العلوم السياسية: منظور إسلامي*

الفاتح عبد السلام*

تمهيد

"إسلامية المعرفة" شعار جديد وقديم في آن واحد. جديد لأن حياتنا الفكرية والثقافية قد عرفته منذ سنوات قليلة فقط وتحديداً مع بداية الثمانينيات من هذا القرن. وقديم من حيث إنّ القضية التي يتناولها قد عرفتها الحضارة الإسلامية منذ وقت مبكر. وإسلامية المعرفة بوصفه مصطلحاً يعبر عن قضية أساسية هي قضية البديل الفكري والمعرفي والثقافي الذي يمكن للإسلام أن يقدمه بديلاً للمنظومة الفكرية والمعرفية والثقافية العلمانية الغربية. إذ إن هذه المنظومة المعرفية ترى أن هناك تناقضاً أساسياً بين المعرفة العلمية والمعرفة الدينية، بينما الأطروحة الإسلامية ترفض ذلك وترى التلازم والتكامل بين المعرفتين، بمعنى آخر فإن إسلامية المعرفة تقيم أساس المعرفة الإنسانية على دعامتين: "الوحي وعلومه"، و "الكون وعلومه"، بينما الأطروحة الغربية الوضعية تقيم المعرفة على دعامة عرجاء واحدة هي دعامة الوجود المدرك بحواس الإنسان المادية. فإسلامية المعرفة تركز على التأصيل الإسلامي لكل قضية، وأنه من الضروري أن يكون تحليلنا لمختلف القضايا نابعاً من المفاهيم الإسلامية الحقيقية، لأنه من الثابت

---

* Abdul Rashid Moten, *Political Science: An Islamic Perspective*.(London: Macmillan Press, Ltd., 1996).

* دكتوراه في العلوم السياسية من جامعة نورث ويسترن في الولايات المتحدة الأمريكية، يعمل الآن أستاذاً مساعداً في قسم العلوم السياسية بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

أن حل كل معضلة يكون منطلقه فهم منطقها الداخلي لا فهم الآخَر لها. وتأسيساً على هذه القناعة تأتي أهمية شعار أسلمة العلوم الإنسانية والطبيعية لتؤكد بأن الإسلام يحمل في طياته مفاهيم راسخة قادرة على الاستجابة لمتطلبات العصر ولا سيما تلك التي تشكل أسس الدولة الحديثة.

في هذا الإطار يأتي كتاب عبد الرشيد متين الموسوم "العلوم السياسية: منظور إسلامي"، الصادر عن دار ماكميلان للطباعة والنشر بلندن عام ١٩٩٦.

القضية أو الإشكالية الأساسية التي يعالجها الكتاب هي كيفية أسلمة المفاهيم المركزية في مجال العلوم السياسية وتحريرها من هيمنة المنظور الوضعي الغربي. وهذه قضية في غاية الأهمية خاصة إذا ما نُظر إليها في ضوء غلبة التيار العلماني على مجمل الدراسات السياسية للمجتمعات الإسلامية. ولا تنبع أهمية الكتاب الذي بين أيدينا من طبيعة القضية التي يعالجها فحسب، بل أيضاً من النظرة الفاحصة التحليلية التي يوظفها لأسلمة المعرفة في مجال العلوم السياسية. والمسائل التي يثيرها الكتاب عديدة ومتشعبة تتضمن قضايا السياسة ومحاورها في الإسلام، ومنهجية البحث الإسلامية، والشريعة، والأمة، والخلافة، والنهضة الإسلامية، وغيرها من القضايا الهامة.

والبحث تتحقق فيه شروط الأصالة والاستقصاء والعمق والموضوعية والمنهجية والرجوع إلى المصادر الأصلية، ويتحقق فيه أيضاً أسلوب البحث العلمي المتأمل والالتزام الصادق، خاصة إذا ما وضعنا في الاعتبار أن معظم الباحثين والدارسين ــ مسلمين وغير مسلمين ـ الذين درسوا ويدرسون الظاهرة الإسلامية والواقع الإسلامي ما زالوا يستخدمون أدوات المنهج الغربي في التحليل وهي لا تصلح ضرورةً لدراسة القضايا الإسلامية ذات البيئة المغايرة تماماً للبيئات الغربية التي أفرزت هذه الأدوات، فضلاً عن أن الكثيرين من هؤلاء الباحثين ـ خاصة غير المسلمين ــ لا يعرفون لغات المنطقة وموضوع البحث ولا عاداتها وتقاليدها.

وينطلق المؤلف من مسلّمة مفادها أن تأصيل العلوم السياسية وأسلمتها خطوة لازمة لفك الارتباط بينها وبين الإحالات العلمانية التي صاغها النموذج الغربي. وإعطاء الاصطلاحات والمفاهيم مضمونها وفقاً للنسق المعرفي الاسلامي من شأنه أن

يحررها من الاسقاطات الوضعية، ويعيد ربطها ببيئتها التي نشأت فيها، مما يسهم في التعامل الإيجابي معها.

واشتمل البحث على مقدمة وثمانية فصول قصيرة (يتكون من **١٤٠** صفحة من القطع المتوسط)، إضافة إلى مسرد بالكلمات العسيرة مع شرح لها وقائمة بمراجع مختارة ومجموعة من الملاحق وكشاف.

وقبل أن نأتي إلى متن الكتاب يحسن بنا أن نذكر أن المنهج الذي سار عليه المؤلف في جميع فصوله هو تأصيل أهم المفاهيم بإرجاعها مباشرة إلى القرآن والسنة ومصادر المعرفة الإسلامية الأخرى. ثم يعمد في الخطوة التالية إلى رصد تجليات هذه المفاهيم وتطبيقاتها تاريخياً، مُركّزاً بوجه خاص على عصر الخلافة الراشدة، مستلهماً العبر والدروس في كيفية إدارة الدولة إسلامياً. ثم يعمد في الخطوة الثالثة إلى استعراض أهم الدراسات السياسية، وخاصة تلك المتعلقة بفلسفة التشريع الإسلامي، وذلك بنقده لنخبة من أعمال المفكرين والفلاسفة المسلمين في مختلف العصور. وأخيراً وفي الخطوة الرابعة يعمد المؤلف إلى تقديم محاولة لحصر أهم المفاهيم السياسية في المنظور الغربي ومقاربتها ومقارنتها مع مثيلاتها الإسلامية، مبيناً أهم أوجه التشابه والاختلاف بين النَّسقين، وموضحاً أفضلية المنهج الإسلامي على مقابله الغربي. ومن المناسب هنا أن نذكر أن هذه الخطوات الأربع التي مثلت في مجموعها قواعد المنهج الذي استخدمه المؤلف قد أتت متكاملة ومتناغمة يأخذ بعضها بيد بعض.

في **الفصل الأول** الذي يكوّن الخلفية الضرورية لأفكار الكتاب وقضاياه، بدأ المؤلف بحثه بتسليط الضوء على أبرز المشاكل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي تضعف من شأن الأمة وتفتّ في عضدها. ويركز هنا على إشكالية "العلمانية" ودلالاتها، بوصفها مفهوماً له تجلياته المتعددة التي تثير عدة إشكالات تتعلق بأبعاد المفهوم وعلاقته بمفاهيم السيادة والمشروعية التي تبلورت في النهضة الأوروبية وموقعها في النسق المعرفي الغربي العلماني.

ونقطة الارتكاز في هذا الفصل بسيطة وغاية في الوضوح: إن هنالك تقابلاً وتضاداً بين "الإسلام" و "العلمانية". فالعلمانية وبجمل ما يتصل بها من مذاهب تنظر إلى الدين

بوصفه ظاهرة اجتماعية، وأنه في جوهره محض وهم، وهو في محصلته النهائية شكلٌ لوعي زائف، وأنه تعبير عن المجتمع الطبقي، حيث يستخدم ــ أي الدين ــ لإضفاء الشرعية على الوضع القائم، ولحجب عدم المساواة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. وترى العلمانية في تجليها الماركسي مثلاً أن الدين هو صرخة الكائن المقهور. في مقابل هذا الطرح الدهري يقدم الإسلام رؤية كلية خاصة الوجود World View تقوم على قاعدة معرفية توحيدية لا انفصام فيها بين الدين والدولة، لحمتُها وسداها مَبْدَأُ الحاكمية والاستخلاف، فالأول يقرر أن الله سبحانه وتعالى هو مصدر جميع الأحكام الشرعية، والثاني يقرر أن الناس مستخلفون عن الله في عمارة الكون وإقامة شريعته. فالحاكمية هي المحددة لمنهج الاستخلاف والموضحة للضوابط الحاكمة لتحقيق الخلافة.

والواقع التاريخي يشهد بأن حركة النهوض الإسلامي المعاصرة إنما جاءت في جوانب عديدة منها استجابة لأزمة الدولة القومية العلمانية التوجه. إذ إن ذلك النظام السياسي المشوّه فشل في أن يقدم للفرد الإحساس بالأمن والأمان والمعنى لحياته وطمس لهويته. وعلى الصعيد العملي فشل في أن يقدم حلولاً ناجحة للأزمات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي واجهت المجتمعات الإسلامية.

التمايز بين النسقين يكمن أيضاً في أن العلمانيين ينظرون إلى الدين بوصفه أداةً لإضفاء الشرعية على الواقع المرير، في حين أن الإسلاميين ينظرون إليه ويوظفونه في إطار منهج تغييري شامل.

أما **الفصل الثاني** "السياسة في الإسلام" فيخصصه المؤلف لدراسة جملة من القضايا والإشكاليات، وقدم لها بتعريف لمفهوم "السياسة" من منظور مناهج البحث الغربية في مختلف مدارسها الفكرية والتاريخية ومقارنة كل ذلك بالمنظور الإسلامي الشرعي، وتأكيد التمايز بين المنظورين.

ويعرض المؤلف للتاريخ السياسي الإسلامي فيوضح أن الأمة شهدت عبر تاريخها اختلافاً وتعدداً في الأفهام والاجتهادات المتعلقة بالعملية السياسية وأهم مرتكزاتها على الرغم من اعتراف كافة المدارس الإسلامية بمركزية فكرة الحاكمية لله. إلا أنه هناك

اتفاقاً على أصلين: العقيدة والشريعة، مع الاختلاف في الفروع. ويؤكد المؤلف أن الاختلاف بين هذه المدارس طفا على السطح في شكله المعاصر، وتجلى ذلك في الأحزاب والجماعات السياسية والفكرية والحركية المختلفة، الأمر الذي يقتضي من المفكرين الإسلاميين البحث عن الصيغ والأشكال والضمانات الدستورية التي تقنن وتضبط عملية التعدد والاختلاف وتعيدها إلى وظيفتها الحضارية.

في **الفصل الثالث** "المنهجية الإسلامية للعلوم السياسية" يعمد المؤلف إلى عقد مقارنة بين مناهج البحث وطرائقه في الغرب ومثيلاتها الإسلامية من حيث الأشكال التنظيمية والقواعد الإجرائية للتعامل مع مختلف "مشاكل" البحث في مجال العلوم السياسية. ويوضح المؤلف أن المنطق الضابط للمنهجية الغربية يتركز حول إقصاء الدين تماما من دائرة التوجيه والفعل الإنسانيين، والحياد التام للباحث إزاء تعامله مع موضوع البحث. كما ترى مناهج البحث الغربية ــ وبخاصة المدرسة السلوكية ــ أن علمية العلوم الانسانية والاجتماعية لا تتحقق إلا عبر وسائط القياس الكمي والملاحظة الحسية والتجربة العملية، تماماً كما هو الحال بالنسبة للعلوم التطبيقية.

ويرى المؤلف أن المشتغلين بالعلوم الاجتماعية من المسلمين والذين اعتمدوا المنهجية الغربية في دراسة مجتمعاتهم الإسلامية أدركوا أن علومهم تواجه أزمة متعددة الجوانب في المنهج والمحتوى والهوية، تجعلها قاصرة وعاجزة عن فهم الإنسان والمجتمع الإسلامي. وإدراك بعض هؤلاء أن الخروج من دائرة هذه الأزمة يقتضي اتخاذ إجراءات جذرية لإصلاح المناهج والنظريات وطرق البحث بحيث يتحقق التوازن والتوافق والتناغم بين هذه الدراسات والأطر المادية والاجتماعية والثقافية للمجتمعات الإسلامية.

أدى فشل الاسقاط المذهبي والأيديولوجي الغربي في فهم واقع المجتمع السياسي الإسلامي إلى بروز إتجاه تأصيلي يدعو إلى الأوبة وتجاوز مرحلة التقليد مستهدفاً تأسيس علم سياسة تكون مرتكزاته الواقع والتراث والقيم الإسلامية. وتستند المنهجية الإسلامية على الوحي باعتباره مصدراً رئيساً من مصادر المعرفة إلى جانب المصادر الأخرى التقليدية كالتجريب والاستنباط. بل إن الوحي يتفوق على بقية مصادر

المعرفة بما يتمتع به عند المؤمن من درجة عظيمة من الصدق والموضوعية، أي أن التوحيد يصبح الأساس النظري والمنهجي والمذهبي ليس على مستوى الرؤية والتصور الاعتقادي فحسب، بل أيضاً على مستويات التأسيس المنهجي والبناء الحضاري.

وتأسيساً على ما تقدم يرى المؤلف أن الباحث في علم السياسة من منظور إسلامي لا يمكن أن يقف موقف الحياد إزاء مشكلة البحث بل إن واجبه هو الانحياز التام إلى جانب المعايير الأخلاقية الإسلامية. هذا الانحياز هو الضمانة الأكيدة للتحرر من ربقة ازدواجية المنهجية الغربية، وإن انتهاج المنهجية التوحيدية لقادر على إخراج العلم من دائرة العقل التي سجن فيها في الغرب باسم الحياد الأخلاقي. إذن هنالك ضرورة لصياغة نموذج معرفي حضاري إسلامي القسمات يكون بديلا لنموذج المعرفة الغربي الوافد. ذلك هو السبيل الأوحد لتحقيق وحدة الأمة الفكرية والقضاء على عقلية التقليد والسكون والتخلف التي تشل قدرات الأمة وتفقدها القدرة على الإبداع والنهوض. فلا بد للأمة أن تطرح مشاكلها السياسية (وغير السياسية) ضمن المنظومة العقائدية.

في **الفصل الرابع** يقدم لنا المؤلف تعريفاً لمفهوم "الشريعة"، ويميزه عن "الفقه"، ثم يتناول مصادر الشريعة الأولية منها والثانوية. ثم يتعرض لمبدأ "الاجتهاد" مؤصلاً له متحدثاً عن أيام ازدهاره، خاصة بين صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم، وفي زمن بناء المذاهب الفقهية المختلفة. ثم يناقش الظروف التاريخية والموضوعية التي أدت إلى ضمور حركة الاجتهاد ليحل محلّها "التقليد". ويرى المؤلف أن ذلك واحد من أسباب الركود الفكري الذي ران على الأمة وأدى إلى التسليم بهيمنة الحضارة الغربية. ويدعو المؤلف إلى فتح باب الاجتهاد من جديد باعتبار أن التقليد حَجْر على الاجتهاد في علوم الحياة وتجميد لها، يحول بين الأمة وبين التطور والتغيير. ويحذر من أن يؤدي التمسك بالتقليد إلى قطيعة مع ثمرات العقل غير المسلم في المعارف والعلوم، فنزداد عُزلة ونوغل في الانغلاق الذي يُفضي بنا إلى الذبول والانقراض.

في **الفصل الخامس** "الأمة: النظام الاجتماعي الإسلامي" يؤصل المؤلف لمفهوم "الأمة" بِرَدِّهِ إلى أصوله كما وردت في القرآن الكريم والسنة مبيناً وشارحاً للفكرة التي وصلت إلى أقصى مراحل قوتها في دولة المدينة التي أسسها الرسول صلى الله عليه

وسلم، وكذلك خلال فترة الخلافة الراشدة، ومن ثم أخذت الفكرة في الضمور لتصل إلى أدنى درجات الانحطاط تحت ضربات الهجمة الاستعمارية الشرسة على ديار المسلمين، التي نجحت في أن تحول الأمة الإسلامية إلى مجموعة من الدول القومية المجزأة بل والمتنافرة. بل إن تلك الهجمة التغريبية نجحت في جانبها الثقافي في زرع فكرة مفادها أنه من غير الممكن تحديث العقل المسلم لأنه لا يستطيع امتلاك الخطاب العقلاني للغرب، وأن المسلمين إذا أرادوا أن يتحرروا من أسر تخلفهم فإن عليهم أن يتحرروا من "الجمود الإسلامي"، وأن يأخذوا بالنموذج الغربي الذي دفع بالغرب إلى قمة التقدم والحضارة. ومن المؤسف أن هذه المغالطة الغربية قد فرضت نفسها على العديد من المفكرين والكتاب من المسلمين.

يهاجم المؤلف الأفكار القومية الضيقة، ويرى أنها مناهضة لمفهوم الأمة الإسلامي. وينتقد بوجه خاص دعاة "القومية العربية"، ويدقق خاصة في أفكار عبد الرحمن البزاز وساطع الحصري. ويرى المؤلف أن الإسلام يقدم نفسه باعتباره أمة عالمية تعبر عن ذاتها برسالة خالدة وثقافة منفتحة. كما يشير إلى أن التراث الإسلامي لم يقم أبدا على العروبة، و لم تكن الإسهامات العربية فيه لتظهر إلا بعد أن انصهرت بالإسلام وثقافته. ورغم النظرة التشاؤمية الغالبة، إلا أن المؤلف يأمل خيراً في ظهور بعض التنظيمات المؤسسية التي تجمع المسلمين، وتصلح لأن تكون ضربة البداية لبعث مفهوم الأمة من جديد، والأمثلة على ذلك عديدة مثل منظمة المؤتمر الإسلامي في المجال السياسي، وبنك التنمية الإسلامي في المجال التنموي، وإنشاء الجامعات الإسلامية العالمية في مجال التعليم.

ينتقل المؤلف في **الفصل السادس** إلى معالجة موضوع "الخلافة: النظام السياسي الإسلامي"، حيث يتناول ناقدا مفهوم الدولة من المنظور الغربي كما ورد في أعمال كارل ماركس وماكس فيبر وغيرهم من المفكرين الغربيين المحدثين كما وردت في أعمال روبرت دول وديفيد إستون. واعتماداً على المنهج المقارن ينتهي المؤلف إلى إثبات التعارض والتصادم التامين بين المفهوم الغربي للدولة ومقابله الإسلامي. ومع أن القرآن والسنة لم يزودا المجتمع الإسلامي بإطار مؤسس مفصل وملزم خاص بشكل الدولة الإسلامية إلا أنهما قد أكدا جملة مبادئ تقوم عليها الدولة الإسلامية، في

مقدمتها التوحيد، والشريعة ، والشورى، والعدالة، والمساواة والحرية. وهي مجموعة المبادئ والأسس التي تميز الدولة الإسلامية عن الشكل الرأسمالي أو الماركسي للدولة. ففي قانون الدولة الإسلامية يتحقق التوازن بين مبادئ الشريعة التي هي حاكمية الله ــ "السيادة" ـ وبين فقه المعاملات ـ الفروع ـ الذي هو ثمرة لاجتهاد علماء الأمة، ينمو ويتطور مواكباً للمصالح الشرعية المعتبرة للدولة الإسلامية تميزاً لها عن الدولة غير الإسلامية، فالدولة الإسلامية ليست الجهاز المحايد تماما بين فئات المجتمع كما تدعي اللبيرالية الغربية، وليست جهازاً للقوة والقهر للطبقات المحرومة كما تدعي الماركسية، وإنما هي دولة التوازن بين مختلف طبقات المجتمع. فالتوازن بمعنى العدل بين طبقات المجتمع كافّةً هو السمة المميزة للدولة الإسلامية.

أما **الفصل السابع** فيخصصه المؤلف لدراسة الآليات والكوابح الخاصة بإحكام الرقابة على أداء مؤسسات الحكم في الدولة الإسلامية. بدأ المؤلف برفض فكر بعض رواد النهضة والإصلاحيين الإسلاميين الذين انخرطو في محاولة لإثبات أن هنالك أرضية مشتركة بين المفاهيم الإسلامية وما يقابلها من مفاهيم غربية مثل الديمقراطية والتعددية الحزبية ومبدأ فصل السلطات وحرية العقيدة وغيرها. ويرى المؤلف أن تعامل هؤلاء الكتّاب مع هذه المفاهيم ـ مع إخلاص النوايا ـ تعامل ينقصه البعد التحليلي منهجياً ومعرفياً، على أساس أن هذه المفاهيم تنتمي إلى أنساق حضارية مختلفة وترتبط بمصادر معرفية متمايزة، ومحاولة إيجاد مقابلات لها سواء في النظرية الإسلامية للحكم أو في تاريخ الفكر الإسلامي والتاريخ السياسي الإسلامي إنما هو حرث في البحر وضرب من الخطل.

ينتقل المؤلف بعد ذلك للحديث عن الضوابط والكوابح التي وضعها الإسلام للرقابة على أداء أجهزة الحكم. ويؤطر هنا مفهوم "التوازن"، التوازن بين "عمل ولاة الأمر" و"طاعة الأمة"، فانتفاء "العدل" يسقط عن الأمة "طاعة" أولياء الأمور. وهذا ما أكدته الشريعة وأوضحه عدد من المفكرين الكبار، والفقهاء من أمثال أبي حنيفة وشيخ الإسلام ابن تيمية والماوردي، فقد اتخذوا مواقف متشددة تصل إلى إمكانية الثورة على الإمام الظالم والخارج على أحكام الشريعة وإمكانية خلعه من منصبه.

وسار على نهجهم من بعدهم ابن خلدون، ومن الكتاب المحدثين محمد إقبال وسيد قطب وأبو الأعلى المودودي وغيرهم.

فالإسلام لا يعترف بمشروعية الدولة التسلطية التي تحتكر القوة السياسية والثروة. ويؤكد المؤلف أن شورى الأمة ملزمة للحاكم مهما علت مكانته لأنها اجتهاد فيما فيه اجتهاد لم يقطع الوحي فيه بتشريع. وشورى الأغلبية نافذة في كل الحالات. والوحي يزكي القيادة الجماعية الشورية للدولة، ويشترط لطاعة أولي الأمر من قبل الأمة أن يكونوا منها، أي موضع اختيارها ومصدراً لثقتها وأهلا لقيادة دولتها. أي أن حق الطاعة الذي "للدولة" على "الأمة" مشروطٌ ومرهونٌ ببقاء "الدولة" ممثلة "للأمة" وموضعاً لرضاها.

ويقرر المؤلف أن الجهاز الضابط لتصرفات السلطة التنفيذية وسياساتها في الدولة الإسلامية هو مجلس الشورى، وهو مجلس شوري منتخب يمثل الأمة، ومهمته الأساسية هي الرقابة على أداء الجهاز التنفيذي للدولة، إضافة إلى الجهاز القضائي. والمؤلف في طرحه هذا يستنير بالتجربة الإسلامية الإيرانية الماثلة، وهي في اعتقادنا تجربة غير مبرأة وتحتمل الصواب والخطأ. وهذه واحدة من القضايا الاجتهادية التي أوردها المؤلف في كتابه، وهي تفتقر إلى التأصيل العميق وتحتاج إلى المزيد من المراجعة النقدية المتأنية.

أما في **الفصل الثامن**، وهو الأخير، فيتناول المؤلف بالتحليل والدراسة حركة النهوض الإسلامي التي تناولها العديد من الكتاب المسلمين تحت مسميات مختلفة مثل "التجديد" و "النهضة" على حين استخدم الكتّاب في الغرب الكلمة "الأصولية"للدلالة على هذه الحركة. ومن باب المفاضلة استخدم المؤلف مسمى "النهضة" الذي كان قد سبقه إلى استخدامه د.اسماعيل الفاروقي، ورفض المؤلف مسمى الأصولية نظرا لإسقاطاته الفكرية والمذهبية والمعرفية والمنهجية. فالأصولية أو مبدأ العصمة الحرفية إنما هو في جوهره مفهوم غربي خاص بتلك الحركة التي عرفتها البروتستانتية في الولايات المتحدة الأمريكية في بدايات القرن العشرين والتي تؤكد على أن الكتاب المقدس معصوم عن الخطأ لا في قضايا العقيدة والأخلاق فحسب بل أيضاً في كل ما يتعلق بالتاريخ ومسائل الغيب كقصة الخلق وولادة المسيح من مريم العذراء ومجيئه ثانية إلى

العالم والحشر الجسدي. كما يرفض المؤلف إطلاق الغرب مسمى الأصولية على حركة النهضة الإسلامية نظرا لإيحاءاته السلبية مثل التزمت، التعصب، التشدد، والميل إلى استخدام العنف الجسدي ضد الآخر.

كما يقدم في هذا الفصل محاولة لاستشفاف حركة النهضة التي يعيشها عالم المسلمين متتبعاً جذورها وسيرورتها التاريخية، وذلك عبر تعرضه لثلاثة نماذج سلفية لها هي: حركة محمد بن عبد الوهاب في شبه الجزيرة العربية، وحركة الشيخ عثمان دان فوديو المعروفة بحركة جهاد سوكتو في غرب أفريقيا، وحركة محمد أحمد المهدي في السودان، موضحا أن القاسم المشترك بين الحركات الثلاث كان إحياء الدين وتنقية العقيدة مما شابها من فساد. ثم يتناول المؤلف من ثم ثلاثة أمثلة لحركات معاصرة تعبر عن مضامين النهضة الإسلامية، وهي: حركة جماعة التبليغ التي أنشأها مولانا محمد إلياس في بداية العشرينات من هذا القرن في شمالي الهند لإصلاح عقيدة المسلمين هناك، والجماعة الإسلامية والتي أسسها السيد أبو الأعلى المودودي عام ١٩٤١ في منطقة لاهور التي تقع ضمن باكستان الحالية. والحركة الثالثة والأخيرة هي حركة الثورة الإسلامية الإيرانية لمؤسسها وقائدها الإمام الخميني، التي نجحت في إقامة نموذج دولتها الإسلامية في إيران في أواخر السبعينيات. ومع الاختلاف في المنطلقات والوسائل، ومستويات العمل، وحتى في الاستراتيجيات بين هذه الحركات إلا أنها جميعا تلتقي حول غاية واحدة هي إقامة بديل إسلامي للحكم العلماني.

يؤخذ على المؤلف هنا في تناوله لقضية النهضة الإسلامية أنه كان انتقائياً، إذ إنه لم يوضح لنا الأسس والمعايير التي اعتمدها في اختياره لحركات بعينها دون غيرها. فقد أهمل تماما الحديث عن المنظومة النقدية الهامة التي شادها سيد قطب أبرز منظري النهوض الإسلامي منذ مطلع الخمسينيات لمقاومة تيار العلمانية والتغريب. مع تجنبه الحديث عن عدد واسع من الأدبيات لمفكرين ومنظرين إسلاميين مثل محمد الغزالي ويوسف القرضاوي ومحمد عمارة وراشد الغنوشي وحسن الترابي وعباسي مدني تصب كلها في الإتجاه نفسه.

هذا في عجالةٍ الكتابُ كما عرضه مؤلفه بمنهجية صارمة، فيها قدر لا بأس به من الابتكار والإبداع والأصالة الفكرية. والكتاب في مجمله يعتبر مقدمة لجهود علمية

يمكن أن تؤصل المفاهيم وتعمل على القراءة المعرفية للفكر الحضاري، سواء أكان الفكر الحضاري الغربي أم الإسلامي وفق رؤية منهجية منضبطة تلتزم المرجعية الإسلامية، وتنطلق منها، وتوظف مقولات النسق المعرفي الإسلامي.

تكمن أهمية هذا العمل في أنه كُتب عن وعي بأطروحات علم السياسة الغربي، وعن رفض صريح ومؤسس لتلك الأطروحات، بهدف البحث عن بدائل لها تتسق مع المرجعية الإسلامية بل وتنبع منها. والمؤلف يهدف من دراسته لأبرز مفاهيم علم السياسة وقضاياه، إلى نقل علماء السياسة المسلمين والمهتمين بذلك الفرع من العلوم الإجتماعية من مرحلة الرفض والنقد للمفاهيم العلمانية إلى مرحلة تقديم البدائل الإسلامية لها. ولا شك أن محاولته تستحق التنويه.

تميز الكتاب بتعدد المناهج المستخدمة وتكاملها لشرح أفكاره الرئيسة وإثباتها، فقد جمع بين المنهج التحليلي والمنهج الاستدلالي والمنهج التاريخي في محاولته تلمس معالم المنهج الإسلامي وتحديده في تناول القضايا السياسية. كما استعان المؤلف بالنصوص القرآنية والأحاديث النبوية لربط معالم رؤيته بالتصور المعرفي الإسلامي، مما منحه الأسس الشرعية والحضارية. كما ساعدت المناهج المستخدمة في الكتاب على ترابط وتناسق دعائمه الأساسية مما جعله يُشكل وحدة عضوية متسقة ومتناسقة.

امتاز المؤلف بإلمامه بجوانب موضوعه، وبعُمْقِ تحليله، وبقدرته على ضم أشتات التفاصيل والمقارنة بينها، ثم ربطها بعمق رؤيةٍ ونفاذ بصيرةٍ ليقيم منها بناء فكريا واضح المعالم يفتح أمام القارئ عالما رحبا، كل ذلك قد أنجزه المؤلف بلغة إنجليزية جيّدة، زانتها معرفته بالمصادر العربية المخطوط منها والمطبوع.

ويمكن القول دون مغالاة وإسراف في الادعاء: إنَّ المؤلف قد نجح في أن يقدم لنا ما يمكن أن نسميه "برؤية إسلامية" ناضجة تخرج علم السياسة من حالة الضبابية إلى حالة تنشد تحريره، وإقامة صرح لعلم سياسة إسلامي القسمات والتقاطيع.

ننتقل أخيراً إلى الحديث عن بعض العثرات والتجاوزات في الكتاب لنذكر عدداً منها إذ أسهمت في مجموعها في الإنقاص من قيمة الكتاب العلمية والمنهجية وحدّت أحيانا من فائدته التنظيرية:

١ ـ تجنب بعض القضايا الساخنة التي تشغل المثقف المسلم المعاصر. فمع اعتراف المؤلف أن الأمة الإسلامية عبر مسيرتها الطويلة قد عرفت اختلافا وتعددا في الفهم والاجتهاد في أسس الحكم، وعلى رغم الاتفاق بأن الحاكمية لله إلا أنّ المؤلف قد تجنب اقتراح أية حلول مؤسسية تستوعب هذه التعددية السياسية. فهو لا يتناول من قريب أو بعيد السؤال المحوري: هل يسمح الإسلام بالتعددية الحزبية؟ وما هي الأسس والصيغ والضمانات والكوابح التي تضبط تلك التعددية وتستوعب الاختلاف؟

٢ ـ إشكالية المشاركة السياسية، وقد عالجها المؤلف على استحياء ودون تعمق. فمع تسليمه بأحقية المشاركة وضرورتها إلا أنه لم يجب على بعض الأسئلة المهمة مثل: هل تتم هذه المشاركة عن طريق الانتخابات التنافسية الحزبية؟ أم يمكن أن تتم هذه المشاركة عن طريق تنافس غير حزبي كما أفرزت التجربة السودانية في انتخابات مارس١٩٩٦؟ وتبدو جدلية المشاركة السياسية كما عالجها المؤلف مبهمة يكتنفها شيء من الغموض والغبش.

٣ ـ تجنب المؤلف الحديث عن جهاز الإدارة البيروقراطية، ذلك الجهاز المناط به تنفيذ السياسات العامة التي تخطها أجهزة الدولة العليا وعلاقة ذلك الجهاز بالأجهزة التشريعية والتنفيذية والقضائية للدولة الإسلامية، مع أن الإدارة في الغرب قد نالت حظاً وافراً من الدراسة المتخصصة، بل إنها أضحت فرعاً رئيساً من فروع علم السياسة تحت مسمى "الإدارة العامة".

٤ ـ الدراسة أهملت إهمالاً تاماً الحديث عن العلاقات الدولية وهي جزء أصيل ومكون هام لأي كتاب في مجال العلوم السياسية. ولا عذر للمؤلف في هذا الأمر لأن الإسلام قد وضع التصور الواضح بشكل علاقاته الدولية ومحتواها، فالمؤلف يتركنا في حيرة من الأمر حيال بعض الأسئلة الملحة من مثل: ماهي أسس النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية؟ وما المعايير التي يجب أن تسير عليها الدولة الإسلامية في علاقاتها الخارجية؟ كيف نتعامل بوصفنا مسلمين مع البلاد الأجنبية وقت السلم والحرب؟

٥ ـ العثرة الرئيسية الأخيرة للدراسة هي أنه يبدو من أطروحات الكتاب أنه قد كتب عن وعي بأحوال المجتمعات التي يكوّن فيها المسلمون أغلبية واضحة. السؤال الذي يفرض نفسه هنا ماذا عن المجتمعات التي يكوّن المسلمون فيها أقلية واضحة...

ومضطهدة؟ ما هو سبيل المسلمين في هذه الحالة الأخيرة إلى المشاركة والتأثير في العملية السياسية؟ تجنب المؤلف الحديث عن هذه الحالة تماما.

هذه باختصار جملة إشكاليات وقضايا، فأما أن المؤلف قد تناولها تناولاً سطحياً، أو أنه لم يتعرض لها البتة. وربما وجدنا بعض العذر للمؤلف في أن معظم هذه القضايا هي قضايا خلافية مازالت تحتاج إلى تأصيل ودراسة متعمقة.

ورغم هذا وذاك يبقى هذا الكتاب علامة فارقة في الدرب الطويل الشاق لتأصيل العلوم الاجتماعية وأسلمتها وتحرير العقل المسلم من سيطرة المنهجية الوضعية ونقائصها. وهو كتاب رائع ويستحق منا القراءة بحرص وانتباه.

كما نأمل أن يظهر هذا الكتاب وفي وقت ليس بالبعيد في ترجمة عربية أمينة ودقيقة للنص تفي جهد المؤلف وحقه من التقدير.