بنظرية غيبة الإمام المهدي محمد بن حسن العسكري ورجعته تأثراً كبيراً، واتسم لقرون طويلة بالسلبية المطلقة، والتي كانت تؤكد على عدم جواز التفكير في السلطة خارج فرضية الحق الشرعي الوحيد والأوحد للإمام الغائب عملاً بأطروحة وجوب التزام خط (التقية والانتظار) إلى حين حدوث فرجه، رافعين شعار: (لا ولاية إلا لصاحب الزمان). لذلك كان من الطبيعي أن يترتب على ذلك تحريم التعامل مع السلطة (السلطان) أو السعي لإقامة الدولة الإسلامية في عصر الغيبة، وبالتالي سحب الشرعية عن كل سلطة تؤسس خارج تلك الإطار.

٢- لكن عملية غيبة الإمام وتأخر رجعته أوصل نظرية الإمامة إلى طريق مسدود، مما اضطر فقهاء ومتكلمو الشيعة إلى التفكير في التخلي عن أفكارهم السابقة المتعلقة بمسألة (التقية والانتظار)، وهذا التحول لم يحدث فجأة بل تمت بمراحل متعددة، وبداية ذلك التحول كان بروز آراء في الفقه الشيعي تجيز التعامل مع السلطة (ولو كانت جائرة) من دون الاعتراف بشرعية سلطانهم، ومن ثم تطورت إلى التنظير لسلطة شرعية تحت تسمية (فكرة) ولاية الفقيه العامة، وبالتالي فتح الباب أمام الفقيه للإنخراط في العمل السياسي بوصفه (اعتباره) الوريث الشرعي (دينيًا وسياسيًا) للإمام الغائب، لتصل فيما بعد إلى مستوى الأفراد بالسلطة (نموذج الجمهورية الإسلامية في إيران).

٣- لذلك فإن فكرة ولاية الفقيه فكرة قديمة في الفقه السياسي الشيعي، وتحتل حيزاً من أفكار الشيعة الإمامية، إذ يوجد شبه إجماع بين الفقهاء الشيعة حول تثبيت نوع من الولاية للفقيه الجامع للشروط، لكن هناك اختلافاً بينهم في نوع وحدود (نطاق) تلك الولاية؛



فالبعض منهم أنكر الولاية العامة للفقهاء، وقالوا إن ولايته ولاية خاصة ومحددة (جزئية) لا تشمل ما هو من اختصاصات الإمام السياسية (أي لا تشمل الولاية العامة)، ورأوا بأن تلك الولاية (الولاية العامة) خاصة بالنبي والأئمة المعصومين، ولا تنتقل عموميتها إلى الفقيه. لكن آخرين أعطوا لفكرة ولاية الفقيه مفهوماً متكاملًا وشاملاً، إذ رأوا بأن للفقهاء (الجامع للشرائط) ولاية عامة على الناس (المسلمين الشيعة)، والتي تخوله حق إقامة الحكم الإسلامي في عصر الغيبة، باعتباره نائباً للإمام المعصوم (المهدي المنتظر)، ولذلك فهم يقضون بتجاوز الفصل الذي كان قائماً بين الولاية الدينية والسياسية للفقهاء، وهو فصل أجازته أغلب الفقهاء في القرون الأولى من زمن الغيبة.

٤- على أية حال، وبغض النظر عن تلك الاختلافات في الرؤى بين الفقهاء، يمكننا الاستنتاج بأن نظرية ولاية الفقيه (العامة) قد مثلت تغييراً جذرياً في الفكر السياسي الشيعي، إذ أنها نقلت الدين ورجاله من ملكوتهم الخاص الذي كان ينأى بنفسه عن السياسة والتدخل في شؤونها منذ غيبة الإمام الثاني عشر، إلى فكر من نوع جديد لا يجيز لرجل الدين التدخل في السياسة فحسب وإنما يلزمه بذلك، باعتبارها ممثلة للإمام في فترة غيبته.

٥- كان لنشوء الدولة الصفوية في مطلع القرن السادس عشر الميلادي دور محوري في تطور الفكر السياسي الشيعي بشكل عام ومسألة ولاية الفقيه بشكل خاص، حيث يمكننا القول بأن التراث السياسي الشيعي (بعد الغيبة) بدأ من الناحية الفعلية مع قيام الدولة الصفوية، إذ أطلق ارتباط الشيخ علي عبد العالي الكركي بالدولة الصفوية، وما ترتب عليه من نتائج وتداعير، منها قيام مؤسسة دينية رسمية داعمة للدولة الصفوية، أطلق موجة جدل حاد بين علماء الشيعة، أدت إلى انقسامهم بين مؤيد للدولة الصفوية المؤسسة على قاعدة شيعية، معتبرها دولة ممهدة للدولة الموعودة بظهور الإمام المهدي، وبين متنكر بشدة لأي نوع من العلاقة معها باعتبارها مخالفة مع أصول النظرية الشيعية الإمامية بهذا الخصوص.

٦- بالرغم من أن الخميني ليس أول فقهاء الشيعة الإمامية ابتكاراً لنظرية ولاية الفقيه العامة، بل سبقه إلى ذلك مجموعة من المجتهدين من أبرزهم الشيخ علي الكركي والمولى النراقي، إلا أن الإضافة النوعية التي قدمها الخميني بهذا الخصوص تكتسب أهمية خاصة،



لأنه كان أول المجتهدين سعياً إلى ترجمتها في الواقع العملي على أساس أطروحته الخاصة في ولاية الفقيه، فمعه تحولت مسألة ولاية الفقيه من الجانب النظري إلى الواقع العملي، والتي تضع فيها الفقيه كأعلى قمة الهرم السياسي للدولة، بشكل يصبح الفقيه في عصر الغيبة امتيازاً خاصاً بالفقيه (الجامع لشرطي العلم الشرعي والعدالة) بوصفه المكافئ الوظيفي للإمام (الغائب)، إذ نجح الخميني بعد عشر سنوات من تطويره لنظرية ولاية الفقيه بما يؤهله لتولي دفة الحكم بنفسه في إيران على أساس تلك النظرية، بالإضافة إلى توسيعها لحدود (نطاق) الولاية إلى حد إطلاقها (أسوة بالمولى النراقي).

٧- إن إطلاق ولاية الفقيه على المستويين الديني والسياسي، مثلت إحدى القضايا الفقهية الخلافية داخل المؤسسة الدينية الشيعية، إذ عرفت تلك المؤسسة رموزاً (دينيّاً) تقول بما يقول به النراقي والخميني، ورموزاً أخرى تريد تضيق حدود (نطاق) الولاية.

٨- لقد جسد دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية الصادر عام ١٩٧٩ والمعدل عام ١٩٨٩ (وصاية الفقهاء) على الأمة، وانفرادهم بالسلطة العليا للدولة، وهيمنتهم الواضحة على السلطات العامة، تحت تأثير رؤى وأفكار الخميني بخصوص ولاية الفقيه، إذ يلعب المرشد الأعلى للثورة الإسلامية (ولي الفقيه)، بموجب الدستور النافذ، دوراً جوهرياً في عملية صنع القرار السياسي الإيراني، لكونه يمثل أعلى قمة الهرم السياسي في البلاد، فهو التجسيد الواقعي لفكرة ومبدأ ولاية الفقيه، التي يقوم عليها هذا النظام.

٩- وأخيراً، وفي ضوء دراستنا للموضوع، رأينا كيف تحولت وظيفة الفقيه عند الشيعة وتغيرت جذرياً بمرور الزمن من مجرد ناقل للأحاديث، إلى مجتهد في الإفتاء، إلى مرجع يجب تقليده، ومن ثم إلى (ولي الفقيه) كنائب عام عن (الإمام الغائب)، وبهذا نصل إلى قناعة بأنه لا نكاد نجد اهتماماً مكثفاً من قبل المذاهب الإسلامية بمثل الاهتمام الذي يلونه الشيعة لعلمائهم، باعتبارهم نواب الأمة، وهي خصوصية يختصون بها عن نظرائهم في المذاهب الأخرى، حيث تنزل اجتهاداتهم منزلة النص الديني الذي يوجب على الأتباع الامتثال لها باعتبارها تكاليفات شرعية، وجوهر هذه الخصوصية وفلسفتها كامن في بنية الإمامة نفسها، التي تخول الفقيه في عصر الغيبة مزاولة صلاحيات الإمام في الحدود الدينية الخاصة أو الدينية والدنيوية العامة (مقيدة كانت أم مطلقة).



## المصادر

- ١- أحمد الكاتب، تطور الفكر السياسي الشيعي: من الشورى الى ولاية الفقيه، عمان، ١٩٩٧.
- ٢- الإمام الخميني، الحكومة الإسلامية، مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني، طهران، ١٩٩٦.
- ٣- جواد علي، المهدي المنتظر عند الشيعة الأثني عشرية. ترجمة: د. أبو العبد دودو، منشورات الجمل، ألمانيا، ٢٠٠٥.
- ٤- حمد جهان بزرجي، نظرية ولاية الفقيه: قراءة تاريخية، مجلة المنهاج، مركز الغدير للدراسات الإسلامية (السنه ٧، العدد ٢٥، ربيع ٢٠٠٢).
- ٥- دستور الجمهورية الإسلامية في إيران، طهران، وزارة الإرشاد الإسلامي، بدون سنة الطبع.
- ٦- رشيد الخيون، الأديان والمذاهب بالعراق، منشورات الجمل، ألمانيا، ٢٠٠٣.
- ٧- \_\_\_\_\_، المشروطة والمستبدة. معهد الدراسات الاستراتيجية، بغداد-بيروت، ٢٠٠٦.
- ٨- ساجد أحمد الركابي، رئيس الجمهورية الإسلامية في إيران، مركز الدراسات الإيرانية، جامعة البصرة، ٢٠٠٦.
- ٩- عبد الإله بلقزيز، الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر. ط٢، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٤.
- ١٠- عبد الغني عماد، حاكمية الله وسلطان الفقيه: قراءة في خطاب الحركات الإسلامية المعاصرة، ط٢، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٥.
- ١١- عرفان عبد الحميد، دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية. دار التربية، بغداد، ١٩٩٧.
- ١٢- علي خليفة الكواري وآخرون، الاستبداد في نظم الحكم العربية المعاصرة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٥.
- ١٣- علي فياض، نظريات السلطة في الفكر السياسي الشيعي المعاصر، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٨.



- ١٤- علي محمد الصلابي، فكر الخوارج والشيعة في ميزان أهل السنة والجماعة، دار ابن الجوزي، القاهرة، ٢٠٠٧.
- ١٥- فاروق عمر فوزي، نشأة الحركات الدينية السياسية في الإسلام: دراسة تاريخية، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، ١٩٩٩.
- ١٦- فؤاد ابراهيم، الفقيه والدولة: تطور الفقه السياسي الشيعي، دار الكنوز الأدبية، بيروت، ١٩٩٨.
- ١٧- كريم نجم خضر، التقية في الفكر الإسلامي: دراسة وتحليل، مجلة زانكو للعلوم الإنسانية، جامعة صلاح الدين، العدد ١٦، حزيران، ٢٠٠٢.
- ١٨- محمد جواد مغنية، الشيعة في الميزان، منشورات الشريف الرضى، قم، ١٤١٣هـ.
- ١٩- محمد سليم العوا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، ط٣، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٨.
- ٢٠- محمد عبد الكريم، النظرية السياسية المعاصرة للشيعة الإمامية الإثني عشرية: دراسة تحليلية نقدية. دار البشير، عمان، ١٩٨٨.
- ٢١- محمد عمارة، تيارات الفكر الإسلامي، ط٢، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٧.
- ٢٢- مصطفى اللباد، حقائق الأحزان: إيران وولاية الفقيه، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٥.
- ٢٣- مهدي مبيضين، الفكر السياسي الإسلامي والإصلاح، الدار العربية للعلوم، بيروت، ٢٠٠٨.
- ٢٤- موسى الموسوي، الشيعة والتصحيح: الصراع بين الشيعة والتشيع، دار ابن الجوزي، القاهرة، بدون سنة الطبع.
- ٢٥- نيفين عبد المنعم مسعد، صنع القرار في إيران والعلاقات العربية - الإيرانية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠١.
- ٢٦- ويلفريد بوختا، إيران بعد ربع قرن: من الجمهورية الأولى إلى الثالثة، ترجمة: فالح حسن، معهد الدراسات الاستراتيجية، بيروت، ٢٠٠٦.
- ٢٧- من يحكم إيران: بنية السلطة في الجمهورية الإسلامية الإيرانية، ترجمة: مركز الدراسات والبحوث الاستراتيجية، أبو ظبي، ٢٠٠٣.

# في الأسس الشرعية للنظام السياسي الإسلامي ومتغيراته السياسية

د. فارس طالب العزاوي





- الاسم: فارس طالب محمد العزاوي.
- المواليذ: بغداد (١٩٦٦).
- بكالوريوس علوم سياسية، جامعة بغداد.
- ماجستير في العلوم السياسية، جامعة الجزيرة، معهد إسلام المعرفة.
- دكتوراه في العلوم السياسية: جامعة أم درمان الإسلامية.
- التخصص العام وفروعه: العلوم السياسية، النظرية السياسية والفكر السياسي، العلاقات الخارجية في الإسلام، السياسة الشرعية.
- له (١٠) كتب مطبوعة.



## المقدمة

يعد البحث في النظام السياسي الإسلامي مجالاً رحباً للجمع بين التأصيل العلمي والقراءات التنزيلية في الواقع المشهود، ويظهر ذلك جلياً في كثير من المساهمات التي قدمها علماء الإسلام في هذا الإطار، حيث تبرز قضية التأصيل للوقائع والحوادث المستجدة، ويقل النظر والمماثل من السوابق والمقدمات التنظيرية والتأريخية، وهذا ليس غريباً باعتبار أن قضايا السياسة الشرعية تدور في غالب مضامينها مع دلائل الاجتهاد، وتكون ألصق بالمصالح منها بغيرها عند غياب الاعتبار والإلغاء في الدليل الشرعي ومستخرجاته الحكمية، دون أن يكون لها انفصال عن قواعد الشريعة وكلياتها؛ كونها الضابطة لها عن الزلل والخطأ، والخروج عن مقتضى الشريعة وخطابها الإلهي، فهي بهذا الاعتبار تجمع طرفين متلازمين كسائر الفروع والتخصصات ذات الارتباط بالشريعة وكلياتها ومقاصدها، الطرف الأول الخطاب المطلق الذي من شأنه أن يُنزل في المجتمع الإنساني هادياً له في الصراط المستقيم الذي وضعه له شارع ومبلغه، فهذا الخطاب من هذه الجهة بحاجة إلى التنزيل في الواقع البشري لضبط أنظمة الحياة بمختلف صورها وتشعباتها، والطرف الثاني هو الخطاب البشري الذي يسترشد به هداية وتوجيهاً.

لكن تبقى هنا إشكالية أثارها إمام الحرمين أبو المعالي الجويني في غيائه، تحتاج إلى زيادة بحث ونظر، إذ قال (رحمه الله): "ولا مطمع في وجدان نص من كتاب الله تعالى في تفاصيل الإمامة، والخبر المتواتر معوز أيضاً"<sup>(1)</sup>، وهذا معناه أن هناك حلقة مفقودة من نصوص الشريعة، فما الحكمة التي يمكن استفادتها من عدم التنصيص عليها وبيانها في النصوص بصورة مفصلة؟!، فهذه القضية إذًا هي موضع الإشكال في تراث الأمة عموماً وعلى وجه الخصوص في فقهاء السياسي، إلى الدرجة التي دفعت إمام الحرمين الجويني إلى البحث في تفاصيل دليل الإجماع عند السابقين .

(1) غياث الأمم في التياث الظلم، أبو المعالي الجويني، ص ٢٤٤.



والحق أن عدم التنقيص والتفصيل على هذه القضية في الخطاب القرآني والبيان النبوي، مع الإحالة إلى موارد الاجتهاد، إنما هو من المرتبة التشريعية الثالثة من حيث قصد الشارع إليها، وليس فقط من حيث هي مسألة اجتهادية، وبين الاعتبارين فرق بالنظر الأصولي الدقيق، ذلك أن إهمال الشارع أمراً بعدم النص عليه مع وجود مقتضى للتشريع، لا يكون نسياناً ولا غفلة، وإنما تشريعاً؛ أي أن الشارع قد قصد إلى إغفال ذلك قصداً، ولم يكن عنده بالمقصود أصالة من الدين، وإنما يكون حينئذ من الوسائل والتبعيات<sup>(١)</sup>.

وبتأمل يسير في آيات التنزيل يدرك المرء أنه أمام آيات مركزية يلزم المجتمع الإنساني طلب هداياتها ومضامينها ومكوناتها؛ من أجل إدراك وقائع الرتبة التشريعية الثالثة، قال تعالى، جامعاً بين طلب الهداية إلى الصراط المستقيم وبين إجابته من قبل الباري سبحانه: (أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) [الفاتحة: ٥]، (ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ) [البقرة: ٢]. فأنت ترى أن آية الفاتحة سيقت مساق الدعاء والطلب، إلا أن الإجابة على الدلالة والبيان لا تحتاج إلى كبير تأمل وعظيم جهد في الوصول إليها، فالله جعلها مصرحاً بها في آية البقرة، حيث نبه الإنسان على مسلك الهداية. فهذا القرب بين الطلب والإجابة دليل على شريعة اليسر التي يقوم عليها المنهج الرباني، إلا أن الآية نفسها فيها معنى الحصر والقصر لمن رام تتبع مسالك الهداية والرشاد في الخطاب القرآني وبيانه النبوي، وأيضاً ما دلت عليه آيات الاتباع في سياقاتها الموضوعية، مثل قوله تعالى: (وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ) [البقرة: ١٧٠]، وقوله تعالى: (وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ. اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجراً وَهُمْ مُهْتَدُونَ) [يس: ٢٠ - ٢١]، وقوله تعالى: (الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ. وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ. ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَالَهُمْ) [آية: ١ - ٣]، وقوله

(١) البيان الدعوي وظاهرة التضخم السياسي: نحو بيان قرآني للدعوة الإسلامية، فريد الأنصاري، ص ٦١.



تعالى: (كَتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ. اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ) [الأعراف: ٢-٣]، (ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) [الجاثية: ١٨].. في آيات أخر. والظاهر في مضامين هذه الآيات وأمثالها قضية الاتباع للشرع والإعراض عنه، ومآلات كل منهما في الدنيا والآخرة، وطرف آخر هو الواقع الإنساني المشهود الذي يحتاج إلى الاسترشاد بالهدي الإلهي والخروج من أزمة العقل الإنساني الذي حاول بعد تخليه عن الوحي المطلق إيجاد مطلق آخر يكون بديلاً عن الوحي المطلق، وبذلك تأله العقل الإنساني، وأخطر ما جنى على البشرية حين أضى العقل مولداً للمفاهيم الذاتية من غير أن تكون له مرجعية ضابطة فأورد البشرية في مهالكها ومصائبها وبئس الورد المورد، وعليه فإننا بحاجة إلى إعادة العلاقة بين النص والواقع في إطار جدلية حركية تظهر التداخل بين عالمي الغيب والشهادة، فبالجمع بين العالمين في إطار العلاقة الجدلية بينهما يستطيع الإنسان الخروج من أزماته، ولا مخرج منها إلا باتباع الهدى الإلهي وبيانه النبوي.

والسؤال الذي يثار في هذا السياق: ما موضع النظام السياسي الإسلامي من هذا التوصيف والتأصيل المجمع؟

فنقول: قد نبهنا في سياق مقدمتنا إلى تقرير العلماء أن غالب السياسة يدور مع دليل المصالح، والعلة في ذلك أن مضامينها ومفاصلها دائرة - حسب رؤيتهم - مع الاجتهاد المبني على قاعدة المصالح مع مراعاة التغيرات في الأزمنة والأمكنة والأحوال، ودورانها مع المصالح المرسله يعني أنه لا توجد نصوص مفصلة صريحة في ضبط المفهوم وتفصيلاته الجزئية، وهذا يتيح بطبيعة الحال مساحة عريضة لأهل النظر والاجتهاد في التعامل مع الوقائع المستجدة ومتطلبات المراحل الزمنية التي يمر بها المسلمون، سواء في إطار نظامهم الداخلي أو في إطار علاقاتهم الخارجية.

وقد نبه المحققون من أهل العلم على هذا الأصل عند خوضهم في مفهوم السياسة، فيقول ابن القيم في طرقه الحكمية: "قال ابن عقيل في الفنون: جرى في جواز العمل في السلطنة بالسياسة الشرعية: أنه هو الحزم. ولا يخلو من القول به إمام. فقال الشافعي: لا سياسة إلا ما وافق الشرع. فقال ابن عقيل: السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى



الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول، ولا نزل به وحي. فإن أردت بقولك: إلا ما وافق الشرع. أي لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح. وإن أردت لا سياسة إلا ما نطق به الشرع فغلط، وتغليط للصحابة. فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والتمثيل ما لا يجده عالم بالسنن. ولو لم يكن إلا تحريق عثمان المصاحف، فإنه كان رأياً اعتمدوا فيه على مصلحة الأمة<sup>(١)</sup>، فهذا النقل مظهر للمنهجية التي اتبعها الأصحاب في تبني مواقفهم السياسية، حيث نظروا إلى القواعد الضابطة لأي موقف يتخذه المسلمون عند إدارتهم لنظام الدولة الإسلامية، وهذه الحقيقة تشير إلى أن تفاصيل المواقف السياسية للدولة الإسلامية بكل ما تشمله هذه العبارة من معان تركت أصلاً لكي يختار فيها المسلمون ما يوائم العصور والظروف المختلفة، فليس في أي من مسائل هذه التفاصيل نص ملزم يجب على المسلمين اتباعه مهما اختلفت الظروف وتباعدت الأزمان<sup>(٢)</sup>، ومقصودنا بالنص هنا النص الفقهي الذي عبر عنه الفقيه والمجتهد باعتبارات عصره وزمنه من خلال النظر إلى الخطاب الشرعي وقواعده الكلية ومقاصده الشرعية العامة، فما قدمه الفقيه لا يعدو كونه انعكاساً للواقع الذي عايشه وإن جعل مرجعه قواعد الشريعة وكلياتها، والناظر في مفهوم السياسة الشرعية حين يقصد تأصيله لمقتضيات واقعه لابد من أن ينطلق من مرجعية مطلقة تتجاوز حدود الزمان والمكان يستخرج مكنونها بما يتناسب وقواعد التنزيل دون أن يتجاوز أو يتجاهل ما قدمه علماء الأمة من تراث سياسي إسلامي، وإنما شأنه معه النظر في الصالح من مضامينه وصلاحيته للواقع المعاصر، بهذا تكتمل المنهجية في السياسة الشرعية من حيث مرجعيتها، ومن مظاهر الخلل الجمود على المنقولات وتوارد الأقوال دون ربطها بمرجعيتها المطلقة.

وقد أفضى ذلك الاختلال المنهجي إلى نوع من الفصام في الخطاب الإسلامي المعاصر، فتتنظيرهم في واد والواقع في واد آخر، وقد نبه علماءنا إلى هذا الخلل المنهجي الذي تلبس به كثير من أجيال المسلمين المعاصرة، وفي هذا يقول القراني: "الجمود على المنقولات أبداً

(١) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ابن قيم الجوزية، ص ١٣.

(٢) في النظام السياسي للدولة الإسلامية، محمد سليم العوا، ص ٢٣٨.



ضلال في الدين وجهل بمقاصد المسلمين والسلف الماضين<sup>(١)</sup>، وإذا كان الحديث عن المنقولات بهذه الحيثية حيث لا إلزام في تبني مضامينها، فمن باب أولى الحديث عن الفعل السياسي التاريخي والمواقف السياسية التي اتخذها المسلمون في عهودهم المختلفة، فإنها كانت انعكاساً لمصالح الأمة المتناسبة والمتوافقة مع أبعادها الزمانية والتاريخية، إلا أنه لا يغيب عن الذهن عند قراءة مضامين الفعل السياسي التاريخي وما ارتبط به من مواقف النظر في البعد المنهجي الذي استند عليه ذلك الفعل، وعليه فإن على الفقيه السياسي المعاصر أن يأخذ بنظر الاعتبار البعد المنهجي لهذا الفعل وليس تقمص مضامينه؛ لأننا في إطار منهجية الاتباع وليس منهجية التقليد والمحاكاة.

ويلزم الباحث في هذا السياق التفريق بين القواعد الضابطة للسياسة الشرعية وبين ما ترك للأمة النظر فيه بما يتناسب ومتطلبات كل مرحلة من مراحلها الزمنية، فالقواعد الضابطة تؤخذ من محضنها الشرعي حيث الخطاب القرآني والبيان النبوي والاستئناس بال نماذج التاريخية في عهود المسلمين الغابرة، وما سوى ذلك متروك للمجتمع المسلم ترتيبه وتنظيمه وفقاً للمصالح الزمنية التي يقتضيه واقعها في كل مرحلة، وإزاء ذلك، فإن ما يدور في الساحة الفكرية حول طبيعة النظام السياسي وما يرتبط به من قضايا من أمثال: قضية وقتية الحكم، والتداول السلمي للسلطة، ومبدأ الفصل بين السلطات، والتعددية السياسية، لا بد من ضبطه في إطار المنهجية التي تم تقريرها حيث الدوران بين القواعد الشرعية الضابطة والنظر المصلحي الزمني المتوافق معها. وإذا كان الأمر كذلك، فقد تعني للباحث الخوض في غمار هذا الموضوع من خلال مبحثين: الأول: الأسس الشرعية للنظام السياسي الإسلامي، وقد ضمنه جملة من القواعد الشرعية استقراء واستنباطاً من محضنها القرآني والبيان النبوي. والثاني: المتغيرات السياسية المعاصرة ومساراتها المنهجية، بانياً مسار بحثه من حيث الرؤية الكلية على مستوى العلاقة الثلاثية وليس الثنائية، وهي: الله الخالق، الكون المسخر، الإنسان المستخلف. ومن حيث الأداة المنهجية على مستوى التحليل النصي الذي يراعي السياقات الخطابية.

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، القراني، ج ٢ ص ٢٢٩.



## المبحث الأول الأسس والقواعد الشرعية الضابطة للنظام السياسي الإسلامي؛

يستند النظام السياسي الإسلامي من حيث طبيعته ومساره المنهجي على جملة من القواعد الشرعية الضابطة من خلال تتبع مظانها في النصوص الشرعية المطلقة كتاباً وسنة، مع التنبيه على أن مفهوم النظام السياسي الإسلامي لا يتعلق بعدد معين من النصوص، بل إن المنهجية المعرفية التي يقوم عليها الخطاب الإلهي بكل تفاصيله تعد مرجعاً للمفهوم؛ بحكم كونه قائماً على قاعدة المصالح المقتضية للتغيير، وفقاً لكليات الشريعة ومقاصدها، وبهذا يزال الإشكال حول بعض الاستدراكات والتساؤلات الهامشية التي تثار حول مدى التنصيص على مفهوم السياسة ووجوده في مضامين ومفاصل النصوص الشرعية. وفيما يأتي جملة من القواعد الضابطة للمفهوم الموصوفة بالإطلاق التي يدور معها كل ما يتعلق بالفعل السياسي الإسلامي ومواقفه التفصيلية الخاضعة لبعدي الزمان والمكان:

أولاً: قاعدة التوحيد: وهذه القاعدة تمثل القيمة المقاصدية العليا والأعلى في المنهج الإلهي، وكل مشروع سياسي لابد أن يكون مستحضراً لهذه القاعدة، وإلا كان خارجاً عن دائرة الهداية الإلهية، ولا يحتاج المرء إلى كبير عناء للاستدلال لهذه القاعدة، إذ دل عليها الكثير من أي القرآن ونصوص السنة النبوية، والقارئ للقرآن في سياق ترتيبه الذي انتهى إليه بتوقيف من النبي ﷺ، وكذلك سياق ترتيبه التنزيلي، يجد هذه القاعدة ظاهرة في التنصيص، وكيفنا دليلاً وإشارة قوله تعالى: (أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ. اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ. الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ. عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ) [العلق: ١ - ٥]، فهذه الآيات التي تعد أول القرآن نزولاً بالاتفاق قد قررت التوحيد، وبينت معالمه، ومفاصله، ودلائله؛ لتكون جديرة بأولوية التنزيل، ولتكون منطلقاً لغيرها من الآيات المماثلة والمقاربة



من حيث سياقها الموضوعي، ومن المعلوم عند أهل النظر في القرآن أن غالب الآيات المكية قد دارت مع قاعدة التوحيد وأخذت حيزاً كبيراً من دعوة النبي (ﷺ) قبل الحديث عن الأحكام وما يرتبط بها من قواعد عملية؛ كل ذلك ليدل على أهمية هذا المقصد الكلي وضرورة استحضاره في دعوات التغيير المجتمعي، ويأتي التساؤل في هذا السياق حول مدى ارتباط مفهوم النظام السياسي الإسلامي والفعل السياسي وما يتعلق بهما من مشاريع بهذه القاعدة المقاصدية العليا؟ والحقيقة لا إشكال في إظهار وجه الارتباط، إذ أن الفعل السياسي دائر مع قاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد، حيث تقرر عند المتخصصين أن السياسة الشرعية هي القيام على الأمر بما يصلحه شرعاً، وقاعدة التوحيد تمثل الإصلاح بكل معالمه ومضامينه، والمتدبر للقرآن يدرك ذلك جلياً، حيث التأكيد على دفع ورفع كل ما يناقض هذه القاعدة وينافياها من مظاهر الشرك، والكفر، والإلحاد، والانحراف، وعليه فإن على كل المشاريع السياسية أن تكون منطلقة من هذه القاعدة لتجعلها أصلاً في منهجها ودعوتها.

ثانياً: قاعدة الاستخلاف: تقوم قضية الاستخلاف على محاولة تحديد العلاقة بين المستخلف (الله) والمستخلف (الإنسان) والمستخلف فيه (الكون)<sup>(1)</sup>، وهذه العلاقة تحددها بدقة آيات الاستخلاف، فيقول سبحانه: (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ) [البقرة: ٣٠]، فالآية في سياق حوار بين الخالق سبحانه والملائكة الكرام حول قضية الاستخلاف القرآني، وقد أظهرت هذه القضية أن للإنسان غاية في الحياة هي تحقيق الخلافة في الأرض، وبهذا أضحت مهمته واضحة جلية وارتبط بها التكليف وعليه يحاسب يوم القيامة، ويظهر فيها أثر الارتباط بينها وبين قضية التوحيد، فالاستخلاف في حقيقته يصب في التوحيد ويعد جزءاً من مفاصله ومضامينه، وهو من جهة أخرى يعد من أفراد مفهوم النظام السياسي الإسلامي؛ لكونه انعكاساً لقاعدة الإصلاح، ويشكل في الوقت ذاته دليلاً على أحقية المسلم للحضور بعد الوجود.

(1) الأبعاد المعرفية لمفهوم الاستخلاف، د. صبري محمد خليل، ص ٥.





ثالثاً: قاعدة العمران: وهي تمثل المهمة التي أوكلت للإنسان بعهد الاستخلاف، وهو الغاية التي سخر الله الكون كله للإنسان من أجل تحقيقها، قال تعالى: (اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَعِفُّوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ) [هود: ٦١]، وبذلك تتحقق مضامين العهد، ونقصد بالعمران هنا حركة الاستجابة المتجددة لمتطلبات المدافعة والمداولة الحضارية المطردة، التي تفرض على الإنسان فرداً ومجتمعاً أن يكيف نفسه مع مقتضيات المدافعة وتحدياتها، بتأمين ضرورات وحاجات حياته الفكرية والروحية والاجتماعية والحضارية بالشكل المطلوب<sup>(١)</sup>، ولا شك أن الإنسان يستمد من سنن الكون وقوانينه ما تقوم به الأدلة على إثبات وجود الخالق، وبتدبر هذه السنن يتم استنباط ما يتناسب مع الفطرة التي فطر الله الخلق عليها، فنبني عليها ما يجعلنا قادرين على الاستجابة لنداء الفطرة التي فطرنا الله عليها، والاستماع إلى نداءات ودعوات المرسلين، فيتظافر القرآن المجيد والسنة النبوية والفطرة الإنسانية لتحقيق الهداية والتزكية، وبناء العمران الذي هو انعكاس للهداية وروح العبادة على الكون المسخر، وبذلك يتحول الإنسان إلى قائد لمسيرة التسبيح التي يمارسها كل شيء في الكون بالتوجيه التلقائي، ما عدا الإنسان الذي يمارس ذلك بحريته واختياره، وبهذا التأصيل يعمر الإنسان الأرض بالإيمان والعمل الصالح وبكل ما يترتب عليه صلاح الأرض بعد إصلاحها من قبل الباري سبحانه، وانظر في سياق الآية كيف يظهر الارتباط بين قضية التوحيد وقضية إعمار الأرض، حيث تلتقي قواعد السياسة الشرعية في حراسة الدين وسياسة الدنيا به.

رابعاً: قاعدة التزكية: وهي من القيم القرآنية العليا، وقد جعلها الله وظيفة أساسية من وظائف الرسول ﷺ، فهي بهذا الاعتبار تعد قسيمة للتلاوة وتعليم الكتاب والحكمة، قال تعالى: (هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ) [الجمعة: ٢]، واللافت للنظر عند البحث في السياق الموضوعي لمفهوم التزكية يدرك أنه يتجاوز قضية التحلي بالأداب والسلوكيات

<sup>(١)</sup> مقدمة في المنظور السنني لدراسة السيرة النبوية، د. الطيب برغوث، ضمن بحوث المؤتمر العالمي الأول للباحثين في السيرة النبوية في موضوع: جهود الأمة في خدمة السيرة النبوية، المنعقد ما بين ٧-٩/١٠/١٤٢٤هـ الموافق ٢٢-٢٤/١١/٢٠١٢م، ص ٨٧٨.



المعروفة والمتداولة، وهي داخلة بلا شك في مفهوم التزكية المسوقة في النصوص ومرادة في دلالاتها، إلا أنها أعم من هذا الوجه الذي شاع عند الكثير، ويتوافق ما ذهب إليه الباحث مع ما قصده الراغب في ذريعتيه إذ يقول: "والفعل المختص بالإنسان ثلاثة أشياء: - عمارة الأرض في قوله تعالى: (وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا)، وذلك تحصيل ما به تزجية المعاش لنفسه ولغيره.

- وعبادته المذكورة في قوله تعالى: (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) [الذاريات: ٥٦]، وذلك هو الامتثال للباري عز وجل في أوامره ونواهيه.

- وخلافته المذكورة في قوله تعالى: (وَيَسْتَخْلِفُكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ) [الأعراف: ١٢٩]، وغيرها من الآيات؛ وذلك هو الاقتداء بالباري سبحانه على قدر طاقة البشر في السياسة باستعمال مكارم الشريعة. ومكارم الشريعة هي الحكمة، والقيام بالعدالة بين الناس، والحلم، والإحسان، والفضل، والقصد منها أن تبلغ إلى جنة المأوى، وجوار رب العزة تعالى. وكل ما أوجد لفعل ما، فشرفه بتمام وجود ذلك الفعل منه، ودناؤه بفقدان ذلك الفعل منه"<sup>(١)</sup>.

لقد أعطى الراغب لمفهوم التزكية المعنى الأوسع الذي دلت عليها نصوص الخطاب، وبها يمكن إعادة القيمة للجانب التزكوي الذي فقد من خلال اختزاله في جملة آداب وسلوكيات مطلوبة إلا أنها قاصرة عن القيام بمفهوم التزكية بمعناه الشامل، والنظر في بعض النصوص النبوية يوقف بوضوح على القيمة التي قصدها صاحب البيان عليه الصلاة والسلام بتلقيه القرآن وتجسيده في نفسه وفي غيره خلقاً يمشي على الأرض، كما دل عليه قول عائشة (رضي الله عنها)، حين سئلت عن خلق النبي (ﷺ) فقالت: "كان خلقه القرآن"<sup>(٢)</sup>، وتأكيداً على الجانب المقاصدي من وراء بعثته ونبوته، ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"<sup>(٣)</sup>، وقوله: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"<sup>(٤)</sup>، فتأكيداً عليه الصلاة

(١) كتاب الذريعة إلى مكارم الشريعة، الراغب الأصفهاني، ص ٨٢.

(٢) مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج ٤١، ص ١٤٨، رقم ٢٤٦٠١.

(٣) المرجع السابق، ج ١٤، ص ٥١٢، رقم ٨٩٥٢.

(٤) سنن البيهقي الكبرى، ج ١٠، ص ١٩١، رقم ٢٠٥٧١.



والسلام على هذا الجانب بصيغة تشعر حصر المقصد في إتمام مكارم الأخلاق دليل على عظم المكانة التي يتبوأها مفهوم التزكية، بما يجعلها حاملة منهج متكامل في الحياة الإنسانية يوقفها على مختلف مجالاتها العقدية، والعبادية، والمعاملاتية.

خامساً: قاعدة الشورى: هذه القاعدة تعد أولاً انعكاساً للاهتمام بأمر الأمة بجميع مكوناتها، وثانياً جزءاً من كينونة الإنسان ذاته، باعتباره صاحب نشأته الأولى، ولا عجب بعد ذلك أن نجد السياق القرآني يعطي الأهمية لهذا المفهوم بدلالة ربطه بمقومات منهجية أصيلة في المنهج الإلهي، قال تعالى: (وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ) [آل عمران: ١٥٩]، وقال تعالى: (وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ) [الشورى: ٣٨]، وإذا كانت الآية الأولى مرتبطة بسياق الجهاد واتخاذ قرارات الحرب، فإن الآية الأخرى جعلت المفهوم في سياق أصول الإسلام وأركانه، حيث الاستجابة لله وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، من هنا وبدلالة الاقتران يتبوأ مفهوم الشورى الأهمية العظيمة في سياق المفاهيم المؤسسة للنظام الإسلامي، إلا أنه يلزم إعادة قراءة المفهوم بما يتناسب وواقع المسلمين المعاصر، إذ يحتاج بهذا الاعتبار إلى بيان مجالاته، وتحديد ضوابط أطرافه - أعنى المستشار والمستشار - على خلفية الحق والواجب، فضلاً عن تحويل هذا المفهوم إلى مؤسسات منضبطة، والانفتاح على التاريخ الإسلامي والإنساني؛ من أجل تحصيل القدرة على الإبداع المنضبط في رعاية مفهوم الشورى، وتنشئة فقه الشورى المؤسسي، النابع من روح الإسلام، والقادر على تجسيدها في جسد أنظمة العمران الإنساني، وفق اعتبارات الزمان والمكان، ويستدعي في الوقت ذاته التأسيس للشورى الجماعية، والدخول في ساحة الترتيب المنضبط للأولويات، والمؤسس على ترتيب القيم، وعدم إغفال الواقع، والتمييز بين إلزام الورى في حالات، وعدم إلزامها في حالات أخرى، فالأمور المصيرية بالنسبة إلى الأمة لا تحتل بأي حال مقولة الشورى المعلمة لا الملزمة<sup>(١)</sup>، والمسلمون اليوم بحاجة إلى إعادة النظر في فعل الأمة بجعله في إطار التفاعل الجماعي بعيداً عن الرؤى الانفرادية والاختزالية في شخص واحد أو مجموعة قليلة تتحكم في مصير الأمة وأفرادها.

(١) خارطة المفاهيم القرآنية، د. السيد عمر، ص ٦٨-٧٠.



سادساً: قاعدة العدل: وهذه القاعدة قد جاء التنصيص عليها في الخطاب القرآني في سياقات نصية متعددة وفي مضامين مختلفة، كلها دالة على الأهمية التي تستبطنها قاعدة العدل، قال تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا) [النساء: ٥٨]، وقال تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) [النحل: ٩٠]، وقال أيضاً: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوْا أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا) [النساء: ١٣٥]، وقال أيضاً: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ) [المائدة: ٨].. وغيرها من الآيات، وكما هو ظاهر في الآيات من سياقاتها النصية أن العدل ليس قيمة سياسية فحسب، بل هو كذلك قيمة منهجية في كل صور الحياة وتفاعلاتها، وكيفيك دليلاً في هذا ما رواه البخاري في صحيحه، من حديث النعمان بن بشير رضي الله، عنه قال: أعطاني أبي عطية. فقالت عمرة بنت رواحة لا أرضى حتى تشهد رسول الله (ﷺ). فقال: إني أعطيت ابني من عمرة بنت رواحة عطية فأمرتني أن أشهدك يا رسول الله. قال: "أعطيت سائر ولدك مثل هذا". قال: لا. قال: "فاتقوا الله واعدلوا بين أولادكم"<sup>(١)</sup>.

والسؤال هنا كيف يكون النظر إلى العدل؛ كونه قيمة سياسية عليا في النظام السياسي الإسلامي؟

وظاهر من مضمون هذا السؤال أن هناك تقريراً بأن العدل يمثل القيمة العليا في تحليل أهداف الوجود السياسي، وقد حقق ذلك الفكر السياسي الإسلامي وتقاليد الممارسة السياسية الإسلامية، بل وأكثر من ذلك أن مراجعة عملية البناء السياسي الإسلامي تفتح عن أن قاعدة العدل ظلت دائماً هي المحور في نظام القيم السياسية، ويعضد ذلك ما

(١) صحيح البخاري، رقم ٢٤٤٧.



استعرضناه من نصوص قرآنية ونبوية في التدليل على أهمية هذه القاعدة، وبناء على ذلك فإن التصور السياسي الإسلامي يؤكد في ظل هذه القاعدة على ما يأتي<sup>(١)</sup>:

أولاً: أن مفهوم العدالة بمعنى الصلاحية للحياد وعدم التحيز وحسن التقييم هو شرط من شروط أي ممارسة للسلطة، وهو ليس قاصراً على ولاية القضاء، بل هو يتعدى ذلك لكل إمامة أو ولاية، قال الماوردي: "وأما أهل الإمامة فالشروط المعتمدة فيهم سبعة: أحدها العدالة على شروطها الجامعة"<sup>(٢)</sup>.

ثانياً: أن العدالة ليست فقط شرطاً مرتبطاً بالصلاحية للممارسة القيادية، وإنما هي أيضاً عنصر من عناصر استخدام السلطة أيّاً كان قدرها أو مقدارها. بعبارة أخرى: هي شرط فيمن يختار ليتولى السلطة بل هي شرط يجب أن يظل قائماً أثناء ممارسة السلطة وفي جميع مراحل تلك الممارسة، يقول الماوردي: "أما أهل الاختيار فالشروط المعتمدة فيهم ثلاثة: أحدها العدالة الجامعة لشروطها"<sup>(٣)</sup>.

ثالثاً: العدالة كمفهوم تمثل إحدى خصائص النظام السياسي المثالي - كما عبر ربيع -، فكلمة السياسة العادلة هي الصفة المتداولة في الفقه السياسي الإسلامي للتعبير عن النموذج المثالي، وهي التي يصفها ابن خلدون بأنها تلك التي تعني إسعاد الأمة والعمل على تحقق مصالحها<sup>(٤)</sup>، وهذا مقتضاه أن الرقي في مراتب الحضارة الإنسانية وفقاً للمنهج القرآني لا يتحقق إلا بقاعدة العدل، ولا قيام ولا دوام للدولة مع الظلم والجور. وقد قرر شيخ الإسلام ابن تيمية أن الله يقيم الدولة العادلة ولو كانت كافرة، ولا يقيم الدولة الظالمة ولو كانت مسلمة، دون أن يكون مقصودهم قطعاً أن النموذج المثالي لا يمكن تحقيقه في دائرة الإمكان، إذ إن المثالية المقصودة هي المثالية المخالفة للواقعية التي غاب عنها مفهوم العدالة، أو قد تم تأصيل مفهوم للعدالة يتنافى تماماً مع مقتضيات الخطاب الإلهي، ولا حاجة للتدليل على أمثال هذه التأصيلات في ظل الأنظمة الديمقراطية التي يزعم مؤسسوها أنها

(١) مدخل في دراسة التراث السياسي الإسلامي، د. حامد عبد الله ربيع، ج ٢، ص ١١١.

(٢) الأحكام السلطانية، الماوردي، ص ٦.

(٣) المرجع السابق، الصفحة ذاتها.

(٤) مدخل في دراسة التراث السياسي الإسلامي، مرجع سابق، ج ٢، ص ١١٢.



راعت المفهوم بما يدل على صلاحية النظام في ذاته وصلاحيته للتعميم خارج بنائه الفكري وبيئته المؤسسة له.

سابعاً: قاعدة الاختيار واللاإكراه: هذه القاعدة تعبير عما يؤكد عليه المنظرون في السياسة، سواء الشرعية منها أو الوضعية في قضية الحرية، وقد جعلت قيمة من القيم السياسية العليا في السياسة الوضعية، والباحث في هذا السياق يؤكد على أن الحرية بحق تندرج في إطار قاعدة العدل لو قدمت الضمانة على تحقيقها في الواقع التنزيلي، ومع هذا فإن التأكيد عليها في مواطن التعقيد يعد أمراً مستساغاً، بل مطلوباً للحيلولة دون لمز الخطاب الإسلامي باحتكار الشرعية<sup>(١)</sup> في الساحة السياسية، على رغم أن التأريخ السياسي المعاصر ووقائعه، امتداداً إلى حاضرنا، قد شهدت على الذي احتكر الشرعية، وقام بكل ما يملكه من وسائل مشروعة وغير مشروعة للحيلولة دون تحقيق قاعدة الحرية التي يتشدد بها الوضعيون وأنصارهم، إلا أن التعبير الذي يراه الباحث موافقاً للقواعد الشرعية ومعبراً عن مضامينها هو الاختيار وليس الحرية؛ وهذا الذي تشهد به نصوص الشريعة ومضامينها، سواء كان ذلك عن طريق التصريح بمشروعية الاختيار أو طريق الإشارة، وتتجلى جميعها تصريحاً من حيث سياقها الموضوعي في قوله تعالى: (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ، لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) [البقرة: ٢٥٥-٢٥٦].

ووجه الارتباط من حيث السياق بين آية الإكراه وآية الكرسي أن ما اشتملت عليه آية الكرسي من دلائل الوجدانية وعظمة الخالق وتنزيهه عن شوائب ما كفرت به الأمم، من شأنه أن يسوق ذوي العقول إلى قبول هذا الدين الواضح العقيدة، المستقيم الشريعة، باختيارهم دون جبر ولا إكراه<sup>(٢)</sup>، إذ أن قضية العقيدة، كما جاء بها هذا الدين، قضية اقتناع بعد

(١) مفهوم الشرعية من المفاهيم التي لها اعتبارها في النظرية السياسية بكافة مرجعياتها، إلا أنها في إطار النظرية السياسية الإسلامية تأخذ بالاعتبار أمرين: الأول: التأسيس على الشريعة وقواعدها ومقاصدها. الثاني: تحقيق رضا الأمة. انظر للاستزادة: في النظرية السياسية من منظور إسلامي، د. سيف الدين عبد الفتاح، ص ٤٢٣.

(٢) التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، ج ٢، ص ٢٥.



البيان والإدراك، وليست قضية إكراه وغصب وإجبار. وفي تقرير هذه القاعدة يتجلى تكريم الله للإنسان، واحترام إرادته وفكره ومشاعره، وترك أمره لنفسه فيما يختص بالهدى والضلال في الاعتقاد، وتحمله تبعة عمله وحساب نفسه<sup>(١)</sup>. وإذا كانت قضية العقيدة تدور في إطار قاعدة الاختيار واللاإكراه، فإنها تنعكس ولا شك على مفاصل حياة الإنسان في كيفية اختياره لنمط حياته السياسي والاقتصادي والاجتماعي.. إلخ، وعليه فإن كل نص جاء في الشريعة يحمل في أثنائه ما يقرر قاعدة الاختيار، فإنه يندرج في إطار العلاقة بين مفاهيم المنظومة الكلية الضابطة، ولا يعني تقرير قاعدة الاختيار بأن يكون هناك إقرار بالمعاصي والمخالفات، وإنما جاء ذلك تعبيراً عن كون الإنسان مختاراً في كيفية إدارة شؤون حياته، إلا أنه في مقابل ذلك يلزم التقرير بأن سوء الاختيار تعبير عن اختلال المعيار والميزان عند المرء يترتب عليه تذكيره وتقويمه بموجب قواعد وضوابط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

بناء على ذلك فإن قضية الاختيار واللاإكراه كما أنها تكون مكفولة بالقواعد الشرعية الكلية، فإنها أيضاً منضبطة بها، بحيث لا تؤدي إلى اختلال النظام العام والإفشاء به إلى المفساد وفوات المقاصد الضرورية، ولذلك فإن القواعد الشرعية نفسها تحيل قضية الاختيار إلى قاعدة أخرى لها اعتبارها الكبير في نظر الشارع ووحيه، وهي قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومعلوم أن هذه القاعدة تدور في إطار المفاهيم الكلية، فيندرج تحتها الإطار السياسي؛ لكونه مرتبطاً بتفاعلات المجتمع الإسلامي من حيث ضبط العلاقة بين الحاكم والمحكوم، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يؤكد كعهد المفاهيم الإسلامية المقاربة له منهجاً وحركة على شمول المفهوم لكافة أنماط الحركة، فكما أنه واجب على الفرد، فهو واجب على الجماعة أن تمارسه، وهو أحد المفاهيم ذات الانعكاسات السياسية، إذ أن فيه التزاماً سياسياً يقع على عاتق الفرد والجماعة والأمة، إلا أن الأمر لا يقف عند الالتزام السياسي، ذلك أن المفهوم تتشارك فيه جوانب أخرى لا تقل أهمية، أقصد بها الجوانب الاجتماعية والفكرية والحضارية، وهي بمجموعها تتشارك في إرساء شرع الله تطبيقاً

(١) في ظلال القرآن، سيد قطب، ج١، ص٢٩٠.



ودعوة وتبليغاً، وهذا المفهوم في حقيقته يشتمل على مجموعة من الضمانات وكذلك الشروط والمقتضيات، وعلى الفرد، فضلاً عن الجماعة، أن يمارسه في إطار تلك الضمانات، أو بعبارة أدق، في إطار القواعد والشروط النظامية للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر<sup>(1)</sup>؛ فإن ذلك يضمن السلامة الحركية التي يسير فيها المفهوم في الإطار التنزيلي، وبهذا التقرير تجري قاعدة الاختيار والإكراه في إطار منظومة مفاهيمية متوازنة تحفظ مسار النظام السياسي الإسلامي وتفاعلاته دون أن يكون هناك تعسف في نظر أو تنزيل على المخالف لمرجعية هذا النظام أو معتقده.

وخلاصة القول: فإن النظام السياسي الإسلامي ينضبط بقواعد كلية ومقاصد عامة، يلزم اعتبارها عند النظر في تأصيل مضامينه وتنزيل جزئياته في الواقع المنظور، وعند تحققها في أصولها وجذورها التنظيرية، تتبقى مساحة عريضة من النظر في الفعل السياسي ومواقفه المختلفة والمتباينة تكون في دائرة العفو من حيث سعة الأخذ بمقتضيات الواقع المعاصر وما تمليه الوقائع والنازلات من مستلزمات الرؤى في ضوء القواعد الشرعية المتقدمة، وخاصة في صورها الواسطية، وأحكامها المرتبطة بالمصالح المعتمدة، والأفكار المبنية على أعراف المجتمعات وتقاليدها عندما يكون العرف دائراً مع الشرع حيث دار، لا ينقض أصوله وقواعده ولا يعود عليها بالإبطال. ومعلوم أن منطقة العفو تكون دائرة الاجتهاد والنظر فيها واسعة بحيث تفتح المجال لمراعاة مقتضيات الواقع الذي يعيشه المجتمع الإسلامي في كل مرحلة من مراحل الزمنية. والحق أن تجاهل مثل هذا التأصيل المنهجي يجعل النظر في متغيرات السياسة الشرعية مشكلاً؛ بسبب عدم تحرير قواعدها وثوابتها المنهجية، وخاصة في ما يتعلق بقضية الحكم وتوقيته من حيث استمرارية الحاكم في حكمه، وما يسمى بالتداول السلمي للسلطة، وقضية الأنظمة الداخلية المكونة للنظام السياسي، كما هو الحال بالنسبة لمسألة الفصل بين السلطات، وكون الشورى معلمة أو ملزمة. من هنا كان لزاماً على الباحث تحرير هذه القضايا في ضوء القواعد العامة الضابطة لمفهوم السياسة الشرعية، والعلاقة بين ثوابت المفهوم ومتغيراته.

(1) في النظرية السياسية من منظور إسلامي، مرجع سابق، ص ٥٠١.





## المبحث الثاني المتغيرات السياسية ومساراتها المنهجية

تنطلق هذه المسائل والقضايا من حيث إطارها المرجعي - كما أشرنا من قبل - من قاعدة المصالح، ذلك أن الفعل السياسي الإسلامي في مرحلة التأسيس لم يكن يستند على نماذج محددة من نظم الحكم، بل ترك ذلك تفويضاً للأمة للوقوف على وسائل ضبط الدولة والحكم فيها باستحداث صور للنظم السياسية بما يتناسب والواقع التاريخي لكل مرحلة، وعليه فإن ما شهدته المرحلة اللاحقة لوفاة النبي (ﷺ) من أشكال الأنظمة السياسية لا يعدو كونه اجتهاداً قام به المسلمون الأوائل استناداً إلى قاعدة المصالح والقواعد الشرعية الكلية الضابطة، وتبقى صوراً يستأنس بها في المراحل اللاحقة عندما تكون صالحة للتبني. فإذا استحدث المسلمون أنظمة سياسية تتوافق مع المراحل الزمنية في ضوء القواعد الشرعية الكلية وقاعدة المصالح، فإن ذلك يعد أمراً مستساغاً بل قد يكون مطلوباً؛ كونه واجب الوقت في تلك المرحلة. ومن القراءات الحسنة في هذا الإطار توصيف الأشكال السياسية للأنظمة وما يرتبط بها من سياسات في إطار الشروط الجعلية التي تتوافق عليها الأمة وليست شروطاً شرعية<sup>(1)</sup>، بحكم كونها زمنية نسبية، وليست مطلقة بحيث تتجاوز الزمان والمكان، وبهذا تكون الأمة مفوضة في تشكيل النموذج الصالح للمرحلة طالما أنه منضبط بالقواعد الكلية، ومثل هذا التقرير ينطلق على قضية التداول السلمي للسلطة، وقضية الفصل بين السلطات، والتعددية السياسية، وأمثالها. والحق أن أمثال هذه القضايا، عند تقرير القواعد والكليات الضابطة وبيان الأطار المرجعي الذي تتأسس عليه وتندرج تحته، لا حاجة للخوض في تفاصيلها إلا بالقدر الذي يزيل الإشكالات المنهجية والحركية، أما الغوص فيها دون أن تكون هناك مسوغات ومبررات، فإنه سيفضي إلى الإنشغال بالجزئيات عن الكليات، وبالفروع عن القواعد، لكن ببيان القواعد وكلياتها وأطرها المرجعية يصبح الخوض في الجزئيات منضبطاً، وما أحسن ما قرره القراني في فروقه، إذ

(1) انظر: مفاتيح السياسة الشرعية، إبراهيم السكران، بحث منشور في موقع رؤى فكرية، تأريخ الاقتباس: ٢٠١١/١٢/١٥م.



يقول: "ومن جعل يخرج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية تناقضت عليه الفروع، واختلفت وتزلزت خواطره فيها، واضطربت وضافت نفسه لذلك، وقنطت، واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تتناهى، وانتهى العمر ولم تقض نفسه من طلب مناها، ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات، واتحد عنده ما تناقض عند غيره"<sup>(١)</sup>. وعليه فإن الخوض في أمثال هذه المسائل بالمنطق التجزيئي الفروعى يفضي بلا شك إلى تناقض في الرؤى وتعارض وتقابل في المواقف، وإن كانت هناك سعة لتبني هذا الرأي أو ذاك بحكم وحدة الإطار المرجعي، وعلى هذا الأساس نقرر بأن أي فعل سياسى لا يكتسب الشرعية إلا باعتبارين<sup>(٢)</sup>:

الأول: شرعية التأسيس، بمعنى موافقة الفعل السياسى للأصول العقدية. فالسياسة كمفهوم عام لا تنفصل بحال من الأحوال عن المعنى الذي تعترف لنفسها به، ولا عن القيم التي تسعى إلى إقامتها، والمقاصد التي تحاول تحقيقها، والأسس المعرفية التي تمثلها ومنها تنطلق. فالسياسة هي خلاصة لأصول عقدية أفصحت عن ذاتها من خلال علاقتها بها، ومن المتعذر فصل السياسة عن أي من عناصرها الحضارية التي تنطلق منها، ولا وجه بعد هذا التقرير للتأكيد على قضية العلاقة بين الدين والسياسة؛ لأن السياسة بهذا الاعتبار الذي تقرر جزء من الدين، وهي تمثل منهج العدل كما أشار إلى ذلك ابن القيم في طرقة الحكمة.

ثانياً: شرعية المقصد أو المصلحة، بمعنى أن سعي السياسة لتحقيق مصالحها يرتبط بعدم مخالفة منطوق جزئي ثبت بدليل عام شامل، فإن حركة السياسة في تعبيرها عن المصالح يجب أن تكون في إطار تحقيق تلك المصالح في كلياتها وضوابطها، ولكن ليس على حساب أي من عناصرها أو القيم العليا. ففاعلية السياسة تقاس بمدى قدرتها على تحقيق مقاصدها دون أن تصاب بالانكسار أو يافساد بعض عناصرها الأساسية.

وقد كان للعلماء المحققين دورهم في تأصيل هذه المسائل في ضوء هذين الاعتبارين، وصنيع الباحث لا يعدو أن يكون نقلاً لتأصيلاتهم وآرائهم المتعلقة بهذا الشأن في إطار

(١) أنوار البروق في أنواع الفروع، مرجع سابق، ج١، ص٧.

(٢) السياسة الشرعية ومفهوم السياسة الحديث، د. محي الدين محمد قاسم، ص١١٢.



المنهجية التحليلية، ولا شك أننا نصدر عن العلماء ومناهجهم الأصولية طالما أنها منضبطة بقواعد الشريعة وكلياتها ومقاصدها،

أولاً: العلاقة بين الحاكم والمحكوم:

من القواعد الهادية التي استخلصها العلامة الشيخ عبد الحميد بن باديس من الفقه السياسي الإسلامي - وخاصة خطبة أبي بكر الصديق (رضي الله عنه) - في شأن حق الأمة في مساءلة الحاكم ومدى وجوب الطاعة ما يأتي<sup>(١)</sup>:

الأصل (١): لا حق لأحد في ولاية أمر من أمور الأمة إلا بتولية الأمة، فالأمة هي صاحبة الحق والسلطة في الولاية والعزل، فلا يتولى أحد أمرها إلا برضاها، فلا يورث شيء من الولايات ولا يستحق للاعتبار الشخصي.

الأصل (٢): الذي يتولى أمراً من أمور الأمة هو أكفؤها فيه، لا خيرها في سلوكه، فإذا كان شخصان اشتركا في الخيرية والكفاءة، وكان أحدهما أرجح في الخيرية، والآخر أرجح في الكفاءة لذلك الأمر، قدم الأرجح في الكفاءة على الأرجح في الخيرية، ولا شك أن الكفاءة تختلف باختلاف الأمور والمواطن، فقد يكون الشخص أكفأ في أمر وفي مواطن لاتصافه بما يناسب ذلك الأمر، ويفيد في ذلك المواطن، وإن لم يكن كذلك في غيره، فيستحق التقديم فيه دون سواه.

الأصل (٣): لا يكون أحد بمجرد ولايته أمراً من أمور الأمة خيراً من الأمة، وإنما تنال الخيرية بالسلوك والأعمال.

الأصل (٤): حق الأمة في مراقبة ولي الأمر؛ لأنها مصدر سلطتهم، وصاحبة النظر في ولايتهم وعزلهم.

الأصل (٥): حق ولي الأمر على الأمة فيما تبذله من عون إذا رأت استقامته، فيجب عليها أن تتضامن معه وتؤيده، إذ هي شريكة معه في المسؤولية.

<sup>(١)</sup> في النظام السياسي للدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٣٥، نقلاً عن مشكلة الحكم الإسلامي في دولة الأمير عبد القادر ونظرية الشيخ ابن باديس، عبد الله شريت، ص ١٥-١٦، وموقع الشيخ محمد حاج عيسى الجزائري، تأريخ الاقتباس ٢٣/١٢/٢٠١١م، وقد نشرت هذه الأصول في صحيفة الشهاب سنة ١٣٥٦هـ/١٩٣٨م.



الأصل (٦): حق ولي الأمر على الأمة في نصحه وإرشاده، ودلالته على الحق إذا ضل عنه، وتقويمه على الطريق إذا زاغ في سلوكه.

الأصل (٧): حق الأمة في مناقشة أولي الأمر، ومحاسبتهم على أعمالهم، وحملهم على ما تراه هي لا ما يرونه هم، فالكلمة الأخيرة لها لا لهم، وهذا من مقتضى تسديدهم وتقويمهم عندما تقتنع بأنهم على باطل، ولم يستطيعوا أن يقنعوها أنهم على حق.

الأصل (٨): على من تولى أمراً من أمور الأمة أن يبين لها الخطة التي يسير عليها، ليكونوا على بصيرة، ويكون سائراً في تلك الخطة عن رضى الأمة، إذ ليس له أن يسير بهم على ما يرضيه، وإنما عليه أن يسير بهم فيما يرضيهم.

الأصل (٩): لا تُحكّم الأمة إلا بالقانون الذي رضيته لنفسها، وعرفت فيه فائدتها، وما الولاية إلا منفذون لإرادتها، فهي تطيع القانون؛ لأنه قانونها، لا لأن سلطة أخرى لفرد أو جماعة فرضته عليها، كائناً من كان ذلك الفرد، وكائنة من كانت تلك الجماعة، فتشعر بأنها حرة في تصرفاتها، وأنها تسير نفسها بنفسها، وأنها ليست ملكاً لغيرها من الناس، لا الأفراد ولا الجماعة ولا الأمم، ويشعر بهذا الشعور كل فرد من أفرادها، إذ هذه الحرية والسيادة حق طبيعي لها، ولكل فرد من أفرادها.

الأصل (١٠): الناس كلهم أمام القانون سواء لا فرق بين قويهم وضعيفهم، فيطبق على القوي دون رهبة لقوته، وعلى الضعيف دون رقة لضعفه.

الأصل (١١): صون الحقوق: حقوق الأفراد وحقوق الجماعات، فلا يضيع حق ضعيف لضعفه، ولا يذهب قوي بحق أحد لقوته عليه.

الأصل (١٢): حفظ التوازن بين طبقات الأمة عند صون الحقوق، فيؤخذ الحق من القوي دون أن يقسى عليه لقوته، فيتعدى عليه حتى يضعف وينكسر، ويعطى الضعيف حقه، دون أن يدلل لضعفه، فيطغى عليه، وينقلب معندياً على غيره.

الأصل (١٣): شعور الراعي والرعية بالمسؤولية المشتركة بينهما في صلاح المجتمع، وشعورهما دائماً بالتقصير في القيام بها ليستمر على العمل بجد واجتهاد.

والقراءة الموضوعية في هذه المبادئ والقواعد والأصول تعطي دلالات متعددة ينبغي اعتبارها عند النظر في قضايا الحكم الإسلامي، ذلك أنها تثير بما تضمنته من مفاهيم كيفية



ضبط العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وأهم ما أشارت إليها كون العلاقة بينهما هي علاقة مشاركة وتفويض ووكالة، دون أن يترتب على ذلك استعلاء بالحكم على الأمة، ولنا في هذا التقرير أسوة حسنة بالخلفاء الراشدين الذين أعطوا للأمة صورة مثلى للعلاقة بين الحاكم والمحكوم، كانت بحق أنموذجاً مثالياً واقعياً، مقارنة بأمثاله في مراحل تاريخية لاحقة، فهذا الصديق أبو بكر - رضي الله عنه - يقول بعد مبايعته بالخلافة: "فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني"<sup>(1)</sup>، فأعطى للأمة الحق في مراقبة الحاكم وتقويمه عند الزلل والخطل، والنظر إلى الأمة على أنها سواء أمام شرع الله وحكمه. وقد جعل شيخ الإسلام ما قاله الصديق قاعدة من قواعد الحكم، حيث قال: "فهذا من كمال عدله وتقواه، وواجب على كل إمام أن يقتدي به في ذلك، وواجب على الرعية أن تعامل الأئمة بذلك، فإن استقام الإمام أعانوه على طاعة الله تعالى، وإن زاغ وأخطأ بينوا له الصواب ودلوه عليه، وإن تعمد ظلماً منعه بحسب الإمكان"<sup>(2)</sup>.

#### ثانياً: تأقيت الحكم والتداول السلمي للسلطة:

وأما قضية جعل الحكم مؤقتاً بوقت، أو ما تسمى في السياسة المعاصرة بالتداول السلمي للسلطة، فيمكن تطيرها بإطار العلاقة بين المطلق والنسبي، أعني به العلاقة ما بين الغيب والشهادة، وبتعبير آخر أكثر وضوحاً، ما بين الوحي الإلهي والتجارب الإنسانية المحكومة به، ولا بد من التنبيه على أن النظم السياسية التي وجدت في العهد الأول لا تعدو كونها تنظيمًا اجتهادياً لرئاسة الدولة الإسلامية أملت الظروف الموضوعية التي مر بها المسلمون الأوائل. نعم قد وقع الإجماع من العلماء على مشروعية هذه الأنظمة، وبعضهم ألزم الناس بها، إلا أن الأمر بخلاف ذلك، إذ يرى الباحث أن الإجماع المنعقد لا يخرج المسألة عن قاعدة المصالح التي تتغير اعتباراتها بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال، ولذلك يعد القول بتأييد عقد الحاكم دون أن يكون للأمة الحكم الفصل فيها خروجاً عن مقتضى النصوص ومقاصدها وقواعدها الكلية. فالأمر الذي ينبغي أن يقرر في هذا السياق أن قضية تأييد الحكم وتأقيته متروكة للأمة وخياراتها في ضوء قانونها العام الذي ارتضته مرجعاً لها

(1) البداية والنهاية، ابن كثير، ج ٥، ص ٢٦٩.

(2) منهاج السنة النبوية، شيخ الإسلام ابن تيمية، ج ٨، ص ١٩٤.



- نعني به الشريعة الإسلامية الحاكمة -، وهذا التقرير لم يكن خافياً عن المحققين من أهل العلم، إذ يقول العلامة ابن عثيمين: "جعل الولاية مقيدة بسنوات، هذا طيب، حتى يختبر وينظر، وكم من إنسان لا نطن أنه أهل، فيكون أهلاً، وكم من إنسان يكون بالعكس، نطنه أهلاً ويكون غير أهل، نطن أن هذا الرجل ملتزم، ونطنه يقوم بالواجب، فإذا به يعجز، يكون ضعيفاً فلا يستطيع أن يقوم بالواجب. وهذا ليس عقد إيجار، هذه ولاية، لكن يقدر بأربع سنوات أو ثلاث أو خمس، حسب ما تقتضيه المصلحة"<sup>(1)</sup>، فالقضية إذن أن مسألة تأقيت الحكم وتداول السلطة مفوضة للأمة تختار فيها ما يحقق المصلحة الراجحة؛ لأن الإمامة والولاية عقد سياسي شرعي، والتأقيت والتداول مسألة سياسية إجرائية مندرجة تحت قاعدة الشروط الجعلية في الولاية، فهذه القضية الجزئية تؤخذ بالاعتبار في ضوء كلياتها، فكون الحكم مؤبداً أو مؤقتاً ليس مقصوداً لذاته، فهو لا يعدو كونه وسيلة من وسائل تنظيم الدولة الإسلامية، ويغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد.

### آليات الانتخاب بين الحظر والإباحة:

ويلزم من اختيار الأمة توقيت الحكم، اتخاذ وسائل لإدارة ما يستجد من وقائع ترتبط بهذا الإطار من الحكم، والغالب أن وسيلة الانتخاب هي المتبعة في النظم المعاصرة، وهي بلا شك من وسائل النظم الديمقراطية، وهي محل خلاف كبير من فقهاء العصر، ومرجع الخلاف الاختلاف في تصور الطريق الموصل إلى قيام الدولة الإسلامية وتحكيم شريعة الله<sup>(2)</sup>. ولا تخرج القضية بهذا الاعتبار عن كونها من مسائل الاجتهاد التي لا يسوغ فيها الإنكار على المخالف، وكان الأساس الذي استند عليها المانعون من المشاركة أنها تعكس الفلسفة الديمقراطية في الحكم والسياسة، إذ تكون مرجعية الحكم فيها لغير كتاب الله، بل تكون لأغلبية الأصوات، وهذا يتعارض مع نصوص كلية وقواعد شرعية عامة، كقوله تعالى: (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ) [الأنعام: ٥٧]، وقوله: (وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ

(1) مفاتيح السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص ٣٧، نقلاً عن شرح السياسة الشرعية، ص ٢٥، طبعة ابن حزم.

(2) حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، د. عمر سليمان الأشقر، ص ١٩.



جَامِعُ الْمُتَنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا) [النساء: ١٤٠]، في آياتٍ أُخرى، بالإضافة إلى أنها صور مستحدثة لم تكن معهودة في عهد النبي (ﷺ)، وكان يسعه اتباعها مع وجود دار الندوة في مكة، كما أن المشاركة قد تكون مسوغة لوصول أغلبية غير مسلمة عبر الانتخابات، بحكم الإقرار بالتعددية السياسية التي تكون تبعاً لتغاير الأديان والأيدولوجيات. والحق أن هذه النصوص وما ارتبط بها من عوارض المنع لا تنهض دليلاً على حظر المشاركة في الانتخابات من وجوه<sup>(١)</sup>:

الوجه الأول: لا تلازم بين المشاركة البرلمانية والاعتقاد بأن مرجعية الحكم لغير الله، فقد تكون المشاركة بهدف تحكيم شرع الله وتحويل الفكرة إلى قانون وتشريع ملزم.

الوجه الثاني: المشاركة البرلمانية تعد استثماراً للأعراف والقوانين المتاحة والممكنة سبيلاً للتمكين، مثلما استثمر رسول الله (ﷺ) أعراف العرب من جوار وتحالف لحماية الدعوة.

الوجه الثالث: أن احتمالية وصول أغلبية غير مسلمة عبر الانتخابات وإن كان أمراً وارداً، لكنه لا يعني رفض المشاركة لتحقيق أهداف الدعوة، ثم إن الغالب في الأحزاب المعارضة للخطاب الإسلامي لا تستطيع التصريح بالخروج عن الشريعة، بحكم كون دستور البلاد محكوماً بشريعة الإسلام في غالبه، كحال اليمن والسودان وغيرها.

وهنا لا بد من التمييز بين الفلسفة التي تستند عليها الديمقراطية، وبين آلياتها، فالأخيرة لا تعدو كونها وسائل لتحقيق الأهداف، وعند تبني هذه الوسيلة للترشيح في ظل النظام السياسي الإسلامي واختيار نواب العامة، فإن هذا لا يخرج عن المنهجية المقاصدية الكلية، فالوسائل، كما أشرنا سابقاً، لا تدخل في دائرة التوقيف، وشأن الانتخاب تنظيم الإجراءات في اختيار الممثلين للعامة، مع تقريرنا بأن يكون للنظام السياسي الإسلامي وسائله الخاصة في إدارة إجراءاته المتعلقة بقضية الاختيار، ولكن طالما أن المتاح هو وسيلة الانتخاب المعهودة، فلا حرج عند ذلك من اتباعها طالما أنها لا تخرج عن إطار

(١) السياسة الشرعية: مدخل إلى تجديد الخطاب الإسلامي، د. عبد الله إبراهيم زيد الكيلاني، ص ١٩١.



الوسائل، والحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق الناس بها، وهذا التقرير كان له حضوره عند العلماء المحققين وإن كان بدرجات متفاوتة في الحكم.

وفي اعتبار هذا المنهج يقول الشاطبي: "فالحاصل أنه لا بد من اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كلياتها وبالعكس، وهو منتهى المجتهدين بإطلاق، وإليه ينتهي طلقهم في مرامي الاجتهاد"<sup>(١)</sup>، ويقول كذلك في إثبات أهمية الاعتبار بالأدلة الكلية ومقاصدها وجمع الأشباه والنظائر استدلالاً على القواعد المقاصدية الثلاث: "يصعب الطريق إلى إثبات كون هذه القواعد معتبرة شرعاً بالدليل الشرعي القطعي، وإنما الدليل على المسألة ثابت على وجه آخر هو روح المسألة.. ودليل ذلك استقراء الشريعة، والنظر في أدلتها الكلية والجزئية، وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة على حد الاستقراء المعنوي، الذي لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلة مضافة بعضها إلى بعض، مختلفة الأغراض، بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة.. فلم يعتمد الناس في إثبات قصد الشارع في هذه القواعد على دليل مخصوص، ولا على وجه مخصوص، بل حصل لهم ذلك من الظواهر والعمومات، والمطلقات والمقيدات، والجزئيات الخاصة، في أعيان مختلفة، ووقائع مختلفة، في كل باب من أبواب الفقه، وكل نوع من أنواعه، حتى ألفوا أدلة الشريعة كلها دائرة على الحفظ على تلك القواعد، هذا مع ما يضاف إلى ذلك من قرائن أحوال منقولة وغير منقولة"<sup>(٢)</sup>، فهذه منهجية المحققين من أهل العلم في الاستدلال والاستنباط واستخراج الأحكام من قواعد الشريعة وكلياتها وجزئياتها في إطار الاعتبار بها بالربط ما بين النظائر واللوازم والنقائض في كل باب من أبواب الشريعة.

### ثالثاً: التعددية السياسية:

يمكن القول إن التعددية السياسية لها تعلق بقاعدة من قواعد المرجعية، وهي قاعدة الاختيار واللاإكراه، فالأصل الذي وضعته الشريعة أن الإنسان يمتلك الاختيار في تدينه وتحديد فكره ومنهجه، قال تعالى: (لا إكراهَ في الدينِ) [البقرة: ٢٥٦]، لكن هل هذا الأصل

(١) الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، طبعة مشهور، ج ٣، ص ١٨٠.

(٢) المرجع السابق، ج ٢، ص ٨١.





ينسحب على القول بجواز التعددية السياسية في الدولة الإسلامية؟ والسؤال هنا يتضمن قيدين للبحث، ينبغي اعتبارهما عند النظر في أصل المسألة، إذ تم تقييد القضية في إطار الدولة الإسلامية<sup>(1)</sup>، وحيث كانت الدولة تستند على الشريعة كأصل وأساس للتشريع والسيادة، فإن على رعايا الدولة أن يكونوا خاضعين لمقتضى الشريعة، وبهذا الاعتبار تدخل قضية التعددية السياسية في الحكم الشرعي جوازاً ومنعاً، ومن المهم تصور المفهوم قبل الخوض في تفاصيله الحكمية، فالتعددية السياسية معناها قيام أحزاب سياسية تهدف إلى الوصول إلى الحكم وتسيير أمور الناس وإدارة شئونهم وشئون الدولة بعامه حسب تصور الحزب الحاكم واعتقاده، فإذا وصل حزب سياسي للحكم هيمن على شئون الدولة وساس الناس ببرامجه وسياسته التي كان يبشر بها ويعد الناس بتطبيقها، وأصبحت بقية الأحزاب معارضة لحكم الحزب الحاكم تناقش سياسته وتراقبه وتحاسبه، وتعمل لأن تقنع الرعية

(1) أما أن تكون هناك تعددية سياسية في دول غير إسلامية ويكون من ضمن رعاياها مسلمون سواء كانوا أقلية أو أكثرية، فإن الأمر يتجاوز ما نحن بصدده، إذ أن تغلب العلمانية على أمثال هذه الدول قضية ظاهرة، وتكون فيها الحرية مكفولة - على الأقل نظرياً - للجميع من حيث ما يعتقدونه ويمارسونه، وينعكس ذلك على أنظمة الحياة المختلفة. وللعلماء نظر في كيفية تعامل المسلمين في البلاد التي تحكمها نظم علمانية، وغالب النظر يدور في إطارين، الأول في مدى اندماج المسلمين في مجتمعات هذه البلدان أو تميزهم، والإطار الثاني في كيفية حفظ مصالحهم ودفع المفاصد عنهم. فأما الأطار الأول، فإنه يتدافعه جانبان، الأول الخشية من تأثير نظم المجتمع الغربي في تشكيل عقلية المسلمين وعاداتهم الاجتماعية، فيفضي ذلك إلى الانسلاخ من قيم الدين الإسلامي، والثاني على العكس، حيث نجد المسلمين محافظين على قيمهم الإسلامية ويمارسون التأثير في المجتمع الغربي بدعوتهم إلى الإسلام. وأما الإطار الثاني، فمعلوم أن المسلمين كونهم أقلية في هذه الدول يحكمهم القانون العام المتبع فيها، وعليه فإن على المسلمين المغتربين أن يراعوا وضعهم السياسي والديني، بالحفاظ على القيم الإسلامية من جهة والانخراط في تفاعلات المجتمعات الغربية دون أن يكون ذلك مفضياً إلى الانسلاخ من الدين الإسلامي وقيمه. وإزاء هذه الحقائق فإن الحديث عن التعددية السياسية في دول الكفر لا يحتاج إلى كبير جهد للنظر، إذ الأصل الشرعي فيها الحظر والمنع؛ لأن هذا يفضي إلى الإقرار بمنهج هذه الدول، لكن إن دعت الضرورة والمصلحة الشرعية خوض غمار السياسة في تلك البلدان، واقتضت تأسيس حزب مسلم مهمته الدفاع عن المسلمين وحقوقهم وتمثيلهم في مجالس النواب، أو على أقل تقدير اختيار من هو أقرب إلى المسلمين من حيث الدفاع عن قضاياهم والعدل معهم ورفع الظلم عنهم، فتقتضي قاعدة المصالح والمفاصد تجويز ذلك، وعلى هذا ينزل ما أفتى به بعض أهل العلم من تجويز مشاركة الأقلية المسلمة في التفاعلات السياسية للدول الغربية. وقد سئل العلامة ابن عثيمين عن المسلمين في أمريكا هل يشاركون في الانتخابات التي تجري في الولايات لصالح مرشح يؤدي مصالح المسلمين؟ فأجاب بالموافقة دون تردد. انظر: مفتاح السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص ٥٢، نقلاً عن: ثمرات التدوين، م ٥٩٣.



بصواب برامجها وصحة سياستها وأهليتها للحكم<sup>(١)</sup>. وماهية هذه الأحزاب لا تخرج عن إطارين: الأول أن تكون أحزاباً إسلامية، والثاني أن تكون أحزاباً غير إسلامية، وهذا التوصيف المجمل للإطارين يغني عن بيان مضامين هذه الأحزاب من حيث أهدافها ووسائلها وبرامجها، والنظر في هذه القضية من حيث الحكم وما يترتب عليه من فقه تنزيل يكون باعتبارين:

الاعتبار الأول: النظر الشرعي، ومقتضاه من حيث الأصل تحريم الأحزاب السياسية، سواء كانت أحزاباً إسلامية أو غير إسلامية، إذ من شأن تأسيس هذه الأحزاب تفريق الأمة وتشردمها وتفتت أجزائها والتنازع بين أفرادها، حيث تراعى المصالح الشخصية في الغالب، ويسود خلق التعصب والحزبية الضيقة على حساب وحدة الأمة والحفاظ على الجماعة من التفرق، قال تعالى: (وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ) [آل عمران: ١٠٣]، وقال أيضاً: (وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) [آل عمران: ١٠٥]، وقال أيضاً: (وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ) [الأنفال: ٤٦]. ودلت على هذا الأصل أحاديث جمّة، فقد روى الأجرى في باب ذكر أمر النبي ﷺ أمته بلزوم الجماعة وتحذيره إياهم الفرقة، جملة من الأحاديث المتعلقة بالباب، منها حديث عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: "من أراد بحبوة الجنة فليلزم الجماعة، فإن الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد"<sup>(٢)</sup>، في أحاديث أخر دالة على لزوم الجماعة وعدم التفرق.

ولكن قد يشكل على هذا التأصيل كون الدولة الإسلامية قد تبيح تأسيس الأحزاب، وعند ذلك يأتي الاعتبار الثاني.

الاعتبار الثاني: النظر الواقعي، ومقتضاه أن تجيز قوانين الدولة تأسيس أحزاب مختلفة الاتجاهات والمشارب والمنهجيات للعمل في إطار ما يسمى بقانون الأحزاب، فيكون عملهم

(١) التعددية السياسية في ظل الدولة الإسلامية، د. محمد عبد القادر أبو فارس، ص ٢١.

(٢) كتاب الشريعة، محمد بن الحسين الأجرى، ص ١١، طبعة جمعية إحياء التراث الإسلامي.



مؤطراً بالإطار القانوني والسياسي الذي يتيح دستور الدولة المعنية، وهذا التصور يغلب على الدول التي تتبنى النهج الديمقراطي، وعند ذلك يمكن لأرباب الخطاب الإسلامي العمل تحت مظلة دستور الدولة المعنية وتشكيل أحزاب تتبنى النهج الإسلامي؛ من أجل تحقيق مقاصده المنهجية والدعوية، والأصل الذي يستند عليه هذا التقرير هو العمل المصلحي الذي يكون منضبطاً بقاعدة المصالح والمفاسد، وهذا يستدعي قراءة الواقع وفقهه، واستغلال السبل المتاحة للتأثير في عقلية أفراد المجتمع، وعندها يكون النظر إلى النظام العام الذي يحكم البلاد بحسب قربه وبعده عن الشريعة، ويسري هذا الحكم الاجتهادي على قضية المشاركة في المجالس النيابية أو المشاركة في تشكيل الوزارة دون تفريق بينهما. فتجوز الانخراط في العملية النيابية، يعد تجويزاً للمشاركة في العملية الوزارية، فالقضية طالما أنها راجعة إلى النظر الاجتهادي الذي يسوغ فيه الاختلاف، فهي إذن مرتبطة بقاعدة المصالح، ولا ينبغي الإنكار على المخالف في هذه القضية أنى كان مذهبه الذي تبناه سواء القبول أو الرفض، لكن لا بد من التنبيه إلى أن نظام الدولة ودستورها قد لا يجيز تأسيس الأحزاب إلا إذا كانت إسلامية، أو أنها تعلن برامجها المؤسسة على الشريعة الإسلامية كأساس وأصل للعمل السياسي، والحكم عند ذلك يدور مع الجواز بالاعتبار الواقعي، فيكون عمل الأحزاب الإسلامية تحت مظلة الدستور، ولا حرج لو تعددت الأحزاب في هذا الإطار، طالما أنها متفقة من حيث المرجعية والأصول والمبادئ، ولا يضر اختلافها في الوسائل وأساليب الإدارة والحكم، لكن لا بد من العمل الجاد لتوحيد الرؤى السياسية وصولاً إلى جعل هذه الأحزاب كتلة واحدة تعمل في إطار سياسي واحد، لجعل الشريعة هي الحاكمة.

وأما إذا كانت الدولة تجيز تأسيس الأحزاب دون النظر إلى مرجعياتها ومبادئها المنهجية والفكرية، فلا يخرج الحكم بتأسيس أحزاب إسلامية للعمل في إطار هذا النظام عن قاعدة المصالح والمفاسد، ولا يلزم من العمل في ظل هذا النظام الإقرار بما عليه بقية الأحزاب من أفكار منحرفة ومخالفة للمنهج الإلهي، وإنما يحملها على ذلك الضرورة الشرعية التي تلزم أرباب الخطاب الإسلامي الانخراط في العملية السياسية لتنفيذ مشروعها السياسي، وإلا كانت دائرة في إطار المفعول، وهذا النظر المصلحي يظهر في تقارير المحققين من أهل العلم، وقد تقدم النقل عن العلامة أحمد محمد شاكر، وتأكيد على ضرورة المشاركة من أجل الوصول



إلى تحكيم الشريعة في المجتمعات الإسلامية، ومما قاله: "وإذ ذاك سيكون السبيل إلى ما ينبغي من نصر الشريعة، السبيل الدستوري السلمي: أن نبث في الأمة دعوتنا، ونجاهد فيها ونجاهر بها، ثم نساوكم عليها في الانتخاب، ونحتكم فيها إلى الأمة..."<sup>(١)</sup>، ولا يشكل القول بتجويز العمل السياسي في ظل نظام أحزاب مختلفة المناهج والأفكار، إذ لا وجود للإقرار بها إلا بالاعتبار الواقعي وليس الشرعي، بل قد تكون المشاركة واجبة لتغيير المنكر بجانبه المنهجي والحركي، وممن أدرك القضية في الإطار الواقعي العلامة ابن عثيمين حين استدرك على السائل بعض الشبهات في هذا السياق، فقال: "أما القول: إن البرلمان لا يجوز، ولا مشاركة الفاسقين، ولا الجلوس معهم. هل نقول: نجلس لنوافقهم؟ نجلس معهم لنبين لهم الصواب. بعض الإخوان من أهل العلم قالوا: لا تجوز المشاركة؛ لأن هذا الرجل المستقيم يجلس إلى الرجل المنحرف. هل هذا الرجل المستقيم جلس لينحرف أم ليقوم المعوج؟! نعم ليقوم المعوج، ويعدل منه، إذا لم ينجح هذه المرة نجح في المرة الثانية"<sup>(٢)</sup>، وقد قارب هذا التقرير الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، وإن كان أكثر تضييقاً للعمل السياسي، ولا ضير في ذلك، فالمسألة اجتهادية، فيقول، وقد سئل عن مشروعية المشاركة في الانتخابات البرلمانية التي جرت في الجزائر: "لا أرى ما يمنع الشعب المسلم إذا كان في المرشحين من يعادي الإسلام، وفيهم مرشحو إسلاميون من أحزاب مختلفة المناهج، فننصح - والحالة هذه - كل مسلم أن ينتخب الإسلاميين فقط، ومن هو أقرب إلى المنهج العلمي الصحيح الذي تقدم بيانه. أقول هذا - وإن كنت أعتقد أن هذا الترشيح والانتخاب لا يحقق الهدف المنشود كما تقدم بيانه - من باب تقليل الشر، أو من باب دفع المفسدة الكبرى بالمفسدة الصغرى كما يقول الفقهاء"<sup>(٣)</sup>. فيظهر من هذه النقولات التفريق بين الاعتبار الشرعي والاعتبار الواقعي في تحقيق هذه المسائل، وهي مجال رحب للنظر الاجتهادي من أهله المتأهلين له علماً وتأصيلاً وتعميداً، ولا ينبغي جعله ساحة للإنكار والتراشق في الألفاظ وقد وسعهم الخلاف السائغ.

(١) حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، مرجع سابق، ص ١٤٠.

(٢) لقاء الباب المفتوح، ج ٢١١، ص ١٣.

(٣) حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، مرجع سابق، ص ١٤٣.



## رابعاً: توزيع السلطات داخل الدولة (الفصل بين السلطات):

يعود أصل نظرية الفصل بين السلطات من حيث جذوره التاريخية إلى العهد اليوناني، إلا أن النظرية طُرحت خياراً فكرياً ومنهجياً في الثورات البورجوازية التي حدثت في أوروبا ضد مبدأ تركيز السلطة في شخص الملك أو العاهل، وبهذا الاعتبار وضع مبدأ الفصل بين السلطات، حيث السيادة تكون محصورة في السلطة التشريعية التي هي من حق الشعب، وأما السلطة التنفيذية فهي ليست مستقلة وإنما تابعة ومندوبة عن الشعب في تنفيذ القوانين، والسلطة القضائية تعد جزءاً من السلطة التنفيذية، وفي الواقع أن التطورات السياسية التي حدثت جعلت من هذه النظرية مفهوماً دستورياً وليس هناك من حدود فاصلة بين هيئات الدولة، وإنما التنسيق والموازنة بين السلطات لوجود الدولة<sup>(١)</sup>.

بهذا التوصيف لتصور المفهوم يظهر أن الفصل بين السلطات كإطار نظري وفكري فيه جانبان، الأول الفلسفة التي تنطوي عليها نظرية الفصل بين السلطات، حيث يكون حق التشريع للشعب من خلال ممثليه في المجالس النيابية. والجانب الثاني هو الجانب الإجرائي الواسائي، ولا شك أن الجانب الأول غير منظور إليه في إطار النظام السياسي الإسلامي، إذ معلوم بدهاءة وضرورة شرعية أن هذا النظام يقوم على قاعدة حاكمة الكتاب، وهذه القاعدة تتجلى في جعل الشريعة محوراً تطبيقياً في حياة الناس والمجتمع، إذ الإسلام يعد نظاماً شاملاً للحياة، يسعى إلى ترشيد حركتها في جوانبها كلها بقيم التوحيد والحق والعدل والخير التي نزل لها الوحي على رسول الله (ﷺ)، لذلك فإن تأطير المجتمع الإنساني بقيم الحاكمة غاية من غايات الشرع، وتحقيق العدل بين الناس فريضة من فرائضه<sup>(٢)</sup>، بغض النظر عن الأسلوب والوسيلة التي تحقق هذه القواعد والمبادئ، وبهذا تتغاير المنهجيتان؛ المنهجية الإسلامية والمنهجية الغربية، فالفصل في إطاره النظري الفلسفي لا وجود له في النظام السياسي الإسلامي.

وأما الجانب الإجرائي الواسائي، فلا مانع من أن يكون مجالاً للاقتباس؛ لاستناده إلى قاعدة المصالح، وهو وليد خبرات إدارية وله مؤيدات شرعية من مبدأ النظر في المأل والأدلة

(١) موسوعة علم السياسة، د. عبد الواحد الجاسور، ص ٢٧٥.

(٢) رؤية إسلامية معاصرة: إعلان مبادئ، د. أحمد كمال أبو المجد، ص ٣٠.



الجزئية، كما في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ) [النساء: ٥٩]، فالآية تشير إلى إمكانية حدوث نزاع بين الحاكم والمحكوم، وإلى جهة يرجع إليها في حل النزاع، وتعد الرقابة القضائية إحدى هذه الجهات التي يناط بها رد الخلاف إلى الله ورسوله بالاحتكام إلى نصوص الشريعة وقيمتها العليا. وتشير النصوص الشرعية إلى طبيعة القضاء المطلوب إيجاده وإلى مسؤولية الأمة عن حماية ضعفائها، كما في حديث رسول الرحمة والعدل (ﷺ): "لا قدست أمة لا يأخذ الضعيف فيها حقه غير متعتع"<sup>(١)</sup>، أي من غير أن يصيبه أذى يقلقه ويزعجه. فالتوجيه النبوي لا يكتفي بأن ينال الضعيف حقه حتى تحل القداسة في الأمة، فالبركة والنمو والاستقرار من لوازم القداسة، كي يكون مع نياله لحقه لا يخشى سوء العاقبة، فهناك ما وراء العدالة وسهولة التقاضي وسياسة الباب المفتوح التي تمكن المظلوم من الوصول إلى حقه بسهولة<sup>(٢)</sup>، فالقضية<sup>(٣)</sup> إذن تعد محلاً للنظر الاجتهادي بحكم أنها دائرة في الإطار الواسع، لكن لا ينبغي النظر إلى القضية باعتبارها جزءاً من مفاهيم الموضة والأنموذج الذي جعل محوراً لتقليد المغلوب للغالب، وإنما ينظر إليها من جهة صلاحيتها الإجرائية للوقائع الإسلامي أو عدمها، وهذه تترك للأمة في إطار الشروط الجعلية التي توافق عليها بين مكوناتها.

(١) سنن ابن ماجه، رقم ٢٤٢٦، وقد صححه الشيخ الألباني في صحيح سنن ابن ماجه رقم ١٩٦٩.

(٢) السياسة الشرعية: مدخل إلى تجديد الخطاب الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٩٠.

(٣) من المحاسن توصيف السلطة التشريعية في النظام السياسي الغربي بالسلطة التنظيمية في النظام الإسلامي، للخروج من الإشكالية الأصولية المتعلقة بهذا التوصيف. ينظر: النظام العام للدولة المسلمة: دراسة تأصيلية مقارنة، د. عبد الله بن سهل العتيبي، ص ٨٦.



## الخاتمة

يسع الباحث في نهاية بحثه أن يؤكد على قضيتين أساسيتين تعدان بحق خاتمة البحث في الأسس الشرعية للنظام السياسي الإسلامي ومتغيراته السياسية:

الأولى: الضرورة الملحة لاستخراج مكنون القرآن وهداياته المنهجية من خلال منهج التدبر والتفكر والتفقه والتذكر والترتيل والافتقار، وتجاوز القراءات ذات البعد الزماني والمكاني، وجعلها نماذج استهداء يستأنس بها في كيفية قراءة الخطاب القرآني والبيان النبوي، وعدم اجترارها إلى واقع مغاير ومخالف من حيث شخوصه ومتطلباته وعقليته، ثم تجاوز منهجية الاستظهار التي ملكت عقلية المسلم قروناً عدة أضحت سلطة الخطاب عنده مغيبة في أثناء قراءة بشرية نسبية القيمة والمضمون، ثم تجاوز القراءات الحمارية والبقرية التي ملكت عقل المسلم المعاصر، حيث أدخلته في غيبوبة فكرية ومنهجية في آن واحد لا يستطيع بسببها استخراج هدايات القرآن والاستهداء بها في علاج أزماته المستحكمة.

وعلى أساس منهجية التدبر والتفكر والافتقار، بنى الباحث - حسب ظنه - قوام النظام السياسي الإسلامي على أسس وقواعد مرجعية قرآنية يمكن للأمة ضمان مسارها الحضاري في ظلها بوعي منهجي يتجاوز أزمات الأمة وأدواءها إلى إستئناف وجودها التكويني التجديدي وصولاً إلى تحقيق مفهوم الحضور والشهود، مؤكداً في الوقت ذاته أن الأطر والأشكال التنظيمية دائرة في الرتبة التشريعية الثالثة التي يكون فيها مجال النظر والفكر التنزيلي مفتوحاً بحكم كونها وسلية تبعية. ومن خلال استقراء الهدايات القرآنية وبيانها النبوي استخلص الباحث جملة من القواعد والأسس المرجعية، وهي: التوحيد، الاستخلاف، العمران، التزكية، الشورى، العدل، الاختيار واللاإكراه، مثنياً بالبحث في بعض النوازل والمتغيرات المعاصرة التي وجدت الأمة نفسها مضطرة للخوض فيها وجعلها في مجالها المعرفي والحركي بحكم غياب فاعليتها الحضارية، من أمثال تداولية السلطة ووقتيها وتأسيس الأحزاب.. في غيرها.

الثانية: ضرورة التأكيد على مفهوم الأمة المسلمة وتجاوز العقلية التجزيئية التشطيرية التي تجتاح عقلية المسلم المعاصر في أرجاء بلاد الإسلام، وتأسيس نظام الأمة السياسي على عقلية المشاركة وليس عقلية التفويض والتوكيل، وجعل الأمة مساهمة في حفظ كيان المجتمع ومساره من عادات التداول الحضاري.



## المراجع

- القرآن الكريم
- الأبعاد المعرفية لمفهوم الاستخلاف، د. محمد صبري خليل، الخرطوم، مركز التنوير المعرفي، ط ١، ٢٠٠٦م.
- الأحكام السلطانية، أبو الحسن الماوردي، القاهرة، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط ٣، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.
- أنوار البروق في أنواع الفروق، أبو العباس القرافي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.
- البداية والنهاية، ابن كثير، القاهرة، دار هجر، ط ١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
- البيان الدعوي وظاهرة التضخم السياسي، فريد الأنصاري، القاهرة، دار السلام، ط ١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.
- التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، تونس، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م.
- التعددية السياسية في ظل الدولة الإسلامية، د. محمد عبد القادر أبو فارس، بيروت، مؤسسة الريان، ط ١، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
- حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، د. عمر سليمان الأشقر، عمان، دار النفائس، ط ٢، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٩م.
- خارطة المفاهيم القرآنية، د. السيد عمر، دمشق، دار الفكر، ط ١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.
- رؤية إسلامية معاصرة: إعلان مبادئ، د. أحمد كمال أبو المجد، القاهرة، دار الشروق، ط ١، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.
- السياسة الشرعية ومفهوم السياسة الحديث، د. محي الدين محمد قاسم، القاهرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
- السياسة الشرعية: مدخل إلى تجديد الخطاب الإسلامي، د. عبد الله إبراهيم زيد الكيلاني، عمان، دار الفرقان، ط ١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.
- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ابن قيم الجوزية، بيروت، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.
- غياث الأمم في التياث الظلم، أبو المعالي الجويني، جدة، دار المنهاج، ط ١، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.





- في النظام السياسي للدولة الإسلامية، محمد سليم العوا، القاهرة، دار الشروق، ط٣، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م.
- في النظرية السياسية من منظور إسلامي د. سيف الدين عبد الفتاح، القاهرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
- في ظلال القرآن، سيد قطب، القاهرة، دار الشروق، ط١٢، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
- كتاب الذريعة إلى مكارم الشريعة، الراغب الأصفهاني، القاهرة، دار السلام، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
- كتاب الشريعة، محمد بن حسين الأجرى، الكويت، جمعية إحياء التراث الإسلامي، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
- لقاء الباب المفتوح، محمد بن صالح العثيمين، موسوعة ألتكرونية.
- مدخل في دراسة التراث السياسي الإسلامي، د. حامد عبد الله ربيع، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
- مفاتيح السياسة الشرعية، إبراهيم السكران، موقع رؤى فكرية.
- مقدمة في المنظور السنني لدراسة السيرة النبوية، د. الطيب برغوث، ضمن بحوث المؤتمر العالمي الأول للباحثين في السيرة النبوية، ١٤٣٤هـ/٢٠١٢م.
- منهاج السنة النبوية، شيخ الإسلام ابن تيمية، مؤسسة قرطبة، ط١، بدون تأريخ.
- الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
- موسوعة علم السياسة، د. عبد الواحد الجاسور، عمان، دار مجدلاوي، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
- النظام العام للدولة المسلمة، د. عبد بن سهل العتيبي، الرياض، دار كنوز إشبيليا، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

**النظام السياسي الإسلامي  
بين الواقع المؤسس والفكر المنظر  
دراسة مختصرة**

**فاضل قره داغي**



- الاسم: فاضل محمد عزيز.

- المواليد: سنة ١٩٦٢.

- بكالوريوس في الهندسة المدنية، سنة ١٩٨٣.

- له ثمانية كتب مطبوعة في مجالات التاريخ والأدب والفكر والسياسة.

- نشر العديد من البحوث والمقالات، خاصة في مجال الفكر،

باللغتين الكردية والعربية.

- عمل في مجال الصحافة لمدة أكثر من خمس سنوات.

- شارك في العديد من المؤتمرات والندوات.

- من مؤسسي مشروع تيشك للكتب الإسلامية الكردية.



## مقدمة

نهدف في هذه الدراسة المختصرة الى ايجاد العلاقة بين الواقع الموضوعي في المجتمع، أي الواقع الاجتماعي والاقتصادي، وبين النظام السياسي. كما نهدف الى إيجاد العلاقة بين النظام السياسي وبين النظرية السياسية. وقد قسمنا الدراسة الى مبحثين: الأول يدرس الواقع والنظام السياسي والنظرية السياسية، أما المبحث الثاني فيدرس المؤسسات والآليات في المجتمع وفي النظام السياسي.

ورغم أننا نقسم المؤسسات والآليات الى تلك المختصة بالحكم، وتلك التي تكبح الحاكم، إلا أننا ركزنا على الثانية لأهميتها في مجال الحقوق السياسية للأمة، وفي مجال الحريات، ولذلك ذكرنا المعارضة والثورة المسلحة والعلماء والمذاهب، وآلية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

كما تتطرق الدراسة الى ما نسميه النص المؤسس في النظام السياسي، والنظرية السياسية، ونقصد به ما جاء من آيات وأحاديث حول الحكم، وبهذا النص المؤسس تختلف النظرية السياسية الإسلامية عن النظريات السياسية الأخرى ومنها الغربية. وقد طرحنا في الدراسة، وباختصار، مقترحاً لإصلاح الفكر السياسي الإسلامي، على أن تبقى المحاولة مفتوحة لإضافة مقتربات أخرى.



## المبحث الأول

### علاقات الواقع والنظام والنظرية

نتناول في هذا المبحث العلاقات التي تربط بين الواقع من ناحية والنظام السياسي من ناحية أخرى، كما نبحت في العلاقة بين النظام السياسي والنظرية السياسية. وتكاد تكون المعادلة الغالبة لتلك المفردات بهذا الشكل: الواقع الموضوعي للمجتمع يؤثر على نوع النظام السياسي الذي يحكم ذلك المجتمع، أما النظرية فهي تستند الى النظام السياسي، فتتشكل بموجبها من قبول لذلك النظام أو رفض له.<sup>(1)</sup> ونصف هذه المعادلة بالغالبة، لكي ننزع عنها صفة الشمولية أو التحقق الدائم، ففي العالم الإنساني يؤدي الإعتقاد بصيغة عامة وشاملة لأي نشاط إنساني الى تبسيطية تبعد الباحث عن المنهج العلمي.

والعلاقة بين تلك المكونات ليست خطية، بل هي علاقة متبادلة، فكما يساهم الواقع الموضوعي في تشكيل النظام، قد يعود ذلك النظام ويؤثر على الواقع، وكما تتشكل النظرية السياسية بموجب معطيات النظام السياسي، فقد تؤثر النظرية على النظام. ويعتمد التأثير المعكوس للنظام على درجة الوعي والامكانات المادية له، كما يعتمد التأثير المعكوس للنظرية على درجة الوعي للمنظر وعلى مدى قابلية الطروحات للتحقق.<sup>(2)</sup>

<sup>(1)</sup> وكمثال على تأثير الواقع الموضوعي على النظام السياسي وجود برلمانات في كثير من الدول الأوروبية في القرون السابقة، يكون ممثلها من الإقطاعيين والإكليروس. فالإقطاع شكل قوة اقتصادية كبيرة في تلك الدول، وقد حاز أيضا على قوة عسكرية، في حين إن غياب الإقطاع كقوة اقتصادية وعسكرية في عصر ازدهار دولة الخلافة (إضافة الى اتساع رقعة الخلافة) منع نشوء مؤسسة مثل البرلمانات الأوروبية. أما مثال استناد النظرية السياسية على النظام السياسي فهو واضح بشكل كبير في الأحكام السلطانية التي فصلت بالاعتماد على النظام السياسي الموجود آنذاك (إضافة الى النص والتاريخ)، ويمكن ملاحظة ذلك في التنظير لمباحث مثل: شروط الإمامة، وزارة الاستيلاء، وزارة التفويض.. الخ، انظر مثلا كتاب الأحكام السلطانية للماوردي.

<sup>(2)</sup> وكمثال على التأثير المعكوس للنظام السياسي على الواقع معتمداً على وعي النظام هو أن النظام الشيوعي في الاتحاد السوفيتي تدخل واعياً في الواقع، فقام بإنشاء مزارع جماعية قسراً لتحل محل الزراعة الفردية، مما أدى الى نشوء واقع اجتماعي - اقتصادي لم يكن موجوداً من قبل. ومثال على التأثير المعكوس للتنظير على النظام السياسي: تنظير الرئيس الأميركي درو ويلسون، ونشر في ذلك كتاباً، أيام عمل أستاذاً في الجامعة، لتغيير النظام الرئاسي الأميركي الى نظام برلماني



ويختلف النظام السياسي الإسلامي والنظرية السياسية الإسلامية عن كثير من الأنظمة والنظريات اختلاف الدين المنزل عن الأديان الأرضية، فالإسلام يمتلك نصاً موحى به، أو نصاً مؤسساً أولاً أسس لمفردات لم يكن من السهل نشوءها اعتماداً على الواقع الموضوعي، فواقع العرب، وكما سنعيد ذكر ذلك لاحقاً، لم يكن بمقدوره إنتاج مفاهيم مثل الأمة والخلافة، وبدرجة أقل الشورى في الحكم. أما الحديث النبوي فحوى تفاصيل كثيرة تخص الحكم، وكان النص الثاني المؤسس. والنص المؤسس الذي بنى أمة تعيش وتفكر وتعمل بشكل مختلف الى حد كبير عما كانت تفعله من قبل لا يعجز عن انشاء أسس لنظام سياسي ونظرية سياسية.

### النظام السياسي والواقع

ينبع النظام السياسي في بلد أو في عصر من الواقع الموضوعي لذلك البلد وذلك العصر. فالبدائية هي تأثير ذلك الواقع على النظام السياسي. وكمثال على ذلك يفرز المجتمع الريفي نمط سلطة يختلف عن ذاك الذي يفرزه مجتمع مديني. فالواقع هو الأساس الذي يبدأ منه النظام. ونقصد بالواقع هو مجمل جوانب المجتمع من بناء اقتصادي واجتماعي إضافة الى المستوى العلمي والتكنولوجي وامكانيات القوى المجتمعية من الناحية العسكرية، ويشمل ذلك أيضاً الدين والفكر في جانبيهما غير السياسي، وإن كان دورهما غير حاسم.<sup>(1)</sup>

أسوة ببريطانيا، بهدف تقوية السلطة التنفيذية، وانصب نقده على أن السلطة متركزة في السلطة التشريعية (الكونغرس)، انظر:

W. Wilson، Congressional Government، pp.30-31.

وقد فشلت محاولته تلك بسبب عدم قابلية الطرح للتحقق. وقد تخلى ويلسون عن محاولته تلك عندما انتخب رئيساً، أما تقوية السلطة التنفيذية بالفعل فقد قام بها الرؤساء اللاحقون دون الحاجة الى تعديل دستوري. وكمثال على طرح قابل للتحقق: محاولة الرئيس الفرنسي شارل ديغول سنة ١٩٥٨، عبر إجراء استفتاء زيادة سلطات رئيس الجمهورية في بلد كان مركز الثقل فيه في البرلمان، وشهد عجز الحكومات وسرعة سقوطها. وقد كانت نتيجة ذلك تغييرات ذات أبعاد كبيرة فبعد أن كان دور الرئيس رمزياً أعطى الدستور الذي قدمه ديغول ووافق عليه الشعب صلاحيات للرئيس لم يحلم بها أي ملك ولا حتى نابليون الأول:

P. Courtade، The Referendum in France..، p.34.

وكان التعديل الذي شهدته النظام السياسي بعد المحاولة الواعية للمنظر سبباً في نهاية ما تسمى بالجمهورية الرابعة، ونشوء الجمهورية الخامسة.

<sup>(1)</sup> استثنينا الجانب السياسي من الدين والفكر، لأن ذلك الجانب سوف يدخل في تشكيل النظام السياسي، وبذلك لن يشكّل الواقع بالمعنى المشار إليه أعلاه. وكمثال على الجانب غير السياسي فإن الأديان والمذاهب التي تمجد البطولة والشهرة سوف تؤثر على النظام السياسي بطريقة مختلفة عن تلك التي تحض على الخمول، وقد ذكرنا بأن دور الفكر والدين في



## بين النظرية والنظام

هل النظام السياسي نتاج للفكر البشري أم أن الفكر يتشكل بموجب النظام الموجود؟ هذا السؤال هو مثال لقضية في الفكر الغربي تتعلق بالرابط بين الموضوع والذات، أو في مستوى أدنى بين الواقع والفكر. كان الاتجاهان الشائعان بهذا الخصوص في الفكر الغربي اتجاهين متعارضين: الأول يعطي أولوية للفكر أو بشكل أعم لدور الإنسان (أو الفرد) ويجعله حاسماً في توجيه الأحداث ومجرى التاريخ (نظرية توماس كارلايل حول البطل كمثال<sup>(١)</sup>)، والآخر يعطي تلك الأولوية للواقع ويعتبر الفكر والجهد البشريين تابعين لذلك الواقع (مثلاً النظرية الماركسية في تحكم الواقع الاجتماعي - الاقتصادي في الفكر والجهد البشريين<sup>(٢)</sup>) ونظرية إيميل دوركهايم في تحكم المجتمع<sup>(٣)</sup>). وقد أدرك مفكرو الغرب أن إغراء الطرحين الناجم عن تقريريتهما ووثوقيتهما قد أخفى السطحية المفرطة التي يحويانها، ولذلك ابتكروا

المجال غير السياسي غير حاسم فيما يتعلق بالنظرية السياسية لأن قيمة معينة في دين معين قد توجد في نظام سياسي يختلف عن نظام سياسي يحوى نفس القيمة، فمثلاً كان التركيز على الحياة الدنيوية كقيمة دينية في الأديان الوثنية موجوداً في ظل أنظمة يحكم فيها ملك مستبد أو متفرد، كما كان في ظل أنظمة ديمقراطية قديمة ولا يزال موجوداً في الأنظمة الحديثة رغم أنه من المفترض أن تؤدي تلك القيمة الى النضال من أجل القيم التي تدعو لها الديمقراطية من المشاركة في الحياة السياسية، لتحسين واصلاح الواقع. وفي أحوال أخرى كان هناك تشابه بين القيم الدينية والحياة السياسية فقد كانت هناك أديان تفرز مساحات واسعة للحياة الآخرة وعاشت في ظل أنظمة متشابهة مثل الديانة الفرعونية التي وجدت في بلد شهد في أكثر عصوره حكم الملك الأوحى، ومسيحية القرون الوسطى التي احتقرت الحياة الدنيا ووجدت في ظل حكام مستبدين، غير أن مقارنات كذلك يجب أن تعقد بحذر شديد ودراسة عميقة لأن العوامل الأخرى أكثر تأثيراً من الجانب غير السياسي في الدين.

<sup>(١)</sup> يقول كارلايل في مستهل كتابه: (وكل ما تراه قائماً في هذا الوجود كاملاً متقناً فاعلم أنه نتيجة أفكار أولئك العظماء الذين اصطفاهم الله وأرسلهم الى الناس ليؤدي كل ما ناطته به القدرة الإلهية من الخير. فروح تاريخ العالم إنما هو تاريخ أولئك الفحول). توماس كارلايل، الأبطال وعبادة البطولة، ج١، ص١.

<sup>(٢)</sup> (وهل يبرهن تاريخ الأفكار على شئ سوى أن الإنتاج الفكري يتحول بتحول الإنتاج المادي؟ فالأفكار التي سادت عصرًا من العصور لم تكن قط إلا أفكار الطبقة السائدة).. ماركس وأنجلز، البيان الشيوعي، الفصل الثاني، بروليتاريون وشيوعيون، ص١٥. وسوف يعمق فيما بعد كل من ماركس وأنجلز هذا المرتكز، أي التأكيد على الأساس المادي المتمثل بالإنتاج والطبقات لعالم الأفكار والفلسفات والأديان ويجعلان من مسيرة التاريخ حسب الخطة التي يزعمان أنها اكتشفاها مسيرة حتمية.

<sup>(٣)</sup> الظواهر الاجتماعية موجودة خارج شعور الأفراد (دوركايم)، قواعد المنهج في علم الاجتماع، ص٥١، بل إنها وأكثر من ذلك (تمتاز بقوة أمره قاهرة هي السبب في أنها تستطيع أن تفرض نفسها على الفرد أراد ذلك أم لم يرد).. قواعد المنهج...



اتجاهات وسط بينهما<sup>(١)</sup> أو، إن أردنا العموم، اتجاهات لا تخضع، شكلاً أو مضموناً، لأي منهما.<sup>(٢)</sup>

وعودة للسؤال السابق: هل إن النظام السياسي في مكان و زمان معينين قد تم إنتاجه بموجب خطة بشرية وإعمال للفكر، فتكون النظرية السياسية بذلك سابقة على النظام السياسي وخالقة له، أم أن النظرية السياسية في ذلك المكان والزمان هي نتاج للنظام السياسي الموجود على الأرض؟

هنا أيضاً إغراء، مصدره الوثوقية التي يوحي بها الإختياران، أما الأقرب الى الحقيقة فهو تداخل كل من النظرية والنظام، أو الفكر والواقع، وتأثير كل منهما على الآخر. والحالة الأكثر توقعاً هي أنه وبعد أن يؤثر الواقع في نشوء النظام السياسي تأتي النظرية السياسية لتفسر ذلك النظام أو تبرره أو تعدله أو تحاول تغييره. أما حالة إنشاء النظرية لنظام سياسي فهي نادرة لأن النظام يتماشى مع الواقع أما النظرية فقد تتعامل مع الواقع أو تنفصل عنه. وما يذكر عن إيجاد المشرع الأثيني سولون (حوالي ٦٣٠ ق.م - حوالي ٥٦٠ ق.م) لدستور أثينا ونظامها الديمقراطي يبدو أشبه بمبالغة في دوره كفرد. وما

<sup>(١)</sup> وقد وجد الإتجاه التوفيقي وهو الذي يجعل العلاقة متبادلة قبل تلك المحاولات التوفيقية الأحدث بكثير، مثلاً في القرن السابع عشر فيما يتعلق بتأثير الحكومة على سلوك الشعب أو العكس، انظر: ج. بليخانوف، في تطور النظرة الواحدة الى التاريخ، ص١٥-١٧، ويسرد الكتاب (المنشور سنة ١٨٩٥) عرضاً لنوعي النظريات: التي تجعل البيئة هي أساس الأفكار والتي تجعل الأفكار هي الأساس.

<sup>(٢)</sup> يبدو لنا أن محاولة أرسطو، رغم قدمها، نوع من الاتجاهات الوسطية، فقد لاحظ أرسطو في كتابه عن السياسة أن هناك أنواعاً من الحكومات ثلاث دولاً معينة دون أخرى (الفصل العاشر من الباب الرابع)، فيقول عن تغلب الفقراء (بالكمية والماهية) بأنه ينشأ عنه الحكم الشعبي، بل ولو تفوق المزارعون منهم نشأ أول نوع من الحكم الشعبي وكذلك لو تفوق الحرفيون والمأجورون من أولئك الفقراء نشأ آخر نوع من ذلك الحكم، وبين ذلك أنواع متوسطة بينهما، أما حين تتغلب ماهية الأغنياء والنبلاء على التقصير الذي يمثله قلة عددهم فينشأ حكم الأقلية: أرسطو، السياسيات، الباب الرابع، الفصل العاشر، فقرة ٢-٣ (ص٢١٨ - ٢١٩ من متن الترجمة العربية، وقد تصرفنا في بعض المصطلحات). فنرى هنا أن الواقع الاجتماعي - الاقتصادي يؤسس لكل من الحكم الشعبي وحكم الأقلية، غير أن أرسطو يعطي دوراً للفعل الإنساني في تغليب أي منهما، ويتمثل ذلك الدور في الماهية ويحددها بالحرية والغنى والثقافة والنبل (أرسطو، السياسيات، ب، ف٤، فقرة ١، ص٢١٨) والذي يجعله، كما يبدو، حاسماً، غير أننا بتتبع أسباب تلك الماهية نصل الى عوامل كثيرة هي في صلب الواقع الاجتماعي - الاقتصادي، يضاف إليها بالطبع عوامل الفعل الإنساني الواعي. ويبدو أرسطو أكثر وعياً بالدور الإنساني من ماركس، مثلاً، والذي ألغى ذلك الدور.





أنجزه كان احداث التوافق، الاقتصادي والسياسي، بين الطبقات المتناحرة، وقد أدى الواقع المتمثل بالصراع الداخلي الى النظام الذي أمل سولون أن يتجنبه ألا وهو نظام الطغيان<sup>(1)</sup>، وقد وضع دور الواقع عندما انهار النظام الذي أسسه وكان ما يزال على قيد الحياة، وإن عاد النظام بعد ذلك وحكم أثينا مجدداً. وقد كان دستور ليكورغوس الأسبارطي، الشخصية التي تبدو أسطورية، قبل ذلك بقرن أو أكثر، حسب روايات متأخرة، أكثر حظاً وقد قيض للقوانين التي وضعها لدولة المدينة تلك البقاء دون فساد أكثر من ثمانمئة عام<sup>(2)</sup>، وهو، إن صحت الروايات بشأن واضعه، مثال جيد لتوافق الواقع مع النظرية، فالقوانين التي وضعها ليكورغوس كانت في توافق مع المجتمع، فالروح العسكرية وعسكرة المجتمع كانتا حلاً لحفاظ سبارطة على المنطقة التي كانت تشغلها، وعلى عبيدها الذين كانوا يتمنون الزراعة بدلاً من مواطنيها الذين لم تكن لهم مهنة يمتنونها سوى الحياة العسكرية.<sup>(3)</sup>

وفي العصر الحديث أفرز التقدم التكنولوجي طبقة برجوازية ملكت المال، وأدى ذلك التقدم الى نمو المدن وتقلص الأرياف مما أدى الى تقلص سلطة الإقطاع، ولذلك طالبت الرأسمالية النامية بحصتها في الحكم، فكانت الديمقراطية الحديثة التي واصلت مسيرتها، بعد ذلك، بحصول الشعب على حصته المتمثلة في حق التصويت والترشح. وقد حصل الشعب على ذلك بسبب مشاركته في عملية الإنتاج الرأسمالي المختلف عن الإنتاج الزراعي الإقطاعي، فهو لم يعد قنا (عبد أرض) بل أصبح نظرياً حراً في اختيار مكان السكن، وفي اختيار مكان العمل وإن كانت حريته في الاختيار الأخير نظرية بسبب اضطراره للعمل ووجود المنافسة بين العمال. وكان السبب الآخر في حصول الشعب على حق التصويت هو التجنيد الإجباري، فقد كان النشاط الحربي ضريبة يدفعها الفرد وكان له الحق في الحصول على حق مقابل ذلك، كما قيل بأن بندقية واحدة تعني صوتاً واحداً. وقد أفرز الواقع الجديد

(1) انظر: Western Civilization، J. Spielvogel، p.53.

(2) انظر: نيقولو مكيافلي، مطارحات مكيافلي، ص ٢١٦-٢١٧ و ص ٢٢١.

(3) لوصف مختصر للمجتمع والنظام في سبارطة انظر:

J. Spielvogel، Western Civilization، pp.50-51.



نظريات متعددة كان كثير منها متعارضة: رأسمالية، رأسمالية ليبرالية، اشتراكية، شيوعية، فوضوية.. إضافة الى النظرية الفاشية في القرن العشرين وهي التي طعمت النظرية السياسية المتمثلة بتمجيد الدولة أو العرق بنظرية اشتراكية في المجال الاقتصادي.

ولكن كما كانت تلك النظريات نتاجاً للواقع، فقد أسهمت هي أيضاً في تغيير الواقع أو تعديله فهي إما أزالَت النظام القديم كما فعلت الثورة البلشفية في روسيا التي كانت الرأسمالية فيها متخلفة، أو عدلت الرأسمالية فأدخلت العنصر الاشتراكي أو ما يقرب منه في الحكم كما في الدول الإسكندنافية.

### الجبرية والقدرية في الفكر السياسي الغربي

هذا التجاذب بين النظرية والواقع أثر في النظرية من ناحية دور الإنسان على الواقع، فنتجت اتجاهات نظرية متعددة تم رصد اتجاهين عامين تندرج كلها تحتها: الاتجاه الأول يركز على دور الفرد على مسيرة التاريخ، ومن ذلك النظام السياسي، والثاني يجعل الظروف الموضوعية حاسمة في ذلك. ونرى في هذين الاتجاهين ظلال النظريتين الفلسفتين: الجبرية والقدرية.

ألقى التقدم العلمي بظلاله على الفكر، فقد أصبح الإنسان أكثر معرفة وظن أنه قد اقترب من كل الحقائق بل وتمرد على الخالق وظن أنه مساوٍ له، وكان هناك من نفى الحاجة إليه. وأعطى اكتشاف قوانين الكون، أو الوهم الذي نشأ عند الإنسان بأنه قد اقترب من اكتشافها كلها، المبرر للاستغناء عن الخالق، فأولاً كانت فكرة أن الله خلق العالم وأعطاه الدفعة الأولى<sup>(1)</sup> ثم تركه يسير وفق قوانين الطبيعة التي وضعها الله له، ثم كان الإغراء الأكبر في الاستغناء عن كل من الله والدفعة الأولى.

(1) ورغم محاولته للبرهنة على وجود الله فقد كان هذا هو، لا غير، دور الله عند الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت (١٥٩٦ - ١٦٥٠)، انظر: ر. سترومبج، تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، ص ٧٦. وقد قال الفيلسوف اليوناني اناكساغوراس (القرن الخامس ق.م) بالدفعة الأولى قبل ذلك: ول ديورانت، قصة الفلسفة، ص ١٩٠.



وأفرزت الأبحاث العلمية فكرة مغرية تطرح سؤالاً منطقيًا: لما كان الكون المادي يسير وفق قوانين صارمة فلماذا لا يكون الإنسان والمجتمع والتاريخ كذلك؟ فنشأت، تبعًا لذلك، نظريات في المجتمع والتاريخ والسياسة.

ولم يستمر ذلك التفاؤل، فالتقدم العلمي الذي لم يكن له سابقة، والذي وهب للإنسان قوة كبيرة، وحمله على الظن بأنه قادر على تسيير الكون، ولد ردة فعل عكسية، إذ تبين للإنسان، وإن كان قد لاحظ ذلك سابقًا، أن قوانين الكون تسير على الرغم من إرادته، لذلك كانت هناك نظرة جبرية، وقد تطورت إلى أفكار متضاربة، منها تفاؤلية (حتمية انتصار الاشتراكية عند ماركس مثلًا) وتشاؤمية (عبث الجهد الإنساني)، وقد تلطف البعض وسمى تلك الجبرية حتمية. وبالطبع كان ما يزال هناك من يؤمن بدور الإنسان والفرد، وبرزت بينها النظرية الأبرز وهي نظرية البطل في التاريخ.

صراع الجبرية والقدرية كان في نفس التوجه الواحد، فالاشتراكية كانت فيها جبرية ماركس، وكانت فيها الأفكار الاشتراكية التي تؤكد على الفعل الإنساني، مثل تعاونية أوين، وشيوعية كابيه الدينية، وشيوعية بلانكي الإلحادية، والتيارات الفوضوية. الماركسية نفسها اضطرت لخيانة مبادئها، ففيما أبقت على الحتمية، غلبت العمل الإنساني في الجانب العملي، ويظهر ذلك في الفكرة اللينينية حول دور حزب الطليعة،<sup>(١)</sup> ثم محاولات الإتحاد السوفيتي والكتلة الشيوعية لنشر الشيوعية عبر العمل السياسي والعسكري. وبالمقابل للأفكار المجتمعية كانت هناك نظرات فردية مثل الليبرالية التي نادى بالحرية الاقتصادية للأفراد، وقصرت دور الدولة على أمور محددة.<sup>(٢)</sup> وكان للاعتدال أنصاره إلا أن بريقه كان أقل من التطرف، فالديمقراطية، كفكر معتدل مقارنة بالأفكار الثورية، أمنت بضرورة وجود حكومات تعتمد على الشرعية التي يعطيها المجتمع عبر الانتخابات وأمنت أيضًا بدور

<sup>(١)</sup> أي الذي يقود الطبقة العاملة، وهو حزب منظم مركزي، يفيد من عفوية اصطدام الطبقة العاملة مع مضطهدها، انظر كتيبته المشهور الموسوم: ما العمل، فصل عفوية الجماهير ووعي الاشتراكية - الديمقراطية، ص ٢٨، والكتاب يسهب في الحديث عن دور ذلك الحزب وعدم الاعتماد فقط على عفوية الطبقة العاملة.

<sup>(٢)</sup> وقد كانت في الليبرالية اتجاهات أكثر تطرفًا مثل ليبرالية عالم الاجتماع هيربرت سبنسر (١٨٢٠-١٩٠٣) الذي قصر واجب الدولة على تحقيق العدالة، وطالب بإلغاء وزارة الزراعة والأشغال والتربية، وترك تلك الأمور للمبادرات الخاصة، جان توشار، تاريخ الأفكار السياسية، ج٢، ص ٨٨٥.



الإنسان في النضال من أجل تحقيق الديمقراطية، ولذا كان من المنتظر أن يهاجمها أصحاب الفكر الثوري، وكذلك الممجدون للعرق (النازية) والدولة (الفاشية). والاشتراكية الديمقراطية الأوروبية كانت وسطاً بين تحقيق دولة العدالة الاجتماعية وبين النظام السياسي الديمقراطي، غير أن الماركسيين اعتبروها تحريفاً للاشتراكية. فالغلبة آنذاك كانت للنظرة الواحدة التي انبثقت من رغبة الإنسان في إيجاد تفسير للكون والحياة والمجتمع، فالتفسير ذو الأسباب المتعددة لم يكن مثيراً للنفس والعقل البشريين.

التطرف أعلن عن فشله، وكانت الغلبة للوسطية ممثلة في الديمقراطية والاشتراكية الديمقراطية، رغم الكوابح العديدة من قبل الرأسمالية وتضخم دور الدولة.

وكما هي الحال مع المجتمعات المتفاوتة في الثقافة وقانون تأثر الأقل تمدناً بالأكثر تمدناً وتقدماً، فقد أثر الفكر الغربي في المجتمعات المسلمة، فمثلاً وصلت الماركسية إلى الشرق الإسلامي، لكن وكما حصل مع الماركسية في الغرب وفي العالم الثالث تم تبنيها بعد تعديلها بالنضال الإنساني (نضال النخبة أو العمل الجماهيري)، فكانت مزيجاً من جبرية ماركس التي تنص على حتمية انتصار الاشتراكية، وقدرية الواقع الذي أبى إلا أن يضطر النظرية للإعتراف بدور العمل في تحقق تلك الحتمية، وحول تحقق الحتمية التي ذكرتها النظرية إلى (تحقيق الحتمية) ، والفرق واضح بين التحقق والتحقيق.

نشأت الجبرية والقدرية في الغرب، برأينا، كنتيجة للتفاعل مع الواقع وتبعاً لطريقة الاستجابة لذلك الواقع، وقد حصل في الغرب ما حصل للنظرية السياسية الإسلامية فيما يخص نشوء الجبرية والقدرية، وهو ما سنذكره في فصل تال.

إن فهم مسار الجبرية والقدرية في الفكر السياسي الغربي، ومقارنة ذلك بنفس المسار في الحضارة الإسلامية، يبين لنا حقيقة مهمة، وهي أن كلاً من التطبيقين الفلسفي والسياسي للجبرية والقدرية أمر يكاد يكون كونياً، حتى وإن اختلف سياق نشوءهما في الحضارات المختلفة، وربما كان التأريخ الإسلامي متفرداً عن التأريخ الغربي بكون نتائج الجبرية والقدرية، وبالأخص الجبرية، كارثية على المجتمع المسلم ونظامه السياسي.



## النظرية والنظام الإسلاميان

ونحاول هنا أن نشخص بعض المفاهيم الخاصة بالنظرية السياسية الإسلامية، وكذلك صلة تلك النظرية بالواقع.

### النص المؤسس

نستخدم مصطلح النص المؤسس لوصف النص الإسلامي ودوره في النظرية والنظام الإسلاميين. وباعتبار أن النص الإسلامي في أغلبه هو وحي إلهي<sup>(1)</sup> فإنه يصلح أن يكون مثلاً على دور النص في تشكيل النظام السياسي. وقد أثر النص الإسلامي في ما هو أهم من النظام، ألا وهو الواقع الإسلامي، فرغم إقرار الإسلام لأمر كثير من الأعراف الاجتماعية، إلا أن المساحة التي عمل فيها الإسلام إما لاستحداثها أو لتغييرها تبقى كثيرة للغاية، وهذا أمر لا يحتاج إلى برهان. وقد استحدث الإسلام أموراً لم يعرفها العرب، أي لم تكن من واقع حياتهم، مثل مفهوم الأمة ونظام الخلافة والجهاد والزكاة، وقوانين التعامل مع الأديان الأخرى ومع القوى السياسية الأخرى... ونرى أنه يتوجب التطرق باختصار شديد إلى واقع العرب لتمييز ما كان دوراً للنص في إنشاء النظام والنظرية، وما كان دوراً للواقع في ذلك.

### واقع العرب

عدا عن المراكز المدنية الثلاث؛ مكة والطائف ويثرب، فقد غلبت البداوة على العرب، فيما وجدت مراكز مدنية على أطراف جزيرة العرب، لكنها لم تسهم كثيراً في تشكيل النظام الإسلامي. كان الواقع الجغرافي والمناخي لجزيرة العرب حاسماً في نمط الحياة فيها، فالصحراء فرضت البداوة على قسم كبير من العرب، فيما سهلت الأراضي الزراعية ووجود مصادر المياه ليثرب والطائف نشوء الحياة المدنية، أما مكة، ورغم افتقارها للزراعة، فقد اعتمدت على التجارة التي هي نشاط مديني بالدرجة الأولى.

(1) ذكرنا تعبير (في أغلبه) لنخرج بذلك عن الوحي، ما قاله أو فعله النبي على وجه الرأي لا على وجه التشريع.



وقد انقسم العرب الى قبائل، وشكلت القبيلة الوحدة الأكبر في التنظيم الاجتماعي. ورغم التفاصل بين القبائل إلا أن التفاخر القبلي منع من اعتراف أي من تلك القبائل بفضل قبيلة عليها بما فيها قريش التي كانت تسود مكة، حيث البيت ومركز الحج في شبه جزيرة العرب.

### صلة النظام السياسي بالواقع العربي

كان من الممكن إنشاء إتحاد قبائلي للعرب لو كانت مجتمعة في موضع واحد، ومن ثم إنشاء كيان سياسي يعتمد على حصص القبائل في الحكم، لكن تباعد القبائل وعدم وجود مركز سكاني يجمعها، والظروف الاقتصادية التي أجبرت عدداً منها على ممارسة الغزو والنهب، لم يهيئ كل ذلك الأرضية الصالحة لنظام كهذا.

وفي بيئة لم تساعد على حد أدنى من التنظيم السياسي الشامل للعرب لم يكن متوقعاً على الإطلاق، كما حدث بعد ظفر الإسلام، نشوء تنظيم سياسي على درجة عالية من الرقي بمقاييس عصره، وعلى درجة عالية من الرقي أيضاً بمقاييسنا الحالية إذا اعتبرنا المبادئ العامة لذلك النظام. فلم يكن متوقعاً، إلا عند القليل من ذوي النظر، توحيد العرب في كيان سياسي واحد، ولم يكن متوقعاً بالمرّة أن يكون ذلك الكيان السياسي مركزاً لدولة مترامية الأطراف، وكانت أفكار، مثل الأمة والخلافة ومبادئ القانون الدولي، أكثر بعداً عن المخيلة العربية. كان كل ما يتوقعه بعض العرب من مستقبل الإسلام أن يكون لنبيه مُلك على العرب، كما جاءت الروايات عن رجل من بني عامر بن صعصعة أنه اشترط لنصرة النبي أن يكون لهم الملك بعده، وقوله لقومه إنه سيأكل بذلك النبي العرب، هذا إن صحت تلك الرواية.<sup>(١)</sup>

ومن هذا نخلص الى أن الإسلام لعب دور نص مؤسس للنظام السياسي، لكن لم تكن كل مفردات النظام مستوحاة من النص بل لعب الواقع كذلك دوراً في تشكيل ذلك النظام.

<sup>(١)</sup> وهي على الأغلب غير صحيحة، لأنه من المستبعد أن يجري حديث خاص، ونقصد به ما دار بعد ذلك بين بني عامر وشيخ لهم بعد عودتهم، في قبيلة ينقله لنا ناس بعد ذلك. أما من ناحية الإسناد فقد رمز له الدكتور محمد البرزنجي في تحقيقه لتاريخ الطبري بالضعف، وذكر أنه قد رواه غير الطبري أيضاً: ضعيف تاريخ الطبري، السيرة النبوية، مجلد ٧، ح ٥٨، ص ٤١.



أول تأثيرات الواقع على النظام السياسي الإسلامي كان في مجال مؤسسات الحكم. فالإسلام طرح الشورى كمبدأ إسلامي في الحكم يميزه عن باقي الأنظمة، لكن لم توجد مؤسسات للشورى كما وجدت في مجتمعات أخرى وكما هو الحال في زمننا. كان أهل الشورى في صدر الإسلام جميع المهاجرين والأنصار، وإن بدرجات متفاوتة، وكان مبدأ الشورى مطبقاً، لكنه لم يكن في إطار مؤسسة سواء كانت منتخبة أو معينة، ولم يكن الواقع آنذاك يستوجب وجودها.

وفيما يخص التنظيم القبائلي كواقع، فقد ظهر ذلك أثناء الحكم الأموي حيث تم التنظير لحكم قبيلة قريش<sup>(1)</sup>، وفي داخل تلك القبيلة كانت هناك الحلقة الصغرى وهي العائلة الأموية، وأخص من ذلك كان البيت المرواني، وذلك بعد تنازل معاوية الثاني عن الحكم. وقد استغل الأمويون القبائل في الحكم، وذلك باستغلال الصراع بين اليمانية والقيسية. وقد سار العباسيون على ذلك النهج من شرعية ووجوب استئثار قريش بالخلافة، غير أنهم استبدلوا أهل البيت، وأخص من ذلك البيت العباسي، بالعائلة الأموية، لكن وبسبب تطور المدينة الإسلامية وتطور الحياة المدنية، وبسبب الاستعانة بغير العرب، وترسخ مفاهيم الأمة والخلافة، وإن شابها التحريف، لم تعد القبيلة تلعب دوراً في الحكم الإسلامي، بل ظهر الصراع بين فرعين من أهل بيت النبوة، أما ما حصل من ثورات خارجية على الحكم العباسي وانحصر في قبائل معينة فقد كان في سياق إسلامي ويتحرك بموجب نظرية إسلامية خاصة بالخوارج.

(1) إن حادثة السقيفة لم تُنظَر، برأينا، لحكم قريش بل لحكم المهاجرين، ولو كانت الأحاديث في أحقية قريش صحيحة لاحتج بها أبو بكر وعمر، فغاية ما احتج به أبو بكر قوله: ولن يعرف هذا الأمر إلا لهذا الحي من قريش. فأبو بكر لم يعمم قريشاً في الأمر، بل خصص من قريش المهاجرين، وهو لم يذكرهم بأي حديث عن الخلافة في قريش، كما أن الأنصار، على كثرتهم في السقيفة، لم يتذكروا أي حديث عن ذلك، بل وصل بأحدهم أن يقول: (منا أمير ومنكم أمير).. (صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت). وعلى فرض أن أبا بكر قصد قريشاً في العموم، فهو قاله برأيه ولم يُحل إلى أية أو حديث، وصيغة كلامه، أي ولن يعرف هذا الأمر إلا لهذا الحي من قريش، هو إحالة إلى واقع وليس إلى نص. وقد ذكر الحافظ ابن حجر أن البخاري لم يورد أحاديث في أن الأئمة من قريش وما شابها، ذكرها الحافظ في الفتح لأنها ليست على شرطه، ولم يذكر في الباب إلا حديثين: الأول عن معاوية، وغضبه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عن مَلِكِ قحطاني، وقول معاوية إنه سمع النبي (ﷺ) يقول: إن هذا الأمر في قريش.. إلى قوله ما أقاموا الدين. والحديث الثاني عن ابن عمر، يرفعه: لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان (فتح الباري، كتاب الأحكام، باب الأمراء من قريش). وحديث القحطاني الذي أنكره معاوية، رواه أبو هريرة، وهو عند البخاري: لا تقوم الساعة حتى يخرج رجل من قحطان يسوق الناس بعصاه (كتاب الفتن، باب تغيير الزمان حتى تعبد الأوثان).



وعلى هذا فقد تطور النظام السياسي في الإسلام بسبب تطور الحياة الاجتماعية والاقتصادية، وظهر ذلك في الدولتين الأموية والعباسية، وقد كان النظام السياسي في الإسلام شبيهاً بالنظام الروماني، حيث كان في بدايته جمهورياً بسبب تكافؤ القبائل في روما، وبسبب الندية بين الشخصيات، ثم تحول الى النظام الإمبراطوري، بسبب توسع الدولة، وبسبب ابتعاد المواطنين الرومان عن الشأن العام. ففي ظل الدولة العباسية قبل معظم المسلمين ما رفضه جمع من الصحابة من تحويل دولة الخلافة الشورية الى ملك كسروي، بل وقام كثير من الفقهاء في العصر العباسي بالتنظير لذلك الواقع السياسي. أما في أيام الدولة الأموية فقد كانت تلك الأفكار حية، ولذلك لجأ الأمويون الى القمع لتثبيت ركيزة سلطانهم المتمثلة في الحكم الوراثي. ومن الأدلة على بقاء فكرة الشورى وفكرة نظام الحكم الأمثل المتمثل في سنة أبي بكر وعمر (وهو مصطلح استخدم بكثرة في العصر الأموي) هو ما قام به الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز من إحياء تلك السنة، ثم التفكير في إعادة الحكم شورى، وقد كانت وفاته سنة ١٠١ للهجرة، أي قبل انهيار الدولة الأموية بحوالي ثلاثين سنة، مما يعني بقاء أفكار النظام الإسلامي النموذجي في أغلب أدوار العصر الأموي، إن لم يكن الى منتهى ذلك العصر.

### الحياة المدنية وتطور الفكر السياسي

أفرزت الحياة المدنية اتجاهات في الفكر السياسي الإسلامي تراكمت مع تطور تلك الحياة. وقد كان الاتجاه الأقوى هو القبول بالواقع والسمع والطاعة للأمرء، واعتبار ذلك ضماناً للاستقرار ودرء الفتن، ويتوافق هذا الاتجاه مع العقيدة الجبرية، وفي أحسن الأحوال مع عقيدة وصفت بأنها عقيدة السلف، لكنها تؤول في النهاية الى جبرية. أما الاتجاه الثاني فكان تجويز أو ايجاب الخروج على الحكام الجائرين، وقد وجد في المدن، لكنه كان في الأطراف أقوى، ويتوافق هذا الاتجاه مع العقيدة القدرية، ويرتكز على (الحكم كما يجب أن يكون)، ويشاركه في ذلك اتجاه أخذ منحى فلسفياً، وهو إنشاء مجتمع مثالي سمي بالمدينة الفاضلة، كانت أحد إلهاماته اليوتوبيا الأفلاطونية التي طرحها أفلاطون في كتابه (الجمهورية)، غير أن هذا الاتجاه بقي نخبوياً ومعزولاً عن التيار العام.





## الجبرية والقدرية في الفكر السياسي الإسلامي

وفي مناخ كذلك الذي حكم الأمة كان من الطبيعي نشوء الجبرية والقدرية كمذهبين متعارضين، ليس فقط في العقيدة بل وأيضاً في السياسة. بل إن نشأة الجبرية والقدرية، برأينا، كانت سياسية بالدرجة الأولى، فقد شكلتا إجابتين مختلفتين لأحوال الأمة والفتن التي عصفت بها وجور الحكام. وكان السؤال الذي برز في تلك الظروف هو: هل إن ما يحدث لنا من فساد حكم وسفك دماء وفتن وظلم قدر مقدور، لا يد لنا فيه ولا قدرة لنا على منعه (الجبرية) أو أن كل ذلك من فعل الإنسان وباستطاعته تغييره وإزالته (القدرية).<sup>(1)</sup> وكان من الطبيعي أن يشجع الأمويون العقيدة الجبرية وأن تجنح النظريات الخارجية والاعتزال نحو القدرية. أما النظريات التي دعيت فيما بعد بمذهب السلف فقد مالت إلى الجمع بين الجبرية والقدرية في تركيبية تبدو مصطنعة، كان لا بد أن تؤول إلى جبرية مقنعة. إن النظرية السلفية في القدر هي نفسها النظرية السلفية في السياسة باعتبار إيلاء دور كبير للفعل الإنساني في العملية السياسية من جانبي الإصلاح والإفساد، لكنها تؤول إلى جبرية سياسية بسبب الاستناد إلى نصوص توحى صراحة أو بغموض بالجبرية.

وكما ذكرنا من قبل أدت الجبرية والقدرية في التأريخ الإسلامي إلى نتائج كارثية، وبالأخص الجبرية التي نظرت لقبول الأمر الواقع بكونه قدراً مقدوراً، ولذلك بدا أي تفكير في إصلاح النظام السياسي، في نظر الجبرية، عبثاً ولا طائل من ورائه. ولم يقتصر الدور السلبي للجبرية على جمود الفكر السياسي، بل إنه، وباستخدامه للقدر لتبرير الأمر الواقع، دفع بالفكر الآخر المعارض للشطط، وخاصة فيما يتعلق بمحاولات التغيير بالقوة العسكرية. وبالطبع لم تكن الجبرية الصريحة وحدها السبب في أن تصل حالة الفكر السياسي والنظام السياسي إلى ذلك التدهور، بل شاركها في ذلك المذهب المسمى بمذهب أهل السلف والذي قلنا عنه إنه جبرية مقنعة، مع ملاحظة أن وصفه بمذهب أهل السلف يخالف الحقيقة باعتبار أنه قد قال بالقدر ناس من السلف وحتى بعض أهل الحديث.

<sup>(1)</sup> كان نشوء الجدل في القدر، باعتقادنا، بسبب صدمة المسلمين التي ولدها الحكم الأموي ومظالمه، وكذلك الثورات والفتن، وما صاحبها من سفك دماء، ومن فشل من كان يُظن فيه الإصلاح. وتعارض كل ذلك مع ما فهمه المسلمون من القرآن من مجازاة الإنسان بعمله.



## المنظريّة الإسلاميّة بين النصّ المؤسس والفكر المنظّر

عادة ما يكون الفكر المنظّر تابعاً للواقع، وهذا طبيعي ومنطقي، بما أن الفكر يعمل في بيئة ويأخذ منها ويحاول الإجابة على الأسئلة المطروحة في إطار ذلك الزمان والمكان. وليس الفكر الإسلامي السياسي بدءاً من ذلك، لكنه يختص بخاصية فريدة، وهي أن الفكر المنظّر يأخذ من مصدر آخر غير الواقع، وهو مصدر نظري وإن ارتبط بالواقع. وذلك المصدر هو النص الذي يعني القرآن والحديث. فعلى الرغم من أن النص جاء للإجابة على أسئلة مطروحة، وأنه تعامل مع الواقع، لكنه أيضاً تطرق إلى أسئلة غير مطروحة، وأسس لواقع غير موجود.

وكمثال على ذلك فإن مسألة الشورى في الحكم لم تطرح في العهد المكي، بما أنه لم يشهد ذلك العهد أي عمل سياسي أو أية إجراءات إدارية، بل كان عهد دعوة وصبر على الاضطهاد، ومع ذلك فقد طرحها القرآن المكي كإحدى خصائص المؤمنين: (والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم..) [الشورى: ٣٨]. أما الإجابات على الأسئلة المطروحة أو الحلول لمشاكل طارئة فأمثلتها أكثر، ويحفل بها القرآن المدني، وكمثال على ذلك التعامل مع المسلمين ممن لم يهاجر في حالة قتالهم للكفار من أهل الميثاق ومن غيرهم: (..والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق) [الانفال: ٧٢].

وفي مسألة السمع والطاعة، لم يكن من السهل على المسلمين التوصل إلى حقيقة تقييد السمع والطاعة بالمعروف وانتفاؤها بما كان معصية، لكن النص صرح بذلك وأسس له منذ العهد المكي من خلال الآيات التي توجب التعامل الحسن مع الوالدين إلا أن يأمرًا بشرك. ثم توسع ذلك إلى المجال السياسي من خلال الأحاديث التي نصت بصراحة على السمع والطاعة إلا أن يؤمر المسلم بمعصية فلا سمع ولا طاعة (متفق عليه).<sup>(١)</sup> وبرهنت إحدى الحوادث على عدم تيقن المسلمين من تقييد الطاعة بالمعروف، فكانت حادثة السرية التي أرسلها النبي،

(١) عن عبد الله بن عمر (رضي الله عنه) عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: "السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة"، (صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية)، وصحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية.



وقد أمر الأمير جنوده بجمع الحطب وايقاد النار، ففعلوا كل ذلك، وعندما أمرهم بدخولها، همّ بعضهم بذلك وامتنع الآخرون، وقالوا إنهم إنما تبعوا النبي هرباً من النار، أي نار الآخرة، ثم لم يكونوا واثقين من اجتهادهم ذلك، فبلغ ذلك النبي (وفي رواية فذكروا ذلك للنبي) فقال: لو دخلوها ما خرجوا منها، إنما الطاعة في المعروف (متفق عليه)<sup>(1)</sup>.

في الأمثلة السابقة لدينا حالتان: الأولى التأسيس النصي لحالات لم تدع في وقت النزول أو التبليغ حاجة إليها، والثانية تأسيس نصي لحالات وردت الحاجة لها. وفي كلتا الحالتين هناك نص يتعامل مع الواقع، لكنه ليس نتاجاً له إلا بصورة شكلية. ولزيادة التوضيح نقول: بأن التنظير في الفكر البشري هو في الغالب الأعم نتاج للواقع، أي أن الواقع ينشئ أموراً ثم يأتي التنظير للتعامل معها، فمثلاً استدعى طغيان الكنيسة على العقيدة والضمير التنظير للحرية الدينية. أما النص الإسلامي من قرآن وحديث، فالواقع الموجود قد تم التعامل معه دون أن يكون بالضرورة منتجاً للنص، وفيما يخص المقابل الإسلامي لقضية حرية العقيدة عند الكنيسة فإن تواجد أديان داخل المجتمع الإسلامي كان واقعاً استدعى صدور تشريع يتعامل معه، ونص التشريع على حرية الأديان. فهنا لم يكن الواقع منتجاً للتشريع، ومن ثم يختلف النص الإسلامي من قرآن وسنة عن الفكر البشري، والدليل على ذلك أنه كان من الممكن أن يصدر تشريع ياكراه غير المسلمين على الإسلام، فكان الواقع واحداً والتشريع يحتمل الأوامر المختلفة، فدل على أن التشريع في تلك الحالة كان استجابة للواقع وليس نتاجاً له.

(1) عن علي (رضي الله عنه)، قال: (بعث النبي ﷺ سرية، وأمر عليهم رجلاً من الأنصار وأمرهم أن يطيعوه، فغضب عليهم، وقال: أليس قد أمر النبي ﷺ أن تطيعوني، قالوا: بلى، قال: قد عزمتم عليكم لما جمعتم حطباً وأوقدتم ناراً ثم دخلتم فيها، فجمعوا حطباً فأوقدوا ناراً، فلما هموا بالدخول فقام ينظر بعضهم إلى بعض، قال بعضهم: إنما تبعنا النبي ﷺ فراراً من النار أفندخلها، فبينما هم كذلك، إذ خمدت النار وسكن غضبه، فذكر للنبي ﷺ، فقال: لو دخلوها ما خرجوا منها أبداً، إنما الطاعة في المعروف)، صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، وكتاب أخبار الأحاد، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق، وفي هذه الرواية: فقال للذين أرادوا أن يدخلوها: لو دخلوها لم يزالوا فيها إلى يوم القيامة، وقال للآخرين: لا طاعة في معصية، إنما الطاعة في المعروف، صحيح مسلم (كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية). وفي رواية أخرى لمسلم: فقال للذين أرادوا أن يدخلوها لو دخلتموها لم تزالوا فيها إلى يوم القيامة، وقال للآخرين قولاً حسناً، وقال: لا طاعة في معصية الله إنما الطاعة في المعروف.



وعند فهم هذه النقطة يتضح لنا الإشكال الكبير الذي ينتج عن التغافل عن طبيعة النص ورفع الإجتهااد البشري الى مستواه، فما ينبغي أن نعلمه هو أن الإجتهااد هو الفكر ليس إلا. ويزداد يقيناً بكون الإجتهااد فكراً بشرياً عندما نتذكر بان القدسية لا يمكن بأي حال أن تضى على الإجتهاادات، ولو كان الإجتهااد مقدساً لساوى القرآن والسنة، فمن المعلوم أن الإجتهااد يكون في غياب النص.

والمشكلة في المجال السياسي هي نفسها، أي رفع الإجتهااد الذي هو فكر منظر الى مرتبة نص مؤسس، ويلاحظ ذلك عندما تطرح قضية ويتم الاستشهاد بأقوال العلماء المؤيدة لوجهة النظر التي يتم الدفاع عنها أو الدعوة إليها. وحيز كبير من الفكر المنظر يعتمد على النص الإسلامي، غير أن ذلك الفكر يقع في أخطاء، منها:

١- فهم النص، ويشمل تفسيره بما يوافق الرأي المسبق، أو تحميله ما لا يحتمل، أو الأخذ بتفسير له وترك التفاسير الأخرى.

٢- الإنتقائية في الأخذ بالنصوص، ويشمل عدم الإلتفات الى ما يخالف النص أو يخصص عمومه أو يقيد مطلقه.

٣- عدم الإلتفات الى أمر هام، وهو استعمال أحاديث دون الصحيح في أمور خطيرة تتعلق بالدماء والأموال والأعراض، وقد يتم الاعتماد على أحاديث حسنة لغيرها في أمور كتلك. أما في حالة الاستقاء من الواقع لغرض التنظير فالفكر يكاد يجعل الواقع في مصاف النص، ثم وبعد الاعتماد الكبير للمنظر على الواقع يخرج ذلك الواقع من محدوديته ليصبح حكماً فقهياً أوسع حدوداً.<sup>(١)</sup>

وقد نحت مباحث النظرية السياسية في الغالب وجهة فقهية، فدخلت في باب ما يجوز وما لا يجوز، بل وألحقوا بعض الأحكام الخاصة بالسياسة الشرعية بأحكام الزواج والطلاق.<sup>(٢)</sup> وقد

<sup>(١)</sup> مثال على ذلك: عدد أهل العقد والحل الذين تنعقد بهم الإمامة، فاعتماداً على أصحاب الشورى الستة بعد عمر هناك من جعلهم ستة، بل هناك من اكتفى بواحد اعتماداً على قول العباس لعلي: أمدد يدك بأبيك، انظر: الأحكام السلطانية للماوردي، ص ٦.

<sup>(٢)</sup> من ذلك ما يقوله الماوردي حول عقد الإمامة لاثنتين في بلدين مختلفين: (والصحيح في ذلك، وما عليه الفقهاء المحققون، أن الإمامة لأسبقهما بيعة، وعقد كالوليين في نكاح المرأة إذا زوجها باثنتين كان النكاح لأسبقهما عقداً)، الأحكام السلطانية، ص ١٠.



اختلفت الإجتهدات الفقهية باختلاف المذاهب، لكن وكما يتوقع من شغف الفقهاء بالتفريعات الفقهية فقد أغرقت تلك المباحث بالتفريعات، بل وأنكى من ذلك إنها جنحت للتنظير الخيالي، وهذه أمثلة على ذلك الفقه:

فقد ذكر الماوردي أنه إذا لم يخرج بالإمامة أحد فعلى أحد الفريقين أن يخرج: الأول أهل الاختيار حتى يختاروا إماماً للأمة، والثاني أهل الإمامة حتى ينتصب أحدهم للإمامة.<sup>(١)</sup> فهذا حكم خيالي يوجب أن يختار أهل العقد والحل إماماً أو أن يتصدى من هو أهل للإمامة لها، مع أن الأمور لا تسير بهذه الطريقة.

ثم يذكر من شروط الفريق الأول، أي أهل العقد والحل الذين ينصبون الإمام، ثلاثة: الأول العدالة الجامعة لشروطها، والثاني العلم الذي يتوصل به الى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها، والثالث الرأي والحكمة المؤديان الى اختيار من هو للإمامة أصح وبتدبير المصالح أقوم وأعرف.<sup>(٢)</sup> وهي شروط تفترض تصور قوة عليها تقوم بتنصيب أهل العقد والحل.

ثم نجد وصفاً لتنصيب الإمام مغرقاً في الخيال: فإذا اجتمع أهل العقد والحل للإختيار تصفحوا أحوال أهل الإمامة الموجودة فيهم شروطها فقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضلاً وأكملهم شروطاً ومن يسرع الناس الى طاعته.<sup>(٣)</sup> وبالطبع لو كانت أحوال الإمامة وتنصيب الإمام بهذه السهولة لما احتيج أصلاً للأحكام السلطانية. ثم نرى افتراض حكم شرعي في حالة إمامين في بلدين مختلفين: وقال آخرون: بل على كل واحد منهما أن يدفع الإمامة عن نفسه ويسلمها الى صاحبه طلباً للسلامة وحسماً للفتنة ليختار أهل العقد أحدهما أو غيرهما.<sup>(٤)</sup>

ولذلك فلا عجب ألا يؤدي فقه السياسة الشرعية والأحكام السلطانية المستند الى الافتراضات الى شيء. أما الفقه المستند الى الواقع فقد أعطى نتائج أكثر، غير أنها لم تكن

(١) الأحكام السلطانية، ص ٤.

(٢) الأحكام السلطانية، ص ٤.

(٣) نفس المصدر، ص ٧.

(٤) نفس المصدر، ص ١٠.



في الغالب مصيبة لأنها إما اعتمدت على التسليم بالأمر الواقع أو رفضه، ومن الأمثلة السيئة على ذلك الأحكام الخاصة بأمانة التغلب، فقد رأت طائفة من الفقهاء أن الكثير من الحالات كانت تغلباً من أحدهم على الإمام. كانت السابقة هي تولي معاوية للخلافة،<sup>(١)</sup> ثم استمرت الأمثلة وازدادت في فترة انحطاط الدولة العباسية، حتى كان الأمراء والقواد كالتيوس ينزوا بعضهم على بعض. وقد سميت الإمارة التي تنتج عن ذلك أيضاً بإمارة الاستيلاء، وهي التي تعقد عن اضطرار، وهي (أن يستولي الأمير بالقوة على بلاد يقلده الخليفة إمارتها ويفوض إليه تدبيرها وسياستها).<sup>(٢)</sup> وقد اعتمد المجوزون لإمارة التغلب على أدلة عامة في السمع والطاعة، أما أقوى أدلتهم فهي المصلحة، وهي أن تلك الإمارة هي أخف الضررين، وهي وسيلة لإخماد الفتن، فيكون الخروج على الأمير مدعاة لإراقة الدماء.<sup>(٣)</sup> وقد كان ذلك التشريع المجوز لإمارة التغلب حجة شرعية لكل طامع في السلطة، ولا يجد غير القوة سبيلاً إلى ذلك. فلم يخمد إذن ذلك التشريع الفتن، ولم يمنع إراقة الدماء، بل كان مدعاة لإراقة المزيد منها.<sup>(٤)</sup> وما مصر وانقلابها العسكري منا ببعيد.

(١) كانت خلافة معاوية تغلباً، لأن الحسن بن علي اضطر للتنازل عن الإمارة، فالرضى بالتنازل بعد القتال عليها لا ينزع من الغالب صفة التغلب.

(٢) الأحكام السلطانية، ص ٤٤.

(٣) انظر: كامل علي إبراهيم رابع، نظرية الخروج في الفقه الاسلامي، ٢٠٠٤، ص ١٠٢.

(٤) ومن الطبيعي أن يكون هناك مط لتجوز إمارة التغلب لتشمل ما يفرضه الواقع أو ما يريده الفقيه، مثل ما حصل في العراق من الاستنكار الشديد لأحد منظري التيار المحسوب على السلطة، والذي يدعي الانتساب للسلف، على منظر آخر من نفس التيار لأنه لم يجوز بأن يكون التغلب إلا بسيف المتغلب لا بسيف غيره، ووصف المجوز لإمارة المتغلب بسيف غيره فتوى الثاني بالبدعة، كأنه قد تم حسم كون التغلب سنة نبوية.



## حق الأمة

لم يتم التنظير لحق الأمة، فيما نعلم، بالشكل الذي يحولها الى نظرية توازي النظريات الأخرى، ولذا فمبدأ حق الأمة مجال خصب للنظرية الإسلامية في السياسة. ونرجع سبب ذلك القصور الى سطوة الواقع المتمثل فيمن يملك القوة العسكرية ومن يستطيع إنشاء الممالك وهم لم يكونوا قطعاً الأمة في مجموعها.

تتبع نظرية حق الأمة التي ما زالت بحاجة لصياغة متقنة من مبدأ المسؤولية المشتركة. فالمسؤولية في المجتمع تتوزع بين الحاكم والمحكوم، ففساد كل منهما يضعف الدولة ويحيد بها عن طريق العدل، وقد يجر الى خرابها. وأبسط قدر من المسؤولية التي على الأمة ان تتحملها هو واجب النصيحة للحاكم. وقد ذكر الفقهاء ذلك الواجب وتطرقوا الى ما هو أشد حساسية من ذلك، وهو واجب تقويم الحاكم، ثم الى ما هو أشد وهو عزل الحاكم. غير أن قصور تلك النظرية يكمن في الآليات الواجب توفرها للاضطلاع بتلك الواجبات التي هي حق للأمة.

وقد تكون أول مرة تعطى فيها الأمة تلك الحقوق وإن سلبها الحكام ذلك الحق سريعاً، فديمقراطية اليونان القديمة لم تكن ديمقراطية للأمة بل كانت حقاً للذكور الأحرار وحظرت على النساء والعبيد. لقد كانت تلك ديمقراطية من يقدر على حمل السلاح، وكان النظام الجمهوري في روما مشابهاً لها، وكذلك كانت الديمقراطية بين القبائل في أوروبا نظاماً أساسه عسكري.

يمكن اختصار حق الأمة في الإسلام فيما يخص النظام السياسي في أمرين أساسيين:

- ١- حق الأمة في اختيار الخليفة أو على الأقل الرضا باختياره عن طريق البيعة.
  - ٢- حق الأمة في تقويم الخليفة فمن دونه (قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر).
- وقد سلبت طائفة من الفقهاء حق الأمة في اختيار الخليفة واعتبروا البيعة هي عقد طاعة الأمة للأمر بدلاً من أن تكون شرطاً لصحة الاختيار. وكانت خلافة أبي بكر وعمر مستند من لم يعتبر مجموع الأمة مصدر تنصيب الخليفة باعتبار عدم مشاركة كل المسلمين في تنصيب أبي بكر وأن أبا بكر عهد لعمر بعده دون أخذ موافقة الأمة. والمحااجة بذلك



المثاليين سليمة من هذه الجهة، غير أنها غير سليمة من جهة البيعة، لأن البيعة لأبي بكر ثم عمر كانت حاسمة، ولو فرض الإعلان عن عدم الرضى بهما وعدم البيعة لهما لما تم لهما الأمر. وعندما نقارن عصرنا، حيث يمكن للأمة ممارسة حقها في الاختيار، بذلك العصر الذي كان أقرب الى المحال أن يجتمع المسلمون في صعيد واحد لاختيار الخليفة، لعلمنا بأن القصور لا يكمن في المبدأ بل في وسائل تحقيقه.

وقد حصل اجتماع الأمة وممارستها حقها في الاختيار في خلافة عثمان، حيث ذكرت الروايات أن عبد الرحمن بن عوف بعد أن لم يبق من أصحاب الشورى الستة إلا عثمان وعلي، طاف على جميع المسلمين، لمعرفة رأيهم فيمن يختارون، فاستشار رؤوس الناس وأجنادهم، حتى أنه سأل الأطفال، وسأل العذارى في خدورهن، وأنه سأل من يرد المدينة من الركبان والأعراب أيضاً<sup>(١)</sup>، وقال في يوم البيعة لعلي: إن الناس لا يعدلون بعثمان أحداً.<sup>(٢)</sup> وتكرر اجتماع الأمة في اختيار علي، وإن كان المعارضون له أكثر منهم لعثمان. وعندما قام أصحاب الجمل ومعاوية ضد علي لم يكن منطلق أي منهم رفض إمارته.

وكان معاوية أول من افتأت على حق الأمة بخروجه على الخليفة الشرعي رغم اعترافه بشرعية خلفته. وكانت حجة معاوية هي الاقتصاص من قتلة عثمان، وشكل ذلك تناقضاً واضحاً في القضية، فعثمان رفض أن يدافع عنه أحد ولم يقبل أن يراق دم في سبيله، فكأنه وهب دمه لكل المسلمين لدرء الفتنة، فكان فعل أصحاب الجمل ومعاوية متناقضاً مع تلك التضحية، وبالطبع مع الفارق الكبير بين أصحاب الجمل الذين اقتصررت قضيتهم على دم عثمان ولم يدفعهم في ذلك منازعة الأمير على الإمارة وبين معاوية الذي وضع تطلعه للخلافة. وكان الافتئات الثاني من معاوية على حق الأمة يخص الشورى في تنصيب الخليفة بعده.<sup>(٣)</sup>

(١) ابن كثير، البداية والنهاية، جزء ١٠، ص ٢١١.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب كيف يبايع الإمام الناس. وراجع صحيح تاريخ الطبري للدكتور محمد البرزنجي، صحيح الخلافة الراشدة، مجلد ٢، ص ٣٠١-٣٠٤ حول قصة الشورى.

(٣) يظن البعض من المنتسبين الى أهل السنة أن نقد معاوية يصب في قضية الشيعة، وهذا خطأ شنيع، فهم يحذون أجمل ما في النظام الإسلامي، ألا وهو حق الأمة، وبالمقابل يشتم الشيعة معاوية ويلعنونه ليس انطلاقاً من مبدأ حق الأمة، الذي هو غائب غياباً كاملاً في نظرية أحقية علي وأهل البيت، لكن من مبدأ الوصية لعلي وأحقيته، وهو مبدأ مجرد الأمة من حقها في اختيار الخليفة. والطرفان يضحيان بمبادئ الإسلام من أجل الأشخاص.





وقد توالى الافتئات على حق الأمة عبر العصور، حتى وصلت النظرية السياسية الإسلامية الى الحضيض، وذلك بالأحكام المشرعة لإمارة التغلب. إلا أن إمارة التغلب لم تكن العيب الوحيد في تلك النظرية، فقد رافقتها نظرية تمجيد الخليفة، بوصفه ظل الله في الأرض، فلم تعد الأمة في الصورة وأصبح الحاكم هو المبتدأ والمنتهى. غير أن النظرية شهدت أشكالاً مخففة من الاعتداء على حق الأمة، ومنها مفهوم أهل العقد والحل. فكان من المفروض أن يشكل أولئك مؤسسة وسطية قوية تنصب الخليفة وتحاسبه وتعزله، غير أنها، وفضلاً عن بقاءها حبراً على ورق، كانت بالأصل غير مختارة من قبل الأمة. فحسب النظرية كانت تلك المؤسسة الوهمية تختار الخليفة، غير أنها لم تكن منتخبة، ولم يكن للأمة دور في انشائها.

لقد بدأ تلاشي مفهوم حق الأمة بزوال الخلافة الراشدة، ثم أصبح مفهوماً غير واقعي في ظل الممارسة الفعلية للحكم، والتي أعطت من الحقوق للحاكم ما لم يسمح الخليفة الراشد لنفسه بها، وفي ظل التنظير من قبل فقه الأحكام السلطانية لتلك الحقوق.



## المبحث الثاني

### مؤسسات وآليات النظام السياسي الإسلامي

ونقصد بمؤسسات النظام السياسي الإسلامي كل جسم اجتماعي يمكن أن يلعب دوراً في الحياة السياسية، سواء في داخل منظومة الحكم أو في المعارضة. وتندرج تحت مفهوم المؤسسات كل من مؤسسة الخلافة، وتشمل الخليفة ووزراءه وموظفيه، وهي مؤسسة حاكمة، والمؤسسات الأخرى التي تلعب دوراً في الحياة السياسية، كمؤسسة حكام الأقاليم العسكريين (وكانت تشارك في تثبيت واضعاف مؤسسة الخلافة العباسية في وقت واحد)، وأجسام اجتماعية أخرى كان يمكن أن تلعب دوراً في كبح الحكم، مثل شريحة العلماء التي لم تتحول إلى قوة سياسية، والعوائل والقبائل التي لم تتحول كذلك إلى قوة سياسية، تكبح سلطة الخلافة، أما المعارضة السياسية كقوة تأخذ بالوسائل السياسية فلم تكن موجودة إلا متفرقة في أفراد من العلماء وفي المذاهب، وخصوصاً المذهب الشيعي، ولذا كان من يطلق عليهم المعارضة هم ممارسو الثورة المسلحة وخصوصاً الخوارج.

وحسب تحديدات مفهوم المؤسسات، يمكن تقسيم المؤسسات إلى نوعين:

١- مؤسسة الحكم.

٢- مؤسسات كبح الحكم.

أما آليات النظام السياسي الإسلامي فهي الوسائل المتبعة للحكم أو لمعارضته أو كبحه، ويمكن تقسيمها أيضاً إلى آليات الحكم، وآليات كبح الحكم.

ونقصد بالكبح ما يعادل نفس المصطلح في النظرية السياسية الغربية، وبالأخص الديمقراطية، وهي واحدة من نظامين لتقييد السلطات الثلاث: التشريعية والتنفيذية والقضائية. فالكبح Checks يعني أن تصد كل سلطة من تلك باقي السلطات عن تجاوز حدودها، وينتج عن ذلك نظام التوازنات Balances بين السلطات، وهو النظام الثاني.



وفي أيام الخلافة الراشدة، كان الخليفة العادل نفسه هو الضامن لعدم تجاوز مؤسسة الخلافة لسلطاتها، أما الكبح فكان يمارس فردياً عن طريق النصيحة أو حتى عن طريق التلويح بالعصيان الذي لم يكن ضرورياً. أما في العهدين الأموي والعباسي، عندما فرضت مؤسسة الخلافة القوة، فقد ظهرت الحاجة الى وجود مؤسسات موازية تمارس الكبح، إلا أن مستوى تطور وسائل الحكم والمساحة الشاسعة التي خضعت لسلطة الخلافة واللجوء الى القوة من قبل مؤسسة الخلافة كانت عوامل غير مساعدة على نشوء مؤسسات المعارضة السلمية، ولذلك لجأت المعارضة الى السلاح، أما المعارضة السلمية فلم تعبر عن نفسها في أفعال سياسية أو جماهيرية.

وبغياب المعارضة السياسية السلمية، وبغياب آليات العمل السياسي أصبح كل كلام عن السياسة الشرعية مجرد نظريات غير قابلة للتحقيق إلا ما كان منها وصفاً للواقع بصيغة أحكام فقهية.

### مؤسسة الخلافة

لم تكن هناك آليات لانتخاب الخليفة، فالخليفة كان يعين من قبل من يسبقه، ويتم التعيين في حياة الخليفة نفسه درءاً للتنازع بين أبناء أو أخوة الخليفة الحالي. فكانت الآلية هي آلية تعيين الخليفة وليس انتخابه، أو آلية الاستبداد بالأمر دون المسلمين، وليست آلية شورى بينهم. أما آليات مراقبة ومحاسبة الخليفة فكانت أبعد من ذلك. والفكر المنظر لم يعين، على ما نعلم، آلية للمراقبة والمحاسبة، وإنما جعل من الخليفة رقيباً على نفسه، ثم انحط مفهوم المراقبة عندما جعل من الخليفة ظل الله على الأرض. ولم يقدم الفكر المنظر في أحسن أحواله سوى مناصحة الحاكم وإن كان هناك من قيد تلك المناصحة وأوجب بذلها للحاكم سرّاً حفاظاً على هيئته.

وينص الفكر المنظر على مراعاة الخليفة لمصالح الأمة، لكن بدون ضمانات لتطبيق الخليفة لذلك، بل كانت مجرد مواعظ دينية وأخلاقية تمزج مع سرد تجارب حكمة ملوك الماضي الغابر. ولذلك كان تأسيس العدالة مرتبباً نظرياً وواقعياً بالحاكم أو الخليفة، وبالتالي كانت مسألة حظ بدلاً من أن يتم اجبار الحاكم على مراعاة العدالة.



## المؤسسات والواقع

لم يفرز الواقع الاجتماعي والاقتصادي مؤسسات تستطيع كبح مؤسسة الخلافة، فذلك الواقع لم يسمح مثلاً بنشوء ارسنقراطية إسلامية تمنع الخليفة من تجاوز صلاحياته. وقد كان نشوء الدولة سابقاً على نشوء ارسنقراطية، لأن الفتوحات وتوسع الدولة جاءا بسرعة، أما في الغرب فكان نشوء الدولة أو تطورها لاحقاً لنشوء ارسنقراطيات التي امتلكت قوة سياسية واقتصادية، كما في اليونان وروما القديمة، أو قوة عسكرية كما في العصور الوسطى.

وغياب المؤسسات والآليات الكابحة للسلطة تفسره حقيقة أن الديمقراطية أو حكم القلة ارسنقراطية تلائم المجتمعات والدول المحدودة وليس عابرة القارات.

وأثناء تدهور مؤسسة الخلافة نشأت ما يشبه ارسنقراطيات عسكرية، حيث وجد حاكم إقليم له جيش و حكم ذاتي ونظام جباية، وكان في بعض الأحيان أقوى من الخليفة. لم ينشئ حكام الأقاليم أنفسهم مؤسسة، مثل مجلس للشيوخ، توازي مؤسسة الخلافة، بسبب تباعد البلدان، وبسبب التنافس بين الحكام. وقد افرزت ارسنقراطية العسكرية القادة العسكريين الذين كان بيدهم عزل الخليفة، وقد تكررت ظاهرة الحرس البريتوري الروماني في الدولة العباسية، عندما حكم القادة الى جانب الخليفة في بغداد، فكما كان الحرس البريتوري يغتال الأباطرة الرومان وينصب غيرهم، كان القادة أولئك يقتلون الخلفاء ويسملون أعين غيرهم لينصبوا خليفة غيره.<sup>(1)</sup> وقد كون القادة العسكريون في الدولة العباسية مؤسسة موازية للخلافة وطاغية عليها، لكنها كانت مؤسسة هدم لكل من الخلافة والنظام السياسي.

## المؤسسات الوسيطة

لابد من وجود مؤسسات وسيطة تقع بين السلطة والشعب، حتى لا تكون آليات كبح الحكم حبراً على ورق، ولكي يكون منع استبداد الحاكم فعالاً. وقد افتقرت الخلافة الراشدة وما بعدها الى مؤسسات كتلك، لكن السلوك المستقيم للخلفاء الراشدين وقى شر عدم

<sup>(1)</sup> أفاد القادة من أحد شروط الخليفة في السياسة الشرعية وهي سلامة الحواس، وإحداها سلامة البصر، ولذلك كان سمل العينين مسقطاً لأهلية الخليفة.



وجودها، وان ظهر الخلل أواخر أيام عثمان بن عفان، حيث بدت الهوة بين الخليفة والشعب، وتوارى كثير من الصحابة الى الظل، وكانت المعارضة من قبلهم فردية، أما المعارضة الجماعية فقد نشأت بين من دخلوا المدينة وحاصروا الخليفة في بيته، وكانت معارضة بدأت سلمية ثم اشتدت وسفكت الدماء.

ويبدو أن نظريات الحكم لم تنتبه لأهمية المؤسسات الوسطية كرادع للحاكم، وربما كانت ستقابل بشكوك قوية في حالة طرحها أو إنشائها باعتبارها تفتت سلطة الدولة<sup>(1)</sup>، وقنعت تلك النظريات بالاعتماد على رقابة الخليفة على نفسه، مع ان استقامة الحاكم كانت وما تزال مسألة حظ، وقنعت أكثر النظريات أيضاً بالاقتران على نصح العلماء للحاكم. وليس عجباً بعد ذلك أن تؤدي كل من النظريتين اللتين تشتركان برفضهما للمؤسسات الوسطية وتفترقان بكون أحدهما تمجد الحاكم والأخرى تمجد الشعب الى نفس النتيجة من الاستبداد.

### العلماء كشريعة

النص المؤسس (القرآن والحديث) وما نتج عنه (فقه وتفسير... الخ) خلق شريعة عريضة، هم العلماء، كانت في بعض الأحيان كابحة لنظام الحكم، وكان رأس مالها معنويًا، وتستمد قوتها من الدين من ناحية ومن الأمة من ناحية أخرى. وعندما ضعف الإجتهد لم يظهر أئمة كبار لهم ذلك الرأس مال، وترافق ذلك مع تراجع مبادئ الحكم الصالح. كانت إحدى نقاط ضعف شريعة العلماء، رغم عددها الضخم، هي عدم اندراجها في مؤسسة لها آليات للاجتماع أو اتخاذ القرار، بل كانت تكتفي باصدار فتاوى غلب عليها الطابع الفردي، ولذلك تراوحت جهود العلماء لتصحيح أوضاع الحكم والدولة بين النجاح والفشل، وكانت الى الفشل أقرب.

(1) لا تقابل النظريات الداعية الى وجود مؤسسات وسطية بالترحيب دائماً. في فرنسا مثلاً وأثناء الحكم الثوري الذي تلا الثورة الفرنسية اعتبرت الهيئات الوسطية انتقاصاً لسيادة الشعب، باعتبار أن تلك السيادة واحدة ولا يمكن تجزئتها، ويبدو هنا تأثير قادة الثورة بأفكار جان جاك روسو.



## العوائل والقبائل

عجزت العوائل عن كبح الخليفة، بل سارت في المسار العكسي، وساعدت في تضخم الدولة، كما حصل مع الأمويين عندما استغل أولئك الصراع بين القيسية واليمانية، وإن أدى ذلك الى شروخ إضافية لحكمهم. وفعل العباسيون نفس الشيء بخصوص العائلة الحاكمة التي لم تعد تمثل سلطة عسكرية، بل استمدت قوتها من الدين، وحازت بذلك على سلطة دينية تتمثل في قرابة العباس للنبي (ﷺ)، إضافة الى وضع أحاديث في فضل بني العباس والتأسيس لدولتهم، ومن هنا لم تتمكن القبائل من وضع آلية لمراقبة الحاكم أو تنصيبه أو عزله، بل ولم يكن أصلاً من الممكن طرح إنشاء آلية كذلك.

## المعارضة والأحزاب السياسية

وآلية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعدم تنفيذ المعاصي التي يأمر بها الحاكم، والتي سنذكرها فيما بعد، تحتاج أن تكون في إطار مؤسسة لا يمكن للحاكم التعرض لها إلا إذا خاطر ياثارة العامة. والمعارضة المنظمة هي إحدى تلك المؤسسات، فالمعارضة تقلل من احتمال تعرض من يعصي الأوامر المنكرة للعقوبة أو الملاحقة، والفقهاء الذين ينكرون شرعية المعارضة ويحرمون الأحزاب السياسية يحكمون بإيجاد علاقة بسيطة، هي علاقة الحاكم بالرعية، وهي علاقة يمكن التحكم بها ومن خلالها إبطال مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وعصيان الأمر بالمعصية.

ويحتاج تحقيق مفهوم المعارضة الى مفهوم المشاركة في القرار السياسي، ويكون على مرحلتين:

١- دور الأمة في انتخاب الخليفة.

٢- مراقبة الخليفة وعمله.

وبسبب الثورات التي كان لقمع السلطة دور كبير فيها، كانت السلطة تنظر بعين الارتياب للمعارضة السلمية الفردية، ووصل الارتياب الى الحكم بالظننة بدلاً من تحكيم البينة، ومن ثم استمرت الثورات المسلحة تستمد إحدى أسس شرعيتها من ممارسات السلطة تلك.



## الثورة المسلحة بين الواقع والفكر

أثرت عدة عوامل على نشوء وانتشار نظريات الثورة المسلحة ضد حكام الجور:

١- عوامل نصية وتاريخية: وهي مبادئ الإسلام التي كانت تنص على العدل ودم الظلم وعدم انتشار الأحاديث التي تحض على الصبر على الأمرء في حالتي العدل والجور. فالحديث لم يتم جمعه والاعتناء به في تلك الفترة، مما جعل القرآن المرجع الحاسم. ومن العوامل النصية أيضاً ما كان متعلقاً بالعقيدة، وكما حصل مع علي حين خرج عليه الضرورية بعد التحكيم. أما بخصوص العوامل التاريخية فقد وجدت السوابق في الحكم العادل وأولها الحكم النبوي ثم حكم الشيخين. وقد كان عهد المسلمين بالخلافة الراشدة قريباً، وكان مصطلح سنة أبي بكر وعمر متداولاً، فكانت هناك مطالب للرجوع الى سنة أبي بكر وعمر في الحكم.

٢- عوامل موضوعية من الواقع: كان الواقع يخالف مبادئ الإسلام في العدالة، ويخالف الحكم النبوي وسنة أبي بكر وعمر. وقد برز التحدي الأول وهو إلغاء الشورى في اختيار الخليفة وتحويلها الى طريقتين في تسلم الحكم لم تكونا في الإسلام: أولهما إمارة التغلب التي قام بها معاوية، ثم حاولها مروان بن الحكم في خروجه على عبد الله بن الزبير. وثانيهما إمارة التوريث التي بدأها معاوية واستمرت في العهد الأموي. وكان الموضوع الآخر إثارة الأقارب في الحكم والمال. وكان المال هو العامل الثالث الأقوى، فقد خالفت السنة الأموية سنة أبي بكر وعمر التي منعت المال من أن يكون دولة بين الأغنياء أو أن يستأثر به الأقارب. وكان الشعار آنذاك المال مال الله، فيما ابتدع الأمويون سياسة المال مالنا والفقى فيئنا فمن شئنا أعطينا ومن شئنا منعنا.<sup>(١)</sup>

<sup>(١)</sup> في رواية لأبي يعلى أن معاوية بن أبي سفيان قال ذلك في جمعة، فلم يُرد عليه، ثم أعادها في أخرى ولم يُرد عليه، وفي الثالثة قام رجل في المسجد وقال: كلاً، المال مالنا والفقى فيئنا، من حال بيننا وبينه حاكمناه بأسافنا، ثم لما قضيت الصلاة استدعى معاوية الرجل وأذن للناس بالدخول، وقال: إن الرجل أحياه، وذكر حديثاً للنبي: سيأتي قوم يتكلمون فلا يرد عليهم يتقاحمون في النار تقاحم القردة. ثم قال: فخشيت أن يجعلني الله منهم، فلما رد هذا علي أحياني... وذكر الألباني كلاً من الحديث المرفوع، بلفظ آخر، دون القصة والحديث مع القصة في سلسلته الصحيحة (ج، ح، ١٧٩٠). وعلى الرغم من قول معاوية، فقد كان واقع الدولة الأموية تطبيق سياسة الاستئثار بالمال والمحاباة في قسمته، وبذله بما يخالف سياسة الخلفاء الراشدين.



٣- عوامل اجتماعية واقتصادية: كان العرب قبل الإسلام وفي أول انتشار الإسلام يحكمهم النظام القبلي حتى في المدن. وكانت من خصائص النظام القبلي المساواة بين الأفراد الأحرار من أبناء القبائل القوية. كان رأس القبيلة هو الأول بين الأنداد، وليس مستبدًا متفردًا، وقد رسّخ النظام الإسلامي في دوره النبوي ثم في فترة الشيخين فكرة المساواة. ومن هنا لم تلق نظرية علي التي كانت تنص على أن أهل بيت النبوة، وفي تلك الحالة هو أو عمه العباس،<sup>(١)</sup> أذناً صاغية عند أغلب المسلمين. فلم تهتم الأرضية الصالحة لطريقة الوراثة في الحكم لسببين: من ناحية مبادئ الإسلام والتطبيق النبوي للحكم الإسلامي، ومن الأخرى التنظيم القبلي بين العرب وتأريخهم الذي لم يعرف إلا حالات نادرة لحكم يتوارثه الأبناء عن الأباء.

ومن هنا فإن أنفة العرب من تحكم العوائل كانت لها دور في الثورات المسلحة. إضافة لذلك كان الاستئثار بالمال، وكما تم ذكره في العوامل الموضوعية، من أسباب عدم الاعتراف بشرعية الحكم الأموي.

### المذاهب وآلية كبح الحكام

لم تقدم المذاهب الإسلامية الكثير في مجال المعارضة السياسية السلمية نظراً لانعدام الآليات الخاصة بذلك النوع من المعارضة، وذلك بسبب مستوى التطور السياسي وبسبب أن الأمور نحت منحى عنيفاً، جعلت المعارضة تلجأ الى السلاح لحسم الصراع. ويشكل مذهب الارحاء الأرضية المناسبة للتبرير الشرعي للحكم أيّاً كان، أما المذاهب الأخرى فقد تفاوتت استجابتها لتحديات السلطة، ونذكر من تلك المذاهب المذهبين الشيعي والخارجي.

<sup>(١)</sup> تعتمد نظرية أحقية علي في الخلافة على مبدأ القرابة من ناحية، وعلى النص من ناحية أخرى: سليمان ورث الملك عن أبيه، وموسى استخلف هارون أخاه عندما ذهب للقاء الله. وكان استناد النظرية الأكبر هو استخلاف علي على المدينة في غزوة تبوك: ألا ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى غير أنه لا نبي بعدي؟ لكن النظرية غير صحيحة لأن هارون لم يخلف موسى بعد موته، بسبب موته قبل موسى، وكان استخلافه مؤقتاً. أما مستند الشيعة في الوصية بأنه نص، فلا يلتفت إليه لعدم ثبوته نقلاً، ومخالفته للعقل باعتبار أنه لا يعقل أن يطول الزمان حتى نهاية عهد الخليفة الثالث عثمان ولانرى أي احتجاج بالنص، رغم كون أحدها، وهو ما يزعم عن الوصية في يوم الغدير، قد حصل على مرأى ومسمع من الصحابة.





## الشيعية

نشأ التشيع من أصلين، وافقته في ثانيهما الغالبية العظمى من السنة:

١- أفضلية علي وأحقيته للخلافة.

٢- الحق معه ضد من قاتله.

وجدت في أيام علي أصوات تنتقد الشيخين، في حين كان التبرؤ من عثمان أقوى وأوضح. ويتضح من ذلك تأثير الواقع على التشيع، لأن الموقف السلبي من عثمان كان بسبب محاباته لأقربائه<sup>(١)</sup> الذي نجم عنه تقوية موقعهم وخصوصاً معاوية. أما التبرؤ من الشيخين فكان ضعيفاً لأن موجباته لم تكن بتلك القوة وكان الدافع من ذلك هو التصور بأن خلافتهم منعت خلافة علي وكانت السبب لتكدير خلافته، وإن كنا نشك في ذلك باعتبار ذلك روايات لاحقة أسقطت أفكار أيامها على أيام علي. في تلك الفترة كان الفكر الشيعي سياسياً صرفاً عدا عن بعض الحالات المتطرفة التي لم تجد لها صدى كبيراً من قبيل الغلو في علي. في الفترة التي تلت انتشار التبرؤ من الشيخين، كرد فعل لما حصل من مآسي، من انتصار معاوية، ثم مقتل الحسين، ثم ما تلى ذلك من مظالم الأمويين. ونلاحظ الخلاف في البيت الشيعي واضحاً من موقف زيد بن علي زين العابدين (توفي سنة ١٢١ أو ١٢٢ هجرية) من التبرؤ من الشيخين ورفضه لذلك التبرؤ. وفي تلك الفترة أضيف الفقه الى الفكر الشيعي. وكان الشيعة في العقيدة مثل السنة يتوزعون بين المدارس الفكرية من اعتزال وتجسيم وارجاء وغيرها.

تطور الفكر الشيعي ليصبح في مقابل السنة بدلاً من أن يكون في مقابل الحكم الأموي ثم العباسي. وفي العصور التي تلت، ونتيجة للغلو في علي وآل البيت أصبح الفكر الشيعي غير

(١) عولجت قضية محاباة عثمان لأقاربه بمبالغة من قبل فريقين: فريق بالغ في تلك القضية، وفريق التمس له الأعذار. ولسنا هنا في معرض مناقشة حقيقة الأمر، لكن الانصاف يوجب رفض كل من مبالغة الطاعنين وكذلك قسط كبير من التبريرات التي تبدو متكلفة.



مقصود على الاتجاهين السياسى والفقهى، بل تعداه الى التنظير العقيدى، وأصبح الفكر الشيعى عقيدة أيضاً: الإيمان بالوصية، الإيمان بالائمة وعصمتهم، الإيمان بالمهدي... وهكذا كان الواقع سبباً في تشكيل الفكر الشيعى، وخصوصاً من جانبه السياسى. وباعتبار هذا لم يكن من الممكن أن يندمج الشيعة في عملية سياسية يكون دورهم فيها مراقبة الحاكم، وإنما كان هدفهم الحكم نفسه.

### الخوارج

كان الواقع الاجتماعى والاقتصادى ذا أثر كبير على فكر الخوارج. ففكر الخوارج بدأ بسيطاً بسبب نشأته بين القبائل العربية البدوية (الأعراب). وكانت علاقات القبيلة التي هي أشبه بديمقراطية النبلاء، حيث الأفراد المتنفدون في القبيلة على مرتبة واحدة فيما يكون رأس القبيلة هو الأول بين الأنداد.<sup>(1)</sup> ورغم أن العرف السائد جعل رئاسة القبيلة في عائلة معينة، لكن العرف نفسه كان يعني إمكان انتقال الرئاسة الى عائلة أخرى. وبامتزاج ذلك الواقع من مبادئ الإسلام لم يقبل الخوارج مبدأ الخلافة في قریش. وتطرف البعض منهم (فرقة النجدة) فألغى الحاجة الى إمام.<sup>(2)</sup> وهذه الفكرة، أي عدم وجود سلطة، وإن نشأت في الغرب مع التقدم العلمى والتكنولوجى والفلسفى في الغرب في القرن التاسع عشر، فيما عرف بالمدرسة الفوضوية، أي نشأت مع تقدم المدنية والتحضر، لكنها نشأت بين الخوارج

<sup>(1)</sup> أو باللاتينية primus inter pares. هذه الحالة ساهمت في إنشاء النظام الجمهورى في روما، ومنعت تسلط فرد أو طاغية على الحكم، كما ساهمت في أنظمة بعض دول المدن اليونانية. أما في النظام الإسلامى فانحصار الحالة، حسب علمنا، بالخوارج وبسبب من دمويتهم وتطرف آرائهم لم تؤسس الحالة الى نظام شبيه بالجمهورى. أما الحالة الفريدة في الأندلس، أي (حكومة الجماعة) بقرطبة برئاسة أبى الحزم جهور بن محمد (٤٢٢ للهجرة) بعد إلغاء الخلافة الأموية التي بلغت الحضيض، فكانت تشبه في نواح كثيرة النظام الجمهورى، وبالأخص الجمهورى الارستقراطى، وأقرب الى روح الشورى الإسلامى، وكانت البيعة لأبى الحزم برضى الناس، ولم يستبد بالأمر، بل كان يرجع في قراراته الى مجلس شورا الذين كانوا من الأعيان والقادة، انظر: محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، ج٢، ص٢٠٠ فما بعد. وقد كانت تلك الحكومة استجابة سليمة للظروف التي عاشتها قرطبة آنذاك. ومما يؤسف له أن تلك التجربة الأقرب الى روح الإسلام لم تلق اهتماماً يليق بها، فيما انصب اهتمام أكثر على نماذج هي أقرب للظنانيان.

<sup>(2)</sup> انظر: ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، جزء ٥، ص٥٣، الأشعري، مقالات الإسلاميين، جزء ١، ص١٨٩-١٩٠.



كإسقاط للواقع القبلي، حيث الحالات التي لا تسود فيها عائلة أو شخص على المجتمع. وكانت هذه الحالة نفسها موجودة في مكة، حيث لم تكن يسود بيت منها ولا رجل منها، وكانت الرسالة بمثابة تهديد لبيوت مكة الأخرى باستعلاء بني عبد مناف على قريش.<sup>(١)</sup>

### غياب آلية شق عصا الطاعة في المنكر

السمع والطاعة في المعروف مبدأ يكاد يكون مجعماً عليه، ومنصوص عليه في القرآن والسنة، وفي القرآن يطبق حتى على النبي (ﷺ)، كما جاء في بيعة النساء: (ولا يعصينك في معروف - الممتحنة: ١٢).. فدل على جواز عصيان حتى النبي فيما ليس بمعروف، وهو وإن كان فرضاً مستحيلاً لاستحالة أن يأمر النبي بمنكر، لكنها إشارة قوية من القرآن للمعصية في المنكر لأي كان. وفي السنة الكثير من ذلك: (السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية)، كما سبق وتطرقتنا إليه.

لكن هذا المبدأ يكاد يتساوى والعدم إلا في الحالات الفردية، أي حالة شخص يأمر آخرًا بأمر فيه معصية. أما في الأمر العام فليست هناك آلية للمعصية في المنكر، فكان المبدأ ينقصه أمر مكمل، وهو: وإن ضريك الحاكم أو سجنك أو قتلك.. وتوقع العقوبة ليس مانعاً من تطبيق المبدأ فحسب بل إلغاء له، فعصيان الحاكم في المنكر غير ممكن مع غياب الآلية، ومع ترك التنفيذ للأفراد مع توقع العقوبة.

(١) كما ذكر أبو جهل: تنازعنا نحن وبنو عبد مناف الشرف. أطعموا فأطعمنا، وحملوا فحملنا، وأعطوا فأعطينا، حتى إذا تجاثينا على الركب، وكنا كفرسي رهان، قالوا منا نبي يأتيه الوحي من السماء فمتى تدرك هذه؟ والله لا نؤمن به أبداً ولا نصدق (ابن إسحق، السيرة النبوية، ج ١، ص ٢٢٦-٢٢٧). وقد تكون القصة مختلفة، وهي من ناحية السند ضعيفة، لأن ابن إسحق يرويها عن الزهري، ويذكرها الزهري بصيغة التمريض (حُدِّثْتُ)، غير أنها تعبر عن الواقع آنذاك.. وهناك قصة أكثر مدعاة للإستغراب، وفيها كلام آخر لأبي جهل، وهو حوار مع نفس الشخص، أي الأخنس بن شريق: والله إن محمداً لصادق... ولكن إذا ذهب بنو قُصَي (وهو والد مناف) باللواء والحجابه والسقاية والنبوة فماذا يكون لسائر قريش؟ (تفسير الطبري، ج ٩، ص ٢٢٢). ووجه الاستغراب أن الأخنس يقول لأبي جهل إنه ليس هناك في مكانهم ذلك من قريش أحد يسمعهما.. فكيف وصلت إلينا تلك الرواية؟ هل ذكرها الأخنس، الذي مات في أول خلافة عمر، لغيره؟ ويضاف الى ذلك أن الرواية عن السدي الكبير (توفي سنة ١٢٧ للهجرة وروى عن أنس بن مالك وابن عباس)، وهو فضلاً عن أنه مختلف فيه، ففي أحسن أحواله أنه أسقط الصحابي من سند الرواية. لكن ورغم وضوح اختلاق تلك الروايات، فهي لم تختلق من فراغ، بل من واقع موجود، وهو تناقض بيوت قريش.



ونعتبر آلية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أقوى الآليات التي تستطيع تعديل مسار الحكم. وتلك الآلية ضرورية حتى للنظريات غير الإسلامية، مثل النظرية الديمقراطية. فمن المشاكل التي تواجه النظرية الديمقراطية هي غياب رقابة الشعب أو ضعفها على الحكم، وكون سيادة الشعب تمارس أيام الانتخابات فقط،<sup>(١)</sup> ومن ثم اخترعت آليات للرقابة الشعبية ما بين الانتخابات، ومن ذلك الاستفتاء والإعتراض وحق الإقالة Recall الممارس في الولايات المتحدة الأمريكية،<sup>(٢)</sup> لكن آليات كتلك تظل قاصرة، إضافة إلى حرية التعبير والصحافة. أما آلية الأمر والنهي الإسلامية فأكثر كفاءة، ويمكن ممارستها على مدى الأيام وفي مختلف مجالات الحكم، وبذلك نعتبرها الآلية التي تستطيع معالجة ذلك العيب في النظرية الديمقراطية، لكن طبعاً مع تحريرها مما علق بها من مفاهيم، أهمها:

١- قصر الأمر والنهي على الأفراد، وعدم تأطيرها في مؤسسات. فالأمر والنهي أكثر فعالية إذا مورس ضمن مؤسسات.

٢- التركيز على الأمور الشخصية للأفراد، مثل سلوكهم وزيهم وقضايا شرب الخمر، أو القضايا الجنسية بعيداً عن ما هو أهم وهو الشأن العام الذي يفسد كل من المجتمع والأفراد.

وبذلك تمثل تلك الآلية الطريقة المثلى لمحاربة السلبية في الأمة وهي، أي السلبية، التي أدرك مفكرو الغرب خطرها على الديمقراطية التي هي نظام سياسي بالدرجة الأولى، فكيف بالنظام الإسلامي الذي يشكل الجانب السياسي أحد مكوناته لا غير؟

<sup>(١)</sup> ومن هنا كان النقد المشهور للمفكر الفرنسي جان جاك روسو للديمقراطية البريطانية، والتي كانت ديمقراطية نيابية، حيث قال عن الشعب البريطاني أنه حر أثناء الانتخابات فقط (جان جاك روسو، في العقد الإجتماعي، ص ١٥٥). ولذلك كان مثال روسو في الديمقراطية، وهو المثال الذي سار عليه الثوار الفرنسيون، هو الديمقراطية المباشرة، والذي يمارس فيه المواطنون حقوقهم دون وسيط، وان اعترف روسو أنه نظام يفيد الدول الصغيرة (في العقد الاجتماعي، ص ١١٩).

<sup>(٢)</sup> وتتخلص في أن يقوم عدد معين من الناخبين بطلب التصويت على حاكم ولاية أو عضو كونغرس أو أي موظف منتخب، فتجرى انتخابات جديدة بحقهم تسفر عن إقالتهم أو تثبيتهم.



## مقترَب لإصلاح الفكر السياسى الإسلامى

تبدو الحاجة ملحة لإصلاح الفكر السياسى الإسلامى، خصوصاً مع ملاحظة تخلف الأمة الشديد فيما يخص الحريات وحقوق المواطنة، وآليات مراقبة ومحاسبة الحكام التى توجد بدرجة أو بأخرى فى الأمم غير المسلمة. ونلخص بعض خطوات الإصلاح لتكون مدخلاً لمقترَبات لذلك الإصلاح، وتمهيداً للطريق، لطرح مقترَبات أخرى:

١- مراجعة الموروث الفقهي فيما يخص سياسة الحكم، وعدم إيلاء إعتبار كبير للأحكام التى تكاد تكتسب صفة النص المقدس لكثرة تكرارها. وتشمل المراجعة مقارنة ذلك الموروث بعصره واستخلاص ما هو مفيد لعصرنا.

٢- فهم جديد للنصوص، ويشمل ذلك ربطها بزمنها، وعزل ما هو حكم أو خبر لكل مكان وزمان، مما قد يبدو مختصاً بزمان ومكان ظهور النص.

٣- عدم التقيد بالحرفيات فيما يخص الأحاديث النبوية. فمن المعلوم أن أكثر الأحاديث هي أحاديث آحاد، وأن الراوي قد يكون روى الحديث بالمعنى. ولما كانت تترتب على الأحاديث السياسية أمور خطيرة تمس الأمة، فقد يؤدي التمسك بحرفية بعض الأحاديث الى نتائج تخالف مبادئ العدالة وكرامة الإنسان، كما نراها فى القرآن وأكثر الأحاديث.

٤- قد يبدو صعباً أن تؤدي النظرية السياسية الى تغيير الواقع الاجتماعى والاقتصادى للمجتمع، غير أن ذلك ليس مستحيلاً. وعندما يتم تغيير ذلك الواقع سوف يفرز المجتمع مؤسسات قد تساعد على إنشاء آليات مراقبة الحكم.<sup>(١)</sup>

٥- إعادة دراسة ما اصطلح عليه بالعقيدة. فالعقيدة التى كان أصلها فى القرآن الإيمان بأمور محددة، تشبعت بأفكار لم يتم التعامل معها كأفكار، بل كقضايا إيمانية.<sup>(٢)</sup> ومن تلك القضايا مسائل الجبر والإختيار التى برزت كعقيدة، لكن منشأها كان سياسياً. فتحريير

<sup>(١)</sup> وكمثال على ذلك ما ذكرناه حول شريحة العلماء، التى كان من المفروض أن تشكل مؤسسة وسطية بين الحاكم والرعية. وعندما يتم تغيير الظروف الحياتية لتلك الشريحة بما يضمن عدم خضوعها للسلطة، نكون قد خطونا نحو استقلاليته، ثم نحو تشكيلها كمؤسسة وسيطة، وإن كان الأمر ليس بهذه السهولة.

<sup>(٢)</sup> نشير فى ذلك الى بحث لنا لم ننشره بعد بعنوان (تحرير العقيدة من الفكر)، ونحاول فيه إثبات أن قضايا عديدة فى العقيدة هي اجتهادات أو فكر، ويجب التعامل معها كفكر وإخراجها من مباحث العقيدة، وذلك لن يفيد العقيدة فحسب بل وسيزيل قسماً من مسائل التناحر المذهبي بين المسلمين.



النظرية السياسية من الجبر والإختيار، وبالتحديد من العقيدة الجبرية، يعطي أملاً للمسلم بإمكان تغيير الواقع.

٦- إيلاء مفهوم حق الأمة دوراً مركزياً في النظرية السياسية الإسلامية. فالإسلام لم ينزل لاستعباد وإذلال الإنسان، ولا يمكن لفكر أو فقه ينظران لإذلال الإنسان، أو يعتبران الأمة طفلاً قاصراً أن يساعد على الالتزام بالإسلام ونشره بين غير المسلمين. ولما كان الحاكم يحكم الأمة فلها حق الرضا بالحاكم، ويشمل ذلك الرضا تنصيبه وتقويمه، وإن لزم الأمر، عزله. وقد كان أوج عز الأمة من حيث موقعها بين الأمم، ومن حيث حقوق الأفراد أثناء الخلافة الراشدة عندما كان يُنظر للأمة على أنها صاحبة الحق في الحكم على من يحكمها، ووضح ذلك في خلافة أبي بكر وعمر، وكان في خلافة عمر أوضح لطول مدة خلافته.

٧- عدم الخوف من سلطة الأمة بحجة سيادة الدهماء والرعاع، كما يقول البعض. هذا الخوف هو أحد أسباب تسليم مقاليد الأمور جميعاً الى الحاكم، أو في أحسن الأحوال، الاكتفاء بأهل العقد والحل، وإهمال باقي الأمة. وقد علمنا من تجارب الماضي أنه لم تؤد سلطة الحاكم، الذي تؤول إليه كل الأمور، الى خير دائماً. أما أهل العقد والحل فقد بقوا وهماً على الأوراق، وعلى فرض وجودهم، فليست هناك ضمانات ضد فسادهم أو استبدادهم أو تبعيتهم للحاكم المستبد. إن النظر بارتياح الى عموم الأمة يؤدي الى فقدان الأمة لثقتها بنفسها، وتشبه حالة من يوصف بالفشل أينما ذهب، فيكون هذا سبب شعوره بالفشل وفشله فعلاً. فعلى النظرية السياسية الاهتمام بتربية الأمة تربية سياسية سليمة تجعلها تضطلع بمسئولياتها، وتعيد إليها كرامتها التي أهدرها الحكام.

٨- إحياء مفهوم الشورى، لكن من خلال تنظير غني، يراعي الزمن الراهن، وعدم الالتفاف الى نقد البعض للشورى باحتمال ارتكاب أهل الشورى للأخطاء. ونحن هنا نقرر قاعدة مفادها أن قراراً خاطئاً يتخذ عن طريق الشورى أفضل من قرار صائب يتخذ عن طريق الاستبداد. فالاستبداد قد يتخذ قرارات صائبة نابعة من اطلاعه على الأوضاع، لكن سرعان ما تتوالى القرارات الخاطئة النابعة عن زهو المستبد بنفسه وبعده عن المحاسبة. أما الأمة التي يتم تربيتها على الشورى فسوف تتعلم بالتدريج اتخاذ القرارات الصائبة.



٩- الشورى هي إحدى آليات حق الأمة، ولذلك لا يمكن قصرها على أهل العقد والحل. فأياً كان أولئك فعلى الأمة انتخابهم. بما أنهم يمثلون الأمة، فلا يمكن تصور أن يمثل الأمة من كان معيماً من قبل الحاكم أو من عين نفسه بنفسه. وممارسة الشورى المؤدية إلى نصيب أهل العقد والحل لا ينهي حق الأمة، بل يستمر ويكون حقها في مراقبة ومحاسبة وعزل كل من الحاكم وأهل العقد والحل.

١٠- يجب أن تكون كرامة المسلم المبدأ الأساس للنظرية السياسية. فكرامة المسلم تعني تحصينه ضد الظلم وضد الفقر غير المبرر، ويعني كل ذلك حفظ دينه، لأن نظاماً يكفل كرامة الإنسان لن يكون سبباً لفتنة المسلم في دينه، لكن ظن الكثيرون خطأ أن قوة الحكم وحفظ الثغور وفتح البلدان وقمع البدعة وإقامة الحدود... كل ذلك كفيل بحفظ الدين، ولم ينتبهوا إلى أن الدين يعني القبول القلبي والتسليم لله بالقلب والجوارح. أما تلك الإجراءات فهي أمور تأتي كنتائج للحكم الإسلامي الراشد، ولا تستطيع وحدها تأسيس ذلك الحكم.



## نتائج ملخصة

عانت النظرية السياسية الإسلامية، وما تزال تعاني، من قصور في التنظير والتأسيس. وأرجعنا ذلك الى تأثير النظرية بالنظام السياسي كما كان على الأرض، وكذلك الى قصور النظرية فيما يخص النص، أي القرآن والحديث. أما النظام السياسي الإسلامي نفسه فقد تأسس متأثراً بالواقع الاجتماعي لزمانه، فيما عادت النظرية السياسية وأثرت على النظام، غير أن ذلك لم يكن في صالح تغييره أو تعديله إلا في حدود ضيقة. ولم يتح انعدام أو ضعف المؤسسات وجود قوى فاعلة تساعد على كبح السلطة بما يضمن عدم استبدادها أو جنوحها للظلم، وكان ذلك الضعف نتاجاً لواقع موضوعي جعل تشكيل تلك المؤسسات أمراً صعباً، وكانت هناك حالات فاقمت فيها مؤسسات معينة في تدهور الحكم. أما حق الأمة في اختيار الحاكم أو تعديله فقد تلاشى مع زوال الخلافة الراشدة، ولم يعد حق الأمة مفهوماً واقعياً. وقد أثر الاستبداد وأثرت المظالم على الفكر في مجالات أخرى، فنشأت الأفكار الجبرية والقدرية التي بدت أفكاراً في العقيدة، إلا أن أصلها كان سياسياً.

إن إصلاح الفكر السياسي الإسلامي يتلخص بمراجعة الموروث الفقهي في مجال الحكم، والتخلص من الأحكام التي تكاد تكتسب القدسية، وكذلك التعامل السليم مع النص، ومحاولة تغيير الواقع الاجتماعي عن طريق النظرية، والتخلص من النظرية الجبرية، والتركيز على مفهوم حق الأمة، وإحياء مفهوم الشورى، وجعل كرامة المسلم النقطة الأساس في النظرية السياسية الإسلامية.





## المصادر

- ١- ابن إسحاق (محمد بن إسحق بن يسار)، السيرة النبوية، تحقيق وتعليق: أحمد فريد المزيدي، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.
- ٢- ابن حزم الظاهري (علي بن محمد)، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: د. محمد إبراهيم نصر ود. عبد الرحمن عميرة، ط٢، دار الجيل، بيروت، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.
- ٣- أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، كتاب الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق: د. أحمد مبارك البغدادي، ط١، مكتبة دار ابن قتيبة، الكويت، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.
- ٤- أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار الريان للتراث، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م (نسخة الكترونية).
- ٥- أرسطو، السياسيات، ت: الأب أوغسطينس بريارة البولسي، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية، بيروت، ١٩٥٧م.
- ٦- الأشعري (أبو الحسن علي بن إسماعيل)، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط١، مكتبة النهضة، القاهرة، ١٣٦٩هـ-١٩٥٠م.
- الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير)، تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١، دار هجر، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
- إميل دوركايم، قواعد المنهج في علم الاجتماع، ت: د. محمود قاسم، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٨م.
- توماس كارليل، الأبطال وعبادة البطولة (العنوان الأصلي: الأبطال وعبادة البطل)، ت: عبد الرحمن البرقوقي، د.ت.
- ج. بليخانوف، في تطور النظرة الواحدة الى التاريخ، دون مترجم، دار التقدم، موسكو، ١٩٨١م.
- جان توشار، تاريخ الأفكار السياسية، ت. ناجي الدراوشة، ط١، دار التكوين، دمشق، ٢٠١٠م.
- جان جاك روسو، في العقد الاجتماعي، ت. ذوقان قرقوط، بغداد، ١٩٨٣م.
- دار هجر، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.



- رونالد سترومبج، تأريخ الفكر الأوروبى الحديث، ١٦٠١هـ-١٩٧٧م، ت: أحمد الشيباني، ط٢، دار القارئ العربى، القاهرة، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
- صحيح البخارى (نسخة الكترونية).
- صحيح مسلم (نسخة الكترونية).
- عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، البداية والنهاية، تحقيق: د. عبد الله بن عبدالمحسن التركي.
- فلاديمير لينين، ما العمل؟ المسائل الملحة لحركتنا (نسخة الكترونية).
- كارل ماركس، فريدريك أنجلز، البيان الشيوعى، دون مترجم، دون تأريخ (نسخة الكترونية).
- كامل علي إبراهيم رباغ، نظرية الخروج في الفقه الإسلامى، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
- محمد بن طاهر البرزنجى، صحيح وضعيف تأريخ الطبرى، ط١، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، ٢٠٠٧م.
- محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، ط٤، مكتبة الخانجى، القاهرة، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
- محمد ناصر الدين الألبانى، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشئ من فقهها وفوائدها، ط١، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
- نيقولو مكيافلي، مطارحات مكيافلي، ت: خيرى حماد، ط٢، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٧٩م.
- ول ديورانت، قصة الفلسفة من أفلاطون الى جون ديوي، ت: د. فتح الله محمد المشعشع، ط١، مكتبة المعارف، بيروت، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
- -Jackson J. Spielvogel، Western Civilization، 7<sup>th</sup> edition، Wadsworth، 2011.
  - -Woodrow Wilson، Congressional Government، A Study in American Politics، Meridian Books، New York، 1956، (Originally published: 1885).
  - -Pierre Courtade، The Referendum in France: Results and prospects، in؛ International Affairs، 11، 1958، p.34





# الإسلام السياسي

## دراسة في إشكالية المصطلح والمفهوم

م. م: فاتح سنكاوى



- الاسم: فاتح محمد سليمان (فاتح سنكاوى).
- الولادة: سنة ١٩٧٦ في قرية سنكاو.
- بكالوريوس في اللغة العربية، من جامعة صلاح الدين، (١٩٩٨).
- ماجستير في علم الإجتماع، الجامعة الحرة الهولندية، (٢٠٠٨).
- ماجستير في اللغة العربية (علم المعاني والفكر الإسلامي)  
لبنان، جامعة جنان، (٢٠١١).
- طالب الدكتوراه في علم المعاني ومصطلحات العقيدة الإسلامية.
- شارك في العديد من المؤتمرات واللقاءات العلمية.
- مجموع الكتب المؤلفة والمترجمة والبحوث المطبوعة: (٢٢).
- حاصل على (١٣) شهادة تقديرية.



## توطئة

يختص هذا البحث بمصطلح (الإسلام السياسي) ومستخدميها، وعرض الآراء المختلفة حوله والتحليل المرتبط به، وبما أن هذا المصطلح مصطلح من الفكر السياسي فهو من المصطلحات التي تعبر عن تصور الحياة السياسية وبعض ما تقوم به أو تعبر عنه الحركات السياسية الإسلامية أو شخصيات إسلامية مفكرة في المجال السياسي من فكر وتصور في هذا المجال، منطلقاً من أهداف وغايات وسلوك تتوافق منهجياً مع الأصول الإسلامية، أو هكذا يطرح. أو أي مصطلحات أخرى تعبر عن تصورات سياسية ترتبط بالفكر الإسلامي، أو للظاهرة الإسلامية في مجاله السياسي، من ذلك: الإسلام السياسي والإسلاموية، والحركة الإسلامية، والأصولية. والباحث هنا يتناول إحدى تلك المصطلحات بالدراسة والمتابعة وعرض الآراء المختلفة حوله وهو الإسلام السياسي.

## الإسلام والسياسة في اللغة والتراث الإسلامي

و(الإسلام السياسي) بهذه التركيبة الإضافية يعتبر من المصطلحات التي لم تكن موجودة في اللغة، وفي القرآن الكريم، وتراث المسلمين، لكن كمفردتين منفردتين فهما موجودتان في سياقات مختلفة.

بما أن كلمة (الإسلام) تتكرر مع هذا المصطلح ومصطلحات أخرى مماثلة لذا يبدو من المستحسن الوقوف عندها، ف(الإسلام) مأخوذ من (سلم) واشتقاقاته، وأما دلالاته ومعناه في اللغة فقد كثر فيه الكلام، فيرى ابن فارس أن "السين واللام والميم معظم بابه من الصِّحة والعافية، ويكون فيه ما يشدُّ، والشادُّ عنه قليل"<sup>(١)</sup>.

(١) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (١٢٩٩هـ - ١٩٧٩م): معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ط١، ج٣، ص٩٠. ثم يوضح ذلك فيقول: "السَّلَامَةُ: أن يسلم الإنسان من العاهة والأذى. قال أهلُ العلم: الله جلُّ ثناؤه هو السلام، لسلامته مما يلحق المخلوقين من العيب والنقص والفناء. قال الله جلُّ جلاله: (والله يدعُو إلى دارِ السَّلَامِ) [يونس ٢٥]، فالسلام الله جلُّ ثناؤه، ودارُهُ الجنَّة... والسَّلَامُ: المسالمة. وفعلاً تجيء في المفاعلة كثيراً نحو القتال والمقاتلة. ومن باب الإصحاب والانقياد: السَّلْمُ الذي يسمَّى السُّلْفُ، كأنه مالٌ أسلم ولم يمتنع من إعطائه. ويمكن أن تكون الحجارة سميت سِلاماً لأنها أبعدُ، ينظر: المصدر نفسه، والصفحة نفسها.



و(الإسلام) برأيه من الباب نفسه أيضاً، وهو الإنقياد، لأنه يسلم من الإباء والإمتناع<sup>(١)</sup> وهذا المعنى (الإنقياد) ما أكده الفراهيدي وابن قتيبة والزمخشري وابن منظور وغيرهم، فمن هذا المنطلق يقول الفراهيدي (ت ١٧٠هـ): إن الإسلام يعني "الإستسلامُ لأمر الله تعالى وهو الإنقيادُ لطاعته والقَبولُ لأمره..."<sup>(٢)</sup>، وقال ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ): "الإسلام: الدخول في السلم، وهو الإنقياد والمتابعة، قال الله تعالى: (وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا) [النساء: ٩٤]، أي: انقاد لكم وتابِعكم. والإستسلام مثله. يقال: سلم فلان لأمرِك واستسلم، وأسلم، أي: دخل في السلم، كما يقال: أشتى الرجل: دخل في الشتاء، وأربع: دخل في الربيع، وأقحط: دخل في القحط"<sup>(٣)</sup>.

وكما يعني الإستسلام عند الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ): "أسلم لأمر الله وسلم واستسلم"<sup>(٤)</sup>. و"قلب سليم أي سالم الإسلام والإستسلامُ الإنقياد، الإسلام من الشريعة إظهار الخضوع وإظهار الشريعة والتزام ما أتى به النبي (ﷺ)..."<sup>(٥)</sup>. وأسلم من الإسلام<sup>(٦)</sup> (أسلم) انقاد وأخلص الدين لله ودخل في دين الإسلام<sup>(٧)</sup>.

وهذا يعني أن (الإسلام) في اللغة يعني الخضوع والإنقياد والتسليم وإخلاص الدين لله، هذا عدا ما أشار إليه ابن فارس وغيره من الصحة والعافية والتحية وغيره وخصه القرآن فيما بعد بالدين المنزل من عند الله، وكذلك استخدم ضمن سياقات لغوية أخرى، هذا سوى مشتقات (سلم) الذي جاء بمعاني مختلفة في القرآن الكريم<sup>(٨)</sup>.

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٩٠.

(٢) الخليل بن أحمد الفراهيدي (٢٠٣هـ/١٤٢٤م): كتاب العين، ترتيب وتصنيف: عبد الحميد الهنداوي، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط ١، ج ٢، مادة (س ل م) ص ٢٧١.

(٣) ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم (٢٠٧م/١٤٢٨هـ): تأويل مشكل القرآن، ت: إبراهيم شمس الدين، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط ٢، ص ٢٦٢.

(٤) الزمخشري (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م): أساس البلاغة، بيروت، لبنان، دار صادر، ج ١، د: ط، ج ١، ص ٤٧١.

(٥) ابن منظور (٢٠٠٤م): لسان العرب، بيروت، لبنان، دار صادر، ط ٢، مج ٩، ص ٢٠٨٠.

(٦) الرازي (١٤١٥/١٩٩٥): مختار الصحاح، ت: محمود خاطر، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، د: ط، ص ٣٢٦.

(٧) إبراهيم مصطفى وآخرون (د: ت)، المعجم الوسيط، دار الدعوة، ت: مجمع اللغة العربية، د: ط، ج ١، ص ٤٤٦.

(٨) مثال ذلك كلمة (سلام) التي جاءت نكرة ومعرفة في القرآن الكريم وجاء تفسيره على خمسة وجوه، وهي: الله، والخير، والثناء الحسن، والسلامة، والتحية، ينظر: هارون بن موسى (١٤٠٩هـ/١٩٨٨م): الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، ت: حاتم



أما ابن منظور (٧١١هـ/١٣١١م) ومع مناقشته لمعاني الإسلام والإيمان ضمن زوايا مختلفة، وبعد المعنى اللغوي فيتطرق الى المعاني الإصطلاحية، فالإسلام في إحدى التعريفات لديه عبارة عن "إظهار الخُضوعِ والقَبُولِ لما أتى به سيدنا رسول الله ﷺ... (١)".

وذكر ابن الجوزي رأي المفسرين في أن معنى (الإسلام) في القرآن على خمسة أوجه: فهو اسم للدين الذي تدين به والتوحيد والإخلاص والإستسلام والإقرار (٢).

لكن هناك آراء مختلفة عندما يفسر كلمة (الإسلام) في سياقات قرآنية، فتتعدد التفاسير عندها، فمثلاً الوجه الأول لمعنى الإسلام هو اسم للدين الذي تدين به، ومنه قوله تعالى: (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ) [آل عمران: ١٩] فقد فسّر أبو جعفر الطبري هذه الآية بالمعنى اللغوي: وهو "الطاعة والدّلة" (٣) وكذلك "الإنقياد بالتذلل والخشوع" (٤)، وإن كان ضمناً يقصد (الدين الذي تدين به)، وذلك في تأويله (تفسيره): "إنّ الطاعة التي هي الطاعة عنده، الطاعة له، وإقرار الألسن والقلوب له بالعبودية والدّلة، وانقيادها له بالطاعة فيما أمر ونهى، وتذللها له بذلك، من غير استكبار عليه، ولا انحراف عنه، دون إشراك غيره من خلقه معه في العبادة والألوهة" (٥).

صالح الضامن، بغداد، العراق، وزارة الثقافة والإعلام، دار الحرية للطباعة، لاط، ص ٣٤٢-٣٤٣ وأبو عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني (٢٠٠٣م/١٤٢٤هـ): الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز، ت: عربي عبد الحميد علي، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ص ٢٦٣-٢٦٤، وابن الجوزي، جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن (١٤٠٤هـ/١٩٨٤م): نزهة الأعين الناظر في علم الوجوه والنظائر، ت: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، ط١، ص ٣٥٦-٣٥٧.

(١) ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، مج ٩، ص ٢٠٨٠.

(٢) ينظر: ابن الجوزي، جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن، نزهة الأعين الناظر في علم الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ١٣٦-١٣٧.

(٣) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، (١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م): جامع البيان في تأويل القرآن، ج ٦، ت: أحمد محمد شاكر، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، ط١، ص ٢٧٣.

(٤) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج ٦، المصدر نفسه، ص ٢٧٤.

(٥) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج ٦، المصدر نفسه، ص ٢٧٥.





وما استدل به الطبري يصب في أن الإسلام المقصود في الآية الدين وفق مواصفات من الطاعة والتوحيد<sup>(١)</sup>.

أما ابن كثير فيفسر (الإسلام) بالوجه الأول، ويقول: "إخبار من الله تعالى بأنه لا دين عنده يقبله من أحد سوى الإسلام..."<sup>(٢)</sup>.

ويؤكد الزمخشري قبله على هذا المعنى. ففي تعليقه على الآية يقول: "فقد آذن أن الإسلام هو العدل والتوحيد، وهو الدين عند الله، وما عداه فليس عنده في شيء من الدين"<sup>(٣)</sup>.

وهذا ما ذهب إليه أبو الفرج ابن الجوزي في قوله تعالى: (هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلِ [الحج: ٧٨]<sup>(٤)</sup>. ومن الوجوه الأخرى لكلمة (الإسلام) في القرآن (التوحيد) كما لدى ابن الجوزي في قوله تعالى (يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا) [المائدة: ٤٤]<sup>(٥)</sup>. و"هم الذين أذعنوا لحكم الله وأقرؤا به"<sup>(٦)</sup> كما لدى الطبري.

(والذين أسلموا) عند الزمخشري "صفة أجريت على النبيين على سبيل المدح، كالصفات الجارية على القديم سبحانه لا للتفصلة والتوضيح"<sup>(٧)</sup>، ويتضمن (التوحيد) وغيره.

ومن تلك المعاني (الإخلاص) ومن ذلك قوله تعالى: (إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْتَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ) [البقرة: ١٣١] ومعناه أخلص، قال: أخلصت، وهذا أكده الطبري بقوله

(١) ينظر: الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج ٦، المصدر السابق، ص ٢٧٥-٢٧٦.

(٢) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م): تفسير القرآن العظيم، ت: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، ط ٢٠٠٢، ج ٢، ص ٢٦.

(٣) الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد (١٤١٨هـ/١٩٩٨م): الكشاف، ت: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، الرياض، السعودية، مكتبة العبيكان، ط ١، ص ٥٣٧، وأبوحيان الأندلسي، محمد بن يوسف، (١٤١٣هـ/١٩٩٣م): تفسير البحر المحيط، ت: عادل عبد الموجود وآخرون، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ج ٢، ط ١، ص ٤٢٤.

(٤) ابن الجوزي، جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ١٣٦.

(٥) ابن الجوزي، جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، المصدر نفسه، ص ١٣٦.

(٦) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج ١٠، المصدر السابق، ص ٣٣٨.

(٧) الزمخشري، الكشاف، ج ٢، المصدر السابق، ص ٢٩.



تأويلاً للآية: "إذ قال له ربه: أخلص لي العبادة، واخضع لي بالطاعة"<sup>(١)</sup>. وأما معنى قوله: "قال أسلمت لرب العالمين"، فإنه يعني "خضعت بالطاعة، وأخلصت العبادة، لمالك جميع الخلائق ومدبرها دون غيره"<sup>(٢)</sup>، لكن الزمخشري فسرها بالإذعان والإطاعة<sup>(٣)</sup>. وكذلك قوله تعالى (فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسَلَّمْتُ وَجْهِي لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَسَلَّمْتُمُ فَإِنْ أُسَلِّمُوا فَسَلِّمُوا فَسَلِّمُوا) [آل عمران: ٢٠] فأسلمت وجهي لله يعني: "أخلصت ديني لله، وأسلمتكم يعني: أأخلصتكم بالتوحيد؟ فإن أسلموا يعني: فإن أخلصوا، (وأسلمت) هنا يعني "انقدت لله وحده بلساني وقلبي وجميع جوارحي"<sup>(٤)</sup>. و(أأسلمتكم) يعني "هل أفردتم التوحيد وأخلصتكم العبادة والألوهة لرب العالمين... (فإن أسلموا) يعني: فإن انقادوا لإفراد الوجدانية لله وإخلاص العبادة والألوهة له..."<sup>(٥)</sup>. (فَقُلْ أَسَلَّمْتُ وَجْهِي لِلَّهِ) أي "أخلصت نفسي وجملتني لله وحده"<sup>(٦)</sup>. وفي قوله تعالى: (وَمَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ) [لقمان: ٢٢] يعني: يخلص دينه لله...<sup>(٧)</sup>. وفسره الطبري بقوله: "ومن يُعَبِّد وجهه متذلاً بالعبودة، مقرأ له بالألوهة"<sup>(٨)</sup>.

ووجه آخر لكلمة (الإسلام) هو (الإستسلام) ومن هذا المعنى قوله تعالى: (وَلَهُ أَسَلَّمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا) [آل عمران: ٨٣]، وعبر الطبري عن هذا المعنى بعبارة شاملة ومعناه لديه: "وله خَشَع من في السموات والأرض، فخضع له بالعبودة، وأقر له

(١) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج٣، المصدر السابق، ص٩٢.

(٢) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج٣، المصدر السابق، ص٩٢.

(٣) الزمخشري، الكشاف، ج١، المصدر السابق، ص١٣٤.

(٤) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج٦، المصدر السابق، ص٢٨٠.

(٥) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج٦، المصدر نفسه، ص٢٨١ باختصار.

(٦) الزمخشري، الكشاف، ج١، المصدر السابق، ص٥٣٩.

(٧) ينظر: هارون بن موسى، الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، المصدر السابق، ص١٢٣. وأبو عبد الله الحسين بن محمد

الدأمعاني، الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز، المصدر السابق، ص١٠٥. وابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه

والنظائر، المصدر السابق، ص١٣٧.

(٨) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج٢٠، المصدر السابق، ص١٤٩.



يأفراد الربوبية، وانقاد له ياخلاص التوحيد والألوهية<sup>(١)</sup>، وهذا ما أكده ابن كثير بقوله: "استسلم له من فيهما طوعا وكرها"<sup>(٢)</sup>.

وكذلك قوله تعالى: (قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتَ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ) [يونس: ٩٠]، وفي النمل: (وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) [النمل: ٤٤]، وقوله تعالى: (فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ) [الصفوات: ١٠٣]، وكل ذلك أتى بهذا المعنى كما أشار إلى ذلك ابن الجوزي<sup>(٣)</sup>، وعن الآية الأخيرة يقول الطبري: "فلما أسلما أمرهما الله وفوضاه إليه واتفقا على التسليم لأمره والرضا بقضائه"<sup>(٤)</sup>.

والوجه الآخر (الإقرار)، والذي يتداخل أحياناً مع المعنى السابق، ومن ذلك قوله تعالى: (وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا) [الحجرات: ١٤] أي: استسلمنا: ودخلنا في السلم، وتركنا المحاربة والقتال بقولهم: لا إله إلا الله...<sup>(٥)</sup>، ويعني: الإقرار باللسان، كما في قوله تعالى: (وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ) [التوبة: ٧٤] يعني: بعد إقرارهم ولم يخلصوا قط<sup>(٦)</sup>. و"أظهروا الإسلام في الصورة..."<sup>(٧)</sup>، فهذا مجمل القول لمعنى (الإسلام) في القرآن الكريم بحسب رأي المفسرين<sup>(\*)</sup>.

أما المفردة الثانية في المصطلح فهي (السياسي) و(السياسية) فقد وردت في اللغة بمعنى القيام على الشيء وترويضه وكذلك تولي الأمور، يقول الخليل: "السياسة فعل السائس

(١) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج٦، المصدر نفسه، ص ٥٦٤.

(٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، المصدر السابق، ج٤، ص ٦٩.

(٣) ابن الجوزي، جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ١٣٧.

(٤) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج٢١، المصدر السابق، ص ٧٦.

(٥) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج٢٢، المصدر نفسه، ص ٣١٦.

(٦) ينظر: هارون بن موسى، الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، المصدر السابق، ص ١٢٢. وأبو عبدالله الحسين بن محمد الدامعاني، الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز، المصدر السابق، ص ١٠٥-١٠٦. وابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ١٣٧.

(٧) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي (١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م): التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن

عاشور، بيروت، لبنان، مؤسسة التاريخ العربي، ط١، ج١٠، ص ١٥٨.

(\*) وهناك عودة لهذا الموضوع في مصطلح (الإسلام والإيمان) لدى شحور، ويفصل القول في هذا المصطلح.



الذي يسوس الدوابَّ سياسةً يقوم عليها ويروضها والوالي يسوس الرعيَّة وأمرهم<sup>(١)</sup>. وهذا ما أكده كل من الزمخشري<sup>(٢)</sup>، الذي يعقب على هذه اللفظة بقوله: "من المجاز: الوالي يسوس الرعية ويسوس أمرهم، ويسوس أمورهم، وسوس فلان أمر قومه"<sup>(٣)</sup>، والرازي في قوله: "سأس الرعية يسوسها سياسةً بالكسر"<sup>(٤)</sup>. وابن منظور "السُّوسُ الرِّيَاسَةُ... وإذا رَأَسُوهُ قِيلَ سَوَّسُوهُ وَأَسَاسُوهُ وَسَاسَ الْأَمْرَ سِيَاسَةً قَامَ بِهِ وَرَجُلٌ سَاسٌ مِنْ قَوْمٍ سَاسَةٌ وَسُوَّاسٌ... يُقَالُ سُوَّسَ فُلَانٌ أَمَرَ بَنِي فُلَانٍ أَيْ كَلَّفَ سِيَاسَتَهُمْ... سُسَّتِ الرِّعِيَّةُ سِيَاسَةً وَسُوَّسَ الرَّجُلُ أُمُورَ النَّاسِ عَلَى مَا لَمْ يُسَمِّ فَاعِلُهُ إِذَا مُلِّكَ أَمْرَهُمْ..."<sup>(٥)</sup>.

لكن ابن فارس لا يشير إلى هذه المعاني في (سوس) إلا بشكل إحتمالي بل يشير إلى أن السين والواو والسين أصلان: أحدهما فسادٌ في شيء، والآخر جبلةٌ وخليقةٌ، ويستشهد لذلك بأمثلة... وفي معرض قوله عن الأصل الثاني وهو الجبلة والخليقة والطبع يذكر: "أمَّا قولهم سُسَّتْهُ أَسْوَسُهُ فهو محتملٌ أن يكون من هذا، كأنه يدلُّه على الطبع الكريم ويَحْمِلُهُ عليه"<sup>(٦)</sup>.

وبعد هذا يتبين أن (السياسة) لغة تطلق على القيام على الشيء وتولي الأمور وشؤون الناس... أما هذا المصطلح بهذه الصيغة ومشتقاتها لم يرد في القرآن الكريم، وإن وجدت مضامينها بصيغ أخرى مثل الحكم والأمر بالعدل وكل ما يدور في فلك السياسة الشرعية. أما السياسة اصطلاحاً (في الفكر الإسلامي) فقد وردت لها عدة تعريفات منها: "القيام على الشيء بما يُصلحه..."<sup>(٧)</sup>. وقال ابن عقيل فيما ينقله عنه ابن القيم: "السياسة ما

(١) الفراهيدي، كتاب العين، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٠٦، ويرى العبارة نفسها بتصرف بسيط لدى ابن منظور، ينظر: ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، مج ٢، ص ١٠٧، لا حاجة إلى رصد المعنى اللغوي للألفاظ في التراكيب، فالتراكيب تتطور مجتمعة كجزء واحد ولا على فصل ألفاظها عن بعضها، فهي أصبحت كاللفظ الواحد في معناه الذي تطور إليه، لكننا أثرنا ذكر المفردات كلها للإفادة أكثر، وذكرنا الألفاظ مع التراكيب نظراً للحقول الدلالية.

(٢) الزمخشري، أساس البلاغة، المصدر السابق، ج ١، ص ٤٨١.

(٣) الزمخشري، أساس البلاغة، المصدر نفسه، ج ١، ص ٤٨٢.

(٤) الرازي، مختار الصحاح، المصدر السابق، ص ٣٢٦.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، مج ٣، ص ١٠٧.

(٦) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المصدر السابق، ج ٣، ص ١١٩.

(٧) ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، مج ٣، ص ١٠٧.



كان فعلا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول (ﷺ) ولا نزل به وحي<sup>(١)</sup>.

وتعقيباً على قول للشافعي "لا سياسة إلا ما وافق الشرع" يوضح ابن القيم، مستنداً إلى كلام ابن عقيل، أنه إن أريد بقول إلا ما وافق الشرع أي لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح وإن أردت لا سياسة إلا ما نطق به الشرع فغلط وتغليط للصحابة... ويؤكد إلى أن هذا موضع مزلة أقدام ومضلة أفهام... فرط فيه طائفة فعطلوا الحدود وضيعوا الحقوق وجروا أهل الفجور على الفساد وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد محتاجة إلى غيرها وسدوا على نفوسهم طرقاً صحيحة من طرق معرفة الحق والتنفيذ له وعطلوها مع علمهم وعلم غيرهم قطعاً أنها حق مطابق للواقع ظناً منهم منافاتها لقواعد الشرع... وراء ما فهمه هؤلاء من الشريعة أحدثوا من أوضاع سياساتهم شراً طويلاً وفساداً عريضاً فتفاهم الأمر وتعذر استدراكه وعز على العالمين بحقائق الشرع تخليص النفوس من ذلك واستنقاذها من تلك المهالك...<sup>(٢)</sup>.

وفي مقابل هذا أفرطت طائفة أخرى قابلت هذه الطائفة، فسوغت من ذلك ما يناهز حكم الله ورسوله، وكلتا الطائفتين أتيت من تقصيرها في معرفة ما بعث الله به رسوله وأنزل به كتابه، فإن الله سبحانه أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط وهو العدل الذي قامت به الأرض والسموات فإذا ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأي طريق كان فثم شرع الله ودينه... بل قد بين سبحانه بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة العدل بين عباده وقيام الناس بالقسط فأبي طريق استخرج بها العدل والقسط فهي من الدين وليست مخالفة له، فلا يقال إن السياسة العادلة مخالفة لما نطق به الشرع بل هي موافقة لما جاء به بل

(١) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله (د: ت): الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ت: محمد

جميل غازي، القاهرة، مطبعة المدني، لاط، ص ١٧.

(٢) ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، المصدر السابق، ص ١٧-١٩ باختصار.



هي جزء من أجزائه ونحن نسميها سياسة تبعاً لمصطلحهم وإنما هي عدل الله ورسوله  
ظهر بهذه الأمارات والعلامات<sup>(١)</sup>.

وقد كتب فيها العلماء كثيراً في التراث الإسلامي ضمن كتب الفقه والسياسة الشرعية  
والقضاء<sup>(٢)</sup>. لكن لم يكن هناك مصطلحٌ بهذه التركيبة (الإسلام السياسي)...

## الإسلام السياسي

لكل مصطلح تأريخ ولادة، لكن من الصعب تحديد هذا التأريخ بدقة وبالأخص  
المصطلحات التي سادها الغموض في هذا الجانب واختلفت فيها الآراء، يشير محمد عمارة<sup>(\*)</sup>  
أن أول من استخدم مصطلح (الإسلام السياسي) هو الشيخ محمد رشيد رضا (١٢٨٢-  
١٣٥٤هـ)، لكنه استخدمه في التعبير عن الحكومات الإسلامية التي سماها (الإسلام  
السياسي)، ويعني به الذين يسوسون الأمة في إطار الأمة الإسلامية<sup>(٣)</sup>، ويعني هذا أنه لم  
يستعمله بالمعنى المعهود الآن.

(١) ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، المصدر نفسه، ص ١٩ باختصار.

(٢) من ذلك كمثال: الأحكام السلطانية للماوردي والقاضي أبو يعلى، والإمامة والسياسة لأبي محمد عبد الله بن مسلم ابن  
قتيبة الدينوري، ودائع السلك في طبائع الملك لابن الأزرقي، وغيث الأمم والتهياث الظلم لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف  
الجويني أبو المعالي، الحسبة والسياسة الشرعية لابن تيمية، والطرق الحكمية لابن القيم، وأخبار القضاة لأبي بكر محمد  
الضبي البغدادي، الملقب بـ "وكيع" ونظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدارية للشيخ عبد الحي الكتاني، وغيره كثير  
وكثير.

(\*) مفكر إسلامي من مواليد جمهورية مصر العربية ١٩٣١م، تخرج في كلية دار العلوم ومنها نال إجازتي الماجستير  
والدكتوراه، قدم للمكتبة العربية والإسلامية أكثر من ستين كتاباً، بين تأليف، ودراسة وتحقيق، ترجم عدد من أعماله إلى  
اللغات الإنكليزية والاسبانية والروسية. في عام ١٩٧٢ حصل على جائزة جمعية أصدقاء الكتاب، بלבنا، عن كتابه "دراسة  
الأعمال الكاملة لمحمد عبده"، وفي عام ١٩٧٦ حصل على جائزة الدولة التشجيعية بمصر عن كتابه "دراسة الأعمال الكاملة  
لرفاعة الطهطاوي". ينظر: محمد عمارة (مايو ١٩٨٥م): الإسلام وحقوق الإنسان، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، المجلس  
الوطني للثقافة والفنون والآداب، عدد: ٨٩، ص ١٨١.

(٣) محمد عمارة (٢٠٠٣م): الإسلام السياسي والتعددية السياسية من منظور إسلامي، سلسلة محاضرات الإمارات (٧٩)، أبو  
ظبي، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، ط ١، ص ٥.



وقال عطية الويشي: "أول من استخدم هذا المصطلح هو هتلر، حين التقى الشيخ أمين الحسيني مفتي فلسطين آنذاك، إذ قال له: إنني لا أخشى من اليهود ولا من الشيوعية، بل إنني أخشى الإسلام السياسي!"<sup>(١)</sup>.

وقد ازداد استخدام هذا المصطلح منذ العقود الأربعة الماضية متزامناً مع صعود المد الإسلامي والظاهرة الإسلامية، وبخاصة الحركات الإسلامية التي تشغل بالسياسة<sup>(٢)</sup>. ويرى جراهام فولر<sup>(\*)</sup> أن وتيرة تطور مفهوم (الإسلام السياسي) وتنوع أنماطه تسارعت جراء تفاعله مع التحولات الدرامية الدولية، ومع الفكر العالمي عامة، والغربي بخاصة، فلقد كان يتعين عليه مواجهة سلسلة من التحديات السياسية الجديدة على المستويين العالمي والمحلي. ويرى أن هذا مما زاد من طيف الفكر الإسلامي اتساعاً، إلى الحد الذي بات عنده الآن يستوعب حركات عنيفة ومسالمة، راديكالية ومحافضة، أوتوقراطية وديمقراطية، تقليدية ومحدثة<sup>(٣)</sup>. ولا يتوقف الأمر عند ذلك برأيه بل يعتقد أن "هذه الحركات في تنام مستمر حتى من حيث أعدادها" لترسي بذلك (في سياق تطور إيجابي) منطلقات تنافس جاد فيما بينها، فما من شيء غير التنافس يسهم في إنضاج الفكر السياسي الإسلامي وتطوره<sup>(٤)</sup>.

(١) <http://www.saaaid.net/Warathah/Alkharashy/m/55.htm> موقع صيد الفوائد - مصطلح : الإسلام

السياسي - سليمان بن صالح الخراشي" في كتابه (حوار الحضارات، ص ٢١٠) حسب نقل سليمان الخراشي.

(٢) محمد عمارة، الإسلام السياسي والتعددية السياسية من منظور إسلامي، المصدر السابق، ص ٥.

(\*) جراهام فولر: مستشار سياسي رفيع المستوى لدى مؤسسة راند (RAND) في واشنطن، ونائب سابق لرئيس مجلس الإستخبارات الوطني التابع لوكالة الاستخبارات المركزية (CIA) "ومسئول عن تقديم جميع التنبؤات ذات الطابع الإستراتيجي على الصعيد القومي. أمضى عشرين عاماً في سلك الخدمة الخارجية قضى معظمها في عدد من بلدان العالم الإسلامي وغيرها، كالمملكة العربية السعودية واليمن الشمالي ولبنان وتركيا وأفغانستان وألمانيا وهونج كونج في عام ١٩٨٢. في عام ١٩٨٨ ترك العمل الحكومي والتحق بمؤسسة راند، حيث تولى متابعة شؤون الشرق الأوسط ووسط آسيا وجنوبها وجنوبها الشرقي، إضافة إلى المشكلات العرقية في الاتحاد السوفيتي السابق. أصدر السيد فولر العديد من المقالات والكتب، من بينها الشيعة العرب المنسيون بالاشتراك مع ريند فرانك ١٩٩٩م، والمسألة الكردية في تركيا مع هنري باركي ١٩٩٧م، وحالة حصار: الجغرافيا - السياسية للإسلام والغرب ١٩٩٤م مع أيان ليسر، ومستقبل الإسلام السياسي ٢٠٠٣ .

جراهام فولر (٢٠٠٤م): السياسة الأمريكية تجاه الإسلام السياسي، سلسلة محاضرات الإمارات (٨٥)، أبوظبي، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، ط١، ص ٣٥ - ٣٦ .

(٣) جراهام فولر، السياسة الأمريكية تجاه الإسلام السياسي، المصدر السابق، ص ٤.

(٤) جراهام فولر، السياسة الأمريكية تجاه الإسلام السياسي، المصدر السابق، ص ٤.



ويرى حسن حنفي أن (الإسلام السياسي) كوجود فعلي ظاهرة قديمة قدم الإسلام، وهو مع ذلك ظاهرة حديثة منذ الإصلاح الديني وحتى نشوء الجماعات الإسلامية الحالية، فالإصلاح الديني نشأ بدافع سياسي، وأكبر ممثل للإسلام السياسي جمال الدين الأفغاني رائد الحركة الإسلامية الحديثة، الذي صاغ الإسلام السياسي، ويأتي بأدلة لذلك، ويطول حتى تأتي إلى الجذور المعاصرة للإسلام السياسي<sup>(١)</sup>.

ويرى جون ل. إسبوزيتو رأياً قريباً من رأي حنفي ومع إتفاقه أن مصطلحي (الإسلام السياسي) و(الإسلامية) صارت شائعتي الاستخدام في السنوات الحالية، لكنه يرى أن لدى الإسلام تراثاً طويلاً من التجديد والإصلاح يتضمن مفاهيم عن النشاط السياسي والاجتماعي يرجع تأريخه إلى القرون الأولى في التأريخ الإسلامي ويمتد حتى الحاضر وهو يفضل أن يتحدث عن التجديد الإسلامي والنشاط الإسلامي بدلاً من (الأصولية الإسلامية)<sup>(٢)</sup> المطابق لدى البعض للإسلام السياسي.

هذا من حيث تطور المصطلح، أما تعريفه فهناك تعاريف متعددة ومختلفة لمصطلح الإسلام السياسي - أو ما يسمى بالإسلامي (Islamism)<sup>(٣)</sup>.

يرى القرضاوي أن مصطلح (الإسلام السياسي) ومصطلحات مشابهة شاعت على السنة وأقلام بعض العلمانيين والمتغربين من اليساريين واليمينيين الذين يتبعون الفكر الماركسي أو الفكر الليبرالي. ثم يعرض القرضاوي معنى الإسلام السياسي عند هؤلاء بقوله: "ويعنون به الإسلام الذي يعنى بشؤون الأمة الإسلامية وعلاقتها في الداخل والخارج، والعمل على تحريرها من كل سلطان أجنبي يتحكم في رقابها، ويوجه أمورها المادية

(١) ينظر: الإسلام السياسي بين الفكر والممارسة، حسن حنفي، في مجموعة من الباحثين (٢٠٠٢م) الحركات الإسلامية وأثرها في الإستقرار السياسي في العالم العربي، ط١، الإمارات، أبو ظبي، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، ص٥٩-٧٠. يشير إبراهيم إلى جدة المصطلح مع أنه كواقع عملي يسند إلى الحركة الإصلاحية الإسلامية بدءاً من الأفغاني وانتهاج محمد رشيد رضا ومن ثم الحركات الإسلامية. إبراهيم أعراب، الإسلام السياسي والحداثة، المصدر السابق، ص١٦.

(٢) جون ل. إسبوزيتو (١٤٢٢هـ/٢٠٠١م): التهديد الإسلامي خرافة أم حقيقة، ترجمة، قاسم عبده قاسم، مصر، القاهرة، دار الشروق، ط١، ص٢٥.

(٣) ينظر: جراهام فولر، السياسة الأمريكية تجاه الإسلام السياسي، المصدر السابق، ص٤.





والأدبية كما يريد، ثم العمل كذلك على تحريرها من رواسب الإستعمار الغربي الثقافية والاجتماعية والتشريعية، لتعود من جديد إلى تحكيم شرع الله في مختلف جوانب حياتها"<sup>(١)</sup>. ويؤكد زكي الميلاد على المقولة السالفة بقوله: "هذا المصطلح وما يماثله ليس نابغاً من داخل الفكر الإسلامي وأصالته، فقد جاء من خارجه، وجاء أساساً في سياق النقد والتجريح، وتحديدًا فإن هذه النوعية من المصطلحات، إنما ظهرت وعرفت مع انبعاث حركة الإستشراق الأوروبي التي وضعت الفكر الإسلامي والعالم الإسلامي في دائرة الدراسة والتحليل"<sup>(٢)</sup>.

إذن، فالإسلام السياسي مصطلح لم ينبع من داخل الحركات الإسلامية بقدر ما هو مستورد في وضعه ومرتببط بالعلاقة السلبية بين الشرق الإسلامي والغرب الأوروبي ونظرته إلى المستجدات في الفكر والحركة الإسلامية ودوره في المجتمعات الإسلامية وبالأخص في أنظمة الحكم. أما الإسلامي (Islamist) المرادف للإسلام السياسي عند فولر: "فهو كل من آمن بأن القرآن والأحاديث النبوية إنما يتضمنان رسالة مهمة تتعلق بنظام الحكم والمجتمع في العالم الإسلامي، وهو لذلك يسعى لتطبيقها على نحو ما"<sup>(٣)</sup>.

فعلى الرغم من عمومية هذا التعريف فإن فولر يرى أنه يظل ملائمًا، لأن المرء حين يتفحص وضع العالم الإسلامي، سيلمس مدى التنوع الكبير الذي تشهده الحركات والمنظمات الإسلامية المختلفة فيما بينها، وظهور المزيد من هذه الحركات والجماعات في نموه وازدياده وتشعبه وتنوعه بمضي الوقت، وضمن هذا التعريف الشامل، يمكن أن يقم أي عدد من هذه الحركات، جماعات وأفرادًا، إبتداءً بمفكرين محدثين كالقرضاوي، والغنوشي والترابي مثلًا، بل حتى أولئك الذين يمارسون العنف باسم الإسلام...<sup>(٤)</sup>.

(١) يوسف القرضاوي (١٤٢٢هـ/٢٠٠١م): فقه الدولة في الإسلام، مصر، القاهرة، دار الشروق، ط٣، ص٨٨. ويسمي فهمي هويدي (الإسلام السياسي) ومصطلحات مشابهة بـ(العناوين المبتدعة)، ينظر: فهمي هويدي (١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م): القرآن والسلطان، القاهرة، دار الشروق، ط٥، ص٥.

(٢) زكي الميلاد، (١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م): الإسلام والمدنية، بيروت، لبنان، الدار العربية للعلوم - ناشرون، ط١، ص٩.

(٣) جراهام فولر، السياسة الأمريكية تجاه الإسلام السياسي، المصدر السابق، ص٥.

(٤) جراهام فولر، السياسة الأمريكية تجاه الإسلام السياسي، المصدر السابق، ص٥، بتصرف.



والإسلام السياسي عند إبراهيم أعراب يساوي (الحركات الإسلامية)، مع اعتقاده أن هذه التسمية لا تلاقي إجماعاً أو استحساناً لدى بعض الدارسين، ولذلك يقترحون مصطلح (الحركات الإسلامية) أو (الإسلاميين) أو (الحركات الأصولية)<sup>(١)</sup>.

فالمقصود من استعمال هذا المصطلح هو "وصف مشاركة الإسلام في صنع الهوية السياسية للأمة من خلال الدعوة إلى الالتزام بأحكامه والإنضباط بحدوده في كافة الممارسات السياسية والاجتماعية"<sup>(٢)</sup>.

ويكثر الباحثون الأجانب تسميات مثل (Fondamentalisme، Islamisme) ومنهما يشتق تعبيرى ((Fondamentaliste، Islamiste)، عدا مصطلحات أخرى مثل (الإسلاموية) و(الحركات الإسلامية) كمقابل أو مطابق للإسلام السياسي<sup>(٣)</sup>.

وهذا التشوش في التسمية والمصطلح برأى أعراب لا يعكس فقط تشوشاً على هذا المستوى، وإنما يعكس أيضاً تشوشاً في المواقف من ظاهرة الإسلام السياسي، أو الحركات الإسلامية وكيفية التعامل معها<sup>(٤)</sup>.

من جهة أخرى يرى زكي الميلاد أن "مصطلح (الإسلام السياسي)، ليس دقيقاً من الناحية المعرفية، لأنه يصور الإسلام بطريقة أحادية وتجزئية، والإسلام ليس كذلك، فالإسلام ليس ديناً سياسياً فحسب، وليس ديناً إقتصادياً فحسب، وليس ديناً ثقافياً أو تربوياً فقط، بل الإسلام قبل كل ذلك، هو رسالة سماوية، وربانية، ووسطية، وإنسانية، وشاملة، بشمولية أبعاد الإنسان والحياة والكون"<sup>(٥)</sup>.

(١) إبراهيم أعراب (٢٠٠٠م): الإسلام السياسي والحدائق، بيروت، لبنان، أفريقيا الشرق، د: ط، ص ٩.

(٢) منتدى التوحيد <http://www.eltwhed.com/vb/showthread.php?t=4651>

(٣) ينظر: إبراهيم أعراب، الإسلام السياسي والحدائق، المصدر السابق، ص ١٠. ويرى جعفر شيخ إدريس أن المقصود بالإسلام السياسي: الجماعات الإسلامية التي انتشرت في العالم العربي وفي باكستان والهند واندونيسيا وماليزيا وغيرها تدعو إلى أن تكون دولهم إسلامية تحكم بما أنزل الله تعالى، ويعتبر أن هذا المصطلح كأختها "الأصولية" صناعة غربية استوردها مستهلكو قبائح الفكر الغربي إلى بلادنا وفرحوا بها، وجعلوها حيلة يحتالون بها على إنكارهم للدين والصد عنه. ينظر:

<http://www.saaaid.net/Warathah/Alkharashy/m/55.htm>

موقع صيد الفوائد - مصطلح : الإسلام السياسي - سليمان بن صالح الخراشي.

(٤) ينظر: إبراهيم أعراب، الإسلام السياسي والحدائق، المصدر السابق، ص ١٠.

(٥) زكي الميلاد، الإسلام والمدنية، المصدر السابق، ص ١٠.



فمحمد عمارة، شأنه شأن كثير من المفكرين الإسلاميين، لا يستريح كثيراً لمصطلح (الإسلام السياسي) رغم شيوع هذا المصطلح وصدور الكثير من الكتابات حول هذا الموضوع وتحت هذا العنوان<sup>(١)</sup>.

وذلك لأن في هذا المصطلح شبهة اختزال الإسلام في السياسة، وليس هناك إسلام من دون سياسة، بل لأن السياسة في نظر عمارة من الفروع وليست من أمهات الاعتقاد ولا من الأركان ولا من المبادئ الأساسية للإسلام، فلا يمكن عنده أن يوصف الإسلام بأنه سياسي فقط<sup>(٢)</sup>.

والإسلام السياسي بتياريه المعتدل والجهادي عند برهان غليون، كما ينقله ابراهيم أعراب، يشتركان في ثلاثة عناصر، وهي الماضوية والعودة إلى الأصول والسلف والشمولية باعتبارها ديناً ودينياً واقتصاداً وسياسة ونظام حكم ونظام حياة والدعوة النضالية للتغيير وأسلمة المجتمع والدولة والعمل<sup>(٣)</sup>.

ويرى القرضاوي أن إطلاق (الإسلام السياسي) يستخدم للتنفير منها من مضمونها، ومن الدعاة الصادقين الذين يدعون إلى الإسلام الشامل، باعتباره عقيدة وشريعة، ودينياً ودولة<sup>(٤)</sup>. وهذه التسمية مرفوضة عنده ويعتبرها تطبيقاً لخطة وضعها خصوم الإسلام، تقوم على تجزئة الإسلام وتفتيته بحسب تقسيمات مختلفة، فليس هو إسلاماً واحداً كما أنزله الله، وكما يدين به المسلمون، بل هو إسلامات متعددة مختلفة، كما يجب هؤلاء<sup>(٥)</sup>.

وذلك يعود أنه "ليس هناك مشتغل بالإسلام وبالفكر الإسلامي بعيد أن يكون له موقف سياسي، لأن السياسة ليست فقط للذين يشتغلون بالأحزاب السياسية، إنما مطلق التدبير التي تسوس حياة الناس وتدبرها..."<sup>(٦)</sup>.

(١) محمد عمارة، الإسلام السياسي والتعددية السياسية من منظور إسلامي، المصدر السابق، ص ٥. ويفضل عمارة مصطلح (الظاهرة الإسلامية) أو (اليقظة الإسلامية) أو (المد الإسلامي) أو (الصحة الإسلامية) بدلاً من الإسلام السياسي. المصدر نفسه، ص ٧.

(٢) محمد عمارة، الإسلام السياسي والتعددية السياسية من منظور إسلامي، المصدر السابق، ص ٦.

(٣) إبراهيم أعراب، الإسلام السياسي والحداثة، المصدر السابق، ص ١٢.

(٤) يوسف القرضاوي، فقه الدولة في الإسلام، المصدر السابق، ص ٨٨.

(٥) يوسف القرضاوي، فقه الدولة في الإسلام، المصدر السابق، ص ٨٨.



ويستمر القرضاوي في رفضه الإسلام على أساس الأقاليم والعصور والجنس وتقسيمات أخرى<sup>(1)</sup> فيقول: "والحق أن هذه التقسيمات كلها مرفوضة في نظر المسلم، فليس هناك إلا إسلام واحد لا شريك له، ولا اعتراف بغيره، هو (الإسلام الأول) إسلام القرآن والسنة... الإسلام الصحيح، قبل أن تشوبه الشوائب، وتلوّث صفاءه ترهات الملل وتطرفات النحل، وشطحات الفلسفات، وابتداعات الفرق، وأهواء المجادلين، وانتحالات المبطلين، وتعقيدات المتنطعين، وتعسفات المتأولين الجاهلين"<sup>(2)</sup>.

ويرى القرضاوي أن "الإسلام الحق - كما شرعه الله - لا يمكن أن يكون إلا سياسياً، وإذا جردت الإسلام من السياسة، فقد جعلته ديناً آخر، يمكن أن يكون بوزياً أو نصرانياً، أو غير ذلك، أما أن يكون هو الإسلام فلا"<sup>(3)</sup>.

ويرى علي صدر الدين البيانوني (المراقب العام للإخوان في سوريا، وكقائدي في حركة إسلامية تسمى الإسلام السياسي) أن هذا المصطلح مصطلح ناشئ أصلاً عن الجهل بالإسلام، الذي جاء بالعبقيدة والشريعة، خلافاً للمسيحية التي جاءت بالعبقيدة فقط، ونادت بإعطاء ما لله لله، وما لقيصر لقيصر، ويعتقد أنك حين تجرد الإسلام من بعده التشريعي، لا يبقى إسلاماً، وإنما يتحوّل إلى شيء آخر... وذلك أن الإسلام دينٌ شاملٌ لكل جوانب الحياة: السياسية والاجتماعية والاقتصادية.. فليس هناك إسلام سياسي، وإسلام إقتصادي،

(1) محمد عمارة، الإسلام السياسي والتعددية السياسية من منظور إسلامي، المصدر السابق، ص ٦.

(2) فهو يرفض التقسيمات التي يقوم به هؤلاء من تقسيم الإسلام بحسب الأقاليم، مثل الإسلام الآسيوي والإسلام الأفريقي، أو حسب العصور مثل الإسلام النبوي والراشدي والأموي والعباسي والعثماني والحديث، وبحسب الأجناس مثل الإسلام العربي والهندي والتركي والفارسي والماليزي والكردى... وبحسب المذهب مثل الإسلام السني، والإسلام الشيعي، وقد يقسمون السني إلى أقسام، والشيعي إلى أقسام أيضاً. وزادوا على ذلك تقسيمات جديدة: فهناك الإسلام الثوري، والإسلام الرجعي، أو الراديكالي، والكلاسيكي، والإسلام اليميني، واليساري، والإسلام المتمتذ، والإسلام المنفتح. وأخيراً: الإسلام السياسي، والإسلام الأصولي، والإسلام الروحي، والإسلام الزمني، والإسلام اللاهوتي! ولا ندري - والكلام للقرضاوي - ماذا يخترعون لنا من تقسيمات يخبئها ضمير الغد؟! ينظر: يوسف القرضاوي، فقه الدولة في الإسلام، المصدر السابق، ص ٨٨.

(3) يوسف القرضاوي، فقه الدولة في الإسلام، المصدر السابق، ص ٨٩.

(4) يوسف القرضاوي، فقه الدولة في الإسلام، المصدر السابق، ص ٨٩ "لتفصيل صلة الإسلام بالسياسة ينظر: المصدر نفسه، ص ٩٠ فما بعد، وفتح سengaوى (٢٠٠٥): الركائز السياسية للإسلام، السليمانية، إقليم كردستان العراق، ط ١، ص ١ - ٢٨٥ للباحث باللغة الكردية.



وإسلام اجتماعي... بل هو إسلام واحد، شامل لكل جوانب الحياة، ولذلك يرفض مقولة الإسلام السياسي<sup>(١)</sup>.

ويرى آخر<sup>(٢)</sup> أن هذا المصطلح يحمل تشويهاً كبيراً للمقاصد الشرعية من العمل السياسي، وقد يعطي إيحاء بأن هناك إسلاماً سياسياً وآخر دعويّاً وآخر خيرياً، وهكذا. بينما الإسلام واحد، وهو دين شامل لا يتجزأ لكل مناحي الحياة، ولم يكن المسلمون يفتلون بين العمل السياسي والدعوة في يوم من الأيام، بل كانت جميعها كلا متكاملًا. وباعتقاده أن هذا المصطلح، "نتج في جملة ما نتج عنه عن الميول التجريدية التي تركز على فهم الإسلام كدين عبادة وتكاليف عبادية أكثر من كونه نظاماً سياسياً وتنظيمياً للدولة واجتماعياً، أي أن النظرة صارت تشدد على الدين والمعتقد أكثر من النظام والنهج والكيانية الإسلامية المنشودة"<sup>(٣)</sup>.

في مقابل هذه الآراء للمفكرين الكُتّاب وقادة الحركات السياسية الإسلامية على مصطلح (الإسلام السياسي)، بحجة غربيته وسياقه العلماني، يرى عبدالرحمن حبيب أن هذا المصطلح يصح في الفصل بين التخصصات والمهام كعلوم الدين والإجتماع والسياسة والاقتصاد... رغم أنها قد تتقاطع مع بعضها وتتكامل... ويرى أن مثل هذه التجربة حصل في التاريخ الإسلامي زمن الأمويين والعباسيين، ومع أنها كانت تحكم وفقاً للشريعة الإسلامية فإنها في التفصيل السياسي كانت وفق اجتهادات سياسية ومصالح أرضية دنيوية على أساس القاعدة الفقهية أن (الأصل في المعاملات الإباحة)، شريطة أن لا يتعارض ذلك مع الشريعة الإسلامية<sup>(٤)</sup>.

(١) موقع صيد الفوائد - مصطلح : الإسلام السياسي - سليمان بن صالح الخراشي.

<http://www.saaaid.net/Warathah/Alkharashy/m/55.htm>

(٢) وهو ساجد العبدلي، الأمين المساعد للشؤون الإعلامية في الحركة السلفية الكويتية، وذلك في حوار أجرته صحيفة الراية

القطرية في ٢٤ مايو ٢٠٠٢م معه. ينظر:

<http://www.saaaid.net/Warathah/Alkharashy/m/55.htm>

(٣) موقع صيد الفوائد - مصطلح : الإسلام السياسي - سليمان بن صالح الخراشي.

<http://www.saaaid.net/Warathah/Alkharashy/m/55.htm>

<http://www.al-jazirah.com.sa/2008jaz/may/26/ar4.htm>



ولكن يرى أنه عندما يقوم فقيه أو داعية بقيادة حركة سياسية، ويكون برنامج الحركة برنامجاً دينياً سياسياً أو سياسياً دينياً، فإن استخدام مصطلح (الإسلام السياسي) أو (الحركات الإسلامية المسيّسة)، أو ما شابههما من مصطلحات تمييزاً لها عن الحركات السياسية المألوفة من جهة وعن الحركات الإسلامية الدعوية غير السياسية من جهة أخرى... يكتسب شرعيته اللغوية بما يتواضع عليه الناس (خاصة المختصين) في واقعهم اللغوي والتطبيقي...<sup>(١)</sup>.

### الإسلاموية :

وهناك مصطلح قريب جداً من (الإسلام السياسي)، أحب الباحث أن يشير إليه، وهو (الإسلاموية)، على الرغم من أنه ليس هناك إتفاق على مضمونه، ومثله مصطلحات أمثال (الأصولية) و(الحركات الإسلامية) وغيرها بين المفكرين والكتاب، وخاصة أن هذه المصطلحات ترجمت من اللغة الإنجليزية أو الأوروبية<sup>(٢)</sup>. فمثلاً قد يستخدم تعبير (الإسلاموية) كترجمة عن المصطلح الإنجليزي (Islamicist) كما ينقله عبد الوهاب الأندلي، وذلك للحركات "التي تنشط على الساحة السياسية، وتنادي بتطبيق قيم الإسلام وشرائعه في الحياة العامة والخاصة على حد سواء، وتناوئ في سبيل هذا المطلب الحكومات

<sup>(١)</sup> <http://www.al-jazirah.com.sa/2008jaz/may/26/ar4.htm>

الجزيرة للصحافة والطباعة والنشر - (الإسلام السياسي) المصطلح والتطبيق - عبد الرحمن الحبيب. باختصار. مع ذلك يعتقد بأنه سيبقى كل مصطلح جديد عرضة للتساؤل والنقد اعتراضاً أو قبولاً... ورغم أن كل مصطلح ليس بريئاً ويحمل مضامين فكرية، فهو في النهاية يغلب مقولة اللغويين (لا مشاحة في المصطلح). ينظر: المصدر نفسه.

<sup>(٢)</sup> يرى حسّان الطرابلسي أنه يوجد "صدى لهذا التداخل في أغلب المعاجم والقواميس التي تصدت لتعريف مفهوم الإسلاموية، فمعظمها لا يقيم تمييزاً بينها وبين الأصولية، بينها وبين الإرهاب، وأحياناً بينها وبين الجهاد. ومعجم تورافال ٢ للثقافة الإسلامية خير دليل على هذا المثال إذ لا يقيم تمييزاً بين هذه المصطلحات فعنده أن التيارات والأحزاب الإسلامية، سلفية وأصولية ومتعصبة وتدعوا إلى الحرب المقدّسة" السبيل أونلاين - دراسة نقدية لظاهرة الإسلاموية في تيارات الفكر الإسلامي المعاصر، حسّان الطرابلسي:

<http://www.assabilonline.net>



والحركات السياسية والاجتماعية الأخرى التي ترى أنها قصرت في امتثال تعاليم الإسلام أو خالفتها"<sup>(١)</sup>.

والذين يفضلون تسمية (إسلاموي) بدل إسلامي (حسب رأي أعراب) يسعون من وراء ذلك إلى أن يزيلوا عن أصحاب هذا الإتجاه ادعاءهم بأنهم وحدهم المسلمون. وتعني (إسلاموي) بهذا المعنى، وفي هذا السياق، الموقف المتطرف الميال إلى التشدد، بخلاف تعبير (الإسلامي) الذي يحمل على العكس دلالة الإعتدال والمرونة وعدم التطرف<sup>(٢)</sup>.

ويرى هاشم صالح في مقدمة لكتاب أركون (أين هو الفكر الإسلامي المعاصر) أن وزني (فعلوي) و(فعلوية): أدخل إلى ساحة الإستخدام العربي بعد طول تردد على الرغم من (قبحهما) للوهلة الأولى. ويشير إلى أنهما كانا قد دخلا سابقاً على يد بعض الكتاب والمؤلفين دون الإشارة إلى أسمائهم، مما يدل على أنهما يمثلان حاجة ماسة من أجل توسيع التعبير، وبالتالي توسيع التفكير في اللغة العربية. فهما ضروريان من أجل الدقة والتمييز. هكذا أصبحت يستخدم مثلاً: إسلامويّ كمقابل لإسلامي.. وعقلانوي كمقابل لعقلاني.. وشعبوي كمقابل للشعبي.. وقوموي كمقابل لقومي.. وعلماوي كمقابل لعلماني<sup>(٣)</sup>.

ويرى هاشم صالح الرأي السابق بأن وزني فعلويّ وفعلوية ينطويان على تلوين سلبي للمعنى، ويرى أنما أصبحا شائعين في اللغة الفرنسية كما في قولهم (scientifique#scientiste)، والفرق بينهما<sup>(٤)</sup>.

<sup>(١)</sup> عبدالوهاب الأفندي وآخرون (٢٠٠٢م): الحركات الإسلامية وأثرها في الإستقرار السياسي في العالم العربي، بحث الحركات الإسلامية: النشأة والمدلول وملابسات الواقع، عبدالوهاب الأفندي، ط١، الإمارات، أبو ظبي، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، ص١٣، ويرى أنه "يغلب إطلاق هذا المصطلح على الحركات التي تصف نفسها بهذا الوصف وتنشط في مجال السياسة، إذ يندر مثلاً إطلاق وصف الحركات الإسلامية على الجماعات الصوفية التي لا تنشط في المجال السياسي. ولا يطلق هذا الوصف عادة على الأحزاب التقليدية ذات الخلفية الإسلامية، مثل حزب الإستقلال في المغرب أو حزب الأمة في السودان، كما لا يطلق على النظم والحركات التي تحكم بالشريعة الإسلامية تقليدياً كما هي الحال في المملكة العربية السعودية مثلاً، بينما تطلق هذه الصفة على بعض الحركات المعارضة لتلك الأنظمة...". المصدر نفسه، ص١٣.

<sup>(٢)</sup> إبراهيم أعراب، الإسلام السياسي والحداثة، المصدر السابق، ص١٠.

<sup>(٣)</sup> محمد أركون (١٩٩٥م): أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، بيروت، لبنان، دار الساقي، ط٢، ص١١.

<sup>(٤)</sup> محمد أركون، أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، المصدر نفسه، ص١٢.



و(الإسلاموية) مصطلح جديد الإستعمال في الدراسات والبحوث السياسية والاجتماعية المهمة بالحركات والأحزاب الإسلامية المعاصرة، وشاع استعماله في الصحافة والإعلام، وأصبح دارج الإستعمال في الدراسات والبحوث المتخصصة، وهذا (المصطلح/ الظاهرة) ينطوي على مضمون إجتماعي وسياسي، ورغم شيوعه فإنه لا يزال يكتنفه الكثير من الغموض والضبابية، لتداخله مع مصطلحات أخرى قريبة منه كمصطلح الإرهاب والتطرف والأصولية، تخضع للتوظيف السياسي القائم على المصلحة وعلى الموقف من الإسلام عموماً<sup>(١)</sup>.

والإسلاموية، حسب ما يسجله الطرابلسي، ظاهرة إجتماعية وسياسية طفت على الساحة الفكرية في السنوات الأخيرة في إطار واقع سياسي قائم على الإقصاء، سواء في بعده الحضاري أو السياسي أو الفكري ولها تبعات مختلفة... ومبدؤها الأساسي أنها تنطلق من الإعتقاد بتملك الحقيقة وبالتمتع بالفهم الصحيح لتعاليم الدين نافية هذا الحق على غيرها، ولهذا فإنها تقصي الآخر المختلف وتعاديه ولا تسمح له بالتعايش معها ولا تقبله شريكاً محاوراً أو طرفاً مغايراً، حتى في الداخل الإسلامي ناهيك عن معادات الآخر المختلف سياسياً، فكرياً، عقائدياً أو دينياً، وعدم القبول به كمحاور وشريك. ويميز الطرابلسي بين الإسلاموية والإسلامية كطرف معتدل وصاحب ثقل في الساحة الإسلامية<sup>(٢)</sup>.

ويرى الطرابلسي أن "الإسلاموية - بهذا المعنى - هي الخطوة الأولى أو التمهيد المباشر للأصولية ثم الإرهاب"<sup>(٣)</sup>.

والإسلاموية عنده هي: "فقدان فقه الشرع وفقه الواقع، وتغليب العاطفة على العقل، والحماسة على العلم، والمصارعة إلى الإتهام بالفسوق، بل بالكفر الصريح. وخطأها هي أنها

<sup>1</sup> السبيل أونلاين - دراسة نقدية لظاهرة الإسلاموية في تيارات الفكر الإسلامي المعاصر، حسّان الطرابلسي <http://www.assabilonline.net>، بتصرف.

<sup>2</sup> السبيل أونلاين - دراسة نقدية لظاهرة الإسلاموية في تيارات الفكر الإسلامي المعاصر، حسّان الطرابلسي <http://www.assabilonline.net>، بتصرف.

<sup>3</sup> السبيل أونلاين - دراسة نقدية لظاهرة الإسلاموية في تيارات الفكر الإسلامي المعاصر، حسّان الطرابلسي <http://www.assabilonline.net>





تقوم على العموم والإطلاق فهي تجهل ما يريده الآخر، والذي قد يكون صديقاً، رغم اختلافه الفكري وحتى العقائدي، أو تنفيه بدعوى تملكها الحقيقة"<sup>(١)</sup>.  
ويستعمل عبدالرحيم بوهاها صفة (الإسلاموية) كلما أحس "بإمكانية الوقوع في لبس أو خلط بين النسبة إلى الإسلام عامّة والنسبة إلى الإسلاميين خاصة"<sup>(٢)</sup>.  
وقبلهم استخدم خليل عبد الكريم مصطلح (الإسلاموية) وفق المعنى المذموم<sup>(٣)</sup>. ويؤكد محمد سليم العوا إن (الإسلاموي) "لا تستعمل - في المشرق على الأقل - إلا في مقام الذم والإستهانة والإستخفاف"<sup>(٤)</sup>.

(١) السبيل أونلاين - دراسة نقدية لظاهرة الإسلاموية في تيارات الفكر الإسلامي المعاصر، حسان الطرابلسي

<http://www.assabilonline.net>

(٢) عبدالرحيم بوهاها (٢٠٠٦م): الإسلام الحركي، بيروت، لبنان، رابطة العقلايين العرب، دار الطليعة، ط١، ص٦.

(٣) ينظر: خليل عبد الكريم (١٤١٥هـ/١٩٩٥م): الأسس الفكرية لليسار الإسلامي، القاهرة، كتاب الأهالي (٥١)، ط١، ص٨١، ٨٦، ١٧٧.

(٤) برهان غليون، محمد سليم العوا (٢٠٠٨م): النظام السياسي في الإسلام، سلسلة حوارات لقرن جديد، بيروت، لبنان، دار الفكر، ط٢، ص٢٦٤.



## النتيجة

إن هذا المصطلح جديد طارئ في الفكر الإسلامي المعاصر وله خيط ربط بأصوله اللغوية مع حيث المعنى، لكن (الإسلام) في هذا المصطلح ليس الإسلام في المعاني والأوجه التي ذكر، وإنما تصور محدد للإسلام ومن زاوية معينة، وهذا المضمون المركب جديد لم تكن من قبل، وذات علاقة وثيقة بالحركات الإسلامية المعاصرة التي تعمل على إعادة الكيان الإسلامي السياسي والحياة الإسلامية وفق القيم الإسلامية، مع تعدد التوجهات والشخصيات الفاعلة في هذا المجال، بين معتدل ومتطرف، وبين الحركات السلمية والجهادية أو جماعات العنف والتشدد...

فمصطلح (الإسلام السياسي) من المصطلحات الجديدة ويتضمن مضامين جديدة أيضاً، ويرتبط بالحركات الإسلامية المعاصرة اللاتي تعمل لإعادة الكيان الإسلامي السياسي والحياة الإسلامية وفق القيم الإسلامية، مع تعدد التوجهات والشخصيات الفاعلة في هذا المجال، بين معتدل ومتطرف، وبين الحركات السلمية والجهادية أو جماعات العنف والتشدد... أما صحة المصطلح وتطابقه وجذوره فيرفضه المفكرون الإسلاميون، وذلك لشبهة اختزال الإسلام في السياسة فقط، مع أن السياسة جزء من الإسلام، وفي الإسلام سياسة إسلامية، أو ما يسمى بالسياسة الشرعية في الفقه السياسي الإسلامي. أما إذا اقتصر بعض الحركات الإسلامية على العمل السياسي الإسلامي ومجال السياسة الشرعية فيمكن انطباق هذه التسمية عليهم شريطة الإقرار بتفاصيل المجالات الأخرى، لكن مع التحفظ على أن هذه التسمية من اختراعات المناوئين للحركات الإسلامية واخترعت ابتداءً للتنقيص والتشهير.



ولكى تصوير الدلالة أقرب للمضمون يقترح الباحث (من الناحية الفكرية وليس اللغوية) أن تحذف كلمة (الإسلام) ويوضع كلمة أخرى مكانها أو أن يحصل تغيير في تركيب المصطلح لمعرفة خصائص أو مميزات هذا التوجه تحت تأثير الواقع البيئي والاجتماعي والسياسي وغيره، مثال ذلك وضع (السياسة الإسلامية) بدل (الإسلام السياسي)، و(الحركة الإسلامية) بدل (الإسلام الحركي)، و(التوجه الكلامي والفلسفي والصوفي) بدل (إسلام المتكلمين والمتصوفة والفلاسفة)، ويمكن إضافة (الإسلامي) إليهم أيضاً وهكذا.

والإسلاموية أيضاً مصطلح جديد تسمى به (على الأغلب) الحركات الإسلامية المتطرفة (وكذلك المعتدلة)، على الساحة الإسلامية، لكن يسودها الغموض من حيث إبداعه وإنشأؤه كمصطلح من ناحية الترجمة والتطابق، فيمكن تطابقها على الحركات المتطرفة إذا استعمل برؤية متوازنة، ويمكن تطابقها على كل الحركات الإسلامية المعاصرة إلا المتغربيين منهم من وجهة نظر أخرى. يبدو أيضاً أن هذا المصطلح اخترع للتمييز بينه وبين مصطلح (الإسلامية) المشحونة بالمعاني الإيجابية ويظهر فيه الاعتدال، باعتبار أن (الإسلاموية)، يتسم بالتطرف والتشدد وإقصاء الآخر المختلف، وهذا الغموض قد يؤدي إلى عدم قبوله.

# الثورات العربية الواقع والمستقبل

د. فواز موفق ذنون



- الاسم: فواز موفق ذنون.
- المواليذ: الموصل (١٩٧٦).
- حاصل على شهادة الدكتوراه في التأريخ السياسي الحديث.
- له مقالات عدة في صحف عربية ودولية.
- شارك في عدة مؤتمرات محلية وعربية في بغداد والأردن ومصر.



## المقدمة

شهدت المنطقة العربية موجة من التغيرات والتحويلات الديمقراطية التي استهدفت إسقاط الأنظمة الشمولية، وإقامة أنظمة سياسية تسعى إلى تطبيق مبدأ التعددية السياسية، وتحقيق المساواة والعدالة الاجتماعية، لتصبح المنطقة على أعتاب مرحلة جديدة اختلطت فيها أهداف ومبادئ تلك الثورات بالتحديات والمعوقات التي واجهتها تلك الثورات، وهي تحاول تغيير الخارطة السياسية الجديدة لدولها بشكل كامل.

تحاول الدراسة تسليط الأضواء على واقع الثورات العربية مركزة على مستقبل تلك الثورات من خلال أربع محاور أساسية، بدءاً من المحور الأول الذي تناول الحدث الأبرز، وهو انطلاق الثورات العربية، محاولين معرفة مسبباتها وأهدافها في إطارها العام، في حين جاء المحور الثاني ليعالج التجاذبات السياسية بين مختلف التيارات السياسية وصراع الأيدولوجية السياسية تحت عنوان الثورات العربية وصراع الأيدولوجيات السياسية، أما الثورات العربية وإشكالية بناء الدولة فقد كان عنوان المحور الثالث، والذي عالجن فيه الإشكالية التي باتت عليها الثورات اليوم من الانشغال في تأسيس الأنظمة السياسية دون المحاولة في إعادة هيبة الدولة ونفوذها والعمل على إنشاء دولة القانون والمؤسسات، أما المحور الرابع والأخير فقد خصص لدراسة مستقبل الثورات العربية والذي وقفنا فيه لمحاولة استشراف مستقبل تلك الثورات، استناداً إلى معطيات الواقع الراهن للثورات العربية.

## أهمية البحث

تمثل الثورات العربية أهمية، فهي تمثل منعطفاً تاريخياً مهماً في تاريخ المنطقة العربية، وحداً فاصلاً بين عهود الاستبداد والحرية، وهي اليوم أمام اختبار حقيقي بين القدرة على استمرارها ونجاحها في بناء دولة المؤسسات وبين الفوضى والارتباط في كافة مفاصلها.



## فرضية البحث:

تنطلق الدراسة من فرضية مفادها أن الثورات العربية من خلال دراسة واقعها تمر بمخاض عسير في مراحلها الانتقالية، من خلال محاولة كل طرف سياسي إثبات كفاءة برامجه، كجزء من مرحلة إنتقالية تمر بها تلك الثورات، لذلك فهي أمام جملة من التحديات، عليها تجاوزها وصولاً لمرحلة الاستقرار السياسي.

## أهداف البحث:

التعرف على الواقع السياسي للثورات العربية من خلال تتبع مراحلها وصولاً إلى محاولة استقراء المستقبل المنظور لتلك الثورات وفق جملة من النظريات التي إذا ما تحققت فإننا سوف نجد أنفسنا أمام ثورات عربية ناجحة.

## منهجية البحث:

تم اعتماد المنهج التحليلي والاستقرائي في جمع المعلومات المتوافرة الخاصة بالدراسة، من أجل الوصول إلى صورة واضحة ومتكاملة حول واقع ومستقبل الثورات العربية.



## أولاً: الثورات العربية: نظرة عامة

تعد الإنتفاضات والثورات العربية نقطة تحول فاصلة في تاريخ المنطقة العربية، فما أن أطل عام ٢٠١١ حتى كانت تلك المنطقة على موعد مع حركات التغيير طالت كلاً من تونس ومصر وليبيا واليمن، لتستقر في المرحلة الراهنة في سوريا التي تحاول القوى السياسية والشعبية المعارضة العمل على إسقاط النظام السياسي. لتشكل هذه الحركات محاولة لإعادة صياغة الخريطة السياسية للمنطقة العربية برمتها. ولهذه الثورات مسبباتها وعواملها، وإذا ما أردنا الحديث عنها، فالحديث لن يقف عند غياب الديمقراطية والمساواة السياسية ولن يتجاوز البطالة وتدني مستوى المعيشة، ولن يكون آخرها غياب العدالة الاجتماعية والكرامة الإنسانية التي أصبحت السمة البارزة لدى معظم أنظمة الحكم العربية، وهذه المسببات، جعل الشعوب العربية تخرج لتعلن إنتفاضها ضد حكامها، مطالبين بالإصلاح أولاً ثم تغيير النظام إذا لم يأت الإصلاح.<sup>(١)</sup>

وتشترك معظم أنظمة الحكم العربية بأسلوب حكم واحد، وهذا ما جعل الشعوب العربية تخرج وبشكل متسلسل ضد تلك الأنظمة ذات الخلفيات العسكرية، والتي عملت طوال فترة حكمها الطويل على تقوية الأجهزة الأمنية للدولة واستخدامها لمصلحة بقائها وتوجيهها ضد شعوبها وقوى المعارضة المطالبة بالتغيير الديمقراطي.<sup>(٢)</sup>

وعليه فإن السياسة والاقتصاد كانا العنوان البارز لتلك الثورات، ففي الملف السياسي كان للغياب الديمقراطي واضمحلال المشاركة السياسية الحقيقة التي اقتصر على فئة محدودة غالباً ما تكون مقربة من النظام الحاكم قد أخذت حيزاً من مطالبات الشعوب، كما كان هناك بُعد إقتصادي للثورات، فخلال حكم تلك الأنظمة نتج عنها أسلوب من أساليب الحكم تمثل في بروز تحالف ثلاثي بين السلطة ورأس المال والإعلام، فالسلطة تحكم، ورأس المال يدعم، والإعلام يروج، فأصبح هذا الثلاثي النموذج الأكثر شيوعاً في المنطقة العربية، وكانت إحدى تبعات هذا التحالف الثلاثي بروز طبقة تتراكم بيدها الثروات وطبقة لا تمتلك شيئاً تاهت في البحث عن فرص العيش اقتصادياً وفرص المشاركة المدعومة سياسياً.<sup>(٣)</sup>

(١) فواز موفق ذنون، الانتفاضات والثورات العربية، ماذا بعد؟ صحيفة القدس العربي (لندن) في ١٦ أيار ٢٠١١.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.





وإذا ما وضعنا هذه الثورات والانتفاضات في إطار من التحليل السياسي فإن المراقبين ينظرون إلى حركات التغيير العربية التي عبرت عنها بالثورة والثورة ضد بعض أنظمة الحكم العربية كنوع من المفاجأة، وهي وجهة نظر صحيحة إذا ما أغفلنا عامل الزمن وتكوين المجتمعات والتراكم الثقافي.<sup>(١)</sup> إلا أنها ليست كذلك إذا ما نظرنا إلى الموضوع من زاوية التراكم السياسي والاقتصادي السلبي للمجتمعات العربية، ذلك إن استبعاد الشعوب عن المشاركة في السلطة واحتكار الثورات من قبل الأنظمة أوجد مسافة فاصلة بين الأنظمة وشعوبها، وزاد من الفجوة حتى تحولت إلى أزمة ثقة بينهما.<sup>(٢)</sup> وأدى ذلك إلى أخطار على صعيد الدول الوطنية على المستويات الداخلية والخارجية، فالداخلية تتمثل في الفساد السياسي والاقتصادي، الذين طالا معظم أجهزة ومفاصل الأنظمة العربية. أما عن الأخطار الخارجية فتتمثل في قيام الأنظمة بالانتقاص من سيادة دولهم من خلال ربطها بالأجندة الخارجية، والسماح لتلك الأخيرة بالتدخل في شؤون الدول العربية، مما أفقد الشعوب العربية الثقة بتلك الأنظمة وإمكانية قيامها بإعادة الهبة والسيادة لدولهم.<sup>(٣)</sup>

ويرى المحللون السياسيون والمختصون بشؤون المنطقة بأن تلك الأنظمة كانت قد استحدثت قوتها من خلال تحالفها مع الاتحاد السوفيتي السابق الذي كان يستخدم تلك الأنظمة في حربه الباردة ضد الولايات المتحدة، وبعد انهيار الاتحاد السوفيتي وانتهاء الحرب الباردة، فقد ظل حكام تلك المنطقة يمارسون سياسة الحزب الواحد والرجل الواحد مما أدى إلى تغيب نظرية الأمن الوطني، واختصر أمن الوطن والدولة في أمن النظام، ثم اختزلت إلى أمن الرئيس، وبالتالي نجحت الثورات العربية من خلال إسقاطها تلك الأنظمة إلى توجيه ضربة لنظرية الحزب الواحد، لتعمل اليوم ومستقبلاً على إقرار مبدأ التعددية في صياغة مستقبل الدول العربية سياسياً واقتصادياً.<sup>(٤)</sup>

(١) توفيق المدني وآخرون، الربيع العربي إلى أين؟ بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١١، ص ٤٢.

(٢) إبراهيم علوش وآخرون، التحولات والثورات الشعبية في العالم العربي، الدلالات الواقعية والآفاق المستقبلية، عمان، مركز دراسات الشرق الأوسط، ٢٠١١، ص ٥٩.

(٣) المصدر نفسه. ص ٦٠.

(٤) مجدي حماد، الثورة المصرية - الخلفيات والتداعيات، مجلة دراسات الشرق الأوسط، عمان، ع (٥٥) ٢٠١١، ص ٢٢.



## ثانياً: الثورات العربية وصراع الأيدلوجيات السياسية

ما إن تمكنت الثورات العربية من إسقاط بعض أنظمة الحكم، حتى بدأ صراع من نوع جديد بين التيارات السياسية لإثبات أحقية أيدلوجيتها في السلطة وحكم الشعوب بنمط جديد وفق رؤيتها واستناداً إلى مبادئ تلك التيارات وأهدافها. وقبل الولوج في هذا الصراع لابد من إعطاء نبذة عن موقع تلك التيارات في الساحة السياسية العربية.

ولنبداً أولاً بتيار اليسار العربي، فقد عانى هذا التيار من التفكك والتشردم والانقسام نتيجة التنظيرات والجدل الفكري، والذي أصبح السمة الغالبة على الأحزاب اليسارية والشيوعية في المنطقة العربية، فأصبح عاجزاً عن أداء مهامه، وأصبح يعاني من اختلالات في توازنه ومقدرته على التأثير، وهذا الانحسار يفسره المحللون والمتابعون للشأن الشيوعي بأنه نتيجة لانتهيار المعسكر الشيوعي بعد سقوط الإتحاد السوفيتي عام ١٩٩١، فضلاً عن الاضطهاد الذي لاقته تلك الأحزاب - شأنها شأن نظرائها من التيارات الأخرى - من قبل الأنظمة السياسية الشمولية التي تتوجس احتماليات تأثيره في طبقات الشعب.<sup>(١)</sup>

ولهذا التراجع أسبابه المقنعة، فقد أصبحت تلك الأحزاب أسيرة التبعية للمركز الأم في موسكو منذ نشأة الإتحاد السوفيتي وحتى انهياره، فضلاً عن جمود أفكاره ومبادئه عند النصوص السوفيتية، مما أضفى عليها غياب الاستقلالية الذاتية لدى أغلب تلك الأحزاب، مما أضعف قدرتها على محاكاة واقع المجتمعات العربية سياسياً واقتصادياً واجتماعياً، فأدى إلى تحولها إلى أحزاب نخبوية، وأصبحت بعيدة عن واقع شرائح المجتمع، وأهمها العمال والفلاحون، التي تنادي تلك الأحزاب لرفع مستواها، كل ذلك أدى إلى انعزالها وتفككها وتراجعها عن تلبية متطلبات جماهيرها.<sup>(٢)</sup>

واليوم بعد قيام الثورات العربية، تزاومت الأحزاب اليسارية من أجل كسب ود الشارع العربي، ليتمكن من الحصول على حصة في السلطة والحكم، وسعت تحاول توحيد فصائلها من أجل إيجاد مشروع وحدوي يتوافق مع الظروف السياسية التي استجدت على الساحة

<sup>(١)</sup> عباس الجمعة، اليسار العربي ودوره في المرحلة الراهنة، متاح على الرابط الإلكتروني:

<http://www.arabrenewal.info/2010-06-11-14-11-19/32585>

<sup>(٢)</sup> المصدر نفسه.



العربية، وترى تلك الأحزاب أن الثورات العربية قامت لإعادة الرفاهية للطبقات العاملة والفلاحين، ويعتقد أصحابها أن هناك من يعمل على سرقة تلك الثورات لصالحها من خلال خطاباتها الدعائية مدعومة بالأموال والفضائيات العربية، وتؤكد تلك الأحزاب أنه في النهاية سوف تلتف الجماهير العربية نحو التيارات الوطنية في المنطقة العربية، ويعتقد منظرو تلك الأحزاب بأنهم خير من يمثل تلك الجماهير هم أصحاب التيارات اليسارية في المنطقة العربية.<sup>(١)</sup>

أما التيار الليبرالي، فيبدو أنه ليس أقل ضعفاً من التيار اليساري، فقد كشفت الثورات العربية عن مدى تفاعل واندماج المجتمعات العربية مع التيارات الليبرالية، وعلى الرغم من أن التيار الليبرالي يحمل أفكاراً أصبحت السمة السائدة لمفهوم الديمقراطية كداول السلطة والفصل بين السلطات وإقرار حق المواطنة وإيجاد أنظمة سياسية تحترم الحقوق والحريات العامة، إلا أن الأفكار الليبرالية لا تضع قيوداً على حرية الأفراد في المجتمعات، وهذا ما أدى الى نفور الشعوب العربية من الأفكار الليبرالية، والتي رأوا فيها ابتعاداً عن الموروث العربي - الإسلامي، مما جعل هذا التيار يواجه تحديات عدة، تتمثل في رفض الموروث للأفكار الليبرالية، ويربطه بين التحرر الديني والانحلال الأخلاقي، وهو الأمر الذي عمل على تقويض تحركات التيار الليبرالي في الساحة السياسية العربية.<sup>(٢)</sup>

وبعد قيام الثورات العربية جرى تقييم آخر للتيار الليبرالي، إنقسمت فيه الآراء إلى نتيجتين، حاولت وضع التيار في دائرة الميزان السياسي ومدى تقبل المجتمعات لتلك الأيدلوجية بعد إنهيار الأنظمة السياسية السابقة. التقييم الأول يفيد بأن التيار الليبرالي يمكن أن يساهم في بناء المجتمعات السياسية من خلال طرحه مفهوم العدالة وحقوق الأفراد والمواطنة والمساواة الفردية، بينما رأى آخرون في تقييمهم الثاني بأن التيار الليبرالي ربما يضعف المجتمعات السياسية من خلال العمل على تكريس الانفصال في المجتمع العربي

<sup>(١)</sup> حسين طعمة، اليسار والثورات العربية:

[www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=285145](http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=285145)

<sup>(٢)</sup> هالة مصطفى، لماذا أخفق التيار الليبرالي في المنطقة العربية - مصر انموذجاً، مجلة السياسة الدولية، القاهرة، عدد أبريل،

٢٠١٢، ص ٢١.



وتكريس التبعية والإلحاق بالنظم الغربية، والسعي نحو تغريب العالم العربي وإبعاده عن هويته الحضارية والإسلامية.<sup>(١)</sup>

أما التيار الإسلامي، فيبدو أنه الأقوى شعبياً في المنطقة العربية من خلال الاندماج والتواصل مع الشعوب العربية، ولتفوق التيارات الإسلامية أسبابه أيضاً، فقد أضحت الحركات الإسلامية المجال الرمزي والحيوي الذي تلجأ إليه الشعوب للتعبير عن آمالها وتطلعاتها نظراً للتشابه القوي بين الدين والسياسة، فأصبح الإسلام حاضراً بقوة في الشعور والوعي الفردي والجماعي، ويكيف سلوك الجماعات، ويسهم في صياغة اتجاهات الرأي العام، ويشكل مرجعية أساسية لملايين المواطنين العرب والمسلمين، وهذا يوضح أهمية الدين في واقع الشعوب العربية والإسلامية وقدرته على التداخل الواسع مع مختلف الرهانات والتغيرات المحلية والإقليمية، ويكشف أهميته في مستقبل التحولات الديمقراطية في المنطقة.<sup>(٢)</sup>

وهذا ربما يكشف لنا أسباب قطف الحركات الإسلامية لثمار الثورات العربية، والتي يبررها المحللون والمتابعون لشؤون تلك الحركات الذين يؤكدون أنّ عملية توسع النفوذ للحركات الإسلامية أو الوصول إلى سدّة الحكم لم يأت فجأة، أي إنه ليس وليد فعل الثورات العربية التي اندلعت قبل عامين، وإنما هو نتاج عمل تراكمي سابق، وبالتالي فإن عملية الوصول إلى السّلطة هو تتويج لذلك العمل النضالي الطويل، كما أنه ترجمة حقيقية لمستوى النفوذ الذي تتمتع به تلك الحركات في الوسط الاجتماعي. فضلاً عن ذلك أنشطة وبرامج الحركات الإسلامية في العالم الإسلامي تعتبر الرافعة الأساس لها، كما أنها تعطي فكرة عن مدى قوة وفاعلية وديناميكية تلك الحركات في بيئاتها، مع الإقرار بأن لكل حركة خصوصياتها الخاصة وأنشطتها التي تتباين مع بقية أنشطة سائر الحركات الأخرى، وبما أنّ البيئات التي تولدت منها الحركات الإسلامية هي بيئات إسلامية في الأساس، وبما أنّ الدين يمثل عاملاً محورياً ومؤثراً في المجتمعات الإسلامية، لذلك سعت حركات الإسلام السياسي منذ نشوئها إلى توظيف الدين لخدمة تطلعاتها، كما تبنت خطاباً متسقاً مع

(١) عماد البطينجي، الليبرالية والربيع العربي،

<http://minbaralhurriyya.org/index.php/archives/7497>

(٢) صلاح الدين الجورشي، الإسلاميون وإشكالية التحول الديمقراطي، مجلة بريق، الدوحة، العدد الأول، ٢٠١١، ص ٢٣.



البيئات التي نشأت فيها، وليس مغايراً أو صادماً لها، ومن ثم أصبح خطابها ينسجم مع ما يتطلّع إليه الإنسان المسلم في بيئته الاجتماعية. وكان لهذا الدور أثرٌ بالغٌ في اتّساع نفوذ حركات الإسلام السياسي في مختلف السّاحات الإسلامية. وهي على عكس العديد من الحركات غير الدينية التي تبنت خطاباً صدامياً مع قناعات المجتمع خصوصاً الدينية منها، فأصبحت مرفوضة ومنبوذة ومقاطعة ومعزولة اجتماعياً، شكّلت هذه الثغرة فرصة ثمينة لحركات الإسلام السياسي التي رفعت شعارات «تطبيق الشريعة» و«الإسلام هو الحلّ» في بلدانها، لتطرح نفسها كبديل أفضل عن الأنظمة «العلمانية» بحسب وصف الإسلاميين لها، فلاقت القبول الاجتماعي الواسع في محيطها.<sup>(١)</sup>

على أن الثورات العربية أفرزت معها صراعاً سياسياً قوياً بين مختلف التيارات السياسية لإثبات صحة أيديولوجيتها، فدخلت الدول العربية في إشكاليات تحديد مسار مستقبل نظمها السياسية، وأصبح هناك جدل بين مختلف التيارات السياسية في عملية إعادة بناء النظم السياسية، وأضحى الجدل حول المرجعية السياسية الحاكمة لتلك النظم، وبالتالي تشكيل العقل السياسي للدولة.

وأهم الإشكاليات التي دخلت فيها التيارات السياسية من خلالها في دائرة الصراع الأيديولوجي هي حول مفاهيم معينة تأتي في إطار الصراع على السلطة، على أن الصراع بين تلك التيارات لا يأخذ شكل الجدل الفكري على نحو ما جرى في الدول الغربية إبان الصراع بين الكنيسة وتيارات الإصلاح الديني في القرن ١٦ وبعده التيارات الليبرالية بقدر ما كان حول مسائل مدنية، تخصّ قضايا الدولة وإدارة المجتمع، والهوية والمواطنة، وحرية الفرد ومعنى الديمقراطية أي أن الصراع يتركز على شكل الحكم والهوية ومضامين الحرية، أكثر مما يتركز على القضايا الحياتية المتعلقة بتدبير أمور البلاد والعباد، بشأن الارتقاء بالتعليم والاقتصاد والثقافة والعلوم والتكنولوجيا والفن وإدارة المجتمع.<sup>(٢)</sup>

(١) محمّد عبد الغفور الشيوخ، تأثير ثورات الربيع على ظاهرة الإسلام السياسي وعمليات الإصلاح في الوطن العربي، رسالة ماجستير، كلية القانون والسياسة، جامعة بنغازي، ٢٠١٣، ص ١٤٧.

(٢) ماجد كيالي، مابعد الثورات: التباينات والتنافسات بين التيارات الدينية والمدنية، مجلة شؤون عربية، القاهرة، عدد ١٥٥، ٢٠١٣، ص ٢٥.



وبعد وصول التيارات الإسلامية إلى السلطة، كانت الخشية من بقية التيارات السياسية هي محاولة الأحزاب الإسلامية فرض مفاهيمها ورؤاها على أجندة الدولة، وهو الأمر الذي وإن أنكره منظرو التيارات الإسلامية إلا إنهم يرون بأن التيارات اليسارية والليبرالية أخذت فرصتها في الحكم، وأخفقت في جلب التقدم والازدهار والطمأنينة إلى المواطنين، وبالتالي فقد جاء دورها لإثبات طريقها، وهذا هو مغزى رفع شعارات من نوع: "الإسلام هو الحل". ولاشك أن هذه القوى تحاول استغلال مظلوميتها في المرحلة الماضية، حيث تعرضت للاضطهاد والقمع والمنع لتبرير سعيها للاستئثار بالسلطة.<sup>(1)</sup> وترى تلك التيارات بان الأحزاب الإسلامية وهي تصل إلى السلطة تبدي نوعاً من حذر وتوجس من الادعاءات والأطروحات التي تتبناها التيارات الإسلامية، وترى فيها نوعاً من محاولة لاحتكار الحكم والسلطة، وفرض وجهة نظر واحدة وإقصائية على عموم المجتمع.

فضلاً عن ذلك، برز الجدل السياسي إزاء رؤية كل تيار لمفهوم المواطنة والهوية والحرية، إذ تتهم التيارات اليسارية والليبرالية أصحاب التيارات الإسلامية بإضفاء طابع هوياتي على الاختلافات الدينية والمذهبية في المجتمعات العربية، والتعاطي مع كل جماعة دينية بشكل جمعي بوصفها طائفة من طوائف المجتمع، وهذا السلوك حسب رؤية التيارات اليسارية والليبرالية، لا يحقق الوحدة الوطنية ولا إلى صوغ الهوية الوطنية المشتركة، ويلغي حرية الفرد وانتماؤه إلى وطنه ومجتمعه، ويكون انتماؤه لطائفته الدينية دون غيرها.<sup>(2)</sup>

ويدافع منظرو التيارات الإسلامية عن أنفسهم، بأن الله خلق الناس أحراراً، وأنهم مع قيام الدولة الوطنية الدستورية الديمقراطية الحديثة واعتماد النظام الديمقراطي القائم على الانتخاب الحر المباشر والالتزام بمنظومة الحريات الأساسية في الفكر والرأي، ويصف أصحاب التيارات الإسلامية اتهامات بقية التيارات السياسية بأنها محاولة لتشويه سمعة التيار الديني لإفهام الشعوب بأنهم أفضل بديل يمكن اختياره لمرحلة ما بعد الثورات العربية.<sup>(3)</sup>

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه.



ومن القضايا الجدلية الأخرى التي احتدمت بين التيار الإسلامي ومعارضيه من التيارات اليسارية والليبرالية هي العلاقة بين الإسلام والديمقراطية، إذ يرى أصحاب المشروع المضاد للإسلام السياسي بأن هناك تناقضاً بين الإسلام والديمقراطية، ذلك أنهم يرون الإسلام على أنه معوق لعملية التطور الديمقراطي في المنطقة العربية، ويطرح أصحاب هذا الرأي أدلة، منها أن الإسلام لا يفصل بين الدين والدولة، وأن الإسلام يجعل السيادة لله وليس للشعب، كما يرفض الإسلام مبدأ التعدد الحزبي، فضلاً عن أن الأحزاب الإسلامية تسعى لإقامة دولة دينية، بينما الديمقراطية لا تقوم إلا في دولة مدنية، وإنهم يعتمدون الشورى الإسلامية كبديل للديمقراطية التي يرونها نظاماً علمانياً، يحاول الغرب فرضه على المسلمين.<sup>(1)</sup>

بينما يرد أصحاب المشروع الإسلامي بأنه لا تناقض بين الإسلام والديمقراطية، ويقدمون أدلتهم أيضاً، بأن القيم العليا التي تستند إليها الديمقراطية، مثل قيم الحرية والعدالة والمساواة والمشاركة وعدم توريث السلطة واختيار الحاكم عن طريق انتخاب الشعب له، هي من صميم مبادئ الإسلام متمثلاً بالقرآن والسنة، وأن الديمقراطية المعاصرة، بما تتضمنه من ضمانات وآليات، هي من أنسب السبل العصرية المتاحة لتحقيق مقاصد الشورى الإسلامية، خاصة إن الإسلام لم يحدد شكلاً معيناً لنظام الحكم في أي زمان ومكان، وإنما ترك هذا الأمر للاجتهادات بحسب الظروف والبيئات المتغيرة.<sup>(2)</sup>

خلاصة القول إن التقاطعات السياسية بين مختلف التيارات انعكست بشكل أو بآخر على بنية الدولة الأساسية، وظهرت الحاجة إلى إعادة التفكير في بناء الدولة من جديد، بما يؤسس لنشوء نظام ديمقراطي يعطي زخماً قوياً لتماسك الدولة، ويحقق الأهداف التي قامت من أجلها الثورات العربية..

(1) جميل مصعب محمود، التغيير الجديد في الوطن العربي وآفاق المستقبل، ورقة بحث مقدمة إلى المؤتمر العلمي السنوي الرابع عشر (التغيير في البلدان العربية وأثره في العراق ومنطقة الخليج العربي)، مركز الدراسات الدولية، جامعة بغداد، ص ١٦.  
(2) المصدر، نفسه، ص ١٧.



## ثالثاً: الثورات العربية وإشكالية بناء الدولة

مع تصاعد الجدل والتنافس بين مختلف التيارات السياسية حول شكل النظام السياسي بعد قيام الثورات العربية، تراجعت قوة ونفوذ الدولة، ذلك أن النخب السياسية تغولت كثيراً في البحث عن طبيعة الحكم وأغفلت تماماً شكل الدولة، معتقدة بأن الثورات العربية هي ثورات من أجل الديمقراطية وإعادة مفهوم المواطنة والانتخابات الحرة والنزاهة، والأمور الأخرى المتعلقة بإشكالات السلطة السياسية.

وعليه أصبح التفكير في النظام السياسي هو الشغل الشاغل لدى الأحزاب والتيارات السياسية دون النظر إلى إشكالية الدولة التي تعد من سمات التفكير الجيوسياسي الذي غاب عن الفكر السياسي الحديث، وأصبح اهتمام النخب العربية تحقيق حكم ملائم في إطار الدولة القطرية، وعجزت عن تحقيق مهام الدولة فعلياً، وبالتالي فإن الدولة القطرية هي ليست دولة بالمعنى الصحيح بقدر ماهي حكومات وإدارات تقوم بتسيير أمور جماعات بشرية وفئات اجتماعية مختلفة موزعة في إطار الدولة الواحدة.<sup>(1)</sup>

لذلك وجب الانتقال من مفهوم الدولة القطرية الضعيفة إلى الدولة الفاعلة القادرة على الصمود، بغض النظر عن تغير الأنظمة السياسية، وإذا ما نظرنا إلى التأريخ فإننا نجد فقهاء السياسة المسلمين، وفي تأكيداتهم على وجوب نصب الإمام وتحديد مقاصد الإمامة، أي مقاصد الدولة، ولو نظرنا أيضاً في تأريخ الدولة العربية الإسلامية وبواعث السياسات في العصور المختلفة ومقاصدها، لوجدنا أنها لم تكن تخلو في أي لحظة من لحظات تأريخها السياسي من هذا الفهم الجيوسياسي العميق. وإن هذا الفهم لم يُفقد ولم ينته إلا مع بداية القرن العشرين وولادة الدولة القطرية بعد ذلك.<sup>(2)</sup>

تبدو الدول العربية دولاً تعاني بقدر يكبر أو يصغر من الفوات التأريخي، فهي مازالت أقرب إلى دولة القوة منها إلى الدولة الشرعية، وأقرب إلى دولة القبيلة والحزب الواحد، منها إلى دولة المؤسسات. وهي أقرب إلى دولة الأشخاص منها إلى دولة الدستور، والدول العربية

(1) محمد عادل شريح، الثورات العربية وغياب أفق الدولة، متاح على الرابط الإلكتروني:

<http://www.aljazeera.net/opinions/pages/3100b55e-41fb-4df3-a1a1-16cb37ca282e>

(2) المصدر نفسه.





أقرب إلى دولة الولاء الشخصي، منها إلى دولة الموضوعية القانونية. وبدلاً من أن يكون الدستور في الدول العربية سابقاً على شخص الحاكم، فإنه لا يزال في غالبية الأحوال يتبعه كظله، ويرتهن بإرادته، وغالباً ما يزول بزواله، أو وفاته.

كما إن الدول العربية هي كيانات تشبه الدولة في شكلها السياسي والقانوني، وتناقضها كنظام ومؤسسات وأهداف. وهي أقرب إلى دول هجينة، تمتلك جيشاً وأجهزة أمنية ودوائر، مهمتها الأولى، وربما الأساسية، هي قمع الشعوب وتكبير قواها الحيّة وقتل روح المبادرة الحرّة، بعد أن عملت على نشر وإنتاج شبكات من الفساد والإفساد والعصبية المذهبية والطائفية، بدلاً من أن تسهم في تأسيس الجماعة الوطنية الموحدة أو الأمة.

وحاولت الدولة الهجينة في جعل المجتمع في خدمة نخبتها الحاكمة ومصالحها، أي أنها لم تعمل على خدمة المجتمع بمقدار أن المجتمع سخر بالقوة في خدمة نخبتها الحاكمة، ولم يعنها كثيراً أن تستمد من المجتمع شرعيتها وقوتها، فأوجدت شرعيات "ثورية" إنقلابية، وشرعيات دينية ووراثية، تجسد سندها في الواقع الجاثم على صدور عامة الشعب أو الرعية، حسبما تفضل تسميتهم بعض الأنظمة الثورية.<sup>(1)</sup>

إن فقدان الدولة المؤسسية هو من أبرز سمات الحياة المجتمعية العربية، وفي هذا الإطار يجب التفريق، كما ذكرنا سابقاً، بين السلطة من جهة والدولة من جهة أخرى. نحن في المنطقة العربية لدينا سلطات أو جماعات تمارس السلطة، ولديها الجهاز العسكري والقمعي لكي تمارس هذه السلطة، لكن هذه الممارسة لا تعني أبداً أن الدولة موجودة. إن الدولة كمؤسسة لها وظائف معينة في حياة المجتمع، غير وظيفة القمع. إن الدولة العربية لم تكتف بممارسة القمع المادي المباشر فقط، بل تمارس القمع الفكري الإيديولوجي الذي تحتكر وسائله من صحافة وتلفزة وإذاعة، إضافة إلى المؤسسات التربوية والتعليمية... وهذا القمع قد يكون أهم من القمع المادي، لأن ردود الفعل على هذا القمع ظاهرة مجسمة، بينما مناهضة الهيمنة الأيديولوجية تصبح من الصعوبة بمكان في ظل وعي سياسي واجتماعي

<sup>(1)</sup> عمر كوش، تعيينات الدولة في الفكر السياسي العربي، صحيفة المستقبل، بيروت، عدد ٤٥٧٠، في ١٠ كانون الثاني، ٢٠١٣.



محدود لدى أكثر الناس. إن انعدام الوعي لدى الفئات الاجتماعية المضطهدة حال دون ظهور أي رد فعل مجسم ضد هذا الاضطهاد<sup>(١)</sup>.

إن إشكالية وجود الدولة في المجتمع العربي معقدة للغاية، ولها جوانب متعددة، فحتى الآن لا توجد دولة واحدة يتفق عليها الجميع، فالبعض يراها دولة الأمة الإسلامية، والبعض يراها دولة الأمة العربية، والآخر يراها دولة الكيانات القطرية... وتعود هذه الإشكالية إلى اختلاف عميق بين المنطقة العربية وبين الغرب، فتأريخ الدولة في الوطن العربي يختلف عن تأريخ الدولة في العالم الغربي، ففي الأول هو تأريخ الطبقة الحاكمة، أما تأريخ الدولة في الثاني فهو تأريخ المجتمع المحكوم. الدولة في العالم الغربي هي شخص معنوي، أما الدولة في المنطقة العربية هي دولة الحاكم التي لا تسمح بوجود أي مؤسسات تصون حقوق الشعوب وتدافع عنها، ولذلك فالدولة عندنا تتبع للشخص الحاكم، لأن دولتنا ليست حقيقة مجردة.<sup>(٢)</sup>

إن موضوع الدولة كرسر له العديد من الدراسات والأبحاث الجادة، بهدف تحليل طبيعة مؤسسة الدولة عبر التأريخ القديم والحديث، بغية الوصول إلى قوانين عامة تفسر وجود مؤسسة الدولة كضرورة اجتماعية، وكانت نتيجة هذه الأبحاث، ببساطة، الاتفاق على أن مؤسسة الدولة، ونقصد هنا دولة المؤسسات والقانون، ضرورة للتقدم والتطور الإنسانيين، لذلك فإن الدولة الفاعلة، دولة المؤسسات والقانون، هي الدول الحديثة التي يمكن أن تعزز كل قيم الديمقراطية، وتكون حامية للشعب حتى في حال حدوث التغيير السياسي للأنظمة السياسية.<sup>(٣)</sup>

إن عملية بناء الدولة المؤسساتية ينبغي أن تمر وفق مراحل متدرجة تبدأ بالمرحلة الانتقالية، وهنا تبرز إشكالية جديدة تتعلق بنقطة التحول من المرحلة الانتقالية إلى مرحلة الدولة، وذلك لصعوبة تحديد نقطة الفصل بينهما. فالمرحلة الانتقالية يمكن تحديدها بلحظة

<sup>(١)</sup> عمار قربي، دولة المؤسسات والقانون، متاح على الرابط الإلكتروني:

<http://www.mokarabat.com/mor7.htm>

<sup>(٢)</sup> المصدر نفسه.

<sup>(٣)</sup> المصدر نفسه.



سقوط النظام السابق، أما مرحلة الدولة فمن الصعوبة الإشارة إلى نقطة زمنية محددة تشكل نقطة التحول بين المرحلة الانتقالية ومرحلة الدولة، وذلك نظراً للتداخل بين المرحلتين.<sup>(١)</sup>

وثمة شرطان أساسيان على الدول العربية التي تخوض اليوم مخاضها الثوري أن تلتزم بهما إذا ما أرادت الوصول إلى مصاف الدول المؤسساتية الفاعلة. الشرط الأول هو وجود مؤسسات سياسية، وهي الأجهزة المختصة باتخاذ القرارات السيادية للدولة، ويعد هذا الشرط الأساس في طريق التحول إلى الدولة وكلما كان النظام السياسي ملتزماً بوجود وتفعل هذه المؤسسات كلما كانت عملية الانتقال أسرع وصولاً إلى الدول ذات النظام المؤسساتي. أما الشرط الثاني فهو وجود آليات إدارة العلاقات الداخلية داخل الإطار الاجتماعي للنظام السياسي - وقد سبق توصيف الإطار الاجتماعي وتحديده - ولذلك فلا بد للدولة أن يكون لها آليات محددة يتم من خلالها حل المشكلات والأزمات الداخلية للنظام، عبر مجموعة مستقرة من الإجراءات والقواعد التي يتم من خلالها حل الأزمات السياسية، سواء بين المؤسسات أو النخب السياسية أو التشكيلات المجتمعية الأخرى. وكلما كانت هذه الآليات محددة مسبقاً ومعروفة ومقبولة لأطراف التفاعل السياسي كلما كان هذا مؤشراً على ترسيخ مفهوم الدولة.<sup>(٢)</sup>

## رابعاً: مستقبل الثورات العربية

إن استشراف مستقبل الثورات العربية لا يمكن أن يكون منطقياً دون الوقوف على واقع تلك الثورات في الدول التي شهدتها، ومدى التغيرات التي أحدثتها في سياساتها، خاصة وأن هذه الثورات قامت في الأساس بسبب النتائج غير المرضية والمخيبة للأمال التي عاشتها تلك الدول على مدى عقود طويلة.

فبعد مرور ثلاثة أعوام على تلك الثورات، مازالت الدول التي مرت عليها رياح التغيير تعيش في فوضى سياسية في ظل غياب أي مؤشرات حقيقية لإحداث الاستقرار السياسي في تلك الدول.

<sup>(١)</sup> مركز سوريا للبحوث والدراسات، التأصيل النظري للانتقال من واقع الثورة إلى بناء الدولة، لندن، ٢٠١١، ص ٢٠.

<sup>(٢)</sup> المصدر نفسه.



ويرى بعض المتابعين لحركة التغيير العربية أن ليس من قبيل المصادفة أن تواجه الثورات العربية جملة من الضغوط والتحديات الداخلية في ضوء الأوضاع التي عاشتها مجتمعات تلك الدول والتي أدت إلى تلك الثورات.<sup>(١)</sup>

إن الثورات العربية لم تحقق كل أهدافها، وإن كل ماحققته هو إزالة رأس النظام، وليس النظام بأكمله الذي مازال قائماً يمارس دوره بشكل غير مباشر، وأن القوى السياسية التي مارست الحكم في أعقاب تلك الثورات لم تستطع الاستجابة لمتطلبات الشعوب وتجسيدها في مواقف وقرارات واضحة، بل وأصبح جل اهتمامها هو الحصول على المناصب والمغانم السياسية على حساب الحالة الأمنية والاقتصادية الأكثر أهمية للمواطن.<sup>(٢)</sup>

والسبب في ذلك يعود إلى أن الثورة لم تستطع القضاء على أركان النظام، بل أصبح هناك من يعمل على إعادة إنتاج المنظومة السياسية والاقتصادية القديمة، قابله فشل النخب السياسية ما بعد الثورة من استكمال متطلبات نجاح الثورة، وانشغلت في المناكفات الإعلامية والمزايدات الحزبية والأعمال الاستعراضية والإنجازات الوهمية التي يسمع عنها المواطن ولا يلمسها، واستمر الإنكار والتبرير والتسويف والترقيع والتنصل من المسؤولية واستجداء القروض والمساعدات.<sup>(٣)</sup>

كل ذلك جعل الدول العربية التي شهدت الثورات تعيش حالة من عدم الاستقرار السياسي، ومعروف أن هناك علاقة مباشرة بين التحول الديمقراطي وبين الاستقرار السياسي، إذ أن من المفترض أن تؤدي التعددية السياسية والحزبية وحرية التعبير إلى عملية سياسية ناجحة، ويعد جزءاً من نتاج الديمقراطية التي هي مؤشر رئيسي للاستقرار السياسي في أي نظام سياسي يتبع هذه الآليات.

إلا إن التحول الديمقراطي في الدول العربية قد فشلت في تحقيق الاستقرار، حيث ارتبطت تلك الجهود في الغالب بتزايد حدة العنف السياسي بين أجنحة النخب الحاكمة نفسها أو بينها

(١) العزب الطيب الطاهر، الربيع العربي يبحث عن مستقبل، صحيفة الاهرام، في ١٤ كانون الأول ٢٠١٣.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) سهيل الغنوشي، مستقبل الثورات بين مخاطر الاحتواء وشروط النجاح

<http://www.aljazeera.net/opinions/pages/196fbbab-9775-4402-833d-6c4d40781743>



وبين المعارضة، فضلاً عن حدوث انقسامات حادة داخل نخب المعارضة، وعدم احترام آلية الانتخابات، وتصاعد مظاهر الاحتجاجات والاضطرابات الناجمة عن اتباع سياسات اقتصادية فاشلة درجت النظم الحاكمة على مقابلتها غالباً بالعنف، وعدم اعتراف النخب العربية الحاكمة بالتنافسية السياسية كآلية من آليات ضمان الاستقرار السياسي، والذي ينصرف بالأساس إلى قدرة النظم الحاكمة على تجاوز الأزمات بدون استخدام العنف ودون حدوث توترات شديدة تعطل فرص الحوار والتنافس السلمي.<sup>(1)</sup>

إن ما تواجهه الثورات العربية يكمن في ثلاث تحديات أساسية تعد الاختبار الحقيقي في مدى استمرارها وقدرتها على التفاعل مع معطيات المرحلة الراهنة التي أفرزتها تلك الثورات، وهذه التحديات تتوزع ما بين السياسية منها والاقتصادية والأمنية. فالتحديات السياسية في تعثر العملية الديمقراطية في ظل انكفاء كل تيار أو كتلة سياسية داخل مربعه الأيدلوجي الخاص به، دون الانفتاح على بعضها البعض مما يؤشر ضعفاً في الأداء السياسي بدلاً من التعاون والتفاهم على الشراكة في إطار دائرة التحالفات والتفاهات، لتجاوز المرحلة الحالية وبناء الوطن<sup>(2)</sup>. أما التحديات الاقتصادية فتتمثل في تردي الأوضاع الاقتصادية وضعف الدخل القومي ومستويات دخل الفرد، بسبب حالة عدم الاستقرار السياسي. هذا يعني أن أحد الأسباب الذي انتفض من أجلها الناس لا يزال حاضراً في المعادلة، بل وقد يهدد بانهيار الدولة برمّتها. ومشكلة العامل الاقتصادي أنه يؤثر في العوامل الأخرى، فإذا ما تردي الاقتصاد، فإنه يزيد من تأزم الوضع السياسي في البلاد، كما أنه ينعكس بشكل سلبي أيضاً على الوضع الاجتماعي، مما يفاقم من المشاكل الأمنية بطبيعة الحال. وهذا يمثل التحدي الثالث وهو التحدي الأمني، وبسبب ثنائية (غياب الاستقرار السياسي وتدهور الوضع الاقتصادي) أو عدم تحسنه، مترافقاً مع تجاذب

(1) محمد حسن القاضي، الثورات العربية وجدلية التحول الديمقراطي والاستقرار السياسي

[http://www.elsyasi.com/art\\_detail.aspx?id=201](http://www.elsyasi.com/art_detail.aspx?id=201)

(2) امر الله ايشلر، القوى الناشئة وتحديات دول الثورات العربية،

<http://aljazeera.net/opinions/pages/70a35495-772c-494a-b8d1-25c69061175d2>



واستقطاب أيديولوجي ولعبة ديمقراطية من دون قواعد، فإن الجانب الأمني يتدهور بسرعة هو الآخر.<sup>(1)</sup>

بقي أن نقول، إنه من الصعب أن نقول بأن الثورات العربية ستحقق نجاحات في المستقبل المنظور، والرهان الحقيقي في ازدهار دول الثورات العربية يكون في قدرة تلك الدول التغلب على تلك التحديات من خلال التفاف واتفاق الكتل السياسية على إعادة برمجة برامجها السياسية بما يؤسس لمرحلة حوار ديمقراطي، لتحقيق كل الأهداف التي خرج في سبيلها الشعب، بما يؤدي بالتالي الى تجاوز الحالة السلبية في الأنظمة السابقة، والشروع في بناء دولة المواطنة التي تنقل البلاد من حكم الأنظمة السياسية المتقلبة إلى حكم نظام دولة القانون والمؤسسات.

<sup>(1)</sup> المصدر نفسه.



## خاتمة

من خلال استعراض معطيات البحث، يمكن القول بأن الثورات العربية شكلت مرحلة جديدة في تاريخ المنطقة العربية من خلال نجاحها في إسقاط أنظمة تسلطية كانت جاثمة على صدور شعوبها لعقود طويلة، غير أن النجاح الذي حققته الشعوب في ثوراتها واجه تحديات جمة ولم يكتب له الاستمرارية واستكمال متطلبات النجاح بعد أن انشغلت التيارات والكتل السياسية في صراعاتها السياسية تاركين الشعوب في متاهة البحث من جديد عمن يحقق لهم الأهداف التي خرجوا من أجلها، وبدلاً من قيام تلك الكتل بالعمل على تأسيس مرحلة جديدة في بناء الدولة انشغلت فيما بينها بالصراع السياسي والتجاذبات والعمل على التقييد السياسي والانشغال في دوامة البحث على شكل النظام السياسي الجديد، كل ذلك أدى إلى موجة من العنف والعنف المتبادل، أدت بالدولة إلى مزيد من الضعف والتفكك، جعل الثورات العربية في موقع الاتهام من قبل دول أخرى في المنطقة، التي باتت شعوبها تخشى من وصولها إليهم خوفاً على تدولهم من التأثيرات السلبية لتلك الثورات بسبب التحديات السياسية والاقتصادية والأمنية التي باتت تقلق مضاجع الأنظمة السياسية التي ولدت من رحم تلك الثورات والتي عجزت على تقديم ما أرادت الشعوب في ثوراتها، الأمر الذي دفع المهتمين والمتابعين لشؤون المنطقة إلى طرح التساؤلات حول مستقبل تلك الثورات، وهل حققت ما أرادت أم كانت مجرد ثورات أسقطت رأس النظام وأبقت على النظام برمته، وهو يحاول إعادة إنتاج سياساته السابقة من جديد..

# الحقوق والحريات في دستور المدينة المنورة

د. أحمد هاشم محمد صالح السبعادي





- الاسم: أحمد هاشم محمد صالح.
- تأريخ الميلاد: ١٩٦٧.
- التخصص: التأريخ والفكر إسلامي.
- بكالوريوس (١٩٩١)، كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد.
- ماجستير (٢٠٠٢)، معهد التأريخ العربي والتراث العلمي، جامعة الدول العربية.
- دكتوراه (٢٠١١) كلية التربية، جامعة الموصل.
- أشرف على أربع رسائل ماجستير.
- شارك في العديد من المؤتمرات والندوات.



## المقدمة

الحمد لله تعالى، والصلاة والسلام على رسول الله الذي نزل عليه (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ) [الحجرات: ١٣].

من المعلوم أن الإسلام لا يجبر أحداً على اعتناقه بالقوة، بل عن طريق الاقتناع، لذا نرى أن الإسلام أعطى الحقوق والحريات للناس، وقد ورد عدد من الآيات في ذلك، منها: (لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ) [الكافرون: ٦].

وإن المتأمل في كتاب الله تعالى وفي سنة رسوله (ﷺ) يجد الدعوة إلى المساواة والحرية والعدل والاحسان وغير ذلك من الفضائل التي يتحلى بها الإنسان ويعمل بها، ويجد في المقابل الآيات والأحاديث التي تنهى عن البغي والعدوان والاستعباد والظلم وغير ذلك من الرذائل التي يجب أن يبتعد عنها الإنسان ويتركها. ونجد أن الله تعالى، الذي خلق الإنسان وكرمه، لم يجعل التفاضل بين البشر إلا على أساس التقوى، وجعل جملة العلاقات بين الناس قائمة على الحقوق والواجبات، لأن التعامل مع البشر فيه حقوق وواجبات، والإسلام يخاطب الروح كما أنه يعتني بالجسد، ويمكن ملاحظة ذلك في القرآن الكريم والسنة النبوية والسيرة، وإن أهم ما يحتاجه الإنسان في تنظيم العلاقات هو نظام الحكم الذي تركز عليه الدولة.

ولما هاجر الرسول (ﷺ) من مكة إلى المدينة، أصبح في مجتمع المدينة مكون من المهاجرين الذين هاجروا مع الرسول (ﷺ)، ومكون من الأنصار وهم من أهل المدينة من الأوس والخزرج، وثالثهما اليهود الذين كانوا يعيشون في المدينة، وكانت لهم مع الأوس والخزرج مصالح اقتصادية، لذا أراد الرسول (ﷺ) أن يجدد موقفه منهم، فهو لم يكرههم على اعتناق الإسلام، كما أنه قد تأخر إسلام قسم من الأوس والخزرج، لذا نجد أن الفرضية التي تناولها البحث هو أن الإسلام أقر في دستوره في المدينة المنورة بوجود جملة من الحقوق والحريات ابتداءً منذ ولادة الإنسان وحتى انتهاء أجله، والتي كانت مسلوقة منه



قبل البعثة النبوية، التي جاءت لتعطي الناس حقوقهم وحررياتهم سواسية، ولذا نجد القبول للإسلام عند الناس، وأنه الدين الذي يحمل الفكر السامي في التعايش والتسامح والمحبة والمساواة والعدل، لذا نجد أن ابن اسحاق يقول: "وكتب رسول الله (ﷺ) كتاباً بين المهاجرين والأنصار، وادع فيه اليهود وعاهدهم وأقرهم على دينهم وأموالهم وشرط لهم واشترط عليهم".<sup>(1)</sup>

إنّ من الأسس التي قام بها النبي (ﷺ) بعد الهجرة الى المدينة المنورة هو عقد معاهدة بينه - عليه الصلاة والسلام - وبين اليهود، ونظّم النبي (ﷺ) بهذه المعاهدة، التي هي الدستور، العلاقات بين سكان المدينة، وتعدّ هذه المعاهدة دستوراً للمسلمين، ويدل هذا على الرقي الحضاري في الإسلام، وقد أقام النبي (ﷺ) على أساس هذا الدستور دولة ونظاماً سياسياً توحدّ عليه الجميع وخضع له الكل.

وكان هدفه من ذلك الدستور توضيح الحقوق والحرّيات و التزامات جميع الأطراف داخل المدينة، وتحديد جميع الحقوق والواجبات. ولأهمية هذا الدستور التشريعية والتأريخية كان من الضروري بيان الحقوق والحرّيات العامة فيه، وقد دل ذلك الدستور على سمو تفكير الرسول (ﷺ) وحسن سياسته في إدارة شؤون الدولة الجديدة.

ولهذه الظروف التي يصل بها النبي (ﷺ) المدينة ويعد ذلك من الأهداف التي تناولها البحث، إذ أوضح حقوق المهاجرين والأنصار وواجباتهم، وحاول إيجاد وسائل لإقامة المهاجرين والتفاهم مع غير المسلمين، وخصوصاً اليهود، وتنظيم المدينة تنظيماً سياسياً، فضلاً أن النبي (ﷺ) أراد أن يوجد دولة مركزية بعد أن كان كل حي فيها مستتبداً بحكمه الخاص.

ولهذا الدستور أيضاً أهميته السياسية للدولة الإسلامية، وتتكون بعض بنوده من المسائل المتعلقة بالحقوق والحرّيات التي أعطاه الرسول (ﷺ) لليهود، وكذا البنود التي تنظم علاقة المسلمين بعضهم ببعض، وتحدد واجباتهم وحقوقهم فيما يتعلق بحرياتهم،

(1) ابن هشام، محمد بن عبد الملك بن أيوب الحميري (ت ٢١٢هـ)، السيرة النبوية، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعيد، ط١، بيروت، دار الجيل، ١٤١١: ٣ / ٣١.



وأكد الدستور على المسؤولية الجماعية، واعتبر المؤمنین مسؤولین عن تحقيق العدل وتوفير الحرية في المجتمع.

وللدستور أهمية كبيرة في التشريع الإسلامي فهو باعتباره أول سابقة دستورية نظم فيها الرسول (ﷺ) مجتمعاً لمدينة، ذلك المجتمع الذي كان تحكمه العصبية القبلية قبل البعثة. ولا بد من الإشارة الى أن المسلمين كانوا التزموا بالعدل تجاه حلفائهم من اليهود في إعطائهم تلك الحقوق والحريات في هذا الدستور، ويعبر ذلك عن ثبات المبادئ والأسس الأخلاقية في السياسة الشرعية للمسلمين، ومن هنا جاء اختيار هذا الموضوع.

ومن خلال عرض علاقة المسلمين بعضهم مع البعض وعلاقتهم مع الآخر، وهي المشكلة التي حاول البحث أيضاًها من خلال الدستور، تبين أن اليهود مواطنون يخضعون للنظام العام في الدولة الإسلامية.

وقد استطاع الرسول (ﷺ) من خلال التنظيم لشؤون المدينة أن يجعل من هذه المدينة المختلفة المتنافرة مدينة موحدة تقوم على أساس التعايش السلمي بين سكانها.

واتبع البحث المنهجية العلمية الآتية:

١- عزو الآيات القرآنية الى أسماء السور مع ذكر رقم الآية.

٢- تخريج الأحاديث الشريفة من مظانها المعتمدة.

٣- تخريج الآثار من المصادر.

واقترضت طبيعة البحث أن يكون على ثلاثة مباحث: المبحث الأول: وثيقة المدينة، ويتضمن المطالب الآتية: المطلب الأول: المقصود بوثيقة المدينة، والثاني: نص الوثيقتين، والثالث: أسباب تدوينهما. وأما المبحث الثاني فتناول: الحقوق التي نصت عليها الوثيقتان، وتضمن المطالب الآتية: الأول: حق التقاضي، والثاني: حق التكافل الديني والقبلي، والثالث: حق العدالة والمساواة. وأما المبحث الثالث فقد تناولت فيه: الحريات التي نصت عليها الوثيقتان، واحتوى المطالب الآتية: الأول: حرية التدين، والثاني: حرية السكن والتنقل الآمن، وأما الثالث فهو: الحرية الاقتصادية.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



## التهيد

يتناول مفهوم الحرية في الفلسفة وفي الخطاب القرآني:  
الحرية في الفلسفة: وتعني أن يكون الإنسان مثيراً في شيء ما انشاء فعله وانشاء تركه،  
ويشترط عدم الضرر بمصلحة الآخرين، أي أن تكون حدود حريته في نهاية حدود  
الآخرين<sup>(١)</sup>.

### وأما في الخطاب القرآني:

لم يرد لفظ الحرية في القرآن الكريم، وإنما وردت الألفاظ الآتية، وهي ذات صلة بكلمة  
الحرية كما يأتي:

- ١- الحر: ضد العبد. قال الله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ  
الْحُرِّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى) [البقرة: ١٧٨].
- ٢- التحرير: ويعني إعتاق العبد، كما قال الله تعالى: (وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ  
مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا) [النساء: ٩٢].
- ٣- محرراً: أي غير تابع لأحد، قال الله تعالى: (إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَدَرْتُ لَكَ مَا  
فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ) [آل عمران: ٣٥].

(١) ابن السكيت، اصلاح المنطق، ط١، بيروت، ١٤١٥هـ : ص ٢٣٠ .



## المبحث الأول وثيقة المدينة

ويتضمن مطالب عديدة كما يأتي:

المطلب الأول: المقصود بوثيقة المدينة:

هي الوثيقة التي كتبت بعد وصول الرسول (ﷺ) المدينة المنورة، والتي نظم فيها العلاقات بين سكان المدينة وأوضح التزامات جميع الأطراف داخلها، وتحديد الحقوق والواجبات.

وهي وثيقتان: الأولى: تتناول موادة الرسول (ﷺ) لليهود، والثانية: توضح التزامات المسلمين من مهاجرين وأنصار وحقوقهم وواجباتهم. وعند دراسته نجد أنه، من الناحية الدستورية، تمثل دستوراً للدولة الإسلامية في بداية تكوينها، لأنها عبارة عن بنود تهدف الى تنظيم العلاقات بين شرائح المجتمع وبيان ما لهم من حقوق، وما عليهم من التزامات وواجبات. ويذكر الدكتور أكرم ضياء العمري: (أن النبي (ﷺ) نظم العلاقات بين سكان المدينة، وكتب في ذلك كتاباً أوردته المصادر التاريخية، واستهدف هذا الكتاب أو الصحيفة توضيح التزامات جميع الأطراف داخل المدينة، وتحديد الحقوق والواجبات)<sup>(1)</sup>. ولا بد من القول (إن كلمة الدستور هي أقرب إطلاق مناسب في اصطلاح العصر الحديث على هذه الوثيقة)<sup>(2)</sup>.

ويشير الدكتور منير البياتي الى هذا بقوله: (وبهذا التنظيم الأول لشؤون دولة المدينة استطاعت الوثيقة أو الاعلان الدستوري أن تجعل من المدينة التي تحوي عدداً كبيراً من الأحياء المختلفة المتناظرة... مدينة موحدة)<sup>(3)</sup>.

(1) أكرم ضياء العمري، السيرة النبوية الصحيحة، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م: ٢٧٢/١.

(2) محمد رمضان البوطي، فقه السيرة، بغداد، مكتبة الشرق الجديدة، ١٩٩٠م: ص ١٦.

(3) منير البياتي، الدولة القانونية: ص ١١٤.



## المطلب الثاني نص الوثيقتين

يمكن أن نذكر هنا في هذا المطلب نص كتابه (ﷺ) بين المهاجرين والأنصار واليهود عند مقدمه (ﷺ) المدينة، وهما وثيقتان، ونجد بنود كل وثيقة مجتمعة ومتسلسلة، كما يأتي:

### بسم الله الرحمن الرحيم

- هذا كتاب من محمد النبي (رسول الله) بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب ومن اتبعهم فلحق بهم وجاهد معهم.
- إنهم أمة واحدة من دون الناس.
- المهاجرون من قريش على ربتهم يتعاقلون بينهم وهم يفدون عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
- وبنو عوف على ربتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
- وبنو الحارث (من الخزرج) على ربتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
- وبنو ساعدة على ربتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
- وبنو جشم على ربتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.



- وبنو النجار على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
- وبنو عمرو بن عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
- وبنو النبيت على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
- وبنو الأوس على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
- وأن المؤمنين لا يتركون مفرحاً بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل.
- وأن لا يخالف مؤمن مولى مؤمن دونه.
- وأن المؤمنين المتقين أيديهم على كل من بغى منهم أو ابتغى دسيعة ظلم أو إثماً أو عدواناً أو فساداً بين المؤمنين، وأن أيديهم عليه جميعاً ولو كان ولد أحدهم.
- ولا يقتل مؤمن مؤمناً في كافر ولا ينصر كافراً على مؤمن.
- وأن ذمة الله واحدة يجير عليهم أدناهم، وأن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس.
- وأنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم.
- وأن سلم المؤمنين واحدة لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلا على سواء وعدل بينهم.
- وأن كل غازية غزت معنا يعقب بعضهم بعضاً.
- وأن المؤمنين يبئ بعضهم عن بعض بما نال دماؤهم في سبيل الله.
- وأن المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه.
- وأنه لا يجير مشرك مאלاً لقريش ولا نفساً ولا يحول دونه على مؤمن.
- وأنه من اعتبط مؤمناً قتلاً عن بينة فإنه قود به إلا أن يرضى ولى المقتول (بالعقل)، وأن المؤمنين عليه كافة لا يحل لهم إلا قيام عليه.





- وأنه لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثًا أو يؤويه، وأنه من نصره أو أراه فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل.

- وأنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مرده إلى الله وإلى محمد.

- وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.

- وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين. لليهود دينهم وللمسلمين دينهم مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم أو أثم فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته.

- وأن ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف.

- وأن ليهود بن الحارث مثل ما ليهود بني عوف.

- وأن ليهود بني ساعدة مثل ما ليهود بني عوف.

- وأن ليهود بني جشم مثل ما ليهود بني عوف.

- وأن ليهود بني الأوس مثل ليهود بني عوف.

- وأن ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ إلا نفسه

وأهل بيته.

- وأن جفته بطن من ثعلبة كأنفسهم.

- وأن لبني الشطبية مثل ما ليهود بني عوف وأن البر دون الإثم.

- وأن موالي ثعلبة كأنفسهم.

- وأن بطانة يهود كأنفسهم.

- وأنه لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد.

- وأنه لا ينحجز على ثأر جرح، وأنه من فتك فبنفسه وأهل بيته إلا من ظلم وأن الله على

أبر هذا.

- وأن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وأن بينهم النصر على من حارب أهل

هذه الصحيفة، وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم.

- وأنه لا يأثم أمره بطيفه وأن النصر للمظلوم.

- وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.



- وأن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة.
- وأن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم.
- وأن لا تجار حرمة إلا بإذن أهلها.
- وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله وإلى محمد رسول الله، وأن الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبره.
- وأن لا تجار قریش ولا من نصرها.
- وأن بينهم النصر على من دهم يثرب.
- وإذا دعوا إلى صلح يصلحونهم ويلبسونه فإنهم يصلحونهم ويلبسونه، وأنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك فإنه لهم على المؤمنين إلا من حارب في الدين.
- على كل أناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم.
- وأن يهود الأوس مواليهم وأنفسهم لأهل هذه الصحيفة مع البر المحض من أهل هذه الصحيفة، وأن البر دون الإثم لا يكسب كاسب إلا على نفسه وأن الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره.
- وأنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم، وأنه من خرج آمن ومن قعد آمن بالمدينة إلا من ظلم أو آثم، وأن الله جار لمن بر واتقى، ومحمد رسول الله.<sup>(١)</sup>

<sup>(١)</sup> ابن هشام، السيرة النبوية: ١ / ١٨٨ - ١٩١ .



## المطلب الثالث أسباب تدوينهما

لما شرع الرسول ﷺ في دعوته للناس في مكة وأراد تغيير المعتقدات والتقاليد المخالفة استقبله الناس بالعجب والمقت والعدا والصد عنه، وكان ﷺ يبشر في رسالته بفتح البلاد، وبعد أن لقي المصاعب في مكة توجه الى الطائف، ولكن دعوته لم تلق الاجابة من أهل الطائف، فكانت الوجهة الى المدينة لتكون مكان إقامة دولته الجديدة. ومن المعلوم أن المدينة كانت تسود فيها الفوضى، والعرب فيها منقسمون الى اثنتي عشرة قبيلة من قبائل الأوس والخزرج، وأما اليهود فكانوا منقسمين الى عشر قبائل من بني النضير وقريظة وغيرهما، وقد توارثوا الحروب فيما بينهم وكان بعض العرب مع من حالههم من اليهود يجاذبون الآخرين المنازعة والمخاصمة.

ولابد من الاشارة الى أن كل حي من أحياء المدينة كان قد استبد برأيه وحكمه الخاص به ولم يكن هناك نظام مركزي مدني، ومع وصول الدعوة إليها نجد أن الإسلام لم يكن له قيمة سياسية فيها، ولهذا عندما وصل الرسول ﷺ المدينة بدأ، بعد بناء المسجد والمواخاة، يرسم ملامح الدولة الجديدة فكانت كتابة الدستور. وقد حمل الدستور هنا العناصر الأخلاقية في السياسة، وجعل المنبع الأساس سيادة الله تعالى، وأعلن أنه رسول الله والقائم بتنفيذ أوامره وأحكامه، وأن ما جاء به من الأحكام والفرائض فهو أول من يلتزمها، وأن نفسه ﷺ وغيره سواء. وبعد وصوله بدأ بتعيين الحقوق والواجبات لأهل المدينة، وأوجد الوسائل لإقامة المهاجرين ومعيشتهم، فضلاً عن إيجاد صيغة للتفاهم مع اليهود والعمل على تنظيم المدينة تنظيمًا يليق بمكانتها.



## المبحث الثاني الحقوق التي نصت عليها الوثيقتان

وتضمن المطالب الآتية:

### المطلب الأول حق التقاضي

إن الدستور الذي كتب بأمر النبي (ﷺ) تضمن عدة بنود مهمة جاءت لتنظيم شؤون الدولة، وهذه إما سياسية أو اجتماعية أو مالية. ومن المسائل التي أكد عليها الدستور هي أن جهة الرجوع في القضاء (التقاضي) هي واحدة، إذ أن القضاء هو من الأمور المهمة لتسيير حياة الناس واستقامتهم، وأقر مناقشة المدعي أو المدعى عليها والقاضي إذا شعر الإنسان أنه مظلوم. لقد تضمن الدستور فيه: (وأنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فأن مرده الى الله والى محمد (ﷺ))، وذكر الدستور مرجعية ما يحدث من حوادث، وجاء فيه: (وأنة ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فأن مرده الى الله والى محمد (ﷺ)).

وقد حصر الدستور في المدينة السلطة القضائية في جهة واحدة بالنسبة لجميع سكان الدولة، وهذا يساعد كثيراً على وحدة المجتمع، ولقد تولى النبي (ﷺ) هذه السلطة على وفق نصوص الدستور، وكان عاملاً مهماً على وحدة الجهة التي تكون حكماً في حل المنازعات والخصومات التي تحدث في المجتمع.

واليهود كمواطنين في الدولة الإسلامية في المدينة يجب أن يخضعوا للنظام العام، كذلك قام اليهود واعترفوا، بموجب بعض بنودها، بوجود سلطة قضائية عليا يرجع إليها



سائر سكان المدينة بما فيهم اليهود، لكن اليهود لم يُلزموا بالرجوع الى القضاء الإسلامي دائماً، بل فقط عندما يكون الحدث أو الاشتجار بينهم وبين المسلمين، أما في قضاياهم الخاصة وأحوالهم الشخصية فهم يحتكمون الى التوراة، ويقضي بينهم أحبارهم، ولكن إذا شاءوا فبوسعهم الاحتكام الى النبي (ﷺ). وقد خير القرآن الكريم النبي (ﷺ) بين قبول الحكم فيهم أو ردهم الى أحبارهم: (فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ) [المائدة: ٤٢].

وأكد الدستور على أن الذي يتحمل المسؤولية عند ارتكاب الذنب وينال العقوبة هو فاعل الذنب وحده، أي لا يسأل، جنائياً، ولا يعاقب كل إنسان إلا على فعله الشخصي، وذلك ليضمن بقاء صرح المجتمع الإسلامي الجديد شامخاً وراسخاً، إذ أن العقوبة لا تنال إلا الجاني وحده، بعد أن كانت تتعدى الى أن تشمل أهل الجاني وقبيلته، كما قال الله تعالى: (وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى) [الأنعام: ١٦٤]، أي أن كل من عمل عملاً جرمياً يتحمل تبعاته ونتائجه. وقد جاء في الدستور: (وأنه لا يأثم امرئ بحليفه وأن النصر للمظلوم)، وكذا في بند آخر: (لا يكسب كاسب الا على نفسه)، وكذلك في بند آخر: (وانه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم).

ولابد من الاشارة الى أن هذه المسألة كانت من أهم القضايا قبل البعثة النبوية ودامت على ذلك مدة طويلة، إذ كانت العقوبة تشمل أقرباء القاتل (ولم يكن الإنسان مسؤولاً جنائياً عن أعماله فقط، وإنما كان يسأل عن عمل غيره ولو لم يكن عالماً بعمل هذا الغير، ولو لم يكن له سلطان على ذلك الجاني، فكانت العقوبة تتعدى المجرم الى أهله وأصدقائه وتصيبهم كما تصيبه، وهو وحده الجاني وهم البراء من خيانتهم).<sup>(١)</sup>

وأكد القرآن الكريم هذا المبدأ بآيات كثيرة، فقال تعالى: (وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى) [فاطر: ١٨]، وقال تعالى: (وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا) [الأنعام: ١٦٤]. وفي الحديث الشريف أنه (ﷺ) قال: (لا يؤخذ الرجل بجريمة أبيه ولا بجريمة أخيه).<sup>(٢)</sup>

(١) عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، ط٢، القاهرة، مكتبة دار العربية، ١٩٥٥م: ١ / ٣٨١.

(٢) النسائي، السنن، بيروت، دار الكتب العلمية: ٧ / ١٢٧.



وأكد الدستور المسؤولية الفردية بالنسبة لليهود، فإذا ارتكب أحدهم جريمة أو عدواناً فإن مسؤولية ذلك العمل تقع على عاتقه وحده: (إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ - أي لا يهلك - إلا نفسه وأهل بيته)، وهذا يعتبر مطلق الحرية، أي أنه لا توجد عقوبة جماعية، بل كل فرد مسؤول عن نفسه إلا إذا حدث العكس من ذلك.

## المطلب الثاني

### حق التكافل الديني والقبلي

من المبادئ التي أكدها الدستور هو بيان الأساس الذي يربط بين الأفراد، فقد ذكر الدستور القبائل والأحياء التي تتكون منها الأمة الواحدة دون الناس، وأقر كلاً منها على ما هو صالح من العادات والتقاليد، وكان ذلك عبارة عن تعبير لقبول المجتمع الجديد واحترامه لكل تراث صالح عاش في البيئة قبل ظهور الدين الجديد<sup>(١)</sup>.

وقد أكد الرسول (ﷺ) الترابط بين الإسلام ومكارم الأخلاق التي كانت قبله، دل على ذلك عدة بنود، واعتبر الدستور المسلمين (أمة واحدة من دون الناس)<sup>(٢)</sup>، وجاء مصطلح الأمة فيه ليعبر تعبيراً دقيقاً وكبيراً عن أن أساس التجميع الدين، وهو الإسلام.

لقد اعتبرت الوثيقة المهاجرين جماعة واحدة (المهاجرون من قريش على ريعتهم يتعاقلون بينهم وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين)<sup>(٣)</sup>.

وأما الأنصار، فإن الدستور ذكر بطون قبائلهم المهمة، كما ورد: (وبنو عوف على ريعتهم، وهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف...)<sup>(٤)</sup>.

وأما بالنسبة لليهود، فإن الدستور ذكر بطون قبائلهم، كما ذكر بطون قبائل الأنصار، لأن النبي (ﷺ) عندما هاجر الى المدينة وجد فيها يهوداً تواطنوا، ومشركين مستقرين، فلم

(١) محمد عمارة، محمد وأول دستور للدولة الإسلامية، بحث منشور ضمن كتاب (محمد نظرة عصرية جديدة): ص ١٠٠.

(٢) ينظر: البند رقم (٢) من الدستور.

(٣) ينظر: البند رقم (٣) من الدستور.

(٤) ينظر: البنود (٣-١١) من الدستور.



يعمل الى الابعاد، بل قبل التعايش مع سكان المدينة المنورة جميعاً، بما فيهم اليهود والمشركين، وعرض معاهدته على هؤلاء<sup>(١)</sup>.

وقد احترم الدستور العادات والأخلاق الطيبة قبل الإسلام، واحترم إبداء الرأي والتعبير عنه بقوله: (وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم ومواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم وأثم...)، وأكد التجمعات القبلية التي تساعد على تثبيت وحدة الأمة وتماسكها، لكن الدستور تجاهل نظام القبيلة الذي يمزق ويفرق وحدة المجتمع، وجعل الدستور المسلمين جميعاً، مهاجرين وأنصاراً ومن تبعهم ولحق بهم وجاهد معهم، أنهم أمة واحدة من دون الناس<sup>(٢)</sup>.

وقد ألغى الإسلام، نتيجة ذلك، كثيراً من موروثات القبيلة، فنظم مثلاً مبدأ الأخذ بالثأر الذي كان سائداً قبل الإسلام على نحو لا تقوم معه حرب داخلية، واستبدله بالقصاص، وبذلك يكون الإسلام قد نقل القصاص من الجاني من سلطة العشيرة الى سلطة الإسلام، دون السماح له أو لعشيرته بالتدخل بتعطيل القانون<sup>(٣)</sup>، وهو من الأمور التي ألغى الإسلام فيها سلطة العشيرة، بعكس ما كان عليه الحال قبل الإسلام<sup>(٤)</sup>.

ويمكننا القول إن البنود التي تبين فيها المجتمع السكاني الديني بتركنا قضية، وهي أن الإسلام راعى التدرج في الأحكام، ولذلك عامل الدستور المهاجرين وجعلهم بمثابة عائلة واحدة، وهم من قبائل متفرقة، أما الأنصار فهم حديثو العهد بالإسلام، وأبقى الدستور تجمعهم على القبيلة. ونسبتهم الى العشائر لا يعني اعتبارها الأساس الأول للارتباط بين الناس، وقد أوردت بنود من الوثيقة التجمعات العشائرية، وعدت هذه التجمعات للمهاجرين كتلة واحدة وذلك لقلّة عددهم، أما الانصار فقد نسبتهم الى عشائرتهم، وعند الإشارة لا يعني هذا الابقاء على العصبية القبلية والعشائرية، لأن الإسلام حرّم ذلك بقوله (وَسَيُحِبُّكَ) (ليس منا

(١) محمد الغزالي، فقه السيرة، بيروت، دار الكتب العلمية: ص ١٩٦ .

(٢) عبد العزيز سالم، تاريخ العرب في عصر الجاهلية، مؤسسة شباب الجامعة، ١٩٨٣م: ص ٨٧ .

(٣) منير البياتي، الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي، ط١، بغداد، الدار العربية للطباعة، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م: ص ٧٣.

(٤) منير البياتي، الدولة القانونية: ص ٧٣.



من دعا الى عصبية<sup>(١)</sup>، وإنما جعلها الإسلام للإفادة منها في التكافل الاجتماعي، وجعل الإسلام العقيدة هي الأصل الأول الذي يربط بين أتباعه، لكنه اعترف بارتباطات أخرى تندرج تحتها وتخدم المجتمع وتعمل في بنائه، وهي مثل الارتباطات الخاصة بين الأسرة الواحدة وما يترتب عليها من حقوق وواجبات، وذلك مثل التضامن في دفع الديات وفداء الأسرى والوصية بالجار، وكذا أفراد المدينة الواحدة، إذ لا تخرج زكاة أموالهم من مدينته إلا بعد استيفاء حاجات أبناء المجتمع كله، وهكذا رتب الإسلام على الوحدات الاجتماعية القيام بمهام التكافل الاجتماعي، وفي ذلك سد لحاجة الناس، واعطائهم مساحة أوسع من الحرية في عدم التذلل لأحد من الناس إلا الذل لله تعالى وحده.

ونجد أن الإسلام قصد بإقرار الروابط الاجتماعية الاستفادة منها في التكافل القبلي، ولكن لا تناصر في الظلم ولا عصبية، وبذلك حوّل الإسلام وجهة الروابط القبلية بخدمة الأهداف العليا النبيلة.

واعتبر الدستور المصطلح الجديد الذي ظهر، وهو (الأمة)، النواة الذي استقطب كل الذين ارتبطوا سياسياً بالمجتمع الجديد في المدينة، لذا نراها تتسم بالطابع السياسي في بناء الدولة الجديدة.

وعند النظر في هذا الدستور، نجد أن الأمة في صيغتها التي وضعها الدستور، قد جعل منها إطاراً سياسياً مفتوحاً لانضمام كل الأفراد والجماعات التي ترتضي الحياة في إطارها العام، وأفسحت في الوقت نفسه المجال للنمو والتطور، أي أنها أعطت الحرية الكاملة لتتحول الى دولة تضم معظم القبائل العربية في أواخر حياة الرسول ﷺ.

وقد حاول الدستور تعديل وتشذيب النظام القبلي لتتفق مع فكرة الأمة الواحدة، كي تذوب الفوارق الطبقية والعنصرية والقبلية، ويعني هذا الحرية الكاملة لحقوق الأفراد. وأكد الدستور على هذه الوحدة من أول بند من بنوده الذي جاء فيه: (... أنهم أمة واحدة من دون الناس).

(١) ابو داود، سنن ابي داود، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٢م : ٥١ / ٢ .





## المطلب الثالث

### حق العدالة والمساواة

إن من أهم مميزات المجتمع الإسلامي التعاون في الإسلام، وهو لا يكون إلا من أجل الحفاظ على كيان الجماعة، ومن أهم القواعد في الشريعة الإسلامية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتهدف هذه الى هداية الناس.

وقد أكد الدستور هذا المبدأ، وجاء فيه: (أن المؤمنين المتقين أيديهم على كل من بغى منهم أو ابتغى دسيعة ظلم أو اثماً أو عدواناً أو فساداً بين المؤمنين، وأن أيديهم عليه جميعاً ولو كان ولد أحدهم)<sup>(١)</sup>.

وجاء في الدستور أيضاً: (وأنه من اعتبط مؤمناً قتلاً عن بينة فإنه قودٌ به إلا أن يرضى ولي المقتول، وأن المؤمنين عليه كافة ولا يجعل لهم إلا قيام عليه)<sup>(٢)</sup>، وكذا فيه: (وأنه لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثاً أو يؤويه، وأنه من نصره أو آوه فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة، ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل)<sup>(٣)</sup>.

ومن المبادئ التي أكدها الدستور هو المساواة، وجاء فيه: (وأن المؤمنين يبيء بعضهم على بعض بما نال دماءهم في سبيل الله)، وأيضاً ورد: (وأن موالى ثعلبة كأنفسهم)، وكذا ورد: (وأن بطانة يهود كأنفسهم)، وأيضاً ورد: (وأن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم).

ومن المعلوم أن منتظم الحريات والحقوق يعتمد كلياً على المساواة، وبغيره ينهار كلما يدل على الحرية<sup>(٤)</sup>، ويظهر ذلك واضحاً في أن الإسلام جعل العدالة ركناً مهماً من أركان نظامه الإسلامي، والمساواة فرع لهذه العدالة وصورة من صورها.<sup>(٥)</sup>

(١) ينظر: البند رقم (١٣) من الدستور .

(٢) ينظر: البند رقم (٢١) من الدستور .

(٣) ينظر: البند رقم (٢٢) من الدستور .

(٤) ثروت بدوي، النظام السياسي، القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٧٢: ص ٣٤٩ .

(٥) عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الاسلام، ط١، دار المعارف، ١٩٦٦م: ص ٨٢٢.



لقد دعى الإسلام الى المساواة في الحريات والحقوق، قال تعالى: (فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ) [الشورى: ١٥]. وقد وردت كلمة (العدالة) في مواضع عديدة من القرآن غير هذا، وورد في السنة النبوية الدعوة الى العدل والمساواة أيضاً، ويكفي أن هذا الدستور الذي تم الاتفاق عليه بين سكان المدينة تكررت فيه كلمة العدل والقسط أكثر من تسع مرات. وتتمثل المساواة في النظام السياسي الإسلامي كونه منبثقاً من الكتاب والسنة، وليس فيهما محاباة لطبقة ولا لجنس ولا للون، لأن الإسلام جعل التفاضل بالأعمال الصالحة، كما قال الله تعالى: (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ) [الحجرات: ١٣]، وأكد الرسول (ﷺ) مبدأ المساواة، وهو من نتائج الحريات في الإسلام، فقال (ﷺ): (إنما أهلك من كان قبلكم أنه إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها)<sup>(١)</sup>. والمساواة كما تكون بين أفراد الناس كذلك تكون أمام القاضي، إذ لم تميز الشريعة الإسلامية في ذلك شريفاً على ضعيفاً أو طبقة على أخرى.

(١) محمد بن اسماعيل البخاري، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، ط٣، بيروت، دار ابن كثير، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م، ١٢ / ٧١. مسلم بشرح النووي، ط١، المطبعة المصرية، ١٣٤٧هـ: ١١ / ١٨٦.



## المبحث الثالث الحريات التي نصت عليها الوثيقتان

وتضمن المطالب الآتية:

### المطلب الأول حرية التدين

من المسائل التي يمكن استنباطها من الدستور الذي كتبه النبي (ﷺ) هو حرية الاعتقاد بالنسبة لمواطني الدولة، وأوضح من بنوده هذه الحرية، وهو قوله: (وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته)، وقد كفلت هذه المادة لليهود حريتهم الدينية، كما حددت مسؤولية الجرائم وحصرتها في مرتكبها (إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ - أي لا يهلك - إلا نفسه وأهل بيته).

ومن المعلوم أن الإسلام قد صان الحريات الأساسية للأفراد، وضمن حرية الاعتقاد، لأن صيانة دولة الإسلام لمواطنيها وحسن رعايتها لهم لا يؤثر عليها أن يكون بعض الأفراد من المواطنين غير مسلمين، وإنما الجميع لهم حسن الرعاية والاحسان، قال تعالى: (لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ) [الممتحنة: ٨]. لقد اعترف الدستور لليهود ومواليهم تجربة ممارسة عقائدهم، فقررت أن (لليهود دينهم وللمسلمين دينهم مواليهم وأنفسهم)، كما ضمنت لهم الحماية والمساواة في المعاملة، فضمنت على أنه (من تبعنا من اليهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم). إن المواطن غير المسلم الذي يعيش في كنف دولة الإسلام له أن يختار العقيدة التي يراها مناسبة بشرط أن يعطي ولاءه للإسلام، وألا يحمل على المسلمين سيفاً ولا ينصر عليهم عدواً.

(أقر الدستور مفهوم الحرية الدينية بأوسع معانيه، وضرب عرض الحائط مبدأ التعصب ومصادرة الآراء والمعتقدات، ولم تكن المسألة مسألة تكتيك مرحلي ريثما يتسنى للرسول (ﷺ) تصفية أعدائه في الخارج لكي يبدأ تصفية أخرى إزاء أولئك الذين عاهدتهم<sup>(١)</sup>).

<sup>(١)</sup> عماد الدين خليل، دراسة في السيرة، ط٧، العراق، نينوى، مطبعة الزهراء الحديثة، ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م : ص١٥١ .



ومن المعلوم أن الفقهاء المسلمين قد أجمعوا على كفالة حرية العقيدة بالنسبة لغير المسلمين، ومن هنا كانت الآية الكريمة قد أوضحت أنها لا مساس في هذا المجال: (لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ) [البقرة: ٢٥٦]، أي لا تكرهوا أحداً على الدخول في الإسلام، (ومن القواعد المقررة في الشريعة الإسلامية أن نتركهم وما يدينون، فلا تتعرض الدولة الإسلامية لغير المسلمين في عقيدتهم وعبادتهم)<sup>(١)</sup>.

## المطلب الثاني

### حرية السكن والتنقل الآمن

وهي من المسائل التي أكدها الدستور لأنها من الحرية المكانية، ولا يوجد تشريع أعطى حرية التنقل للإنسان مثل الإسلام، كما جاء في أحد البنود: (وأنه لا يخرج منهم أحداً إلا بإذن محمد)، وجاء أيضاً: (وأنه من خرج آمن، ومن قعد آمن بالمدينة، إلا من ظلم وأثم، وأن الله جار لمن بر واتقى، ومحمد رسول الله)، أي حق الانتقال من مكان الى آخر، والخروج من بلاد والعودة إليها من دون تقييد أو منع. وقد أكد القرآن الكريم هذا الحق بقوله تعالى: (فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ) (الملك: ١٥)، وقال تعالى، وهو يدعو الى التنقل للاتعاظ والاعتبار: (أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ) [يوسف: ١٠٩]. ويقول د. منير البياتي: (ومن ثم فإن الدولة في الإسلام تضمن للفرد حريته في التنقل إلا إذا وجدت ضرورة تقضي هذا الحق بالنسبة لبعض الأفراد، مثلما فعله الخليفة عمر بن الخطاب في الحظر على كبار الصحابة من الخروج من المدينة لحاجته الى مشورتهم وآرائهم)<sup>(٢)</sup>.

وأباح الإسلام للفرد حرية الإقامة والتنقل ومزاولة ما يريد من الحرف دون تقييدها مادامت هذه الحرية لا تضر مصلحة المجموع وتراعي المبادئ الأخلاقية في السلوك والعلاقات الاجتماعية.

(١) د. عبد الكريم زيدان، الفرد والدولة في الشريعة الإسلامية، ط١، بغداد، مطبعة سليمان الأعظمي، ١٩٦٥م: ص٤١.

(٢) منير البياتي، الدولة القانونية: ص١٧٢.



## المطلب الثالث الحرية الاقتصادية

أقر الدستور حق التملك لجميع الناس، وقد دل على ذلك أحد البنود، إذ جاء فيه: (وأن المؤمنين المتقين أيديهم على كل من بغى أو ابتغى دسيعة ظلم، أو أثماً، أو عدواناً، أو فساداً بين المؤمنين، وأن أيديهم عليه جميعاً، ولو كان ولد أحدهم)، وأما بالنسبة لليهود فإن أحد بنود الوثيقة يدل على أن اليهود التزموا بدفع قسط من نفقات الحرب الدفاعية عن المدينة (وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين).

وقد ذهب أبو عبيدة القاسم بن سلام الى أن التزامات اليهود المالية لا تقتصر على الحرب الدفاعية، فهو يرى أن اليهود كانوا يغزون مع المسلمين أيضاً، قال أبو عبيدة: (ونرى أنه لما كان يسهم اليهود إذا غزوا مع المسلمين بهذه الشروط الذي شرطه عليهم من النفقة، ولولا هذا لم يكن لهم في غنائم المسلمين سهم)<sup>(1)</sup>.

وأوضح بند آخر منع اليهود من إجارة قريش أو نصرها، وكان النبي ﷺ يستهدف التعرض لتجارة قريش التي تمر غربي المدينة في طريقها الى الشام، فلا بد من أخذ هذا التعهد لئلا تؤدي إجاتهم لتجارة قريش الى الخلاف بينهم وبين المسلمين.

(1) ينظر: أبو عبيدة القاسم بن سلام ت ٢٢٤هـ، الأموال، تحقيق: محمد خليل هراس، ط ١، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م: ص ٢٩٦.



## خاتمة البحث ونتائجه

بعد إعانة الله لنا على الانتهاء من هذا البحث يمكن إيراد أهم ما توصل إليه الباحث من نتائج، وهو كما يأتي:

١- يتبين من خلال البحث أن الحقوق والحريات في دستور المدينة مكفولة باعتبار أن الجميع أمة واحدة، ويعني هذا وجود الحقوق والحريات الكاملة لكل الذين تناولهم الدستور من المسلمين واليهود، أي أن سكان المدينة يشكلون وحدة واحدة، جاء التعبير عنها فيه بلفظ الأمة الواحدة من دون الناس داخل المدينة رغم وجود الاختلافات القبلية والدينية بين المسلمين واليهود.

٢- إن الناظر في هذا الدستور يجد أن الأمة في صيغتها التي وضعها الدستور قد جعلت إطاراً سياسياً مفتوحاً لانضمام كل الأفراد والجماعات التي ترتضي الحيلة في إطارها العام، ولذلك فسحت المجال للنمو والتطور، أي أعطت الحرية الكاملة لتتحول المدينة الى دولة تضم معظم القبائل العربية في أواخر حياة الرسول (ﷺ).

٣- لم يحاول الدستور إلغاء النظام القبلي الذي كان سائداً ويعيش الناس في إطاره منذ زمن بعيد، بل إنها اعترفت به أساساً، حيث إنه كانت تقوم عليه التزامات اجتماعية وسياسية واقتصادية، وحاول الدستور في الوقت نفسه تعديل ذلك وتشذيبه ليتفق مع فكرة الأمة الواحدة، وهذا يعني الحرية الكاملة وضممان حقوق الأفراد التي كان متعارفاً عليها سابقاً.

٤- أبقى الدستور على التحالفات بين القبائل والبطون على ما كانت عليه سابقاً من حيث تكافل أفراد كل عشيرة بينها في دفع فدية أسراها ودية من يرتكبون جناية من أفرادها.

٥- نظم هذا الدستور حرية وحقوق الأفراد والتزاماتهم في المجتمع، فنص على أن جميع أفراد الأمة متساوون في ذلك.

٦- إترف الدستور لليهود بحرية ممارسة دينهم، وقرر أن (لليهود دينهم وللمسلمين دينهم مواليهم وأنفسهم)، وضمن الدستور الحماية والمساواة في المعاملة، وورد (أنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصرين عليهم).



- ٧- قرر الدستور مبدأ المسؤولية الفردية بالنسبة لليهود، فإذا ارتكب أحدهم جريمة أو عدواناً فإن مسؤولية ذلك العمل تقع على عاتقه وحده (إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ - أي لا يهلك - إلا نفسه وأهل بيته)، وهذا يعتبر مطلق الحرية، أي أنه لا توجد عقوبة جماعية، بل كل فرد مسؤول عن نفسه إلا إذا حدث عكس ذلك. وفي مقابل ذلك أوجب الدستور على اليهود بعض الواجبات مثل وجوب معاونة المسلمين على من يحاربهم.
- ٨- أكد الدستور حرية النشاط الاقتصادي، وقد جاء فيه: (وأن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة).
- ٩- إذا حصلت خلافات بين المسلمين واليهود فيجب عرضها على الرسول (ﷺ) باعتباره هو صاحب السلطة، ويتلقى أوامره من الله تعالى (وأنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فأن مرده الى الله عز وجل والى محمد (ﷺ)).
- ١٠- أكد الدستور على أهمية الأسس الأخلاقية في العلاقات الاجتماعية، وورد فيه: (على أن الله جار لمن برّ واتقى)، أي أن الله يحمي من يبر ويتقي ويتحلى بالأخلاق الفاضلة.
- ١١- أباح الإسلام للفرد حرية الإقامة والتنقل ومزاولة ما يريد من الحرف دون تقييد، مادامت هذه الحرية لا تضر مصلحة المجموع، وتراعى المبادئ الأخلاقية في السلوك وفي العلاقات الاجتماعية.
- ١٢- كانت إدارة الرسول (ﷺ) في المدينة تهدف الى تكوين أمة مترابطة فيما بينها، للأفراد حقوق وحرية العمل والتنظيم، وللسلطة المركزية الاهتمام بالعدالة والأمن العام والقضاء وأمور الحرب والسلم، على أن يكون ميزان ذلك التقوى والأخلاق الفاضلة الإسلامية، وهي أساس أعمالهم وتصرفاتهم.
- ١٣- أبقى الإسلام في أول الأمر على نفس التحالفات العشائرية السابقة على الإسلام، لأنها كانت متغلغلة في نفوسهم، ومن الصعب إزالتها، ولكنها تدريجياً ذابت، وأصبح الولاء للأمة بدل الولاء للقبيلة، وكان سبب ذلك أن الإسلام منحهم الحرية الكاملة فيما كانوا عليه من تحالفات وتنظيمات شرط أن لا تؤدي الى ضرر المجتمع الإسلامي الذي كان ينمو في المدينة وفق تعاليم الإسلام.



## المصادر والمراجع

### القرآن الكريم

- ١- أكرم ضياء العمري: السيرة النبوية الصحيحة، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
- ٢- ثروت بدوي: النظام السياسي، القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٧٢م.
- ٣- أبو داود (ت ٢٧٥هـ): سنن أبي داود، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٢م.
- ٤- عبد الحميد متولي: مبادئ نظام الحكم في الإسلام، ط١، دار المعارف، ١٩٦٦م.
- ٥- عبدالعزيز سالم: تأريخ العرب في عصر الجاهلية، مؤسسة شباب الجامعة، ١٩٨٣م.
- ٦- عبد القادر عودة: التشريع الجنائي الإسلامي، ط٢، القاهرة، مكتبة دار العروبة، ١٩٥٥م.
- ٧- عبد الكريم زيدان: الفرد والدولة في الشريعة الإسلامية، ط١، بغداد، مطبعة سليمان الأعظمي، ١٩٦٥م.
- ٨- أبو عبيد القاسم بن سلام، (ت ٢٢٤هـ): الأموال، تحقيق: محمد خليل هراس، ط١، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.
- ٩- عماد الدين خليل: دراسة في السيرة، ط٧، العراق، نينوى، مطبعة الزهراء الحديثة، ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م.
- ١٠- محمد بن اسماعيل البخاري، (ت ٢٥٦هـ): صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، ط٣، بيروت، دار ابن كثير، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
- ١١- محمد سعيد رمضان البوطي: فقه السيرة، بغداد، مكتبة الشرق الجديد، ١٩٩٠.





- ١٢- محمد بن عبد الملك بن أيوب الحميري ابن هشام (ت٢١٣هـ): السيرة النبوية، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعيد، ط١، بيروت، دار الجيل، ١٤١١هـ.
- ١٣- محمد عمارة: محمد وأول دستور للدولة الإسلامية، بحث منشور ضمن كتاب (محمد نظرة عصرية جديدة).
- ١٤- محمد الغزالي: فقه السيرة، بيروت، دار الكتب العلمية.
- ١٥- مسلم أبو الحسين بن الحجاج (ت٢٦١هـ): صحيح مسلم بشرح النووي، ط١، المطبعة المصرية، ١٣٤٧هـ.
- ١٦- منير البياتي: الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي، ط١، بغداد، الدار العربية للطباعة، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.
- ١٧- النسائي (ت٣٠٣هـ): سنن النسائي، بيروت، دار الكتب العلمية.

**المواطنة  
بين السياسة الشرعية  
والتحديات المعاصرة**

**د. علاء الدين عبد الرزاق الجنكو**



- الاسم: علاء الدين عبدالرزاق الجنكو.
- تأريخ الميلاد: ١٩٧٤، منطقة قامشلو في محافظة الحسكة في سوريا.
- بكالوريوس شريعة من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (١٩٩٧).
- ماجستير (الفقه المقارن) من جامعة أم درمان الإسلامية (٢٠٠٢).
- دكتوراه (الفقه المقارن) من جامعة أم درمان الإسلامية عام (٢٠٠٧).
- شارك في دورات عدة.
- شارك في العديد من المؤتمرات.
- له أربع كتب منشورة وأكثر من عشرين بحثاً معداً للطبع.
- له العديد من المقالات المنشورة في الصحافة المقروءة، ومواقع الإنترنت.



## المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد بن عبد الله وعلى آله الطيبين الطاهرين وأصحابه الكرام أجمعين. أما بعد:

ففي ظل المتغيرات الإقليمية والدولية والتي طالت أنظمة الحكم في عدد من البلاد الإسلامية، وصعود التيار الإسلامي إلى سدة الحكم بصورة ديمقراطية ظهرت، متزامنة مع ذلك، قضية المواطنة وجدليتها بين حقيقة تناولها في نظام الحكم الإسلامي، وبين المشككين لذلك من بعض الكتاب والمثقفين في الشرق والغرب أن الإسلام أغفل مفهوم المواطنة في الدولة التي أقامتها وكان فيها تمايزاً بين سكانها المسلمين وغيرهم من أصحاب الديانات والمذاهب الأخرى إذ حددت مفهومي المواطنة والهوية على أساس الانتماء للدين الإسلامي فقط.

## أهمية الموضوع:

إذا أردنا بناء مواطنة حقيقية مستمدة من قيم الإسلام وأن تتجاوب مع امتداداتها، فينبغي أولاً تقصي الجذور الأيدولوجية للمواطنة كمفهوم مستحدث أولاً، ومن ثمّ البحث عن إسقاطها وتفسيرها المعاصرة والمنحى التطبيقي لها؛ لتنمية الوعي بأهمية دورها وفعاليتها في بناء تجربة سياسية واعدة. وبهذا يكون البحث في الموضوع ذا أهمية من ناحية كشف الحقيقة في نظام الحكم في الإسلام ومناقشة المشككين لذلك، ولا سيما أن الجميع اليوم يتوجه إلى عالم سياسي مغاير لما كان عليه قرابة قرن من الزمان.

## فرضية البحث:

تتمثل الفرضية الأساسية للبحث في أن الإسلام بمبادئه العامة قادر على حل جميع المشكلات البشرية والسياسية على وجه الخصوص، وتتفرع منها فرضيتان:  
الأولى: موقف الإسلام من المواطنة أنه تحقيق لمبادئها تحقيقاً ضمنياً لا تعارض بينها وبين تعاليم الشريعة الإسلامية.  
الثانية: أن المواطنة قادرة على تحدي كل الإشكاليات التي تواجهها في دائرة السياسة الشرعية في الإسلام.



### منهجية البحث:

اتبعت في كتابة البحث على المنهج التحليلي من خلال إسقاط الوقائع على الحوادث التاريخية والاستنباط من النصوص الشرعية، ومقارنة التجارب البشرية بين المسلمين وغيرهم، والوصول إلى النقطة التوافقية بين الجانب الإسلامي الثابت والبشري المتغير في دائرة المصالح العامة.

خطة البحث:

قسمت البحث الموسوم بـ(المواطنة بين السياسة الشرعية والتحديات المعاصرة) إلى: مقدمة: ذكرت فيها أهمية الموضوع وفرضيته وخطته ومنهجيته، وثلاثة مباحث:

المبحث الأول: (مفهوم المواطنة وأهميتها).

المبحث الثاني: (المواطنة في الإسلام).

المبحث الثالث: (المواطنة والتحديات المعاصرة).

وخاتمة ذكرت فيها النتائج والتوصيات.

والله سبحانه نسأل التوفيق والنجاح.



## المبحث الأول مفهوم المواطنة وأهميتها

### المطلب الأول: مفهوم المواطنة وجذورها التاريخية تعريف المواطنة لغة:

المواطنة مأخوذة في العربية من الوطن: المنزل تقيم به وهو موطن الإنسان ومحلّه، وجمع الوطن أوطان: منزل إقامة الإنسان ولد فيه أم لم يولد<sup>(١)</sup>، ومواطنة: مصدر الفعل واطن بمعنى شارك في المكان إقامة ومولداً لأن الفعل على وزن: فاعل<sup>(٢)</sup>

### المواطنة اصطلاحاً:

أما في الاصطلاح: فهي التزامات متبادلة بين الأشخاص والدولة، فالشخص يحصل على حقوقه المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية نتيجة انتمائه لمجتمع معين، وعليه في الوقت ذاته واجبات يتحتم عليه أداؤها<sup>(٣)</sup>.

وتعرف دائرة المعارف البريطانية المواطنة بأنها: (علاقة بين فرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة، وبما تتضمنه تلك العلاقة من حقوق وواجبات في تلك الدولة)<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر: ابن منظور: لسان العرب، بيروت، دار إحياء التراث العربي، الطبعة ٢، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م: ج ١٥، ص ٣٣٨.

(٢) محمد العدناني: معجم الأغلاط اللغوية المعاصرة، بيروت، مكتبة لبنان، طبعة عام ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م: ص ٧٢٥. وانظر: الجرجاني: التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، بيروت، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥هـ: ص ٣٢٧. وأيوب بن موسى الكفوي: الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش، بيروت، مؤسسة الرسالة، طبعة عام ١٩٩٨م: ج ٥، ص ٤٢.

(٣) انظر: ميشل مان: موسوعة العلوم الاجتماعية، ترجمة: عادل الهواري، سعد مصلوح، الكويت، مكتبة الفلاح، طبعة عام ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م: ص ١١٠.

(٤) سعيد عبد الحافظ: المواطنة حقوق وواجبات، القاهرة، مركز ماعت للدراسات الحقوقية والدستورية، طبعة ٢٠٠٧: ص ١٠.



## جذورها التاريخية:

إن مفهوم المواطنة الذي استقر في الفكر السياسي المعاصر مفهوم تاريخي شامل ومعقد، لأن الفكر السياسي إنما ينتج انطلاقاً من حراك اجتماعي معقد تتحكم فيه السيرورة<sup>(١)</sup> التاريخية، كما أن ترجمة الإنتاج الحضاري عملياً من خلال الدولة؛ يتخذ أبعاداً متشابكة يصعب معها نفي حضور مجموع القيم المشكّلة لتلك الحضارة، بما فيها العقائد والثقافات، والمتغيرات العالمية<sup>(٢)</sup>.

ومن خلال التجربة السياسية الغربية يمكن رصد ثلاثة تحولات متداخلة ومتكاملة شهدتها الأوضاع السياسية لهذه التجربة، استطاعت لقوتها أن تحوّل بعض مرتكزات بناء الدولة، وأن تزرع أسس سياسية أرست مبدأ المواطنة:

**التحول الأول:** جاء مع نهاية الحروب الدينية بإقرار معاهدة وستفاليا ١٦٤٨م<sup>(٣)</sup>.

**التحول الثاني:** تجسد في إقرار المشاركة السياسية، وما شاهده بدوره من تطور وتوسع صاحبه تداول للسلطة سلمياً.

**التحول الثالث:** يتجلى في سمو القانون عن غيره، وشموله لسائر المواطنين وما أنتجه الفكر السياسي الغربي من مؤسسات، أو ما أطلق عليه مؤسسة السلطة السياسية في ظل الدولة القومية الحديثة<sup>(٤)</sup>.

<sup>(١)</sup> السيرورة: تغييرٌ منتظمٌ يلحق الظاهرة - أي ظاهرة كانت - ويحولها إلى ظاهرةٍ أخرى.

<sup>(٢)</sup> على الكواري: مفهوم المواطنة في الدولة القومية، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، السنة ٢٣، العدد ٢٦٤، ٢٠٠١: ص ١٢٣.

<sup>(٣)</sup> صلح وستفاليا (Peace of Westphalia) هو اسم عام يطلق على معاهدي السلام اللتين دارت المفاوضات بشأنهما في مدينتي أسنابروك ومونستر في وستفاليا وتم التوقيع عليهما في 15 مايو 1648 و24 أكتوبر 1648 وكتبتا باللغة الفرنسية. وقد أنهت هذه المعاهدات حرب الأعوام الثلاثين بين ألمانيا وإسبانيا.

انظر: موقع ويبيديا على الرابط :

[http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B5%D9%84%D8%AD\\_%D9%88%D8%B3%D8%AA%D9%81%D8%A7%D9%84%D9%8A%D8%A7](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B5%D9%84%D8%AD_%D9%88%D8%B3%D8%AA%D9%81%D8%A7%D9%84%D9%8A%D8%A7)

<sup>(٤)</sup> على الكواري: مفهوم المواطنة في الدولة القومية، مجلة المستقبل العربي، ص ١١٣، مرجع سابق .



## المطلب الثاني: مقومات المواطنة

كان للعامل الزمني تأثيره في جعل مفهوم المواطنة أمراً واقعاً، ومبدأً يستمر في الاتساع، على أن هذا المبدأ - المواطنة - قائم على مجموعة من المقومات التي لا مجال للحديث عن المواطنة في غيابها ومن أهمها:

### ١ - المساواة وتكافؤ الفرص:

لا تتحقق المواطنة إلا بتساوي جميع المواطنين في الحقوق والواجبات، وتتاح للجميع نفس الفرص، ويعني ذلك التساوي أمام القانون باعتباره المرجع الوحيد في تحديد تلك الحقوق والواجبات، وإذا كان التساكن والتعايش والشراكة والتعاون من العناصر الأساسية التي يفترض توفرها بين المشتركين في الانتماء لنفس الوطن، فإنها تهتز وتختل في حالة فقدان احترام مبدأ المساواة، مما يؤدي إلى الفوضى وتهديد الأمن والاستقرار<sup>(١)</sup>.

والوطن الذي تتعدد أصول مواطنيه العرقية، وعقائدهم الدينية، وانتماءاتهم الثقافية والسياسية، لا يمكن ضمان وحدته واستقراره إلا على أساس مبدأ المواطنة الذي يركز على منظومة قانونية وسياسية واجتماعية وأخلاقية متكاملة، والمساواة كعمود أساسي للمواطنة، تعني أنه لا مجال للتمييز بين المواطنين على أساس الجنس، أو اللون، أو الأصل العرقي، أو المعتقد الديني، أو القناعات الفكرية، أو الانتماء والنشاط السياسي والنقابي<sup>(٢)</sup>.

ولحماية مبدأ المساواة بين جميع المواطنين والمواطنات داخل المجتمع الذي تتناقض فيه المصالح والأغراض، فإنه لا بد من وجود ضمانات قانونية وقضاء مستقل وعادل يتم اللجوء إليه من قبل كل من تعرضت حقوقه للمس أو الانتهاك<sup>(٣)</sup>.

(١) برهان غليون، بيان من أجل الديمقراطية، بيروت، المركز الثقافي العربي، الطبعة ٥، سنة ٢٠٠٦: ص ١٤.

(٢) أبو بكر على محمد أمين: العدالة مفهومها ومنطلقاتها، دمشق، دار الزمان، طبعة عام ٢٠١٠: ص ٥٣.

(٣) ايريك كيسلاسي: الديمقراطية والمساواة، ترجمة جهيدة لاوند، بغداد، معهد الدراسات الإستراتيجية، الطبعة الأولى، عام ٢٠٠٦: ص ٢٨.





## ٢- المشاركة في الحياة العامة:

مع أهمية المساواة في أي مجتمع كان إلا أنه لا يكفي لكي يتجلى مبدأ المواطنة، وإنما لابد كذلك من المشاركة الفعلية للمواطنين والمواطنات في الحياة العامة، الأمر الذي يتطلب توفر استعدادات حقيقية لدى كل المشاركين في الانتماء للوطن، وهذه الاستعدادات لا تتوفر في حدود ضيقة في ظروف قمع الحريات، ومصادرة الفكر المتحرر من التبعية والخنوع، وفي ظل الأنظمة التي تناهض العمل السياسي الذي يحمل رؤية انتقادية، أو موقف معارض للحكام وللسياسات المتبعة ولا يتأتى نمو استعداد المواطنين والمواطنات للمشاركة في الحياة العامة إلا في ظل حرية الفكر والتعبير، وحرية الانتماء والنشاط السياسي والنقابي<sup>(١)</sup>. وعندما تتاح الفرص المتكافئة للمشاركة أمام كل الكفاءات والطاقات يكون المجال مفتوحاً للتنافس النوعي الذي يضمن فعالية النخب السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، ويضفي الحيوية على المشهد الوطني، مما يساهم في خلق واقع ينشد التطور المتواصل والارتقاء المستمر. والمشاركة بالمفهوم الواسع المبين أعلاه، تعني توفر فرص الانخراط التلقائي في مختلف مجالات الحياة العامة وحقوقها.

## ٣- الولاء للوطن:

ويعني الولاء للوطن أن الرابطة التي تجمع المواطن بوطنه تسمو عن العلاقات القبلية والعشائرية والحزبية، وأن هذه الرابطة لا تنحصر في مجرد الشعور بالانتماء وما يطبع ذلك من عواطف، وإنما تتجلى إلى جانب الارتباط الوجداني، في إدراك واعتقاد المواطن بأن هناك التزامات وواجبات نحو الوطن لا تتحقق المواطنة دون الالتزام بها طوعاً<sup>(٢)</sup>.

(١) ايريك كيسلاسي: الديمقراطية والمساواة، ص ٤٥، مرجع سابق .

(٢) توميد رفيق فتاح: إشكالية المواطنة في الفكر السياسي المعاصر، جامعة السليمانية، رسالة دكتوراه فلسفة في العلوم السياسية، سنة: ٢٠١٢، غير مطبوع: ص ٥٤.



ويعني الولاء للوطن شعور كل مواطن بأنه معني بخدمة الوطن، والعمل على تنميته والرفع من شأنه، واحترام القوانين التي تنظم علاقات المواطنين فيما بينهم، وعلاقاتهم بمؤسسات الدولة والمجتمع، والمساهمة في حماية جمالية ونظافة المدينة أو القرية التي يقيم بها، وحماية البيئة فيها، والاستعداد للتضحية من أجل حماية استقلال الوطن، والذود عن حياضه، وضمان وحدته الترابية، والارتكاز في ذلك على مبدأ عام يُفترض أن يربط بين مختلف فئات المواطنين وهو اعتبار المصالح العليا للوطن فوق كل اعتبار، وأسمى من كل المصالح الذاتية الخاصة والأغراض الفئوية الضيقة<sup>(1)</sup>.

### المطلب الثالث:

## أهمية المواطنة في الحياة الإنسانية

بما أن المواطنة تتناول المواطن بالدرجة الأولى باعتباره الهدف الأسمى من عملية الإصلاح وأن استقرار الوطن وتنميته لا يتحقق إلا من خلال إصلاح أول لبنة من لبنات تحقيق الوحدة الوطنية ألا وهو الفرد ومن هنا تأتي أهمية المواطنة في الحياة الإنسانية، وهذا لا يقلل بحال من الأحوال من منزلة الوطن الغالي على قلوب المواطنين.

والمواطنة، كمبدأ اجتماعي وقانوني وسياسي، ساهم في الارتقاء بالدولة إلى المساواة والعدل والإنصاف، والديمقراطية والشفافية، والشراكة الحقيقية وضمان الحقوق والواجبات، وعليه؛ فهي ذات أهمية بمكان لأنها:

- تعمل على تقليل الخلافات وخلق انسجام حقيقي بين مكونات المجتمع في سياق التدافع الحضاري، واحترام الخصوصية، وتدبيرها في إطار الحوار بما يساهم في تقوية المجتمع.

<sup>(1)</sup> أنظر: الولاء والانتماء والمواطنة، د. حسن الموسوي، جريدة القبس على الرابط: <http://www.alqabas.com.kw/node/85497> بتاريخ ٢٧/١٢/٢٠١٣.



- تحفظ للمواطن حقوقه، وتوجب عليه واجبات تجاه غيره من المواطنين وتجاه دولته، بمعنى أنها تحفظ للدولة حقوقها تجاه المواطنين. وتؤدي إلى رفع الثقة بين المواطن والدولة كل منهما تجاه الآخر.
- تضمن المساواة والعدل والإنصاف بين المواطنين أمام القانون، وأمام الوظائف العامة والمناصب في الدولة، وأمام المشاركة في المسؤوليات على قدم ومساواة، وأمام توزيع الثروات العامة، وكذلك أمام الواجبات.
- تعترف بالتنوع والتعدد العرقي واللغوي والديني والسياسي والثقافي والطائفي والاقتصادي والاجتماعي... الخ، وترتفع عنه في العلاقة بين المواطن والدولة.
- تمكن المواطن من تدبير الشأن العام من خلال النظام الانتخابي ناخباً ومنتخباً للمؤسسات المنتخبة التي تعبر عن دولة القانون والمؤسسات، ومن خلال العضوية في منظمات وهيئات المجتمع المدني.
- تحدد منظومة القيم والسلوك لاكتساب المواطنة والتربية عليها تضمن حقوق الإنسان في المجتمع والوطن والدولة؛ لكونها تنتقل بالحق الإنساني إلى حق المواطنة عبر تشريعه وتقنيته.
- كما أن الاهتمام بقضية المواطنة يفرضه تزايد المشكلات العرقية والدينية المنتشرة على رقعة واسعة من أقطار العالم وتفجر العنف والإبادة الدموية<sup>(1)</sup>. والمتبع لتأريخ المواطنة سيجد انها كانت نتيجة لثلاثة تحولات متداخلة ومتكاملة مرت بها التغيرات السياسية، وهي:
  - إرساء حكم القانون وإقامة دولة المؤسسات.
  - المشاركة السياسية وتداول السلطة سلمياً.
  - تكوين الدولة القومية.

(1) د. عبدالله محمد الفوزان: المواطنة والتحديات المعاصرة، صحيفة عكاظ، بتاريخ ٦ مارس ٢٠٠٨ العدد: ٢٤٥٤، على

الرابط:

http://www.okaz.com.sa/okaz/osf/20080306/Con20080306178035.htm بتاريخ

٢٠١٣/١٢/٢٩ م.



مع الإشارة أن مفهوم الدولة القومية اليوم تنافي مفهوم المواطنة لتمييزها المواطنين على أساس العرق والإثنية. والمواطنة إنجاز بشري وبغض النظر عن تأريخها العميق إلا أن تنميتها بمفهومها في المطلب الأول إنما هو انتاج بشري خاضع لأمرين في غاية الأهمية لا يكتب للمواطنة النجاح بدونهما:

الأول: المشاركة في الحكم من خلال ديمقراطية تقوم على أساس مشاركة الفرد في ممارسة حقه العام في الترشيح والتصويت.

الثاني: المساواة بين جميع أبناء الوطن في ضمان الحقوق وأداء الواجبات.

مما سبق يتبين لنا أن تحقيق مبدأ المواطنة يساهم في رفع مستوى الاستقرار في الدول القائمة على أساس مدني، ومصدرها يستند على الشرعية وآليات ممارسة السلطة فيها آليات ديمقراطية تستند على عقد اجتماعي (دستور مدني) تراعي المساواة والحريات العامة، وتنظم الحقوق والواجبات وتستند في بقائها واستمراريتها على المشاركة والمشاورة الواسعة للمواطنين<sup>(1)</sup>.

وهكذا كلما ارتبط مفهوم المواطنة بمصلحة الإنسان وتحقيقه لمقاصده العامة ظهرت أهميته في الحياة الإنسانية أكثر كيفما المجتمع الذي تنسج فيها المواطنة خيوط تأثيرها على البشر.

(1) توميد رفيق فتاح: إشكالية المواطنة في الفكر السياسي المعاصر، ص ٢٢. مرجع سابق.



## المبحث الثاني المواطنة في الإسلام

### المطلب الأول: لإسلام وفلسفة المواطنة

شهد العالم الإسلامي أحداثاً سياسية ساهمت في إثارة الكثير من الموضوعات، وموضوع المواطنة من أهم القضايا التي برزت تزامناً مع أحداث الربيع العربي وصعود التيار الإسلامي في أكثر من دولة لسدة الحكم. فالأوطان اليوم تضم أجناساً متعددة يجمعهم ويحتضنهم جميعاً نظام الوطن والمواطنة ويوفر لهم الحياة اللازمة، ولقد تمكنت المجتمعات المتقدمة بفضل هذا النظام (المواطنة) أن تتجاوز الكثير من انقساماتها وحروبها الداخلية، وبنيت أمنها واستقرارها السياسي والاجتماعي على قاعدة هذا النظام الدستوري<sup>(١)</sup>.

في السياق الإسلامي تطرح المواطنة إشكال النموذج التصوري للدولة، على الرغم من التلاحق الحضاري الواقع، فإن الحديث عن مصطلح (مواطن) لم يجر تداوله إلا بعد نجاح الثورة الفرنسية سنة ١٧٨٩م، أما قبل ذلك، فإن الدولة تؤسس بناءً على أبعاد يحضر فيها الدين والعرق، وغيرهما<sup>(٢)</sup>.

وبعد أن تقلصت سلطة الكنيسة أخذ مفهوم المواطنة يتسع في منتصف القرن السابع عشر في أوروبا، فتطور بتطور الفكر السياسي العلماني الليبرالي، إلى أن أصبحت الدولة لا

(١) محمد محفوظ: الفقه الإسلامي ومفهوم المواطنة، موقع مركز آفاق للدراسات والبحوث، على الرابط:

<http://aafaqcenter.com/index.php/post/807> بتاريخ ٢٨/١٢/٢٠١٣م.

(٢) طه جابر العلواني: حول فكرة المواطنة في المجتمع الإسلامي، إشكالية التحيز، رؤية معرفية ودعوة للاجتهد، محور العلوم الاجتماعية، واشنطن، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة المنهجية الإسلامية (٩)، الطبعة الأولى: ص ٢٨٣.



تأخذ بالعقيدة الدينية دون أن يحدث انفصال الدين عن الدولة إشكالية كبرى في الانتماء لمواطنة واحدة<sup>(١)</sup>.

أما بالنسبة للواقع الإسلامي لم يكن بعيداً في مراحل تكون الدولة الأولى عن الأخذ بمبدأ المواطنة. ففي التأريخ الإسلامي تمثل «صحيفة المدينة» التي كانت بين الرسول (ﷺ)، وأهل المدينة من غير المسلمين، النموذج الأول في التأريخ الإسلامي الذي لم يضع الدين محددًا رئيساً للانتماء إلى أمة السياسية. يقول محمد سليم العوا، معلقاً على ما جاء في وثيقة المدينة: (فهذه الوثيقة تجعل غير المسلمين المقيمين في دولة المدينة مواطنين فيها لهم من الحقوق مثل ما للمسلمين، وعليهم من الواجبات مثل ما على المسلمين)<sup>(٢)</sup>.

**إنّ التّأصيل الشّرعي لمفهوم المواطنة ينبع ممّا يأتي :**

### **أولاً: وحدة الأصل الإنساني:**

وإعمال روح الأخوة الإنسانية بدلاً من إهمالها، فكلّ قول، أو رأي، أو فعل، نافى روح الأخوة، فقد غفل صاحبه عن أصل من أصول الإسلام، نطق به القرآن الكريم، والسنة الصحيحة، وصدر عن أصحاب رسول الله (ﷺ)، والسلف الصالح، بل وعاش في ظلّه رعايا دولة الإسلام منذ كانت وإلى اليوم.

### **ثانياً: النزعة الفطرية الإنسانية:**

فكلّ الناس سواء في أصلهم وجنسهم وميولهم الفطرية التي تقتضي التمسك بالمواطنة وحبّ الوطن، حتّى إنّه جعل الإخراج من الوطن معادلاً لقتل النفس، بصريح قوله تعالى: (وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَنْبِيئًا) [النساء: ٦٦].  
وجعل الله تعالى الدفاع عن الوطن جهاداً في سبيله.

(١) خالد ياييموت: المواطنة في الفكر السياسي الإسلامي، موقع الكلمة العدد (٥٤) السنة الرابعة عشرة ٢٠٠٧م، على

الرابط : <http://www.kalema.net/v1/?rpt=756&art> بتاريخ ٢٨/١٢/٢٠١٣م.

(٢) محمد سليم العوا: أهل الذمة في النظام الحقوقي الإسلامي، رؤية إسلامية، مجلة الحياة الطبية، العدد ١١، السنة ٢٠٠٣م،



### ثالثاً: وحدة المصالح المشتركة والآمال والألام:

يعتبر الوطن عرين المواطنة، فمصالحه واحدة، وآماله يجعله عزيزاً كريماً وسيّداً محصناً منيعاً هي واحدة، والآلام التي قد تجعله معرضاً للمخاطر مشتركة، كلّ ذلك يدفع المواطن إلى الالتقاء مع بقية المواطنين على خطة واحدة، وعمل واحد، سواء بالتحرّر من الدخيل المحتل، والتعاون يداً واحدة لرفع كيان الوطن وصون عزته وكرامته، ممّا يجعل الوطن الذي هو وعاء المواطنة حقاً عامّاً لاستيطان جميع المواطنين.

### رابعاً: الإسلام دين القسط والعدل والحق:

فكلّ رأي نافي القسط الذي أمر به القرآن، أو العدل الذي قامت عليه السمّوات والأرض، أو الحقّ الذي به يحتمي النّاس، فهو مناف لروح الإسلام، يقول ابن القيم: (الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد، في المعاش والمعاد، وهي عدل كلّها ورحمة كلّها ومصالح كلّها وحكمة كلّها. فكلّ مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرّحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أُدخلت فيها بالتأويل)<sup>(1)</sup>.

### خامساً: ضرورة الاجتماع البشري:

والنّاس في الحقيقة لا بدّ لهم من الاجتماع، فهو ضرورة إنسانية، فلا يمكن للفرد أن يعيش وحده، لا بدّ أن يعيش مع بني جنسه، للأنس فيما بينهم وللتعاون على مصالحهم الدّينية والدّنيوية، فيحتاج إلى أن يحسن التّعامل مع مواطنيه، من أجل الألفة والتّعاون والتّعارف والتّألف، ولهذا قالوا الإنسان اجتماعي بالطبع، لا يمكن أن يعيش وحده أولى الإسلام للأرض بمعناها الجغرافي أهمية معتبرة، فأمر الإنسان بعمارته واستخلافها، وهذا للأرض بصفة عامة. فمن باب أولى يكون للأرض التي نشأ فيها الإنسان وعاش شأن خاص، كحقوق النّصرة والمساعدة والتّعاون، ومن هذه الصّلات والواجبات نشأت فكرة المواطنة بين أهل البلد الواحد وإن اختلفت أنسابهم وأديانهم<sup>(2)</sup>.

(1) ابن القيم الجوزية: إعلام الموقعين، بيروت، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة: ج ٣، ص ٣.

(2) د. عبد الحق حميش: المواطنة في الإسلام، موقع الخبر، على الرابط:



## مرجعية قضية المواطنة في الإسلام:

قررت وثيقة المدينة أساساً لحق المواطنة، لا يقوم على قرابة الدم أو صلة العقيدة، وإنما يتكون حق المواطنة فيه من عنصرين، كلاهما إيجابي، فأما الأول، فهو الانتماء إلى الإقليم، وهذا ما أشارت إليه المادتان الأولى والثانية من الوثيقة، حيث جاءت كالتالي:

١- هذا كتاب من محمد النبي (ﷺ) بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم.

٢- إنهم (أي أهل يثرب من المسلمين واليهود) أمة واحدة من دون الناس.

وأما الثاني، فهو الوفاء بالالتزام، وذلك من خلال المادة الثامنة والثلاثين، والتي تنص على:

٣٨- أن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.

وكذلك في المادتين الثالثة والأربعين والرابعة والأربعين، والتي تنصان على:

٤٣- وأنه لا تجار قريش ولا من نصرها.

٤٤- وأن بينهم النصر على من دهم يثرب<sup>(١)</sup>.

كما أن دلالات النصوص القرآنية تقرر أن الوطن (الديار) قريباً للروح، واعتبرت الإخراج منه لا يقل منزلة عن القتل سواء بسواء، وقررت أن الخروج من الوطن قهراً نُصرة للدين من أعلى مراتب الإيثار.

وكذلك فإن دلالات السنة النبوية تقرر في مفهوم الوطن ضرورة إظهار الحب والشوق للوطن، وإعلان الحنين إلى الوطن والتغني بحبه.

وفي ظل اتساع نطاق تحديات الواقع المعاصر الذي شاعت فيه المفاهيم الغربية في المواطنة والممارسة السياسية، فإن التجربة العتيدة الممتدة لأمة الإسلام لا ينبغي القفز

<http://www.elkhabar.com/ar/islamiyat/368023.htm#sthash>.

بتاريخ ٢٩/١٢/٢٠١٣م.

(١) د. أكرم ضياء العمري: السيرة النبوية الصحيحة، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة ٦، ١٩٩٤م: ص ٢٨٣

وما بعدها.





عليها، ولكن ينبغي تطويرها وفق متطلبات العصر في ظل تسارع المدنية والحداثة، وما يفرضه شكل الدولة المعاصر من قوانين وتشريعات<sup>(١)</sup>.

وتأسيساً على ما تقدم يمكن تحديد النطاق الذي تتحدد به ملامح الهوية الوطنية ضمن المجتمع الإسلامي ضمن مسارين:

أولهما: مسار العلاقة بين أفراد الشعب الواحد، والذي لا يخرج على محددات القواعد الإسلامية في غرس القيم الحضارية.

أما الآخر: فيتحدد بالعلاقة بين المواطن ووطنه، وهذا غاية ما يسعى إليه البحث في هذا الموضوع.

### المطلب الثاني: معارضون لمبدأ المواطنة

عندما يكون ولاء الفرد للدولة وليس لشخص الحاكم، وتكون الدولة مسؤولة عن حماية الفرد في نفسه وماله في مواجهة الدول الأخرى، ويكون للأفراد حق المساواة في الحقوق والواجبات العامة فيما يعرف بحق المواطنة الذي لا يميز بين المواطنين لأي سبب كان، على أن البعض يرى بأن هذا الولاء - أي للدولة - يتناقض مع مبدأ الولاء للإسلام والأمة الإسلامية.

فعندما ظهرت هذه القضية الفقهية لأول مرة في البلاد الإسلامية أوائل القرن العشرين بعد سقوط الخلافة العثمانية اختلفت الآراء الفقهية في هذه المسألة على قولين<sup>(٢)</sup>:

**القول الأول:** وهو رفض فكرة المواطنة، وذهب إلى هذا الرأي عدد غير قليل من فقهاء المسلمين وعلمائهم على مدار القرن العشرين، ومن أشهرهم الشيخ محمود شلتوت وناصرالدين الألباني.

<sup>(١)</sup> شبكة الألوكة: المواطنة في الإسلام واجبات وحقوق، خاص بالشبكة، على الرابط:

بتاريخ: [http://www.alukah.net/publications\\_competitions/11638/54564/#ixzz2oo6epr8b](http://www.alukah.net/publications_competitions/11638/54564/#ixzz2oo6epr8b)

٢٠١٣/١٢/٢٩ م.

<sup>(٢)</sup> سعد الدين الهلالي: الجنسية أو المواطنة والرافضون لها، مقال منشور في صحيفة الجمهورية في القاهرة على الرابط:

<http://www.saadhelaly.com> بتاريخ ٢٠١٣/١٢/٣٠ م.



**القول الثانى:** وهو قبول فكرة المواطنة، وذهب إلى هذا الرأي عدد من فقهاء المسلمين أشهرهم الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي.

وقد استدل الرافضون بفكرة المواطنة بجملة من الأدلة، نوجزها فيما يلي:  
 أولاً - إن فكرة الجنسية أو المواطنة من المستجدات والبدع التي ورد النهي عنها فيما ورد عن عائشة أن النبي ﷺ قال: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد)<sup>(١)</sup>.  
 ويمكن الجواب عن ذلك: بأن المنهي عنه هو الإحداث في الدين أو الخروج عن مقاصده. أما الإحداث لتمكين الدين وتحقيق مقاصده فهو من التجديد الممدوح شرعاً، لما أخرجه أبو داود عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: (إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها)<sup>(٢)</sup>. وإذا عرفنا بأن المواطنة قد تحقق بها المعيار المرضي لاقتسام الحقوق والواجبات والتراضي أمانة العدل، والعدل هو مقصد الشرع الأول في الحكم، فإننا بالجنسية أو المواطنة نكون قد أبدعنا وأحسننا ولم نبتدع أو نستحدث في الدين، قال تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ) [النساء: ٥٨]. وقال تعالى: (وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ) [المائدة: ٨].

ثانياً: إن مصطلح المواطنة غربي النشأة، ومرتببط بأفكار وعقائد غير المسلمين، فكان التعامل به محظوراً على المسلمين لنهيمهم عن التشبه بغير المسلمين، فعن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال: (لتتبعن سنن من قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه" قلنا: يا رسول الله اليهود والنصارى؟ قال: "فمن")<sup>(٣)</sup>.  
 ويمكن الجواب عن ذلك بأن حديث أبي سعيد في الصحيحين خاص بالأمر الديني أو العبادية المحضة التي ورد في شريعتنا نص خاص بها لعموم قوله تعالى: (لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا) [المائدة: ٤٨]. وقوله تعالى: (لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ) [الكافرون: ٦].

(١) أخرجه البخاري برقم: (٢٦٩٧)، ومسلم برقم: (٤٤٩٢).

(٢) أخرجه أبو داود في السنن برقم: (٤٢٩١).

(٣) أخرجه البخاري برقم: (٦٨٨٩).



## المبحث الثالث المواطنة والتحديات المعاصرة

### المطلب الأول: المواطنة وتحدي الولاء والبراء

من الاشكاليات المعاصرة والتحديات التي تواجه مفهوم المواطنة قضية التعارض بينها وبين مبدأ الولاء والبراء الثابتة شرعاً .

ومعلوم أن الإنسان له عدة انتماءات باعتبارها متنوعة، ولا يرى الإسلام أي تناقض بينها، وكون المواطنة أصبحت جزءاً متصلاً بالواقع السياسي والدستوري والقانوني للأمة الإسلامية الموزعة في أوطان متعددة، هذا لا يناقض بأي حال من الأحوال الانتماء إلى الأمة، فإصلاح الجزء مقدمة لإصلاح الكل.

وهذا ما أكد عليه الشيخ محمد أبو زهرة: (فإن الإنسان في حياته ينتمي إلى دوائر إنسانية متعددة تتكامل ولا تتناقض، والانتماء الوطني هو أحد هذه الدوائر، وليس هناك ثمة تعارض بينه وبين غيره من دوائر الانتماء، والتوفيق بين الانتماءات من محبة الأسرة والعائلة ثم الجماعة ثم الوطن ثم الجماعة الكبرى في الإسلام، لا تلغي فيه الدرجة العليا ما دونها ولكن المنهي عنه التعصب والطائفية التي تؤدي إلى الفرقة والانقسام وتعرض على الظلم. خاصة في ظل الظروف السياسية والثقافية والاجتماعية التي تعيشها المجتمعات الإسلامية اليوم وهي ظروف حساسة وصعبة.. كما أن المخاطر التي تواجهها مرتبطة بدرجة كبره باستقرارها ووحدتها الداخلية وتماسكها الاجتماعي. لهذا فنحن أحوج ما نكون الآن لكل الجهود التي تقوي من تماسكنا الداخلي واستقرارنا السياسي... وهو ما لن يحدث إلا باستقرار مفهوم المواطنة والحرية في دولة القانون. هذا المفهوم أصبح الآن بمثابة فرض عين، كما يقول علماء الأصول)<sup>(1)</sup>.

(1) انظر: د. عبد المنعم أبو الفتوح: المواطنة في المجتمع المسلم، موقع أون إسلام على الرابط :

<http://www.onislam.net/arabic/islamyoon/observatory/105864-2008-04-13%2014-27-20.html> بتاريخ ٢٧/١٢/٢٠١٣م.



وهنا لابد من الإشارة إلى أن جميع هذه الولاءات لا حرج فيها ولا ضير، لأنها غير متناقضة ولا متعارضة، بل كلها تعبر عن حقائق واقعية، والعلاقة بينها جميعاً علاقة الخاص بالعام والأخص بالأعم.

يتصور البعض وجود التعارض بين الولاء والبراء على أساس الإسلام، وبين الولاء والبراء على أساس الانتماء للوطن، وللوقوف على هذا التحدي لابد من تعريف الولاء والبراء في الاصطلاح الشرعي العقدي.

فالولاء اصطلاحاً: من الولاية وهي النصرمة والمحبة والاحترام مع المحبوبين ظاهراً وباطناً<sup>(١)</sup>.

والبراء: هو البعد والخلاص والعداوة بعد الإغذار والإنذار<sup>(٢)</sup>.

وبناء على التعريفين، لا يمكن أن يتعارض الولاء للعقيدة والدين مع الولاء للوطن، فحب الأخير وخدمته وتطويره وبناءه بإخلاص واجب شرعي يدخل في نطاق العبادة إذا ما أخلص فيه الإنسان عمله لله.

ومن ناحية أخرى لم يأت الإسلام ليمنع ما فطر عليه الناس، بل ليهدب ذلك المعنى والسلوك، فيعترف بعملية الانتماء الاجتماعي للأسرة، وكذلك للقبيلة. ومنها أيضاً الانتماء للدولة والإقليم، فقال تعالى: (وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ) (يوسف: ٢١)، ويلاحظ أن القرآن الكريم نسب الرجل لبلاده.

وما يزيد هذا التحدي إشكالية هو إبراز وجه التناقض والتعارض بين الولائين، فبعض المفكرين القومييين قاموا بتحويل هذا المفهوم والتعبير عنه بأنه عقيدة ودين، وهو تجاوز للحد من مسألة المفهوم العام للوطنية، لأنها توجد تعارضاً بين عقيدة ودين.

أما في سياقها الطبيعي فإن الولاء والبراء للإسلام لا يتعارض مع الولاء للوطن والمواطنة، لأن الإخوة الدينية رابطة معنوية متحررة من الزمان والمكان، أما المواطنة فهي رابطة للتعايش المشترك بين أفراد يعيشون في زمان معين ومكان ضمن وحدة سياسية تسمى الدولة.

(١) انظر: ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، بيروت، المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة، سنة ١٣٩١هـ: ص ٤٠٣.

(٢) انظر: محمد سعيد القحطاني: الولاء والبراء في الإسلام، مكة المكرمة، دار طيبة، الطبعة ٥، سنة ١٤١٢هـ: ص ٩٠.



## المطلب الثاني المواطنة وتحدي التنوع الثقافي والإثني والديني

ومن التحديات التي تواجه مفهوم المواطنة مشكلة التنوع الثقافي والإثني والديني. فمن أهم ما تتميز به البشرية هي اختلاف الثقافات وتنوعها، فكل ثقافة تختلف عن الأخرى، بسبب مسارها التاريخي الخاص وميزاتها التي تجعل منها فريدة من نوعها<sup>(1)</sup>. عاشت البشرية الكثير من الصراعات الدموية بسبب الاختلاف العرقي والقومي والديني، ونتج عنه اضطهاد الجماعات والمجازر الدموية وحرمانها من حق العيش تحت وطأة هذا الاختلاف. فعلى سبيل المثال لا الحصر، ما فعلته أمريكا بالهنود الحمر، السكان الأصليين، بسبب اختلاف العرق، وما جرى بالبوسنة والهرسك وصربيا بسبب الاختلاف الديني، وكذلك ما ارتكبه الحكومات المغتصبة للكرد وكردستان من جرائم بسبب الاختلاف القومي<sup>(2)</sup>.

فهل أطر الإسلام بمبادئه ما يمكنه من بلورة تصورات واضحة غير مبهمّة تبطل التأثير السلبي للاختلاف والتنوع الثقافي على مفهوم المواطنة، بحيث لا يقف عائقاً أمام أبناء الدولة الواحدة لبناء مجتمع إنساني متماسك يتساوى فيه كل من يعيش تحت سمانه؟ أما موقف الإسلام من هذا التمايز والتنوع والاختلاف السلبي والذي يولد الصراعات فينطلق من قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ) [الحجرات: ١٣]، ومن يتمعن في هذا النص سيجد:

١- جميع الناس مخلوقون من ذكر وأنثى، وهما أصل البشر.

(1) محمد عبد المنعم صالح الأمين: التنوع الثقافي في إطار المواطنة، موقع الصحافة، على الرابط :

<http://www.alsahafasd.net/details.php?articleid=61195>

بتاريخ: ٢٩/١٢/٢٠١٣م.

(2) روجيه غارودي: الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية، بيروت، دار الشروق، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٢م: ص ٢٠٦.



٢- ظاهرة التنوع البشري سنة إلهية كونية أرادها الله تعالى كذلك، ولو أراد لجعلها أمة واحدة.

٣- الغاية من هذا التنوع هو التعارف وتبادل الخبرات للقيام بالمهمة العظيمة وهي عمارة الكون.

٤- أن أصل المفاضلة مع هذا الاختلاف هو التقوى والتقرب من الله تعالى. فالنقاط الثلاث الأولى واضحة ظاهرة الآثار والنتائج على سلوك الإنسان الدنيوية. أما النقطة الرابعة وقضية التفاضل فيعود قياسها وتحكمها بيد الله تعالى وليس للإنسان فيه أي تدخل.

وعليه فإن كل البشر في مقياس الإسلام متساوون في الحقوق والواجبات، بغض النظر عن الاختلاف في الجنس والعرق والدين، يقول الرسول (ﷺ): (لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى)<sup>(١)</sup>.

فالإسلام يحارب العنصرية المتمثلة في الاستعلاء بسبب الاختلاف العرقي أو الديني أو المذهبي، كما حارب الطائفية وجعل الاختلاف قائماً على الحوار والتي هي أحسن، قال الله تعالى: (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا) [الحجرات: ٩]. أما بالنسبة لأبناء الأديان الأخرى فلم يجد الإسلام أية موانع تحول دون التعاون والتكاتف والتعايش معهم، لا سيما وأنهم يعيشون في وطن واحد يجمعهم.

يتصور البعض أن التمسك بالإسلام وجعله أساساً لنظام الحياة ينافي وجود أقليات غير مسلمة في الأمة الإسلامية وينافي الوحدة بين عناصر الأمة وهي دعامة قوية من دعائم النهوض في هذا العصر، لكن الحق غير ذلك تماماً، فإن الإسلام، الذي وضعه الحكيم الخبير الذي يعلم ماضي الأمم وحاضرها ومستقبلها، قد احتاط لتلك العقبة وذلها من قبل، فلم يصدر دستوره المقدس الحكيم إلا وقد اشتمل على النص الصريح الواضح الذي لا يحتمل لبساً ولا غموضاً في حماية الأقليات، قال تعالى: (لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ)

(١) أخرجه أحمد في سننه برقم (٢٣٥٢٦).



[المتحنة: ٨]، وهذا النص لم يشمل على الحماية فقط، بل أوصى بالبر والإحسان إليهم، لأن الإسلام الذي قدس الوحدة الإنسانية العامة<sup>(١)</sup>.

ولا أدل على ذلك من الوثيقة التي كتبها الرسول (ﷺ) لأهل المدينة من المسلمين واليهود، وكذلك حكم الخليفة الراشدي عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) بأن يقتص للقبطي من ابن عمرو بن العاص (رضي الله عنه) لاعتداء الأخير عليه حين تفوق عليه في السباق.

### المطلب الثالث

## المواطنة وتحدي علاقتها بالدساتير

باتت العلاقة بين مفهوم المواطنة والدساتير متلازمة من خلال خدمة جميع مواد الدستور لمفهومها، سواء بشكل مباشر أو غير مباشر، وتعتبر هذه العلاقة من بين التحديات المعاصرة التي تواجه مفهوم المواطنة وخاصة من ناحية التطبيق الفعلي بعيداً عن التنظير فيه.

فالتناقض بين المواد الدستورية تشكل أحياناً واجهة الإجهاض الأولى لأي بناء حقيقي لمشروع الدولة الوطنية وبناء المواطنة فيها<sup>(٢)</sup>، وتحديات المواطنة في الدساتير تتمثل أيضاً في محدودية الحقوق المترتبة عليها<sup>(٣)</sup>.

وبالنظر إلى إشكالية المواطنة مع الدساتير المكتوبة للبلاد الإسلامية يمكن طرح السؤال التالي: هل تشكل هذه الدساتير تعارضاً مع وجود المصادر التشريعية الرئيسية كالقرآن والسنة؟

(١) انظر: حسن البنا: رسائل الإمام حسن البنا، القاهرة، دار التوزيع والنشر الإسلامية، طبعة سنة ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م: ص ٢٨٥.

(٢) انظر: د. رشيد عمارة ياس، د. واحد عمر محي الدين (تحرير) داوود مراد الداودي: الواقع العراقي في ظل أزمة المواطنة والهوية، أعمال مؤتمر التعايش السلمي ٤ - ٥ نيسان ٢٠١١م، في جامعة السليمانية، طبع على نفقة جامعة التنمية البشرية، ص ٢٠٦.

(٣) إبراهيم الهضيبي: المواطنة في الدستور، موقع الشروق، على الرابط :

<http://www.shorouknews.com/columns/view.aspx?id=22529c3a-2aa1-4a79-ae52-f3f0ec9b2eda>

بتاريخ ٢٧/١٢/٢٠١٣م.



من الصعب تصور إمكانية وجود دستور موحد، تتشابه مواده، يحكم المسلمين في كل مكان. مهما اتحد مصدر الدساتير فإن الخصوصيات الثقافية والحضارية لابد أن تعكس على النص الدستوري.

وعليه فإن الحركات والقوى الإسلامية التي تطالب بالاحتكام إلى القرآن، بوصفه دستوراً للمسلمين، أكدت على أهمية وجود دستور مكتوب يحدد العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وطبيعة عمل مؤسسات الدولة، والحقوق والحريات الأساسية المكفولة للأفراد<sup>(١)</sup>.

ومنذ عقود والعالم كله يسعى إلى تحديد الأسس والقواعد التي تنظم حقوق الأفراد وواجباتهم، ولقد عرف الإسلام هذا الحق ورسخه، حين هاجر الرسول (ﷺ) إلى المدينة وجد فيها عقائد مختلفة وقبائل شتى، تشكلت بعد استقراره إلى فئات ثلاث هم: المسلمون، واليهود، والعرب المشركون، ويتألف المسلمون من المهاجرين والأنصار الذين يتألفون بدورهم من الأوس والخزرج، وهو ما يمثل نسيجاً غريباً ومخالفاً لتقاليد العرب وأعرافهم في ذلك الوقت في الجزيرة العربية.

ولما أراد الرسول (ﷺ) أن يؤسس دولة قوية يسودها السلام والتعاون والمشاركة بين جميع أطرافها على مختلف مشاربهم، جاءت وثيقة المدينة كأول دستور للدولة المدنية في العالم، يحدد ملامح دولة الإسلام الجديدة، ولا يفرق بين مواطنيها من حيث الدين أو العرق أو الجنس<sup>(٢)</sup>، فأكد: (أن أطراف الوثيقة عليهم النصر والعون والنصح والتناصح والبر من دون الإثم)، وحرصت الوثيقة على أن يكون الدفاع عن حدود هذه الدولة مسؤولية الجميع. وكان من أبرز أسس هذه الوثيقة: (العدالة)، والمتمثلة في توافق الحقوق والواجبات وتناسقها، وقد قامت وثيقة النبي (ﷺ) بين أهل المدينة على أربعة محاور:

**المحور الأول: الأمن الجماعي:** والتعايش السلمي بين جميع مواطني دولة المدينة.

**المحور الثاني: ضمان حرية الاعتقاد والتعبد.**

(١) مجموعة من الباحثين: الإسلام الدولة والمواطنة، عمان، مركز القدس للدراسات السياسية، الطبعة الأولى، سنة ٢٠٠٩م: ص ١٦٠.

(٢) راشد الغنوشي: حقوق المواطنة حقوق غير المسلمين في المجتمع الإنساني، أمريكا، فريجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي في هيرندن، الطبعة الثانية، سنة ١٩٩٣م: ص ٤٨.





أما ثالث المحاور فهو: ضمان المساواة التامة: لمواطني دولة المدينة في المشاركة الفاعلة في مجالات الحياة المختلفة، تحقيقاً لمبدأ أصيل تقوم عليه الدول الحديثة في عالم اليوم، وهو مبدأ المواطنة الكاملة، والذي لم يكن جلياً حينئذٍ، إلا أن دستور المدينة الذي وضعه المصطفى (ﷺ) ضمن هذا الحق لكل ساكنيها، في وقت لم يكن العالم يعي معني كلمة الوطن بالتزاماته وواجباته<sup>(١)</sup>.

والمحور الرابع: إقرار مبدأ المسؤولية الفردية، وأصل هذه المسؤولية الإعلان عن النظام، وأخذ الموافقة عليه.

وتعتبر صحيفة المدينة أول دستور ينظم العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين، حيث اعتمد الرسول (ﷺ) في الوثيقة مبدأ المواطنة، فوضعت فيها الحقوق والواجبات على أساس المواطنة الكاملة التي يتساوى فيها المسلمون مع غيرهم من ساكني المدينة المنورة ومن حولها.

وفي ظل التنوع الديموغرافي الذي ساد المدينة حينذاك، كان اليهود أبرز هذه الفئات؛ ولذا فقد ذكرهم الرسول في أكثر من بند من هذه الوثيقة، حيث أكد في الوثيقة أن اليهود من مواطني الدولة الإسلامية، وعنصر من عناصرها.

وفي هذا الدستور الحقوقي الأول من نوعه في التاريخ نرى أن الإسلام قد عد الآخرين - خاصة أهل الكتاب الذين يعيشون في أرجائه - مواطنين، وأنهم أمة مع المؤمنين، ما داموا قائمين بالواجبات المترتبة عليهم، فاختلف الدين ليس سبباً للحرمان من مبدأ المواطنة<sup>(٢)</sup>.  
ومن المواد التي تطرقت إلى التعامل مع غير المسلمين:

٢ - أنهم أمة واحدة من دون الناس.

١٦ - وأنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصرين عليهم.

٢٤ - أن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.

(١) انظر: محمد عمارة مع مجموعة من المؤلفين: فكر المسلم المعاصر، القاهرة، مركز الأهرام للترجمة والنشر، الطبعة الأولى، عام ١٩٩٢م: ص ٧٦.

(٢) انظر: محمد عمارة مع مجموعة من المؤلفين: فكر المسلم المعاصر، ص ٧٦، مرجع سابق.



٣٧ - وأن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم.

٤٤ - وأن بينهم النصر من دهم يثرب<sup>(١)</sup>.

إن هذه الوثيقة أول دستور مكتوب في التاريخ يعترف بحقوق المواطنة لجميع سكان الدولة باعتبارهم: (أمة من دون الناس)، فهم جميعاً شركاء في نظام سياسي واحد يضمن لهم حقوقاً متساوية، ويستظلون بحماية الدولة، مقابل أدائهم واجباتهم في الدفاع عنها، وبهذا يتضح أن الإسلام لا يرى حرجاً في وضع دستور مكتوب للوطن الذي يتكون من مجموعات مختلفة يوحدها العيش في حدوده، يكفل للجميع ما كفلته وثيقة المدينة من حقوق وواجبات.

وتجدر الإشارة أن قضية المساواة يتم تناولها في النطاق الإنساني المشترك بين جميع البشر على اختلاف المعتقدات والأيدولوجيات. لأنه عند الوقوف على ما تختص به كل جماعة أو دين أو مبدأ تبرز قضية الاختلاف وعدم التجانس والمساواة، ومن هذا المنطلق عند تناول قضية المواطنة في ظل مواد يتفق عليها أهل وطن واحد تكون جامعة بينهم في النطاق الإنساني المشترك وتكون ملزمة، وعلى الجميع الانقياد لها حتى لو بادر إلى أذهان بعض المجتهدين خلاف ذلك. وهذا ما وقع مع الرسول (ﷺ) في تعامله مع اليهود في وثيقة المدينة باعتبار جميع من يسكنها أمة واحدة، بجانب بعض المواد الخاصة بالمسلمين في نفس الوثيقة وفي ظاهرها تناقض مع ما ذكر آنفاً، كالمادة الرابعة عشرة وتنص على: لا يقتل مؤمن مؤمناً في كافر ولا ينصر كافرأ على مؤمن.

فالظاهر أنه لا يمكن التوفيق بين هذين المادتين، ولكن الناظر إليها ربما يجد من القواسم المشتركة ما يجعلها متوافقة، كعدم اعتبار اليهود من المشركين وإدخالهم في نطاق المؤمنين باعتبارهم من أهل الكتاب، وقد يكون للمعاهدة دورها، وذلك بالتفريق بين الكافر المستأمن وغير المستأمن، والذي على أساسه وبناء على النصوص التي توصي بأهل الذمة، قرر الأحناف بأن المؤمن يقتل بالذمي<sup>(٢)</sup>.

(١) د. أكرم ضياء العمري: السيرة النبوية الصحيحة، ص ٢٨٣ وما بعدها. مرجع سابق .

(٢) انظر: علاء الدين الكاساني: بدائع الصنائع، ج ٧، ص ٢٣٧.



## المطلب الرابع المواطنة وتحدي الولاية والسيادة والمشاركة السياسية

تعد مشاركة المواطن في العمل السياسي والشؤون السياسية والعامّة حقًا مكفولاً في الدولة الحديثة، وإن ضماناتها أصبحت تندرج ضمن الحقوق الأساسية التي تجب كفالتها دستورياً وقانونياً. والمشاركة في العمل السياسي والشؤون العامة ليست حكراً على أحد. وإن مشكلة الحكم والسلطة ومشاركة غير المسلمين فيها لها جذور تاريخية معقدة، وتعد من المسائل الأكثر حساسية وإثارة للجدل، لذلك من الطبيعي أن يثير إشكاليات وإفرازات معقدة لكيفية المساهمة في العمل السياسي، وكيفية وصول المسلم الى الحكم، ومن ثم كيفية إدارة الحكم في النظام الإسلامي وانتخاب الحاكم، ومشاركة المواطن في الانتخابات، وتولي الوظائف العامة، وسيكون أكثر حساسية إذا كان الجدل بصدد مشاركة غير المسلم في الدولة الإسلامية.

وذهب المختصون بدراسة أحوال الحكم الإسلامي ومشاركة غير المسلمين إلى ثلاثة آراء، تتراوح بين مانع ومجيز بالكامل ومعتدل، على النحو الآتي:

**الرأي الأول:** عدم جواز غير المسلم في ممارسة حق الترشيح والانتخاب والعضوية في المجالس النيابية، لأن رئيس الحكومة في الإسلام وظيفته أن يدير أمر الدولة وفق مبادئ الإسلام. لذلك فالذين لا يؤمنون بمبادئ الإسلام لا يحق لهم أن يتولوا رئاسة الحكومة أو عضوية مجلس الشورى بأنفسهم، ولا يصح لهم أن يشتركوا في انتخاب رجال لهذه المناصب كالناخبين. ولا شك أن يمنح هؤلاء حقوق العضوية والتصويت في المجالس البلدية والمحلية، لأن هذه المجالس لا تتناول المسائل المتعلقة بنظام الحياة، وإنما تكون وظيفتها تدبير الأمور لتحقيق الضرورات المحلية، وإلى هذا الرأي ذهب أبو الأعلى المودودي<sup>(1)</sup>، وقد انتقده الفقهاء المعاصرون، لأن المواطنة حق لا تقبل الحصر<sup>(2)</sup>.

(1) أبو الأعلى المودودي: نظرية الإسلام وهدية السياسة والقانون والدستور، دمشق، دار الفكر، طبعة ١٩٦٩م: ص ٢٩٨.

(2) توميد رفيق فتاح: إشكالية المواطنة في الفكر السياسي المعاصر: ص ١٧٤. مرجع سابق.



**الرأى الثانى:** يرى أصحاب هذا الرأى المشاركة التامة والمطلقة لغير المسلم بالنسبة لممارسة كل الحقوق والواجبات، مادام أنهم يُعدون من أهل الدولة الإسلامية أو مواطنها، فعلى الدولة الإسلامية أن تتعامل معهم كمواطنين لهم حقوقهم كما عليهم واجباتهم ومسؤولياتهم. وبهذا الرأى قال طارق البشري، وأيده كل من فهمي هويدي في بعض الحقوق، ومع فرض بعض الحقوق للمسلمين في الدولة الإسلامية أو حصره، أما يوسف القرضاوي ليس مع المساواة والمشاركة السياسية التامة، وإنما يتحفظ برأيه في منح كل الحقوق السياسية لغير المسلم في الدولة الإسلامية<sup>(١)</sup>.

**أما الرأى الثالث:** وهو الاتجاه المعتدل، فينظرون الى المساواة في المشاركة السياسية لغير المسلم، ولكن مع وجود التحفظ على بعض المناصب ذات الصبغة الدينية. وأشار يوسف القرضاوي إلى أنه لغير المسلم الحق في تولي وظائف الدولة كالمسلمين، إلا ما غلبت عليه الصبغة الدينية، كالإمامة ورئاسة الدولة، والقيادة في الجيش<sup>(٢)</sup>. أما مشاركة غير المسلمين فى المجالس النيابية أو الشورى، فيقول: (لا يوجد مانع شرعي لتمكينهم من دخول هذه المجالس ليمثلوا فيها بنسبة معينة، ويعبروا عن مطالب جماعتهم)<sup>(٣)</sup>، ويؤكد فهمي هويدي ما ذهب إليه يوسف القرضاوي<sup>(٤)</sup>.

يتضح مما تقدم أن الإتجاه المعتدل ينتقد الإتجاه التقليدي، بعدم مشاركة غير المسلمين في الوظائف العامة في الدولة الإسلامية، ويتأكدون من حقوقهم وواجباتهم، ماداموا مواطنين في الدول الإسلامية. ويؤكدون على تمثيلهم في المجالس النيابية والشورى، لأن الهدف من تأسيسهم فى الدولة المعاصرة، هو مراقبة السلطة التنفيذية ومحاسبتها، وإصدار التشريعات الضرورية التي تعبر عن روح المجتمع ومطالبه، وإن من حق المواطن مراقبة أعمال الحكومة، ومنعه من الاستبداد، مهما كان لونه وعرقه وجنسه وعقيدته، مادام أنه مواطن في حدود الدولة الإسلامية<sup>(٥)</sup>.

<sup>(١)</sup> د. عبد الوهاب الأفتدى: المواطنة والديمقراطية فى البلدان العربية، لبنان، بيروت مركز دراسات الوحدة العربية: ص ٦١.

<sup>(٢)</sup> المرجع السابق.

<sup>(٣)</sup> يوسف القرضاوي: من فقه الدولة في الإسلام، القاهرة، دار الشروق، الطبعة السادسة، ٢٠٠٦م: ص ١٩٥.

<sup>(٤)</sup> فهمي هويدي: مواطنون لا ذميون، القاهرة، دار الشروق، الطبعة الثالثة، سنة: ١٩٩٩م: ص ١٩٥.

<sup>(٥)</sup> توميد رفيق فتاح: إشكالية المواطنة في الفكر السياسي المعاصر، ص ١٧٩. مرجع سابق.



## الرأى الراجح:

الراجح، والله أعلم، هو الرأى الثانى، والذى يرى منح المساواة التامة والمطلقة لغير المسلمين فى المشاركة السياسية وتقليد المناصب، وذلك من خلال تطبيق مبدأ الشورى والديمقراطية المهدبة.

وباعتبار عدم وجود سلطة مطلقة، بما فى ذلك رئيس الدولة، فىجب أن تكون جميع المناصب فى الدولة الإسلامية الحديثة مفتوحة للمواطنين غير المسلمين، الذين يجب أن يحصلوا على كامل الحقوق<sup>(١)</sup>؛ لأن الأساس هو التعامل مع الفرد فى الدولة الحديثة على أساس المواطنة بأبعادها القانونية والسياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية.

## المطلب الخامس

### المواطنة وتحدي التعايش المشترك

عرف علماء اللغة التعايش بأنه: من عاش عيشاً وعيشة ومعاشاً، أى: صار ذا حياة، وعائشه: عاش معه، تعايشوا: عاشوا على الألفة والمودة ومنه التعايش السلمى<sup>(٢)</sup>. وفى الاصطلاح: معيشة بعض الجماعات مع بعضها أو فى نفس الوقت<sup>(٣)</sup>.

وقد يتجه هذا التعايش نحو الانصهار، أو إلى الاندماج، حيث يزول بعضها ويذوب فى بعضها الآخر، أو تحافظ الجماعات على التفرقة العنصرية، فتجعل عاداتها وقوانينها ونظمها حواجز تفصل بعضها عن بعض<sup>(٤)</sup>.

ومن المشكلات والتحديات التى باتت ملازمة لبنية أكثر دول العالم الثالث مشكلة الوحدة الوطنية التى برزت نتيجة لعوامل موضوعية وذاتية داخلية وخارجية، أسهمت فى بلورتها

(١) د. عماد الدين شاهين: المواطنة المصرية ومستقبل الديمقراطية، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، عام ٢٠٠٥م: ص ١٤٤.

(٢) انظر: إبراهيم مصطفى مع مجموعة من العلماء: المعجم الوسيط، دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية، ج ٢، ص ٦٣٩.

(٣) أحمد زكى بدوي: معجم العلوم الاجتماعية، لبنان - بيروت، مكتبة أنبان، طبعة ١٩٧٠م: ص ٦٨.

(٤) المرجع السابق.



كمشكلة<sup>(١)</sup>. وعند المقارنة بين مفاهيم المواطنة والتعايش تبدو أنها متقاربة، فكلاهما يحمل معنى تنظيم التعاملات بين أفراد المجتمع الواحد من خلال توزيع الواجبات وإعطاء الحقوق.

وعلى الرغم من النصوص الإسلامية الداعية إلى تحقيق المساواة والتعايش المشترك وتطبيق العدالة الاجتماعية مع غير المسلمين إلا أن بعض الفقهاء لجؤوا إلى تفسير هذه النصوص، ومن ثم الدعوة إلى تطبيقها في بعض الأحيان بما يتناقض مع مفهوم المساواة والتعايش المشترك، وبالتالي إستحالة تحقيق مبدأ المواطنة بين أبناء الوطن الواحد.

فعلى سبيل المثال: ذكر ابن قيم الجوزية في كتابه أحكام أهل الذمة عند تفسير قوله تعالى: (حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ) [التوبة: ٢٩] مجموعة من الآراء حول تفسير هذه الآية، فيقول: (إختلف الناس في تفسير (الصغار) الذي يكونون عليه وقت أداء الجزية، فقال عكرمة: أن يدفعها وهو قائم ويكون الآخذ جالساً، وقالت طائفة: أن يأتي بها بنفسه ماشياً لا راكباً، ويُطال وقوفه عند إتيانه بها، ويجر إلى الموضع الذي تؤخذ منه بالعنف، ثم تجر يده ويمتهن)<sup>(٢)</sup>.

وأردف ابن القيم أن تفسير الصغار بمعنى الجر والضرب والامتهان مناف لمقتضى الآية، كما تخالف النصوص الصريحة الداعية إلى احترام أهل الذمة فقال: (وهذا كله مما لا دليل عليه ولا هو مقتضى الآية، ولا نقل عن رسول الله ﷺ) ولا عن الصحابة أنهم فعلوا ذلك)<sup>(٣)</sup>.

كما أن الحوادث التاريخية، وإن لمعت فيها مواقف لامعة في تأريخ تعامل المسلمين مع غير المسلمين، إلا أن النظرة الدونية باعتبار فوقية الاعتقاد من قبل بعض المسلمين جعلت من غيرهم تستمر في شكها وتخوفها في تعامل المسلمين معهم، وهو ما أنتج الاحتقان الذي نعيشه في بعض المناطق من العالم الإسلامي. وعليه فإن بناء الوحدة الوطنية على أساس

(١) مفهوم التعايش السلمي ودوره في تحقيق الوحدة الوطنية، د. عبير سهام مهدي. انظر: التعايش السلمي في العراق الواقع والمستقبل، ص ٣٥٢. مرجع سابق.

(٢) ابن قيم الجوزية: أحكام أهل الذمة، حققه يوسف البكري، بيروت، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٩٩٧م: ص ١٢٠.

(٣) المرجع السابق.



المواطنة من شأنه أن يعمل على تحقيق الاندماج والتلاحم والتعايش بين عناصر المجتمع وذلك بمزج الجماعات المختلفة والتمايزه بعضها عن بعض بخصائص ذاتية في نطاق سياسي واحد تسيره سلطة مركزية عادلة وبقوانين تطبق على كل أجزاء الوطن بمن فيها<sup>(١)</sup>.

ومن أهم السبل لتحقيق الوحدة الوطنية وبناء مفهومي المواطنة والتعايش السلمي بين المواطنين وتعزيزها:

- ١ - تنمية الترابط بين كافة المكونات داخل الجماعة الوطنية مما يؤدي إلى تلاحمهم واندماجهم في كيان سياسي واجتماعي واحد.
- ٢ - تحقيق مصالح جميع أعضاء الجماعة الوطنية بهدف تحقيق المصالح المشتركة للجميع.
- ٣ - التوعية والاعلام وذلك من خلال وسائل التنشئة الاجتماعية والسياسية التي تعزز الروابط والصلات بين أبناء المجتمع من جهة وبينهم وبين النظام السياسي من جهة ثانية<sup>(٢)</sup>.

(١) صادق الأسود: علم الاجتماع السياسي وأبعاده، بغداد، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، سنة ١٩٩٠م: ص ٣٢١.

(٢) صادق الأسود: السياسة في الدول النامية، بغداد، محاضرات مطبوعة بالرونيو: ص ١٣٩.



## الخاتمة

بفضل الله أنهيت البحث وتوصلت إلى مجموعة من النتائج والتوصيات على النحو الآتي:

### أولاً: النتائج:

- ١- المواطنة، كمفهوم وسلوك حضاري، مأخوذ من الوطن لغة، وتتمثل في الالتزامات تجاهه اصطلاحاً.
- ٢- جاءت المواطنة بعد تحولات سياسية في التجربة السياسية الغربية وأصبحت تعبر حدودها إلى جميع دول العالم.
- ٣- للمواطنة مقومات لا مجال للمواطنة في غيابها متمثلة في المساواة وتكافؤ الفرص والمشاركة العامة والولاء للوطن.
- ٤- تكمن أهمية المواطنة في الحياة الإنسانية بناء على الآثار والنتائج المترتبة عليها.
- ٥- التأصيل الشرعي للمواطنة تقوم على أساس وحدة الأصل البشري والمصالح المشتركة ودعوة الإسلام للعدل والإنصاف وضرورة الجتماع البشري.
- ٦- تمثل وثيقة المدينة القاعدة الأساسية لمبادئ المواطنة في الإسلام باعتبارها أول دستور مدني شامل.
- ٧- كما اتفق أغلب العلماء المعاصرين على قبول مبدأ المواطنة في الإسلام، وكان هناك رأي آخر في رفضه باعتباره فكراً مستورداً وابتداعاً في الدين.
- ٨- لا يتعارض مفهوم الولاء للوطن مع الولاء للدين، وتتمثل العلاقة بينهما في أن الأول يتضمن للثاني.
- ٩- لا يشكل الاختلاف الإثني أي عائق أمام تحقيق مفهوم المواطنة في الإسلام.
- ١٠- لا يرى الإسلام، بناء على التطورات السياسية، أن يكون للمسلمين دستور مكتوب قائم على الشراكة الحقيقية لمكونات أي بلد في نطاق مفهوم المواطنة.
- ١١- اختلفت آراء العلماء وفقهاء القانون على مشاركة غير المسلمين في الحكم وتولي المناصب، ويرجع الباحث السماح الكامل لهم بناء على الاختيار الحر والانتخاب المباشر من قبل الشعب.
- ١٢- المواطنة هو الدواء الأنجع لحل الكثير من المشكلات المترتبة على الاختلاف، وتحقيق الوحدة الوطنية، وبناء حقيقي للتعايش السلمي المشترك لأبناء الوطن الواحد.





## ثانياً: التوصيات

- ١- أن تتبنى المؤسسات الفقهية الكبرى، كالمجمع الفقهي الإسلامي، موضوع المواطنة دراسة شاملة وعميقة، للوصول إلى قرارات وأحكام فقهية أكثر تأثيراً على الأمة الإسلامية.
- ٢- إعادة النظر في قراءة وتفسير المبادئ العامة للسياسة الشرعية في الإسلام، بدراسة معاصرة تراعي فيها الثوابت الشرعية والمتغيرات البشرية.
- ٣- باعتبار ما توصل إليه الباحث من قبول مبدأ المواطنة شرعاً وبيان أهميتها يوصي بأن تتبنى المؤسسات الدينية والتربوية والإعلامية الرسمية نشر قيم ومبادئ وسلوك المواطنة.



## أهم المصادر والمراجع

### القرآن الكريم

#### أولاً: المعاجم:

- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الكفوي، تحقيق: عدنان درويش، طبعة عام ١٩٩٨م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- لسان العرب، لابن منظور، الطبعة الثانية، ١٩٩٣م، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- معجم الأغلاط اللغوية المعاصرة، محمد العدناني، طبعة عام ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، مكتبة لبنان، بيروت.
- معجم العلوم الاجتماعية، أحمد زكي بدوي، طبعة عام ١٩٧٠م، مكتبة أبنان، بيروت، لبنان.

- المعجم الوسيط، مجموعة من العلماء، دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية.

#### ثانياً: الكتب:

- الإسلام الدولة والمواطنة، مجموعة من الباحثين، الطبعة الأولى، سنة ٢٠٠٩م، مركز القدس للدراسات السياسية، عمان، الأردن.
- الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية، روجيه كارودي، الطبعة الرابعة، دار الشروق، بيروت، القاهرة.
- إعادة النظر في المفهوم التقليدي للجماعة السياسية في الإسلام، مسلم أم مواطن؟ من كتاب المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية، د. عبد الوهاب الأفندي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠١.
- إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت.
- بيان من أجل الديمقراطية، برهان غليون، الطبعة الخامسة، عام ٢٠٠٦، المركز الثقافي العربي، بيروت.
- التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.



- حقوق المواطنة حقوق غير المسلمين في المجتمع الإنساني، راشد الغنوشي، الطبعة الثانية، سنة ١٩٩٣م، المعهد العالمي للفكر الإسلامي في هيرندن، فيرجينيا، أمريكا.
- حول فكرة المواطنة في المجتمع الإسلامي، إشكالية التحيز، رؤية معرفية ودعوة للاجتهد، محور العلوم الاجتماعية، طه العلواني، الطبعة الأولى، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة المنهجية الإسلامية (٩).
- الديمقراطية والمساواة، إيريك كيسلاسي، ترجمة: جهيدة لاوند، الطبعة الأولى، عام ٢٠٠٦، معهد الدراسات الإستراتيجية، بغداد.
- رسائل الإمام حسن البنا، طبعة سنة ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة.
- السياسة في الدول النامية، صادق الأسود، محاضرات مطبوعة بالرونيو، بغداد.
- شرح الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، الطبعة الرابعة، سنة ١٣٩١هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
- العدالة مفهومها ومنطلقاتها، أبو بكر على محمد أمين، طبعة عام ٢٠١٠، دار الزمان، دمشق.
- علم الاجتماع السياسي وأبعاده، صادق الأسود، سنة ١٩٩٠م، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، بغداد.
- فكر المسلم المعاصر، مجموعة من المؤلفين، أحدهم محمد عمارة الذي كتب هذا الموضوع، الطبعة الأولى عام ١٩٩٢م، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة.
- مفهوم المواطنة في الدولة القومية، على الكواري، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية - السنة ٢٣، العدد ٢٦٤، ٢٠٠١.
- من فقه الدولة في الإسلام، د. يوسف القرضاوي، الطبعة السادسة، سنة ٢٠٠٦م، دار الشروق، القاهرة.
- المواطنة حقوق وواجبات، سعيد عبد الحافظ، طبعة: ٢٠٠٧، مركز ماعت للدراسات الحقوقية، القاهرة.
- المواطنة موضوعاً للفكر والبحث. الخطاب الإسلامي في مصر، من كتاب المواطنة المصرية ومستقبل الديمقراطية، د. عماد الدين شاهين، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ٢٠٠٥.



- مواطنون لا ذميون، فهمي هويدي، الطبعة الثالثة، سنة: ١٩٩٩م، دار الشروق، القاهرة.
- موسوعة العلوم الاجتماعية، ميشل مان، تعريب: عادل الهواري، سعد مصلوح، طبعة عام ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، مكتبة الفلاح، الكويت.
- نظرية الإسلام وهدية السياسة والقانون والدستور، أبو الأعلى المودودي، دمشق، دار الفكر، ١٩٦٩.
- الولاء والبراء في الإسلام، محمد سعيد القحطاني، الطبعة الخامسة، سنة ١٤١٢هـ، دار طيبة، مكة المكرمة.

### ثالثاً: البحوث:

- إشكالية المواطنة في الفكر السياسي المعاصر، ئوميد رفيق فتاح، رسالة دكتوراه فلسفة في العلوم السياسية، جامعة السليمانية، سنة ٢٠١٢، غير مطبوع.
- مفهوم التعايش السلمي ودوره في تحقيق الوحدة الوطنية، م. د. عبير سهام مهدي. انظر: التعايش السلمي في العراق الواقع والمستقبل.
- الواقع العراقي في ظل أزمته المواطنة والهوية، د. داوود مراد الداودي، أعمال مؤتمر التعايش السلمي ٤- ٥ نيسان ٢٠١١، طبع على نفقة جامعة التنمية البشرية.

### رابعاً: الدوريات والمجلات:

- أهل الذمة في النظام الحقوقي الإسلامي، رؤية إسلامية، محمد سليم العوا، مجلة الحياة الطيبة، العدد ١١، السنة ٢٠٠٣.

### خامساً: المواقع الالكترونية:

- التنوع الثقافي في إطار المواطنة، محمد عبد المنعم صالح الأمين، موقع الصحافة، على الرابط:

<http://www.alsahafasd.net/details.php?articleid=61195>



- الجنسية أو المواطنة والرافضون لها، سعد الدين الهلالي، مقال منشور في صحيفة الجمهورية في القاهرة، بتاريخ ٢٠١١/٤/٣ على الرابط:

<http://www.saadhelaly.com>

- الفقه الإسلامي ومفهوم المواطنة، محمد محفوظ، موقع مركز آفاق للدراسات والبحوث، على الرابط:

<http://aafaqcenter.com/index.php/post/807>

بتأريخ ٢٠١٣/١٢/٢٨ م.

- المواطنة في الإسلام واجبات وحقوق، خاص بشبكة الألوكة، على الرابط:

[http://www.alukah.net/publications\\_competitions/11638/54564/#ixzz2oo6epr8b](http://www.alukah.net/publications_competitions/11638/54564/#ixzz2oo6epr8b)

- المواطنة في الإسلام، د. عبد الحق حميش، موقع الخبر، على الرابط:

<http://www.elkhabar.com/ar/islamiat/368023.htm#sthash>.

- المواطنة في الدستور، إبراهيم الهضيبي، موقع الشروق، على الرابط:

<http://www.shorouknews.com/columns/view.aspx?id=225.29c3a-2aa1-4a79-ae52-f3f0ec9b2eda>

- المواطنة في الفكر السياسي الإسلامي، خالد ياييموت، موقع الكلمة، العدد (٥٤)، السنة الرابعة عشرة، شتاء ٢٠٠٧م/١٤٢٧ هـ، على الرابط:

<http://www.kalema.net/v1/?rpt=756&art>

- المواطنة في المجتمع المسلم، د. عبد المنعم أبو الفتوح، موقع أون إسلام، على الرابط:

<http://www.onislam.net/arabic/islamyoon/observatory/105864-2008-04-13%2014-27-20.html>

- المواطنة والتحديات المعاصرة، د. عبدالله محمد الفوزان، صحيفة عكاظ، بتاريخ ٦ مارس

٢٠٠٨، العدد: ٢٤٥٤، على الرابط:

<http://www.okaz.com.sa/okaz/osf/20080306/Con20080306178035.htm>

- الولاء والانتماء والمواطنة، د. حسن الموسوي، جريدة القيس، تم النشر بتاريخ:

2012/06/22، على الرابط:

<http://www.alqabas.com.kw/node/85497>

**سعيد النورسي وجهوده للحدّ  
من انتشار ظاهرة الاستبداد**

**إعداد  
د. آزاد سعيد سمو**



- الاسم: آزاد سعيد سمو.
- المواليد: ١٩٦٨.
- بكالوريوس في العلوم الإسلامية (١٩٩٢)، كلية العلوم الإسلامية في جامعة بغداد.
- ماجستير في الدراسات الإسلامية (١٩٩٩)، جامعة الإمام الأوزاعي في لبنان.
- دكتوراه في الدراسات الإسلامية (٢٠٠٢)، جامعة الإمام الأوزاعي في لبنان.
- أشرف على العديد من رسائل الماجستير في المواضيع المختلفة.
- شارك في العديد من المؤتمرات العلمية والثقافية والفكرية داخل العراق وخارجه.
- له العديد من الكتب والأبحاث والدراسات الأكاديمية.



## المقدمة

إن الحمد لله حمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له ومن يضلّل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله وبعد:

لقد عاش سعيد النورسي في عصر مليء بالأحداث الساخنة، حيث طرأت على ساحة الدولة العثمانية - الجمهورية التركية فيما بعد - تحولات فكرية واجتماعية وسياسية، وقد كان لسعيد النورسي آراؤه ومواقفه إزاء جميع تلك التحولات، فوقع في صراع مستمر إلى آخر يوم من حياته مع سلاطين آل عثمان في بداية الأمر، ومع الكمالين فيما بعد. لقد كان سعيد النورسي يعتبر الاستبداد واحداً من ألد أعدائه<sup>(1)</sup>، لذا عمل طوال حياته جاهداً الوقوف بوجهه، وبيّن سيئاته وأضراره على الأمة الإسلامية، وكان من جملة اعتراضاته على السلطان عبد الحميد الثاني<sup>(2)</sup> استبداده في إدارته لشؤون الدولة، لذلك عندما أعلنت المشروطية<sup>(3)</sup> الثانية مدحها وبيّن محاسنها، كما ذمّ الاستبداد وبين مساوئها.

(1) لقد عانى سعيد النورسي معاناة كبيرة من الحكم الاستبدادي، سواء في زمن العثمانيين أو في زمن سلطة الاتحاد والترقي، وكان سعيد النورسي يرى أنهم جميعاً كانوا مستبدين وإن تغيرت الأسماء والصيغ والأساليب، لذلك قال في المحكمة العسكرية سنة ١٩٠٩م: "لقد كانت هذه الحكومة تخاصم العقل أيام الاستبداد (يقصد بذلك أيام حكم السلطان عبد الحميد الثاني)، إلا أنها الآن تعادي الحياة بأكملها، فإن كانت الحكومة بهذا الشكل والمنطق فليعش الجنون وليعش الموت، ولتعش جهنم مثوى للظالمين".

(2) السلطان عبد الحميد الثاني بن السلطان عبد المجيد (١٦ شعبان ١٢٥٨ - ١٢٣٧هـ/٢٢ أيلول ١٨٤٢ - شباط ١٩١٨م)، حكم البلاد مدة ثلاث وثلاثين سنة (١٢٩٢ - ١٣٢٧هـ/١٨٧٦ - ١٩٠٩م)، حسنّ فيها أوضاعها من الناحية السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وبذل جهده في الناحية الثقافية فافتتح كليات ومعاهد علمية، وأنشأ سكة حديد الحجاز التي كانت فرعاً من سياسته للجامعة الإسلامية بغية اتحاد العالم الإسلامي في وجه السياسة الغربية الاستعمارية، وقد أحرز نجاحاً جيداً إلا أنّ أعداءه لم يتركوه يحقق أهدافه. نقلاً عن: الدكتور سهيل صابان، الأوضاع الثقافية في تركيا في القرن الرابع عشر الهجري، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - كلية الشريعة في الرياض، ص ٣٤.

(3) يقصد بالمشروطية إعلان الدستور العثماني الذي صدر في عام ١٨٧٦م، وذلك عندما تسلّم السلطان عبد الحميد الثاني السلطنة العثمانية، وتسمّى تلك المشروطية بالمشروطية الأولى أي إعلان الدستور لأول مرة، هذا وقد أوقف السلطان عبد الحميد الثاني العمل بالمشروطية الأولى منذ إعلانه بسبب بعض الاضطرابات التي وقعت آنذاك، واستمر الحال على ذلك إلى سنة ١٩٠٨م، حيث أعيد العمل بالمشروطية (الدستور) مرةً أخرى، وسميت بالمشروطية الثانية.





لاشكَّ أنّ الاستبداد داءٌ خطير، وكثيراً ما يصيب المجتمع فيؤثر فيه تأثيراً بالغاً، حيث يقتل فيه مكامن القوة والتقدم والرقى، فالمستبدون دائماً يحاولون فرض هيمنتهم وسطوتهم على كافة مرافق الحياة في الدولة، ويستحذون على شتى مؤسسات ودوائر البلاد، ولا يسمحون لكائن من كان - حتى لو كان من عباقره القوم - أن يتحرك إلا بإشارتهم وتحت رعايتهم وفي فلحهم، وهذا كله بطبيعة الحال يؤدي إلى ضمور الطاقات العلمية، وموت الأفكار والمشاريع الرائدة التي من شأنها تطوير البلاد.

فما دام هذا هو شأن الاستبداد، فلا غرابة في أن يحاربه ويقف في وجهه جميع رجالات الإصلاح - قديماً وحديثاً - أمثال: السيد جمال الدين الأفغاني<sup>(١)</sup>، ومحمد عبده<sup>(٢)</sup>، وعبد الرحمن الكواكبي<sup>(٣)</sup>، وخير الدين التونسي<sup>(٤)</sup>، وسعيد النورسي، وغيرهم من المفكرين

(١) جمال الدين الأفغاني (١٨٣٧م - ١٨٩٧م): من أوائل المنادين بالجامعة الإسلامية، له نظرة تقدمية ومتقدمة في الدين والوطنية والأحوال الاجتماعية، هاجر إلى القاهرة حيث تتلمذ عليه دعاة الإصلاح، اشترك في المجلات والصحف للدعوة إلى الاستقلال والكرامة، أصدر مع تلميذه الشيخ محمد عبده جريدة (العروة الوثقى)، وكتب في مجلة (ضياء الخافقين) التي كانت تصدر بالعربية والإنكليزية، ألف كتاب (الرد على الدهريين) وهاجم الفلسفة المادية، وكتاب (تتمة البيان أو المختصر في تأريخ الأفغان). أنظر: الموسوعة السياسية، إشراف د. عبد الوهاب الكيالي وكامل زهيري، ط١، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٤م، ص٦٢.

(٢) محمد عبده (١٨٤٥م - ١٩٠٥م): مفكر ديني إصلاحي، حاول البحث عن الإصلاح الاجتماعي من خلال الدين الإسلامي وبالاستناد إليه بعد تجديده حسب مقتضيات العصر الحديث وفكره العلمي، تلقى تعليمه في الجامع الأحمدى ثم في الجامع الأزهر، حيث التقى بأستاذه جمال الدين الأفغاني، فتأثر بدعوته الإصلاحية والتزم تعاليمها بعقله وفكره. بعد اشتراكه في الثورة مع أحمد عرابي نفى إلى بيروت، ومنها غادر إلى باريس ملتحقاً بأستاذه الأفغاني هناك. تعلم الفرنسية وشارك الأفغاني في إصدار مجلة (العروة الوثقى) وجمعيتها، لكنه لم يلبث أن رجع إلى بيروت، وكتب كتابه في فلسفة الدين (رسالة التوحيد) ومنها رجع إلى مصر بعد العفو عنه سنة ١٨٨٧م. أنظر: الموسوعة السياسية، مرجع سابق، ص٤٩٤.

(٣) الكواكبي (١٢٦٥ - ١٣٢٠ هـ - ١٨٤٩ - ١٩٠٢م) عبد الرحمن بن أحمد بن مسعود الكواكبي، ويلقب بالسيد الفراتي: رحالة، من الكتاب الأدباء، ومن رجال الإصلاح الإسلامي. ولد وتعلم في حلب، وأنشأ فيها جريدة (الشهباء) فأقفلتها الحكومة، وجريدة (الاعتدال) فعملت، وأسندت إليه مناصب عديدة. ثم حنق عليه أعداء الإصلاح، فسعوا به، فسجن، وخسر جميع ماله، فرحل إلى مصر. وساح سياحتين عظيمتين إلى بلاد العرب وشرقي إفريقيا وبعض بلاد الهند. واستقر في القاهرة إلى أن توفي. له من الكتب (أم القرى - ط) و (طبائع الاستبداد - ط) وكان لهما عند صدورهما دوي. وكان كبيراً في عقله وهمة وعلمه، من كبار رجال النهضة الحديثة. نقلاً عن: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ)، الأعلام، ط١٥، دار العلم للملايين، أيار مايو ٢٠٠٢م، ج٣، ص٢٩٨.

(٤) خير الدين التونسي، ولد سنة ١٨٢٢م وتوفي سنة ١٨٨٩م، تونسي الأصل تسلّم مناصب عديدة في الدولة العثمانية إبان حكم السلطان عبد الحميد الثاني، وكان مصلحاً سياسياً، وهو مؤلف كتاب: أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك.



## وزعاء الإصلاح.

ولا يخفى من أنّ الاستبداد إذا أطلق فإنّ الذهن يميل إلى الاستبداد السياسي عموماً، والاستبداد في الحكم خصوصاً، إلاّ أنّه لا يقتصر على ذلك فحسب، بل له مظاهر عديدة وأشكال متنوّعة، وصيغ مختلفة، وهي وإن كانت أقلّ خطورة من الاستبداد في الحكم، إلاّ أنّ لها أيضاً آثارها السيئة على المجتمعات البشرية قديماً وحديثاً، وبما أنّ الاستبداد في الحكم هو الذي عانى وتعاني منه الشعوب المقهورة المغلوبة على أمرها، وهو الذي قارعه رواد الإصلاح وركّزوا على محاربتة، لأنّه أم سائر أنواع الاستبداد الأخرى، لذلك أقتصر هنا في حديثي عن هذا النوع من الاستبداد دون غيره من الأنواع الأخرى.

إنّ الاستبداد في الحكم هو أشدّ أنواع الاستبداد خطراً على المجتمعات، حيث يتحكّم فرد واحد أو مجموعة من الأفراد في مقدرات شعب بأكمله، ويسوسونهم بأهوائهم ونوازعهم الشخصية دون أن يعيروا أي اهتمام لرغباتهم وميولهم، فالقانون هو ما يرتضونه لهم، والحسن هو ما كان موافقاً لهوهم، والقبیح هو ما لا يعجبهم.

إنّ الاستبداد في الحكم هو الذي عانى منه الناس، سيّما أرباب الإصلاح قديماً وحديثاً، لذلك نراهم قد ركّزوا في كتاباتهم وخطبهم على هذا النوع من الاستبداد، وبيّنوا أضراره ومخاطره على الشعوب المستضعفة، يقول سعيد النورسي: "إنّ لكلّ زمان حكماً، ولكلّ وقت حكماً يحرك ما كينة الهيئة الاجتماعية... فاعلموا أنّ الحاكم المعنوي في الاستبداد كان هو القوّة ليس إلاّ... فمن كان سيفه قاطعاً، وقلبه قاسياً ترقى... إن كان كبيركم استند إلى القوّة الماديّة، واستعبد واستخدم الخلق، وربط الناس بتضييق الخوف والجبر، واستنزل الناس من الإنسانيّة إلى الحيوانيّة، فإن ظهر خيراً (كذا)<sup>(1)</sup> اغتصبه وأراه من نفسه، وإن وقع شرّاً علّقه بعنق الملة... فرئيسهم ورأسهم بدلاً عن أن يدخل تحت أكتافهم لينهضهم يركب على أغوارهم حتّى يترأس وحده، ويأكل من لحمهم حتّى يتورّم ويصير حجاباً لا يريهم الضياء لاستعداداتهم التي كالأزهار في الأكام، بل هو وحده ينمو وينبسط وينكشف

(1) ولعلّ الصواب خيرٌ.



ويتلألاً، فإن أردتم أن تنظروا إلى الاستبداد المجسّم فعليكم بهذا الرجل"<sup>(١)</sup> ويقول الكواكبي: "إنّ صفة الاستبداد كما تشمل حكومة الحاكم الفرد المطلق الذي تولّى الحكم بالغلبة أو الوراثة تشمل أيضاً الحاكم الفرد المقيد الوارث أو المنتخب متى كان غير محاسب، وكذلك تشمل حكومة الجمع ولو منتخباً لأنّ الاشتراك في الرأي لا يدفع الاستبداد وإنّما قد يعدله نوعاً وقد يكون أحكم وأضرّ من استبداد الفرد... وخلاصة ما تقدّم أنّ الحكومة من أي نوع كانت لا تخرج عن وصف الاستبداد ما لم تكن تحت المراقبة الشديدة والمحاسبة التي لا تسامح فيها كما جرى في صدر الإسلام... المستبدّ إنسان والإنسان أكثر ما يألف الغنم والكلاب، فالمستبدّ يودّ أن تكون رعيّته كالغنم ذرّاً وطاعة، وكالكلاب تذلاًّ وتملقاً، وعلى الرعيّة أن تكون كالخيل إن خدمت خدمت وإن ضربت شربست، بل عليها أن تعرف مقامها هل خلقت خادمة للمستبدّ أم هي جاءت به ليخدمها فاستخدمها..."<sup>(٢)</sup>.

إذاً فالحاكم المستبدّ، كما يراه كلّ من النورسي والكواكبي، هو الذي يستند في تسيير حكمه على القوّة والبطش وإذلال الرعيّة، وإنزالهم إلى مرتبة الحيوانات، فهو يعيش على لحومهم، ويعلو من خلال الوقوف على أكتافهم، ولعلّ القاسم المشترك بين النورسي والكواكبي هو أنّ كليهما قد اكتوى بنار الاستبداد التركي.

إنّ مشكلة الاستبداد بشتّى صورته باتت مشكلة تعاني منها سائر الشعوب والمجتمعات الإنسانيّة، فللاستبداد مخاطر كبيرة على المجتمع حيث يؤدي إلى إحداث الخلل في العلاقة بين الحاكم والمحكوم، فالحاكم الذي يتصرف في أمور المحكومين حسب هواه ومزاجه دون أن يسمح لأحد بإبداء رأي معارض، بل يكون هو صاحب السلطة المطلقة في البلاد، لا شك أنّ ذلك سيؤدي إلى تدمر المحكومين، وسيزداد ذلك التدمر يوماً بعد يوم، وربّما حملهم على القيام بعمل عدائيّ ضدّ الحاكم وأعوانه، وعندها تبدأ دوامة الصّراع في البلاد، لذا يجب على الباحثين أن يتناولوا هذا الموضوع في دراسات عميقة، ويحددوا أسباب هذه المشكلة وسبل معالجتها بصورة واقعية.

(١) بديع الزمان سعيد النورسي، رجّة العلماء المسماة برجّة الخواص وبآخرها رجّة العوام، تركيا، أنقرة، مطبعة النور، ١٩٥٨م، ص١٣٦.

(٢) عبد الرحمن الكواكبي، طبائع الاستبداد، ص٨.



## تعريف الاستبداد

### أولاً: تعريف الاستبداد لغة:

في اللغة العربية تعريفات عدّة لمفردة الاستبداد، يكاد بعضها يطابق البعض الآخر، لذا أختار بعض النماذج منها، فقد ورد: "استبدّ به: انفرد به. واستبدّ: ذهب. واستبدّ الأمر بفلان: غلبه فلم يقدر على ضبطه. واستبدّ بأمره: غلب على رأيه، فهو لا يسمع إلاّ منه"<sup>(١)</sup> وقال ابن منظور: "استبدّ فلان بكذا أي انفرد به، وفي حديث عليّ...: كُنّا نرى أنّ لنا في هذا الأمر حقاً فاستبدّتم علينا، يقال استبدّ بالأمر يستبدّ به استبداداً إذا انفرد به دون غيره"<sup>(٢)</sup> وورد: "استبدّ به: انفرد به، واستبدّ الأمر بفلان: غلبه فلم يقدر على ضبطه"<sup>(٣)</sup>، إذاً فالاستبداد في اللغة العربية هو الانفرد بالشئ أو الأمر دون الآخرين.

### ثانياً: تعريف الاستبداد اصطلاحاً:

لقد عرف الاستبداد بتعريفات عديدة منها:

- ١- عرفه عبد الرحمن الكواكبي بأنّه: "صفة للحكومة المطلقة العنان التي تتصرّف في شؤون الرعيّة كما تشاء بلا خشية حساب وعقاب محققين"<sup>(٤)</sup>.
- ٢- وعرفه جمال الدين الأفغاني<sup>(٥)</sup> بقوله: "بالقوّة المطلقة (يحدث) الاستبداد، ولا عدل إلاّ مع القوّة المقيّدة"<sup>(٦)</sup>.

(١) إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، ط٢، بيروت - لبنان، دار الأمواج، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، ص ٤٢.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مج٣، مادة (بدد) ص ٨١.

(٣) أنظر: محمد محي الدين عبد الحميد، المختار من صحاح اللّغة، ط١، طهران، د.م، ١٣٤٣هـ، ص ٣٢.

(٤) عبد الرحمن الكواكبي، طبائع الاستبداد، ص ٧.

(٥) سبق ترجمته.

(٦) يوسف أسعد داغر، مصادر الدراسة الأدبية: الفكر العربي الحديث في سير أعلامه، بيروت، منشورات جمعية أهل القلم في

لبنان، مطبعة دير المخلص، صيدا - لبنان، ص ١٢.



٣- وعرفه خير الدين التونسي<sup>(١)</sup>: بقوله "الاستبداد هو عدم اعتبار رأي الجماعة، ومن هنا فهو الحكم تحت تأثير الهوى الشخصي والتصرف بمقتضى الشهوات"<sup>(٢)</sup>.

٤- وعرفه أديب إسحاق<sup>(٣)</sup> على أنه: "تصرف واحد من الجماعة بمآلهم، وأموالهم، ومذاهبهم، بما يوجبه هواه، وما يقضي به رأيه، سواء كان ما يجري مخالفاً لمصلحتهم أو موافقاً لها"<sup>(٤)</sup>.

٥- أما سعيد النورسي فقد عرفه بأنه: "التحكم أي المعاملة الكيفية الاعتبارية، أي الجبر بالاستناد إلى القوة، أي الرأي الواحد، أي المساعد لتطرق سوء الاستعمالات، أي المفتوحة أبوابه لتداخل المفاسد"<sup>(٥)</sup>.

من خلال النظر في التعريفات السابقة، وغيرها من التعريفات التي وضعت لبيان مفهوم الاستبداد، يتبين لنا أنها تكاد تجمع على أن المستبد يستند غالباً إلى قانون، ولكن قانون المستبد قانون مستبد!! وإذا لم يتوافق ذلك القانون مع رغباته يقوم بتفسيره حسب ما تمليه عليه مصلحته وأهواؤه وملذاته الشخصية، كما يتبين أن الاستبداد هو التلاعب بمقدرات الشعوب المستعبدة، ومعاملتهم معاملة كيفية حسب هوى الحاكم وذوقه وذوق أعوانه، وذلك من خلال القوة التي يمتلكها المستبد. "وخالصة القول أن الاستبداد داء أشد وطأة من الوباء، أكثر هولاً من الحريق، أعظم تخريباً من السيل، أذلّ للنفوس من السؤال، داء إذا نزل بقوم سمعت أرواحهم هاتف السماء ينادي القضاء القضاء، والأرض تناجي ربها بكشف البلاء، كيف لا تقشعرّ الجلود من الاستبداد وعهده عهد أشقى الناس فيه العقلاء والأغنياء، وأسعدهم بمحياء الجهلاء والفقراء، بل أسعدهم أولئك الذين يتعجلهم الموت فيحسداهم الأحياء"<sup>(٦)</sup>.

(1) سبق ترجمته.

(2) عزت قرني، العدالة والحريّة في فجر النهضة العربية الحديثة، الكويت، عالم المعرفة (٣٠)، ١٩٨٠، ص ١٤٨.

(3) أديب إسحاق (١٢٧٣هـ - ١٣٠٣هـ = ١٨٥٦ - ١٨٨٥) صحفي سوري، ولد في دمشق، وأقام في مصر، وتوفي في بيروت. أنشأ جريدة (مصر). اهتم بالسياسة والاجتماع. جمعت مختارات من آثاره في: الدرر. نقلاً عن: الزركلي، خير الدين، الأعلام. قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، مطبعة كوستا توماس وشركاه، ص ٢٧٤.

(4) أديب إسحاق، الدرر، بيروت، لا.ط، ١٩٧٥، ص ٩٠.

(5) بديع الزمان سعيد النورسي، سيرة ذاتية، ص ٧٥.

(6) عبدالرحمن الكواكبي، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٠هـ - ١٩٣١م، ص ٦٦.



## منهج سعيد النورسي في مواجهة الاستبداد

لقد ناضل الأستاذ سعيد النورسي خلال سنوات عمره، سواء عندما كان في كردستان أو بعد انتقاله إلى استانبول، ناضل في سبيل الحد من استبداد الحكام ومنعهم من التسلّط على رقاب الناس، ومعاملتهم معاملة كيفية إعتباطية حسب تعبير سعيد النورسي المار قبل أسطر؛ لأنّه كان يعتقد أنّ المستبدّ إذا لم يردعه رادع فسوف يستمرّ في استبداده، بل سيقوّيه ويوسّعه ويثبّته، وعندها تصعب مقاومته والوقوف في وجهه. هذا وقد حاول سعيد النورسي الاستفادة من شتى السبل والوسائل لتحقيق ذلك الغرض، ونذكر فيما يأتي أهم الوسائل التي استخدمها النورسي:

### أولاً: الدعوة إلى الحرية ونشرها بين الناس:

إذا كان الاستبداد بأنواعه يشكلّ خطراً كبيراً على المجتمعات البشرية كافة، فلا شك أنّ الحرية تشكّل عنصراً أساسياً في مواجهة الاستبداد والظلم، ولها أهمية كبيرة بالنسبة للإنسان، سواء على مستوى الفرد أو الجماعة، فالإنسان بطبعه وفطرته التي فطره الله عليها محبّ للحرية والانعقاد من القيود التي تفرض عليه وتحّد من حركته، سواء كانت تلك القيود قيوداً ماديّة أو معنويّة. ولقد جاء الإسلام كي يحرّر الإنسان من أسر العبوديّة للبشر والحجر، لكي يحرّره من القهر والظلم والاضطهاد الذي طالما عانى منه الإنسان على يد طواغيت البشر "فالحرية في الإسلام هي التحرّر من قيود الوثنيّة واستعباد الإنسان للإنسان، وهي مضادّة للعبوديّة في مختلف صورها، عبوديّة الأوثان، وعبوديّة الإنسان، والعبوديّة لأي كائن كان، وهي ليست للفرد وحده، ولكنّها حرية الفرد، وحرية الجماعة، الحرية المنضبطة القائمة على الحق والواجب في آن واحد"<sup>(1)</sup>.

وإذا كان الناس في زماننا هذا يعانون من منع حرية الرأي، فإنّ الإسلام قد تكفّل للناس بهذه الحرية وجعلها واحدة من حقوقهم المشروعة التي لا يجوز التعديّ عليها أو سلبها منهم، ف "حرية الرأي بمعنى المطالبة بالحق، والشكوى من الظلم، أو تنبيه الحاكم إلى

(1) أنور الجندي، معلمة الإسلام، المجموعة الثالثة، بيروت - لبنان، المكتب الإسلامي، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ص ٩٧.



أخطائه وتقويمه إذا أخطأ... وإبداء الرأي في أي شأن من شؤون الدولة والحياة المدنية إلى غير ذلك من الأمور التي تسمى في عصرنا هذا بالحرية السياسية فإن الإسلام لا يكتفي بالسماح بممارستها بل إنّه يأمر بها ويحترمها ويعتبرها فريضة على كل مسلم، ونوعاً من أنواع الجهاد والعبادة:<sup>(١)</sup>.

وما دام الحديث يدور حول الحرية، فهناك مسألة مهمة في هذا الصدد وهي أنّه يجب أن يُعلم أنّنا عندما ندعو إلى الحرية وضرورة أن يتمتع المجتمع بها فإنّ ذلك لا يعني إفساح المجال أمام الإباحية وكسر القيود وتدنيس القيم العليا للمجتمع، وقيام كل من هبّ ودبّ بكل ما يحلو له وما يمليه عليه مزاجه وهواه، بل يجب أن تكون الحرية منضبطة ومقيّدة لئلا تؤدي إلى نتائج عكسية، فوضع القيود على بعض الحريات الشخصية أمر لابدّ منه للحدّ من حدوث الفوضى والعبثية داخل المجتمع، لذلك فإنّ في الإسلام مبادئ ثابتة لا يمكن المساس بها أو جعلها عرضة لعبث العابثين تحت ذريعة أنّ الإسلام يكفل للفرد حريته الشخصية "فجميع دساتير العالم تشتمل على مبادئ رئيسية لا يمكن المساس بها أو مناقشتها... وكذلك في الإسلام لا يمكنك الدعوة إلى الكفر والتشكيك في الله... أو منع الفروض وإباحة المحرّمات... لأنّ هذه من الأشياء الرئيسية التي تحرص كل دعوة أو مبدأ صيانتها، لأنّ محاولة هدمها يعتبر هدماً للمبدأ من أساسه"<sup>(٢)</sup>، وفي ذلك يقول سعيد النورسي: "إنّ تفسير الحرية والعمل بها على أنّها التحرّر من القيود والانغمار في السفاهات والملذّات غير المشروعة والبذخ والإسراف وتجاوز الحدود في كلّ شيء إتباعاً لهوى النفس مماثل لمن يتحرّر من أسر سلطان واحد ويدخل في استبداد حقراء سافلين كثيرين"<sup>(٣)</sup>. لذلك ينبغي أن نعلم أنّه كما تكون للاستبداد والظلم نتائج وخيمة وتبعات خطيرة على المجتمع فإنّ للحرية العمياء المتروكة الزمام أيضاً تلك النتائج والتبعات الخطيرة إن لم نقل أكثر، ونخلص إلى القول في هذا الصدد إلى أنّه كما أنّ الاستبداد مرفوض فإنّ الحرية المطلقة في بعض صورها مرفوضة أيضاً.

إنّ المستبدّ يحاول أن يكبت الحريات العامّة ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، لأنّ الحرية هي

(١) الدكتور أحمد شوقي الفنجري، كيف نحكم بالإسلام في دولة عصرية، القاهرة، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٩٠م، ص ١٥١.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٥١.

(٣) بديع الزمان سعيد النورسي، سيرة ذاتية، ص ٨٥.



أكبر عائق في طريقه لممارسة الظلم والاستبداد، لذلك فلا بدّ من الدعوة إلى الحرية ونشرها وتوعية عامّة الشعب بضرورتها وأهميّتها في سبيل مقاومة الظلم والاستبداد، ولا بدّ أن تشمل الحرية كافة الميادين مثل حرية التفكير، وحرية التعبير، وحرية التعليم، وحرية النشر، وحرية الحركة والعمل، لقد "جاء الإسلام بالحكمة.. ومحكمًا قواعد الحرية السياسيّة المتوسّطة بين الديمقراطية والأريستوقراطية.. وهذا القرآن الكريم مشحون بتعاليم إمامة الاستبداد وإحياء العدل والتساوي"<sup>(١)</sup>.

لقد كان الرسول (ﷺ) مع كونه نبياً يستنير في سيره بنور الوحي - ورغم ذلك - فقد كان يستشير الصحابة (رضوان الله عليهم) في الكثير من الأمور التي تعرض عليه، وبذلك أعطاهم درساً عملياً في النهي عن الاستبداد والتفرد بالرأي في اتخاذ القرارات.

لذلك أكد كلّ من النورسي والكواكبي على ضرورة تمتّع الشعب بالحرية التامة لكي يقطع السبيل أمام استبداد المستبدين، وبيننا أهمية الحرية في الكثير من كتاباتهما ومن ذلك قول الكواكبي: "لا شك أنّ الحرية أعزّ شيء على الإنسان بعد حياته، وأنّ بفقدها تفقد الآمال، وتبطل الأعمال، وتموت النفوس، وتتعلّط الشرائع، وتختلّ القوانين"<sup>(٢)</sup>. ويقول سعيد النورسي: "ألا إنّ الحرية أن يكون المرء مطلق العنان في حركاته المشروعة، مصوناً عن التعرّض، محفوظ الحقوق، ولا يتحكّم بعض على بعض بسرّ ولا يجعل بعضكم بعضاً أرباباً من دون الله"<sup>(٣)</sup>، ولا يتأمر عليه غير قانون العدالة والتأدب لئلاّ يفسد حرية إخوانه، على أنّ كمال حرّيته بحريّتهم.. نحن معاشر البدو كنّا أحراراً حرّيتنا ولدت معنا.. ولكن أين أنتم من الحرية الإنسانية التي هي كالشمس في البهاء.. وما هي إلاّ التي تخدّرت في قصر المدنيّة.. وتولّدت بامتزاج لمعات حرّيات الأفراد.. إنّ عبد الله حرٌّ، وإنّ خادم سلطان الكائنات برابطة الإيمان لا يتنزّل أن يذلّ أو يتذلّل لأنّ للإيمان شهامة ترفع عن الانقياد للتحكّم والاستبداد.. وكذا للإيمان شفقة تتنزّه عن التجاوز إلى حقوق الغير وإزالة حرّيته..

(1) عبد الرحمن الكواكبي، طبائع الاستبداد، ص ١٨.

(2) عبد الرحمن الكواكبي، أمّ القرى، ط ٢، بيروت - لبنان دار الرائد العربي، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، ص ٢٢.

(3) لعله يقصد بذلك ما ورد في قوله تعالى في سورة آل عمران الآية (٦٤): {قُلْ يَا هَلْ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا نَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ}.





فبمقدار قوّة الإيمان تلاًّ الحريّة الشرعيّة<sup>(١)</sup>.

إنّ الإنسان الذي لا يأمن على نفسه وماله وكرامته وحقوقه من عبث العابثين فالموت أفضل له بكثير من تلك الحياة التي يعيشها في ظل الاستبداد والظلم والقهر، فالحرية أعزّ شيء على الإنسان كما يقول الكواكبي، لذلك فمن فقدوا فلا معنى لحياته، وفي استشهاد سعيد النورسي بقوله تعالى: (وَلَا يَتَّخِذُ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ) [آل عمران: ٦٤] على عدم جواز تحكّم البعض في البعض الآخر وكبت حريّاته وتقييد حركاته وسكناته في ذلك إشارة منه إلى أنّ المستبدّ ربّما يبلغ به استبداده إلى درجة يرى في نفسه نزعة إلهيّة، فالله وحده (لا يُسألُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسألُونَ) [الأنبياء: ٢٣]، وهو وحده الذي يجب تنفيذ أوامره والابتعاد عن نواهيهِ دون نقاش أو تباطؤ، والمستبدّ الذي لا يقبل سماع قول: لا، ولا يقبل النقاش والجدال في كلّ ما يصدر عنه كأنّه يدّعي أنّه يحمل في نفسه نزعة إلهيّة!!

لقد بيّن سعيد النورسي في كلامه الأنف الذكر مسألة مهمّة، وهي أنّ القرويين وأهل البادية ربّما يكونون أشدّ تمسكاً بالحرية من أهل الحضر، فالقرويّ يولد وتولد معه حريّته - كما قاله النورسي - لذلك فهو أشدّ معارضة للاستبداد والظلم من أهل المدن، ولكن مع ذلك يخاطب النورسي البدويين بأنّ حريّتهم لا زالت ناقصة، لأنّ الحرية يجب أن تعمّ القرى والمدن على حدّ سواء، فالحرية هي ملك للإنسانيّة جمعاء ولا يستغني عنها أحد من الناس، هذا وقد وصف سعيد النورسي الحرية في المدينة بأنها كالشمس في البهاء مشيراً بذلك إلى أهميّة انتشار الحرية في المدن لأنّ التغيير ينطلق منها، وهي التي تشكّل قاعدة الحكم وتسييس أمور البلاد، لذلك فإنّ الحرية التي يتمتّع بها أهل القرى والبوادي قد لا يستفيد منها سكّان المدن، كما وصف سعيد النورسي الحرية في المدينة بأنها مخدّرة لذلك فهي بحاجة إلى من يوقظها من سباتها، ويبعث فيها الحياة مرّة أخرى، ويشير كذلك إلى أنّ الحرية في المدن مقتصرة على أفراد معيّنين ينعمون بها على حساب شعوبهم المغلوبة على أمرها. وأخيراً يأتي النورسي ويربط بين الإيمان وطلب الحرية ربطاً محكماً، ويؤكد على أنّ شهامة الإيمان لا يمكنها بحال من الأحوال أن ترضى بالذلّ والقهر والاستبداد.

(١) بديع الزمان سعيد النورسي، رجّة العوام، ص ١٦٥.



## ثانياً: تطبيق الشورى والديمقراطية في الحكم:

إنّ الحاكم لا يمكنه أن يستبدّ في حكمه ما لم تنهياً له الأرضية المناسبة لذلك، فالحاكم إذا كان فرداً وكانت مقاليد الأمور كلّها في يده فهناك احتمالات كبيرة أن يلجأ إلى الظلم والاستبداد، أمّا إذا كان الحكم شورياً وديمقراطياً، وكانت مقاليد الأمور في يد مجموعة من الناس فلا شكّ أنّ الاستبداد أبعد ما يكون عنهم وعن حكمهم. هذا وقد أكدّ الفقهاء على وجوب استعانة الحاكم بأهل الحلّ والعقد واستشارتهم في إدارة دفة الحكم في البلاد لمنع حدوث الاستبداد، ولكي تكون القرارات أقرب إلى الصواب والعدل والمساواة.. "وإذا دققنا النظر في أدوار الحكومات الإسلامية من عهد الرّسالة إلى الآن نجد ترقّيها وانحطاطها تابعين لقوّة أو ضعف احتساب أهل الحلّ والعقد واشتراكهم في تدبير شؤون الأمة، وإذا أرجعنا البصر إلى التاريخ الإسلامي نجد أنّ النبيّ (ﷺ) كان أطوع المخلوقات للشورى امتثالاً لأمر ربّه تبارك وتعالى: (وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ)<sup>(١)</sup>".

إنّ الأمة والدولة تكونان في خير، ما كانت هناك شورى وديمقراطية في الحكم، أمّا إذا فقد ذلك فإنّ الخراب والدمار سوف يعمّان البلاد، والشواهد والوقائع التاريخية خير مثال على ذلك، يقول سعيد النورسي: "إنّ هذا الانقلاب<sup>(٢)</sup> لو أعطى الحرية التي أولدها إلى أحضان الشورى الشرعية لتربيتها فستبعث أمجاد الماضي لهذه الأمة قوّة حاكمة، بينما لو صادفت تلك الحرية الأغراض الشخصية فستنقلب إلى استبداد مطلق فتموت تلك المولودة في مهدها.. إنّ المسألة التي سمعتموها وهي المشروطيّة والقانون الأساس ما هي إلاّ العدالة الحقّة، والشورى الشرعية، تلقوها بقبول حسن، اسعوا للحفاظ عليها لأنّ سعادتنا الدنيوية في المشروطيّة، فلقد قاسينا الأمرين من الاستبداد أكثر من الآخرين"<sup>(٣)</sup>.

(1) آل عمران، ١٥٩.

(2) عبد الرحمن الكواكبي، أم القرى، ص ٦٦.

(3) يقصد به قادة انقلاب جمعية الاتحاد والترقيّ الذين قاموا بالانقلاب على السلطان عبدالحميد الثاني سنة ١٩٠٨م، وقد كان سعيد النورسي يحاول أن يقدّم لهم النصح والإرشاد ويحثّهم على الاستفادة من أخطاء السلاطين وعدم تكرارها، إلاّ أنهم خيّبوا آمال النورسي حيث فاق استبدادهم استبداد السلاطين وبذلك زادوا الطين بلة.

(4) بديع الزمان سعيد النورسي، سيرة ذاتية، ص ٨١.



إنّ تطبيق الشورى والديمقراطية في أي بلد هو ضمانة كبرى لمنع الظلم والاستبداد، وإذا ما وقع ظلم على أي فرد فيإمكانه أن يرفع شكوى ضدّ من ظلمه وسوف يأخذ حقه منه، لذلك يجب على المجتمعات الإنسانية - إذا أرادت التخلص من أسر الاستبداد - أن تعمل ليل نهار، وتستعين بثتى الوسائل المشروعة والممكنة على ترسيخ الشورى والديمقراطية ونشرهما بين الناس وتوعيتهم بأهميتهما إذا ما أرادوا أن يعيشوا حياة حرّة كريمة بعيدة عن الظلم والاستبداد.

يقول سعيد النورسي: "إنّ الدرس الذي تعلمته من الشورى الشرعية هو: أن سيئة امرئ واحد في هذا الزمان، لا تبقى على حالها سيئة واحدة، وإنما قد تكبر وتسري حتى تصبح مائة سيئة. كما إن حسنة واحدة أيضاً لا تبقى على حالها حسنة واحدة بل قد تتضاعف إلى الآلاف. وحكمة هذا سره هو: أن الحرية الشرعية والشورى المشروعة قد أظهرتا سيادة أمتنا الحقيقية. إذ إن حجر الأساس في بناء أمتنا وقوام روحها إنما هو الإسلام"<sup>(١)</sup>. ويقول: "إن مفتاح سعادة المسلمين في حياتهم الاجتماعية إنما هو (الشورى) فالآية الكريمة تأمرنا باتخاذ الشورى في جميع أمورنا، إذ يقول سبحانه: (وأمرهم شورى بينهم..). [الشورى: ٣٨].

أجل فكما أن تلاحق الأفكار بين أبناء الجنس البشري إنما هو شورى على مر العصور بوساطة التاريخ، حتى غدا مدار رقي البشرية وأساس علومها، فان سبب تخلف القارة الكبرى التي هي آسيا عن ركب الحضارة إنما هو لعدم قيامها بتلك الشورى الحقيقية. إن مفتاح قارة آسيا وكشاف مستقبلها إنما هو الشورى، أي: كما أن الأفراد يتشاورون فيما بينهم، كذلك ينبغي أن تسلك الطوائف والأقاليم المسلك نفسه ففتشاور فيما بينها. إن فك أنواع القيود التي كبلت ثلاثمائة بل أربعمائة مليون مسلم، ورفع أنواع الاستبداد عنهم إنما يكون بالشورى والحرية الشرعية النابعة من الشهامة الإسلامية والشفقة الإيمانية، تلك الحرية الشرعية التي تترزين بالآداب الشرعية وتنذب سيئات المدنية الغربية. إن الحرية الشرعية النابعة من الإيمان إنما تأمر بأساسين:

<sup>(١)</sup> بديع الزمان سعيد النورسي، صيقل الإسلام، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، ط١، استانبول - تركيا، دار سوزلر للنشر، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، ص٥١٠.



- ١- أن لا يُذَلَّلَ المسلمُ ولا يَتَذَلَّلُ.. من كان عبداً لله لا يكون عبداً للعباد.
- ٢- أن لا يجعل بعضهم بعضاً أرباباً من دون الله، إذ من لا يعرف الله حق معرفته يتوهم نوعاً من الربوبية لكل شئ، في كل حسب نسبته فيسلطه على نفسه. نعم إن الحرية الشرعية عطية الرحمن وتجل من تجليات الخالق الرحمن الرحيم، وهي خاصة من خصائص الإيمان<sup>(١)</sup>.

### ثالثاً: المساواة وتحقيق العدالة الاجتماعية:

الإنسان بطبعه يحب العدل ويبغض الظلم والجور، سواء وقع ذلك الظلم عليه أو على غيره، لذا فإن الظلم والجور والاعتداء على الآخرين، وإهدار حقوقهم قد أدى على مدار التاريخ إلى إحداث شرخ كبير في العلاقات الإنسانية، وبالتالي أدى كل ذلك في الكثير من الأحيان إلى نشوب حروب بين الطوائف والشعوب المختلفة راح ضحيتها الملايين من الأبرياء، وأهلكت الحرث والنسل.

وبناء عليه أقول: إذا أردنا بناء علاقات إنسانية متينة يجب علينا العمل على منع الظلم ورفعها بكل أشكاله، وإعادة الحقوق إلى أصحابه، وتحقيق العدالة الشاملة. إن العدل والظلم نقيضان، والنقيضان كما هو معلوم لا يجتمعان، فإذا غابت العدالة حلّ الظلم، وبحلول الظلم وانتشاره تنهار العلاقات الإنسانية. ولقد أدرك سعيد النورسي هذه الحقيقة، لذلك كان يعمل طوال حياته المباركة على محاربة الظلم والظالمين. لقد كان يعمل على إزالة الظلم لتحلّ محله العدالة، استمع إليه حيث يقول: "فما دام الانسجام مع قانون الفطرة ضرورياً فإن تنفيذ قانون المساواة المطلقة لا يمكن إلا بتغيير فطرة البشر، ورفع الحكمة الأساسية في خلق النوع البشري، نعم إنني من حيث النسب ونمط معيشة الحياة من طبقة العوام، ومن الراضين بالمساواة في الحقوق فكراً ومشربياً، ومن العاملين على رفض سيطرة الخواص المسمين بالبرجوازيين واستبدالهم منذ السابق، وذلك بمقتضى الرحمة،

(١) المصدر نفسه، ص ٥١٤.



ويموجب العدالة الناشئة من الإسلام، لذا فأنا بكل ما أوتيت من قوّة بجانب مع العدالة التامة، وضد الظلم والسيطرة والتحكم والاستبداد<sup>(١)</sup>.

لقد نبّه سعيد النورسي في كلامه السابق إلى جملة من الأمور المهمة منها: أنّ العدل والمساواة لا يتحققان إلاّ بعد أن تتغيّر فطرة البشر، فالعدالة بحاجة إلى من يؤمن بها وبأهميتها، وبالتالي تطبيقها وحمايتها، وهذا يتطلب إصلاح الإنسان أولاً، وإقناعه بضرورة تطبيق العدالة في أمور الحياة كلها، وبيان ثمارها الطيبة للإنسانية جمعاء، ومن الأمور المهمة الأخرى التي أشار إليها سعيد النورسي أنّ الظلم والاستبداد قرينان لا ينفكان بعضهما عن بعض، فحيثما وجد أحدهما وجد الآخر، وكل واحد منهما شرٌّ من الآخر، ولم تعان الشعوب المستضعفة من شيء ما عانت من هذين الدائنين القاتلين، لذا نرى سعيد النورسي قد سخر حياته كلّها لمحاربة ومقارعة الظلم والظالمين، والاستبداد والمستبدّين. لقد كان سعيد النورسي يعرف مرارة الظلم والاستبداد لأنه قد ذاق منهما إلى حدّ التخمة لذلك كان أشدّ تحمساً من غيره في محاربتهم، وصدق من قال: إنّ من يده في النار غير الذي يده في الماء!!

يقول سعيد النورسي: "الاستبداد هو التحكم أي المعاملة الكيفيّة، أي الجبر باستناد القوّة، أي الرأي الواحد.. وما هو إلاّ أساس الظلم ماحي الإنسانيّة، وهو الذي دحرج الإنسان المكرّم إلى أسفل سافلين في السفالة، وهو الذي أوقع العالم الإسلامي في المذلّة... والمشروطيّة مجلية وتفسير لايتي: (وَشَاوِرُهُمْ فِي الْأَمْرِ) [آل عمران: ١٥٩]، (وأمرهم شورى بينهم...) [الشورى: ٣٨]، فهي المشورة الشرعيّة، فقوّة ذلك الوجود المنور هي الحق.. وحياته هي العدالة.. إن روح المشروطيّة أن تكون القوّة في القانون، والأمر والنهي في يد الحق، والمرء خادماً.. لأن المشروطيّة إن صارت صادقة كانت الحاكميّة للملّة، والحكومة لا تبقى رئيسة بل خادمة"<sup>(٢)</sup>. لقد عانى سعيد النورسي - رحمه الله تعالى - معاناة كبيرة من الاستبداد في كلا العهدين العثماني والاتحادي الكمالي الجمهوري، لذلك فقد أمضى شطراً كبيراً من حياته، وصرف جهوداً كبيرة في محاربة الظلم والاستبداد، كما سعى سعياً حثيثاً

(١) بديع الزمان سعيد النورسي، اللغات، ص ٢٥٧.

(٢) بديع الزمان سعيد النورسي، رجة العلماء، ص ١٢٤.



في سبيل تطبيق المشروطة - أي الحكم الدستوري - لأنه كان يدرك أن ذلك سوف يجد - إلى درجة كبيرة - من ظلم الظالمين، واستبداد المستبدين.

لقد أتى سعيد النورسي بمفاهيم رائعة للعدالة، فقد قال في تفسيره للآية القرآنية: (مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا) [المائدة: ٣٢]، إن هذه الآية "تضع أعظم دستور للعدالة المحضة التي تقر لا يهدر دم بريء ولا تزهد روحه حتى لو كان في ذلك حياة البشرية جمعاء، فكما أن كليهما في نظر القدرة الإلهية سواء، فهما في نظر العدالة سواء أيضاً، وكما أن نسبة الجزئيات إلى الكلي واحدة كذلك الحق في ميزان العدالة واحد، النسبة نفسها ولهذا فليس للحق صغير وكبير"<sup>(١)</sup>.

يرى سعيد النورسي أن الظلم، لاسيما سفك دم إنسان بريء أمر عظيم جداً، إلى درجة لا يجوز سفك دم بريء ولو كان في ذلك حياة البشرية جمعاء، فهناك أمور يستوي فيها الصغار والكبار، الفقراء والأغنياء، العلماء والعوام، مثل الحاجة إلى الغذاء والشراب والدواء وما إلى ذلك من الحاجات الضرورية، فالجوع هو الجوع، ولا يوجد جوع للأغنياء وجوع آخر للفقراء، وكذلك الحال بالنسبة للمرض والعطش وهلم جرا، لذلك يقول سعيد النورسي في نهاية كلامه: "ولهذا فليس للحق صغير وكبير".

إذا علمنا مدى التأثير السلبي للظلم الاجتماعي على العلاقات الإنسانية، تبين لنا مدى أهمية العدالة الاجتماعية في تقوية وتمتين العلاقات الإنسانية، لذلك: أقول إذا أردنا تكوين مجتمع متماسك ومتعاون ومرابط فعلياً القيام بتحقيق وترسيخ العدالة الاجتماعية. إن غريزة الاستحواذ والاستئثار لدى الإنسان تؤدي إلى نشوء علاقات سيئة داخل المجتمع الإنساني، حيث إن دافع التفرد بالسلطة، والسيطرة على مقاليد الأمور، والتحكم في الاقتصاد والموارد المالية، كل ذلك يؤدي إلى تغلب منطق القوة على قوة المنطق، إن أشد ما تعاني منه مجتمعاتنا في الوقت الحاضر هو سيطرة فئة معينة على مقاليد الأمور، والاستئثار بخيرات البلد، والتصرف فيها حسب الأهواء والرغبات التي تملئها نفوس

(١) بديع الزمان سعيد النورسي، صيقل الإسلام، ص ٣٢٧.



أفرادها التي غالباً ما تكون أمارة بالسوء، وبالتالي يؤدي ذلك إلى نشوء صراعات مريرة بينهم وبين عامة الشعب الذي يتحمل في نهاية المطاف العبء الأكبر كنتيجة لذلك الصراع.

لقد قام سعيد النورسي بإجراء موازنة بين المدنيّة الحاضرة ومدنيّة القرآن الكريم من الناحية الاجتماعية، والعلاقات الإنسانيّة، حيث بيّن أنّ المدنيّة الحاضرة تستند على أسس خمسة وهي: القوّة، والمنفعة، والجدال، والخصام، والعنصريّة، وتشجيع الأهواء والنوازع، بينما مدنيّة القرآن الكريم تستند إلى خمسة أسس إيجابيّة، وهي:

١- "نقطة استنادها الحق بدل القوّة، ومن شأن الحق دائماً: العدالة والتوازن، ومن هذا ينشأ السلام ويزول الشقاء.

٢- وهدفها الفضيلة بدل المنفعة، وشأن الفضيلة: المحبّة والتقارب، ومن هذا تنشأ السعادة وتزول العداوة.

٣- ودستورها في الحياة: التعاون بدل الخصام والقتال، وشأن هذا الدستور: الاتحاد والتساند اللذان تحيا بهما الجماعات.

٤- وخدمتها للمجتمع بالهدى بدل الأهواء والنوازع، وشأن الهدى: الارتقاء بالإنسان ورفاهه إلى ما يليق به مع تنوير الروح ومدّها بما يلزم.

٥- رابطتها بين المجموعات البشريّة: رابطة الدين والانتساب الوطني وعلاقة الصنف والمهنة وأخوّة الإيمان، وشأن هذه الرابطة: أخوّة خالصة، وطرد العنصريّة والقوميّة السليبيّة"<sup>(١)</sup>.

إنّ الأساس الأول من أسس مدنيّة القرآن الكريم الذي هو (الحق) بالإضافة إلى كونه يحقق العدالة والتوازن، كما قال سعيد النورسي - رحمه الله - فإنه يكتسب الأنصار والمؤيدين باستمرار لأن الطباع السليمة تحب الحق وتؤازره، أما القوّة فتقابلها قوّة أخرى، سواء كانت مثلها أو أضعف أو أقوى منها. المهم أنّ القوّة تقابلها القوّة، وهذا يؤدي بطبيعة الحال إلى الخراب والدمار وانهايار العلاقات الإنسانيّة.

(١) بديع الزمان سعيد النورسي، الكلمات، ص ٨٥٥.



أما الأساس الثاني الذي هو الفضيلة، فإنه يؤدي دوماً إلى نشر المحبة، والأخوة، والتراحم بين الناس، بعكس المنفعة الشخصية الضيقة، والأنايية الفردية البغيضة التي تؤدي دائماً إلى انتشار الكراهية، والقطيعة، والحقد، والحسد بين الناس.

أما بالنسبة للأساس الثالث الذي هو التعاون: فإنه بالإضافة إلى المنافع المادية التي تتحقق من خلالها، فإنه يؤدي إلى تقوية العلاقات الإنسانية، وإلى الترابط والتساند فيما بينهم، بينما الخصام والجدال لا يولدان إلا الكراهية، والتنافر بين أفراد المجتمع.

أما الأساس الرابع الذي هو الهدى: فإن الإنسان أحوج ما يكون إليه، لاسيما في هذا الزمن الصعب الذي نعيشه جميعاً، حيث طغت القيم المادية البحتة على القيم الروحية، وأصبحت المادة أساس التعامل بين البشر إلا من رحم ربك، بينما الأهواء والنوازع يؤديان إلى ضياع الإنسان، وانتزاع الإنسانية منه وتحويله إلى مخلوق مفترس لا يسلم منه إنسان، ولا حيوان ولا نبات. أما الأساس الخامس والأخير والذي هو الرابطة الإيمانية والانتساب الوطني، وعلاقة المهنة، وما إلى ذلك فإنها جميعاً تعمل على تقوية الروابط الإنسانية. يحاول سعيد النورسي دوماً إبراز دور الروابط المتعددة التي تربط المجتمعات الإنسانية بعضها ببعض، لأنه بالترابط والتقارب تزال الأحقاد، وتعم المحبة والسلام.

#### رابعاً: الفصل بين السلطات:

لقد اعتادت الدول وتعارفت على تقسيم السلطات في الدولة إلى ثلاثة أقسام: السلطة التشريعية، والسلطة التنفيذية، والسلطة القضائية. وقد بينوا مهام وصلاحيات كل سلطة من تلك السلطات الثلاث، ففي الحكومات الاستبدادية تجمع هذه السلطات الثلاث في يد شخص واحد أو مجموعة من الأشخاص - كأن يكونوا عائلة واحدة مثلاً - فيُقدّم هذا الشخص أو هذه المجموعة بسن القوانين، وهي ذاتها التي تقوم بتنفيذها، فهل يعقل أن تسنّ هذه المجموعة قانوناً يناقض أو يصطدم مع مصالحها وأهدافها ورغباتها؟!!

لذلك لو أردنا أن نحدّ من استبداد الحكّام فلا بدّ من فصل تلك السلطات الثلاث "والمقصود الحقيقي لمبدأ الفصل هو أن تكون السلطات متساوية ومتوازية ومستقلة فلا تستطيع إحداها أن تستبدّ بالأمر، أو تستقلّ وحدها بالسلطة مع قيام التعاون بينها، والرقابة على بعضها.. وبذلك تتمّ كفالة حقوق الأفراد وحرّياتهم، ويكون في أمان من





الاستبداد والطفغان الناتجين من تجمّع السلطات في يد واحدة تسنّ القانون ثم تتولّى تنفيذه"<sup>(١)</sup>.

يقول سعيد النورسي: "لسنا في الزمان الغابر، حيث كان الحاكم شخصاً واحداً، ومفتيه ربما شخص واحد أيضاً، يصحح رأيه ويصوبه. فالزمان الآن زمان الجماعة، والحاكم شخص معنوي ينبثق من روح الجماعة. فمجالس الشورى تملك تلك الشخصية، فالذي يفتي لمثل هذا الحاكم ينبغي أن يكون متجانساً معه، أي ينبغي أن يكون شخصاً معنوياً نابغاً من مجلس شورى عالٍ، كي يتمكن من أن يُسمع صوته للأخرين، ويسوق ذلك الحاكم إلى الصراط السوي في أمور الدين، وإلا فسيبقى صوته كطنين الذباب أمام الشخص المعنوي الناشئ من الجماعة، حتى لو كان فرداً فذاً عظيماً. فهذا الموقع الحساس يعرض قوة المسلمين الحيوية إلى الخطر مادام باقياً على وضعه المنكفي هذا، حتى يصح لنا أن نقول: إن الضعف الذي نراه في الدين، والإهمال الذي نشاهده في الشعائر الإسلامية، والفوضى التي ضربت أطنابها في الاجتهادات قد تفتشت نتيجة ضعف المشيخة وانطفاء نورها، حيث إن الشخص الموجود خارج المشيخة يمكنه أن يحتفظ برأيه إزاء المشيخة المستندة إلى شخص واحد. بينما كلام شيخ الإسلام المستند إلى مجلس شورى المسلمين يجعل أكبر داهية يتخلى عن رأيه أو يحصر اجتهاده في نفسه في الأقل، نعم إن كل من يجد في نفسه كفاءة واستعداداً للاجتهاد يمكنه أن يجتهد، ولكن لا يكون هذا الاجتهاد موضع عمل إلا عندما يقترن بتصديق نوع من إجماع الجمهور. فمثل هذا الشيخ - أي شيخ الإسلام المستند إلى مجلس شورى - يكون قد نال هذا السر. فكما نرى في كتب الشريعة أن مدار الفتوى: الإجماع، ورأي الجمهور، يلزم الآن ذلك أيضاً ليكون فيصلاً قاطعاً لدابر الفوضى الناشبة في الآراء. وعلى الرغم من أن القيام ببعض المقدمات يناسب أن يسبق تأسيس هذا المجلس - كمؤسسة الجماعات الإسلامية وإلحاق الأوقاف بالمشيخة وأمثالها من الأمور - فإن الشروع بتأسيس المجلس مباشرة ثم تهيئة المقدمات له يحقق الغرض أيضاً. فالدوائر الانتخابية - للأعيان والنواب - رغم محدوديتها واختلاط وظائفها قد يكون لها تأثير

(١) الشيخ راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ط١، بيروت - لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢م،



بالواسطة، رغم إن الوضع يستوجب تأسيس مجلس شورى إسلامي خالص كي يتمكن من كفالة المهمة السامية<sup>(١)</sup>. لقد أشار سعيد النورسي في كلامه السابق وبشكل واضح جداً بأن تجمع مقاليد الحكم بيد شخص واحد في الدولة هو واحدة من أهم أسباب الفوضى التي يعاني منها المسلمون، لذلك دعا إلى الأخذ بمبدأ الفصل بين السلطات، وتوزيع الأدوار والمهام، وتحديد صلاحيات كل مؤسسة، كما ركز على ضرورة اتخاذ القرارات عن طريق الشورى وتبادل الآراء المختلفة حول المسألة الواحدة للتوصل إلى تبني القرارات الصائبة والمناسبة.

إن وجود المؤسسات المتعددة في الدولة لا تحقق الهدف إذا لم تكن ذات فاعلية حقيقية، فدول الشرق الأوسط بصورة عامة تمتلك العديد من مؤسسات دستورية وسلطات تشريعية، وتنفيذية، وأجهزة رقابة وما إلى ذلك، رغم ذلك فإنها لم تتمكن من الحد من استبداد الحكام لأنها شكلية وفارغة من محتواها، وأغلبها أسست لتحسين صورة الأنظمة الحاكمة، والدعاية الإعلامية، وتكميم أفواه المعارضين.

#### خامساً: خضوع الحاكم للمراقبة والمحاسبة:

لقد أكد كل من النورسي والكواكبي على ضرورة مراقبة الحكام ومحاسبتهم، لأن المستبد من طبعه أن لا يكف عن الاستبداد إلا إذا وضع تحت المراقبة الدقيقة، والمحاسبة الشديدة، فالمحكومون من قبل أي حاكم يرتدعون عن ارتكاب الأخطاء والمخالفات لأن هناك حاكماً يراقبهم، وسوف يحاسبهم ويعاقبهم إن هم ارتكبوا خطأ ما، فذلك هو شأن الحاكم يجب أن يكون هناك من يراقبه ويحاسبه على أفعاله، وخير من يتولى هذه المهمة هو الشعب نفسه - بصورة مباشرة - أو غير مباشرة من خلال البرلمان المنتخب الذي يمثل ذلك الشعب، وإذا ما تأملنا في الشريعة الإسلامية نجد أنه لم يكن "أمر مراقبة شرعية أوامر الدولة لهيئة معينة - ولا مانع من وجودها بل هو المطلوب - وإنما وكل ذلك إلى الشعب كله، إنه الأمين على شرع الله فواجب عليه أن يمتنع عن تنفيذ ما يخالف الشرع، وأن يبادر إلى مقاومة السلطة الجائرة، ودفعها بكل ما أمكنه من وسائل الدفع، وبذلك يقيم الإسلام رقابة

(١) بديع الزمان سعيد النورسي، صيقل الإسلام، ص ٣٥٢.



شعبية يقظة في مواجهة السلطة لمنعها من الاستبداد وحملها على الالتزام بالشرعية ومقاصدها وأهمها العدل<sup>(١)</sup>.

إذا لا بد أن يكون هناك من يراقب الحاكم ويحاسبه ويمنعه من الظلم والاستبداد، وإلا أصبح الحاكم مطلق العنان يقرّر ويشرّع ما تمليه عليه أهواؤه وميوله ونوازعه الشخصية، سيما إذا كان محاطاً ببطانة سوء ممن يباركون كل ما يقوم به الحاكم، بغض النظر عما إذا كان ذلك العمل أو التصرف خطأ أو صواباً، حسناً أو سيئاً، فالمهم هو إرضاء الحاكم وإن كان على حساب الشعب وكرامته وحقوقه، والحاكم المستبد غالباً يتصرف على هواه، لا تعنيه مصالح الآخرين، بل يتصرف حتى في الشؤون المشتركة وفق ميوله وهواه؛ فالاستبداد هو استخدام السلطة المطلقة، ولا يمكن التخفيف من غلواء أية حكومة ومراقبتها وضبط تصرفاتها إلا بممارسة الرقابة والمحاسبة عليها<sup>(٢)</sup>، هذا ويمكن لوسائل الإعلام بمختلف أنواعها المقروءة، والمسموعة، والمرئية أن تلعب دوراً رائداً في مراقبة أداء الحكام، وبيان الخروقات والأخطاء التي تحدث في بلدانهم. وفي معرض حديثه عن مراقبة ومحاسبة الحكام يقول سعيد النورسي: "... كما أن الرؤساء قد أخذوا أموالكم وحجزوها في جيوبهم، فقد أخذوا عقولكم أيضاً أو حجزوها في أدمغتكم. لذا فأنا الآن أخاطب عقولكم الموجودة لديهم: فيا أيتها الرؤوس والرؤساء، إياكم والتواكل الذي هو عين التكاثر، ولا تسوّفوا في الأعمال فيحولها بعضكم إلى بعض، اخدمونا بأموالنا التي في أيديكم وبما تملكون من عقول. فقد أخذتم أجرتكم باستخدامكم هؤلاء المساكين.. فهذا أوان الخدمة والعمل فعليكم بالتدارك لما ضيعتم في الصيف<sup>(٣)</sup>". في كلامه هذا يحث سعيد النورسي الحكام على العمل الجاد والمثمر لخدمة مواطنيهم، والاستفادة من جميع الطاقات والإمكانات المتاحة لتطوير مؤسسات الدولة وجعلها خادمة لكافة أفراد الشعب، كما يحثهم على تدارك التقصير والتهاون الذي صدر منهم، وأنه لا زال في الوقت متسعاً لمن أراد أن يخدم مواطنيه.

(١) الشيخ راشد الغنوشي، المصدر السابق، ص ٢٢٢.

(٢) الدكتور أسعد السحمراني، الاستبداد والاستعمار وطرق مواجهتها عند الكواكبي والإبراهيمي، ص ٦٧.

(٣) لعلّه يشير بذلك إلى المثل القائل: (في الصيف ضيعت اللبن) الذي كان العرب يضربونه لمن يفقد شيئاً في وقت يكون أحوال ما يكون إليه.

(٤) بديع الزمان سعيد النورسي، صيقل الإسلام، (المناظرات) ص ٤١٧.



## نتائج البحث

### في ختام هذا البحث توصلت إلى النتائج الآتية:

- ١- إنَّ للاستبداد - لاسيما الاستبداد في الحكم - خطورته على المجتمعات البشرية قد تفوق خطورة الكوارث الطبيعية، والأوبئة، والأمراض الفتاكة، فالكوارث والأوبئة قد تصيب منطقة دون أخرى، أو بلداً دون آخر، وقد تصيب عدداً من أفراد المجتمع دون غيره، أما الاستبداد فإنه يحرق الأخضر واليابس، ويهلك الحرث والنسل.
- ٢- الاستبداد بثنى صورته واحد من أهم أسباب تخلف الكثير من المجتمعات، فالاستبداد يقتل في المرء روح الإبداع والنبوغ والتقدم وحتى التفكير السليم، وهذا هو سرُّ الركود والتقهقر الذي يعاني منها أغلب البلدان الإسلامية إلا ما رحم ربك.
- ٣- إنَّ أكثر الناس معاناة من الاستبداد والمستبدين هم رجالات الإصلاح والفكر النير بسبب إدراكهم لمدى خطورة هذا الداء الخبيث على مستقبل الأمم والشعوب، لذا وقفوا جميعاً بوجهه وحاربوه ونالوا الأمرين جرّاء ذلك.
- ٤- إذا كان الكثير من المصلحين قد حاربوا الاستبداد بكتاباتهم وخطبهم ومناظراتهم، فإنَّ سعيد النورسي قد حاربه بقلمه ولسانه ومواقفه الثابتة تجاهه، وقد تمكن النورسي من تعرية الاستبداد وبيان حقيقته، ودفع ثمن مواقفه تلك المكوث ما يقارب ربع قرن في السجون والمعتقلات، والمنفي، والعيش تحت الإقامة الجبرية، وما إلى ذلك.
- ٥- من طبيعة الاستبداد أنه يتعاضم ويرسّخ جذوره داخل المجتمع إذا لم يجد أمامه من يوقفه عند حدّه، أما إذا قام البعض من أفراد المجتمع بالوقوف في وجهه والحدّ منه فإنه سينحسر ويتقلّص يوماً بعد يوم إلى أن يحصر في زاوية ضيقة، تمهيداً لاستئصاله من المجتمع.
- ٦- الفصل بين السلطات الثلاث، السلطة التشريعية، والسلطة التنفيذية، والسلطة القضائية، هو واحد من أهم السبل للحد من الاستبداد الذي يمارسه الحكام الذين يحكمون شعوبهم من خلال السلطات المطلقة التي يتمسكون بها في ممارساتهم اليومية.



## المصادر:

- ١- ابن منظور (٦٣٠ - ٧١١هـ) لسان العرب، ج٣، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٨م.
- ٢- إسحاق، أديب، الدرر، بيروت، لا.ط، ١٩٧٥.
- ٣- أنيس، إبراهيم، وآخرون، المعجم الوسيط، ط٢، بيروت - لبنان، دار الأمواج، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
- ٤- بكير، حسن عبد الرحمن، بديع الزمان سعيد النورسي وأثره في الفكر والدعوة، رسالة ماجستير غير مطبوعة.
- ٥- جفيك، سليمان، (سنة ١٩٩٢م)، حياة ونضال بديع الزمان سعيد النورسي، مجلة نو بهار (الربيع الجديد)، استانبول، العدد السادس.
- ٦- الجندي، أنور، معلمة الإسلام، المجموعة الثالثة، بيروت - لبنان، المكتب الإسلامي، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- ٧- حمدي عبد المجيد السلفي وتحسين إبراهيم الدوسكي، عقد الجمان في تراجم العلماء والأدباء الكرد المنسوبين إلى مدن وقرى كردستان، ج٣، ط١، الشارقة، مكتبة الأصالة والتراث، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- ٨- داغر، يوسف أسعد، مصادر الدراسة الأدبية: الفكر العربي الحديث في سير أعلامه، بيروت، منشورات جمعية أهل القلم في لبنان، مطبعة دير المخلص، صيدا - لبنان.
- ٩- الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨١م.
- ١٠- الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ)، الأعلام، ط١٥، دار العلم للملايين، أيار مايو ٢٠٠٢م.
- ١١- السحمراني، الدكتور أسعد، الاستبداد والاستعمار وطرق مواجهتها عند الكواكبي والإبراهيمي، ط١، بيروت - لبنان، دار النفائس، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- ١٢- سمو، د. آزاد سعيد، سعيد النورسي حركته ومشروعه الإصلاحية في تركيا، ط١، دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ٢٠٠٨م.
- ١٣- شرقية، عبد الله، منهج بديع الزمان النورسي في الإصلاح الديني، رسالة دبلوم عالي غير منشورة.



- ١٤- صابان، سهيل، الأوضاع الثقافية في تركيا في القرن الرابع عشر الهجري - دراسة وتقويم -، أطروحة دكتوراه غير منشورة.
- ١٥- الصالحي، إحسان قاسم، بديع الزمان سعيد النورسي نظرة عامة عن حياته و آثاره، ط٣، إخلاص نور نشریات، أنقرة، ٢٠٠٠م.
- ١٦- عبد الحميد، محمد محي الدين، المختار من صحاح اللغة، ط١، طهران، د.م، ١٣٤٣هـ.
- ١٧- علي، أورخان محمد، سعيد النورسي رجل القدر، ط١، شركة النسل للطباعة، اسطنبول، ١٩٩٥م.
- ١٨- الغنوشي، الشيخ راشد، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ط١، بيروت - لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٣م.
- ١٩- الفنجري، الدكتور أحمد شوقي، كيف نحكم بالإسلام في دولة عصريّة، القاهرة، الهيئة المصريّة للكتاب، ١٩٩٠م.
- ٢٠- قرني، عزت، العدالة والحريّة في فجر النهضة العربية الحديثة، الكويت، عالم المعرفة (٣٠)، ١٩٨٠.
- ٢١- كحالة، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني الدمشق (المتوفى: ١٤٠٨هـ)، معجم المؤلفين، مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت.
- ٢٢- الكواكبي، عبدالرحمن، أمّ القرى، ط٢، بيروت - لبنان دار الرائد العربي، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- ٢٣- الكواكبي، عبد الرحمن، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، القاهرة، المكتبة التجاريّة الكبرى، ١٣٥٠هـ - ١٩٣١م.
- ٢٤- الكيالّي د.عبد الوهّاب وكامل زهيري، الموسوعة السياسيّة ط١، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٤م.
- ٢٥- محمد، سمير رجب، الفكر الأدبي والديني عند الداعية الإسلامي بديع الزمان سعيد النورسي، ط٢، شركة سوزلر للنشر، القاهرة، ١٩٩٥م.
- ٢٦- النورسي، بديع الزمان سعيد، سيرة ذاتية، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، ط١، إستانبول، دار سوزلر للنشر، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- ٢٧- النورسي، بديع الزمان سعيد، الشعاعات، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، ط١، إستانبول، دار سوزلر للنشر، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.



- ٢٨- النورسي، بديع الزمان سعيد، اللغات، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، ط١، تركيا - إستانبول، دار سوزلر للنشر، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- ٢٩- النورسي، سعيد، ديوان الحرب العرفي، ترجمة شكري أصلان الكردستاني، مخطوط.
- ٣٠- النورسي، بديع الزمان سعيد، صيقل الإسلام، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، ط١، إستانبول - تركيا، دار سوزلر للنشر، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- ٣١- النورسي، بديع الزمان سعيد، رجته العلماء المسماة برجته الخواص وبآخرها رجته العوام، تركيا، أنقرة، مطبعة النور، ١٩٥٨م.
- ٣٢- النورسي، بديع الزمان سعيد، الملاحق في فقه دعوة النور، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، ط١، تركيا- إستانبول، دار سوزلر للنشر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- ٣٣- النورسي، بديع الزمان سعيد، إشارات الإعجاز في مضان الإيجاز، ط١، إستانبول - تركيا، دار سوزلر للنشر، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- ٣٤- النورسي، بديع الزمان سعيد، الكلمات، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، ط٢، القاهرة، دار سوزلر للنشر، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- ٣٥- النورسي، بديع الزمان سعيد، المثنوي العربي النوري، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، ط٢، إستانبول - تركيا، دار سوزلر للنشر، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- ٣٦- النورسي، بديع الزمان سعيد، آثار بديعية، تركيا - إستانبول، نشریات اتحاد يانجيليك، ١٩٩٩م.
- ٣٧- النورسي، بديع الزمان سعيد، المكتوبات، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، ط١، تركيا - إستانبول، دار سوزلر للنشر، ١٩٩٢م.
- ٣٨- الوصيف، د. فرج محمد، بديع الزمان سعيد النورسي عصره ودعوته، ط١، دار نور الإسلام بالمنصورة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٦م.

**فقه المواطنة  
في الشريعة الإسلامية  
( المفاهيم و السمات و المبادئ )**

**إعداد**

**م. د. محمد ضياء الدين خليل إبراهيم**





- الاسم: محمد ضياء الدين خليل إبراهيم.
- بكالوريوس في اللغة العربية وآدابها من كلية الآداب، الجامعة العراقية، (٢٠٠٢).
- ماجستير في اللغة العربية (٢٠٠٦).
- دكتوراه في اللغة العربية من الجامعة العراقية، (٢٠١٠).
- شارك في مؤتمرات وندوات محلية ودولية عدة.
- له عدة أبحاث منشورة.



## المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأشرف الصلاة وأتم التسليم على سيد الأولين والآخرين، سيدنا ومولانا محمد المصطفى الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أماً بعد:

فإن مفهوم المواطنة لدى الشعوب والدول بات في حالة غموض وتخبط نتيجة التحولات الجذرية التي تشهدها مفاهيم الفكر السياسي والاجتماعي في المجتمعات المحلية والدولية كافة. فمن يتابع الواقع السياسي والاجتماعي لكل دولة يجد أن كثيراً من الدول ومواطنيها، تتعدد لديهم مفاهيم المواطنة تبعاً للتيارات السياسية النافذة فيها، سواء تلك التي بيدها مقاليد الحكم أو المعارضة لها، حتى أصبحت المواطنة بالنسبة لبعضهم هي الانتماء للطائفة أو المذهب أو الانتماء للحزب الفلاني أو التيار السياسي الفلاني، وهكذا، وما عدا ذلك يكون خارج مفهوم المواطنة، بل وأكثر من ذلك يصبح ممنوعاً من حقوق جمة لتصبح حكراً على مدعي المواطنة ممن لا يمت إليها بصلة. وإن الشريعة الإسلامية الغراء بصلاحياتها لكل زمان ومكان وبمعالجتها القضايا في مختلف المجالات كافة، جاءت لتقرر مفهوم المواطنة الذي يعيش تحت سقفه الجميع من كل الملل والنحل، وتؤكد أن الإسلام دين للعالمين جميعاً، يمكن تحت ظل دولته أن يعيش الناس في مواطنة يعتزون بها، أساسها العدل والأمن والاحترام المتبادل بين جميع المواطنين.

وقد اتهم بعض الكتاب والمثقفين في الغرب، أو حتى بعض الكتاب العلمانيين في بعض الدول العربية، الإسلام بأنه أغفل مفهوم المواطنة في الدول التي أقامها، وكان فيها تمايز بين سكانها المسلمين وغيرهم من أصحاب الديانات والمذاهب الأخرى، إذ حددت تلك الدول مفهومي المواطنة والهوية على أساس الانتماء للدين الإسلامي فقط، وهم بذلك يتغافلون أو يُغيبون حقائق التاريخ التي تدحض هذا الادعاء، وتؤكد على بطلانه، بل هي تشير إلى أن البناء الأول للدولة الإسلامية حين كانت في طورها الجنيني، قد تم تأسيسه على مفهوم المواطنة من خلال تحديد هوية الانتماء للدولة لجميع رعيته عن طريق تحديد الحقوق والواجبات.

فمن يراجع الوثائق التاريخية التي تتحدث عن تأسيس الدولة الإسلامية بعد انتقال الرسول (ﷺ) من مكة المكرمة إلى المدينة المنورة في العام الأول للهجرة، سيجد مفهوم المواطنة



قد أرسى في المنطلقات الأساسية للدولة الإسلامية، فالمدقق في مضمون الصحيفة التي وضعها الرسول (ﷺ) وهي أول دستور في الإسلام، يجد فيها مبدأ المواطنة من خلال هوية الانتماء. تلك الصحيفة تعد في نظر المؤرخين والباحثين والقانونيين من أهم وثائق التأريخ العربي الإسلامي، باعتبارها أول شكل من أشكال التنظيم السياسي والإداري والاجتماعي للدولة التي أرست مفهوم المواطنة لرعايا الدولة دون النظر إلى الانتماء الديني والقبلي، من خلال طرحها لشعار المساواة في التكاليف الدنيوية تجاه الدولة لجميع رعاياها، ومن المعروف أن المساواة هي أولى مقدمات المواطنة المؤسسة على الحرية والديمقراطية في العرف الإنساني المعاصر لكل دون استثناء. وقد جاء بحثنا هذا ليؤكد هذه القضية ويثبت أسبقية الإسلام على بقية التشريعات والقوانين في إرساء مفهوم المواطنة ويؤكد على جملة أهداف نسعى للوصول إليها من خلال البحث وهي: تحديد مفهوم المواطنة في الإسلام، والكشف عن سمات المواطن الفاعل في الإسلام، والكشف عن أهم المبادئ التي توجه علاقة المواطن المسلم بمن حوله. ولأجل الوصول إلى هذه الأهداف قسم البحث على ثلاثة مباحث رئيسة، هي:

المبحث الأول: وقد جاء بعنوان (المواطنة في الشريعة الإسلامية) مفاهيم ودلالات، وتناولنا في هذا المبحث بيان معنى: الوطن، والوطنية، والمواطن من وجهة نظر الشريعة الإسلامية. المبحث الثاني: وهو بعنوان (سمات المواطن الفاعل كما بينها الإسلام) وقد تناولنا في هذا المبحث أهم السمات التي يجب أن يكون عليها المواطن المسلم من خلال الاستناد إلى نصوص القرآن الكريم وأحاديث الرسول (ﷺ) وهذه السمات منها الإيمانية، والأخلاقية، والاجتماعية.. الخ.

المبحث الثالث: وجاء بعنوان (المبادئ التي توجه علاقة المسلم بالآخرين) وقد تناولنا في هذا المبحث أهم المبادئ والأسس التي يجب أن يراعيها المواطن المسلم في أثناء علاقته بالآخرين، ومن هذه المبادئ: الولاء والبراء، والعدل والمساواة.. الخ.

وأما المنهج المتبع في البحث فهو المنهج الوصفي التحليلي، فقد بدأنا أولاً بوصف هذه المسائل على ما هي عليها ثم انتهينا بالتحليل والدراسة.

ونرجو أن تكون هذه الدراسة قد أعطت الموضوع حقه، وأن يفيد منه الباحثون، مثلما أفاد البحث من غيره.



## المبحث الأول المواطنة في الشريعة الإسلامية ( مفاهيم ودلالات )

لتحديد مفهوم المواطنة في الشريعة الإسلامية كان لأبداً من عرض المصطلحات المتعلقة به والتي تقودنا بدورها إلى بيان المقصود على النحو الآتي:

أ- مفهوم الوطن: الوطن لغة: محل الإنسان، وأوطن الأرض ووطنها واستوطنها، أي: اتخذها وطنًا، وتوطن النفس على الشيء كالتمهيد، والموطن المشاهد من مشاهد الحرب<sup>(١)</sup>. ومن الملحوظ أن كلمة الوطن لم ترد في القرآن الكريم باستثناء قوله تعالى: (لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ) [التوبة: ٢٥].

وأما في السنة النبوية فقد ذكر الوطن والديار والبلاد، في قوله (ﷺ): وطني وداري<sup>(٢)</sup>، وقوله: ((يرجع إلى بلادهم وأوطانهم))<sup>(٣)</sup>، وإذا كانت كلمة الوطن بالتحديد، لم ترد في القرآن الكريم، فقد وردت كلمة الديار وهي مرادفة لها في مواضع عديدة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

- قال تعالى: (فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ) [العنكبوت: ٣٧].
- قال تعالى: (فَحَسَفْنَا بِهِ وَبَدَارِهِ الْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُنْتَصِرِينَ) [القصص: ٨١].
- قال تعالى: (هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ) [الحشر: ٢].

(١) ينظر: ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم الإفريقي ت ٧١١هـ: لسان العرب، حققه: عامر أحمد حيدر، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ٥٥٧/١٣ - ٥٥٨.

(٢) السجستاني، أبو داود: سنن أبي داود، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٧٧/٣.

(٣) ابن حنبل، الإمام أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد، تحقيق: أحمد شاكر، وحمزة الزين، دار الحديث، القاهرة - مصر، ١٩٩٥م، ٣٧٥/١.



- قوله تعالى: (وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضًا لَمْ تَطَّوُّهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا) [الأحزاب: ٢٧].

ومن خلال تأمل الآيات السابقة، يتضح أن الدار التي ترادف معنى الوطن عبارة عن وعاء يستوعب حركة ساكنيه وتفاعلهم، وحسبما يكون سلوكهم في أوطانهم يكون واقعهم في الحياة، فالدار ترتبط بخصائص أهلها، فهي إما دار مؤمنين أو دار فاسقين، وبناءً عليه يكون التمكين في الأرض والديار للمؤمنين.

(ب) مفهوم الوطنية: اختلف الباحثون والدارسون والكتّاب في نظرهم للوطنية، تبعاً لاختلاف مدارسهم واتجاهاتهم الفكرية، فهناك من رأى أنها مجرد (حب للوطن والشعور بارتباط باطني نحوه وهي ارتباط الفرد بقطعة من الأرض تعرف باسم الوطن)<sup>(١)</sup>. وعرفت الوطنية بأنها عبارة عن مشاعر وروابط فطرية تنمو بالاكْتساب لتشد الإنسان إلى الوطن الذي استوطنه<sup>(٢)</sup>.

ويقدم بعض الباحثين، مفهوماً عملياً للوطنية، إذا يعدها نوعاً من الارتباط بين الذات والوطن والانفتاح على الآخر والاندماج فيه، ثم الدفاع عن المصلحة الذاتية داخل العالمية والمصلحة الخاصة داخل العمومية، فالوطنية بمفهومها الواسع تشكل إطاراً للقيم الإنسانية وليست جداراً يسجن ولا حاجزاً للنفي، إنما هي معبر للالتقاء بالإنسانية كلها<sup>(٣)</sup>. وعرف سليمان الحقيّل الوطنية بأنها: تلك العاطفة القوية التي يحس بها المواطن نحو وطنه العزيز، وتلك الرابطة التي تشده إليه، وذكر أنه لا يوجد تعارض بين الوطنية والانتماء إلى أمة الإسلام، ذلك أن حبّ الوطن لا يناقض حب المسلمين أينما كانوا بل يكون متمماً له<sup>(٤)</sup>.

(١) الحصري، ساطع: حول القومية العربية، سلسلة التراث القومي، دار العلم للملايين، ١٩٨٧م/٩.

(٢) ينظر: عمارة، محمد: الإسلام والأمن الاجتماعي، دار الشروق، القاهرة - مصر، ١٩٩٨م/١٩٣.

(٣) ينظر: غلاب، عبد الكريم: مفهوم الوطنية، سلسلة الثقافة القومية، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٨م/٥٦.

(٤) الحقيّل، سليمان بن عبد الرحمن: الوطنية ومتطلباتها في ضوء تعاليم الإسلام، ط٣، سلسلة كتب التربية الوطنية في السعودية، ١٩٩٦م/٣٠.



وفي ضوء ما تقدم ذكره، يمكن تعريف الوطنية من منظور إسلامي بأنها: (نوع من التعلق بالوطن الذي يعيش فيه المسلم، أيًا كان موقعه الجغرافي، وإضمار الحب والولاء لساكنيه من المؤمنين العاملين، من أجل إقامة دين الله في الأرض، مهما اختلفت ألوانهم وألسنتهم وأجناسهم) <sup>(١)</sup>.

وبالإجمال يمكن التعاطي مع مصطلح الوطنية وليس بالضرورة أن يكون مناقضاً للإسلام في كل الأحوال طالما أن فهمنا له ينطلق من الأصول الإسلامية.

(ج) مفهوم المواطنة: لا يتصور وجود الوطن بدون مواطنين، يعيشون فيه معاً، فالمواطنون هم أفراد الشعب على اختلاف مستوياتهم الثقافية والاجتماعية يجمعهم وطن واحد، له حدوده الجغرافية والسياسية، وتاريخه ونضاله المشترك، وقوانينه التي تنظم العلاقات بين هؤلاء المواطنين <sup>(٢)</sup>.

وكلمة المواطن تعني الإنسان مضافاً إليه مدلول من دلالات الوطن، ليس الأرض بما فيها من موارد فحسب، وإنما الوطن في أوسع معانيه، والذي يمنح المنتمي إليه الإقامة والحماية والانتماء والعمل والاستقرار وغير ذلك من الحقوق التي يتيحها الوطن للمواطن <sup>(٣)</sup>. وأماً لفظة المواطنة فتوحي بالتفاعل بين الذين ينتمون إلى الوطن فيأخذون منه ما يعطي من حقوق ويمنحونه ما يتطلب من واجبات <sup>(٤)</sup>.

وقد ذهب بعض الباحثين إلى قصر مفهوم المواطنة على البلد الواحد الذي يعيش فيه الفرد، وهي التي تحدد للمواطن حقوقه وواجباته، ومعنى الولاء لبلاده وخدمتها في أوقات السلم والحرب والتعاون مع الآخرين في تحقيق الأهداف القومية <sup>(٥)</sup>. وذهب كذلك الدكتور عمر محمد التومي إلى أن المواطنة لا تعد كونها (تعبيراً عن التعلق والارتباط

<sup>(١)</sup> أبو دف، د. محمود خليل: تربية المواطنة من منظور إسلامي، مجلة كلية التربية، جامعة الأزهر، بمصر، أبريل، ٢٠٠٤م/ ٢٤٩.

<sup>(٢)</sup> ينظر: التومي، عمر محمد: من أسس التربية الإسلامية، المنشأة العامة للنشر والتوزيع، طرابلس - ليبيا ١٩٩١م/ ٣٧.

<sup>(٣)</sup> غلاب، عبد الكريم: مفهوم الوطنية/ ٥٩.

<sup>(٤)</sup> ينظر: المصدر نفسه/ ٦١.

<sup>(٥)</sup> ينظر: بدوي، أحمد زكي: معجم مصطلحات الرعاية والتنمية الاجتماعية، ط١، دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر ١٩٨٧م، مصطلحات/ ٩٨.



الروحي والنفسي القائم بين الفرد ووطنه ومواطنيه اللذين تربطهم به علاقات وروابط لغوية وثقافية وروحية واجتماعية وسياسية، وهذا التعلق أو الارتباط يكون إخلاص المواطن لوطنه وقيامه بواجباته ومسؤولياته نحوه<sup>(١)</sup>.

ومقابل هذه التعريفات في فهم المواطنة هناك من ينظر إليها بصورة أكثر شمولية، تتعدى حدود علاقة المواطن بوطنه الذي يقطن فيه ويرتبط بآخرين يشاركونه في الوطن المحلي إلى الوطن العالمي الإنساني، فالمواطنة الصالحة يقصد بها إيجاد روح حب الوطن أو المجتمع مع اختلاف تركيبته والقيم التي توجد فيه إذ يندرج حب الوطن مع حبه لمدينته الصغيرة فدولته فمجتمعه الكبير العالمي<sup>(٢)</sup>.

فمن خلال استقراء التعاريف السابقة للمواطنة، نرى أنّها: عملية تفاعلية بين الأفراد في المجتمع الواحد، تمتد إلى المجتمع العالمي الإنساني، وتقوم على روابط ثقافية تجذر الولاء للوطن، وتشجع على التعاون بين أفرادها.

وبناءً على ما تقدم يمكن القول: إنّ مفهوم المواطنة في الإسلام، يتجاوز علاقة المواطن بوطنه مسقط رأسه فقط إلى المجتمع الإنساني ككل، فالمواطنة عبارة عن مستويات ودوائر متعددة من العلاقات، تبدأ من علاقة المواطن المسلم بمجتمعه الذي يعيش فيه، مروراً بالمجتمع الإسلامي العام، انتهاءً بالمجتمع الإنساني العالمي، وهذه العلاقات حيث امتدت أنبتت حقوقاً وواجبات وتفاعلات محكومة بضوابط شرعية.

وفي ضوء ما سبق يمكن صياغة تعريف دقيق وجامع للمواطنة في الإسلام بأنّها: (صورة من صور التفاعل الإنساني بين أفراد المجتمع الواحد من جهة والمجتمع الإنساني العالمي من جهة أخرى، والتي تقوم على أساس الحقوق والواجبات والإخاء، وحب الخير للناس والحرص على منفعتهم والتعاون معهم بما يرضي الله)<sup>(٣)</sup>.

وقد يعتقد بعضهم أنّ هذا المفهوم (المواطنة) هو حديث عهد ولا معرفة للعرب، والمسلمين به، ولكن إن كان حديث عهد فإنّ مدلولاته وآثاره قديمة، وللعرب وللمسلمين

(١) التومي، عمر محمد: من أسس التربية الإسلامية/ ٣٤.

(٢) ينظر: غلاب، عبد الكريم: مفهوم الوطنية/ ١٦٠.

(٣) أبو دف، د. محمود خليل، وسليمان المزين: دراسات في التربية النوعية، مكتبة آفاق، غزة - فلسطين، ٢٠٠٦م/ ١٤٢٠.



أصول متجذرة في ذلك، فالعرب قديماً اقتربوا من مفهوم المواطنة، وذلك في زمن دولة سبأ، إذ عرفت سبأ ومعين قدرًا من المشاركة السياسية، فسبأ عرفت التمثيل النيابي محل شيوخ القبائل<sup>(١)</sup>.

كما أنه عندما كان الإسلام على وشك البزوغ، قام في مكة حلف الفضول الذي كان يتدخل لنصرة المظلوم، سواء أكان من أهل مكة، أم من زوارها، وهذا دليل على أن الحلف لم يكن ليفرق بين هذا وذاك، بل لينصف المظلوم، ويعطيه حقه أيًا كان ما دام يقطن الوطن (مكة)<sup>(٢)</sup>. ورسول الله (ﷺ) يعطي دروساً في حب الأوطان، فقد ورد عن ابن عدي ت أن النبي (ﷺ) خرج من مكة حتى إذا بمكان قد سماه، قال: ((والله إنك لخير أرض الله وأحبه إلى الله تعالى، ولولا أنني كنت أُخْرِجُكَ مِنْكَ ما خرجت))<sup>(٣)</sup>. وقرب المسلمون الأوائل أيضاً من مفهوم المواطنة كما كان معروفاً قبل الإسلام، وكان ذلك بفضل ما يحمله الإسلام من منظور إنساني للوحدة الإنسانية، والمساواة في الحقوق والواجبات<sup>(٤)</sup>، كما يقول علي خليفة الكواري إن الإسلام قدّم مفهوماً شاملاً لا يقصي منه أحداً، لا بسبب اختلاف الملة، أو الدين أو النوع أو العرق، وبرغم التنوع أو التعددية التي يكون عليها البشر إلا أن الانتماء للأمة واحد، فلاسلام نظر نظرة شاملة للوحدة الإنسانية والمساواة في الحقوق والواجبات، قال تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا) [النساء: ١]، وقال تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ) [الحجرات: ١٣].

(١) ينظر: الكواري، علي خليفة: مفهوم المواطنة في الدول الديمقراطية، مقال مطبوع ضمن (المواطنة والديمقراطية في الدول العربية)، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بلبنان/ ١٠٩.

(٢) ينظر: الندوي، أبو الحسن علي الحسيني: السيرة النبوية، ط٢، دار ابن كثير، دمشق - سوريا، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م/ ١١٢ - ١١٣.

(٣) ابن حنبل، الإمام أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد/ ٣٠٥.

(٤) ينظر: يوسف، سعد أحمد، التعليم والتغيير: سعد أحمد يوسف، مجلة أحوال مصرية، السنة الثالثة، العدد العاشر، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، الأهرام، القاهرة، ٢٠٠٠ م / ٢٠.





وقد انطلق الإسلام في نظرتة للمساواة من أن الناس في نظر الإسلام إخوان ومتعاونون على الخير وفعله، ولكل دينه الذي يدعو إليه بالحكمة والموعظة الحسنة، وإلى جانب المساواة كانت مبادئ العدل، والقسط، والإنصاف من المبادئ الجوهرية التي أرساها الإسلام، وذلك في قوله تعالى: ( إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ) [النحل: ٩٠].

ف(المواطنة من المنظور الإسلامي هي مجموعة العلاقات والروابط والصلات التي تنشأ بين دار الإسلام وكل من يقطن هذه الدار سواء أكانوا مسلمين أم ذميين أم مستأمنين)<sup>(١)</sup>. ويؤكد خالد الحروب (أنَّ المواطنة لا توجد بالسليقة والطبع، ولا تحدث قَدْرًا واعتباطًا، ولا تمنح منحًا من مصدر خارجي، بل تكتسب اكتسابًا شأن قيم الحياة الأخرى وبمقدار ما يبذله أبناء المجتمع من أجلها، وبمبلغ إقبالهم على التضحية بمصالحهم، وبولاءاتهم الأخرى في سبيل ولائهم الوطني المشترك، وكلما كان هذا الإقبال أقوى وأفضل، كانت الحياة الوطنية أصحَّ وأسلم، ومعنى الوطن والمواطنة أصفى وأتم وأكمل)<sup>(٢)</sup>. هذا القول يدل على أنَّ الإسلام هو الذي أسس لهذه المواطنة، وهو من أصل لها، حيث عزز الأخلاق التي تحكم المجتمع، وتسعى لرقية، وارتقائه، وهو الأقدر على تسييس أمور المجتمع ومعرفة مصالح أبنائه وإنصافهم جميعًا.

من خلال ما سبق يتبين أنَّ معظم الباحثين قد قصرُوا مفهوم المواطنة على الوطن الذي يعيشون فيه، بينما الإسلام جسّد وبين المعنى الحقيقي للمواطنة، وذلك عندما تحدث عن شموليتها واتساعها لتشمل العالم بأسره، حينما قال المولى تبارك وتعالى في كتابه العزيز: ( وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ) [الأنبياء: ١٠٧] فلم يقصرها على بلد واحد، أو قارة واحدة، أو حتى عالم واحد، بل عالمين يشمل الإنس والجن والكائنات الأخرى، فما أعظمه من دين وما أعظم شموليته.

(١) الحبيب، فهد إبراهيم: تربية المواطنة (الاتجاهات المعاصرة في تربية المواطنة)، اللقاء الثالث عشر لقادة العمل التربوي، الباحة، ٢٠٠٥م / ١٢.

(٢) النقشبدي، بارعة: مبدأ المواطنة (مدخل نظري الجندر)، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، الجامعة الأردنية، المجلد (٣٠) العدد (٢) / ١٣٠.



## المبحث الثاني سمات المواطن الفاعل كما بينها الإسلام

إن مجرد ولادة أي شخص في وطن ما ونشأته بين سكانه وحمله لجنسيته لا يكفي لجعل ذلك الشخص مواطناً صالحاً، بل إن المواطنة الصالحة تقتضي أن يتحلى المواطن بمجموعة من الصفات التي تجعله منتجاً فعلاً صالحاً لخدمة وطنه في حدود إمكاناته وقدراته الخاصة<sup>(١)</sup>.

ويقصد بفعالية المواطن هنا (سلوكه المعبر عن المبادرة الذاتية وحب العمل والحرص على المشاركة والتفاعل مع الآخرين) وتنبثق فعالية المواطن المسلم من خلال شعوره بأنه مخلوق مكرم وأنه مستعمر في هذه الأرض بأمر الله عز وجل، قال تعالى: (وَالَى تَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ) [هود: ٦].

كما تتولد هذه الفعالية عن الإيمان بالبعث والحساب، حيث جاء الربط بين سعوي الإنسان الحثيث للعمل في الدنيا وملاقاة الله عز وجل في الآخرة، قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ) [الانشقاق: ٦]، ومن خلال استقراء الآيات القرآنية الكريمة المتعلقة بموضوع المواطنة وما يعززها في الحديث الشريف، تم التوصل إلى جملة من السمات يمكن تلخيصها فيما يأتي:

### (أ) سمات إيمانية:

فالإيمان أساس الاستقامة وهو منبع الفعالية بالنسبة للمواطن المسلم، يوجه سلوكه ويحرك همته ويقوي عزمته على حمل الأمانة والقيام بالواجبات تجاه الآخرين، ومن أبرز السمات الإيمانية للمواطن:

(١) ينظر: أبو دف، د. محمود خليل: تربية المواطنة من منظور إسلامي/ ٢٥٢.



١ - الغضب لانتهاك حرمت الله جلّ وعلا، وعبر عن ذلك قوله تعالى: (فَرَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدًّا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِي) [طه: ٨٦].

٢- تفويض الأمر لله سبحانه وتعالى والاستعانة به والتوكل عليه، كما جاء على لسان الرجل المؤمن في قوله تعالى: (وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذِكْرِي بآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرَكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ) [يونس: ٧١].

## ب) سمات أخلاقية:

### ١- الأمانة:

وقد بدا ذلك واضحاً من خلال قصة نبي الله موسى (عليه السلام)، قال تعالى: (وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصَدِرَ الرِّعَاءُ وَأُبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ (٢٣) فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰ إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ (٢٤) فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقِصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (٢٥) قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ) [القصص: ٢٣-٢٦].

### ٢- الاستقامة وتجنب الفساد:

حذر الإسلام من الإفساد في الأرض، عملاً بالتوجيه القرآني: (وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ) [الأعراف: ٥٦]. ونهى كذلك عن ارتكاب الجرائم الأخلاقية، وعلى رأسها قتل النفس، كما جاء في الكتاب المبين: (مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ) [المائدة: ٣٢]، والإفساد



في الأرض لا يكون فقط بارتكاب الحرمات في حقّ الناس، وإنما يكون كذلك في كل الممارسات السلوكية التي تضر بالبيئة من إسراف في الموارد أو تلويث للبيئة.

### ٣- الطهارة والعفة:

ونلمس ذلك من خلال دعوة نبي الله لوط إلى قومه إلى الطهارة ونبذ السلوك الشاذ المتناقض مع الفطرة الإنسانية، قال تعالى: (وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ) [هود: ٧٨].

### ٤- القناعة والرضا بالقليل:

ويعرض القرآن نموذجاً للقناعة من خلال الحوار الدائر بين الفريقين من قوم قارون، فريق تطلع إلى متاع الحياة الدنيا وتمنى أن يكون له مثل ما أوتي قارون، وفريق آخر زاهد في الحياة الدنيا متطلع إلى ثواب الله عزّ وجلّ، قال تعالى: (وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيَلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا وَلَا يُلْقَاهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ (٨٠) فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُنتَصِرِينَ) [القصص: ٧٩ - ٨٠].

### ٥- الكرم والإيثار:

وقد تجسدت هذه السمة الرائعة في المهاجرين السابقين في الإيمان، إذ جاء في محكم التنزيل: ( وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ) [الحشر: ٩].

### ٦- سعة الصدر والحلم:

لَمَّا دعا نبي الله هود (عليه السلام) قومه إلى عبادة الله عزّ وجلّ، تجاوزوا حد الأدب معه، فحمل عليهم وتحمل أذاهم وفضاظتهم، لسعة صدره، كما بين القرآن الكريم: (قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (٦٦) قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ، أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَإِنَّا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ) [الأعراف: ٦٥-٦٨].



## ٧- الشجاعة في قول الحق:

فمن سمات المواطن الفاعل، الشجاعة في قول الحق، لاسيما أمام الجائرين والمتسلطين وأولي النفوذ، وقد ضرب القرآن الكريم مثالا يقتدى به في ممارسة هذا السلوك الأخلاقي، إذ جاء في قوله سبحانه وتعالى: (وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ) [غافر: ٢٨].

## ج - سمات وجدانية انفعالية:

يمكن تلخيص هذه السمات بما يأتي:

- ١- حب الخير للآخرين والإشفاق عليهم: ونجد ذلك في سلوك نبي الله إبراهيم (عليه السلام) الذي راح يدعو بالخير لبلده، كما جاء في قوله تعالى: (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ) [إبراهيم: ٣٥].  
فالمواطن الصالح مشفق على أهل بلده ووطنه يتمنى لهم الهداية والنجاة من العذاب، وعبر عن ذلك قوله سبحانه وتعالى على لسان الرجل المؤمن من آل فرعون: (وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ (٣٠) مِثْلَ دَابِّ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظَلْمًا لِلْعِبَادِ) [غافر: ٣٠-٣١].
- ٢- المبادرة إلى نقد الذات وتقويمها:

فهي سمة ضرورية لإصلاح النفس وتخليصها من الأسباب المعيقة للحركة داخل المجتمع، ومن المشاهد القرآنية الدالة على هذه السمة ما حدث بين نبي الله موسى (عليه السلام) والرجل الذي استنجد به من قومه وشيعته: (وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَعَاثَ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ (١٥) قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (١٦) قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَاهِرًا لِلْمُجْرِمِينَ) [القصص: ١٥-١٧].



## د- سمات اجتماعية :

وهي سمات تعبر عن الروح الاجتماعية العالية والاستعداد للاندماج والتفاعل مع الآخرين، ويمكن إجمال أبرزها على النحو الآتي:

### ١- مخالطة الناس وتحمل أذاهم:

جاء في التوجيه النبوي الشريف: ((المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم أعظم أجراً من المؤمن الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم))<sup>(١)</sup>، فالمخالطة لازمة لاكتساب الخبرات وتنمية الشخصية الاجتماعية وتعديل سلوك الفرد، وفيها شيء من السلوى والأنس، وقد حذر الرسول (عليه السلام) من المقاطعة والتهاجر بين الأخوة في المجتمع الواحد، بقوله: ((لايحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال، فيلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا وخيرهما الذي يبدأ بالسلام))<sup>(٢)</sup>.

### ٢- التعاون مع الآخرين:

حث الله سبحانه وتعالى عباده على التعاون في مجال الخير، بقوله: (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ) [المائدة: ٢]، وبين الرسول ﷺ لنا بعض مجالات التعاون بقوله: ((تعديل بين اثنين صدقة وتعين الرجل في دابته فتحمله عليها أو ترفع له عليه متاعه صدقة))<sup>(٣)</sup>.

### ٣- الحرص على المصلحة العامة:

(١) ابن ماجة، محمد بن يزيد المعروف بابن ماجة: سنن ابن ماجة، دار الحديث، القاهرة - مصر، ١٩٩٨م، ٢ / ١٣٣٨.

(٢) البخاري، الإمام محمد بن اسماعيل: صحيح البخاري، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، ٥ / ٢٢٥٦.

(٣) القشيري، الإمام مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٩٨٣، ١ / ٢٩٩.



جاء في الحديث الشريف ((أحب الناس إلى الله أنفعهم للناس))<sup>(١)</sup>، وقد ضرب نبي الله يوسف (عليه السلام) مثلاً يحتذى به في الحرص على مصلحة الآخرين، حينما طلب من العزيز أن يوليه على خزائن الأرض، قال تعالى: (قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ) [يوسف: ٥٥]، إذ جاء في تفسير الآية أن يوسف (عليه السلام) سأل العمل لعلمه وقدرته عليه، ولما فيه من المصالح للناس، وليتصرف لهم على الوجه الأحوط والأرشد، ويجوز للرجل أن يمدح نفسه في مثل هذه المواقف إذا جهل أمره للحاجة<sup>(٢)</sup>.

٤- حب العمل والحرص على إتقانه:

حث الإسلام على العمل واعتبره من المقومات الأساسية للحياة، كما جاء في قوله تعالى: (وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) [التوبة: ١٠٥]، وحذر الرسول (ﷺ) من التسول والبطالة بقوله: ((ما يزال الرجل يسأل الناس حتى يأتي يوم القيامة وليس في وجهه مزعة لحم))<sup>(٣)</sup>.

## هـ - سمات عقلية:

١- حسن المنطق وحضور الحجة: وتدرك ذلك بوضوح من خلال بعض الحوارات الدائرة بين أهل الوطن الواحد، حيث جاء على لسان نبي الله شعيب (عليه السلام): (يَا قَوْمِ أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظَهْرِيًّا إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ) [هود: ٩٢]، وقال تعالى على لسان الرجل الواعظ لقومه: (وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ) [غافر: ٤].

٢- الانفتاح الذهني والمرونة العقلية:

(١) الطبراني، سليمان بن أحمد الطبراني ت ٣٦٠هـ: المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة - مصر ٢ / ١٠٦.

(٢) ابن كثير، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن كثير: تفسير ابن كثير، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، ٢ / ٢٥٤.

(٣) البخاري، الإمام محمد بن اسماعيل: صحيح البخاري، ٢ / ٥٣٦.



كان ممّا نعى القرآن الكريم على اليهود والنصارى أنّ كلّاً منهما لزم موقفاً متمزناً تجاه الآخر، إذ رفض مجرد النظر فيما عنده من خبرات: (وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ) [البقرة: ١١٣]، وعبر عن سلوك الانفتاح الذهني في قوله تعالى، مخاطباً نبيه (عليه السلام): (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ) [آل عمران: ٦٤]، فالانفتاح الذهني حالة من التفاعل الفكري، تتجسد في الاستماع للآخرين والنظر فيما لديهم ومحاورتهم، وتفهم سنة الاختلاف بين الناس بعيداً عن التعصب والانغلاق، قال تعالى: (وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ) [الروم: ٢٢].

هذه مجمل السمات التي استنبطت من آيات القرآن الكريم، وهي سمات أكدت عليها الشريعة الإسلامية لأجل بناء شخصية المواطن الصالح الفعّال في مجتمعه.





## المبحث الثالث

### المبادئ التي توجه علاقة المسلم بالآخرين

يعد هذا البحث من المباحث المهمة لتناوله الروابط والعلاقات التي تربط المواطنين بعضهم ببعض، سعيًا لتحقيق ازدهار ورفق المجتمع وتمسكه واتحاده، فعن أبي نصرَةَ قال: حدثني من سمع خطبة رسول الله (ﷺ) في وسط أيام التشريق، فقال: يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد. ألا لا فضل لعربي على أعجمي ولا لأعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى، أبلَّغْتُ، قالوا: بلغ رسول الله (ﷺ) <sup>(١)</sup>. وعليه فإنَّ على المسلم أن يبني علاقاته مع من حوله على هذا الأساس، ومع ذلك فهناك مجموعة من المبادئ التي تضبط هذه العلاقة وتسيرها وفق المنهج الصحيح، ومن هذه المبادئ، ما يأتي:

#### ١- الولاء والبراء:

الولاء في اللغة: مصدر المولى والولاء: القوم إذا كانوا يدًا واحدة <sup>(٢)</sup>. وأمَّا في الاصطلاح: فالولاية هي النصرة والمحبة والاحترام <sup>(٣)</sup>، قال تعالى: (اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) [البقرة: ٢٥٧]. والبراء هو: (بغض الطواغيت التي تعبد من دون الله، من الأصنام المادية والمعنوية كالأهواء، وبُغض الكفر لجميع ملله، واتباعه ومعاداة ذلك كُلِّه، فركني الولاء والبراء هما: الحب والنصرة في الولاء، والبغض والعداوة في البراء) <sup>(٤)</sup>.

(١) ابن حنبل، الإمام أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد، ٣٨ / ٤٧٤.

(٢) ابن عباد، صاحب بن عباد: المحيط في اللغة، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب للطباعة والنشر، الرياض - المملكة العربية السعودية، ١٩٩٤م، ٢ / ٤٦٨.

(٣) الجرجاني، علي بن محمد الشريف الجرجاني ت (٥٨١٦هـ): التعريفات، تحقيق وزيادة: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط٢، دار النفائس، بيروت - لبنان، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م / ٣٥٠ - ٣٥١.

(٤) الشريف، د. حاتم بن عارف: الولاء والبراء بين السماحة والغلو، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المدينة المنورة/



لقد جاء الدين الإسلامي بفيصل التفرقة بين الحق والباطل وبين الإسلام والجاهلية، فلم يجعل التقاء الناس على أساس العرق أو اللون، أو الجنس أو التراب، كما تفعل الجاهليات القديمة والحديثة على سواء، بل جعل التقاء الناس على العقيدة في الله، وجعل المفاضلة بينهم بالعمل الصالح. فالولاء بين أبناء الوطن الواحد إنَّما يكون بين المؤمنين أصحاب العقيدة الواحدة ممن يعملون لتحقيق غاية واحدة، وقد ضرب القرآن الكريم مثلاً رائعاً في البراء من الكفار والمشركين حتى وإن كانوا من أبناء الوطن الواحد، كما تبين من خلال قوله تعالى: (قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ) [الممتحنة: ٤].

## ٢. محاربة العصبية الجاهلية:

إنَّ الإسلام أرسى قيماً مثلت انقلاباً جذرياً على مفاهيم العصر الجاهلي الذي كانت تسوده العصبية، فحارب تلك العصبية، وكثيراً من الأعراف التي كانت جزءاً من شرائع الغاب، كونها جرّدت الفرد من إنسانيته وحتى من أحاسيسه، فجسد العقيدة والإيمان في المجتمع، فتلاشت كل تلك العصبية، ولا أدلّ على ذلك من المهاجرين والأنصار الذين تلاشت من بينهم عصبية القبيلة، وعصبية الجنس، وعصبية الأرض، فعن عمرو بن دينار، سمع جابر بن عبد الله يقول: كُنَّا فِي غَرَاةٍ، قَالَ سَفِيَانُ يَرُونَ أَنَّهَا غَزْوَةُ بَنِي الْمَصْطَلِقِ، فَكَسَعَ رَجُلٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ، فَقَالَ الْمُهَاجِرِيُّ يَالْمُهَاجِرِينَ، وَقَالَ الْأَنْصَارِيُّ يَاللَّأَنْصَارِ، فَسَمِعَ ذَلِكَ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: مَا بِال دَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ. قَالُوا رَجُلٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ كَسَعَ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ دَعَوْهَا فَإِنَّهَا مَنْتَنَةٌ (١)، وَعَنْ جَبْرِ بْنِ الْمُطْعَمِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: ((لَيْسَ مِنَّا مَنْ دَعَا إِلَى عَصْبِيَّةٍ، وَلَيْسَ مِنَّا مَنْ قَاتَلَ عَلَى عَصْبِيَّةٍ، وَلَيْسَ مِنَّا مَنْ مَاتَ عَلَى عَصْبِيَّةٍ)) (٢).

(١) السجستاني، أبو داود: سنن أبي داود، ٤ / ٤٩٤.

(٢) المصدر نفسه والصفحة نفسها.



### ٣- العدل والمساواة بين أبناء الوطن الواحد:

العدل قاعدة إسلامية، يقول الله عز وجل: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا) [النساء: ٥٨]، ونلاحظ أن الله سبحانه وتعالى لم يقل: وإذا حكمتم بين المسلمين، لأن العدالة شاملة للجميع، وعليه فلا يمكن لأي كيان ناشئ أن يكتب له الاستمرار مادام يفقد للعدل والمساواة بين أبنائه، فالحكومات الباحثة عن الاستقرار والسيادة والارتقاء بأبنائها، لأبد لها أن تؤسس للعدل والمساواة بين أبنائها.

وأما المساواة فيمكن القول بأنها: (تماثل كامل أمام القانون، وتكافؤ كامل، إزاء الفرص، وتوازن بين الذين تفاوتت حظوظهم من الفرص المتاحة للجميع)<sup>(١)</sup>.

٤- ستر عيوب الناس وعدم إشاعة الفاحشة:

الستر نوعان: ستر حسي، وستر معنوي.

أما الستر المعنوي: فهو أن تجد المسلم قد اقترف الذنب، أو ارتكب الفاحشة فلا تفضحه، بل تنهاه عن معصيته، وتلين له في النصيحة، وتستتر عليه فلا تبوح بخطيئته، ولا تعريه من ستر الله عليه.

وأما الستر الحسي فهو أن تحسن إلى عار من الثياب فتكسوه عن أعين الناس، وهذا هو هدي النبي محمد (ﷺ)، فعن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله (ﷺ): ((من ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة))<sup>(٢)</sup>.

٥- الكلمة الطيبة والقول الحسن:

لقد أودع الله تعالى في الكلمة أسراراً وتأثيراً، وهياً لها القبول في نفوس البشر، فهي ذات فعل عظيم وخطير، قد يبلغ حد السحر، إذ تصور الحق باطلاً والباطل حقاً. ومن هنا فإن تعاليم وهدى الدين الإسلامي الحنيف وتوجيهاته التربوية توجب على أتباعه أن يراقبوا الله تعالى في كل قول أو عمل أو نية، وأن يكونوا وقافين عند قوله تعالى: (قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) [الأنعام: ١٦٢].

(١) عمارة، محمد: الإسلام والأمن الاجتماعي / ٩٥.

(٢) ابن ماجه، محمد بن يزيد المعروف بابن ماجه: سنن ابن ماجه، ٤ / ١٦٠.



ولهذا فقد حثَّ الإسلام على التزام الإنسان المسلم في قوله على وجه الخصوص، بالهدي الرشيد والقول السديد الذي قال تعالى فيه: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا) [الأحزاب: ٧٠]. وحذر الإسلام من سيء القول وفاحش الكلام تحقيقاً لقول الله تعالى: (لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا) [النساء: ١٤٨]. وقد أكدت السنة النبوية على ضرورة صدق وطيبة الكلمات الخارجة من الفم، لعظيم شأنها، فهي إما أن تكون شمساً تضيء، أو ناراً تحرق، أو مصدر هوية أو غواية، أو أداة هدم بناء، أو ينبوع سعادة أو شقاء، أو نذير حرب أو بشير سلام، أو ريح إيمان أو وسوسة شيطان، أو دعوة فضيلة أو إغراء برذيلة<sup>(١)</sup>. فعن أبي هريرة (رضي الله عنه) عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: ((الكلمة الطيبة صدقة...))<sup>(٢)</sup>.

وأكد الرسول (صلى الله عليه وسلم) على أن أساس التحاب هو الكلمة الطيبة. وللکلمة الطيبة الأثر الفاعل والكبير على المتكلم أولاً وعلى المستمعين ثانياً، فالكلمة ترفع مقام صاحبها تارة، وتحط من شأنه تارة أخرى، فلا بُدَّ لمن يتحلى بالأخلاق الإسلامية ويحرص على وطنه وأبناء وطنه أيّاً كان موقعه ومكانته، أن تكون كلماته جامعة وبانية لا مشتتة وهادمة.

## ٦- الرحمة والرفق بالناس:

لكي تصل البشرية إلى وحدتها فتكون أمة واحدة، وإلى تواصلها فتكون أسرة واحدة، أمر الله - جلَّت حكمته - بحسن الأدب، ولين القول وجميل الفعال، ويبين لنا القرآن الكريم أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) في تعامله مع الآخرين، كان سبباً في تجميع القلوب وتوحيد الصفوف، قال تعالى: (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ) [آل عمران: ١٥٩].

(١) ينظر: أبو عرّاد، صالح بن علي: أمانة الكلمة عند المبدع المسلم، عضو هيئة التدريس بكلية المعلمين في أبها:

السعودية، مكتبة صيد الفوائد، شبكة المعلومات الدولية/ ٤- ٥.

(٢) ابن حنبل، الإمام أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد، ١٣/ ٤٧٢.



فالأية الكريمة تشير إلى الرحمة التي ألقاها الله في قلب رسوله، وتثني على أخلاقه السامية وقيادته الحكيمة، فعلى الرغم من عدم اتفاق أصحابه معه في بعض المواقف إلا أنه وسعهم بخلقه الكريم، وقلبه الرحيم، ولم يخاطبهم بالقسوة والشدة، بل باللين والرحمة، ولذلك اجتمعت القلوب حول دعوته وتوحدت تحت قيادته<sup>(١)</sup>.

فإن أسمى معاني المواطنة يتجسد في الرحمة بين أبناء الوطن الواحد، لأن التراحم بين الناس يشد بعضهم إلى بعض، ويوفر بينهم جواً من الألفة والترابط، ويزرع في أعماقهم غيرة على المصلحة العامة، مما يجعلهم أهلاً للمشورة وإبداء الرأي في سياسة الأمة بهدف الوصول إلى الحل السديد.

## ٧- التعارف والأخوة بين الناس:

إن التعارف ضرورة من ضرورات التعامل بين الناس، فالجار يحتاج إلى جاره ولا يمكن أن يتعامل معه إلا إذا تعارفا، وكل واحد من الناس قد يحتاج إلى غيره، فكيف يتعامل معه بدون تعارف بينهما؟ لذلك جعله الإسلام قاعدة من قواعد الآداب الإسلامية<sup>(٢)</sup> قال تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ) [الحجرات: ١٣].

٨- التكافل الاجتماعي: يعد التكافل الاجتماعي من أهم الأسس التي يقوم عليها المجتمع في الإسلام والتي تضمن سعادته، وبقائه في إطار من المودة والوحدة والسلام، ولقد حث القرآن الكريم على التكافل في كثير من الآيات، كقوله تعالى: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ) [الحجرات: ١٠]، وقوله تعالى: (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ

(١) ينظر: عودة، عودة عبد: أدب المعاملة وأثره في بناء العلاقات الإنسانية، جامعة النجاح الوطنية نابلس - فلسطين،

٢٠٠٤م/ ١٧ .

(٢) ينظر: قميحة، جابر: المدخل إلى القيم الإسلامية، دار الكتب الإسلامية القاهرة - مصر، دار الكتاب المصري، بيروت -

لبنان، ١٩٨٤م/ ١٦ .



وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ( [التوبة: 71].

فالتكافل الاجتماعي: (أن يتضامن أبناء المجتمع ويتساندوا فيما بينهم، أكانوا أفراداً أو جماعات، حكماً أو محكومين، على اتخاذ مواقف إيجابية كإعانة اليتيم، أو سلبية كتحريم الاحتكار، بدافع من شعور وجداني عميق يتبع أصل العقيدة الإسلامية، ليعيش الفرد في كفالة الجماعة، وتعيش الجماعة بمؤازرة الفرد، حيث يتعاون الجميع ويتضامنون لإيجاد المجتمع الأفضل، ودفع الضرر عن أفرادهِ)<sup>(1)</sup>.

والتكافل الاجتماعي في الرؤية الإسلامية ليس مجرد تفضّل من الأغنياء على الفقراء، ولا هو مجرد إحسان، وإنما هو نظام للحقوق الاجتماعية يرتقي إلى درجة الفرائض الإلهية، والواجبات الشرعية والتكاليف الدينية التي قررها الإسلام عامة، لعامة الناس في الثروات والأموال.

(1) علوان، عبدالله ناصح: التكافل الاجتماعي في الإسلام، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة - مصر/ ١٥.



## الخاتمة

وقد توصل البحث إلى نتائج يمكن أن نذكرها على النحو الآتي:

- ١- المبادئ العامة للمواطنة الحديثة (الحرية، والمساواة، والمشاركة) موجودة بنسقتها العام في الإسلام، وحقوق المواطنة في القرآن تكتسب شرعيتها من أن الله سبحانه هو مقرر الحقوق، وأن حقوق الناس هي حقوق الله، وهي أيضاً واجبات التنازل عنها إثم، كون الجهاد ما شرع في الإسلام إلا لأجل حمايتها، وبتعمق هذه الشرعية يكون الإنسان في الإسلام خليفة الله في الأرض.
- ٢- أكدت وثيقة المدينة على أن الأخوة الدينية لا تتعارض مع الأخوة الوطنية، كما أنها طبقت مبدأ التعايش السلمي كطريق للمواطنة المتساوية. بينما أكدت خطبة الوداع على إلغاء الفوارق النوعية والتمييزات السلالية والتفاضلات العقدية.
- ٣- إن مفهوم المواطنة في الإسلام هي صورة من صور التفاعل الإنساني بين أفراد المجتمع الواحد من جهة والمجتمع الإنساني العالمي من جهة أخرى، والتي تقوم على أساس الحقوق والواجبات والإخاء وحب الخير للناس والحرص على منفعتهم والتعاون معهم بما يرضي الله.
- ٤- إن ولادة شخص ما في وطن ونشأته بين سكانه وحمله لجنسيته لا يكفي لجعل ذلك الشخص مواطناً صالحاً، بل إن المواطنة الصالحة تقتضي أن يتحلى المواطن بمجموعة من الصفات التي تجعله منتجاً فعلاً صالحاً لخدمة وطنه في حدود إمكاناته وقدراته الخاصة.
- ٥- المواطنة في حقيقتها تقوم على أساس نظام متكامل من الحقوق والواجبات، التي تقوم على العلاقة بين الفرد ومجتمعه الذي يعيش فيه.
- ٦- لا مواطنة بدون مواطن مشارك في التطور السياسي، ومشارك في النماء الاقتصادي، وفاعل في كل شؤون الحياة.



## المصادر

- ١- البخاري، الإمام محمد بن اسماعيل: صحيح البخاري، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية.
- ٢- بدوي، أحمد زكي: معجم مصطلحات الرعاية والتنمية الاجتماعية، ط١، دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، ١٩٨٧م.
- ٣- التومي، عمر محمد: من أسس التربية الإسلامية، المنشأة العامة للنشر والتوزيع، طرابلس - ليبيا، ١٩٩١م.
- ٤- الجرجاني، علي بن محمد الشريف الجرجاني ت (٥٨١٦هـ): التعريفات، تحقيق وزيادة: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط٢، دار النفائس، بيروت - لبنان، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- ٥- الحبيب، فهد إبراهيم: تربية المواطنة (الاتجاهات المعاصرة في تربية المواطنة)، اللقاء الثالث عشر لقادة العمل التربوي، الباحة، ٢٠٠٥م.
- ٦- الحصري، ساطع: حول القومية العربية، سلسلة التراث القومي، دار العلم للملايين، ١٩٨٧م.
- ٧- الحقييل، سليمان بن عبد الرحمن: الوطنية ومتطلباتها في ضوء تعاليم الإسلام، ط٣، سلسلة كتب التربية الوطنية في السعودية، ١٩٩٦م.
- ٨- ابن حنبل، الإمام أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد، تحقيق: أحمد شاكر، وحمزة الزين، دار الحديث، القاهرة - مصر، ١٩٩٥م.
- ٩- أبو دف، د. محمود خليل: تربية المواطنة من منظور إسلامي، مجلة كلية التربية، جامعة الأزهر بمصر، أبريل، ٢٠٠٤م.
- ١٠- أبو دف، د. محمود خليل، وسليمان المزين: دراسات في التربية النوعية، مكتبة آفاق، غزة - فلسطين، ٢٠٠٦م.
- ١١- السجستاني، أبو داود: سنن أبي داود، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.
- ١٢- الشريف، د. حاتم بن عارف: الولاء والبراء بين السماحة والغلو، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المدينة المنورة.
- ١٣- الطبراني، سليمان بن أحمد الطبراني ت ٣٦٠هـ: المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة - مصر.
- ١٤- ابن عباد، صاحب بن عباد: المحيط في اللغة، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب للطباعة والنشر، الرياض - المملكة العربية السعودية ١٩٩٤م.





- ١٥- أبو عرّاد، صالح بن علي: أمانة الكلمة عند المبدع المسلم، عضو هيئة التدريس بكلية المعلمين في أربابها: السعودية، مكتبة صيد الفوائد، شبكة المعلومات الدولية.
- ١٦- علوان، عبدالله ناصح: التكافل الاجتماعي في الإسلام، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة - مصر.
- ١٧- عمارة، محمد: الإسلام والأمن الاجتماعي، دار الشروق، القاهرة - مصر، ١٩٩٨م.
- ١٨- عودة، عودة عبد: أدب المعاملة وأثره في بناء العلاقات الإنسانية، جامعة النجاح الوطنية نابلس - فلسطين، ٢٠٠٤م.
- ١٩- غلاب، عبد الكريم: مفهوم الوطنية، سلسلة الثقافة القومية، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٨م.
- ٢٠- القشيري، الإمام مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٩٨٣.
- ٢١- قطب، سيد قطب: معالم في الطريق، ط١، مكتبة وهبة، القاهرة - مصر، ١٩٦٤م.
- ٢٢- قميحة، جابر: المدخل إلى القيم الإسلامية، دار الكتب الإسلامية القاهرة - مصر، دار الكتاب المصري، بيروت - لبنان، ١٩٨٤م.
- ٢٣- ابن كثير، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن كثير: تفسير ابن كثير، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر.
- ٢٤- الكواري، علي خليفة: مفهوم المواطنة في الدول الديمقراطية، مقال مطبوع ضمن (المواطنة والديمقراطية في الدول العربية)، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان.
- ٢٥- ابن ماجه، محمد بن يزيد المعروف بابن ماجه: سنن ابن ماجه، دار الحديث، القاهرة - مصر، ١٩٩٨م.
- ٢٦- ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم الإفريقي ت٧١١هـ: لسان العرب، حققه: عامر أحمد حيدر، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- ٢٧- الندوي، أبو الحسن علي الحسني: السيرة النبوية، ط٢، دار ابن كثير، دمشق - سوريا، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- ٢٨- النقشبندی، بارعة: مبدأ المواطنة (مدخل نظري الجندر)، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية الجامعة الأردنية المجلد (٣٠) العدد (٢).
- ٢٩- يوسف، سعد أحمد، التعليم والتغيير: سعد أحمد يوسف، مجلة أحوال مصرية، السنة الثالثة، العدد العاشر، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، الأهرام، القاهرة، ٢٠٠٠م.

**مقاييس الوسطية الأمثلية لجماعة المسلمين  
والفكر السياسي المنبثق عنها**

**د. أحمد عامر الدنيمي**



- الاسم: احمد عامر سلطان الدليمي. المواليدي: (١٩٦٩)، جامعة الموصل.
- بكالوريوس في هندسة الموارد المائية (١٩٩٠)، جامعة الموصل.
- ماجستير في هندسة الموارد المائية (١٩٩٥)، جامعة الموصل.
- دكتوراه في هندسة الموارد المائية (٢٠٠٩)، جامعة الموصل.
- بكالوريوس في اللغة العربية (٢٠٠٢)، جامعة الموصل.
- ماجستير في الإعجاز والبلاغة القرآنية (٢٠٠٥)، جامعة الموصل.
- دكتوراه في الإعجاز والبلاغة القرآنية (٢٠١٤)، جامعة الموصل.
- شارك في العديد من المؤتمرات.
- له أكثر من عشرين بحثاً منشوراً والعديد من المقالات.
- له خمس كتب مطبوعة.



## المستخلص

من أهم قضايا الدين والفلسفة التي يمكن أن ينطلق منها الفكر السياسي الديني لجماعة المسلمين؛ ثلاث قضايا هي: امتزاج الفلسفة بالأمثلية الوسطية، وقضية القانون الموحد للكون، ومصطلح الوحدة المقدسة. وقد تناول البحث بعض الشرح والتفصيل لهذه المفاهيم وعلاقتها بالفكر السياسي الديني.

إن ما تقدمه في هذا البحث إنما هو في أصله اختراع لمفهوم جديد لـ (الوسطية الدينية) أولاً، ومن ثم الكشف عن مدى إمكانية الوقوف من خلاله على الفكر السياسي الديني الذي يركز عليها ثانياً، بغية بناء المفهوم السياسي للأمثلية الوسطية، وتطبيقه على النحو العلمي الصحيح الذي يتفق عليه العلماء من أصحاب الرأي.

إن الفكر السياسي الناتج عن الأمثلية الوسطية الإسلامية يتوافق تماماً مع الحقائق الدينية الأخرى في الإسلام؛ إذ إن الإجابة عن أي تساؤل سياسي هو في مستوى المصادقية نفسها في الإجابة عن التساؤلات الفقهية أو العقدية تماماً بتمام. فقد تميزت الحقيقة الدينية عند المسلمين عن الديانات السابقة لها في عرض تلك الحقيقة ومن ثم الدقة في مستوى تطبيقها.

إن الإنسان بنوع من الفطرة المنطقية لا يقبل بسهولة أن تتناقض عنده الحقائق الدينية. فما قدم لنا بالأمس على أنه حقيقة خالدة، هل يمكن أن نعتبره بالغد باطلاً؟. هذه هي الإشكالية التي وقعت فيها الفلسفات الفكرية التي قدمتها الديانات السابقة في عقائدها وعباداتها؛ مما انعكس على الفكر السياسي المنبثق عنها، وبخاصة فيما يتعلق بالغيبات والنبوءات التي تطورت فيما بعد إلى مشاريع سياسية في انتظار تحققها.

إن الخدمة الجليلة التي تؤديها الأديان للجماعة ليست كل مهمتها أنها المبعث القوي لتهديب السلوك، وتصحيح المعاملة، وتطبيق قواعد العدل، ومقاومة الفوضى والفساد؛ بل إن لها وظيفة إيجابية أعمق أثراً في كيان الجماعة. ذلك أنها تربط بين قلوب معتنقيها برباط من المحبة والتراحم، لا يعدله رباط آخر من الجنس، أو اللغة، أو الجوار، أو المصالحة المشتركة. لما تتضمنه من الجزاء في الآخرة، ثم أثر هذا البناء الجماعي في تحصين الفكر السياسي وتوحيد الرؤى والتوجهات. وجملة القول أن الأديان تحل من الجماعات محل القلب من الجسد، وأن الذي يؤرخ الديانات كأنما يؤرخ حياة الشعوب، وأطوار المدنيات.



## المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:  
يعد بحثنا الموسوم (مقاييس الوسطية الأمثلية لجماعة المسلمين والفكر السياسي المنبثق عنها) واحداً من البحوث المهمة التي تناولت تنظيراً جديداً لمفهوم (الوسطية) كأحد مقومات الفكر الإسلامي.

ومن أهم أهداف البحث؛ الكشف عن مفهوم الوسطية الذي ينبغي أن يعتمدها السياسيون المسلمون المنتمون إلى الجماعة المسلمة، كونهم يتحركون وفق منظومة متكاملة تفرضها عليهم الجماعة، وهو المفهوم نفسه الذي يعتمده الفقهاء والأصوليون وغيرهم من علماء الأمة؛ إذ إنّ المنظومة السياسية في الإسلام تنطلق من المصدر نفسه للمنظومات الإسلامية الأخرى، وهو ما يحتمه التوافق بين الحقائق الدينية عند الفرد المسلم كما عند الجماعة المسلمة.

وقد تضمن البحث ثلاثة مباحث: لأول: (معالم الوسطية في مفهومها العام ومفهومها الجديد) تناولنا في هذا المبحث التعريف بمفهوم الوسطية لغة واصطلاحاً. ثم الكشف عن مفهوم جديد للوسطية يركز على المقاييس، ويعبر عن الأمثلية الواقعية التي هي مطلب للعالم بأسره. وقد وضّحنا من خلال التنظير الجديد للوسطية مرتكزات الفكر السياسي لجماعة المسلمين، وبيننا من خلال ذلك أيضاً أنها تقدم الحلول الشاملة المثلى لأية مشكلة تواجه الجماعة في أي مجال من أمور الفكر والسياسة وغيرها. وفي المبحث الثاني تناولنا قضيتي الفلسفة والدين والمقابلة بينهما لنتمكن من تحديد مقاييس الأمثلية التي يمكن أن نقف عليها؛ إذ تمّ تحديد ثلاثة مقاييس للأمثلية تمت مناقشتها في ثلاثة مطالب منفصلة هي: (تمايز الدين على الفلسفة، وحدة الفكرة الدينية، إمتزاج الفلسفة الدينية بالوسطية الأمثلية). أمّا المبحث الثالث والأخير فقد كان بعنوان: (القانون الأخلاقي: مقياس شامل للفكر السياسي لجماعة المسلمين)؛ إذ وقفنا من خلاله وقفات سريعة على محددتين للقانون الأخلاقي هما: العدل، والمحبة، ثم ناقشنا بعض ركائز هذا المقياس.

وفي الختم فقد أنهينا عملنا هذا بذكر جملة من الإستنتاجات هي خلاصة وحصيلة ما يمكن أن يقف عليه القارئ، هذا فضلاً عن التوصيات التي خرجنا بها لتطوير الموضوع والتعمق فيه أكثر فأكثر.



## المبحث الأول

### معالم الوسطية في مفهومها العام ومفهومها الجديد وانعكاسها على الفكر السياسي لجماعة المسلمين

لا بدّ لنا من الوقوف على مفهوم (الوسطية)، وتحديد أهم مرتكزاتها التي تقوم عليها، ليتسنى لنا بعد ذلك الكشف عن أهم خصائص الفكر الوسطي، ومؤشرات الجدة فيها، وكيف ساهم ذلك في بناء مفردات الفكر السياسي لدى الجماعة؛ حتى صار صفة وميزة له لامعة يعرفها العالمون، ولا يجهلها المتعلمون. من هنا فقد رأينا أن نجعل هذا المبحث تنظيراً لمفهوم الوسطية ومرتكزاتها وما يحيط بها من مفاهيم، كالمقاييس والأمثلية وغيرها.

## المطلب الأول

### الوسطية معانيها ومرتكزاتها

#### أولاً: معنى الوسطية في اللغة والإصطلاح

باديء ذي بدء وقبل اللوج في التنظير للوسطية بحسب رؤية جديدة؛ وليكون الأمر أكثر دقةً ووضوحاً؛ فلا بدّ من الوقوف على حدّ الوسطية مما توصل إليه الباحثون أولاً، أو مما يمكننا الله تعالى من تحديده وفق مفاهيم علمية جديدة.

فتعريف (الوسطية) في اللغة معروف تنقله أمهات المعاجم، بيد أن التشويش والاختلاف كان في حدّ (الوسطية) اصطلاحاً، وهذا ما سنقف عنده، ونناقشه مناقشة علمية سديدة بإذن الله تعالى، ونقدم مفهوماً جديداً. من هنا توجب أن نعرض لتلك التعريفات أولاً، وأن نقف على مرتكزات الوسطية التي وضعها الباحثون، ومن ثم تحديد الوسطية ومرتكزاتها بتعريف شامل وفق ما نراه أصح وأنسب. لقد تم مؤخراً العناية بهذا المصطلح ودراسته دراسة موسعة مستفيضة حتى قامت بعض الجهات المعنية بإنشاء مراكز بحثية لتأصيل هذا المصطلح ومن ثم تعميمه على شؤون الحياة كلها<sup>(١)</sup>، من هنا فقد كان لزاماً أن نقف على المعاني اللغوية والإصطلاحية للوسطية، وكالاتي:

(١) مثال ذلك مؤسسة الوسطية (مركز القرضاوي للوسطية في الدوحة).



## ١- المعنى اللغوي:

إن مادة (وسط): تدل على معانٍ متقاربة كما يقول ابن فارس: "الواو والسين والطاء بناء صحيح يدل على العدل والنصف وأعدل الشيء أوسطه ووسطه..."<sup>(١)</sup>. وهذا المعنى اللغوي هو أقرب إلى المفهوم الرياضي أو الإحصائي البحت، الذي يعتمد المقياس الرياضي أيضاً؛ ومن ذلك مصطلحات الوسيط الرياضي أو ما يسمى بالمعدل الحسابي. وفي معنى لغوي آخر: تأتي (الوسطية) صفة بمعنى (خيار) وأفضل، وأجود، فأوسط الشيء أفضله وخياره كوسط المرعى خير من طرفيه، ومرعى وسط أي خيار، ومنه<sup>(٢)</sup>:

ونضرة الحي ومرعى وسطاً

إن لها فوارساً وفراطاً

وقال زهير بن أبي سلمى:

إذا نزلت إحدى الليالي بمُعْظَمِ

هُمُ وسطٌ يرضى الأنام بحكمهم

ويبدو أن الناس قبلوا حكم هؤلاء الممدوحين؛ لأنهم قوم عادلون خيار<sup>(٣)</sup>. وفي هذا المعنى ورد قول الله تعالى: (قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ) [القلم: ٢٨]، أي أعدلهم وأقصدهم إلى الحق<sup>(٤)</sup>.

## ٢- المعنى الإصطلاحي:

ومن خلال هذا المعنى اللغوي الأخير نتوصل إلى تعريف إصطلاحي مهم للوسطية؛ ينتظم في معاني (الأفضلية والخيرية).

يحدد الأستاذ فريد عبد القادر تعريفاً إصطلاحياً للوسطية قائلاً: هي مؤهل الأمة الإسلامية من العدالة، والخيرية للقيام بالعدالة على العالمين، وإقامة الحجة عليهم، ثم قال:

(١) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون: كتاب الواو، باب الواو والسين: ٦/١٠٨.

(٢) لسان العرب: ٧/٤٢٧، ٤٣٠.

(٣) ينظر: الوسطية في التصور الإسلامي، إبراهيم النعمة: ٥.

(٤) ينظر: الوسطية في التصور الإسلامي: ٥.



أمّا ما شاع عند الناس وانتشر من الوقوف على أصل دلالتها اللغوية؛ أي التوسط بين طرفين مهما كان موضوع هذا الوسط الذي تم اختياره من صراط الله المستقيم، إلزاماً وانحرافاً، فليس بمفهوم صحيح وفق ما تبينه الآيات والأحاديث<sup>(١)</sup>.

وقد حاول الدكتور علي الصلابي أن يحدد معنى اصطلاحياً للوسطية؛ إذ يقول: "إتضح لنا التلازم بين الخيرية والبيئية - حسية أو معنوية - في إطلاق مصطلح (الوسطية)"<sup>(٢)</sup>، ويؤكد قائلاً بأن بحثه (الوسطية في القرآن الكريم) يتركز على هذا التعريف دون سواه<sup>(٣)</sup>. هذه المفاهيم في حدّ الوسطية وغيرها نجدها عند التعريفات التي قدّمها العلماء والباحثون لغرض الوقوف على معانيها الدقيقة، غير أن ما قدّمه الشيخ (محمد عبد الله دران) في كتبه القيّمة؛ ونخص من ذلك كتابه (الدين)، ثم بحثه الأخير في حياته، الذي كان قد أعدّه للمشاركة في مؤتمر الأديان في باكستان، وكتابه (دستور الأخلاق في القرآن)، الذي قدم فيه درساً كاملاً في ما يقترب من (٨٠٠ صفحة مترجمة إلى العربية)<sup>(٤)</sup>، كشف من خلاله ملابسات هذا المصطلح على وجه مقنع؛ فإننا نجد الشيخ الجليل قد اعتمد على مفاهيم أكثر عمقاً، انتقلت بهذا المصطلح إلى غاية مقنعة بغية تقديم تعريف شامل للوسطية.

### ثانياً: مرتكزات الوسطية:

تعد مرتكزات الوسطية من أهم المفردات التي ينبني عليها الإدراك الذهني لهذا المصطلح أولاً، ومن ثم إدراك السُّبُل إلى تحويل هذا المفهوم في الذهن إلى واقع عملي يستطيع الإنسان أن يبني عليه واقعاً عملياً يمكن أن يوصف بأنه (وسطي). إن تحديد ومناقشة مرتكزات الوسطية تعطي الدقة والمصدقية في تحديد هذا المصطلح. يقول الشيخ التسخيري حول

(١) ينظر: الوسطية في الإسلام، فريد عبد القادر : ٢٩. نقلاً عن الوسطية في القرآن الكريم.

(٢) الوسطية في القرآن الكريم، علي محمد الصلابي : ٤٢.

(٣) ينظر: م. ن. : ٤٢.

(٤) مترجم عن الفرنسية، ترجمة د. عبد الصبور شاهين.





(الضوابط وأنواعها): "أعتقد أنه يمكن أن نسميها الضمانات لاكتشاف المنهج الوسط أو الفكر الوسط"<sup>(١)</sup>.

وفي البدء فقد وضع الدكتور علي الصلابي ثلاثة مرتكزات للوسطية هي<sup>(٢)</sup>:

- ١- الغلو أو الإفراط.
- ٢- الجفاء أو التفريط.
- ٣- الصراط المستقيم.

ويوضح ذلك بقوله: "فالصراط المستقيم هو وسط بين الغلو والجفاء، أو الإفراط والتفريط، كما يمثل الخيرية ويحقق معناها، وبذلك يتحقق في الصراط المستقيم أمران من لوازم الوسطية"<sup>(٣)</sup>.

ولكن نظرة متأنية إلى ما ذكره الدكتور الصلابي في تحديد مرتكزات الوسطية؛ نجد أنه لم يحدد مرتكزات، وإنما قدّم وصفاً لطرفين يمكن أن نتذكرهما ونحن نتحدث عن الوسطية أيضاً؛ إذ إن الوسطية تعني لا إفراط ولا تفريط، فكيف يكون هذان العنصران من مرتكزات الوسطية؟! أما الصراط المستقيم فهو ليس من مرتكزات الوسطية بل هو الوسطية ذاتها. من هنا فإننا سنعمل جهدنا في تحديد مرتكزات الوسطية بصورة أكثر دقة.

## المطلب الثاني

### بين المقاييس والأمثلية والوسطية<sup>(٤)</sup>

هذه المصطلحات الثلاثة مترابطة مع بعضها كترابط الأسباب بمسبباتها، ثم إنها تعد جميعها مظهراً من مظاهر التمدن العصري وملماً من ملامح التطور التقني، وهي كلها مصطلحات تتعلق بعلوم الرياضيات الهندسية التطبيقية في جانب من جوانب معانيها اللغوية

(١) مؤتمر الوسطية، في تعليقه على محاضرة د. عبد الله معتوق المعتوق التي كانت بعنوان: (مفهوم ومعايير الوسطية في العبادة والعقيدة): ٤٦.

(٢) الوسطية في القرآن الكريم : ٤٣.

(٣) الوسطية في القرآن الكريم : ٤٣.

(٤) ينظر كتابنا: الشيخ محمد عبد الله دراز ودوره في خدمة الإسلام، كتاب مقدّم إلى جائزة القرضاوي عام ٢٠١٢: ١٧٦.



أو الاصطلاحية، كما أنها ليست بعيدة عن أداء العقل البشري وتعقيدات النفس الإنسانية، وقد يبدو المصطلحان؛ الأول والثاني للوهلة الأولى غريبين عن مصطلح الوسطية، إلا أننا وبعد إعمال الفكر وتدقيق النظر سنكتشف أن الترابط بين المصطلحات الثلاثة وثيق، فعلم (المقاييس) يعد واحداً من أهم العلوم الهندسية التي نشأت في القرن الماضي، ثم تطور هذا العلم ليصبح واحداً من معالم القرن الجديد في تقنيته وتطوره ودقته، وقد يصلح أن نقول: بأن تطور العلوم قد اعتمد على صناعة المقاييس، وتوقف عليها، ومقدار تعاملها معها، حتى ظهر لدينا اليوم ما يعرف بـ (تقنية النانو)، وهو وحدة قياس طول قدرها واحد من مليار من المتر، أي  $(10^{-9})$  من المتر، أو ما يعرف بـ (الفيمتوثانية)، وهو وحدة قياس زمن تقدر بـ  $(10^{-15})$  أجزاء من الثانية، وما إلى ذلك من مقاييس غاية في الدقة. والمعروف أن الحضارات والعلوم تتنافس اليوم في مقدرتها على اختراع المقاييس الأدق في كل جوانب الحياة؛ فذلك هو مؤشر التقدم لديها.

وبذلك فإن علم (المقاييس) علم عملي تطبيقي يقوم على افتراض أن لكل شيء مقياساً، أو ينبغي أن يكون له مقياس؛ فالمواد والظواهر وغيرهما من الأمور المادية، أو النفسية، أو المعنوية، أو الأخلاقية، كلها تنتظم وفق قوانين ومقاييس يمكن أن يقف عليها الإنسان لتكون له عوناً على تحديد الصواب، أو أن يكون أقرب إليه. من هنا فإن المجتمعات الإنسانية هي أحوج ما تكون إلى معرفة مقاييس كل شيء من حولها. ومن المهم الإشارة هنا إلى أن علماءنا قد اعتمدوا (القياس) كواحد من مصادر التشريع الإسلامي.

أما علم (الأمثلية): فهو علم نشأ واتسع انتشاره في القرن العشرين كعلم قائم بذاته، وعليه قامت التطورات والقفزات الواسعة في علوم الهندسة والحاسوب، وما نراه اليوم من تطور في صناعة الحاسبات والأجيال المتلاحقة منه إنما يعود الفضل فيه إلى مفاهيم علم الأمثلية، وعلم الأمثلية باختصار وتركيز شديدين ينطلق من تحقيق هدف واحد، هو إيجاد الحل الأمثل لكل مشكلة يمكن أن تقع في هذا الكون، ونريد أن نضع لها حلاً منطقياً؛ وإنما يكون ذلك من خلال معرفة المعطيات والإمكانات العملية المتاحة لحل تلك المشكلة. وهو بذلك علم عملي تطبيقي أيضاً.

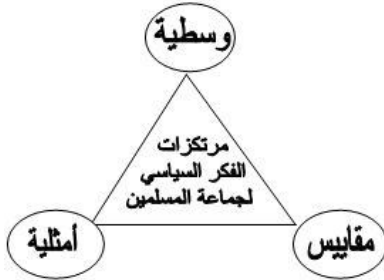


أما (الوسطية): فهي جملة من الأعمال والإنجازات والمفاهيم البشرية، التي تبدو للوهلة الأولى أنها ترتبط بالفكر النظري الإنساني، فكل مفكر يدعي أن فكره وسطي مهما تطرف يميناً أو شمالاً، ومهما سرّح في الغلوّ مصعداً طوراً، أو منحدرًا طوراً، وكما يقول د. عصام البشير: "فالكل يدعي الوسطية وليلى لا تُقرُّ لهم بذلك"<sup>(١)</sup>. فبات هذا المصطلح مائلاً إلى الهلالية منه إلى الثبات، وإلى الهشاشة منه إلى التركيز، وإلى الميوعة منه إلى الصلابة والاستقرار. هذا الأمر بحد ذاته يدعونا إلى أن نضع محددات ثابتة لمصطلح (الوسطية)، ومرتكزات علمية له ينقشع عنها مفهوم، هو إلى الثبات أميل، وإلى الإدراك أوضح وأبين.

فالوسطية أولاً تحتاج إلى مقياس يحددها، وهي ثانياً تحتاج إلى قضية تحكم عليها لتصل بها إلى حالة مثلى، فكل مسألة يُراد أن يُحكم لها بالوسطية عليها أن تلتزم بمقياس صالح منبثق من جنس المسألة نفسها، كما أن عليها ثانياً أن تخضع للواقعية الأمثلية ضمن زمانها ومكانها. فالوسطية بمعنى آخر تنطلق من علمين اثنين هما: (علم المقاييس، وعلم الأمثلية)، ولا مناص لها من هذين العلمين، فكلاهما يمتلك من جسد الوسطية نصيفها؛ فلا وسطية بلا مقاييس، ولا وسطية بلا أمثلية، وهي بهما مجتمعين علم جليل يطلبه العالم كُله وفق ضوابط متفق عليها، هي كالمحبة البيضاء، لا يزيغ عنها إلا هالك.

يعد مثلث الوسطية واحداً من المخترعات المهمة في تحديد مفهوم الوسطية الواقعية المنطلقة من القواعد والقوانين المستنبطة من مصادر التشريع الإسلامي، وأولها القرآن الكريم والسنة النبوية المشرفة.

ويعد مثلث الوسطية المرتكز الذي تقوم عليه النظم الإسلامية كلها وهي بالتالي مرتكزٌ أصيل يقوم عليه الفكر السياسي الإسلامي، أو (الفكر السياسي لجماعة المسلمين).



مثلث الوسطية

(١) مفهوم ومعايير الوسطية في العبادة والعقيدة، د. عصام البشير، مؤتمر الوسطية : ٣٠ .



ومن الشكل الخاص بمثلث الوسطية يمكن توضيح معاني المرتكزات الثلاثة، وكالاتي:

أولاً: المقاييس: وهي أن يضع السياسيون مقياساً للمشكلة السياسية على أن يكون هذا المقياس مستنبطاً من مصادر التشريع الإسلامي (القرآن الكريم، السنة النبوية، الإجماع... إلخ).

ثانياً: الأمثلية: وهي أن يبحث السياسيون عن الحل الأمثل (المنبثق عن المقياس) للمشكلة السياسية المعينة من مجموعة الحلول الممكنة.

ثالثاً: الوسطية: وهو أن يكون الحل الأمثلي منسجماً مع الواقع الذي تدور فيه المشكلة، فلكل واقع حل يناسبه، إذ لا يمكن استنساخ الطول السياسة نفسها بين البيئات المختلفة، والمجتمعات المختلفة.

## المطلب الثالث

### قضية (الشمول) وعلاقتها بعلمي (المقاييس والأمثلية)

تعد قضية الشمول واحدة من أهم المرتكزات التي ينشأ عنها علما المقاييس والأمثلية، فكلاهما متوقف عليها: صحة، أو دقة، أو إمكانية تطبيق. فلا يمكن الحصول على المقياس الدقيق إن لم يكن لدينا مجتمع من البيانات يتضمن كافة الحالات، وكافة المتغيرات، وكافة المؤثرات التي تؤثر على بناء المقياس. وكلما زاد شمول تلك البيانات زادت تبعاً لذلك دقة المقياس تماماً بتمام. وهذا بالتأكيد ينطبق على كافة المقاييس التي يمكن بناؤها لقياس أية قضية أو ظاهرة يمكن حدوثها في حدود هذا الكون. فالمقياس الذي تركز إليه الوسطية هو (مقياس شامل).

أما الأمثلية: فإنها تركز هي الأخرى على قضية الشمول؛ فأية قضية تتطلب أن نُوجد لها حلول الأمثلية لا يمكن إلا أنها تركز على المعلوماتية.. وهذه المعلوماتية تستدعي الشمول، فتكون بذلك قضية الشمول واحدة من مرتكزات أو مؤشرات الأمثلية.. فلا أمثلية بلا معلوماتية، ولا معلوماتية بلا شمول، فالمعلومات المحدودة ينتج عنها حتماً



قرار غير دقيق، أو غير صائب قطعاً. وإن رغبتنا بحلول مثلى لقضية ما فينبغي الحصول على المعلومات الشاملة التي تحيط بتلك القضية نفسها. من هنا فإن قضية الشمول هي قضية متضمنة في ركني الوسطية (المقاييس والأمثلية) على السواء، وهي بذلك تعد من الأركان المتضمنة للوسطية، ويمكن أن تضاف إلى مرتكزاتها.

### أولاً: الوسطية في مفهومها الجديد:

كيف يمكننا إذن التوصل إلى الوسطية وفق هذا المفهوم الجديد المتضمن للمثلث الرياضي؛ (المقياس - الأمثلية - الوسطية)؟ ومن ثمَّ كيف يمكننا تطبيق هذا المفهوم وفق خطواته الصحيحة ليتحقق لدينا نتيجة نموذجية لمفهوم الوسطية، متفق عليها عند أهل العلم والاختصاص؟. وأسئلة أخرى كثيرة تنتظم جميعها في حزمة واحدة غايتها الإستقصاء والإستفهام عن الوسطية.

للإجابة عن هذه الأسئلة جميعها ينبغي أولاً أن تكون نظرتنا شاملة في محاولتنا لتطبيق الوسطية من خلال المثلث: (المقياس - الأمثلية - الوسطية)، ومن ثم تركيز المفهوم باتجاه وسطية النظم الإسلامية ومنها النظام السياسي.

ثانياً: خطوات العمل باعتماد مثلث الوسطية:

إن أي مشكلة في هذا الكون يحتاج الباحث فيها إلى وضع الحلول المناسبة، ومن ثمَّ اختيار الحل الأنسب والأفضل منها ثانياً إنما يَتَطَلَّبُ ذلك خطوات ومسارات محددة يمكن أن نوجزها بما يأتي:

أولاً: دراسة المشكلة من جوانبها كلها.

ثانياً: إطلاق الذهن البشري رحباً فسيحاً من خلال ما يعرف بـ (العصف الذهني)، لتتكشف لدينا كل الخواطر والحلول الممكنة وغير الممكنة.

ثالثاً: تحديد (عنصر المقاييس) من خلال وضع المقياس المناسب للمشكلة موضوع البحث، لتقاس عليه الحلول التي يمكن اقتراحها.

رابعاً: وضع محددات المشكلة بعد الكشف عن كافة المعلومات المتعلقة بها.



خامساً: تحديد مساحة الحل، أو: (مجموعة الحل المتاحة للعمل).

سادساً: تحديد (عنصر الأمثلية) من خلال اختيار الحل الأمثل من مجموعة الحل بحسب المقياس الذي تم تحديده، ليكون هو الحل الناتج عن الأمثلية، وهو الحل المعتمد.

سابعاً: يعد هذا الحل الناتج عن الأمثلية هو الممثل لمفهوم (الوسطية).

هذه الخطوات باختصار شديد، بعيداً عن التنويع والتفصيل، خطوات إيجاد حلول الأمثلية المعتمدة في مصادرها الحديثة، مع تعميم في وصف خطواتها لتشمل المسائل النفسية، واللغوية، والدينية، والإنسانية كشمولها للمسائل الرياضية والهندسية، والتصميمية وغيرها من مفردات العلوم البحتة والتطبيقية.

هذا فضلاً عن غزارة ما يمكن الوقوف عليه من مصطلحات متعلقة بما أطلقنا عليه بـ (مثلث الوسطية) ماثوثة في الكتابات والنتائج الإسلامية على مر العصور (كالمقاييس، والقوانين، ومصطلحات الأمثلية) التي أثارت عندنا هذا التنظير لمصطلح الوسطية، ثم الخطوات المنطقية المعتمدة في وضع الحلّ لأية معضلة فكرية، أو تاريخية، أو اجتماعية، أو أخلاقية، أو دينية، معتمدين أسلوب البحث عن الحل الأمثل بعد أن يعرضوا جملة من المقترحات والحلول التي يقفون منها جميعاً على مسافة واحدة حتى يتبين لهم الحق. فالمذاهب الفقهية ومناهج المحدثين والمفسرين وغيرهم كلها اعتمدت على ما أطلقنا عليه بمثلث الوسطية ليصلوا بعدها إلى أفضل ما يمكن أن يقدموه للمسلمين وللناس أجمعين. إن ما نقدمه في هذا الفصل إنما هو في أصله اختراع لمفهوم (الوسطية)، يمكن أن يقف عليه القراء والباحثون.



## المبحث الثاني مقاييس الأمثلية للفلسفة والدين وانعكاسها على الفكر السياسي لجماعة المسلمين

لتوضيح تلك العلاقة بين الفلسفة والدين يمكن أن نطرح جملة من الأسئلة لنصل من خلالها إلى ميدان التداخل بين الفلسفة والدين، ثم ليتحدد لدينا ولدى المتلقي من خلال ذلك مساحة الإفتراق بينهما، فنقول: "أليس موضوع الفلسفة هو نفسه موضوع الدين؟ أو ليست المشكلة التي تعالجها الفلسفة هي بعينها المشكلة التي انتدبت الأديان لحلها؟"<sup>(١)</sup>. إن العلاقة بين الفلسفة والدين هي علاقة وثيقة؛ إذ هما يشتركان في موضوع البحث ومشكلة البحث بعينها، فهل أن الفلسفة والدين اسمان لشيء واحد؟، أم كيف يمكن تفسير ذلك؟ "فمطلب الفلسفة هو معرفة أصل الوجود وغايته، ومعرفة سبيل السعادة الإنسانية في العاجل والأجل. هذان هما موضوعا الفلسفة بقسميها العلمي والعملية، وهما كذلك موضوعا الدين بمعناه الشامل للأصول والفروع. غير أن الإتحاد في موضوع البحث لا يعني دائماً الإتيافاق على نتائج"<sup>(٢)</sup>.

إن الإتيافاق في معالجة موضوع معين، والإتيافاق في معالجة مشكلة بحثية واحدة لا تعني الوصول إلى النتائج نفسها، إذ قد تختلف المنهجيات التي تمارس على ذلك الموضوع أو تلك المشكلة وصولاً إلى النتائج العلمية المقنعة. فمن خلال مناقشة طويلة يقدمها الشيخ دراز في كتابه (الدين) تضمنت ذكراً للعناصر التي تتفق عليها الديانات والفلسفات فيما بينها، ثم

(١) الدين، محمد عبد الله دراز: ٥٦.

(٢) م. ن: ٥٦.



طرحه للمقارنات بين الدين والفلسفة من وجهة نظر علماء الغرب<sup>(١)</sup>، واعتماده تلك المقارنات في وضع مقاييس التمايز، وهو يتدرج في تحديد المقاييس الخاصة بكل مفهوم ليقف من خلال ذلك على الحقيقة التي يروم الوصول إليها. وبعد التحليل يمكن أن نقف على تحديد الغاية والمطلب لكل من الفلسفة والدين؛ إذ يقول: "ذلك هو فصل بين الفلسفة والدين. غاية الفلسفة المعرفة، وغاية الدين الإيمان. مطلب الفلسفة فكرة جافة، ترتسم في صورة جامدة، ومطلب الدين روح وثّابة، وقوة محرّكة"<sup>(٢)</sup>.

## المطلب الأول

### المقياس الأول للأمثلية: تمايز الدين على الفلسفة

الفلسفة تعمل إداً في جانب من جوانب النفس، والدين يستحوذ عليها في جملتها (وهنا العلاقة بينهما علاقة الجزء بالكل). الفلسفة: ملاحظة، وتحليل، وتركيب، فهي صناعة تُقطّع أوصال الحقيقة وتزهق روحها، ثم تُؤلف بينها لتعرضها من جديد في نسق صناعي على مرآة الفطنة، فتنتطب على سطح النفس قشرة يابسة. أمّا الدين فهو حُداءً ونشيدٌ يحمل الحقيقة جملة، فيعبّر بها هذه القشرة السطحية، لينفذ منها إلى أعماق القلوب وأغوارها، فتعطيها النفس كليتها، وتملكها زمامها (فالعلاقة بينهما علاقة السطحي بالعميق)<sup>(٣)</sup>. فيتحدد لدينا هنا علاقتان بين الفلسفة والدين؛ الأولى هي علاقة الجزء بالكل، فالجزء هو الفلسفة والكل هو الدين، ثم والعلاقة ثانية بينهما هي علاقة السطحي بالعميق؛ فالفلسفة سطحي والدين عميق.

وفي النهاية يمكن أن نخرج إلى التمايز بينهما على أساس النظري والعملي، فنقول: "من هنا يُستنبط فرق دقيق بين الفلسفة والدين: ذلك أن غاية الفلسفة نظرية، حتى في قسمها العملي. وغاية الدين عملية، حتى في جانبه العملي. فأقصى مطالب الفلسفة أن تعرفنا الحق والخير ما هما؟، وأين هما؟، ولا يعنيه بعد ذلك موقفنا من الحق الذي تعرفه، والخير الذي

(١) ينظر: م. ن: ٦٥.

(٢) م. ن: ٧١.

(٣) ينظر: الدين: ٧١.





تحدهه. أما الدين فيعرفنا الحق لا لنعرفه فحسب، بل لنؤمن به ونحبه ونمجده، ويعرفنا الواجب لنؤديه ونوفيه، ونكمل نفوسنا بتحقيقه"<sup>(١)</sup>. وقد يكون بهذا الفرق بين الدين والفلسفة؛ أن الفلسفة مطلبها نظري، وأن الدين مطلبه عملي، أقول قد يكون هذا الفرق بين الفلسفة والدين مدعاة للتكامل بين النظري والعملي إذا تبنت الفلسفة غاية الدين.

أما إن لم تتحقق هذه الصلة بين الفلسفة والدين، فإن التباين بينهما يتفاقم. ومن أهم الفروق العميقة الناتجة عن ذلك بين الدين والفلسفة ما يذكره الشيخ دراز قائلاً: "أول الآثار العملية للفكرة الدينية هو لفته لشعور المتدين إلى صلة بينه وبين الحقيقة العليا التي يدين لها (فتتحقق العلاقة المثالية وصلة المخلوق بخالقه)، وهي صلة تقوم في جوهرها على معنى الإلزام والالتزام الأدبي بينهما. على حين أن الفلسفة... تستطيع أن تعيش من غير اعتراف بهذه الصلة (فتكون سبباً لانتكاسة الإنسان، لفقدانه تلك العلاقة المثالية مع الحقيقة العليا). ذلك أن غاية الفيلسوف من ربطه المسببات بأسبابها هو فهم الأشياء على وجه منطقي معقول، بحيث يأخذ كل حد منها موضعه اللائق به"<sup>(٢)</sup>.

وفرق آخر بين الدين والفلسفة من حيث الإنتشار والقبول الاجتماعي؛ فنقول: "أما المظهر الثاني من المظاهر العملية للفكرة الدينية هو ميلها إلى التدفق في الميدان الاجتماعي... بينما الفكرة العلمية أو الفلسفية تميل - ككل ثروة إنسانية - إلى الاحتجاز والاحتكار والاستئثار، أو على الأقل لا تسعى بطبيعتها إلى هذا التوسع، ولا يعينها أن تصبح في متناول الجمهور"<sup>(٣)</sup>. فالفرق هنا بين الدين والفلسفة هو فرق تعاكس في القبول والانتشار؛ فبينما الفكرة الدينية ميدانها التوسع والانتشار نجد الفلسفة تختار الإحتجاز وهذا يفسر بناء الجماعات السياسية في أغلب أحوالها على فكرة دينية، منطلقة من عقيدة صحيحة أو خاطئة.

يبين لنا الشيخ محمد عبد الله دراز في كتابه (الدين) بأن: "هذه كلها وجوه من النظر يستبين بها حدود ما بين الفلسفة وبين الأديان بوجه عام. فإذا انتقلنا إلى المقارنة بين

(١) م. ن.: ٧١.

(٢) الدين: ٧٢.

(٣) م. ن.: ٧٢-٧٣.



الفلسفة وبين الأديان السماوية بخصوصها ونخص منها الإسلام، فإننا نظفر فوق ذلك كله بعنصر جديد، به يتم الفصل بين هاتين الحقيقتين. ذلك أن الفلسفة في كل صورها (عمل إنساني) يتحكم في كل ما في طبيعة الإنسان من قيود وحدود، وتدرج بطيء في الوصول إلى المجهول، وقابلية للتغير والتحول، وتقلب بين الهوى والضلال، واقتراب أو ابتعاد عن درجة الكمال. أما الأديان السماوية فإنها (صنعة إلهية) لها كل ما للإلهيات من ثبات الحق الذي لا تبديل لكلماته، وصرامة الصدق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ثم هي فوق ذلك (منحة كريمة) تصل إلى حاملها وسفرائها عفواً بلا كدح ولا نصب، وتغمرهم بنورها في فترات خاطفة، كلمح البصر أو هو أقرب<sup>(١)</sup>. ووفق هذا المنظور الإسلامي للفلسفة والدين يتسع ميدان الدين، ويضيق ميدان الفلسفة حتى لا يبقى لها حيز حقيقي تتحرك فيه إلا إذا جعلت الدين غايتها. وأخيراً نجد أن الشيخ دراز يدعو إلى لقاء الفلسفة بالدين، أو العقل بالوحي؛ ليتحقق التكامل والامتزاج بينهما، فتكون الفلسفة دعوة صريحة لدين الله تعالى، إذ يقول: "فإذا التقى العقل والوحي على أمر فقد اتصلت مشاعل الليل بضوء النهار (نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ) (النور: ٣٥)"<sup>(٢)</sup>.

## المطلب الثاني

### المقياس الثاني للأمثلية: وحدة الفكرة الدينية

من أهم قضايا الدين والفلسفة، التي تناولها المفكرون، ثلاث قضايا هي: امتزاج الفلسفة بالوسطية الأمثلية، وقضية القانون الواحد في الكون من أهم موضوعات الفلسفة العقديّة، ومصطلح الوحدة المقدسة.

إن أول ملامح القوة الجارفة التي تتمتع بها الدعوة الإسلامية تكمن - في رأينا - في الصورة التي قدمت بها الحقيقة الدينية<sup>(٣)</sup>. فقد تميزت عن الديانات السابقة لها في عرض تلك الحقيقة. فمثلاً في الرد على السؤالين العقديين الرئيسيين اللذين تنازع واختلف بصدهما

(١) م.ن: ٧٣.

(٢) الدين: ٧٣.

(٣) ينظر: مدخل إلى القرآن الكريم: ٧١.



الفكر الفلسفي الديني وهما: (ما هو مصدر الكون؟) (وما مصيره؟)، فبعد أن قدمت الديانات السماوية إجاباتها الدقيقة عليهما. فقد أسست تبعاً لذلك نظاماً كاملاً في العقيدة والعبادة، غير أنه نظام لم يثبت له استقرار بتغير الأزمنة والمجتمعات، فقد تباين أمام أنظارنا في أشكاله وحتى في مبادئه الجوهرية<sup>(١)</sup>.

غير أن الإنسان بنوع من الفطرة المنطقية لا يقبل بسهولة أن تتناقض عنده الحقائق الدينية. فما قدم لنا بالأمس على أنه حقيقة خالدة، هل يمكن أن نعتبره بالغد باطلاً؟<sup>(٢)</sup>. هذه هي الإشكالية التي وقعت فيها الفلسفات الفكرية التي قدمتها الديانات السابقة في عقائدها وعباداتها.

### نحو وحدة الفكرة الدينية:

عندما نعلم أن الناس يفكرون تماماً كما نفكر، وأن عقول الإنسانية المستنيرة اتفقت على رأي واحد، وأن رسل الله جميعاً يعزز بعضهم بعضاً ويتضامنون في تبليغ حقيقة واحدة، وإن هذه الوحدة والشراكة في التفكير إنما أصلها أن الخالق واحد، وأنه خلق البشر جميعاً من آدم: (كلكم من آدم وآدم من تراب)<sup>(٣)</sup>، فسوف ينعكس ذلك بالطبع على وحدة الفكرة الدينية لبني البشر لأن الإله واحد وهو الأمر لبني البشر، فموسى (عليه السلام) يعلن أنه من إبراهيم وإسحق ويعقوب (عليهم السلام). وعيسى (عليه السلام) لم يأت إلا ليؤيد الرسل والشرائع السابقة<sup>(٤)</sup>. ومن المهم جداً الإشارة إلى أن القرآن الكريم قد ركز على هذه القضية تركيزاً كبيراً جداً، وأكد صراحة أن جميع الأنبياء أمة واحدة مجتمعة تحت لواء الله تبارك وتعالى<sup>(٥)</sup> وأن هذه الوحدة كانت تجمع سائر الناس فيما مضى، وإنما

(١) ينظر: م. ن: ٧١.

(٢) ينظر: م. ن: ٧١.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٣٤٩/١٤) رقم (٨٧٣٦) بلفظ (الناس بنوا آدم وآدم من تراب)، وقال محقق المسند شعيب أرنؤوط: "إسناده حسن".

(٤) ينظر: م. ن: ٧١.

(٥) [إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ] [الأنبياء: ٩٢]. (وَلِإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ) [المؤمنون: ٥٢].



الأجيال اللاحقة هي التي بذرت الخلاف والفرقة<sup>(١)</sup>، إما بنسيان حظ من التعاليم الربانية<sup>(٢)</sup>، أو نتيجة الأساليب الرديئة التي عُرِضت بها<sup>(٣)</sup> هذه التعاليم، أو بدافع الغرور والمصالح الذاتية<sup>(٤)</sup>، ثم ما جاء به الإسلام من تمايز وما حققه من تبني للوحدة الدينية؛ إذ يعرض القرآن دعوة الإسلام بطريقته المنطقية، لا على أنها دعوة محمدية مستقلة تنافس الموسوية والمسيحية وتنازعهما الحقيقة، وإنما يقرر أن المسلم هو من يؤمن في نفس الوقت بموسى وعيسى وجميع رسل الله، ويوقرهم من غير تمييز بينهم<sup>(٥)</sup>، كما يؤمن بمادتهم جميعاً، أي أنه يستسلم لله وإرادته التي أعلنت متتابعة على ألسنتهم<sup>(٦)</sup>. وعندئذٍ يعلو الناس فوق الإنشقاق والتنافس<sup>(٧)</sup>، لأنه إذا كانت العقيدة التي يعلنها هذا الرسول مطابقة لعقيدتي، إنتفت الأسباب التي تبرر صدي لهذه العقيدة، ما لم يكن رفضي لها بدافع من الأناية<sup>(٨)</sup>، أو الحسد<sup>(٩)</sup>، أو الغرور<sup>(١٠)</sup>.

- (١) (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ) [البقرة : من الآية ٢٥٣]. (وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا) [يونس : من الآية ١٩].
- (٢) (فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ) [المائدة : ١٤].
- (٣) (اقتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون) [البقرة : ٧٥].
- (٤) (وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) [البقرة : ١٤٦].
- (٥) مدخل إلى القرآن الكريم : ٧١.
- (٦) (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا تفرق بين أحد من رسله) [البقرة : من الآية ٢٨٥].
- (٧) (قل أمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون) [آل عمران : الآية ٨٤].
- (٨) (إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء إنما أمرهم إلى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون) [الأنعام : ١٥٩]. وقوله تعالى: (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم إليه الله يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب) [الشورى : ١٣].
- (٩) (وإذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقاً لما معهم قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل إن كنتم مؤمنين) [البقرة : ٩١].
- (١٠) (ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً حسداً من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق فأعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره إن الله على كل شيء قدير) [البقرة : ١٠٩].



## الوحدة المقدسة :

يعد مصطلح (الوحدة المقدسة) من المصطلحات العقديّة الفلسفية المهمة، التي هي مطلب قرآني سام، إذ: "إن القرآن يدعو إذن إلى العودة إلى الوحدة الدينية الأصلية التي يستجيب لها ويعتز بها ذُورُ النفوس السامية. ويكفي أن يرتفع صوت باسم هذه الوحدة المقدسة حتى تتفتح له قلوبهم المتلهفة. ولا شك أن هذه خطوة أولى ضرورية ولكن كل شيء بعد ذلك يعتمد على النظام والمنهج"<sup>(١)</sup>. وهذا بحد ذاته من متطلبات الأمثلية الوسطية.

## المطلب الثالث

### المقياس الثالث للأمثلية :

### إمتزاج الفلسفة الدينية بالوسطية الأمثلية

يبين الشيخ دراز بأن نقطة البداية يجب أن تنطلق من قضية الوسطية الأمثلية وهي نفسها نقطة الإنطلاق القرآني، فيقول: "ونعتقد أن نقطة الإنطلاق والنواة التي يدور حولها نظام الإقناع القرآني تنحصر في هذه الفكرة الرئيسية: وهي أن صانعاً يتصف بالكمال المطلق (أمثلية)، والقوة المطلقة (أمثلية)، والخير المطلق (أمثلية)، خلق كل شيء في الوجود (أمثلية)، وأخضعه لإرادته خضوعاً مطلقاً (أمثلية)، وسر نجاح هذه الفكرة أنها من ناحية تنسجم تماماً مع الوحدة الدينية (أمثلية) التي يستهدف الإسلام إعادتها من جديد إلى الوجود"<sup>(٢)</sup>. فالله سبحانه وتعالى قد خلق الإنسان بأمثل وأحسن خلق، قال تعالى: (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ) [التين: ٤]، فالله تعالى قد جعل العقل البشري يفكر بطريقة أمثلية، ومن هنا فإن عقول البشر لا تتفق جميعها إلا على حل مثالي عالٍ، وهو المتمثل تماماً بنظام الإقناع القرآني الذي عرضناه آنفاً.

(١) وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ [المائدة : ١٨].

(٢) مدخل إلى القرآن الكريم: ٧٢.

(٣) م.ن.: ٧٢-٧٣.



"ومن ناحية أخرى فإن سمو هذه الفكرة فوق كل الاعتبارات الضيقة في الديانات المختلفة، تُذكّر الناس بالحقيقة الخالدة التي عرفوها، أو التي يسهل عليهم معرفتها. والواقع أنه حتى العرب المشركون كانوا يعترفون بوجود إله أعظم، خالق للكون ومدبر لشؤونه. ولا يرجع هذا الإقرار فقط إلى بعض الآثار المحفوظة عندهم من ديانة إبراهيم وإسماعيل، وإنما توجد نواته في أعماق النفس الإنسانية. ولكن هذا التوحيد الأولي أو هذه الديانة الفطرية كما يسميها القرآن لم تكن إلا فكرة نظرية محجوبة ومغمورة في الواقع تحت معتقدات وعبادات كانت تؤدي إلى عدد لا يُحصى من الآلهة"<sup>(١)</sup>. وبالتالي فإن هذه الفكرة القديمة قدّم الخلق، الجديدة بحيث أن كثيراً من الناس لا زالوا بحاجة إلى سماعها، أقول بأنها هي الفكرة الأم التي يمكن أن تنمو منها كل فكرة أخرى مهما اختلف الزمان والمكان، أو الجنس واللون، أو أي متغير آخر يمكن أن يضاف إلى هذه المتغيرات؛ من هنا تبرز هذه الماسة النادرة التي تشع في كل وجه من وجوها بمجرد النظر إليها والتأمل في جمالها وشمولها. لتكشف عن رؤى للسياسة النابعة عن هذه الوحدة المقدسة لترسم مستقبلاً جديداً وخطة جديدة للعالم كله.

### أولاً: الوحدة الدينية والأفكار المناقضة:

من هذا الفهم للقضية الدينية ومن هذه الماسة العظيمة تبرز لدينا قضية الوحدة الدينية، ومن ثم ضرورة مناقشة الأفكار المناقضة لها، "فالوحدة الدينية التي يدعو إليها القرآن تنبني على فكرة كانت موجودة من قبل وقائمة بالفعل، ولكنها كانت مغمورة تحت أنقاض الأفكار المناقضة، فيستخرجها القرآن من بين هذا كله ويعيد إليها صفاءها وينقيها من كل شائبة، وهو بهذا لا يخترعها ولا يكتشفها. فطريقته إذن قائمة على حذف الشوائب لا على إضافة الجديد"<sup>(٢)</sup>.

(١) مدخل إلى القرآن الكريم: ٧٤.

(٢) م. ن.: ٧٦.



ولهذا نرى القرآن يؤسس دعوته إلى التوحيد على تأريخ الأنبياء في كل الأزمنة السابقة<sup>(١)</sup>، فيتجلى بوضوح أن العقل والنقل يشاركان في إثبات عقيدة التوحيد، ورفض الوثنية والإشراك على اختلاف صورهما<sup>(٢)</sup>. غير أن إثبات هذه العقيدة يحتاج إلى مجهود فكري إرادي<sup>(٣)</sup> نادرًا ما يبذلُه الإنسان. ومن أول أهداف القرآن تزكية هذا المجهود وتفعيله بقوة، وتنشيط أسلوب الأمثلية في التفكير الإنساني، فالقرآن يُذكرنا دائمًا بما هو مستحيل على المخلوقات فيضع لنا المحددات التي توضح لنا ما هو ممكن وما هو مستحيل في الوقت نفسه.. فهو يُذكرنا دائمًا باستحالة خروج أي مخلوق من العدم من غير قوة خالقة، وباستحالة أن يخلق ذاته، أو أن يخلق أي شيء على الإطلاق في السموات أو الأرض<sup>(٤)</sup>. ولا حتى أية حشرة على فرض تضافر كل القوى والجهود لهذا الغرض<sup>(٥)</sup>. إنهم لن يخلقوا ذبابًا ولو اجتمعوا له، وبذلك يعلم الإنسان أنه كحال جميع المخلوقات ينتمي إلى وحدة موضوعية محددة بقول خالق الكون كله ألا وهي قوله: (كن فيكون). هذه الوحدة الموضوعية تقود إلى ما نسميه بالوحدة الدينية، هذا ومن شدُّ عن القاعدة ضلُّ.

(١) (أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتَ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ) [البقرة : ١٣٣]. (مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ) [آل عمران : ٧٩]. (أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرٌ مِنْ مَعِي وَذِكْرٌ مِنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ) [الأنبياء : ٢٤]. (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ) [الأنبياء : ٢٥]. (وَأَسْأَلُ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ) [الزخرف : ٤٥].

(٢) (قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ أَتُنُونِ بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) [الأحقاف : ٤].

(٣) ينظر: مدخل إلى القرآن الكريم: ٧٧-٧٨.

(٤) (أَمْ خَلَقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ) (\*) أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ) [الطور: ٣٥-٣٦].

(٥) (يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرْبٌ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذَبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ) [الحج : ٧٣].



## ثانياً: الوسطية الأمثلية بين السلبية الكاملة والإيجابية المطلقة:

وللتوسع في وصف قوة الله تعالى وقدرته، كما جاء ذكرها في القرآن الكريم، وتضارؤ قدرات الإنسان أمامها حتى تتلاشى، نقول: "إذا استولت ذبابة على شيء يملكه أقوى إنسان في الدنيا فلن يستطيع أن يستعيده منها"<sup>(١)</sup>... لا أحد سوى الله يستطيع أن يغير نظام الطبيعة<sup>(٢)</sup>، ولا الإبقاء عليه<sup>(٣)</sup>... فلو شاء لجعل ماء المطر ملحاً أجاباً<sup>(٤)</sup>، ولأسقط السماء فوق الأرض<sup>(٥)</sup>، ولأذهب الجنس البشري جميعه، ولجاء إلى الأرض بمخلوقات أخرى مكانه<sup>(٦)</sup>.... إذ إن الأسباب القريبة والبعيدة، ومقاليد الأمور كلها بيد هذا الخالق العظيم سبحانه<sup>(٧)</sup>، وإليه مصيرنا ومنتهانا<sup>(٨)</sup>. بسماع هذا الحديث الكريم قد نميل إلى الاعتقاد في أن هناك قدراً محتوماً لا يجدي معه أي تدخل بشري، وإنما هي سلبية كاملة مفروضة على العالم، حيث تختفي تماماً أية رابطة سببية بين الأشياء<sup>(٩)</sup>. إنها البصمة العليا للخلق تظهر على المخلوقات كلها. هذا وإن أطلقوا عليها سلبية كاملة مفروضة على العالم فإنما تلك هي نظرة قاصرة مقتبسة من مقياس الرؤية البشرية المحددة. أما لو قُدِّرَ إليك أن تنظر نظرة أكثر شمولاً وأكثر اتساعاً فستجد أنها الإيجابية المطلقة لما تتضمنه من حفاظ على الخلق

(١) نفس الآية السابقة .

(٢) سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا [الفتح : ٢٣].

(٣) أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ [الحج : ٦٥].

(٤) لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أَجَابًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ [الواقعة : ٧٠].

(٥) أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ [الحج : ٦٥].

(٦) أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ يَشَأُ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ [إبراهيم: ١٩]. وقوله تعالى: (إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ) [فاطر : ١٦].

(٧) اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ [الزمر : ٦٢].

(٨) وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى [النجم : ٤٢].

(٩) مدخل إلى القرآن الكريم: ٧٨-٧٩.





كله، فلو كان ثمة إمكانات تتدخل في الخلق لفسدت السموات والأرض، قال تعالى: (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ) [الأنبياء: ٢٢].  
ونؤكد هنا على هذا المبدأ فنقول: "وهذا الإعتقاد فضلاً عن مجافاته للعقل ومناقضته للعلم يتعارض مع مجموعتين للآيات القرآنية: فالمجموعة الأولى تدعو إلى بذل جهد خلقي دائم، والمجموعة الثانية تفسر الظواهر الطبيعية والتأريخية بعضها ببعض. والحل السوي إذن هو الذي يحدد لكل حقيقة من الحقائق المسلم بها مداها وممرها. فلا نجد الإنسان والعالم من أية قدرة ذاتية مستقلة، ولا نصفه بالعجز المطلق. وهذا هو الوسط المعقول الذي يبدو أن القرآن يدعونا إلى الوقوف عنده. فالظواهر التي تتكون دائماً في تسلسلها ونظامها الرتيب، تمنحنا الحق في افتراض استمرارها في المستقبل بنفس الدقة ونفس النظام؛ إذ لاغنى للحياة عن الإعتقاد في نظام ثابت للطبيعة. ولكن هذا الثبات لا يرجع إلى جوهر الأشياء بعيداً عن القدرة التي تدبرها وتنسقها، لأن وجود هذه الظواهر ودوامها وقوتها وثباتها خاضع خضوعاً مطلقاً للإرادة الإلهية، فالتفسير الديني للكون بعيداً عن أن يوصف بالكسل الذهني - يتخطى الإدراك العلمي ويسمو عليه لأنه يوافق الفكرة العلمية ويحتويها بل ويتجاوزها إلى ما لا نهاية"<sup>(١)</sup>.

(١) مدخل إلى القرآن الكريم: ٧٨-٧٩.



### المبحث الثالث

## القانون الأخلاقي مقياس شامل للفكر السياسي لجماعة المسلمين حدًا القانون الأخلاقي؛ العدل والمحبة:

بعد أن يسرد المقارنة في المواضع الأخلاقية بين الكتب السماوية الثلاثة، يكشف دراز عن حدّي ذلك القانون الأخلاقي فيقول: "فإذا نظرنا إلى حرفية هذه المبادئ يتبين لنا أن المسيحية تكون قد ألغت قوانين شرّعت في الماضي. وإذا أمعنا النظر، سنرى أن هذا لا يعدو أن يكون وجهين أو درجتين من قانون واحد خالد، أحدهما يسمى العدل، والثاني يسمى المحبة، إنهما طرفان يتحرك بهما القانون الأخلاقي ولا يستطيع أن يخرج عن حدودهما. فضلاً عن أنه لا يستطيع عقلاً أن ينحاز نحو أحدهما ويستبعد الآخر نهائياً"<sup>(١)</sup>. ثم إن هذين الوجهين هما نفسهما مكنزان في الفطرة الأخلاقية لدى كل إنسان؛ فالعدل والمحبة هما ديدن الإنسانية الصافية الراجعة إلى فطرتها، قال تعالى: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) [الروم: ٣٠].

"ولكن القرآن لا يقف عند هذا الحد، فإذا كان هدفه الأول هو أن يحفظ على التراث الأخلاقي الذي نزلت به الكتب المقدسة السابقة ويؤيده، فإن له رسالة أخرى لا تقل عنه أهمية وقدسية، ألا وهي إتمام وإنهاء الصرح الإلهي الذي بناه الرسل والأنبياء على مرّ العصور، يقول الرسول الكريم: (إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق)<sup>(٢)</sup>. ويقول: (مثلي ومثل الأنبياء كرجل بنى بيتاً)، أو كما قال القرآن ذاته إن هدفه أن يوضح للناس أقوم الطرق في السلوك والاعتقاد"<sup>(٣)</sup>. وهذه الميزة تعد من أهم خصائص المنهج القرآني في الأخلاق. فما الجديد إذن في تعاليم القرآن الأخلاقية؟

(١) مدخل إلى القرآن الكريم: ١٠٢.

(٢) صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب ١٨ .

(٣) (إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا) [الإسراء: ٩].



الجديد والمتمم من تعاليم الأخلاق في الإسلام وانعكاسه على النظام السياسي الإسلامي:  
للكشف عن الفضيلة القرآنية التي تميزت عما سواها، فيمكن تمييز خمسة محاور هي<sup>(٢)</sup>:

**أولاً: في مجال الفضيلة الشخصية:** المبدأ الجديد؛ (النية هي مبدأ الشمول) باعتبارها لب العمل الأخلاقي، وهي ما تميز بها القرآن عن التوراة والإنجيل؛ فموسى كان يعدُّ قومه بأرض الميعاد، والمسيح يعد قومه بسعادة ليست في هذه الحياة الدنيا<sup>(٣)</sup>. فيأتي القرآن الكريم وإذا هو بمنهجيته البناءة، وشموليته المهيمنة - ليجمع بين هذين الوعدين ويوفيق بينهما، لا باعتبارهما الباعث المحرك للإنسان، وإنما باعتبار أن الهدف الذي ينبغي على الإنسان الفاضل أن يقصده إنما هو في (الخير المطلق)، أي في ابتغاء وجه الله تعالى الذي يجب استحضاره في القلب عند أداء العمل الإنساني بتنفيذ أوامره<sup>(٤)</sup>. هذا المبدأ المتحقق في الفرد انعكس تماماً على السياسي صاحب المرجعية الإسلامية، فهو يعمل في هذا الميدان ابتغاء وجه الله ويستحضر في قلبه هذه النية الصالحة التي سوف تضمن سياسة شريفة مثالية قائمة على أساس الإصلاح لا التخريب، والبناء لا الهدم، والحب لا المصلحة، والإنسانية لا الأنانية. إنها حقاً سياسية تعمل على بناء الأوطان كلها، واحترام الإنسانية كلها.

**ثانياً: الفضيلة في العلاقات بين الأفراد:** الأحكام المتمثلة بالعدل والمحبة التي عني القرآن بحفظها؛ فإنه قد أوجد فصلاً رائعاً فيما يمكن تسميته بـ (الحضارة الأخلاقية)؛ إنه تقنين حقيقي في الأدب، والذوق الاجتماعي، والتحشم في المظهر. فقد تدخل القرآن الكريم - وكذلك الشأن بالنسبة إلى السنة النبوية - بأدق تفصيلات الحياة الإنسانية ليمنحها صبغة أخلاقية مميزة، قال تعالى: (صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَتَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ) [البقرة: ١٣٨] فيصير المسلم في كل أحواله، بل في كل دقيقة من دقائق حياته مستجيباً لله ولرسوله، يصطبغ بصبغة ربانية تحقق غاية الأمثلية لهذا المخلوق البشري. هذا بالتأكيد

(١) مدخل إلى القرآن الكريم: ١٠٥.

(٢) ينظر: مدخل إلى القرآن الكريم: ١٠٦-١١٣.

(٣) ينظر: م. ن. : ١٠٦.

(٤) ينظر: م. ن. : ١٠٦.



سينعكس على المسلم الذي يمارس النظام السياسي الإسلامي فإنه سيرتكز إلى هذه القواعد الأخلاقية ليعكس بالتالي خصائص النظام السياسي في الإسلام.

**ثالثاً: الفضائل الجماعية، والفضائل العامة:** فالقانون الأخلاقي في الديانة الموسوية يقوم على التمييز بين الإسرائيلي وغير الإسرائيلي؛ فـ "للأجنبي تقرض برىا ولكن لأخيك لا تقرض برىا"<sup>(١)</sup>. بينما نجد قانون الأخلاق المسيحي فله الفضل في إسقاط هذا الحاجز الذي كان يفصل بين الإنسان وأخيه الإنسان: "لأنه إن أحببتم الذين يحبونكم فأى أجر لكم... وإن سلمتم على إخوتكم فقط، فأى فضل تصنعون؟"<sup>(٢)</sup>. بيد أن الفضيلة الاجتماعية المسيحية كما تقدمها الأناجيل تدلل على العلاقات بين الأفراد أكثر من دلالتها على الروح الجماعية بصفة أساسية<sup>(٣)</sup>. ولتوصيف قانون الأخلاق في القرآن الكريم في هذه المفردة يطرح الشيخ محمد عبد الله دراز سؤالاً فيقول: "ألا يمكن - في الوقت الذي نراعي فيه عملياً وقلبياً محبة عالمية - أن تخلق في ظل هذه الأسرة العالمية الكبرى أسرة أصغر وأكثر ترابطاً، وأكثر إدراكاً لكيانها، وكأنها مجموعة من الخلايا تكون كياناً عضويّاً داخل ذلك الجسم الكبير؟"<sup>(٤)</sup>. فنلاحظ هنا شدة تركيز الشيخ دراز على الجماعة التي تتكون من الأسر الأكثر ترابطاً، كخلايا الجسم الواحد، الذي تكون حياته من حياتها: "إن هذا الجمع الموفق بين الفضيلة العامة، والفضيلة الجماعية، هو الذي أبرمه القرآن الكريم، إذ يُعلمنا أن خارج دائرة الأخوة في الله توجد دائرة أوسع منها هي الأخوة في آدم"<sup>(٥)</sup>. ولكن نجد الشيخ دراز يتساءل هنا عن الجماعة المسلمة: هل سيصيبيها من التراخي والإنحلال في الروابط الداخلية لها بسبب ذلك المبدأ العام لتضيق في محيط البشرية الواسع؟ أم أن ثمة أبنية ومبادئ تضاف إلى مفهوم الجماعة لتجعل منها قوة متماسكة يصعب اختراقها، هنا يجيب الشيخ

(١) العهد القديم، تثنية: ٢٣ / ٢٠.

(٢) العهد الجديد، متى: ٥ / ٤٦ - ٤٧.

(٣) ينظر: مدخل إلى القرآن الكريم: ١٠٩.

(٤) م.ن.: ١٠٩.

(٥) ينظر: م. ن.: ١٠٩.



دراز فيقول: " نجد أن مبدأين أساسيين يذكراهما بكل قوة بدورها كجماعة متميزة ومتماسكة: الأول يدعو المؤمنين بأن يكونوا جماعة موحدة لا تنقسم، بدون فرقة أو انشقاق، تلتف حول مثل أعلى وحول رئيسها.. أما المبدأ الثاني، وهو على جانب كبير من الأهمية من الناحية الأخلاقية، فهو التزام جميع المسلمين بالألا يتركوا المنكر يسود في مجتمعهم<sup>(١)</sup><sup>(٢)</sup>. ومن خلال هذين المبدأين سيتحقق لدى الجماعة المسلمة الحصانة العامة لتحافظ على نفسها من كل تفكك أو انحلال، بل سيتحقق التضامن العملي بين أفراد تلك الجماعة، وهذا أحد الأعمدة المهمة التي سيبني عليها الفكر السياسي للجماعة المسلمة وعلاقتها مع المؤسسات السياسية في الدولة نفسها بحسب النظام السياسي لتلك الدولة. ومن ثم هو أحد الأعمدة الرئيسة في التعامل مع المؤسسات السياسية في الدول الأخرى وما سيؤديه ذلك المبدأ في إصلاح الشؤون لسياسية الدولية. "ودليل القيمة التي يراها القرآن في وضع هذا التضامن موضع التنفيذ العملي، أن جعله المقياس الذي على أساسه سمى جماعة المسلمين الأولى بخير أمة أخرجت للناس"<sup>(٣)</sup>. فنلحظ هنا قضية الأمثلية المعتمدة على المقياس، والتي ارتكزت عليها الخيرية، لتكون هذه الجماعة الملتزمة وفق مقاييس ثابتة هي أمثل أمة وخير أمة.

### الفضيلة في المعاملات الدولية:

تميز الإسلام في هذا الجانب عن الديانات السماوية السابقة أيما تميز؛ ذلك لأن اليهودية والمسيحية في وقت تأسيسها لم تقم علاقات مع دول معادية، ولقد اختلف الوضع تماماً بالنسبة للمسلمين، فخلال العشر سنوات التي كان فيها المسلمون على علاقات دائمة مع أمم وديانات مختلفة، تارة مسالمة، وتارة معادية، فكان مرشد المسلمين الروحي والأخلاقي

(١) (وَأَتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبُنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً... [الأنفال: من الآية ٢٥].

(٢) مدخل إلى القرآن الكريم: ١١١-١١٢.

(٣) مدخل إلى القرآن الكريم: ١١١-١١٢.



محمد (ﷺ) سياسياً وقائداً، فاقترضى ذلك تشريعاً أخلاقياً لظروف السلم والحرب تضمن القرآن مبادئه الأساسية<sup>(١)</sup>، وتوسعت السنة والسيرة في الكشف عن تفصيلاته. ومن خلال ما سبق عن المحاور الخاصة بالنظام الأخلاقي الإسلامي في مجال الفضيلة الشخصية والعلاقات بين الأفراد والفضائل الجماعية والفضائل العامة، ثم الفضائل في المعاملات الدولية، نجد الشمول الذي تميز به النظام الأخلاقي في الإسلام عن سائر الأنظمة الأخلاقية للأديان الأخرى. وكيف أن النظام السياسي في الإسلام سيكون في جانب كبير منه قائماً على تلك الدعائم الأخلاقية الناشئة عن النظام الأخلاقي الإسلامي.. وأثر ذلك على الفكر السياسي في الدول الإسلامية خصوصاً، وعلى الفكر السياسي العالمي بشكل عام.

(١) م. ن.: ١١٢.



## الخاتمة:

وفي ختام بحثنا هذا فقد كان لزاماً علينا أن نقف على جملة من الإستنتاجات والتوصيات المهمة:

**أما عن الإستنتاجات، فيمكن الوقوف على ما يأتي:**

١- الوقوف على مفهوم جديد للوسطية منطلقاً من الأمثلية الواقعية. فالوسطية أولاً تحتاج إلى مقياس يحددها، وهي ثانياً تحتاج إلى قضية تحكم عليها لتصل بها إلى حالة مثلى. فكل مسألة يُراد أن يُحكم لها بالوسطية عليها أن تلتزم بمقياس صالح منبثق من جنس المسألة نفسها، كما أن عليها ثانياً أن تخضع للواقعية الأمثلية ضمن زمانها ومكانها؛ فالوسطية بمعنى آخر تنطلق من علمين اثنين هما: (علم المقاييس، وعلم الأمثلية)، ولا مناص لها من هذين العلمين، فكلاهما يمتلك من جسد الوسطية نصيفها؛ فلا وسطية بلا مقاييس، ولا وسطية بلا أمثلية، وهي بهما مجتمعين علم جليل يطلبه العالم كُله وفق ضوابط متفق عليها، هي كالمحجة البيضاء، لا يزيغ عنها إلا هالك.

٢- لا بد للسياسيين من رؤية فكرية تنتظم معها المفاهيم السياسية في قواعد وأصول ثابتة؛ فلا بد للسياسي من قواعد وقوانين تستنبطها مقاييس كل المشكلات السياسية التي تعرض عليه، وهي قواعد مستنبطة من مصادر التشريع الإسلامي: (القرآن، السنة، الإجماع،... إلخ). ومن خلال محاكاته للواقع يمكنه الوقوف على الحلول المثلى لتلك المشكلات.. ووفق هذه الرؤية والقناعة تتحقق الوسطية في اختيارات السياسيين وقراراتهم.

٣- عرض البحث خطوات عملية لتطبيق مثلث الوسطية، وهو يعني إمكانية التطبيق، هذا فضلاً عن غزارة ما يمكن الوقوف عليه من مصطلحات متعلقة بما أطلقنا عليه بـ (مثلث الوسطية) مبنوثة في الكتابات والنتائج الإسلامية على مر العصور (كالمقاييس، والقوانين، ومصطلحات الأمثلية) التي أثارنا عندنا هذا التنظير لمصطلح الوسطية، ثم الخطوات المنطقية المعتمدة في وضع الحل لأية معضلة فكرية، أو تاريخية، أو اجتماعية، أو أخلاقية، أو دينية؛ معتمدين أسلوب البحث عن الحل الأمثل بعد أن يعرضوا جملة من المقترحات والحلول التي يقفون منها جميعاً على مسافة واحدة حتى يتبين لهم الحق. فهذه المذاهب



الفقهية، ومناهج المحدثين، والمفسرين، وغيرهم، كلها اعتمدت على ما أطلقنا عليه بمثلث الوسطية ليصلوا بعدها إلى أفضل ما يمكن أن يقدموه للمسلمين وللناس أجمعين.

٤- إن (وحدة الفكرة الدينية) واحدة من مرتكزات الأمثلية التي يمكن أن تنبثق عنها تصورات الإسلام السياسي، ليكون نموذجاً أمثلياً يساهم في تقويم الفكر السياسي العالمي.

٥- يعد مثلث الوسطية (المقاييس - الأمثلية - الوسطية) واحداً من المخترعات المهمة في هذا البحث في تحديد مفهوم الوسطية الأمثلية المنطلقة من الواقعية، وهي تعبير عن القواعد والقوانين التي جاء بها القرآن الكريم والسنة النبوية.

وأما عن التوصيات، فيمكن الوقوف على ما يأتي:

١- توجيه الدعوة إلى السياسيين الذين يتبنون قضية الإسلام السياسي إلى الأخذ بالوسطية الأمثلية، ومهمة الكشف عن المقاييس المستنبطة من مصادر التشريع الإسلامي، للوقوف على الحلول المثلى لكل القضايا السياسية بما ينبثق من الأصول وينسجم مع الفروع. وتعميمها للتطبيق في محاولة لتجلية الكثير من مفاهيم الإسلام السياسي .

٢- توسيع البحث في الفكر السياسي الإسلامي من خلال المفاهيم الجديدة التي تم

تقديمها .





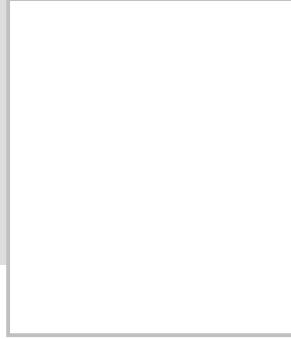
## المصادر والمراجع:

### - القرآن الكريم

- دستور الأخلاق في القرآن الكريم، د. محمد عبد الله دراز، ترجمة د. عبد الصبور شاهين، مؤسسة الرسالة.
- الدين - بحوث ممهدة لدراسة تأريخ الأديان، د. محمد عبد الله دراز، دار القلم، الكويت، د. ت.
- الشيخ محمد عبد الله دراز ودوره في خدمة الإسلام، د. أحمد عامر الدليمي، كتاب مقدّم إلى جائزة القرضاوي للدراسات والبحوث، مركز القرضاوي للوسطية، قطر، ٢٠١٢.
- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، دار ابن كثير، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، تحقيق: نظر بن محمد الفاربابي أبو قتيبة، دار طيبة، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- العهد الجديد، إنجيل متى، جمعيات الكتاب المقدس في الشرق الأدنى، بيروت (لبنان)، ١٩٧٥.
- العهد القديم، موقعه على الإنترنت: [www.moroccanchurch.org](http://www.moroccanchurch.org)
- لسان العرب، ابن منظور، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- مدخل إلى القرآن الكريم - عرض تأريخي وتحليل مقارن، محمد عبد الله دراز، ترجمة: محمد عبد العظيم علي، دار القلم، الكويت، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية، إيران، د. ت.
- مفهوم ومعايير الوسطية في العبادة والعقيدة، د. عبد الله معتوق المعتوق، مؤتمر الوسطية، دولة الكويت، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- مفهوم ومعايير الوسطية في العبادة والعقيدة، د. عصام البشير، مؤتمر الوسطية، دولة الكويت، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- من خلق القرآن، محمد عبد الله دراز، جمع وتقديم: عبد الله إبراهيم الأنصاري، المؤتمر العالمي الثالث للسيرة والسنة النبوية، الدوحة (قطر)، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- الوسطية في التصور الإسلامي، إبراهيم النعمة، مركز الإمام الذهبي للبحوث والدراسات، ٢٠٠٥.
- الوسطية في القرآن الكريم، علي محمد الصلابي، دار المعرفة، ط٢، بيروت (لبنان)، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

# الإسلام وسياسة العصر.. تحديات وآفاق

د. خالد عصام



- الاسم: د. خالد عصام خليل إبراهيم النعيمي.
- الولادة: ١٩٧٦.
- التحصيل الدراسي: دكتوراه.
- الدرجة العلمية: مدرس.
- التخصص: الفكر الإسلامي.
- تدريس مواد الفكر الإسلامي والعقيدة وتفسير آيات الأحكام وأصول الفقه.
- أشرف على عدة بحوث.



## المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الكريم وعلى آله وأصحابه الغر الميامين. أما بعد: لقد خلق الله تعالى هذا الوجود على الوجه الأتم بالحق، فكان الإنسان ممن خلق، وشرع تكريمه وتفضليه على كثير ممن خلق تفضيلاً، وجعل تكريمه ديناً واجب الإتيان والتطبيق بدلالة قوله تعالى: (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً) [الإسراء: ٧٠]، ومن أكرامه له أن طرد إبليس من ذلك المقام الجليل بسبب عدم طاعة الله تعالى في تكريم ذلك الإنسان. لذا فالإنسان مشروع حضارة وبناء، فهو عامل الله في هذه الأرض، فلولا الإنسان ما عمرت الأرض وما نمت الحياة وما تنوعت وتطورت، هذا هو إنسان الله في الأرض، وقد قيل: كل من لا يكسب علماً على مستوى الفرد والأمة، فقد أدخل بشروط الإستخلاف الأساسية، والله تعالى لا يحابي أمة، ولا يعطيها إلا ما تستحق، فليس للإنسان إلا سعيه وكده، ولا يكون ذلك إلا بالمشروع الإسلامي الذي هو اليوم يواجه مسخ فرعون قرن الحادي والعشرين، بكل طاقاته الجبارة.

فالإسلام ومشروعه الحضاري الإنساني، يواجه منظومة تنمية متخلفة مشروعها هو هدر قيمة الإنسان، ومهمته في الأرض، وتمسخ حتى الجمال، وتشوه الحقيقة، وتستبد الفكرة، وتسعى إلى تحطيم القيمة الوطنية، وتشنت الطاقات، وتقتل الايجابية... هدفها الإنسان. لذا أحببت أن أكتب بحثي الموسوم "الإسلام وسياسية العصر.. تحديات وآفاق"، لأن ما يجري اليوم من أحداث وتغيرات في عالم افتراضي يتخطى كل الحدود، وكلنا نتفق على أن المسلمين في عالم اليوم يعانون من أخطاء أنظمتهم. لذا لا بد أن يكون الجهد



جماعياً ومنظماً، من أجل مقارعة بيئة التخلف ودعم بيئة التقدم لنشر الإصلاح ومواكبة العصر في آن واحد. فالإسلام جاء بمنظومة متكاملة لمنهج حياة متغيرة. فوجدت أن أقف على تلك التحديات.

فقد اشتمل البحث على ثلاثة مباحث، وهي: **المبحث الأول:** الإطار العام. أما **المبحث الثاني:** فهو في "تحدي الطغاة لمشروع الأمة الحضاري" أسباباً وصور. وجاء **المبحث الثالث** بعنوان: إعداد وآفاق. ثم النتائج والتوصيات. ومن ثم المصادر.

ومهما اجتهدنا في معرفة أو ايجاد المشروع، فسنبقى قاصرين أو عاجزين عن فهم كثير من الجوانب المتعلقة بحياة وسلوك الإنسان في مجتمعه وخاصة ما هو عرضة للتغير بفعل العوامل البيئية والتأريخية والتكنولوجية والثقافية. لذا أرجو من الله العزيز الحكيم أن يتقبل هذا العمل خالصاً لدينه وللإنسانية. والحمد لله رب العالمين.



# المبحث الأول الإطار العام

- المطلب الأول: مفهوم السياسة لغةً واصطلاحاً.
- المطلب الثاني: مفهوم المعاصرة لغةً واصطلاحاً.
- المطلب الثالث: مفهوم التحدي لغةً واصطلاحاً.
- المطلب الرابع: مفهوم الأفق لغةً واصطلاحاً.



## المطلب الأول: مفهوم السياسة لغةً واصطلاحاً

**السياسة لغةً:** مصدر ساس يسوس سياسة، فيقال: ساس الدابة أو الفرس، سست الرعية سياسة: أمرتهم ونهيتهم وساس الأمر سياسة، والسياسة، القيام على الشيء بما يصلحه<sup>(١)</sup> وجاء أيضاً في السياسة، من ساس الناس وحكمهم، تولى قيادتهم وإدارة شؤونهم، وقام بإصلاحها<sup>(٢)</sup>.

**السياسة اصطلاحاً:** تعرفها موسوعة العلوم السياسية، هي فن إدارة المجتمعات الإنسانية<sup>(٣)</sup>. وقيل، هو قانون موضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الأموال<sup>(٤)</sup> وهو أيضاً أصول إدارة الشؤون العامة<sup>(٥)</sup>. وقد تأتي السياسة بمعانٍ كثيرة، مرتبطة بألفاظ أخرى، كسياسة المال أو سياسة الشؤون الخارجية أو الداخلية أو سياسة الأمن أو سياسة المجتمع، وكذلك سياسة البيت أو الأسرة. كلها مصطلحات مرتبطة بالسياسة، لذا أجد أن السياسة هي رعاية شؤون الأمة بكل جوانبها وأموالها داخلياً وخارجياً وفق المنهج الإسلامي ودراسة الواقع.

## المطلب الثاني: مفهوم المعاصرة لغةً واصطلاحاً

**المعاصرة لغةً:** (عصر) العَصْرُ: الدهر وَالْجَمْعُ أَعْصُرُ وإِعْصَارٌ وَعُصْرٌ وَعُصُورٌ وَالْجَمْعُ مَعَاصِرٌ وَمَعَاصِيرٌ<sup>(٦)</sup>.

**المعاصرة اصطلاحاً:** هي معاشة الحاضر بالوجدان والسلوك والإفادة من كل منجزاته العلمية والفكرية والتسخير لخدمة الإنسان ورقية<sup>(٧)</sup>.

هي أيضاً لفظة تعني مواكبة العصر ومعايشته فلكل عصر عصريته. فهي مجموعة اتجاهات وقيم وأساليب للتفكير التي تتطلبها المشاركة الفعالة في مجتمع عصر.

<sup>(١)</sup> ينظر: لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط ٣ : ١٠٨/٦.

<sup>(٢)</sup> ينظر: معجم اللغة العربية المعاصر، د. احمد مختار عبد الحميد عمر، ت "١٤٢٤" عالم الكتب - بيروت، ط ١، ١١٣٣/٢.

<sup>(٣)</sup> موسوعة العلوم السياسية، إصدار جامعة الكويت، ص ١٠٢، فقرة (٨٠).

<sup>(٤)</sup> ينظر: البحر الرائق شرح الوافي، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت ٩٧٠هـ). ٧٦/٥.

<sup>(٥)</sup> موسوعة العلوم السياسية، إصدار جامعة الكويت، ص ١٠٢، فقرة (٧٨).

<sup>(٦)</sup> ينظر: لسان العرب: ٥٧٦ / ٤

<sup>(٧)</sup> ينظر: معجم اللغة العربية المعاصر: ١٥٠٧/٢



## المطلب الثالث:

### مفهوم التحدي لغةً واصطلاحاً

التحدي لغةً: تحدى الشيء: حدهُ وتحدى فلاناً: منه مباراتُهُ في أمر<sup>(١)</sup>، والمتحدي هو الذي يواجه المخاطر ويتغلب عليها،<sup>(٢)</sup> والتحدي لفظاً يدور حول معنى المباراة أو المنازعة أو المباراة.<sup>(٣)</sup>

التحدي اصطلاحاً: هو الأزمة، فالتحديات هي مجموعة أزمات تقع في جميع المجالات وعلى كل المستويات ويجب على المجتمع مواجهتها.<sup>(٤)</sup>

وهي أيضاً نقد القيم والمبادئ الإسلامية ومحاولة النيل منها والسعي نحو عرقلة التأهيل الإسلامي لشتى العلوم<sup>(٥)</sup>، وهذا ما نسميه بالتحدي السلبي أو التحدي الإيجابي فهو ما يدعونا الى مراجعة قوله تعالى: (وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ) [المطففين: ٢٦] هي دعوة للتحدي للوصول الى المبتغى من رضا الله تعالى، أما محور لفظ التحدي، في بحثي هو كيفية مواجهة هذه الرياح العاصفة التي تعصف بالأمة من كل جانب من جوانب حياتها السياسية والفكرية والاقتصادية والاجتماعية.

فكل فكرة أو معلومة أو نتاج أو منهج أو برنامج يستهدف صراحة أو ضمناً تحطيم معوقات الأمة الإسلامية العقيدية والفكرية والثقافية والحضارية، أو يتحرى التشكيك في فهمها ومحاولة احلال سواها محلها في الدستور أو مناهج التعليم أو غيرها من المجالات الأخرى هو ذلك التحدي.

(١) المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى - أحمد الزيات - حامد عبد القادر - محمد النجار، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة: ١٦٢/١.

(٢) المعجم اللغة العربية المعاصر: ١٠٢-١٠٤.

(٣) ينظر: تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهرى الهروي، أبو منصور (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث

العربي - بيروت، ط١، ٢٠٠١م: ١٢/٥.

(٤) الجامعة ومواجهة التحديات التكنولوجية، فاطمة رياض: ٥١-٥٢.

(٥) ينظر: المسلمون بين التحدي والمواجهة نحو فهم أعمق للواقع الإسلامي، عبد الكريم بكار، : ١٤.





## المطلب الرابع: مفهوم الأفق في اللغة والاصطلاح

**الأفق لغةً:** أفق والجمع أفاق، وأفق يأفق: ركب رأسه في الافاق، والأفق ما بين الزرين المقدمين في رواق البيت، والأفق على فاعل: الذي بلغ الغاية في العلم والكرم وغيره من الخير: أفق الأفق مثل عشر وعشر، ما ظهر من نواحي الفلك وأطراف الأرض.<sup>(١)</sup> وأفق كفرح: بلغ النهاية في الكرم، أو في العلم، أو في الفصاحة وجميع الفضائل، فهو أفق وأفيق وهي بهاء، وأفق يأفق ركب رأسه، وذهب في الافاق.<sup>(٢)</sup> وهو ما ظهر من السماء ماساً الأرض، منتهى ما تراه العين من الأرض كأنها التقت عنده بالسماء، وخط الأفق هو ملتقى الأرض والسماء. وكما قيل إن من أحاط بالمعرفة والعلم قيل عنه له كثرة قراءة توسع أفقه، وهو أيضاً من كان محدود الاطلاع قيل عنه فلان ضيق الأفق.<sup>(٣)</sup>

### الأفق اصطلاحاً:

قال تعالى: (سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ) [فصلت: ٥٣]، قيل المراد بآيات الأفاق فتح البلاد والمحيط بمكة وآيات أنفسهم<sup>(٤)</sup>، وقالوا الأفاق هو ذلك الضارب في آفاق الأرض ومن لا ينتسب الى وطن<sup>(٥)</sup>. إذن الأفق هو ذلك المنظور الذي يبحث فيه كل فكر سليم واقعي يتعري الملائمة والصواب، وهذا هو سبب ربط القرآن الكريم النظر في آيات الكتاب حيث الأفكار بالأحداث وترجمتها الى الواقع والاعتاظ بها ومن ثم الوصول بها الى أعلى المستويات.

<sup>(١)</sup> ينظر: لسان العرب: ٦٠٥/١٠.

<sup>(٢)</sup> القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق: مكتبة التراث، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م: ٨٦٤/١.

<sup>(٣)</sup> معجم اللغة العربية المعاصرة: ١٠٣-١٠٤.

<sup>(٤)</sup> التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت ٦٠٦هـ).

الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٢٠هـ: ٢٧ / ٥٧٤

<sup>(٥)</sup> المعجم الوسيط: ٢١/١



## المبحث الثاني تحدي الطفافة لمشروع الأمة الحضاري

المطلب الأول: أسباب التحدي للمشروع.

المطلب الثاني: صور ذلك التحدي.



إن مواطن التحدي والأزمات المتأزمة هي تلك الخطوات أو المحطات التي توظف الأمم ومهما اشتدت فهي رسالة للتغيير وأن إحباطات صفحات الماضي وخيبات الأمل هي عند الأمم الحية الأجدر أن لا تقضي على إمكانات المستقبل. فهي تثير فاعليها. قال تعالى (إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ) [ال عمران: ١٤٠]، وقال تعالى (وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا) [النساء: ١٠٤].

يقول سيد قطب: "إن هذا التصوير يفترق طريقان ويبرز منهجان ويصغر كل ألم، وتهون كل مشقة، ولا يبقى مجال للشعور بالظمي والكلال، هكذا ميزنا الله تعالى، فهم أي الآخرون يألمون ولكنهم يرجون من الله ما لا يرجون" <sup>(١)</sup>. إذن سنتوقف في هذا المبحث عند إشارة التحدي.. أسبابه وصوره.

## المطلب الأول:

### أسباب تحديث المشروع الإسلامي

أقول إن من أهم أسباب ذلك التحدي البغيض عند السلطة الحاكمة بتجاه ذلك المشروع الإسلامي:

● الطغيان، ذلك المرض القديم الحديث، فهو الذي لا يبالي ما أتى، يأكل الناس ويقهرهم لا يشبه تعرج ولا فرق <sup>(٢)</sup> هو الذي يتجاوز حدوده، وفواصله، بل وعقله البشري، قال تعالى وهو يصف حاملها: (اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) [البقرة: ٢٥٧]. هذا عملهم وهذه حالهم وهذا هو تحديهم، للمنهج فزيف لهم سوء عملهم، فخلوا وشأنهم وأمهلهم الله حتى حسن عندهم سوء عملهم. <sup>(٣)</sup>

<sup>(١)</sup> ينظر: في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق - القاهرة - بيروت، ط ١١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م: ٢١ / ٧٣٩.

<sup>(٢)</sup> ينظر: البستان معجم لغوي فصول، عبدالله البستاني، مكتبة لبنان - بيروت، ط ١، ١٩٩٢م: ٦٦١.

<sup>(٣)</sup> ينظر: التفسير الكبير: ١٣/١١٠.



وقد يأتي بمعنى الضلال وهي أوضح صورة في قوله تعالى (وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوْلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ) [الأنعام: ١١٠].

قال القاضي: إنه تعالى أمد بغمدهم ليس لغرض أن يكونوا في الطغيان بل المراد هو لطف الله بهم ولكن يابوا إلا أن يعمهوا، وقال تعالى (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنْ اعبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِّبِينَ) [النحل: ٣٦]، فالطغيان مرض الكفر ومجاورة الحد<sup>(١)</sup>.

ويأتي أيضاً بمعنى الإسراف في الجريمة، وذلك في قوله تعالى: (وَقَوْمٌ نوح من قبل إنهم كانوا هم أظلم وأطغى) [النجم: ٥٢]، هم أظلم لأنهم هم البادئون به المتقدمون. أما أطغى فلأنهم سمعوا المواعظ والنصائح وطال عليهم الأمد<sup>(٢)</sup> فأسرفوا بالجريمة طغياناً. وجاءت إشارة الى معنى الإستكبار والطغيان وذلك في قوله تعالى، وهو يصف فرعون الأرض ذلك الحاكم الطاغية: (اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى) [طه: ٢٤]، فكمال الطغيان هو سوء المعاملة مع الخالق ومع المخلوق<sup>(٣)</sup>. فكلمة الطاغوت استعملت في القرآن الكريم بمعاني وألفاظ مختلفة، أما ما يهمننا هو أن الطغيان عند مراجعتنا لهذه الكلمة في السياق القرآني، نجد أن لفظ الطاغوت قد ورد في غالب الأحيان عن الحكام الطغاة. فالطغيان إن أردنا مع لفظ السياسة فهو أحد أهم أمراض العصر في سياسة اليوم، فهو ظلم وعتو وتجبر وفساد وظلال، لذا جعلته أحد أسباب التحدي السياسي للأمة.

● المقربين من الحاكم، وبمعنى أدق هم المملأ، قال تعالى: (وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحاً لَعَلِّي أُطْعَمُ إِلَى إِلَهٍ مُوسَى وَإِنِّي لأظنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ) [القصص: ٣٨]، والمملأ هم الجماعة أهل الرأي من الناس<sup>(٤)</sup>. فقيل مالات فلاناً على الأمر أي كنت معه في مشورته، والمملاة هي المعاونة<sup>(٤)</sup>.

(١) ينظر: التفسير الكبير: ٣١١/٢

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٢٨٣/٢٩

(٣) ينظر: التفسير الكبير: ٤/٣١

(٤) مجمل اللغة لابن فارس: ٨٢٨/١ وينظر: المعجم الوسيط: ٨٨٢/٢



وقال ابن الأعرابي: الأمة: أعوان الرجل، واحدهم: امل<sup>(٢)</sup> فهم الوجوه المقربون من الحاكم وهم القطب الأهم من مراحل أسباب أو دوافع ذلك التحدي، فهم البطانة، قال الشعراوي، الملاء هم أشرف القوم ووجوهه، وأعيانه المقربون من صاحب السيادة العليا، ويقال لهم "ملاء" لأنهم هم الذين يملئون العيون، أي لا ترى العيون غيرهم، وفرعون لم يصبح فرعوناً إلا بالملاء<sup>(٣)</sup>.

قال تعالى: (قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ) [الأعراف: ١٠٩]، وقال تعالى: (قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ...) [الأعراف: ١٢٧]، فهم كلما جاء ذكرهم في القرآن الكريم جاء بصفة ملازمة للحاكم أو المسؤول، ففي قوله تعالى، وهو يصف حال ملكة سبأ: (قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ) [النمل: ٣٢].

فكما هو واضح من الآيات السالفة الذكر أن للبطانة دوراً محورياً مؤثراً في سياسة الحكم والنطق به والتنشيط له، لذا فلا يمكن بحال من الأحوال أن نتصور وجود دولة يتربع على عرشها حاكم طاغٍ بدون أن يستند في طغيانه على بطانة سيئة متملقة، وهي موجودة في عصرنا في مجال السياسة أو الاقتصاد أو الإعلام أو الدين، وهي دائماً تعتبر من طبقة من طبقات المجتمع المترفة لقربهم من الحاكم، فهم أحد أهم الدوافع والأسباب لذلك التحدي وهو الخوف على المصالح. قال تعالى (فَمَا أَمَّنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَنْ يَفْتِنَهُمْ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ) [يونس: ٨٣].

يقول سيد قطب رحمه الله: "الملاء هم آخر من يؤمن بدعوة تجردهم من السلطان في الأرض، وترده الى إله واحد هو رب العالمين، ولا بد أن يحاولوا فتنة المواطنين الذين خلعوا ربقة الطاغوت من أعناقهم بعبوديتهم لله وحده، وتحرروا بذلك، من العبودية للعبيد"<sup>(٤)</sup>.

يقول السيد محمد رشيد رضا: "مضت سنة الله تعالى بأن يسبق الفقراء المستضعفون من الناس الى إجابة دعوة الرسل واتباعهم والى كل دعوة إصلاح لأنه لا يثقل عليهم أن

<sup>(١)</sup> العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت ١٧٠هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال: ٣٤٦/٨

<sup>(٢)</sup> تهذيب اللغة: ٢٨٩/١٥

<sup>(٣)</sup> ينظر: تفسير الشعراوي خواتم، محمد متولي الشعراوي (ت ١٤١٨هـ) مطابع أخبار اليوم: ١٠/١٢٤٦٢

<sup>(٤)</sup> ينظر: في ظلال القرآن: ٨/١٣١٣



يكونوا تبعاً لغيرهم، وأن يكفر بهم أكابر القوم المتكبرون، والأغنياء أو الملاءم المترفون، فيششق عليهم أن يكونوا مرؤوسين أو يخضعوا للأوامر أو النواهي، فهي تحرمهم من شهواتهم التي لم يكن لها حدود من قبل.<sup>(١)</sup> هنا يتضح لنا حالة الحاكم في حالة البطانة، والقول هو إن كنت تريد أن تعرف عن نفسك علمني من حولك أعرفك.

فهم الذين يرون ما لا يراه الآخرون، ولا ريب أن البطانة الفاسدة مشروعها المدمر في انهيار الأمم في الماضي والحاضر، وإن ما يستلغ الإنتباه هو قصة فرعون موسى. فأحد أهم أسباب سقوط ذلك الملك العظيم هو لجوء فرعون الى بطانته الفاسدة، هامان، ذلك الرجل الذي ذكره القرآن الكريم في ستة مواضع ثلاثة منها في سورة القصص، وواحد منها في سورة العنكبوت، واثنان في سورة غافر، كلها تذكر رأيه الفاسد العاتي، فكيف بك ببطانة لا تعرف لله طريقاً ولا يابھون بوطن ولا مواطن ولا أمن ولا استقرار، أذئاب لأنفسهم أو لغيرهم. وليس ببعيد عن صفحات تاريخنا السياسي وأثار البطانة الفاسدة هو ذلك الرجل ابن العلقمي، الوزير المؤيد للمستعصم، آخر خلفاء العباسيين الذين مالوا على الإسلام وأهله الكفار، هولاءكو الذي دمر ذلك التاريخ الإسلامي العريق من صفحات كتاب ونفوس علماء، ذلك التاريخ الدموي كان سببه تلك البطانة الفاسدة المتمثلة بابن العلقمي.<sup>(٢)</sup>

● **حب الرياسة والتسلط،** إن ما يحمله الإنسان من صفات سلبية وإيجابية في نفس الوقت هي إنما سمة به كي يتغلب على إحداها. فيما أن يكون أو لا يكون.  
والأمراض النفسية التي تصيب ذلك المخلوق كثيرة ومتنوعة، ومنها المتجذر الأصول ومنها الطارئ الحصول.

والسلطة هي إحدى تلك الأمراض. قبل أن ندخل في تفاصيل ذلك الدافع، نقول إن السلطة في اللغة هي السهم الدقيق الطويل، والسلطة هي ذلك الوعاء الذي يجعل فيه الحشيش والتين.<sup>(٣)</sup>

<sup>(١)</sup> ينظر: تفسير المنار، محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (١٣٥٤هـ) ١٩٩٠م : ٨/٥٠٤.

<sup>(٢)</sup> البداية والنهاية، أبو الغداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت٧٧٤هـ) دار الفكر، عام النشر: ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م : ٢١٢/١٣.

<sup>(٣)</sup> المعجم الوسيط: ٤٣٠/١.



وجمعها سلطات: وهي تسلط حكومة، كلها تدخل ضمن مصطلح التشريعية والتنفيذية وغيرها... (١)

وهنا لابد من التأكيد بين مصطلح السلطة والتسلط. فالسلطة هي حق المسؤول في الحكم وفقاً للقانون، أما التسلط فأساسه الغلبة والاعتصاب والإكراه الذي يعطيه لنفسه المتسلط من أنه فوق الجميع، فهو الصانع والمنفذ والمفسر للقرارات والقوانين دون رقيب ولا محاسب (٢). قال تعالى، وهو يصف حال مرض التسلط: (يَأْقَوْمُ لَكُمْ الْمُلْكَ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أُرَى وَمَا أُهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ) [غافر: ٢٩].

فالسلطة المتسلطة ليست مجرد قصر مادي فحسب، وإنما هي تعتمد على عوامل نفسية إقتصادية واجتماعية وتاريخية. من هنا يرى الفقيه الفرنسي د. يفرجيه "أن الدكتاتورية ليست إلا مرضاً من أمراض السلطة وليست ظاهرة طبيعية" (٣).

لذا يرى جاك مارتيا التفريق بين السلطة كمصطلح وبين القوة، فهما أمران مختلفان. القوة هي بواسطتها تستطيع أن تجبر الآخرين بأرائك وطاعتك، في حين أن السلطة هي الحق في أن توجه الآخرين، والسلطة تتغلب قوة، غير أن القوة بلا سلطة ظلم واستبداد (٤).

أما التسلط وحده فقد جندت اللغة العربية بمفاهيم مثل الاضطهاد، التعصب، العدوان، التشدد، الإرهاب، الفقر، والقمع (٥).

ويرى محمد جواد رضا، أن هنالك خيطاً رفيعاً بين السلطة والتسلط، ويمكن أن يوظف الناس مفهوم السلطة بضمون التسلط على الآخرين، هذا ويمكن الحديث أنه نوعان، أي السلطة منها القاهرة ومنها المرعبة (٦).

(١) معجم اللغة العربية المعاصر: ١٥٩/١.

(٢) مفهوم السلطة السياسية، مقالة، د. محمد بالدوين، [www.libyu-watanona.com](http://www.libyu-watanona.com)

(٣) الدكتاتورية، د. برجيه، د. حسام متولي، دار عويدات - بيروت، ١٩٨٩: ١٢.

(٤) ينظر: الطاغية، دراسة فلسفية لصورة من الاستبداد السياسي، إمام عبد الفتاح، عالم المعرفة - الكويت، ١٩٩٤م: ٢٠.

(٥) ينظر: مفهوم التسامح في الثقافة الإسلامية وانعكاساته على تربية الطفل: شاكر مصطفى علي الأنصاري، الجمعية الكويتية لتقدم

الطفولة العربية، ٩٤-٩٥: ٤١-٧٥.

(٦) التنشئة العائلية وأثرها في شخصية الطفل، محمد جواد رضا، ضمن مجموعة الجمعية الكويتية لتقدم الطفولة العربية، الكتاب السنوي،



صحيح أن التسلط هو أسرع للحاكم للوصول الى النتائج، لكنها -مع الأسف- نتائج مؤقتة تتنفس على قنينة الأوكسجين، فمتى ما انتهت القنينة من ذلك الهواء مات مشروع التسلط.

فالتسلط هو حكم الانفعال والأهواء غير مبني على معلومات تخطيطية عقلية، كالأب الذي يقول لابنه يجب أن تعمل هذا الشيء لأنك تحبني. الطفل يفعل ما يريده الأب بأسلوب عاطفي مبطن بقناعة انفعالية.. تلك هي السلطة الغير عقلانية. أما المربية فهي التي تقوم على حقائق، كقول الأب لابنه: افعل هذا الشيء لأنه يعود عليك بالفائدة.<sup>(١)</sup>

وقد وصف ببير أن أصحاب السلطة المتسلطة، يستحيل أن يمارسوا ذلك إلا تكون لهم أهواء، فهم لا يتعشقون سلطتهم الخاصة، إلا عن طريق أمراضهم السلطوية.<sup>(٢)</sup>

فهو إذن أحد أهم الدوافع للتحدي التي تصيب السلطويين، والممارس لهذا المرض حسب ببير داکو، ينظر الى السلطة غاية في حد ذاتها، فالسلطة تمثل أمناً داخلياً بالنسبة إليه، وذلك دليل عدوانيته وضعفه، فهو يهاجم خوفاً من أن يهاجم، وينال الآخرين خوفاً من أن يتعرض لأذاهم، فالسلطوية والسفرة، تعويضان نفسيان أساسيان للوجود والاستمرار.<sup>(٣)</sup>

فإرادة السلطوي صورة ما للضعف. ففي الوقت الذي يبدد فيه السلطوي إرادياً الى الحد الأقصى، فإنه في الواقع لا يمتلك إرادة على الإطلاق. فتصلب السلطوي في صورة للضاد وليس صورة للإرادة، وإذا كانت الإرادة على هذا النحو، فإن أخلاق المتسلط تشبه أخلاق البغال والبهائم العنيدة.<sup>(٤)</sup>

فالسلطوية في مشاعر دونية، تصيب صاحبها بالنقص وفقدان الثقة والاتكالية والجمود.

(١) المصدر نفسه.

(٢) ينظر: الضعف والوضع الانساني، ببير فيو، ترجمة إلياس زحلاوي، وزارة الثقافة والارشاد القومي، دمشق، ١٩٧٥: ١٣٢-١٤٤.

(٣) الانتصارات المذهلة لعلم النفس الحديث، بير داکو، ترجمة: وجيه أسعد، سوريا-دمشق، الشركة المتحدة للتوزيع: ١٩٧٠.

(٤) المصدر نفسه: ١٩٨.





## • الشعوب المتخاذلة:

وأيضاً أقف على أحد دوافع ذلك الاصرار السلبي لتحدي المشروع الإسلامي، وهي الشعوب، فهي التي تصنع ذلك الإنسان الطاغية والمتسلط. فالشعوب ذلك العنصر المهم الذي يتكل عليه الحكام في شذوذهم في قيادة البلاد، وهو مصدر من تخاذل، وهي تلك الحالة من الضعف والتكاسل عن القيام بأمر ما، والاستسلام للواقع السيئ.<sup>(١)</sup> والخاذل ضد الناصر، خَذَلَ وَخَذَلَ عَنْهُ. والتخذيل جمل الرجل على خذلان صاحبه وتثبيطه.<sup>(٢)</sup>

وما أكثرهم هؤلاء المثبتين المستكينين، فهم من الخطورة من مكان ليس على أنفسهم فقط، بل يتعدى ذاك الصنف من الناس الى غيره، فتنتشر الهزيمة والتخاذل الذاتي في المجتمع انتشار النار في الهشيم. فتسلب الإرادة. ويكون المجتمع أقرب الى الإمعة. قال تعالى: (فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَاطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ) [الزخرف: ٥٤].

إنهم فاسقون، لأنهم أطاعوا الجاهل الفاسق. والحال تتكرر في كل شعب متخاذل يدع الحاكم الطاغية يستبد، والسبب هو أنهم شعب مستكين، لهذا منع الله تعالى أن يخرج هؤلاء مع رسوله محمد صلى الله عليه وسلم، حين قال فيهم: "ولو أرادوا الخروج". أوصى الله تعالى الى رسوله أن مثل هؤلاء لا تحزن عليهم، فعدم خروجهم مصلحة للأمة<sup>(٣)</sup>. فكثيرون هم أولئك المتخاذلون، فهم الذين يتكئ عليهم الطاغية، فهم سنده. فحق لفرعون، حين قال لقومه: (يَا قَوْمِ لَكُمْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ) [غافر: ٢٩]. فإنه يرى، وهم لا يرون، لأنهم قاعدون متخاذلون متكاسلون، جبناء، انهزاميين. لهذا صدق من قال: الشعوب هي التي تصنع الطغاة. قال تعالى: (وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ) [هود: ١١٣].

<sup>(١)</sup> ينظر: معجم اللغة العربية المعاصر: ٦٢٢/١.

<sup>(٢)</sup> لسان العرب: ٣٦٦/٧.

<sup>(٣)</sup> ينظر: في ظلال القرآن: ١٦٦/٣.



هو ذلك الرضا المنهني عنه، بما عليه الظلمة من الظلم، وتحسين تلك الطريقة وتزيينها عندهم وعند غيرهم، ومشاركتهم في شيء من تلك الأبواب<sup>(١)</sup>. فالركون هو الميل السليم وتعظيم ذكرهم واستدامته<sup>(٢)</sup> هي تلك العودة الى تلك الصور من تلك الشعوب التي لم يكن فيها الا القليل من الذين ينهون عن الفساد، فساد الظلمة، أما الكثرة فكانت صاحبتة فيما هم فيه<sup>(٣)</sup>. قال تعالى: (فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ. وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ) [هود: ١١٦].

### • الخوف من الوجود الإسلامي:

قال لافروف: إن المطالبة بسقوط الأسد يزيد من التهديدات التي تمثلها الجماعات الإسلامية المتشددة.<sup>(٤)</sup>

هذه حقيقة تؤكد أن أحد أهم الدوافع للوجود السياسي الطاغى هو ارتباط حكامهم بتبعيتهم للغرب التي تمثل الساند لهم. فإن بقاء مثل هؤلاء النواطير مرتبط بالمصالح الفاسدة، فكان لا بد من الوجود والبقاء، وهو خلق منهج إخضاع جديد على الأمة، وهو سلاح ساحر وفعال. فكانت الدراسات النفسية والاجتماعية والسياسية كلها تشير الى أن الإنسان بالإمكان السيطرة عليه واخضاعه بسهولة ويسر بمجرد أن نجعله يعيش في واقع حقيقي أو وهمي مليء بالخوف على أمنه ومصالحه ومستقبله، وعلى من يهمله أمرهم من زوجة وأبناء وأهل وأملاك. والخوف هو ذلك السلاح الذي استخدمه ملوك الظلم من قبل، قال تعالى، وهو يصف كيف يصور فرعون لقومه من هو موسى عليه السلام وما هو خطره عليهم: ( قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُتْلَى) [طه: ٦٣]. ولا يؤثر في الناس أكثر من فوقهم وعلى مراكزهم أن تبدل، وهذا معنى

(١) ينظر: التفسير الكبير: ٤٠٧/١٨.

(٢) ينظر: تفسير البيضاوي، ناصر الدين أبو الحسين بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، تحقيق: عبد القادر عرفات، دار الفكر ١٥١/٣.

(٣) ينظر: في ظلال القرآن: ١٩٢٧/٤.

(٤) ينظر: الطاغية، دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي، إمام عبد الفتاح إمام، عالم المعرفة - بيروت: ٢٥.



قوله تعالى على لسان فرعون: (وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُتْلَى) [طه: ٦٣]. وقد انتهز فرعون هذه المسألة أنه ما جاء موسى وهارون إلا ليقيدوا الوضع الاجتماعي القائم".  
وهذا ما حصل حتى في عهد النبوة، بل حتى في كل عهد من عهود الرسل والأنبياء، كان الطغاة سلاحهم تخويف الناس من المجهول أو التغيير<sup>(١)</sup>. وذلك في قوله تعالى: (قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَلْفِتْنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ) [يونس: ٧٨]. هذه هي طبيعة كل من أحب وضعاً اجتماعياً مستقراً لا يريد التغيير. فكانت هذه الفكرة من تخويف أغلبية الناس من المجهول والغامض أحد أهم الدوافع للتحدي، لذا نجد في صورة أخرى فرعون، وهو يطلب الإذن بالقتل، في قوله تعالى: (وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفُسَادَ) [غافر: ٢٦]. فهؤلاء الطغاة فكرتهم أنهم يدعون العمل لصالح الأمة والحفاظ عليها من التفكك والانهيار بكل أشكاله وصوره، لهذا هنالك من هم مصغين لأفعالهم. قال تعالى: (لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ) [التوبة: ٤٧].

## المطلب الثاني:

### صور التحدي للأمة

بعد أن بيّنا أهم الأسباب التي تدعو الى تحدي مشروعنا الإسلامي، قد نكون اقتصرنا في ذكر كل الأسباب، لكنني أجد أنني وقفت على أهمها، وقد قيل: إن لكل سبب صورة تظهر حقيقة هذه الأفعال، وهي كما يلي:

● الاستبداد، إن من صور التحدي التي تعيشها الأمة أمام من يرفض فكرتها، متحدياً لها، هو الاستبداد. فالاستبداد أن يوهم السياسي الرعية أن الموجود هو أفضل ما يكون، وأنه لا سبيل الى التغيير الآن إلا بعد العمل والانتاج، كشماعتين يعلق عليها الحكام، فهو

<sup>(١)</sup> سلسلة محاسن التأويل، أبو هاشم صالح بن عواد بن صالح المغامسي، مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، <http://www.islamweb.net>: ٥٣/٥



يذكر المجتمع بنظام آخر فشل لما سار منها ما تطالب به، أن تولي السلطة بما تتضمنه من احتكار لأدوات الإكراه في المجتمع، يهين لتلك الشرعية إمكانية التعسف في استعمال السلطة ومن ثم الوقوع في الاستبداد.<sup>(١)</sup>

وقد بينت موسوعة العلوم السياسية أن الاستبداد هو ذلك النظام الذي يتسم بتركيز شديد للسلطة في يد فرد واحد، أو تنظيم واحد، فهو يمتلك سلطات غير محدودة، ويمارس تلك السلطة بصورة قصيرة.<sup>(٢)</sup>

فالاستبداد يقود حتماً الى انهزام الأمة وتراجعها في شتى المجالات. فهو ما لا يصح فيه الاشتراك.<sup>(٣)</sup>

فهو تصرف فرد أو جمع في حقوق قوم بالمشيئة وبلا خوف يتبعه، وهو مرادف لكلمات: استعباد، اعتناق، تسلط، تحكم، وهي تلك الصفة للحكومة المطلقة العنان فعلاً أو حكماً، كما تشاء بلا خشية حساب ولا عقاب.<sup>(٤)</sup> هو الحاكم الفرد يعكر براهيه.<sup>(٥)</sup>

فالمستبد هو عدو الحق، عدو الحرية وقاتلها. فالمستبد يود أن تكون رعيته كالغنم ذراً وطاعة، وكالكلاب تذبلاً وتخلطاً.

فهو مرض خطير اجتماعياً، فإذا تغشى ستنعدم الكوابح أمامه. وسنلخص القول في هذه الصورة من صور التحدي للأمة.

فالاستبداد أنواع، ومنها وأهمها استبداد العقل أو العلم، واستبداد الدين، وهي أسوأ أنواع الاستبداد بحق أفراد المجتمع، كما قال أكثر العلماء من المتقدمين والمتأخرين. يقول الشيخ عبد الرحمن الكواكبي: إن المستبد يبغض العلم، لأن للعلم سلطناً أقوى من كل

(١) ينظر: المنهج في علم السياسة، د. محمد طه بدوي، المكتب الجامعي - الاسكندرية و. ط، ١٩٩٧ : ٧٦.

(٢) ينظر : موسوعة العلوم السياسية : ٢٩٤/١

(٣) ينظر: الرياض النضرة في مناقب العشرة، أحمد بن عبد الله محمد الطبري (٦٩٤ هـ)، تحقيق : عيسى عبد الله محمد مانع الحميري،

بيروت - دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٦، ٢٢٤/٢.

(٤) ينظر : طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، عبد الرحمن الكواكبي، مدينة نصر - القاهرة : ١٥.

(٥) معجم اللغة العربية المعاصرة : ٥٣٥/١



سلطان، وينتج من ذلك أن بين الاستبداد والعلم حرباً دائمة، وطراداً مستمراً يسعى العلماء المصلحون تنوير العقول، ويجتهد المستبد في اطفاء نورها.<sup>(١)</sup>

من افرازات الاستبداد هي تلك الاستبدادية عن كثير من طوائف الأمة، وبالأخص علماءها الذين وقفوا مع المستبد الحاكم من أجل فكرتهم أو منهجهم، وهذا أدى الى استغلال الحاكم ذلك الضعف والتخرف بين طوائف الأمة، فاستبداد الدين أيضاً يندرج ضمن عنصر الاستبداد وأهميته. قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لِيَآكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْنُزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ) [التوبة: ٣٤].

في إطلالة سريعة على هذه الآية الكريمة، بين الله تعالى من صور الاستبداد أن يصفهم بالأضداد لدعوة الله تعالى.<sup>(٢)</sup> فكيف يتحول هذا الإنسان الذي فرض فيه أن لديه العلم والمعرفة، أن يشبهه الله تعالى في القرآن الكريم أنه كلب: (وَأْتَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ (١٧٥) وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثُ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ) [الاعراف: ١٧٥-١٧٦].

إن مثل هذا التعبير هو رسالة الى كل عارف عالم يلجأ إليه الناس أن لا يكون أداة تحريف وتزيين، يوظف من قبل الحاكم لتبرير وتكريس استبداده من خلال النصوص القرآنية والأحاديث النبوية.

## • الإعلام الفاسد

هو ذلك الجهاز المهم اليوم الذي يعتمد عليه الطغاة لمشروع الأمة الإصلاحية، فهو أداة الحاكم للتعبئة، والشحن العاطفي المضلل، ضد المعارضين. الإعلام المضلل ذلك العنصر

<sup>(١)</sup> ينظر: طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد: ١٨- ٣٤.

<sup>(٢)</sup> رؤى في قضايا الاستبداد والحرية: فوزي آل يوسف: ٢٤.



المهم الذي استخدمه كل جبابرة العالم، وكلنا يذكر قول جوبلز (وزير الإعلام النازي) حين قال: "الكذب ثم الكذب ثم الكذب، وكلما كانت الكذبة أكبر كان التصديق لها أكثر".<sup>(١)</sup>

الإعلام هو الخبر عرفاً، واحتل الصدق والكذب لذاته.<sup>(٢)</sup>

أما الفساد، فهو خروج الشيء عن الاعتدال، قليلاً كان الخروج أو كثيراً، ويضاده الإصلاح، وذلك يستعمل في النفس، والبدن، والروح والأشياء الخارجة عن الاستقامة.<sup>(٣)</sup>

فالفساد هو زوال الصورة عن المادة بعد أن كانت حاصلة.<sup>(٤)</sup>

وهو كما يقال: إن الفساد مقابل الكون البراق، فإذا دلّ الكون على حصول الصورة النوعية دلّ الفساد على زوالها، وإذا دلّ الكون على الوجود بعد العدم دلّ الفساد على العدم بعد الوجود<sup>(٥)</sup>، ولا ريب أن الإعلام هو السلطة الرابعة ولا نبالغ. إن سلطته اليوم وفي هذا الزمن تساوي سلطة الدولة.

فالناس على دين إعلامهم، وللإعلام أثره في السلوك والفكر، واتخاذ القرار، فنرى كثيراً من عوام الناس ممن يستجيبون لهذا التزييف، علم أو جهل به. فهو سلاح من أخطر أسلحة التحدي اليوم. فالشاهد لا يشبه الغائب. واليوم إذا أردت أن تعرف سياسة وفكر أي إنسان إبحث عن ماذا يشاهد من القنوات، تعرف حقيقة فكره. يقول الخبير الإعلامي ياسر عبد العزيز: الفساد لم يترك منطقة إلا وتحرك فيها، والإعلام أحد بؤر الفساد في المجتمعات.

قال تعالى: (وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ) [البقرة: ٢٠٤]، هو ذلك الفكر الذي يتناقض ظاهره وباطنه، ويتنافر مظهره ومميزه، هذا الذي يتقن الكذب والتمويه والدهان. حتى إذا جاء دور العمل، كانت

<sup>(١)</sup> الاتصال والإعلام في الوطن العربي، راسم محمد الجمال، مركز دراسات الوحدة العربية.

<sup>(٢)</sup> ينظر: تاج العروس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الرّببدي (ت ١٢٥٠هـ).

تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية - القاهرة: ١١/١٢٥.

<sup>(٣)</sup> ينظر: المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ). تحقيق: صفوان عدنان

الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق - بيروت، ط: ١/٣٧٩.

<sup>(٤)</sup> ينظر: التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ). ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف دار الكتب

العلمية، بيروت - لبنان، ط: ١/٢٠٨.

<sup>(٥)</sup> ينظر: المعجم الفلسفي، جميل جليبا، دار الكتب اللبناني، بيروت - لبنان، ١٩٨٢م: ١٤٦.



وجهته الشر والفساد، وتتمثل في إهلاك كل حي من الحراث<sup>(١)</sup>، والعجيب أنهم يعتقدون، إما خلافاً أو جعلاً، أنهم مصلحون للأمة، قال تعالى: (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ) [البقرة: ١١].

قد أكون قد ظلمت الفساد حين حددته في الإعلام كصورة من صور التحدي لهذه الأمة، فالفساد في كل حال، ومال بكل جوانب الحياة، هي كلمة شاملة لإخراج الصورة عن حقيقتها الجميلة الى صورة مشوهة وبشعة.

فالفساد في السلطة، والاقتصاد، والقانون،... الخ، وكلها أدوات يستغلها النظام لتلبية حاجياته من أجل إرضاخ الطرف الآخر. ولكن اقتصر على الإعلام لأن، بما يعتقدده الباحث، الحرب اليوم هي حرب الإعلام.

وهذا ما أدركته الأمم المتقدمة من سر هذا السحر وسلطته الغامضة المؤكدة. فاتفتت الملايين لتحقيق سياساتها من خلاله<sup>(٢)</sup>. لأن الإعلام له دوره المحوري عبر العصور إزاء كل القضايا الاجتماعية والسياسية والثقافية والصحية، فهي أقوى وسائل نقل الأفكار والمشاعر، وأشدّها تأثيراً في السلوك الإنساني<sup>(٣)</sup>.

قال تعالى: (ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ) [الروم: ٤١]. فظهور الفساد هكذا، واستعلاءه، لا يتم عبثاً ولا يقع مصادفة، إنما هو تدبير الله تعالى وسنته<sup>(٤)</sup>. ويرى الإمام الشعراوي أن الفساد كان ولا بد موجوداً، لكن أصحاب الفساد عموه وخبئوه الى أن فقس وفرخ في المجتمع<sup>(٥)</sup>.

فالظاهر هو ما يبدو من الشيء في مقابل ما هو عليه في ذاته<sup>(٦)</sup>، والظهر من الأرض، ما غلظ وارتفع<sup>(٧)</sup>.

(١) ينظر: في ظلال القرآن: ٢٠٥/١.

(٢) مقالة، د. محمد عبد الناصر الشواف، موقع الألوكة الثقافية [www.alukah.net](http://www.alukah.net)

(٣) في فلسفة اللغة والإسلام، هادي نعمان الهيتي، جامعة بغداد، ٢٠٠٧م: ١٥.

(٤) ينظر: في ظلال القرآن: ٢٧٧٣/٥.

(٥) ينظر: تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي (ت ١٤١٨هـ) مطابع أخبار اليوم: ١٨/ ١١٤٧١.

(٦) ينظر: المعجم الفلسفي: ٢٩/٢.

(٧) العين: ٣٧/٤.



وأجد أن هذه الآية كأنها تلامس وتبين الفساد الذي انتشر في الأرض كلها، فالأرض هي بر وبحر، وليس هنالك ما هو أسرع من الإعلام بكل وسائله، وكما يقال: إن العالم اليوم هو قرية صغيرة.

### • الفهم المنحرف للدين

الفهم المنحرف هو تلك الصور الذي تعيشها الأمة في القديم والحديث. اليوم صار يفهم الإسلام بغير صورته الحقيقية الإنسانية، فالفئة التي تحمل اسم هذا الدين المنحرفة اليوم صار صوتهم أعلى من تلك الفئة الوسطية المعتدلة، وذلك بدعم وصنع مباشر أو غير مباشر من أطراف التحدي.

فالخطاب الديني يخاطب الفطرة، لذا له تأثير خطير إن حُرِفَ عن مقصده المراد من الله تعالى، ويكون أخطر أداة لتشويه صورة الإنسان الذي في الوجود، لأن الإنسان هو أحد مقومات عملية البناء الحضاري، كما يصورها المنهج الإسلامي في التفكير والتعبير. فغاية الإنسان هي غاية خالق الكون وعمارة الأرض، فمتى ما انحرف ذلك الإنسان عن مقصده الذي خلق من أجله كان إنسان الجسد لا إنسان الله تعالى. <sup>(١)</sup> قال تعالى: (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا) [الاسراء: ٧٠].

فالفهم المنحرف هو تلك الأداة في غسل الدماغ، الذي يرمي الى السيطرة على الفعل البشري وتوجيهه بغايات مخطط لها بعد أن يجرد من مبادئه السابقة. فنحن اليوم بين طرفي نزاع، بين من يغالي التزامه السطحي للنصوص، وبين من يغض البصر عن كثير من أمور الشرع بحجة التسليم لقضاء الله تعالى وقدره، وفكرته الإنزوائية عن العالم. فنحن بين الغلو في الفهم والتفريط في الفهم <sup>(٢)</sup>، والنوعان هما نافعان للطرف المتحدي، فهو يدعمها مباشرة أو بصورة غير مباشرة. فالاثنين يعملان نفس الهدف. هي تلك النظرة القاهرة أو السطحية أو المشبوهة أو المنحرفة لفهم ذلك الدين، فصارت تلك الأفكار شماعة الطرف المتحدي

<sup>(١)</sup> ندوة في مفاهيم قرآنية في العلوم السياسية، نحو تأهيل لمدرسة مصرية عربية إسلامية رؤية حضارية مستقبلية، ١٢.

<sup>(٢)</sup> التطرف الديني الرأي الآخر، صلاح الصاوي، الأفاق الدولي للإعلام - بيروت، ط ١ : ٤.





للفكر الإسلامي بين التطرف والجمود الفكري. فالأمة اليوم تعيش أخطر حالة من التشويه، التي يدعمها الداعمون وينفذها المتأسلمون في عصرنا الحاضر، فهي تمر بمرحلة تاريخية كما عاشها المسلمون من قبل بين التطرف والجمود<sup>(١)</sup>.

قال تعالى: (وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا) [الاحزاب: ٦٧]. فالسلطويون حريصون جداً على مصالحهم، رغم التعارض فيما بينهم، وليس على مصالح الأمة. فاستغلال ذلك النهج المنحرف لأن استخدامهم يحقق للسلطويين ما عجزوا عنه، هو اقناع المجتمع بتقديم صورة أخرى، وفكرة أخرى للإسلام المعتدل، هو ضرورة دعم الإسلام الصوفي السلبي الانزوائي عن العالم المحيط<sup>(٢)</sup> فهذا في نظر المتحدين للإسلام الوسطي المعتدل الواقعي الشمولي، هو الحل الأمثل لجعلهم يتحركون بكل حرية. إعطاء الصورة المشوهة لحملة هذا الدين، وإن نسبة الغلو أو الفكر المنحرف إنما هو ذلك الأسلوب للتدين لا الدين نفسه<sup>(٣)</sup>. لذا نرى كثيراً من النصوص القرآنية والأحاديث النبوية ترفض تلك النظرة الانحرافية للدين، قال تعالى (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ) [المائدة: ٧٧]، قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إياكم والغلو في الدين"<sup>(٤)</sup>.

فالغلو في حقيقته حركة في اتجاه القاعدة الشرعية والأوامر الإلهية، ولكنها حركة تتجاوز في مداها الحدود التي حددها الشرع<sup>(٥)</sup>، فكانت هذه الصورة هي الدافع المهم لإسقاط صورة الإسلام الحقيقية الإنسانية. فالغلو في أصله استجابة سلوكية. يميل السلوك البشري عادة الى الانطباع بها كانعكاس لعدد من العوامل، داخلية نفسية في حياة الفرد، أو خارجية متعلقة بتأثيرات البيئة<sup>(٦)</sup>.

(١) الوحدة الإسلامية والابتلاء بالجمود الفكري والتطرف الديني، ٢.

(٢) المنتدى العالمي للوسطية، مأمون فندي، صحيفة الغد الأردنية، بتاريخ: ٢٩/١/٢٠١٠م.

(٣) التطرف في الدين أبعاده، محمد سعيد العشماوي، مجلة المنار، عدد ٣٦: ٨١.

(٤) رواه محمد، باب التقاط الحصى، ٢١٥/١-٢٤٧.

(٥) التطرف غير الجريمة، كمال أبو المجد: ٣٦-٣٧.

(٦) التطرف الديني في إيران: رعد عبدالجليل: ٢٠.



فالغلو وثيق الصلة بالبيئة والواقع والظروف الاجتماعية والسياسية، وليس وليد فكر فقط. وكما نعلم ويعلم القاصي والداني المتطلع للتأريخ البشري، أن الفهم المنحرف المغالي للدين هو مرض عالمي، فمثلاً هنالك تيارات الغلو عند النصارى<sup>(١)</sup>، وكذلك تيار الغلو الهندوسي<sup>(٢)</sup>، ومع ذلك، بغض النظر عن كل هذه الانحرافات المشبوهة لفهم الدين، أصبح مجرد ذكر (التطرف الديني) ينصرف الذهن فيه الى المسلمين، وكذلك تمر أخبار النظرة المنحرفة للتطرف اليميني والتطرف اليساري في الغرب بهدوء تام، في الوقت الذي يدق فيه السلطويون المناهضون يومياً ناقوس الخطر ضد التيار الإسلامي.<sup>(٣)</sup>

لذا يتضح جلياً أن ظاهرة الانحراف أو الفهم العقيم أو الغلو في الدين عند المسلمين اليوم مضمنة ومهولة. فقد سمع تلك المسميات التي ظهرت اليوم عن الإسلام كدين، كمصطلح الارهاب، التعصب، التطرف، الانحراف، بل وحتى المشردون، التشدد الديني<sup>(٤)</sup>، الاصوليين، الإسلام السياسي، المد الإسلامي، التيار الإسلامي. كلها مصطلحات تصب في تشويه الإسلام كحقيقة، ونحن نعتز أن هناك من يحمل تلك الأفكار، وهذا ما أراد الباحث إظهاره أن من أهم صور التحدي التي يعتمد عليها الطرف الآخر هو التشويه.

## • الأزمات

إن مفهوم الأزمة يختلف عن المفاهيم الأخرى، والتي هي: الحادث، الواقعة، الصراع. وهذه كلها مصطلحات يطلق عليها حادث يحدث ويتلاشى، وكل حسب اجراءاته.<sup>(٥)</sup> أما مفهوم الأزمة، فهي تعبر عن موقف وحالة يوجهها متخذو القرار ومن وقع عليهم القرار.<sup>(٦)</sup> فلا يخفى على متابع لسير الأحداث، خاصة ما يحدث في الواقع من أزمات تدور في دوامة يتحكم فيها المنفذون، والأحداث التاريخية على مر العصور تتوسط حياتها الأزمات،

(١) طريق القطب، محمد حسنين هيكل . ٢ / ٤٠٥-٤٠٧ .

(٢) الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة: ٥٢٩.

(٣) الإسلام والعصر، د. إدريس الكنانى: ٧٥-٧٧ .

(٤) هذا هو سلاحهم، سعاد منسي: ٤٤-١٢٥.

(٥) ينظر: الخضيرى: ٦٣. وينظر: الحملاوي: ٢٩.

(٦) مقالة، مفهوم الأزمة وخصائصها ونشوتها، مشعان الشاذلي، [www.hrddiscussion.com](http://www.hrddiscussion.com)



وعرفها اللوزي: بأنها كل موقف أو حدث يؤدي الى إحداث تغيرات إيجابية وجادة في النتائج. ويرى يشر مهورن: أنها المشكلة الغير المتوقعة التي قد تؤدي الى كارثة إن لم يجر حلها بصورة سريعة. وأجد أن التعريفين قد تغاضيا عن أن الأزمة قد تكون مفتعلة، أو هي الديناميكية السلطوية التي تحركها من أجل هدف سلطوي، فعالمنا المعاصر، يعيش أزمة متفاقمة باستمرار، شملت كل جوانب الحياة، ولم يسلم أي قطاع من تأثيرها الخطير، وتداعياتها السلبية، عل واقع الأمة سياسياً واقتصادياً ودينياً وتربوياً وأخلاقياً وفكرياً، وكل هذه الجوانب تعتبر أحد ركائز الأزمة أو قد تكون نتيجة الأزمة. وهذا ما اختلف فيه كثير من المفكرين، لأن الأزمات أصبحت جزءاً من حياة من يتعايشون عليها، فهي اليوم الشغل الشاغل في عراق الدم قاطبه، وغيرها من الأمم. والأزمة في المفهوم اللغوي، الضيق، والأزمة الشديدة، وقيل الأزمة القحط.<sup>(١)</sup>

والأزمة زمام ما يشد به، هو زمام الأمر أي ألقى في يده زمام الأمر<sup>(٢)</sup>. أما وليام كونت فقد عرفها: أن الأزمات بطبيعتها تطرح اقتراحات سائدة عن الواقع بطريقة خاصة وحادة. إذن هي ذلك الخلل وعدم التوازن في عناصر النظام، أي نظام كان سياسياً أو اجتماعياً أو اقتصادياً أو فكرياً أو دينياً، في ظل حالات من التوتر والقلق والشعور بالعجز لدى الافراد.<sup>(٣)</sup> ونرى الستاروفان يعرفها بقوله: إنها الظاهرة أو رد فعل بين طرفين أو عدة أطراف حاول كل منهم تحويل مجرى الأحداث لصالحه<sup>(٤)</sup>. وما نعيشه اليوم من تراكم الأزمات المفبركة هي خير دليل على خطورة ذلك التحدي. ومما أثارني ذلك الخطاب الذي ألقاه رئيس الولايات المتحدة الأمريكية، وهو يحادث السياسيين الأمريكيين بقوله: "إن ما يسمعه معظم الناس في واشنطن هو ضجيج مشوش ليست له علاقة بما يجب أن نفعله الآن". وتابع: "إن ما يجب فعله يبدأ بإنهاء الأمر الذي لم يسفر سوى عن تقويض

<sup>(١)</sup> المعجم الوسيط: ١٦/١

<sup>(٢)</sup> ينظر: لسان العرب: ٢١٠/٢

<sup>(٣)</sup> موسوعة المجالي القومية المخصصة، مواجهة الأزمات الأخلاقية والسلوكية: ٢٧ / ٧٢٧ - ٧٤٠.

<sup>(٤)</sup> إدارة الأزمات. د. نعيم إبراهيم الظاهر، عالم الكتب الحديث، إربد - الأردن، ط١، ٢٠٠٩م: ٤ - ٥.

وينظر: إدارة الأزمات، الأسس - المراحل - الآليات، فهد أحمد الشعلان، أكاديمية نايف العربية الأمنية، ٢٠٠٢: ٢٦.



اقتصادنا خلال السنوات القليلة الماضية، وهو الدورة المستمرة من الأزمات المفتعلة وإلحاق الأذى بالذات".<sup>(١)</sup>

لذا يجد الباحث أن اليوم هو عصر الأزمات المفتعلة السلطوية، كله من أجل الوقوف أمام تلك الغارة الإسلامية، فالأزمات هي أحد أهم صور ذلك التحدي الباطل.

<sup>(١)</sup> الخطاب يوم السبت، ١٥ يناير كانون الثاني، [www.alharra.com](http://www.alharra.com)



## المبحث الثالث إعداد وآفاق

- المطلب الأول: الإعداد التكويني للمجتمع وآفاقه.
- المطلب الثاني: الإعداد الفكري للمجتمع وآفاقه.
- المطلب الثالث: الإعداد النفسي للمجتمع وآفاقه.



لما كان الإسلام نظاماً شمولياً واقعياً عمومياً بكل الأزمان والعصور، كان لزاماً أن يكون هو المتحدي الأول والأخير، وهو المتقدم على الجميع، فالإسلام ودعوته لا تحده حدود القومية ولا الجغرافية، لذلك هو دعوة عالمية إنسانية. لذا سيحاول الباحث في هذا المبحث أن يقف على أهم الأمور التي من خلالها يمكن أن نقول عنه تحدي، مع لمسة آفاقٍ لهذه الدعوة.

### المطلب الأول: الإعداد التكويني للمجتمع

لقد كثر الحديث في السنوات الأخيرة عن الإنتاجية والتصور والفعالية وطرق تحسينها، من أجل دفع عجلة النمو الى الأمام.

وكما يعلم الكثير من أن أفراد المجتمع هي أداة كل تقدم وتطور، ولكي نتعلم التحدي أحببت أن أتكلم عن مرحلة من أهم مراحل التقدم بالأفراد وهي التكوين للمجتمع. والتكوين هو تزويد المجتمع بخبرات ومهارات تجعل الفرد الواحد من المجتمع متماشياً مع مختلف مراحل الحياة وتحقيق الارتقاء.<sup>(١)</sup>

فكل نظريات النمو الجديدة تؤكد أن القوة المحركة للتقدم هي الإنسان، قال تعالى: (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً) [الاسراء: ٧٠].

وقيل: التكوين هو تلك العجلة الاعدادية التحضيرية للمجتمع، حيث يكتسب رصيلاً معرفياً يؤهله لإبراز أرقى القدرات والامكانيات.<sup>(٢)</sup>

فالتكوين هو حاصل العمليات والسبل التي ينقل بها مجتمع ما، سواء أكان كبيراً أو صغيراً<sup>(٣)</sup>. وخير مثال تكويني لطبقة مجتمع راق، من الجانب التربوي والتنموي، هو الإسلام. فلقد أكدت معظم النظريات والدراسات القديمة ومنها الحديثة على أهمية دور الدين عند الإنسان في تكوين البناء الاجتماعي. وهذا ما نجده في النظرية الإسلامية في تكوين

(١) ينظر: تاريخ الفكر السياسي، نور الدين حاروش : ٧٠-٧١.

(٢) محمد مسلم، ٧٤.

(٣) رابع التركي، ١٦.



المجتمع. لأنه ينظر الى الوحي، والمتمثل بالقرآن الكريم، في صياغة مجتمع إنساني متكامل. فالنظام الإسلامي ينظر الى تكوين المجتمع كجماعة إجتماعية إنسانية، فهو يركز على دراسة خصائص العملية التكوينية للمجتمع. ويهدف الى مساعدة الناس على حل مشاكلهم وتطبيق العملية التكوينية التربوية لعلاج وإصلاح عيوب المجتمع.<sup>(١)</sup> وما أجدّه في خصائص المجتمع التكويني للنظرية الإسلامية هي كما يلي:

### • الاستمرارية

فالتكوين لكي ينجح ويرى ثمرات هذه العملية بحاجة ماسة الى الاستمرارية، فهي حلقة حيوية في سلسلة من الحلقات من أجل خلق مجتمع بنظام ليس فيه انقطاع للعملية التكوينية، قال تعالى: (هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ) [هود: ٦١].

فإن أية عملية تكوينية للمجتمع لا تحقق مهمتها الحضارية في يوم أو ليلة، بل تأخذ زمناً، طال أو قصر، ويقاس الأمر على قدر عزائم الناس الساعين الى بناء مجتمعهم، وهي لا تتوقف عند تحققها، بل لا بد من المحافظة عليها، والاستمرارية بها من جيل الى جيل. فخاصية الاستمرارية للعملية التكوينية نابعة من النظرة الإسلامية السامية للكون والحياة والإنسان، ومن الخصائص الأساسية في القيمة الإسلامية التكوينية للمجتمع هو تكرار حدوثها بصيغة مستمرة، فمن يصدق مرة أو مرات لا يوصف بأنه فاضل في سلوكه، وإنما تتأكد القيمة وتبرز الفضيلة إذا تكرر حدوثها، بصورة تجعلها عادة مستحكمة أو جزءاً من النسيج الفعلي والسلوكي لصاحبها، وعنواناً لهويته.<sup>(٢)</sup>

لذلك يجب، من أجل النهوض بالعملية التكوينية لأي مجتمع، أن تكون هنالك عملية تواصلية استمرارية، بحيث تتواصل العملية من جيل الى آخر، وإن حصل التوقف أدى ذلك الى خلل العملية، والذي بدوره يسبب التراجع الحضاري<sup>(٣)</sup>. قال تعالى: (فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ

(١) ميادين، رشوان : ٦-٧.

(٢) عبد الحليم، ٦٥-٦٦.

(٣) التعليم وإشكالية التنمية، حسن بن إبراهيم الهنداوي.



خَلْفٌ وَرَثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ. أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالِدَارُ الْأُخْرَى خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ [الأعراف: ١٦٩]، وقال تعالى: (فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا) [مريم: ٥٩].  
 فمهمة الاستخلاف للناس جميعاً، فهي ليست مهمة جيل دون آخر.

### • التكاملية

هي تلك النظرة التكوينية الشاملة في كل مجالات الحياة الروحية والمادية والثقافية والسياسية والاجتماعية، تتركز على رؤية شاملة لطبائع الأشياء وعلاقاتها وتفاعلاتها وتأثيراتها عبر الماضي والحاضر والمستقبل. بالتكاملية ممكن أن نصل الى حقيقة ودافع الإعداد التكويني الذي يجب التخطيط له من أجل نهضة المجتمع. فالتكامل هو التعاون، لا التنافس، والتماسك لا التنازع،<sup>(١)</sup> وهو أيضاً التنسيق المنسجم بين جوانب الشخصية المختلفة وتوافقها مع بيئتها.<sup>(٢)</sup>

قال تعالى: (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ) [المائدة: ٢]، فإن العملية التكوينية التكاملية لا بد أن تكون للأمة كلها، وذلك بتعاونهم فيما بينهم وتكاملهم، وإلا فلا تكاملية بفقدان ذلك التعاون التنسيقي التفاهمي، والإعداد التكاملي الذي نبحث عنه في مجتمعنا ليس دعوة الى المجتمع المثالي الغير واقعي، بل إن الله تعالى لا يشترط أن يكون المجتمع تكاملياً في الإيمان والعبادة والخضوع حتى يأذن بنزول الرحمة، بل هو - أي الله تعالى - أوفر رحمة وأحن وأعظم شفقة. فتكفيه سيرة إيمانية خيرية موفقه العمل، تظهرها أرهاط الناس. ومن اعتقد أن التكاملية التكوينية في المجتمع لا يمكن أن تشرق أنوارها إلا باشتراط إيمان الجميع فهو متنطع، بل لا يفهم تكاملية الحياة،<sup>(٣)</sup> لأن الله تعالى خلق الناس في تفاوت في العقول والقلوب

(١) المعجم الغني.

(٢) معجم اللغة العربية المعاصر.

(٣) ينظر : تنظير التغيير، النظرية التكاملية للتغيير السياسي الإسلامي، محمد أحمد الراشد: ٥





والهمم. فالإعداد التكويني التكاملي الذي نرجوه هي تلك الشمولية الواقعية، وقد أنكر الله تعالى على بني إسرائيل "البعضية" التي كانوا عليها، وذلك في قوله تعالى: (أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ) [البقرة: ٨٥]. أما منهجنا هو ذلك المنهج التكميلي التكويني، والذي صرح به رسول الله في قوله تعالى: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا) [المائدة: ٣]، هذه هي تكاملية المشروع، ولن تجد الحياة المعاصرة اليوم تكاملاً كتكامل الإسلام الإنساني.

### • الاستقلالية

إن لكل أمة حضارة وماضياً تنتسب إليه، أيًا كان هذا التاريخ، أسوداً أو أبيضاً، وحضارتنا اليوم، إن أرادت التمكين على الوجود، فإن عليها أن تصوغ حياتها كلها صياغة جديدة<sup>(١)</sup>، والصياغة هي التفرد والاستقلالية من دون استيراد أو تقليد نموذج معين، بل لابد أن تكون نابعة من داخله، معبرة عن وعيه وإدراكاته. وقد ذهب الكثير ممن يهتمون بالتنمية الى أن الأزمة التي تعيشها الأمة في تخلفها هو سبب ذلك التقليد وعدم القدرة على الاستقلالية<sup>(٢)</sup>، والواقع يصدق ذلك في أن الأمم التي استقلت في تكوينها حققت شهوداً حضارياً عالمياً<sup>(٣)</sup>. ومن المعلوم أن الاستقلالية تختلف عن الانعزالية، فالاستقلالية لا يعني بالضرورة عدم الاستفادة من الآخرين ومن تجاربهم، فلا منافاة بين الاستقلالية التكوينية وبين الاستفادة، فأمتنا هي أمة الاستقلالية والابداع، وهذا ما نسعى له في الإعداد التكويني للمجتمع، قال تعالى: (وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ. قُلْ إِنَّ هُدَىٰ اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنَّ آتِّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ) [البقرة: ١٢٠]. هكذا يريدون أن نكون تبعاً لهم في كل خطوة، مقلدين منجمدين، ولن ننسى تلك النظرة الاستقلالية التي كان يبحث عنها رسول الله ﷺ، قال تعالى: (قَدْ

(١) ينظر: التمكين للأمة الإسلامية : ٢٩.

(٢) ينظر: التنمية الاقتصادية، تيسير الرداوي : ٢٩.

(٣) ينظر: التنمية المفقودة، جورج قريم، دار الطليعة - بيروت، ١٩٨١م: ٦.



نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ) [البقرة: ١٤٤]. هكذا يكرس الإسلام، كمنهج مجتمعي معاصر، مفهوم الاستقلالية، وهذا يتطلب وجود قيادات فكرية ونخب إجتماعية، لها رؤيتها الواضحة في أمور الرقي والانحطاط الحضاري<sup>(١)</sup>. وخير مثال ممكن أن يكون عنوانًا للتكوينية الاستقلالية لهذه الأمة، هو تأريخها الهجري، والذي انبثق من خلال رؤية أمير المؤمنين عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) وهذا ما حدث لشخص قياداتنا في فخرهم باستقلالهم، وهذا ما فقدناه اليوم، والتبعية بكل أشكالها هي جوهر التخلف، فالاستقلالية عنوان وجود.

أما آفاق هذه الوقفة مع الإعداد التكويني وعناصره الثلاثة، والتي هي عنوان تحدي أمام من يريد أن يوجه المجتمع نحو الهاوية، هي:

**أولاً:** الاستمرارية مشروعنا بمواجهة الجمود. اليوم هذا هو مشروعنا وهذه هي آفاقنا نحو أمة متطورة لا تقف عند خط واحد، وهذا لا يمكن تحقيقه تحت سلطة الجمود والجهل.

**ثانياً:** التكاملية لا يمكن أن نجدها في هذا الزمن المتشردم إلا من خلال مشروعنا الإسلامي، أما المشاريع الأخرى هي مشاريع منقوصة، تتجاذبها المصالح الدنيئة.

**ثالثاً:** الاستقلالية هي المشروع الحضاري الذي يدعو الى التميز الغائب عن مجتمعاتنا اليوم، الذي تسوده التبعية المقيتة في كل شيء.

(١) ينظر: التمية المفقودة : ٦.



## المطلب الثاني:

### الإعداد الفكري للمجتمع وآفاقه

ليس هنالك أقسى وأرهب من تأجير العقول وتجبير الأفهام، وهذا هو سبب ذم الله تعالى لهذا الأمر في قوله تعالى: (فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَاطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ) [الزخرف: ٥٤]. واليوم ونحن في عصر الحداثة وقرن الحادي والعشرون كثر التكيم وتشويه الأفهام، وزلت فيه كثير من العقول، وتساقطت الشخوص، لذا وجد الباحث أننا بأمس الحاجة لعصر الحداثة الى مشروع الإعداد الفكري للمجتمع، فالفكر هو الذي يصحح المسار، ويواجه الآخر المستبد. فإذا ما حاولنا أن نتغاضى عن تصحيح الفكر ونتهم بالسلوك فقط، سيكون تصحيحنا معوقاً، فالفكر هو أساس بناء المجتمع، ورسالة الفكر هي التحليل المباشر للواقع بل هي عرض الواقع نفسه، فالواقع هو الفكر والفكر هو التعبير عن حركة الواقع<sup>(١)</sup>، وخير ما ينهض به مشروع الإعداد الفكري للمجتمع هو:

#### • الهوية

اليوم وفي هذا الزمن الممتلئ بالتحديات والانحرافات واستلاب الشخصية الإنسانية نرى إزالة الهوية الإسلامية وتسقيطها وإشاعة الفوضوية عند أفرادها بشتى الطرق والأساليب<sup>(٢)</sup>. يقول غوستاف لوبون: "كلما أمعنا النظر في درس حضارة العرب والمسلمين، ظهرت لنا حقائق جديدة، آفاق واسعة، ولهرعنا ما رأينا المسلمين أصحاب الفضل في معرفة القرون الوسطى لعلوم الأقدمين، فهم الذين مدنوا أوروبا مادة وعقلاً وأخلاقاً. والحدث الأهم هو أننا في عصر استلاب الهوية، وهو ما حذرنا منه رسول الله ﷺ: «عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَتَتَّبِعَنَّ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ شِبْرًا بِشِبْرٍ، وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ، حَتَّى لَوْ دَخَلُوا جُحْرَ ضَبٍّ، لَتَبِعْتُمُوهُمْ». قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى؟ قَالَ: «فَمَنْ؟»<sup>(٣)</sup> ولكن بالتأكيد إن هذا النص لا ينطبق في كل زمان ومكان، وإنما بالتأكيد في زمنه دون

<sup>(١)</sup> ينظر: قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، د. حسن حنفي: ١٥.

<sup>(٢)</sup> ينظر: دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية، محمد محمد عبد القادر: ٥

<sup>(٣)</sup> مسند الإمام أحمد بن حنبل، رقم الحديث: ١١٨٤٣: ٣٥٧/١٨.



أخرى، وبدرجات متفاوتة<sup>(١)</sup>. فالأمة العظيمة هي تلك التي تعتز بهويتها، وترفض الذوبان والانسلاخ، فالعصر عصر الإنتماء. قال تعالى: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ) [آل عمران: ١١٠]. فالهوية هي النتاج الحضاري الذي ينحدر من خصائص أمة من الأمم المتفاعلة مع البيئة التي نشأت فيها، بكل ما تحتويه من تجارب وأحداث وملامح ثقافية وحضارية تميزها عن الأمم الأخرى التي لها بدورها أنماط حياتها وأعرافها وتقاليدها<sup>(٢)</sup>، فبدون الإعتراز والتمسك والثبات ليس هنالك حضارة تستطيع أن تزدهر أو أن تظل على قيد الوجود بعد أن تخسر إعجابها وصلتها بماضيها<sup>(٣)</sup>، والنصوص تؤكد على ضرورة التمسك بالهوية، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ ثَابِتٍ، قَالَ: جَاءَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي مَرَرْتُ بِأَخٍ لِي مِنْ قُرَيْظَةَ، فَكَتَبَ لِي جَوَامِعَ مِنَ التَّوْرَةِ أَلَا أَعْرِضُهَا عَلَيْكَ؟ قَالَ: فَتَغَيَّرَ وَجْهُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: فَقُلْتُ لَهُ: أَلَا تَرَى مَا بَوَّجَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ؟ فَقَالَ عُمَرُ: رَضِينَا بِاللَّهِ رَبًّا، وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا، وَبِمُحَمَّدٍ ﷺ رَسُولًا، قَالَ: فَسَرِّيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، ثُمَّ قَالَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَوْ أَصْبَحَ فِيكُمْ مُوسَى ثُمَّ اتَّبَعْتُمُوهُ، وَتَرَكْتُمُونِي لَضَلَلْتُمْ، إِنَّكُمْ حَظِي مِنَ الْأُمَّمِ، وَأَنَا حَظُّكُمْ مِنَ النَّبِيِّينَ»<sup>(٤)</sup>. فالهوية قضية محورية، وهي عنوان المجتمع الذي تعيشه فكراً وثقافة وسلوكاً ومنهجاً. والهوية الإسلامية اليوم تواجه بعدة طروحات مضادة وفكر متناقض، وتبدأ المواجهة بهويات علمانية وليبرالية وماركسية ووجودية...، مما يجعل منها أزمة داخلية تفتح الباب على مصراعيه لشتى أنواع الغزو الخارجي لتدمير الهوية الإسلامية<sup>(٥)</sup>. فنمو الوعي الثقافي في المجتمع ولفت الإنتباه الى أهمية التوعية بهوية الأمة وتميزها عما عداها بوسطيتها، وعدالتها، وشمولها، وتوازنها، واستيعابها لشتى جوانب الحياة وكل مظاهر الشخصية

(١) ينظر: الهوية الإسلامية في زمن العولمة الثقافية، خليل نوري مسيهر : ٥٧ - ٦٠.

(٢) ينظر: تجديد الفكر الإسلامي، أ.د. محسن عبد الحميد : ٢٦.

(٣) ينظر: الإسلام في مفترق الطرق، محمد أسد : ٨٤.

(٤) مسند الإمام أحمد بن حنبل، رقم الحديث: ١٥٨٦٤ : ٢٥ / ١٩٨.

(٥) تجديد الوعي، د.عبد الكريم بكار: ٧٣ - ٧٤.



الإنسانية<sup>(١)</sup>، لذا وجدت أن الهوية وانتمائنا لها هي أحد مرتكزات الإعداد الفكري للمجتمع، للتحدي والوصول للمجتمع المنشود.

### • الفهم السليم للدين

يختلف الناس في النشاط الفكري والعقلي قوة وضعفاً ووعياً، واستيعاباً، وهذا كله مؤثرة في التلقي المباشر لمفهوم الدين، فلما كان منبع التلقي دون مستوى الفكر العقلي الواقعي كانت النتيجة انغلاقاً مع العمق لفهم الدين.

فالدين بفهمه السليم هو ذلك الخطاب المعبر عن حقائق أزلية تتسع لتعالج أوضاع واقعية متغيرة، ولكنها لا تتبدل في ذاتها بتبدل الواقع، لأن واقع الإنسان واقع مخلوط فيه الحق والباطل، فالله تعالى يساعد من يجاهد للهدى لإظهار حقيقة هذا الدين الإنساني، قال تعالى: (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ) [العنكبوت: ٦٩]. فهذا الدين هو ذلك المنهج المبرأ من نتائج العقول الزائفة المتخبطة المشوهة القاصرة، لأن واضعه هو خالق هذا الكائن الإنساني<sup>(٢)</sup>. فالمجتمع اليوم هو بين مطرقة المتدينين السطحيين الغافلين أو المتغافلين عن حقيقة هذا الدين، وسندان الداعمين الطغاة لفكرة التشويه. فإنه من الأهمية بمكان إعادة الثقة للمشروع الإسلامي الإنساني الحقيقي للمجتمع، فلو عدنا الى التراث الفقهي الإسلامي في عهد ازدهاره لوجدنا فيه الصورة الناصعة الوافية لحياة الإنسان في الاجتهادات، وتطورها في تنزيل الدين على واقع الحياة<sup>(٣)</sup>، وهذا ما لا نجده عند السطحيين أو المنحرفين في فهم الدين<sup>(٤)</sup>، قال تعالى (وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْعَافِلُونَ) [الأعراف: ١٧٩]، فالإسلام يرفض هذه الحال، فهو منهج حياة، فلا يمكن أن يكون لنصف حياة، أو أن يسجن في صومعة<sup>(٥)</sup>،

فالمشروع يحتم على من فهم حقيقة الدين التحدي بالحوار الفكري المنفتح على كل الجوانب

(١) الهوية الإسلامية والتحديات التي تواجهها، أمل بنت سليم بن سالم، مقالة، <http://www.alukah.net>

(٢) هذا الدين، سيد قطب: ١٣.

(٣) في فقه الدين فهماً وتنزيلاً.

(٤) التطرف الديني - الرأي الآخر، د.صلاح الصاوي: ١٥.

(٥) ينظر: الإسلام السياسي والمعركة القادمة، مصطفى محمود، أخبار اليوم، قطاع الثقافة - القاهرة: ٩.



يحتم على من فهم حقيقة الدين التحدي بالحوار الفكري المنفتح على كل الجوانب للوصول الى مجتمع يثق بدينه ورجالاته، فكلما ساد الرأي الواحد باسم الدين أو الوطن تجمدت العقول واضمحلّت الحضارات<sup>(١)</sup>. إذن نحن بأمس الحاجة الى إعداد مجتمع ناضج، يمكن أن نقول فيه إن هنالك مناعة فكرية قد استوعبت الأفراد لمواجهة تيار الإلغاء والإقصاء، وهذا يكون وفق الآفاق التي سنتناولها أدناه:

**أولاً:** الهوية هي شعار وجودك على الوجود، وهذا ما يحاول طمسها الطغاة، فالهوية الإسلامية هي هويتنا أمام العالم، والمجتمع يتطلع الى الرجوع الى هويته الحقيقية، فبالهوية يمكن أن نفتحم مجتمعنا، لأن تأريخ أي أمة لا يمكن سلكه من العقول.

**ثانياً:** سلامة الفكر هو عنوان سلامة المجتمع.

**ثالثاً:** المفاهيم الدينية، وإشكالية الفهم العقيم، وهذا لا يمكن تحقيقه إلا من خلال الإعداد الفكري السليم ونشره بين أفراد المجتمع، والذي يبدأ بالفرد والأسرة، ومن ثم جميع أفراد الشعب.

## المطلب الثالث:

### الإعداد النفسي للمجتمع وأفاقه

إن من أهم الصفات لعباد الله تعالى ذلكم النهضويون أصحاب النفوس المتواضعة المنكسرة، في المقابل ما من أشد بلاءً وفساداً مما نراه من أصحاب النفوس المريضة الأمانة بالسوء.

فالنفس بمجموعها تعرف أنها مجمع الشهوات والغرائز داخل الإنسان، ولقد أعطى منهجنا لهذه العقبة الكبيرة التي لو عولمت وعدت بصورة إسلامية إنسانية لكان لها الدور الكبير في التحدي وتغيير المجتمع الى أحسن حال، قال تعالى (لَهُ مَعَقِبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ) [الرعد: ١١]. إذن إن من أولويات المنهج

<sup>(١)</sup> تغريدة، د. طارق سويدان.



للمشروع هو تغيير النفوس، لأن بتغيير النفوس تتغير حضارات الأمم وتنتعش، فأصل كل خير هو ذلك الخير في النفوس، ومصير كل شر هو تلك النفوس الهدامة، قال تعالى: (وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ) [النحل: ١١٢]. ومن أهم ما أجده في كيفية الوقوف على إعداد المجتمع نفسيًا، هي:

● **الإيجابية**، قال تعالى: (وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) [آل عمران: ١٠٤]، وهو إيجاب جماعة تدعو الى منهج الإسلام كي تعرضه على الأمم والشعوب.. وبشرهم بأن الأمة التي تنهض بهذا الواجب هي الفائزة<sup>(١)</sup>. وهذا المنهج بحاجة الى عناصر إيجابية، فالإيجابية بحد ذاتها تحمل معاني المسؤولية والهمة العالية، والإنتاج، وحب الإرتقاء، وحب التغيير نحو الأحسن، فهي خروج من مرتكز الذات الى الإنفتاح على العالم الخارجي، والرغبة الحقيقية في إصلاح الذات والمجتمع<sup>(٢)</sup>. أما العنصر الآخر الذي نتعمد عليه في الإعداد النفسي هو:

● **حب الوطن**، إنها الأرض التي ولدت فيها أيها الإنسان المسلم، كان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يردد القول، وهو يهاجر من بلده: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: وَقَفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْحَزْرَةِ، فَقَالَ: «عَلِمْتُ أَنَّكَ خَيْرُ أَرْضِ اللَّهِ، وَأَحَبُّ الْأَرْضِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَلَوْلَا أَنْ أَهْلَكَ أَخْرَجُونِي مِنْكَ مَا خَرَجْتُ»<sup>(٣)</sup>، وأقصى خروج هو خروجك من وطنك، قال تعالى: (لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ) (الحشر: ٨). هذا هو مشروع الطغاة، زرع اليأس في الأوطان، من خلال نسف الوطنية في نفوس الشعوب، وذلك في تمزيق الصف المجتمعي بين جميع أطيافه وعرقياته وقومياته، لأن الطغاة حريصون كل الحرص على إبقاء الإعوجاج، وعدم تقويمه، لأنها تود البقاء، فتكره الإسلام لأنها هي الجاهلية... وهو الإسلام<sup>(٤)</sup>.

<sup>(١)</sup> ينظر: أيسر التفاسير، جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائري، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط ٥، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م: ٣٥٧/١.

<sup>(٢)</sup> دعوة الى الإيجابية في المجتمع، مقالة، عبد السلام حمود غالب، [www.yemen-press.com](http://www.yemen-press.com)

<sup>(٣)</sup> مسند الإمام أحمد بن حنبل، رقم الحديث: ١٨٧٧١: ٣١ / ١٣.

<sup>(٤)</sup> ينظر: جاهلية القرن العشرين، محمد قطب، مكتبة وهبة - القاهرة: ٢٤.



● **العدالة،** هو شعار المشروع في المجتمع، فالعدالة قيمة إنسانية، وميزان الله تعالى على الأرض، فكلما اشتد ضعف الإنسان كان ظلمه أشد إثمًا.<sup>(١)</sup>

فالعدالة هو ذلك الشعور الإطمئنان الذي يسود النفوس في حالة العمل به، فالأمم المتطورة تتباهى بما لديها من عدالة توفرها لأفرادها ترتبط بقوانين مختلفة على جميع المستويات، لأنها رحمة، قال تعالى: (وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ) [فصلت: ٣٤].

وهي أيضاً الحرية بكل ما تحمله معنى الحرية، قال تعالى: (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ) [البقرة: ٢٥٦]. والعدالة هي قولك للظالم أنت ظالم، قال تعالى (أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ) [الحج: ٣٩]. فالعدل قيمة مثالية للحياة، ثابتة يقتضيها العقل في جميع التصرفات<sup>(٢)</sup>. فالحياة بدون عدالة هي حياة بدون إنسان، فمتى ما حققنا العدالة في نفوسنا حققناها في مجتمعاتنا، فالمنهج الإسلامي في توعية المجتمع نفسياً يقوده الى كشف الخصوم الذين يجعلون من الأزمات النفسية شماعة الخوف من التغيير، لذا نجد أن آفاق الإعداد النفسي للمجتمع هي:

**أولاً:** حسن الظن بالله تعالى، هو بداية نجاح كل أمة عرفت حقيقة وجودها على الأرض، وهذا لا يكون إلا بالرجوع الى النفس.

**ثانياً:** نحن أمة الإيجابية. فبالإيجابية نحطم الأزمات المفتعلة، ونخطط الاستراتيجية للخروج منها. هذا المشروع الإسلام الحقيقي جاء لنهضة المجتمع.

**ثالثاً:** الوطن هو عنوان وجود الفرد، ونحن نعيش اليوم من خلال وضع الخطط لانسلاخ الفرد عن وطنه بشتى الوسائل، فوجود المشروع الإسلامي هو إنقاذ المجتمع والعودة به الى حب وطنه بكل أحواله السيئة والسعيدة.

(١) ينظر: ملامح المجتمع المسلم الذي ننشده، د. يوسف القرضاوي: ١٣٥

(٢) ينظر: مؤسسة العدالة في الشريعة الإسلامية، عبد السلام التونسي، : ٢١





## الخاتمة..

بحمد لله تعالى وفضله ومنه علينا نضع لمساتنا الأخيرة بعد رحلة بين أكناف التحدي والإعداد لمستقبل المشروع الإنساني الإسلامي، رحلة جاهدة للإرتقاء بدرجات الفكر والعلم، ولا نزيد على ما قاله الراغب الأصفهاني: "رأيت أنه لا يكتب إنسان كتاباً في يومه إلا قال في غده لو غير هذا لكان أحسن، لو زيد كذا لكان يستحسن، ولو قدم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر، ودليل على استيلاء النقص على جملة البشر". وأهم النتائج التي وجدتها هي كما يلي:

أولاً: عصرنا هو عصر الحداثة بكل أنواعها بإيجابياتها وسلبياتها، وقد أثبتت وجودها على الأرض، ولأجل مواجهتها يلزم علينا أن نجمع ما بين عصرنا الذهبي التليد وما بين منهجنا الإسلامي الجديد.

ثانياً: نحن نعيش أزمت فساد تراكمية، صنعها الطغاة والداعمون لهم من دول وإعلام وقضاء وسياسة ومعمرين، لذا تحتم النهوض بمشاريع إنسانية تنموية، مهنية تخصصية، لبناء مجتمع نظيف.

ثالثاً: إن الإزدواجية التي يعيشها المجتمع اليوم من خلال النظرة الى التدين هي نظرة قاصرة لمنهج إسلام الإنسان، فكان من البديهي أن نفكك هذه الإزدواجية الإشكالية بأسلوب فكري إسلامي ناضج.

رابعاً: منهجنا حياة إن وجه بصورة صحية، فهو منهج الاستمرارية والتكاملية والاستقلالية ثلاثية الفكرة، من أجل مجتمع راقٍ. فمهمتنا أن نتميز لنحمل الشعلة للضالين في شعاب الأرض وفي متاهات الصحراء، وهذا التميز يكون بهويتنا الإسلامية واعتزازنا بها. خامساً: قد ينسبنا التحدي ومخض المواجهة أن قوتنا وعزيمتنا وهممنا وفعاليتنا هي الرجوع الى خالقنا، الله تعالى، وكتابه الكريم، فهو مصدر الإلهام وصانع القيادات، وهذا لا يكون إلا بحسن الظن بالله تعالى.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



## التوصيات:

بعد ما انتهينا من وضع النتائج لبحثنا، أحببت أن أوصي بما يلي:

**أولاً:** تهيئة المجتمع بطاقات بشرية عالية متطورة، وذلك من خلال المؤسسات التنموية المجتمعية، وذلك بوضع الخطط المهنية التخصصية.

**ثانياً:** أوصي الباحثين بالنظرية التجريبية التربوية في عرض السلبيات والإيجابيات التي يعيشها المجتمع، ووضع حلول قصيرة المدى متغيرة بتغير الأحوال والوقائع، من أجل الوصول الى أنجح الطرق، للوصول الى الهدف المنشود، وهو إقامة مجتمع راقٍ.

**ثالثاً:** الإعلام هو أنجع الطرق للوصول الى الشهرة، وإيصال الفكرة، ووضع البدائل عند حلول الأزمة، فالمؤسسة الإعلامية هي صوت الإنسان.

**رابعاً:** دعم المشاريع الإنسانية، فهي الطريق الأسهل للوصول الى المجتمع بجميع طبقاته، ونحن خير من يمثل هذه المؤسسات الإنسانية.

والحمد لله رب العالمين





# تقييم الأداء السياسى للإخوان المسلمين في مصر بعد ثورة ٢٥ يناير

إعداد:

نزار لطيف أحمد



- الاسم: نزار لطيف احمد.
- المواليڊ: ١٩٨٤.
- بكالوريوس في اللغة الإنجليزية عام (٢٠٠٨).
- بكالوريوس في العلوم السياسية عام (٢٠١٣).
- له مشاركات علمية وثقافية في المؤتمرات والندوات



## تمهيد

عندما سقطت الدولة العثمانية كانت هناك محاولات عديدة من قبل بعض المسلمين الغيورين على دينهم لإعادة إحياء الدولة الإسلامية الكبيرة التي تستطيع لم شمل المسلمين و ينقذهم من التشرذم والتفريق.

إحدى هذه المحاولات كانت محاولة من قبل بعض الشباب في مصر، بإنشاء جمعية الإخوان المسلمين، والتي كانت للقيام بالأمور التي كانوا يرونها فرضاً على عاتقهم. و بعد مرور أكثر من ثمانين عاماً على هذه المحاولة، وبغض النظر عن تأريخ الجماعة، فقد استطاعت أن تكون أقوى الأحزاب السياسية على الساحة المصرية، وأن تكون صاحبة أكثر الكتل البرلمانية من حيث عدد نوابها، وذلك في انتخابات شهد لها معظم المراقبين الإقليميين والدوليين بأنها كانت انتخابات لا بأس بها من جانب نزاهتها. واستطاع مرشحها الرئاسي الحصول على الأكثرية في الانتخابات الرئاسية، ويصبح رئيساً يدير البلاد مدة عام كامل.

وهذا الجهد المتواضع هو محاولة لرصد جوانب هذه الإدارة التي كانت تحت إشراف الإخوان، أو يفترض أنها كانت تحت إدارتهم.

## أهمية البحث

إن أهميته في معرفة تتمثل في وصف وتحليل الجانب العملي للقيام بأعباء إدارة البلاد من قبل جماعة من أكبر الجماعات التي تدعي أنهم يمارسون الحكم بخلفية إسلامية، إن لم نقل بإنها تدير البلاد وفق الشريعة الإسلامية مطلقاً.

وجانب آخر من أهمية هذا البحث، يكمن في تقييم هذا الأداء السياسي لهذه الجماعة التي تُعتبر، أو تعتبر نفسها، هي الجماعة الأم التي انبثقت منها كافة الجماعات الإسلامية الأخرى على الساحة الإسلامية.



## إشكالية البحث

تتمثل إشكالية البحث في الخوض في تأريخ الجماعات الإسلامية، وتأريخ جماعة الإخوان المسلمين في مصر بالذات. كما تتمثل في معرفة كيفية تطور الجماعة ودورها في مصر، وكيفية ممارستها السلطة في فترة حكمها، وما حدث للجماعة خلال هذه المدة وما بعدها، ومستقبل الجماعة في ظل معطيات البحث.

## فرضية البحث

١- إن ممارسة السلطة، من قبل أي جماعة من الجماعات، تحتاج الى جانب نظري يعد لهذه الممارسة التبريرات التي تحتاج إليها الجماعة في الممارسة.  
٢- في الجانب العملي نرى أنه من الضروري التسلح بكافة الأسلحة التي من شأنها تقوية سلطة الجماعة، من حيث المعلومات ومعرفة الأصدقاء والخصوم، وكيفية القيام باللعبة السياسية وفق منطقتها ومعاييرها العلمية والعملية.  
المنهج المقترح:

في بحث كهذا يمكن استخدام المنهج الوصفي التحليلي حتى نقرب من معرفة ما نحاول أن نصبو إليه في البحث قدر المستطاع.

## صعوبات البحث

من المعلوم أن لكل بحث عدة صعوبات، ولاشك أن بحثي أيضاً ليس بخارج عن هذه القاعدة، فقد واجهت عدة صعوبات، من أهمها:  
١- قلة المصادر المتخصصة حول موضوع البحث، مما أدى الى معانات شديدة في الحصول على المصادر.  
٢- مع قلة المصادر، فليس هناك من كتب حول الموضوع بشكل علمي، إلا القلة القليلة من الكتاب، وهذا مما زاد الطين بلة.



٣- بالإضافة الى هاتين النقطتين هناك مشكلة أخرى، وهي البعد المكاني عن موضوع البحث، والذي يمكن تداركه باستخدام قنوات الاتصال الحديثة المتوفرة لدينا، إلا أنها نقطة ينبغي الإشارة إليها على أنها تمثل صعوبة تعيق تحقيق المرجو من البحث بالشكل الكامل.

### تقسيمات البحث

يتكون البحث من عدة فصول، وكل فصل سيكون الحديث فيه عن جانب من جوانب البحث، والتي سنشير إليه بإيجاز كآلاتي:

في الفصل الأول سيكون حديثنا حول الجانب التاريخي لجماعة الإخوان المسلمين في مصر، كمقدمة تمهيدية وتعريفية. وفي الفصل الثاني سيكون موضوعنا حول تطور الإخوان قبل ثورة ٢٥ يناير. والفصل الثالث سيكون حول دور الإخوان في الثورة. والفصل الرابع يخصص للحديث عن الممارسة السياسية للإخوان المسلمين. والفصل الخامس سيخوض في الحديث عن انقلاب ٣٠ يونيو و٣ يوليو على الإخوان. أما الفصل الأخير وليس الآخر سيكون حول مستقبل الأداء السياسي للإخوان المسلمين.

أرجو من الله أن يوفقني الى ما فيه الخير والصلاح، إنه ولي ذلك والقادر عليه.





## الفصل الأول

### الإخوان المسلمون مقدمة تمهيدية وتعريفية

بعد سقوط الخلافة الإسلامية، حاول بعض المسلمين التجمع، وتشكيل تنظيم للمسلمين، الذين يؤمنون بأن الإسلام دين ودولة، أي كانوا يؤمنون بأن الإسلام جاء ليحكم، ويكون دولة مسؤولة على كافة المستويات، وذلك تحت مفهوم آية (ألا له الخلق والأمر).<sup>(١)</sup>

إحدى هذه التنظيمات هي جماعة الإخوان المسلمين التي شكلها حسن البنا (رحمه الله) عام ١٩٢٧<sup>(٢)</sup> في مصر، وصار هو المرشد العام الأول للجماعة. بعد تأسيس الجماعة أصبحت تشغل بالعمل الدعوي في ظل الأجواء التي كانت تمر بمصر آنذاك. وقد كان شغلها الأساسي حول موضوع العمل الاجتماعي<sup>(٣)</sup>.

يمكن الإشارة الى مراحل تطور الجماعة وتقسيمها عدة تقسيمات، ونحن سنلخصها وفق الآتي:

(١) الأعراف: ٥٤.

(٢) نافع، بشير موسى، الإسلاميون، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ٢٠١٠، ص ٣٧.

(٣) موقع: ويبيكديا الإخوان المسلمون : تأريخ الإخوان المسلمين في مصر



## التقسيم الأول

### سيكون وفق عمل الجماعة عند تأسيسه حتى قرار الجماعة الدخول في العمل السياسي

هذا التقسيم فيه إشكالية بين الباحثين الذين كتبوا حول هذا الموضوع، فمنهم من يرى أن الإخوان قد تشكل وهي حزب سياسي كان يخفي وجهه السياسي خلف ستار العمل الخيري، أو على الأقل كان عندها هم السياسة. وهناك من يرى أن الإخوان لم تكن السياسة شغلهم إلى أن قرر الأستاذ البنا الانخراط بالعمل السياسي أواخر العقد الثالث من القرن العشرين. الذي يبدو لكاتب هذه السطور أنه يمكن الحديث عن تأريخ الجماعة إلى أنه: أولاً: عند تأسيس الجماعة كان شغل العاملين فيها هو التركيز على العمل الاجتماعي، كما أشرنا من قبل، ولكنه كان في نطاق صغير بين الفقراء وإنشاء عدد من مدارس القرآن (كان دور هذه المدارس تعليم الأطفال القراءة والكتابة في بلد يشكل ٨٠٪ من سكانه الأميون). وكذلك فتح الورش والمصانع، وتنظيم جمع وتوزيع الزكاة. ومع نمو الجماعة، أنشأت عدداً كبيراً من المؤسسات الخيرية مثل الصيدليات، والمستشفيات، والعيادات لعموم الشعب، وبدأت برنامجاً لتعليم الكبار القراءة والكتابة بتقديم مقررات لذلك في المقاهي والأندية.<sup>(١)</sup>

ثانياً: عندما قررت الجماعة اشتغالها العلني بالعملية السياسية، وذلك عام ١٩٣٨، مع صدور العدد الأول من مجلتها الأسبوعية "النذير". في هذا العدد وقّع حسن البنا مقالة باسم "حسن البنا المدرس بوزارة المعارف العمومية والمرشد العام للإخوان المسلمين".<sup>(٢)</sup> التقسيم الثاني سيركز على أنه، بجانب الانخراط بالعمل السياسي، حدث تطور في الجانب العملي للجماعة، ألا وهو تأسيس تنظيم خاص بالجماعة، أو ما يسمى بـ "التنظيم السري. أو النظام الخاص".

(١) نفس المصدر.

(٢) محمد، محسن، من قتل حسن البنا؟، دار الشروق، القاهرة، ط٢، ١٩٨٧، ص٢٥.



الباحث الذي يريد أن يعرف أو يلمّ بتاريخ الإخوان فسيعرف أن النظام الخاص - كما يقول علي عثماوي آخر قادة هذا التنظيم - قد غير وجه الجماعة على الأقل داخل مصر، وذلك عندما كانوا يقومون بالأعمال التي توصف بالإرهابية، لأنها أثرت على العمل السياسي في مصر بشكل كبير.

هذا التنظيم كان بمثابة الجناح العسكري للجماعة، وقد قام ببعض أعمال العنف ضد الإنجليز، أي الهدف من إنشاء هذا الجناح هو الإحتلال الإنجليزي<sup>(١)</sup>، بمعنى أن الهدف من إنشاء الجناح الخاص هو طرد الإحتلال الإنجليزي من مصر، لأنه كان هناك اعتقاد لدى بعض الناس بأن احتمال خروج الإنجليز عن طريق المفاوضات غير قائم، وأن احتمال خروجهم عن طريق استخدام العنف احتمال وارد في لحظة ما.<sup>(٢)</sup>

التقسيم الثالث سيكون حديثاً حول موضوع وجود المرشد الأول للجماعة، وعندما تم اغتياله فقد كان زهاب المرشد الأول الأستاذ حسن البنا (رحمه الله) بمثابة ضربة إلى الجماعة من كافة النواحي.

ولد الأستاذ البنا عام ١٩٠٦. إشتراك في التشكيلات الإسلامية أثناء دراسته الإبتدائية، وأنشأ مع زملائه جمعية منع المحرمات، ثم شارك في مظاهرات واضرابات ثورة عام ١٩١٩.<sup>(٣)</sup> لما انفصلت القيادة والدعاوى السياسية عن المورد الإسلامي، بعد الحرب العالمية الثانية، بدأ يُظهر فكرة شمولية الإسلام، وهذه أساس فكرة دعوة حسن البنا. ومعنى شمولية الإسلام هو باعتباره ديناً ودنياً في نفس الوقت. بعد ٤٣ عاماً من ولادته، في ١٢/٢/١٩٤٩ قُتل الأستاذ حسن البنا رحمه الله<sup>(٤)</sup>، وقد ترك بعده جماعة هي أكبر جماعة إسلامية على وجه الأرض، ولها تأثير في الساحة السياسية في معظم البلدان الإسلامية.

بعد الأستاذ البنا، إنتخبت الجماعة الأستاذ حسن الهضيبي (رحمه الله)، وكان هذا الاختيار مثار جدل واسع، بحيث جعل أحد الأعلام الذين كتبوا حول تأريخ الجماعة، وهو

(١) قناة الجزيرة الفضائية، "اغتيال حسن البنا ج٢"، ٢٠٠٦/٢/٣.

(٢) نفس المصدر.

(٣) نفس المصدر.

(٤) نفس المصدر.



الأستاذ محمود عبدالحليم (عضو الهيئة التأسيسية للجماعة وأول مؤرخ للجماعة) بأن يخصص فصلاً كاملاً في كتابه (الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ رؤية من الداخل - الجزء الثاني) للرد على الشبهات التي أثرت حول المرشد الثاني.<sup>(1)</sup>

وبعد هذا السرد الموجز حول تأريخ الجماعة، يمكن القول بأن الجماعة قد مرت بمراحل عديدة، ومد وجزر كثر، حتى وصل الى شكله الحالي. لذلك حري بكل من يريد الحديث عن حاضر تلك الجماعة ومستقبلها أن يعرف ماضيها حق المعرفة حتى يستطيع الوقوف على نقاط قوة تلك الجماعة ونقاط ضعفها، كي لا يقع في خطأ.

## الفصل الثاني:

### تطور الإخوان قبل ثورة ٢٥ يناير

بدأت الاحتجاجات في مصر عام ٢٠٠٤، واستمرت الى ٢٠٠٦<sup>(1)</sup>، المدة التي كان فيها صعود جماعة الإخوان المسلمين. وكانت مطالب هذه الاحتجاجات سياسية بامتياز.<sup>(2)</sup>

قررت جماعة الإخوان الدخول في الانتخابات البرلمانية التي كانت تُجرى عام ٢٠٠٥ في مصر، فحصلت الجماعة بموجبه على ٨٨ مقعداً من أصل ٤٥٠ مقعداً في البرلمان المصري<sup>(3)</sup>، أو ما يوازي ٢٠٪ من مقاعد مجلس النواب المصري. هذا الأمر كان له تداعياته على الصعيدين الداخلي والدولي.

أما على الصعيد الداخلي فكان تحدياً للإخوان وللنظام لخوض الانتخابات ورؤية نتائجه التي كانت غير متوقعة لمعظم الأطراف التي كانت تراقب العملية السياسية والانتخابات البرلمانية في مصر. لم يكن متوقعاً أن تحصد جماعة محظورة قانونياً هذا العدد من المقاعد البرلمانية. هذا العدد من المقاعد هو بمثابة صدمة للنظام، ولكن الذي يؤخذ على جماعة

(1) عبد الحليم، محمود، الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ، ج٢، دار الدعوة، الاسكندرية، ١٩٩٤، ص٤٥٥-٤٧٩.

(2) تمام، حسام، الإخوان المسلمون سنوات ما قبل الثورة، دار الشروق، القاهرة، ٢٠١٣، ص٥٢.

(3) نفس المصدر.

(4) نفس المصدر، ص١٩.



الإخوان هو أن سياستها كانت في معظم الأوقات سياسات رد الفعل وليست سياسات استراتيجية، كما يشير الباحث سعيد رمضان العبادي<sup>(١)</sup>.

وأما على الصعيد الخارجي، فإن الانتخابات والسماح للإخوان بدخول الانتخابات بهذا الشكل كان استجابة للضغوط الأمريكية على النظام بالانفتاح والحكم بشكل أكثر ديمقراطياً، وكان هذا صفة أو تحذيراً من نظام مبارك للأمريكيين، مفاده: أن أي انفتاح في مصر يؤدي الى صعود الإسلاميين، وتغيير الخارطة السياسية في المنطقة، ونتائج هذا التغيير يكون أقلها تهديداً للمصالح الأمريكية وحلفاءها<sup>(٢)</sup>.

بعد مرور عام على هذا التاريخ، وبالتحديد بين عامي ٢٠٠٧ - ٢٠٠٨ حدثت حركة احتجاجية أخرى في مصر، لكن بالرغم من أنها كانت تصدرت الواجهة السياسية، إلا أن مطالبها كانت اجتماعية<sup>(٣)</sup>.

ظهرت الحركات الاجتماعية الجديدة في مصر في هذا الزمن، وكانت قد نظمت عدداً كبيراً من الإضرابات، كان أبرزها إضرابين كبيرين في مدة أقل من الشهر الواحد (٦ أبريل و٤ مايو). والنقطة الفاصلة في هذه الإضرابات كانت المشاركة فيها لم تقتصر هذه المرة على العمال والفلاحين، بل شارك فيها المعلمون والمهندسون أيضاً، بل وحتى القضاة الذين لم يكونوا قد شاركوا من قبل في الحركات الاحتجاجية. المهم في هذه الاحتجاجات كان موقف الإخوان فيها موقفاً ضبابياً وغير واضح، بين رفض الاحتجاجات وعدم المشاركة فيها أو التحفظ عليها، وبين التأييد الخجول ثم مشاركة ضيقة أو واسعة بحسب ظروف الجماعة الداخلية والخارجية<sup>(٤)</sup>.

وفي عام ٢٠٠٩ عقدت جماعة الإخوان المسلمين مؤتمرها العام لاختيار أعضاء مكتب الإرشاد إثر خلافات حادة بين أعضاء مكتب الإرشاد أنفسهم والقيادات العليا للجماعة. إنقسم قيادة الإخوان بين رأيين، فمنهم من قال بأن الانتخابات يجب تأجيله في الوضع

(١) موقع ويكيبيديا الإخوان المسلمين : الإخوان المسلمون ومبارك.. من المهادنة إلى المواجهة (الجزء الخامس)

(٢) نفس المصدر.

(٣) تمام، حسام، مصدر سبق ذكره، ص ٥١.

(٤) نفس المصدر ص ٥٢.



الراهن، ومنهم من قال بأن الانتخابات يجب إجراؤه في وقته المحدد كما هو مقرر.<sup>(١)</sup> عقدت الجماعة مؤتمرها الذي أصبح مثار جدل واسع بين أعضاء مكتب الإرشاد، وكان من نتائج هذا المؤتمر أن استقال د. محمد حبيب، وقال بيانه لم يدخل الانتخابات لأنه كان مخالفاً للوائح ونظم الجماعة<sup>(٢)</sup>، وخسر د. عبد المنعم أبو الفتوح<sup>(٣)</sup> اللذان كانا عضوين في مكتب الإرشاد. وهكذا صار مكتب الإرشاد تحت سيطرة من يسمون بالمحافظين داخل جماعة الإخوان المسلمين وهم: (د. محمد بديع - المرشد العام - و د. محمود عزت - نائب المرشد - وخيرت الشاطر - نائب المرشد المعتقل - و د. رشاد البيومي - نائب المرشد).

## الفصل الثالث:

### دور الإخوان في ثورة ٢٥ يناير

في ظل هذا الوضع، سار الإخوان حتى ظهرت البذور الأولى للثورة التي قامت في تونس إثر حرق الشاب التونسي محمد البوعزيزي نفسه، لأنه لم يكن يملك من الدنيا شيئاً إلا عربة صغيرة كان يشغل بها وقد قامت الشرطة بكسرها، فلم يملك الشاب شيئاً إلا أن أضرم في نفسه ناراً أحرقتة، ومات بسبب الحرق، واندلعت على إثر هذا الحدث الثورة التونسية في ١٧ ديسمبر ٢٠١٠ في زيدي بوزيد التونسي<sup>(٤)</sup>. الثورة التي سميت أيضاً ثورة الحرية والكرامة<sup>(٥)</sup>، وكانت إلهاماً للثورات الأخرى التي سميت بعدها بـ(ثورات الربيع العربي).

إن ما حدث في تونس مَثَل مفاجأة للخبراء والمتابعين للشأن العربي، إذ لم يكن أحد يتوقع أن تتصاعد الأحداث في تونس بهذه الوتيرة لدرجة تصل للإطاحة بالنظام، خاصة

(١) ينظر: موقع أخبار العالم : مقالة بعنوان: (د.محمد حبيب يكشف كواليس انتخابات الإخوان).

(٢) نفس المصدر

(٣) <http://www.aawsat.com/details.asp?issueno=10992&article=549525#.Uto8uaLfqIU>

(٤) [http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D8%AB%D9%88%D8%B1%D8%A9\\_%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%88%D9%86%D8%B3%D9%8A%D8%A9](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D8%AB%D9%88%D8%B1%D8%A9_%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%88%D9%86%D8%B3%D9%8A%D8%A9).

(٥) نفس المصدر



وأن ما كان يحدث في بعض الدول العربية الأخرى وعلى رأسها مصر، كان يفوق في قوته وتنوعه ما كان يحدث في تونس من قمع للمواطنين وإهدار للحقوق والحريات، إذ شهدت مصر خلال السنوات الخمس الماضية سلسلة من الإضرابات والمظاهرات غير المسبوقة، ورغم ذلك لم تخرج الجماهير ولم تتحرك، أضف إلى ذلك أن الشباب الذين دعوا لمظاهرة الخامس والعشرين من يناير، سبق وأن دعوا في السنوات السابقة لتحركات مشابهة في السادس من أبريل، وكانت الاستجابة لها محدودة للغاية، ولم تصل لما وصلت إليها في المرة الأخيرة، وذلك لأسباب متباينة منها سلبية الجماهير المصرية وعدم قناعتها بإمكانية التغيير، واعتقادها في قوة وبطش النظام المصري بالمعارضين، وإيثارها للسلامة، واكتفاء بعضها بالعقاب الشخصي (كالانتحار والغرق.. وغيره) على الخروج والإعلان صراحة رفض سياسات النظام، إلا أن ما حدث في تونس من تضحيات وتحركات نجحت في إسقاط نظام الرئيس بن علي، قد شجع الشعب المصري، وأوجد لدى فئات عريضة منه قناعة بإمكانية التغيير، وأن ما حدث في تونس يمكن تكراره في مصر، وأننا لسنا أقل من الشعب التونسي، وأن هذه فرصة تاريخية يتعين علينا استغلالها لتطوير الأوضاع في مصر. لذلك عندما دعي الشباب للخروج يوم الخامس والعشرين من يناير، تفاعلت الجماهير المصرية مع الحدث، وخرجت فئات عديدة من الشعب للتعبير عن غضبها من سياسات الحكومة، وتأكيد رغبتها في حدوث تغيير سياسي واقتصادي حقيقي في البلاد، يعيد للشعب حقوقه المنهوبة، ويعطيه الحق في اختياره لممثليه في المجالس النيابية المنتخبة.<sup>(1)</sup> بعد ذلك وبالتحديد في ٢٥ كانون الثاني (يناير) عام ٢٠١١ حدثت الثورة المصرية التي سميت أيضاً بـ(ثورة الغضب). هذه الثورة قد غيرت مصر بشكل كبير. ومن أهم أسباب هذه الثورة:

١- الاحتقان الجماهيري الشديد بسبب الانسداد السياسي، والسياسات البوليسية التي يتبعها النظام مع معارضيه، والتي تمثلت في تحويل بعض عناصر المجتمع للمحاكم الاستثنائية، وتحويل أقسام الشرطة لسلاخانات بشرية يتم فيها تعذيب المواطنين، بالإضافة إلى

(1) ينظر: موقع: فجر الحرية - ٢٥ يناير، مقالة: الإخوان وثورة ٢٥ يناير.. نظرة موضوعية



عمليات التزوير الفجة في الانتخابات التشريعية الأخيرة، والحديث المتواتر عن محاولات النظام لتوريث السلطة في مصر.

٢- الفساد المستشري في صفوف الفئات المقربة من السلطة، وهو ما كان له دور كبير في إحداث فجوة كبيرة بين طبقات المجتمع، وما يرتبط بذلك من القضاء على الطبقة الوسطى، التي تعتبر بمثابة صمام الأمان للعديد من المجتمعات، حيث رأى البعض أن هناك محاولات للعودة بمصر إلى العصر الملكي مرة أخرى، وذلك بسبب عمليات توزيع ثروات البلاد بشكل فاضح على فئة صغيرة جداً من رجال الأعمال.

٣- ارتفاع معدلات البطالة بشكل غير مسبوق في مصر، خاصة في فئة الشباب المتعلم، وذلك بسبب عجز سياسات الخصخصة التي اتبعتها الحكومة المصرية في استيعاب الطاقة الشبابية وتوظيفها بالشكل الصحيح، وقيامها بسن تشريعات تصب في صالح رجال الأعمال وليس في صالح الشعب.

٤- ارتفاع نسبة الوعي لدى الجماهير المصرية وخاصة لدى الشباب الذين حصلوا على تعليم عالي ولم يجدوا الفرصة ولا المناخ المناسب للتعبير عن آرائهم بحرية وشفافية ونزاهة، الأمر الذي تسبب في وجود حالة من الاحتقان الشديد لدى هؤلاء الشباب ورغبة قوية في التخلص من النظام الحاكم.

٥- تدني المستويات المعيشية، وزيادة نسبة الفقر في المجتمع المصري، لدرجة دفعت بعض أرباب الأسر للانتحار حرقاً أو غرقاً بسبب عجزهم عن توفير لقمة العيش لأسرهم.

٦- اعتماد الرئيس مبارك في إدارته لشئون البلاد على بعض أفراد أسرته، وعلى بعض التقارير المضللة والمعدة من قبل أفراد من الجهاز الأمني، على خلاف الواقع، وهو ما تسبب في وجود حالة من الانفصام الشديد بينه وبين الشعب.

٧- اعتماد النظام المصري على الخارج في الحصول على الشرعية، وذلك بدلاً من الاندماج مع المجتمع والتعايش معه ومع مشكلاته والحصول على القوة والمنعة منه في مواجهة الأخطار الخارجية التي تهدده، الأمر الذي أفقد تلك المجتمعات الثقة في الأنظمة الحاكمة، واعتبارها غير معبرة عنهم.





٨- قيام الرئيس بتغيير الدستور المصري من أجل تهيئة الظروف لأسرته للحكم مدى الحياة، وذلك بخلاف الثورات التي خاضتها تلك البلاد في السابق من أجل إقامة جمهورية ديموقراطية تنعم بالرخاء والاستقرار، وهو ما فسر على أنه رغبة في القضاء على مكتسبات الثورات القديمة، ومحاولة لتحويل جمهورية مصر لمملكة خاصة.

٩- عدم سعي الرئيس مبارك لتطوير النظام السياسي والاقتصادي المصري والنهوض بالمجتمع، وذلك على غرار ما هو حاصل في أوروبا وفي العديد من الدول النامية مثل الصين والهند ودول جنوب شرق آسيا.

١٠- تعامل النظام الحاكم مع المجتمع المصري على أنه فاقده للنضج السياسي، ويحتاج فترة طويلة للتنشئة السياسية، وإحداث التحول الديمقراطي المنشود.

١١- الإدراك المتأخر للأنظمة بحالة الحراك السياسي التي تشهدها المجتمعات العربية، فعلى عكس ما كان متوقفاً إثر سقوط الرئيس بن علي في تونس من قيام الحكومات والأنظمة العربية بمراجعة سياساتها، وتغيير منهجها الخاص بالتعامل مع الجماهير، فوجدنا بمحاولة البعض استبعاد تكرار السيناريو التونسي في أي من الدول العربية الأخرى، باعتبار أن البيئة مختلفة وملابس التغيير هي الأخرى لا تنطبق على مجتمعاتنا العربية، مما دفع تلك الأنظمة للاستمرار في سياساتهم القديمة، دون حتى محاولة امتصاص حالة الغليان المنتشرة في صفوف الجماهير، بسبب السياسات الاستبدادية المتبعة منذ عشرات السنين. هذه النظرة الضيقة جعلت النظام يفاجأ بما حدث، جعلته كذلك عاجزاً عن التعامل مع الحدث، واعتباره محاولة غربية للإضرار بالأمن والاستقرار في مصر.

١٢- كان للكيفية التي تعامل بها النظام مع التظاهرات دور كبير في نجاحها، حيث تسبب ذلك في تأجيج مشاعر الغضب لدى الجماهير، ودفعها ليس فقط للإصرار على التغيير، بل وزيادة سقف مطالبها كذلك، حيث أدى التعامل العنيف مع المتظاهرين، وما نتج عنه من وقوع ضحايا لإشراك فئات مختلفة للمتظاهرين، والإصرار على تغيير النظام.<sup>(١)</sup>

(١) نفس المصدر.



مشاركة الإخوان في هذه الثورة كان مثار جدل واسع. قال خصوم الجماعة بأنها لم تشارك<sup>(1)</sup>، في حين أن هناك من يؤكد بالدليل الدامغ بأن الجماعة قد شاركت فيها. خصوم الجماعة استندوا الى أنها لم تشارك و دليلهم أنه "أعلن د. عصام العريان المتحدث الإعلامي لجماعة الإخوان المسلمين، أنهم لن يشاركوا في مظاهرة ٢٥ يناير التي دعت إليها حركة شباب ٦ إبريل، موضحاً أن الرفض يأتي لأن الدعوة لتلك المظاهرة دعوة عامة خارجة من الفضاء الإلكتروني، وبالتالي فهي موجهة لكل مواطن في هذا المجتمع، مؤكداً على أن الجماعة جزء من الشارع المصري ولهم حق المشاركة من عدمه وفق ما يترأى لهم. وفي نفس السياق، قامت الجماعة بوضع عشرة مطالب بين يدي النظام الحاكم لتهدئة حالة الاحتقان في الشارع، مطالبين بضرورة تنفيذ هذه المطالب حتى تتقي مصر ثورة شعبية مماثلة لتونس".<sup>(2)</sup>

في الوقت نفسه يؤكد بعض الباحثين<sup>(3)</sup> أن الإخوان لم تشارك في الثورة فقط، بل كان دعامة أساسية للثورة، وكان شبابها وبعض قادتها فعالين نشطين فيها، حيث يقول د. أسامة منصور: "منذ انتهاء مجلس الشعب السابق والإعداد للانتخابات البرلمانية الأخيرة في ٢٠١٠ والنظام يعد العدة للإطاحة بجماعة الإخوان المسلمين، والتخلص منهم، لما يمثلوه من ضغط شديد عليه قبيل الانتخابات الرئاسية التي كان يفترض أن تتم في ٢٠١١، وقد بدأ النظام ذلك بجعل الحزب الوطني يتقدم ببلاغ للنائب العام يتهم فيه الإخوان بأنهم تنظيم غير مشروع يمارس دوراً سياسياً مخالفاً للدستور، وأنهم يسعون لنشر الفوضى والمساس بالشرعية وإهدار مبادئ الدستور.

وقد حاول النظام دفع الأحزاب السياسية وعلى رأسها الوفد والتجمع والناصري للقيام بالأمر نفسه، إلا أن الوفد قد رفض المشاركة في تلك التمثيلية، مما جعلهم يوجهون إليه نقداً شديداً، متسائلين كيف يرفض الوفد القيام بهذا الدور، بالرغم من أن دعايته

(1) مقالة حول: الإخوان المسلمين لم يشاركوا في ثورة ٢٥ يناير بالدليل الدامغ

<http://www.muslim.org/vb/showthread.php>

(2) نفس المصدر.

(3) منهم (أسامة منصور وعلاء الدين سعد جاويش).



الانتخابية، تقوم على أنه حزب الدستور والقانون، وأنه الحزب الذى يحترم الشرعية الدستورية؟! .!

ورغم أن هذه المحاولة لم تنجح إلا أن النظام كان مبيئاً النية لتوجيه ضربة قاسمة لجماعة الإخوان، وكان الترتيب أن يتم ذلك في الأسبوع الأول من شهر يناير، على أن يصاحبه حملة إعلامية ودينية من خلال أبواق النظام العاملة في وزارة الأوقاف، بحيث يبدو الإخوان وكأنهم فصيل ليس فقط خارج عن الشرعية وإنما عن الدين كذلك، خاصة بعد قيام الإخوان وعدد من القوى السياسية والمستقلين بإنشاء برلمان موازي، أطلقوا عليه "البرلمان الشعبي"، وكان ممثلاً فيه كل القوى السياسية المصرية رداً على تزوير انتخابات مجلس الشعب، التي زورها الحزب الوطني واحتكر البرلمان الرسمي، وهو ما أدى إلى مواجهة سياسية حادة بعد ذلك، حيث أصبح أعضاء البرلمان الشعبي في مواجهة النظام، وكان لعدد كبير منهم - ومن بينهم الإخوان - دور كبير في ثورة ٢٥ يناير ومنذ اليوم الأول<sup>(١)</sup> و يقول في موضع آخر "إلا أن تطور الأحداث وقدرة المظاهرات على توجيه رسالة لاذعة للنظام، وأنها مختلفة تماماً عن المظاهرات السابقة، وأن هناك عزيمة صادقة على إسقاط النظام، وأنه لا رجعة عن ذلك، مهما كانت التحديات المبذولة في تحقيق هذا الهدم، قد دفعه لتغيير استراتيجيته قليلاً.

فأمام هذا الإصرار الملفت بالنسبة للنظام، لم يكن أمامه بد من تهديد الإخوان مباشرة، حتى لا يشاركوا في المظاهرات، ويزيدوا من قوتها، من خلال دفع الجماهير المصرية في مختلف محافظات مصر للمشاركة فيها، بشكل يعجز النظام عن مواجهته. وقد كان لهذه التهديدات دورها في دفع الإخوان - في بيان رسمي يوم ٢٣ يناير باسم المرشد العام للجماعة - أعلن فيه مباشرة عن رفض الجماعة لتهديدات النظام، وعن التحامها مع المطالب الجماهيرية المطالبة بالتغيير، وعن مشاركتها الفعلية في تلك المظاهرات مهما كان حجم التضحيات التي ستبذلها في سبيل ذلك"<sup>(٢)</sup>. وقال أيضاً "دفع هذا الموقف الحاسم لجماعة

(١) مقالة حول: الإخوان وثورة ٢٥ يناير... نظرة موضوعية.

<http://www.25yanayer.net>

(٢) نفس المصدر.



الإخوان النظام لأن يقوم ولأول مرة منذ فترة طويلة بحملة اعتقالات في صفوف قيادات الجماعة، إذ قام بالقبض على ما يقرب من خمسين من قيادات الجماعة بينهم سبعة في مكتب الإرشاد، إلا أن ذلك لم يثن الجماعة عن المشاركة، بل على العكس شجع أفرادها ودفعهم للمشاركة بكل قوة في المظاهرات سواء في ميدان التحرير أو في غيرها من محافظات مصر.

وحسب قول العديد من الخبراء، كان للإخوان دور كبير في تفجير الثورة المصرية، وتمكينها من الصمود في مواجهة النظام المصري المستبد الذي حاول جاهداً فض الاعتصام الكبير في ميدان التحرير إلا أنه فشل في ذلك فشلاً ذريعاً. ويرى البعض أن إعلان الإخوان الرسمي على لسان الناطق باسم الجماعة د. عصام العريان، بأن يوم الجمعة ستكون جمعة غضب حقيقية واختيار يوم الجمعة لما يحمله من معاني دينية وإسلامية، كان يؤكد هذا الدور للجماعة بل ويؤرخ البعض للثورة بيوم ٢٨ يناير، الذي سقط فيه العدد الأكبر من الشهداء والجرحى في مختلف محافظات الجمهورية وتحولت فيه المظاهرات إلى انتفاضة ثم ثورة شعبية حقيقية.

وقد أشار البعض، ومنهم البراء الخطيب، ونجيب ساويرس، وبلال فضل، إلى أنه لولا وجود الإخوان في ميدان التحرير يوم الأربعاء الدامي لحدثت مجزرة بشرية غير مسبوقة<sup>(١)</sup>. ويقول د. علاء الدين سعد جاويش: "سافرت للقاهرة يوم ٢٢ يناير العظيم.. أهم الجماعات الداعية للغضب والتظاهر: جماعة كلنا خالد سعيد، جماعة ٦ أبريل، الجمعية الوطنية للتغيير، الإخوان المسلمون"<sup>(٢)</sup>.

وقال الكاتب محمد عبد الحميد حول مشاركة الإخوان في الثورة: "قبل الثورة تم استدعاء أعضاء المكاتب الإدارية على مستوى المحافظات من قبل أمن الدولة المنحل، وهددوهم إن شاركوا في مظاهرات ٢٥ يناير فستكون العواقب وخيمة على الجماعة، وكان الرد من أعضاء المكاتب الإدارية "إننا نحن الإخوان جزء لا يتجزأ من نسيج هذا الوطن

(١) نفس المصدر.

(٢) جاويش، علاء الدين سعد، مصر حرة ثورة ٢٥ يناير، مؤسسة حورس الدولية، الإسكندرية، ط٢، ٢٠١٣، ص١٥٤.



وسنشارك بقوة مع أبنائنا في المظاهرات " الإخوان أعلنوا قبل الثورة مشاركتهم قادة وشباباً.

د. محمد البلتاجي، القيادي في جماعة الإخوان المسلمين، أعلن يوم ٢٢ يناير في تسجيل صوتي مرفوع على اليوتيوب مشاركة الإخوان في مظاهرات ٢٥ يناير<sup>(١)</sup> وبما أن د. البلتاجي ليس أحد المتحدثين الرسميين للجماعة، فقد أعلن د. عصام العريان -المتحدث الرسمي باسم الجماعة- يوم ٢٣ يناير مشاركة جماعة الإخوان المسلمين في وقفات ومظاهرات ٢٥ يناير، وذلك في فيديو لإخوان تيوب ومرفوع على اليوتيوب أيضاً<sup>(٢)</sup>.  
يوم ٢٥ يناير: شارك شباب الإخوان في المظاهرات في كل محافظات مصر، شارك ١٦٠ من رموز الإخوان بالقاهرة في الوقفة التي بدأت أمام دار القضاء العالي قبل الانطلاق للميدان، وكان هناك تواجد أمني كثيف لعساكر الأمن المركزي، اعتقل حوالي ١٤٩ من شباب الإخوان ضمن الاعتقالات التي شنها الأمن المركزي على الشباب المتظاهرين. "بما أننا في الشرقية مكانش في فعاليات كبيرة، سافر عدد كبير من شباب الإخوان للمشاركة في فعاليات القاهرة"<sup>(٣)</sup>

و يقول في موضع آخر حول التغطية الإعلامية لمشاركة الإخوان في الثورة:

"جريدة الشروق: الإخوان: مستمرون مع القوى السياسية مهما تكن التضحيات.

"اليوم السابع: الإخوان ينتقدون غياب البرادعي".

"المصري اليوم: واختار الداعون إليه يوم «٢٥ يناير» المواكب لاحتفالات عيد الشرطة، للتعبير عن غضبهم من سوء الأوضاع الاقتصادية والسياسية في مصر، واستجاب للدعوة جماعة الإخوان وحركات «كفاية» و«شباب أبريل» و«الاشتراكيين الثوريين» وعدد من الأحزاب. في حين رفعت السعيد، رئيس حزب التجمع، أعلن إن موقف الحزب هو عدم المشاركة في هذا اليوم. وقال سيد عبد العال، أمين عام حزب التجمع، إن الحزب غير

(١) <http://www.youtube.com/watch?v=9-ug9HhRGQY>

(٢) [http://www.youtube.com/watch?v=Avh\\_th-Rtds](http://www.youtube.com/watch?v=Avh_th-Rtds)

(٣) <http://gate.ahram.org.eg/User/Topicsm/3823.aspx>



مشارك، غريبة محدش يعنى بيحيب سيرة حزب التجمع ورفعت السعيد كل شوية - عذراً  
يعنى - قارفنا بتصريحاته وبيتكلم بعين قوية وكأنه كان مشارك في الثورة"<sup>(1)</sup>.

تحت عنوان: (أبناء الطالبة والعمرانية أنقذوا الثورة من السقوط يوم ٢٨ يناير) (جمعة  
الغضب) قال الدكتور محمد أبو الغار: «عدد كبير من شباب منطقة الطالبة في حدود ١٠  
آلاف، كانوا مدرين على أعلى مستوى لتحمل مواجهة الشرطة، وهم من مجموعتين، الأولى  
شباب الإخوان، والثانية الألتراس من جماهير النادي الأهلي.. أما مجموعة العمرانية فهي  
مثل مجموعة الطالبة، لعبت دوراً مهماً جداً، وكانت قوية، ونجحت أيضاً في فتح الطريق».  
- كتب الشاعر عبد الرحمن يوسف: «لقد انتهت تلك الليلة (يقصد فجر الثالث من فبراير  
٢٠١١ ليلة موقعة الجمل)، ولكي أكون منصفاً، لا بد أن أذكر أن الصفوف الأمامية كانت  
عامرة بفضل جماعة الإخوان المسلمين أولاً، ولولاهم لما مرت هذه الليلة على خير».

- وتحت عنوان (الإخوان يتحركون) نشرت (الأخبار) يوم ٣ من فبراير ٢٠١١: «كان تحرك  
الإخوان ظاهراً خلال المعركة بشكل كبير، حيث أمسكوا بالميكروفونات وظلوا يحثون  
المعارضين بالميدان على مشاركة إخوانهم على الحدود - حسب التعبير الذي استخدموه -  
والجهاد في سبيل الله. وعند نفاذ الطوب قاموا بتحطيم أرصفة الميدان بالكامل لإلقاءه على  
المهاجمين».

- وقالت د. نادية مصطفى - أستاذة العلاقات الدولية ورئيسة قسم العلوم السياسية بكلية  
الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة: «ولا يستطيع أحد أن ينكر الدور الجهادي الذي  
ساند به شباب الإخوان إخوانهم في ثورة مصر في ميدان التحرير يوم الهجوم البربري على  
الميدان في ٢٠١١/٢/٢، فلقد تجلت في هذا اليوم لحظة تاريخية من ماهية توزيع الأدوار وتكاملها  
(كلٌ ميسراً لما خُلق له) فكان الإبداع الاستراتيجي والتنفيذي للدفاع عن الثورة من ميدان  
التحرير إبداعاً مشتركاً متكاملًا، سواء من العقول أو السواعد أو الأبدان، بل الأرواح».

- وقال الدكتور محمد سليم العوا: «لولا وجود الإخوان في موقعة الجمل ومجابهة الجبابرة  
لما نجحت الثورة».

(1) نفس المصدر.



- وقال أحمد دومة، عضو ائتلاف شباب الثورة: «شباب الإخوان لعبوا دوراً فاعلاً في حسم (موقعة الجمل) وتصدوا بصلابة وشجاعة لهجمة الخيول والجمال التي حاولت اقتحام الميدان وإجلاء المتظاهرين بالقوة، وأعتبر أن جهد الإخوان في هذا اليوم أحد العوامل المهمة في نجاح الثورة، فمعظم الشباب الموجود في الميدان آنذاك كانوا يعانون إصابات متعددة وفي حالة إعياء لا تسمح لهم بالتعامل مع البلطجية الذين دفعهم النظام السابق لإجهاض الثورة وإخلاء الميدان، ولولا وجود شباب الإخوان ووقفهم البطولية لتبدلت موازين القوى».

- أما د. صفوت حجازى فقال - في شهادته على الثورة المصرية على قناة الجزيرة: «حقيقة أقولها للتأريخ: لولا أن الله - عز وجل - ثبت شباب الإخوان ليلة موقعة الجمل وبقية الليالي لكان الناس في الميدان قد دُبحوا، وهذه حقيقة لا ينكرها إلا حاقد أو مخادع».

- وتحت عنوان (الإخوان ليسوا ببيع) كتب د. محمود خليل، رئيس قسم الصحافة بكلية إعلام القاهرة، يقول: «لقد لعب الإخوان دوراً أساسياً في حماية الشباب المصري خلال الأيام التي انقض فيها رجال أمن الحزب الوطني البائد وموظفوه وبلطجيته على المتظاهرين في ميدان التحرير، مستخدمين الخيول والبغال والجمال، كذلك قاموا بدور مهم في تنظيم عملية الدخول إلى الميدان خلال التظاهرات المليونية التي شهدتها الأيام التالية».

- أما د. سعد الدين إبراهيم فقد قال: «.. كانت الإشارة إلى معركة الجمل؛ لتذكير الناخبين بالدور المشهود والمشكور للإخوان المسلمين، في صد الجحافل التي أرسلها نظام مبارك من راكبي الجمال الذين أتوا من منطقة الهرم بالجيزة لمدهامة آلاف المتظاهرين في ميدان التحرير.. وكان شباب الإخوان أول المدافعين عن بقية الجموع، وتصدوا ببسالة لراكبي الجمال حتى أدبروا منكفئين على أعقابهم»<sup>(1)</sup>.

بعد عرض أقوال وآراء هؤلاء الأشخاص الذين عاشوا أيام و ساعات الثورة، يمكن القول جازماً بأن الإخوان قد شاركوا في الثورة ومنذ أيامها الأولى، وخاصة في يوم ٢٥ يناير، وتؤكد تواجدهم في الميدان وتأثيرهم الإيجابي قبل وأثناء الثورة.

(1) <http://www.ansarportsaid.net/News/10417/Default.aspx>



## الفصل الرابع

### الممارسة السياسية للإخوان المسلمين في فترة الحكم

بعد نجاح الثورة وتولي المجلس الأعلى للقوات المسلحة الحكم إثر تخلي الرئيس حسني مبارك عن منصبه، قام المجلس بطرح تعديلات دستورية صاغتها لجنة مختصة برئاسة طارق البشري للاستفتاء العام في يوم 19 مارس 2011، وكانت نتيجة الاستفتاء موافقة ٧٧,٢ بالمائة من أكثر من ١٨,٥ مليون ناخب شاركوا في هذا الاستفتاء. وتهدف تعديلات الدستور إلى فتح الطريق لانتخابات تشريعية تليها انتخابات رئاسية بما يسمح للجيش بتسليم السلطة لحكومة مدنية منتخبة تقوم بصياغة دستور جديد للبلاد. اهتمت هذه التعديلات بمواد الدستور التي كانت محل رفض من قبل السياسيين بالإضافة لمواد أخرى. من بين التعديلات الدستورية أن تكون مدة الرئاسة أربع سنوات لا تتكرر إلا مرة واحدة. كما خففت التعديلات من الشروط الواجب توافرها للترشح لمنصب الرئاسة، فبات من السهل أيضاً على المرشحين المستقلين والأحزاب الصغيرة التقدم لانتخابات الرئاسة. كما تضع التعديلات العملية الانتخابية تحت إشراف قضائي كامل، مستبعدة بذلك وزارة الداخلية التي كثيراً ما اشتكت المعارضة من تجييشها لصالح الحزب الوطني<sup>(1)</sup> تقدمت الكيانات بطلباتها، وقد تم تحديد مدة ٢١ يوماً للحملات الانتخابية وهي تبدأ من ٣٠ أبريل وتنتهي في ٢٠ مايو<sup>(2)</sup>. مع بدء فترة الصمت الانتخابي، التي بدأت أمس الإثنين/٢١ مايو الحالي/ وتستمر ٤٨ ساعة، يستعد المصريون لخوض غمار أول انتخابات رئاسية تشهدها بلادهم بعد ثورة ٢٥ يناير ٢٠١١، وأول انتخابات رئاسية تشهد منافسة حقيقية، يشارك فيها ١٣ مرشحاً<sup>(3)</sup>. و من بين هؤلاء المرشحين كان هناك مرشح الإخوان وهو د. محمد مرسي.

<sup>(1)</sup> مقالة بعنوان: انتخابات الرئاسة المصرية ٢٠١٢ <http://ar.wikipedia.org>

<sup>(2)</sup> نفس المصدر.

<sup>(3)</sup> [http://arabic.news.cn/arabic/2012-05/21/c\\_131602114.htm](http://arabic.news.cn/arabic/2012-05/21/c_131602114.htm)





الدكتور محمد مرسى رئيس حزب الحرية والعدالة، الذراع السياسى لجماعة "الإخوان المسلمين"، ولد فى أغسطس ١٩٥١ بمحافظة الشرقية حصل على بكالوريوس الهندسة من جامعة القاهرة عام ١٩٧٥ ثم ماجستير فى هندسة الفلزات من نفس الجامعة عام ١٩٧٨، كما حصل على الدكتوراه فى الهندسة من جامعة جنوب كاليفورنيا ١٩٨٢.

ومرسى عضو مكتب الإرشاد بجماعة الإخوان المسلمين سابقاً، ورئيس الكتلة البرلمانية للإخوان المسلمين بمجلس الشعب دورة ٢٠٠٠ - ٢٠٠٥. تعرض الدكتور محمد مرسى للاعتقال مرات عديدة أثناء فترة حكم مبارك، فاعتقل فى صبيحة يوم ١٨ مايو ٢٠٠٦ مع ٥٠٠ من أعضاء الإخوان من أمام محكمة شمال القاهرة، ومجمع محاكم الجلاء بوسط القاهرة ليقضى ٧ أشهر خلف القضبان. كما اعتقل صباح يوم جمعة الغضب ٢٨ يناير ٢٠١١ أثناء ثورة ٢٥ يناير ضمن عدد كبير من قيادات الإخوان على مستوى المحافظات؛ لمنعهم من المشاركة فى جمعة الغضب. وبعد تميزه الكبير فى العمل السياسى فى سنوات البرلمان الخمس التى شارك بها، اختاره مجلس الشورى العام للإخوان المسلمين ليكون عضواً بمكتب إرشاد الجماعة، وبعد الثورة انتخبه مجلس شورى الإخوان رئيساً لحزب الحرية والعدالة الذى أنشأته الجماعة.<sup>(١)</sup> أثناء حملة الانتخابات قام بعض المرشحين بإعطاء وعود للشعب بغية الحصول على أصواتهم فى الانتخابات. مدة وعود المرشحين كان ١٠٠ يوم، أى أنهم يقومون ببعض الخطوات المهمة خلال مدة ١٠٠ يوم.<sup>(٢)</sup>

قام محمد مرسى - كرد فعل - بإعطاء ٦٤ وعداً على أساس أنه سيحققها خلال ١٠٠ يوم. بعد تسلّم السلطة من قبل محمد مرسى، كلف د. هشام قنديل - شخصية مستقلة ذو توجه إسلامى - فى ٢٤ يوليو بتشكيل الحكومة، وكانت أول حكومة بعد أن أصبح مرسى رئيساً للبلاد.<sup>(٣)</sup> وكان مجلس الوزراء يتكون من ٣٦ وزيراً بالإضافة الى رئيس الوزراء. كان التشكيل الوزارى على النحو الآتى:

١- كان من بين الوزراء ٢٧ من المستقلين.

(١) نفس المصدر.

(٢) من هؤلاء: عمرو موسى، وحمدى صباحى.

(٣) ويبيكيدا الموسوعة الحرة : وزارة هشام قنديل : <http://ar.wikipedia.org>



٢- كان ٥ منهم من حزب الحرية والعدالة.

٣- وكان وزير واحد من حزب الوسط.

٤- ووزير واحد من حزب الوسط المصري.

٥- بالإضافة الى وزير الداخلية ووزير الدفاع.<sup>(١)</sup>

بعد مرور ١٠٠ يوم حقق مرسى ٩ وعود فقط من ٦٤ وعداً التي أعطاهم للشعب أثناء حملة الانتخابات، وكان ٢٣ منها جاري التنفيذ<sup>(٢)</sup>، وهذا قد أثر سلباً على شخصية وأداء مرسى في رئاسته.

وقد قام خلال رئاسته بإقالة المشير حسين طنطاوي القائد العام للقوات المسلحة ووزير الدفاع، وتعيين عبد الفتاح السيسي مكانه.<sup>(٣)</sup> هذا القرار أصبح فيما بعد أحد أخطر القرارات التي أصدره مرسى بسبب تداعياته التي حدثت فيما بعد، لأن المشير حسين طنطاوي كان في هذا المنصب منذ قرابة ٢٠ عاماً، وهذه المدة هي أكثر مدة ظل شخص في هذا المنصب منذ قرابة ٢٠٠ عام كما يشير إليه أحد الباحثين.<sup>(٤)</sup> وكان قرار إقالته قراراً صادمًا للقوات المسلحة، خاصة وأن القرار قد صدر من رئيس مدني.

في هذه المدة أيضاً قام بعزل النائب العام عبد المجيد محمود وتعيين المستشار طلعت إبراهيم عبد الله مكانه. وكان القرار قد أثار جدلاً واسعاً بين أبناء الشعب المصري، مما أدى الى أن يقدم طلعت إبراهيم استقالته من منصبه بعد أن تجمع أكثر من ١٣٠٠ من رؤساء ووكلاء النيابة أمام مكتبه، مطالبين باستقالته.<sup>(٥)</sup>

وهكذا كان حكم مرسى خلال مدة عام واحد بين مد وجزر، ومؤيد من بعض أبناء الشعب ومعارض من البعض الآخر، كنتيجة حتمية لأي إنسان من البشر إذا حكم شعبه.

(١) نفس المصدر.

(٢) <http://www.masrawy.com/news/egypt/politics/2012/october/8/5401536.aspx>

(٣) <http://www.aljazeera.net/news/pages/015c8adb-e6e3-4253-b150-1d57c0d7739a>

(٤) الباحث هو يزيد صايغ، باحث في مؤسسة كارنيجي، خلال لقاء على قناة الجزيرة، في برنامج بلا حدود، تحت عنوان "مستقبل الانقلاب العسكري في مصر" في تاريخ ٢٠١٣/١١/١٣.

<http://www.aljazeera.net/programs/pages/21da9710-ab14-45f2-b817-b607730b9f7e>

(٥) <http://www.aljazeera.net/news/pages/5e253dc1-5895-4fad-8c1e-3aa324dc8f15>



## الفصل الخامس:

### إنقلاب ٣٠ يونيو على الإخوان

حدث في ثلاثين من يونيو تظاهرات، قام بها معارضو مرسى. هذه المظاهرات قد أدت الى وضع تباينت الآراء بشأن وصفها. هناك من قال بأنها ثورة لتصحيح مسار ثورة ٢٥ يناير الذي تم اختطافه من قبل جماعة الإخوان المسلمين. وهذا كان رأي (القوات المسلحة - الفريق عبدالفتاح السيسى - والمستشار عدلي منصور - الرئيس المؤقت - وحركة تمرد وجبهة الإنقاذ وحركة ٦ أبريل). في حين أن هناك من يصفها بأنها إنقلاب كامل الأركان. وهذا كان رأي (جماعة الإخوان المسلمين وذراعها السياسي (حزب الحرية والعدالة) وحزب الوطن وحزب الوسط والتحالف الوطني لدعم الشرعية). وهناك من جمع بينهما بشكل توفيقى، وهؤلاء ينقسمون الى اتجاهين: أولهما يقول بأنها ثورة وإنقلاب في آن واحد، أما ثانيهما فيقول إنها إنقلاب مدني.<sup>(١)</sup>

لكن المتابع للشأن المصري - كما أسلفنا - يعلم أن حكم مرسى، كحكم أي شخص آخر، له ما له وعليه ما عليه، لكن الذي حدث ولم يكن ينبغي أن يحدث هو قيام المؤسسة العسكرية برئاسة الفريق الأول عبد الفتاح السيسى بالمؤامرة عليه، وقاموا بعملية إنقلاب كاملة الأركان في ٣ من يوليو ٢٠١٣. بعد مرور عام على حكم مرسى، كان هناك أخطاء في حكمه. هذه الأخطاء كان محل استياء المعارضة، لكن الذي وجب أن يفعله المعارضة - كما يفعله أي معارضة في ظل حكم ديمقراطي - هو أن ينتظر انتهاء حكم مرسى، ويقول للناس إن هذه أخطاء مرسى ولذلك لا تصوتوا له لأنه لا يعلم كيف يدير البلد ولا كيف يجب أن يحكم مصر. في ٣٠ يونيو ٢٠١٣ خرج معارضون لحكم مرسى في مظاهرة حاشدة. بعض المتظاهرين كانوا يطالبون برحيل النظام لأن النظام لم يكن كما يريدون، لكن هذا لم يكن طلب كل المتظاهرين، والذي يقول إنه كان طلب كلهم، عليه أن يثبت ذلك كما يشير إليه د. أحمد الريسوني<sup>(٢)</sup>. الأمر الذي يصعب على كل ذي لب ادعاءه هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى

<sup>(١)</sup>[http://www.hadaracenter.com/index.php?option=com\\_content&view=article&id=824:2013-08-26-02-42-57&catid=278&Itemid=529](http://www.hadaracenter.com/index.php?option=com_content&view=article&id=824:2013-08-26-02-42-57&catid=278&Itemid=529)

<sup>(٢)</sup> <http://www.aljazeera.net/opinions/pages/37f142b3-10a6-414f-b042-5a80fdb6adad>



حتى لو كان المتظاهرون يطالبون برحيل النظام فإنهم لم يكونوا يتعدون ٥٠٠ شخص، بحسب الأرقام التي نشرها الباحثون الغربيون<sup>(١)</sup>. وهذه أرقام اعتمدوا فيها على صور شركة Google Earth. ويقول الإعلامي توفيق عكاشة - المؤيد للانقلاب - بالحرف الواحد، في برنامج يذاع على قناة الفراعين وموجود على يوتيوب: "إحنا صرفنا ٦ مليارات دولار نزلنا ٢، ٥ مليون مصري"<sup>(٢)</sup>. هذا إذا كان صحيحاً فالذين كانوا موجودين في ميدان التحرير كانوا ٢، ٥ مليون مصري، وكانوا كلهم يطالبون برحيل النظام. يبقى موضوع آخر وهو مقارنة هؤلاء بالذين صوتوا لـ(محمد مرسي)، وكانوا حسب موقع ويكيبيديا (١٣، ٢٣٠، ١٣١) صوت، أي ما يقارب ٥ أضعاف من نزلوا يوم ٣٠ يونيو. إذاً كيف تأتى للذين قاموا بالانقلاب أن يقوموا بهذا عمل مخالف لكل الأعراف الدولية المقبولة وأبسط قواعد اللعبة الديمقراطية. والمعروف في الديمقراطية لحد الآن أن الرؤساء الذين يتم انتخابهم يكملون مدتهم الرئاسية حتى لو كان الشعب كله غير راضين عنه. فمثلاً كان هناك احتجاجات كبيرة داخل الولايات المتحدة الأمريكية على سياسات جورج بوش الابن، خاصة عندما قام بغزو العراق، لكن لم يقل أحد أن عليه التنحي عن الرئاسة، أو لم يقم أحد بإنقلاب عليه وإنهاء رئاسته.

في نهاية هذا الفصل يؤكد كاتب هذه السطور على أن ما قام به الفريق عبد الفتاح السيسي هو إنقلاب كامل الأركان على الشرعية الانتخابية والشعبية، لكنه لم يقم به وحده، بل كان له أعوان من الداخل ومن الخارج. أشرنا فيما سبق الى أعوانه من الداخل. أما فيما يتعلق بالخارج فيمكن الإشارة الى بعض الدول التي ساعدت الانقلاب والانقلابيين وهي:

- ١- الولايات المتحدة الأمريكية: كما جاء في التقرير الذي أعده الباحث EmadMekay باللغة الإنجليزية بعنوان "الولايات المتحدة مولت النشاط المعارضة لمرسي"<sup>(٣)</sup>.
- ٢- إسرائيل: كما أشار إليه الباحث أ.أمجد جبريل، في بحثه حول المحور الخارجي للإنقلاب بقوله: "الموقف الإسرائيلي الذي التزم الصمت رسمياً منذ بيان القيادة العامة للقوات المسلحة المصرية في ١/٧/٢٠١٣ الذي أمهل الرئيس ٤٨ ساعة لحل الأزمة السياسية.

(١) <http://www.islammemo.cc/akhbar/arab/2013/07/16/176517.html>

(٢) [http://www.youtube.com/watch?v=0VW8\\_Bd0Pvs](http://www.youtube.com/watch?v=0VW8_Bd0Pvs)

(٣) <http://www.aljazeera.com/indepth/features/2013/07/2013710113522489801.html>



مع الترحيب بهذه التطورات المصرية على لسان برلمانيين أو مسئولين إسرائيليين سابقين؛ فقد صرح تساحي هنجبي النائب عن حزب "ليكود" أن إسرائيل معنية بأن تبقى مصر مستقرة وذات صلة بالولايات المتحدة وبعيدة من التعصب الديني، وأن عودة الجيش المصري للسيطرة على الموقف هي بشرى سارة لإسرائيل".<sup>(١)</sup>

٣- السعودية: أيدت السعودية الانقلاب، وقد برز فيه ثلاثة ملامح أساسية؛ أولها حرص الرياض على التواصل مع وزير الدفاع المصري، وثانيها التعامل السريع مع الرئيس المصري المؤقت، وثالثها مسارعة السعودية بتقديم خمسة مليارات دولار لتدعيم وضع السلطة الجديدة في مصر.<sup>(٢)</sup>

٤- الإمارات: كانت دولة الإمارات العربية المتحدة من أوائل الدول التي رحبت ببيان القيادة العامة للقوات المسلحة المصرية بإنهاء حكم مرسي؛ إذ أصدر وزير الخارجية الإماراتي الشيخ عبد الله بن زايد آل نهيان بياناً أشار فيه إلى أن بلاده على ثقة تامة بأن شعب مصر العظيم قادر على تجاوز اللحظات الصعبة الحالية التي تمر بها مصر الشقيقة وأن ينطلق بها إلى مستقبل آمن وزاهر.<sup>(٣)</sup>

٥- الكويت: أرسل أمير الكويت الشيخ صباح الأحمد برقية تهنئة إلى الرئيس المصري المؤقت عدلي منصور، وأشاد الأمير بالدور الإيجابي والتاريخي والبناء الذي قامت به القوات المسلحة المصرية برئاسة الفريق أول عبد الفتاح السيسي وحفظت من خلاله بعد الله تعالى أمن مصر واستقراره.<sup>(٤)</sup>

٦- قطر: أرسل كل من الشيخ تميم بن حمد آل ثاني أمير قطر، ورئيس وزرائه عبد الله بن ناصر آل ثاني برقية تهنئة إلى الرئيس الانتقالي عدلي منصور.<sup>(٥)</sup>

<sup>(١)</sup>[http://www.hadaracenter.com/index.php?option=com\\_content&view=article&id=822:2013-08-26-02-40-16&catid=278&Itemid=529](http://www.hadaracenter.com/index.php?option=com_content&view=article&id=822:2013-08-26-02-40-16&catid=278&Itemid=529)

<sup>(٢)</sup> نفس المصدر.

<sup>(٣)</sup> نفس المصدر.

<sup>(٤)</sup> نفس المصدر.

<sup>(٥)</sup> نفس المصدر.



## الفصل السادس: الدور السياسي للإخوان بعد الانقلاب

كرد فعل على الانقلاب قامت جماعة الإخوان المسلمين بتشكيل تحالف مع القوى الأخرى المناهضة للانقلاب تحت اسم (التحالف الوطني لدعم الشرعية ورفض الانقلاب). هذا التحالف هو تحالف سياسي مصري، يتكون من قوى إسلامية وأحزاب سياسية وشخصيات عامة وممثلين عن طلاب مصر وعمالها والنقابات العمالية واتحاد الباعة الجائلين ونقابات المهنية ونوادي أعضاء هيئات التدريس في جامعات مصر وائتلاف القبائل العربية في مطروح وسيناء والصعيد وممثلين عن الضباط المتقاعدين واتحاد شباب الثورة ومجلس أمناء الثورة.<sup>(1)</sup>

قال التحالف في بيان: "إن هذا التحالف سيتولى تنسيق الجهود النبيلة الرامية لحفظ كرامة الوطن وحماية إرادته الشعبية، وإدارة الوقفات السلمية المليونية والاعتصامات في ميادين مصر بهدف التأكيد على نبذ العنف ومقاومة البلطجة وحماية مصر واختيارات شعبها". وأوضح البيان أن سبب تكوين هذا التحالف هو إيمان أعضائه "بحق الشعب المصري الأصيل في حماية مكتسباته الديمقراطية، وحراسة ثورته المباركة التي سالت لأجلها الدماء الزكية في ثورة يناير المجيدة في ظل ما يجري من محاولات آثمة من فلول النظام السابق وجحافل بلطجيته للانقضاض على الشرعية، مستعينين بكل أنواع السلاح الممول من رجال أعمال فاسدين سرقوا قوت الشعب".<sup>2</sup>

و هذا التحالف يتكون من:

١- حزب البناء والتنمية

٢- حزب الحرية والعدالة

(1) ويبيكديا الموسوعة الحرة: التحالف الوطني لدعم الشرعية: <http://ar.wikipedia.org>

(2) نفس المصدر .



٣- حزب العمال الجديد

٤- حزب الفضيلة

٥- حزب الإصلاح

٦- حزب التوحيد العربي

٧- الحزب الإسلامى

٨- حزب الوطن

٩- حزب الوسط

بالإضافة إلى اتحاد النقابات المهنية (ويضم ٢٤ نقابة مهنية) واتحاد طلاب جامعة الأزهر وضباط متقاعدين ومحاربين قداماء.<sup>(١)</sup>

## الفصل السابع

### مستقبل الأداء السياسى للإخوان المسلمين

في ظل ما قام به الجماعة في إدارة البلد والاعمال التي قامت بها يمكن الإشارة الى أن الجماعة إن لم تُراجع مواقفها وإن لم تتعلم مما مضى، فسيحدث في المستقبل ما قد حدث بعد عام من حكم مصر.

يمكن الإشارة إجمالاً الى الأخطاء التي قامت بها أثناء الحكم في الآتي:

١- فتح جبهة مواجهة مع القوات المسلحة في مصر، وذلك عندما قام د. محمد مرسي بعزل المشير حسين طنطاوي - كما أشرنا الى هذه النقطة في الفصل الرابع - وعدم إنهاء ما بدأه بعزله، وهو تعيين شخص مكانه يكون ولاءه للوطن فقط، ولا يدين بالولاء لأي جهة أخرى.

<sup>(١)</sup> شبكة الجزيرة: تحالف جديد لدعم الشرعية. <http://www.aljazeera.net>



٢- فتح جبهة مواجهة مع السلطة القضائية، وذلك بعزل النائب العام المستشار عبد المجيد محمود - أشرنا إليها أيضاً في الفصل الرابع - وعدم غلق هذا الباب حتى لا يكون ثغرة يدخل منها مناوئو حكم الإخوان في مصر وخارجها، وذلك بتعيين شخص في منصب النائب العام يكون ولاءه للوطن فقط دون غيره من الولاءات الثانوية أو الجانبية التي تؤثر على عمل القضاة.

٣- عدم وضع خطة استراتيجية للعمل، والتأثر بما يقوله المناوئون لها، والقيام بأعمال غير محسوبة العواقب كرد فعل. هذه النقطة هي ما أوقعت محمد مرسى في خطأه الأول عندما وعد ٦٤ وعداً للشعب المصري بأنه سينفذ هذه الوعود خلال مدة ١٠٠ يوم، لأن بعض منافسيه في الانتخابات أعطوا هذه الوعود - كما أسلفنا - بالتالي لم يستطع مرسى تحقيق الوعود كاملة، وهذا أدى الى تدني شعبيته في الشارع المصري.<sup>(١)</sup>

٤- عدم الاهتمام بالجانب الإعلامي خلال مدة حكمها لمصر، الأمر الذي أدى الى أن الذين خرجوا في يوم ٣٠ يونيو كانوا خائفين من بعض الأمور التي افتراها عليها مناوئو الجماعة بأن في مدة حكمهم تدهورت الأوضاع في مصر خاصة من الجانب الاقتصادي والسياحي. هذه النقطة يجب التركيز عليها، وإبرازها أمام الرأي العام المصري بأن الجماعة قامت بأشياء ليست خطراً على الاقتصاد والسياحة المصرية، بل على العكس تماماً، هي أشياء جيدة قامت بها الجماعة أثناء حكمها لمصر، والتي سنشير الى بعضها فيما يلي:

- ١- زيادة الاستثمار في السياحة بنسبة ١٢٪ خلال مدة رئاسة حكم مرسى، كما أشار إليه د. يحيى حامد وزير الاستثمار آنذاك في حوار على قناة الجزيرة في برنامج (بلا حدود).<sup>(٢)</sup>
- ٢- ازدياد التصدير ٣,٧٪ وتقليل الاستيراد ٩٪.<sup>(٣)</sup>

(١) <http://www.masrawy.com/news/egypt/politics/2012/october/8/5401536.aspx>

(٢) <http://www.aljazeera.net/programs/pages/df2fe124-c5cb-49c4-8e0d-601d1aa648e8>

(٣) نفس المصدر.





٣- زيادة الاستثمار بنسبة ١٠٠٪ خلال مدة أربعة شهور، من الشهر ٩ الى الشهر ١٢، حيث زادت من حدود ١٠٠ مليون دولار في نفس الشهور الأربعة من العام الماضي الى حوالي ١٩٣ مليون دولار.<sup>(١)</sup>

٤- سوق تداول المال زاد بنسبة ٨٦٪ من مارس ٢٠١٢ بالمقارنة مع مارس ٢٠١٣، حجم التداول كان ١٤ مليار دولار وارتفع الى ٢٧ مليار دولار.<sup>(٢)</sup>

إذا قامت الجماعة بالترتيبات اللازمة التي حددت في هذه السطور وأعلنت عن الإنجازات التي كانت تقوم بها الجماعة في مدة قصيرة من الحكم - سنة واحدة - فسيكون مستقبل مصر بين أدي الجماعة لمدة ليست بقليل، وسيحدث انبعاث في مصر يريح به البلاد والعباد.

هذا والله تعالى أعلم وأحكم.

أرجو من الله أن يكون قد وفقني الى ما فيه خير المسلمين والإنسانية جمعاء في كتابة

هذه السطور، فهو ولي ذلك والقادر عليه.

و صلى الله وسلم وبارك على النبي محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب

العالمين.

(١) <http://www.aljazeera.net/programs/pages/a875b628-5ee9-4cee-a9ec-a480cc61b103>

(٢) نفس المصدر.



## المصادر:

### الكتب:

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- نافع، بشير موسى، الإسلاميون، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ٢٠١٠.
- ٣- محمد، حسن، من قتل حسن البنا؟، دار الشروق، القاهرة، ط٢، ١٩٨٧.
- ٤- عبدالحليم، محمود، الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ، ج٢، دار الدعوة، الإسكندرية، ١٩٩٤.
- ٥- تمام، حسام، الإخوان المسلمون سنوات ما قبل الثورة، دار الشروق، القاهرة، ٢٠١٣.
- ٦- جاويش، علاء لدين سعد، مصر حرة ثورة ٢٥ يناير، مؤسسة حورس الدولية، الإسكندرية، ط٢، ٢٠١٣.

### الإنترنت:

- ١- موقع الجزيرة نت.
- ٢- موقع ويكيبيديا.
- ٣- موقع الأهرام.
- ٤- المواقع الأخرى تمت الإشارة إليها في الهوامش أثناء كتابة البحث.

