

التيار الإسلامي في الفكر السياسي المصري

أ.د. محمد سليم العوا

تحاول هذه الورقة تلخيص الموقف الفكري الإسلامي في خبرة السياسة المصرية على امتداد المساحة الزمنية بين الجيل الذي افتتح القرن الماضي بجهاده في "مشروع التحرر" (خاصة بعد حملة نابليون على مصر) وبين الجيل الذي ختم ذلك القرن وهو يبحث عن مشروعية الوجود السياسي الرسمي. وتبدأ المسيرة مع جمال الدين الأفغاني الذي تبنّى فكرة الإسلام المجاهد ضد الطغيان الداخلي والخارجي، وكذلك فكرة الإسلام المتحرّر من قيود التقليد. ثم انتقلت المسيرة بعد ذلك إلى الشيخ محمد عبده الذي دعا إلى المنهج "الإصلاحي" "التربوي" "التدريجي" وأعقبه الشيخ محمد عبده المرشد حسن البنا الذي قام بتشكيل جماعة الإخوان المسلمين. وتبنّى حسن البنا مفهوم "النهضة"، أي نهضة الأمة الإسلامية التي لا تتم نهضتها إلا بجانب الله والإيمان وسلوك سبيله"، وكذلك دعا إلى كون "الدولة والقومية والعلم من أركان الإسلام"، وأن الإسلام شامل لكل أوضاع الكون والمجتمع والفرد. ثم جاء سيد قطب ليعلن عن الجاهلية التي أصيبت بها المجتمعات المسلمة، ومن ثم فقد رأى أن التحرر الوحيد من براثن الجاهلية يتم من خلال تطبيق الحاكمية، وتلا سيد قطب حسن عشاوي وتوفيق الشاوي الذي تبنّى فكرة التسليم بالوجود الإلهي والإيمان بالحرية الفردية. وأخيراً.. وصلت المسيرة إلى مشروع تيار الوسط الذي انتقل من إطار الفكر الدفاعي إلى إطار الفكر البنائي الذي يستجيب لمتطلبات الواقع. واختتم الدكتور محمد سليم العوا بحثه بتساؤل مفاده: لمصلحة من تتم محاصرة كل هؤلاء الإسلاميين؟

جمال الدين الأفغاني- المؤسس

دخل جمال الدين الأفغاني مصر مرتين؛ أولاًهما: كانت سنة 1869م (1286هـ) ولم يمكث في مصر في تلك المرة سوى أربعين يوماً، توجه بعدها إلى الأستانة، والثانية: كانت عام 1871م (1288هـ) واستمرت إقامته في مصر هذه المرة ثماني سنوات ولم يخرج منها إلا مكرهاً سنة 1879م حيث نفي بسعاية من الإنجليز إلى الهند، وهناك اعتقل في حيدر آباد ثم كلكته، ثم سمح له بمغادرة الهند بعد قمع الثورة العربية واحتلال الإنجليز عسكرياً لمصر (9).

- 7 - وقد وصف "محمد عبده" أثر جمال الدين الأفغاني في مصر فقال: "جاء إلى هذه الديار في سنة 1286هـ رجل غريب، بصير بالدين، عارف بأحوال الأمم، واسع الاطلاع، جُمّ المعارف، جريء القلب، وهو المعروف بالسيد "جمال الدين الأفغاني"... وهو في جميع أوقات اجتماعه مع الناس لا يسأم الكلام فيما ينير العقل، أو يطهر العقيدة، أو يذهب بالنفس إلى معالي الأمور، أو يستلفت الفكر إلى النظر في الشؤون العامة مما يمس مصلحة البلاد وسكانها. وكان طلبة العلم ينتقلون بما يكتسبونه من تلك المعارف إلى بلادهم أيام البطالة (الإجازة الدراسية)، والزائرون يذهبون بما ينالونه إلى أحبائهم، فاستيقظت مشاعر وانتبهت عقول، وخف حجاب الغفلة في أطراف متعددة من البلاد خصوصاً في القاهرة. (10) "
- 8 - يقول الأستاذ "أحمد أمين" عن جمال الدين الأفغاني: "ولقد طوّف في فارس والهند والحجاز والأستانة، وأقام فيها، ولكن لعل أخصب زمنه، وأنفع أيامه، وأصلح غرسه: ما كان في مصر مدة إقامته بها من أول محرم سنة 1288هـ إلى سنة 1296هـ. ثماني سنين كانت من خير السنين بركة على مصر وعلى الشرق.. لأنه فيها كان يدفن في الأرض بذوراً تنهيا في الخفاء للنماء، وتستعد للظهور ثم الإزهار، فما أتى بعدها من تعشق للحرية وجهاد في سبيلها فهذا أصلها، وإن وجدت بجانبها عوامل أخرى ساعدت عليها وزادت في نموها.. لقد جرّب السيد أن يبذر بذوراً في فارس والأستانة فلم تنبت، ثم جرّبها في مصر فأنبئت. (11) "
- 9 - وكانت لجمال الدين الأفغاني قدرة تامة على كسب الأنصار وجمع المريدين من النابهين والأذكياء حوله: فمحمود سامي البارودي وأحمد عرابي وعبد الله النديم ومصطفى كامل ومحمد عبده وسعد زغلول وإبراهيم الهلباوي وأحمد لطفي السيد وقاسم أمين وإبراهيم اللقاني وعشرات غيرهم كانوا من تلامذته المباشرين، أو أخذوا عنه بطريق غير مباشر. (12)
- 10 - ويقوم المشروع الفكري والإصلاحي لجمال الدين الأفغاني على أربعة أركان؛ أولها: الالتزام بمبادئ الإسلام

والاقتداء بسلف الأمة، والثاني: تحرير الأمة من الاستبداد الداخلي والخارجي، والثالث: توحيد الأمة في جامعة إسلامية، والرابع: الأخذ بأسباب القوة من العلوم والنظم الغربية. (13)

11 - ومن الكلمات التي تصوّر منهج جمال الدين الأفغاني قوله: "إن الممالك الإسلامية هذه إنما هي من الانحطاط والهوان بحيث لا تستطيع أن تكون قوامة على شؤون نفسها بنفسها، في حين أن تلك الدول (يقصد الدول الأوروبية المستعمرة) عينها لا تكف عن التذرع بألوف الذرائع، حتى بالحرب والحديد والنار، للقضاء على كل حركة من حركات الإصلاح والنهضة في البلاد الإسلامية، ومن ثم يجب على العالم الإسلامي أن يتحد في حلف دفاعي كبير ليستطيع بذلك أن يصون نفسه من الفناء، وللوصول إلى هذه الغاية يجب عليه أن يأخذ بأسباب التقدم في الغرب، وأن يكتنه أسرار تفوقه وقدرته."

12 - وكانت التعاليم الثورية لجمال الدين تدعو إلى التحرر من المستعمر أو المسيطر الأجنبي، وتدعو إلى التخلص من ظلم الحكم المحلي معاً، فهو يخطب في الإسكندرية فيقول: "أنت أيها الفلاح المسكين تشق قلب الأرض لتنتب ما تسد به الرمق، وتقوم بأود العيال، فلماذا لا تشق قلب ظالمك؟! لماذا لا تشق قلب الذين يأكلون ثمرة أنعابك؟!". وهو يقول: "إن تنبعت شرارة الإصلاح في وسط هذا الظلام الحالك إلا إذا تعلم الشعب، وعرف حقوقه ودافع عنها، ومتى عرف الشعب هذه الحقوق وجد نفسه مضطراً إلى المطالبة بها والمحافظة عليها إذا نالها."

13 - وحين استقبله الخديوي توفيق وقال له: "إن دروسكم وأقوالكم المهيجة ستؤدي بالشعب والبلاد إلى التهلكة". رد عليه جمال الدين قائلاً: "ليسمح لي سمو أمير البلاد أن أقول بحرية وإخلاص: إن الشعب المصري كسائر شعوب العالم لا يخلو من وجود الخامل والجاهل بين أفرادهم، لكن هذا لا يمنع من وجود العالم والعامل أيضاً، فبالمنظار الذي تنتظرون به إلى الشعب المصري ينظر به إلى سموكم. وإذا قبلتم نصحي وأسرعتم لإشراك الأمة في حكم البلاد، فتأمرون بإجراء انتخاب نواب عن الأمة، تسن القوانين فإن ذلك أثبت لعرشكم وأدوم لسلطانكم". وكان جمال الدين يرى أن الحاكم العادل "إما أن يكون موجوداً أو تأتي به الأمة فتملكه على شرط الأمانة والخضوع لقانونها الأساسي.. وتؤكد للحاكم أن التاج سيبقى في رأسه ما دام محافظاً أميناً على صون الدستور، أما إذا حنث بقسمه وخان دستور الأمة، فإما أن يبقى رأسه بلا تاج أو تاجه بلا رأس." (14)

14 - ولم يقف الأفغاني -في بذر البذور التحررية- عند مقاومة الاستبداد الداخلي والسيطرة الأجنبية، ولكنه بدأ -في الوقت نفسه- مقاومة الجمود الفقهي: "ما معنى أن باب الاجتهاد مسدود؟! وبأي نص سدّ؟! وأي إمام قال: لا يصح لمن بعدي أن يجتهد ليتفقه في الدين، ويهتدي بهدي القرآن وصحيح الحديث؟! والاستنتاج والقياس على ما ينطبق على العلوم العصرية، وحاجات الزمان وأحكامه؟". (15) "وهو يصف سبيل الخروج من حال التبعية والسيطرة الأجنبية على الأمة الإسلامية فيقول: "إن علاجها الناجح إنما يكون برجوعها إلى قواعد دينها، والأخذ بأحكامه على ما كان في بدايته، وإرشاد العامة بمواعظه الوافية بتطهير القلوب وتهذيب الأخلاق.. إن الأصول الدينية الحقّة المبرّاة عن محدثات البدع تنشئ للأمة قوة الاتحاد، وتبعثها على اقتناء الفضائل وتوسيع دائرة المعارف، وتنتهي بها إلى أقصى غاية في المدنية." (16)

15 - وهكذا أسس جمال الدين الأفغاني -في الفكر السياسي الإسلامي المصري- لفكرتي الإسلام المجاهد ضد الطغیان الداخلي والخارجي، والإسلام المتحرر من قيود التقليد، المنطلق في رحاب حرية الفكر وسعة الاجتهاد. وهي البذور التي أنبتت فيما بعد ألواناً مختلفة من النباتات والثمار فضّل الناس بعضها على بعض في الأكل، وأخذت الأفهام منها - على اختلافها- على قدر القرائح والعقول، واتخذت الأحزاب والجماعات والأفراد من نتاجها سكرًا ورزقًا حسناً؛ إذ كل ميسر لما خلق له .

محمد عبده- السياسي المصلح

أخذ محمد عبده -الأستاذ الإمام- عن جمال الدين الأفغاني منهج الإصلاح الديني باعتباره السبيل إلى تجديد حياة الشرق والشرقيين. وقدم بهذا المنهج بناءً فكرياً مكتمل القسّمات (17). ولا غرابة في ذلك، فقد كان الأستاذ الإمام أنه تلامذة جمال الدين، وأعظمهم نبوغاً، وأعلامهم همة، وأتاحت له صحبته إياه في باريس، مدة سنتين تقريباً، ومشاركته في إدارة العروة الوثقى (المجلة والتنظيم السري) أن يأخذ عنه ما لم يأخذه سواه.

16 - ومحمد عبده مشروع إصلاح متكامل في الثقافة والتربية واللغة والأدب والفكر الاجتماعي وتفسير القرآن الكريم والإفتاء والاجتهاد الفقهي والعمل الثوري والفكر السياسي.. وكان -في ذلك كله وبه- "عقلاً من أكبر عقول الشرق

والعروبة والإسلام في عصرنا الحديث. (18) "

17 - وفي مجال الفكر السياسي قدّم محمد عبده النظرية "الإصلاحية" في مقابل النظرية "الثورية" التي كان يروّج لها جمال الدين الأفغاني. فكان محمد عبده يرى أن التدرج في "الإصلاح" هو الطريق الأقوم والأضمن في تحقيق الغاية المقصودة من العمل السياسي، وهي نهضة الشرق وتحرره.

18 - كان رأي محمد عبده أن التربية المستندة إلى الدين بعد تجديده بواسطة المؤسسات التربوية الجديدة آنذاك -مثل كلية دار العلوم-، والمؤسسات العتيقة -مثل الأزهر والأوقاف والقضاء الشرعي- هي السبيل الوحيدة لبلوغ غاية الشرق في التحرر الفكري والتحرير السياسي.

وقد ظهر التمايز بين الفكر "الثوري" للأستاذ جمال الدين الأفغاني، والفكر "الإصلاحي" لتلميذه محمد عبده منذ غياب الأفغاني عن الساحة المصرية واستقلال محمد عبده بالعمل فيها وانفراده بنبوءة موضع الأستاذية من المفكرين وأصحاب الرأي والزعماء والساسة؛ وتبلورت آراؤه الإصلاحية في مقالاته بجريدة "الوقائع المصرية". (19) "

19 - ولم يخالف محمد عبده منهجه الإصلاحية التدرج حتى وهو ينادي بإصلاح الأوضاع السياسية؛ ففي الوقت الذي كانت الأرض المصرية فيه تميد بالإرهابات التي سبقت الثورة العربية كان المطلب الأساسي هو تحريك الضباط المصريين في الجيش لتحقيق آمال الأمة في الحكم الدستوري النيابي، وفي التخلص من النفوذ الأجنبي المسيطر على البلاد، وفي هذا الوقت نفسه كان محمد عبده يدعو إلى التدرج في الإصلاح بدلاً من القفز إليه بالثورة العسكرية، وإلى تكوين رأي عام يصلح للممارسة الدستورية والحياة النيابية قبل أن توجد هذه المظاهر في شعب لا يقيم وزناً لها. وكتب في 4 أبريل 1881 في "الوقائع المصرية" سلسلة مقالات بعنوان "خطأ العقلاء" بيّن فيها أفكاره في الإصلاح السياسي في مواجهة تيار الدعوة إلى الحركة العسكرية، فكان مما دلّل به على وجوب التدرج ومراعاة ما أسماه "عوائد الأمة المقررة في عقول أفرادها" قوله: "إننا نستحسن حالة الحكومة الجمهورية في أمريكا، واعتدال أحكامها، والحرية التامة في الانتخابات العمومية في رؤساء جمهورياتها وأعضاء مجالس نوابها وما شاكل ذلك، وتتشوق النفوس الحرة أن تكون على مثل تلك الحالة الجليّة، ولكننا لا نستحسن أن تكون تلك الحالة بعينها لأفغانستان، مثلاً حال كونها على ما نعهد من الخشونة... فإذا أردنا إبلاغ الأفغان -مثلاً- إلى درجة أمريكا فلا بد من قرون تبث فيها العلوم، وتهذب العقول، وتذلل الشهوات الخصوصية، وتوسع الأفكار الكلية حتى ينشأ في البلاد ما يسمى بالرأي العمومي، فعندئذ يحسن لها ما يحسن لأمريكا..."

(20).

هل نقول: ما أشبه الليلة بالبارحة؟! وهل كان محمد عبده يقول غير هذه المقالة نفسها لو عاش مثلنا في عصر ما بعد الجهاد الأفغاني ضد الاحتلال الروسي؟ وهل هناك أصدق من واقع الحالة الأفغانية دليلاً على صحة منهج محمد عبده "الإصلاحي" "التربوي" "التدرج"؟؟

20 - وكان موقف الإمام محمد عبده من الثورة العربية منذ البدء هو موقف المعارض، فقبل مظاهرة عابدين (9 سبتمبر 1881) بعشرة أيام فقط التقى محمد عبده بأحمد عرابي وعدد من قادة الثورة العربية في منزل أحد أعيان البلاد (طلبة باشا)، فكان رأي محمد عبده الذي أعلنه للثوار: "إن أول ما يجب البدء به هو التربية والتعليم لتكوين رجال يقومون بأعمال الحكومة النيابية على بصيرة مؤيدة بالعزيمة، وحمل الحكومة على العدل والإصلاح... وطلب ذلك -المشاركة الشعبية في إدارة أمور الحكم- بالقوة العسكرية غير مشروع، فلو تم للجنود ما يسعى إليه، ونالت البلاد مجلس شورى لكان على أساس غير شرعي، فلا يلبث أن ينهدم ويذول". (21)

ولكن نجاح الثورة العربية في تحقيق مسعاها بالحصول على الدستور وإنشاء المجلس النيابي جعل محمد عبده يعدل عن رأيه، قال: "لم تكن الثورة من رأبي، وكنت قانعاً بالحصول على الدستور في ظرف خمس سنوات، فلم أوافق على عزل رياض (مصطفى رياض باشا رئيس النظار) في سبتمبر 1881م.. لكن لما منح الدستور انضمامنا جميعاً إلى الثورة لكي نحتمي الدستور. (22) "وأدى هذا التطور العملي بنجاح الثورة إلى تطور فكري مهم في آراء محمد عبده. فقد كتب في برنامج "الحزب الوطني المصري": إن المصريين وقد عرفوا الآن معنى الحرية في هذه السنين الأخيرة، فعدّوا خناصرهم على توسيع نطاق التهذيب، وهم يرجون أن يكون ذلك بواسطة:

مجلس شورى النواب الذي انعقد الآن، وحرية المطبوعات بطريقة ملائمة، وبتعميم التعليم ونمو المعارف بين أبناء الأمة. وهذا كله لا يحصل إلا بثبات هذا الحزب وحزم رجاله. (23) "

ولم يكن بين نجاح الثورة العربية وانضمام محمد عبده إليها، وبين إخفاقها والقبض على رؤوسها -ومنهم محمد عبده نفسه- سوى عشرة أشهر (أكتوبر 1881م-يوليو 1882م)، عاد محمد عبده بعدها إلى طريق "الإصلاح" الذي لا يتجنب الثورة فقط، بل يهاجم دعاة سلوك سبيلها في كثير من الأحيان.

21 - ولكن هذه العودة إلى العمل "الإصلاحي" التربوي لم تمنعه من المشاركة -في أثناء المدة التي أمضاها في المنفى- في تنظيم سياسي سري، هو جمعية "العروة الوثقى"، التي كوّنّها الأفغاني من باريس، وكان رئيسها، وكان محمد عبده نائب الرئيس. وقد انبثقت فروع هذه الجمعية في أغلب الأقطار الإسلامية، وجعلت تعمل على ترويج الأفكار الإصلاحية التي كانت تعبّر عنها مجلة "العروة الوثقى" التي لم تكن إلا أثرًا من آثار الجمعية السرية نفسها. وقد كان اهتمام الجمعية الأكبر بفكرة "الجامعة الإسلامية"، التي كان الأفغاني شديد الحماس لها، ويتجلى ذلك في القسم الذي

كان يقسمه عضو الجمعية عند انضمامه إليها، وكان هذا القسم يتضمن التعهد "بأن يبذل ما في وسعه لإحياء الأخوة الإسلامية، وألا يقدم إلا ما قدمه الدين، ولا يؤخر إلا ما أخره الدين، وأن يوسع معرفته بالعالم الإسلامي من كل نواحيه بقدر ما يستطيع (24)" ولا يرى الدكتور محمد عمارة في العمل السياسي الذي مارسه محمد عبده في هذه المدة -حوالي العام- مؤشراً على تغير موقفه الفكري، وإنما يعزو قيامه بذلك إلى ظروف النفي وصلته بجمال الدين الأفغاني الذي كان القائد الحقيقي والمحرك الرئيسي لهذا العمل الثوري.(25)

22 - ولم يكن عمل محمد عبده تحت راية فكرة "الجامعة الإسلامية" يعني -بأي صورة- أنه كان يرى أن تقوم في مصر، أو في أي بلد من بلدان الإسلام حكومة دينية. فمحمد عبده يرفض بشكل قاطع أن يكون الإسلام نصيراً لقيام سلطة دينية في المجتمع بأي وجه من الوجوه. فهو يرى أنه "ليس في الإسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة والدعوة إلى الخير والتنفير من الشر، وهي سلطة حوّلتها الله لأدنى المسلمين يقرع بها أنف أعلاهم، كما حوّلتها لأعلاهم يتناول بها أدناهم". وهو يرى أن إحدى المهمات التي جاء من أجلها الإسلام ونهض بها في المجتمع الذي ظهر فيه هي قلب السلطة الدينية: "أصل من أصول الإسلام قلب السلطة الدينية والإتيان عليها من أساسها. هدم الإسلام بناء تلك السلطة، ومحا أثرها، حتى لم يبقَ لها عند الجمهور من أهله اسم ولا رسم، ولم يدع الإسلام لأحد بعد الله ورسوله سلطاناً على عقيدة أحد، ولا سيطرة على إيمانه. على أن رسول الله كان مبلغاً ومذكراً، لا مهيمناً ولا مسيطراً... وليس لمسلم -مهما علا كعبه في الإسلام- على آخر - مهما انحطت منزلته فيه- إلا حق النصيحة والإرشاد.(26)" ...

والإسلام -كما يقول محمد عبده- "دين وشرع، فقد وضع حدوداً، ورسم حقوقاً... فلا تكمل الحكمة من تشريع الأحكام إلا إذا وجدت قوة لإقامة الحدود، وتنفيذ حكم القاضي بالحق، وصون نظام الجماعة، وتلك القوة لا يجوز أن تكون فوضى في عدد كثير، فلا بد أن تكون في واحد، وهو السلطان أو الخليفة، والأمة هي صاحبة الحق في السيطرة عليه، وهي التي تخلعه متى رأت ذلك من مصلحتها، فهو حاكم مدني من جميع الوجوه.(27)" .. والموقف نفسه يُضَمَّنُهُ محمد عبده المادة الخامسة من برنامج "الحزب الوطني المصري" فيقول فيها: إن الحزب سياسي لا ديني (بمعنى أنه ليس حزباً دينياً لا بمعنى أنه ضد الدين) فإنه مؤلف من رجال مختلفي العقيدة والمذهب، وجميع النصارى واليهود، وكل من يحترق أرض مصر ويتكلم لغتها منضم إليه... وهذا مسلم به عند أخص مشايخ الأزهر الذين يعضدون هذا الحزب ويعتقدون أن الشريعة المحمدية الحقنة تنهى عن البغضاء، وتعتبر الناس في المعاملة سواء.(28) ..

23 - ومسألة الإمامة (الخلافة) والفقهاء المتعلقة بها لا ينبغي أن تكون محل بحث و"كلام" في رأي الأستاذ الإمام، فقد حذف بنفسه هدفاً من أهداف مجلة المنار التي أنشأها تلميذه محمد رشيد رضا هو "تعريف الأمة بحقوق الإمام، والإمام بحقوق الأمة"، وكتب معلقاً عليه: "إن المسلمين ليس لهم اليوم إمام إلا القرآن، وإن الكلام في الإمامة مثار فتنة يخشى ضرره ولا يرجى نفعه الآن.(29)" وما يمثلته الإسلام من "رابطة اعتقادية وأدبية وروحية بل وجنسية تجمع كل المسلمين لا يمنع من تأسيس الولايات السياسية على أسس قومية ووطنية في إطار هذا المحيط الإسلامي الكبير" (30) وقد كان ذلك والخلافة الإسلامية العثمانية قائمة، فماذا تراه كان يقول بعد سقوطها؟!

24 - وكثيراً ما ينتقد محمد عبده بزعم أنه كان داعية إلى الاستبداد ومحبداً للديكتاتورية. ويستشهد أصحاب هذا الانتقاد على صحته بمقالة لمحمد عبده نشرتها مجلة "الجامعة العثمانية" في أول مايو سنة 1899 (أي منذ أكثر من مائة عام) تعليقاً على مقالة نشرت في المجلة نفسها عن "الإخاء والحرية". كان عنوان مقالة محمد عبده "إنما ينهض بالشرق مستبدي عادل"، وقدمت لها المجلة بأنها "كلام كتبه الشيخ محمد عبده منذ سنوات". والمقال يدعو إلى الإصلاح السياسي تدريجياً في مدى يحدده بخمس عشرة سنة، تنشأ في نهايتها المجالس النيابية. والواقع أن كلمة "مستبدي" في هذا المقال تعني القادر على التصرف واتخاذ القرار، أي نقيض معنى العجز وعدم القدرة. ومن معاني المستبدي لغةً من يأخذ في الشيء فلا يتركه إلا إلا بعد إتمامه". [المنجد، والقاموس]. وبنقيض معنى العجز استعمل الشاعر العربي الكلمة فقال:

ليت هذاً أنجزتنا ما تعد

وشفت أنفسنا مما تجد

واستبديت مرةً واحدةً

إنما العاجز من لا يستبدي!

ولم يستعملها محمد عبده إلا بهذا المعنى، وبمعنى الإتمام لأمر بدئ فيه، ولذلك قال في نهاية مقالته نفسها: "هل يعدم الشرق مستبدياً من أهله، عادلاً في قومه، يتمكن به العدل أن يصنع في خمس عشرة سنة ما لا يصنعه العقل وحده في خمسة عشر قرناً؟! وكأنه بذلك يشير إلى عجز حكام الشرق الواقعيين تحت سلطان المستعمر الأجنبي وجيوشه المدججة بالسلاح.

فلم يكن محمد عبده -إذن- داعية إلى الاستبداد والديكتاتورية. وإنما كان داعية إلى الإصلاح السياسي الذي لا يقدر عليه إلا حكام بيدهم -فعلماً- مقاليد الأمور، يحكمون بالعدل، لا بالهوى والغرض، وفق خطة محكمة ينفذونها في أمد محدود. وحديث محمد عبده عن "المستبدي العادل" هو نفسه حديث أستاذه الأفغاني عن "القوي العادل". وقد كتب جمال الدين الأفغاني عن هذا الموضوع فقال: "لا تحيا مصر ولا يحيا الشرق بدوله وإماراته إلا إذا أتاح الله لكل منهم رجلاً قوياً عادلاً يحكمه بأهله على غير طريق التفرد بالقوة والسلطان؛ لأن بالقوة المطلقة الاستبداد، ولا عدل إلا مع

القوة المقيدة. وحكم مصر بأهلها أعني به الاشتراك الأهلي بالحكم الدستوري الصحيح" (30م) فالمستبد العادل عند محمد عبده هو القوي العادل عند جمال الدين الأفغاني، وهو حاكم دستوري مقيدة سلطته بسلطة الشعب ومشاركته، وكان محمد عبده يوقن أن هذا لا يتم إلا بالتدرج الحكيم الذي يؤدي إلى المطلوب دون طفرة غير مأمونة ودون ثورة مجنونة. وهذا نفسه أمل لا يزال يحلم به الإصلاحيون في بلادنا بعد قرن كامل من نشر مقالة محمد عبده!!

25 - لقد كانت إضافة محمد عبده إلى الفكر السياسي الإسلامي بمنهجه الإصلاحية الذي بدأ به حياته واختتمها إضافة تمثل اجتهداً جديداً أساسه توجهه الأصيل إلى الإصلاح الديني الذي عرفه بقوله: إنه يعني "تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف هذه الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى.. " أو كما قال في موضع آخر: "لكل مسلم أن يفهم عن الله من كتاب الله، وعن رسوله من كلام رسوله، بدون توسيط أحد من سلف ولا خلف، وإنما يجب عليه قبل ذلك أن يُحصّل من وسائله ما يؤهله للفهم. (31) .."

وهذا هو الذي صنعه محمد عبده نفسه، فاستحق المكانة الباقية له حتى اليوم في سلسلة رواد الفكر الإسلامي الإصلاحي

حسن البناء- الفكر والحركة معاً

26 - "حسن البناء" وحركة "الإخوان المسلمين" اسمان لا يفترقان، ولا يفهم أحدهما دون الآخر، ولا يذكر أحدهما إلا استدعت الأذهان والألسنة قريته وصاحبه!

وقد كُتبت عن حركة الإخوان المسلمين ما لا يقع تحت حصر بلغات العالم كلها. وكُتبت عن حسن البناء كذلك. والواقع أن كل كتابة عن الحركة تناولت- بالضرورة واللزوم- مؤسسها نفسه، بحيث يجد المرء نفسه في بحر لا ساحل له من المؤلفات المتعاطفة والناقدة، والتي تروم أن تكون محايدة! وهذه الورقة ستحاول الإشارة -قطب- إلى أهم معالم الدور الفكري السياسي لحسن البناء -الإمام الشهيد- دون غيره من جوانب مساهمته الفعالة في الحركة السياسية المصرية أو من آثار وجود حركة الإخوان المسلمين (كبرى الحركات الإسلامية في العصر الحديث) في الحياة السياسية والإسلامية المصرية.

27 - قدّم حسن البناء نفسه باعتباره "مرشداً"، و"المرشد" معلم ومصالح، قبل أن يكون شيئاً آخر. ولكن حسن البناء جمع إلى ذلك كونه ثائراً وداعياً إلى الثورة. فهو أشبه بالأفغاني، في هذا الصدد، منه بمحمد عبده، لكنه يتفوق علي الأفغاني بتأسيس جماعة الإخوان المسلمين بما لا يزال لها من أثر بالغ في الحياة السياسية المصرية، بل العربية والعالمية كذلك. وهو يحدد هدفه مبكراً سنة 1929 بقوله: "لا بد -إذن- من السعي لإصلاح الشرق وتوجيه جهود الأمم إلى غاية منتزعة من روح الشرق، وملئمة لمزاج أهله لا تتحصر في تقليد لأوروبا ولا لغيرها، بل قوامها إنهاض الشرق من كبوته واستخدام قواه الكامنة. (32) "

28 - وكان أول ما لفت نظره في تأسيس الإصلاح على ما يتفق مع طبيعة "الشرق"، ولا يكون تقليداً للغرب: قضية المصطلحات المتداولة في الكتابة والخطابة الدينية والسياسية، فهو يرى أن الناس "يستخدمون الألفاظ التي تداولها المؤرخون لمسميات ذلك العصر (يقصد عصر النهضة في أوروبا)، فيقولون رجال الدين، والسلطة الروحية..، ولعل هذا اللبس اللفظي هو الذي جعلهم يتورطون في تشبيه النظم الإسلامية بغيرها من النظم، وواجبنا أن نرفع عن أعينهم حجاب الوهم، ونوضح لهم ذلك العبث اللفظي وخداع العناوين التي وضعها مؤرخو أوروبا لذلك العهد. (33) "

29 - والمفهوم الرئيسي في كتابات حسن البناء وخطبه هو مفهوم "النهضة". وهو يقدمه باعتباره نقيض حالة "الانحطاط" التي نعبر اليوم عنها بكلمة "التخلف". وهو يستمد هذا المفهوم من القرآن مباشرة -وهي خاصية شائعة في كل فكر حسن البناء-، فيرى أن النهضة تقوم على ثلاثة أركان؛ الأول: هو المثل الأعلى" الذي كلما سما سمت نهضة الأمة وتوفرت لها وسائل القوة، ولهذا كان المثل الأعلى الذي وضعه القرآن لأُمَّته هو الإيمان بالله أولاً، ومن هذا الإيمان تستمد الأمة سيادتها في قوله تعالى: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ). وهذا المعنى للنهضة معنى تنفرد به الأمة الإسلامية؛ إذ تستند نهضتها إلى جانب الله والإيمان وسلوك سبيله، وهو لا يكون في غيرها من النهضات. (34) "

والركنان الآخران للنهضة- عند حسن البناء- هما القوة المعنوية والقوة المادية، وبهذه الأمور الثلاثة يتكامل الإطار النظري للنهضة، فإذا قويت روح الأمة وأخلاقها تبع ذلك حتماً دوام التفكير في وسائل القوة المادية، والتفكير في القوة نفسها، وهذا هو ما يشير القرآن إليه في قوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ) وقوله (وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ. (35))

ولذلك كان طبيعياً أن يرى حسن البناء في السعي إلى تقليد الغرب، ومحاولة أن نكون "قطعة من أوروبا" مخاطر جسيمة تهدد كيان المسلمين والشرقيين عموماً وتنسيبهم "كرامتهم وعزتهم ومقدساتهم وتنسيبهم مهمتهم. (36) " وهو يقرر بألفاظ مختلفة في المناسبات كلها أن أساس النهضة هو تقديم الإسلام باعتباره "ديناً قيماً فيه النظام الشامل

والقانون المحكم والدستور الكافل لسعادة الأمم ورفاهيتها وصلاتها في الحياة وبعد الحياة". وأن علينا أن نجعل هذا الإسلام المتمكن في نفوس أهله أساساً للنهضة الشرقية الحديثة، بذلك تصطبغ نهضتنا بصبغة شرعية مجيدة تجذب نحوها أفئدة الشعوب، وتعيد للشرق مجده المسلوب وعزه المغتصب.

بل هو يرى أن منهجه في الدعوة إلى هذه النهضة هو الذي يحقق للأمة الإسلامية أن تستعيد "قيادة العالم إلى الخير" أو "أستاذية العالم"، فهي ليست دعوة إلى نهضة محلية فحسب، وإنما هي إيمان بأن الإسلام هو مستقبل الشرق والغرب معاً في ظل الأخوة الإسلامية العالمية. (37)

30 - وحسن البنا لا يرى إلا صورة الإسلام الشامل الذي يحكم الحياة كلها، فهو يرد على الدكتور طه حسين حين ينشر كتابه "مستقبل الثقافة في مصر"، فيقول: "الذي نخالف فيه الدكتور طه حسين، وغير الدكتور طه حسين ممن يؤمن بفكرته هذه: ادعاء أن هذا التفريق بين الدين والسياسة، وبين الدين والقومية، وبين الدين والعلم نافع لنا متفق مع تعاليم ديننا. هذه دعوى ينقصها الدليل النظري والدليل التاريخي، وتتنافى مع مصلحتنا ومقومات نهضتنا. والذي يريد أن يجرد الإسلام عن معناه القومي وعن معناه الثقافي يريد بمعنى آخر ألا يكون هناك شيء اسمه الإسلام تؤمن به هذه الأمة وتدين به (38)"

وحسن البنا يخاطب مخالفه -في المقال نفسه- بقوله: "ألستم مسلمين أيها الناس؟ ألا ترضون الإسلام حكماً؟.. نرجو أن تكونوا صرحاء... وإن كنتم أمنتم بالإسلام على أنه حق ثابت فنحن نرضى أن نتحاكم جميعاً إليه وحينئذ سنلتقي وستتفق وستعلمون أن الدولة والقومية والعلم من أركان الإسلام."

وهو في رفضه لصورة الحياة الغربية، ومحاولة نقلها إلى بلادنا يعلن أن "الإخوان سيجاربون بكل قوة كل داعية يدعو إلى فرجة هذا الشعب أو صبغه بصبغة تتعارض مع روح الإسلام وأحكامه، وإذا أصر الداعون إلى التقليد الأعمى على موقفهم فنحن لهم بالمرصاد وسننتصر بإذن الله. (39)"

31 - ولذلك كانت حرب حسن البنا على الاستعمار مستمرة في أطوار دعوته كلها، وهو يسميه "الاستخراب"، ويقول: إن لفظ "الاستعمار" بما يفيد من التعمير والإصلاح يستعمل "في هذه الأيام لغير ما وضع له"، لأنه عامل فساد وإفساد في حياة الشعوب، فهو لا يحمل للشعوب المستعمرة إلا البيطش والغطرسة والذل والفقر والمسكنة، وكلما دخل بلدًا سلب الذمة من أهله ففسد خلقهم، وضعفت نفوسهم، وشاع الظلم، ومات العلم وفشا الجهل. (40) "والمستعمرون -كما يرى البنا- جعلوا نصب أعينهم كتم أنفاس المسلمين وخنق حريتهم، وتهديد ثقافتهم المجيدة وإبدالها بثقافة خليعة مستهترة لا تمت إلى الفضيلة ولا تنتسب إلى الرجولة.. وهم يرون أن تعاليم الإسلام وشدة روحانيته أكبر عائق أمامهم يعترض مطامعهم. (41) .."

32 - ومنهج المقاومة عند حسن البنا لا يوجد إلا في القرآن ومبادئ الإسلام. والجانب الروحي فيه هو بعث "الإيمان بالله" وتقويته لتبديد اليأس من النفس، وترسيخ الأمل فيها، فالقرآن يضع اليأس في مرتبة الكفر، ويقرن القنوط بالضلال، والقرآن يقرر ناموساً ربانياً لا يتغير، ونظاماً ربانياً لا يتبدل: أن الأيام دول (وتلك الأيام نداولها بين الناس). والجانب المادي لا تقوم له قائمة إلا إذا اقترنت به "القوة الروحية" و"الخلق الفاضل" و"النفس النبيلة" و"الإيمان بالحقوق ومعرفتها" و"الإرادة الماضية في سبيل الواجب" و"الوفاء الذي تنبني عليه الثقة والوحدة."

والدعائم الفكرية لهذا المنهج ثلاث؛ أولها: تحرير العقل وفتح آفاق التفكير أمامه، كما دعا القرآن الكريم إلى ذلك وحث عليه، و"البنا" يرى التفكير عبادة لا تعدلها عبادة، لأن "القرآن ربط بين القلب المؤمن والعقل المفكر". والعقل "محكوم بحدود الشرع، ولا بد أن يسلم لخالق الكون ومدير الأمر كله". وثانيها: العلم الذي يؤازر القوة الروحية، ويوجهها أفضل توجيه ويمدها بما تحتاج إليه من مخترعات ومكتشفات، والقرآن يجعل العلم فريضة كالقوة تماماً، لا يفرق بين علم الدين وعلم الدنيا، بل أوصى بهما جميعاً.

ولكن التمييز بين العلم الضار والعلم النافع ضروري، فنحن "لم نبرع في المخترعات كما برعنا في الرقص والتمثيل، ولم ننبغ في العلوم والمعارف نبوغنا في التهنك والخلاعة". والأخذ عن الغرب يجب أن يفرق بين النافع والضار من خصائص حضارته، فإن لكل عصر وجهين: جميلاً وقييماً، ومن الغبن أن نترك جمال العصر "العلم العملي" لقبه "التحلل والإلحاد والإباحية.. إلخ"، ومن الخطأ أن نتهاون في قبحة لجماله، بل نقف موقف الناقد البصير الذي يأخذ الطيب وينفي الخبيث. (42) "وثالثها: تجديد التراث وتوحيد الثقافة، وهو في ذلك متابع لاهتمام محمد عبده الذي يعتبر رائد مدرسة تحقيق التراث وتجديد الثقافة العربية بما صنعه من تحقيق مقامات بديع الزمان، ونهج البلاغة للشريف الرضي، وأسرار البلاغة، ودلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني وغيرها. (43)

33 - أما الدعائم السياسية للنهضة فيراها حسن البنا في أربعة أمور:

أولها: القيادة التي تُحدث في الأمة ثورة فكرية تدفع الإنسانية كلها -وليس أمة القائد فقط- إلى الأمام عدة مراحل. والمثل الأعلى في ذلك هو رسول الله -صلى الله عليه وسلم-.

وثانيها: هو الوحدة التي ستزيل كل عوامل الفرقة التي تمرق شمل الأمة وهي -عنده- شرط لازم للاستفادة "من وحدة الأوطان التي تمتد من المحيط إلى المحيط"، وصورة هذه الوحدة عند البنا صورة عملية تتم بأن تقرّر كل أمة من أمم العالم الإسلامي شعاراً ثلاثياً هو النظام الإسلامي الاجتماعي في الداخل، والتحرر من كل سلطان أجنبي في الخارج، والتعاون بين الأمم الإسلامية في جميع أنحاء الأرض، وهذه خطوة في سبيل الوحدة السياسية الكاملة التي تأتي بعد

- ذلك في أوانها.
- وثالث الدعائم السياسية للنهضة: التحرُّر من الاستعمار، فهو عدو كل نهضة، وعائق كل تقدُّم، ولا سبيل إلى التحرر من الاستعمار إلا باستخدام القوة، وأهم وسائلها الجهاد المسلح.
- والدعامة الرابعة: الحكم الإسلامي، ويقصد به البنا إقامة السلطة السياسية الوازنة التي تجعل "نظام الحكم إسلامياً قرآنياً" والحكومة "إسلامية صحيحة الإسلام صادقة الإيمان مستقلة التفكير والتنفيذ". (44) ..
- 34 - والبنا - كما يقول إبراهيم البيومي غانم - لا يعترف للأنظمة التي كانت قائمة في وقته بأنها إسلامية، ومن ثم فهو لا ينتقدها فحسب، وإنما يؤدي منطقته إلى نفي شرعيتها، ولو بطريقة غير مباشرة. (45)
- وأياً ما كان الرأي في مدى واقعية الدعائم التي تصوَّرها حسن البنا أساساً للنهضة، وفي مدى التحديد أو التداخل الذي يبدو في أفكاره فإن الثابت أن الفكرة التي أدلى بها حسن البنا دلوه في مجرى الفكر السياسي الإسلامي هي فكرة الإسلام الشامل لكل أوضاع الكون والمجتمع والفرد، الجامع لكل أطراف الحياة، المهيم على كل شؤون البشر عقيدة وشريعة وسلوكاً. فبالعقيدة تتحدَّد نظرة الإنسان إلى الكون وموقفه منه، وبالشريعة تتحدَّد أسس نظريته إلى المجتمع ومكانه فيه وواجبه نحوه وحقه عنده، وبالسلوك تتحدَّد وسائل التعامل بين الفرد والآخرين مسلمين كانوا أم غير مسلمين. فالإسلام - كما تقدمه دعوة حسن البنا وفكره السياسي - فلسفة وقانون وأخلاق، وهو يحكم عقل الإنسان وقلبه وظاهر أمره وباطنه. وهذا هو الإسهام الجديد الذي أضافه حسن البنا إلى الفكر السياسي الإسلامي (46)

سيد قطب - الإنقاذ من الجاهلية

- 35 - بين اغتيال الإمام الشهيد حسن البنا (1949) وصدور الطبعة الأولى من "معالم في الطريق" (1964م) كانت الدنيا قد تغيَّرت تغيراً كبيراً، والعلاقة بين نظام الحكم المصري وبين الإخوان المسلمين قد مرَّت بمنعطفات بالغة الشدة والعنف، والتوجُّه الاشتراكي للحكم أصبح مسفراً عن وجهه مع استمرار منع الحركة الإسلامية من الوجود الرسمي أو النشاط العلني. وقد أدَّى ذلك إلى ظهور منهج جديد في الفكر السياسي الإسلامي، أحدث آثاراً بالغة الخطورة في الحياة السياسية والثقافية المصرية والعربية، ذلكم هو منهج سيد قطب الذي عبَّرت عنه آراؤه في أخطر كتبه سياسياً - كتاب: "معالم في الطريق".
- وليس من شأنى - الآن - أن أقوم فكر الأستاذ سيد قطب - رحمه الله -، ولا أن أحاول تحليله، وإنما حسب هذه الورقة أن ترصد أهم معالمه، كما حاولت أن تصنع مع من سبقوه من رواد الفكر السياسي الإسلامي في مصر.
- 36 - يبدأ سيد قطب من إفلاس الديمقراطية الغربية، ومن التنبؤ بإفلاس الاشتراكية الماركسية - وهو ما وقع بعد ذلك بثلاثة عقود من الزمان -، ليقول: إن قيادة الرجل الغربي للبشرية قد أوشكت على الزوال، لأنه لم يعد يملك رصيماً من القيم يسمح له بالقيادة، والإسلام وحده هو الذي يملك مقومات هذه القيادة. لكن الإسلام لا يملك أن يؤدي دوره إلا في مجتمع، أي أمة. ويقرر سيد قطب - عند هذه النقطة - أن "وجود الأمة المسلمة يعتبر قد انقطع منذ قرون كثيرة.. فالأمة المسلمة ليست "أرضاً" كان يعيش فيها الإسلام، وليست "قوماً" كان أجدادهم في عصر من العصور يعيشون بالنظام الإسلامي.. إنما "الأمة المسلمة" جماعة من البشر تنبثق حياتهم وتصوراتهم وأوضاعهم وأنظمتهم وقيمهم وموازينهم كلها من المنهج الإسلامي.. وهذه الأمة - بهذه المواصفات - قد انقطع وجودها منذ انقطاع الحكم بشريعة الله من فوق ظهر الأرض جميعاً".
- 37 - "إن العالم يعيش اليوم كله في "جاهلية" من ناحية الأصل الذي تنبثق منه مقومات الحياة وأنظمتها. جاهلية لا تخفُّ منها شيئاً هذه التيسيرات المادية الهائلة، وهذا الإبداع المادي الفائق!" ولذلك فإنه لا بد - حسبما يقول سيد قطب - من بعث الأمة المسلمة التي واراها ركام التصورات وركام الأوضاع وركام الأنظمة، التي لا صلة لها بالإسلام، ولا بالمنهج الإسلامي.. وإن كانت ما تزال تزعم أنها قائمة فيما يسمى "بالعالم الإسلامي". (47)
- 38 - والإسلام - عند سيد قطب - لا يعرف إلا نوعين اثنين من المجتمعات، مجتمع إسلامي ومجتمع جاهلي. المجتمع الإسلامي: هو الذي يطبق فيه الإسلام عقيدة وعبادة، شريعة ونظاماً، وخلقاً وسلوكاً.. والمجتمع الجاهلي: هو المجتمع الذي لا يطبق فيه الإسلام، ولا تحكمه تصوراته وقيمته وموازينه، ونظامه وشرائعه، وخلق وسلوكه. ليس المجتمع الإسلامي هو الذي يضم ناساً ممن يسمون أنفسهم "مسلمين"، بينما شريعة الإسلام ليست هي قانون هذا المجتمع، وإن صلى وصام وحج البيت الحرام... وقد يكون المجتمع - إذا لم يطبق الشريعة - مجتمعاً جاهلياً ولو أقر بوجود الله - سبحانه -، ولو ترك الناس يقيمون الشعائر لله في البيع والكنايس والمساجد. (48)
- 39 - والتحرُّر الحقيقي هو أن تكون الحاكمية العليا في المجتمع لله وحده - متمثلة في سيادة الشريعة الإلهية - فتكون هذه هي الصورة الوحيدة التي يتحرر فيها البشر تحرراً كاملاً وحقيقياً من العبودية للبشر... والمجتمع الإسلامي هو وحده

المجتمع الذي يهيمن عليه إله واحد، ويخرج فيه الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده. (49)

- 40 - هاتان الفكرتان: "الجاهلية" التي أصابت المجتمعات الإسلامية بل البشرية كافة- والتحرر منها والانعقاد من أسرها بتطبيق "الحاكمية"، هما الفكرتان الرئيستان في منهج سيد قطب الفكري، وهما بالإضافة التي زوّدها سيد قطب نهر الفكر السياسي الإسلامي. وحول هاتين الفكرتين تدور كل الأفكار الأخرى التي تصادفنا في كتب سيد قطب، وفي مقالاته، بل وفي تفسيره للقرآن الكريم "في ظلال القرآن"، كلما تعلّق الأمر بالفكر السياسي أو بالحياة الاجتماعية.
- 41 - والتطور ملحوظ في الخط الفكري الإسلامي منذ محمد عبده إلى سيد قطب. فمحمد عبده كان يرى الجماهير "جاهلة" يجب أن "تعلم" و"تهذب" ويرى الحكومات -مهملات- محتاجة إلى أن تقوم بسلطان الشريعة والقانون "بما يلائم عوائد الناس". و"حسن البناء" مضى خطوة أبعد، حين نفى شرعية الحكومات القائمة -في عصره- لقيامها على أسس غير إسلامية. ثم بلغ الأمر غايته عند سيد قطب، فحكم على المجتمعات كلها بأنها "جاهلية" وعلى "الأمّة الإسلامية" بأنها "منقطعة عن الوجود" و"غائبة عن الشهود"، ونفى الإسلام عن المجتمع الذي لا يقر "بالحاكمية" ولو "صلى وصام وحج البيت الحرام!"
- 42 - ومن باب هاتين الفكرتين القطبيتين دخلت إلى الفكر السياسي الإسلامي وإلى العمل الحركي جميع أفكار المقاطعة والتكفير والاستحلال واستباحة الدماء والأموال، وعشرات التتواتر الفاسدة التي نُسبت إلى الإسلام ظلمًا وزورًا، وشوّهت صفحته الناصعة بخطايا أصحابها التي لا يزال المفكرون والفقهاء والدعاة يجاهدون لنفي صلتها بحقائق الإسلام؛ ولا يزال خصوم الفكرة الإسلامية يجيدون إعادة عرضها -وأحياناً إعادة صناعتها وإخراجها- للتدليل على أن شعار الإسلام لا يدلّ على حقيقة نتائجها. ومهما يكن الأمر في تأويل (50) كلام الأستاذ سيد قطب -رحمه الله- فإنه كان من الخطورة ويُعد الأثر إلى حد دفع المرشد العام الثاني للإخوان المسلمين -المستشار حسن الهضيبي- إلى أن يخرج باسمه كتاباً عنوانه "دعاة لا قضاة" ينفي فيه عن الإخوان اعتناقهم الفكر المؤدي إلى تكفير المجتمع أو الخروج عليه بقوة السلاح. وأنشأ حركة فكرية ساهم فيها -للرد عليه ومناقشته- عدد غير قليل من المفكرين الإسلاميين، أكثرهم من الذين عاشوا أزماناً تحت مظلة فكر الإخوان المسلمين وتنظيمهم (51)

حسن العشماوي- الإلهي والبشري في الفكر السياسي

- 43 - حسن العشماوي أحد الرموز البارزة في الحركة الإسلامية المعاصرة كان عضواً مرموقاً في تنظيم الإخوان المسلمين، وقام بدور خاص جداً في العلاقة بين الإخوان المسلمين والضباط الأحرار، في أثناء التحضير للثورة وفي سنتها الأولى، إلى أن اختفى في صعيد مصر ثلاث سنين عقب حادثة المنشية، ثم هاجر من مصر، وبقي يعيش في مهجره إلى أن توفي في الكويت في 2 فبراير 1972
- ومساهمة حسن العشماوي في الفكر السياسي نجدها بصفة أساسية في بحثه "الفرد العربي ومشكلة الحكم."
- 44 - في هذا البحث يقول حسن العشماوي: إن نظريته "إلى مشكلة الحكم تقوم على ركيزتين رئيسيتين متكاملتين متجاوبتين: التسليم بالوجود الإلهي، والإيمان بالحرية الفردية، الحرية الفردية التي عليها أن تثبت وجودها أمام تحديات الغيب والحاضر معاً. الحرية الفردية التي ترعى ذاتها بمقدار ما ترعى غيرها، وإلا اصطدمت بالوجود الإلهي"
- (52)
- 45 - والحركة الإسلامية لا تدعو -عند حسن العشماوي- إلى إقامة حكومة دينية، ومفكروها لا يمكن أن يفهم حديثهم عن "الحكومة الإسلامية" ولا عن أن الإسلام "دين ودولة" على أنهم يريدون إقامة حكومة دينية. لقد جرّبت الأرض الحكومة الدينية أكثر من مرة، جرّبتها على يد كهنة الإلهة المتعددين في أكثر من مكان، فكانت المآسي في الحكم باسم الآلهة. وجرّبتها على يد أحرار اليهود الذين أباحوا -باسم السماء- قتل زكريا ويحيى، وحكموا بإعدام المسيح، وجرّبتها على يد الكنسية والملوك والقيصرة أصحاب الحق الإلهي، فرأت محاكم التفتيش وإحراق القديسين والعلماء والمجددين في المذهب، ورأت شهداء المسيحية الأصلية في مصر تقتلهم الواسطة الرومانية التي ادّعت أنها تحكم باسم السماء.. وجرّبتها أمة المسلمين مع من ظنوا أن الخلافة ظل الله في الأرض، وأن قولها هو قول السماء، فرأت مبكراً محنة مالك وابن حنبل، ثم رأت حبس أو قتل كل من اجتهد ليوافق أحداث العصر أو سطوة الحكم، ثم رأت اضطهاد كل مجدد -أخطأ أو أصاب- يريد أن يرجع إلى أصل الدين لا شكله وقشوره" ... "هذا لا نريده أبداً.. وبعداً لولاء الفرد لحكومة تكون واسطة بين السماء والأرض. (53)
- 46 - وعن فكر "الحاكمية" يقول حسن العشماوي: "ويقال: بالدين تتحقّق حاكمية الله في الأرض.. فهل دلونا ما المقصود بحاكمية الله في الأرض؟" ويتحدث عن النواميس والسنن الطبيعية، ثم يقول: "هل أراد الله أن تحكم الأرض على

شكل معيّن؟ هل رسم لها صورة للحكم؟ لا.. أقولها بكل ثقة، وأتحدى من يقول غير هذا أن يأتيني بدليل". "إن حاكمية الله في الأرض، بمعنى سيادة نواميسه قائمة بحكومة دينية أو غير دينية.. وبغير حكومة على الإطلاق. أما حاكمية الله في الأرض على النحو الذي يرفعونه شعارًا للحكم، فلا يعني إلا أحد أمرين: إما حكومة دينية متسلّطة، قد تعدل إذا صادف العدل طبيعة أفرادها أو هواهم، وقد تظلم إن شاءت، ولا اعتراض عليها، لأنها حكم الله في الأرض. وإما فوضى، كل فئة ترى نفسها قيّمة على حكم الله في الصغيرة والكبيرة، فتسعى إلى تنفيذه، فتتفرق الجماعة، ويقتل بعضنا بعضاً. (54) "

47 - ويرفض حسن العشماوي الحكومة المنكرة كما يرفض الحكومة الدينية سواء بسواء، ثم يعرض تصوّره للحكومة الإسلامية، التي تسعى إليها الحركة الإسلامية، فيصفها بأنها "تسعى لحكومة مسلمة تؤمن بالله واليوم الآخر، تطبّق قوانين المسلمين التي تتبع عن الشريعة الإسلامية وتتطوّر لمواجهة متطلبات العصور المتطورة". أما التطبيق فهو - عند حسن العشماوي- "يحتّم أكثر من حل للمشكلة الواحدة بحيث يكون للأمة -بل للأمم- أن تختار حسب ظروفها ما يناسبها من حلول" و"الحركة الإسلامية ليست نظرية يعتنقها البعض تفرض حتمية معيّنّة تشبه حتمية الماديين.. ولكنها حركة تجاهد لتطبيق جوهر فهم السلف".." والسلفية لا تعني تقليد السلف فيما فعلوا، ولكنها تعني اعتناق مفهوم السلف الذي دعاهم إلى فعل ما فعلوا. (55) "

48 - ويدعو حسن العشماوي إلى حرية تعدّد الأحزاب: "الأصل العام في الحرية.. أن نقبل علانية التجمع السياسي على رأي... وعلانية الدعوة له.. والأمر المرفوض كلية هو أن تلزم الأمة بحزب واحد، يحكمها وفق مبدأ جامد -دينياً كان هذا المبدأ أو منكرًا-، فلا يسمح لغير أعضائه أن يتولى فيها أمرًا. إن الحزب الذي يقبل لذاته الوجود في بلد من البلاد، يجب أن يسلم لغيره بالوجود، وإلا أوجد لنا طبقة جديدة ممتازة، تحكم الناس باسم الحزب.. فينحدر بنا في رجعية دينية أو ملحدة، ترفضها الأمة العربية، وتأبى قيامها. (56) "

49 - وهكذا يقدم حسن العشماوي تفرقة جريئة- بالمعايير التي يقاس بها تطوّر الفكر السياسي الإسلامي- بين الإلهي والبشري. فالإلهي هو النواميس الكونية وأحكام الشريعة. والبشري هو التطبيق، والاختيار من بين الحلول المتعددة التي تتيحها الثوابت الدينية. والحاكمية لله لا تعني سوى سيادة نواميسه، وهي قائمة على كل حال، أما الحكم فهو شأن من شؤون الناس تقيدهم فيه الشريعة الموحدة، ثم يختارون لأنفسهم من النظم والأشخاص ما يشاءون. ويضيف الدكتور توفيق الشاوي -أحد أعلام الحركة الإسلامية الفكرية والسياسية في هذا العصر- تفصيلات عديدة عن مبدأ الشورى ونظام الحكومة، أهمها في هذا المقام دعوته إلى فصل الإمامة الدينية التي يتولاها الفقهاء المجتهدون عن الإمامة السياسية التي يتولاها الحكام المنتخبون. وكتابه "فقه الشورى والاستشارة" مليء بالأراء الدقيقة التفصيلية في الفكر السياسي، وفي نظام الحكم على السواء، وكلها تتصل من قريب أو بعيد بفكرته الأساسية القائمة على إبعاد رجال السياسة عن شؤون الشريعة والتشريع لإبقاء ذلك لرجال الفقه المجتهدين

من حسن العشماوي إلى مشروع حزب الوسط

50 - "في منتصف السبعينيات توسّعت ظاهرة الإحياء الإسلامي (ضمن ظاهرة الإحياء الديني في العالم)، وتعاظم الانتماء العفوي للناس في صفوف التيار الإسلامي (بمختلف هياكله ومؤسساته وجماعاته التي تتوّعت وتعدّدت، حتى باتت عصبية على الحصر)، فتوفّر رصيد هائل من العناصر الإسلامية النشطة، التحق قسم منها فيما بعد بالجماعات الحركية السياسية بمختلف اتجاهاتها، التي لم تتمكن ضمن ظروفها التاريخية (ومنها الإخوان) من تقديم رؤى فكرية تجعل من حركة الانتماء العفوي صحوّة إسلامية مجددة لا تقتصر على أفكار واجتهادات السلف.

ف "الفكر المطروح كان "فكر أزمة" له ظروفه وملابساته ووسائله وأدواته.. ولعل معظم الإسهامات الفكرية أو الأدبيات الإسلامية للمشروع الإسلامي الحركي، يمكن تصنيفها في إطار الفكر الدفاعي الذي يعني من بعض الوجوه تحكّم الأعداء الذين أصبحوا يحدّدون ابتداءً خارطة اهتمامات العقل المسلم، وساحة نشاطه بما يلقون إليه من مشكلات واتهامات وقضايا، تجعل نشاطه مجرد ردود أفعال. يضاف إلى ذلك انشغال أصحاب المشروع الحركي بالمواجهة، وشؤون الضبط والربط والتنظيم على الطريقة الحزبية المعاصرة. الأمر الذي لم يدع فرصة كافية للتأمل والتنظير والتفويم والمراجعة، إلا من بعض المساهمات الفكرية التي لم تحقّق القدر المطلوب، الأمر الذي جعل المشروع الحركي بحاجة إلى الأوعية والطول والمعالجات الفكرية التي تهتم بالبناء أكثر من اهتمامها بالدفاع والتعبئة. (57) "

51 - "وضمن هذا السياق التاريخي -اتساع عفوية الانتماء للإسلام والجماعات الحركية الإسلامية، وعجز هذه الجماعات عن التجديد-، واستجابة لهذا الواقع ظهرت رموز فكرية مجدّدة على الساحة الإسلامية في كل البلاد العربية والإسلامية. لا يرتبط معظمها ارتباطاً تنظيمياً بالجماعات الحركية، وقيودها الفكرية، وسرعان ما توسّعت جهودهم وتأثيراتهم لتشمل عدداً متزايداً من الأكاديميين والباحثين، كما تأسست مجلات وتجمعات تعبر عن أطروحاتهم الجديدة، وطريقتهم في التفكير والتفويم، للفكر الإسلامي السائد. (58) "

52 - في ظل هذه الأوضاع، وفي ظل هذا الفكر نشأ -سياسياً- جيل "مشروع حزب الوسط"، وتكوّن فكره الخاص، الذي خالف فكر التنظيمات الإسلامية، التي اتخذت العنف طريقاً للتغيير السياسي، ثم فكر الإخوان المسلمين الذي انتقلت غالبية هؤلاء الشباب إلى صفوفهم بعد إخفاق تجربتهم مع الجماعات الأخرى.

53 - وقد تبلور فكر هذا الحزب- المشروع في برنامج حزب الوسط. فهو مشروع حضاري يقدّم مرجعيته للمسلمين والمسيحيين معاً؛ فهي بالنسبة للمسلمين "مرجعية دينهم الذي به يحيون وعليه يموتون وبيعثون"، وهي بالنسبة لغير المسلمين "مرجعية الحضارة التي تميّزت بها بلادهم، وفي ظلّها أبدع مفكروهم وعلماؤهم وفتانواهم، وبلغتهم نطق وعاظهم وقديسواهم.. وهم فيها صنّاع أصلاء، وفي ظلّها غيرها من الحضارات أتباع أو دخلاء". ولذلك لم يرد في برنامج الحزب ذكر لأهل الكتاب باعتبارهم جماعة يجب الحفاظ على حقوقها، بل هم شركاء متساوون ينتمون إلى المرجعية نفسها، والحضارة ذاتها.

54 - ومشروع الحزب يعالج "حقوق الناس" في مقابلة "حقوق الإنسان"، لأن "حقوق الناس" يراد بها "تأسيس الحقوق الكلية لمجموع المواطنين يتمتع بها الجَمْعُ والأفراد منهم، ويدافع عنها الكل للكل في تأسيسها وإقرارها. (59) "

55 - وقد أحدثت محاولة تأسيس حزب الوسط شرخاً في العلاقة بين مؤسسيه وبين جماعة الإخوان المسلمين، ليس هنا مكان تفصيل أسبابه ونتائجه، ولكنها في الوقت نفسه استدعت تأييد عدد من رموز الفكر الإسلامي والحركة الإسلامية، فكتب العلامة المجدد الدكتور يوسف القرضاوي يقول: "إنه رحّب بفكرة حزب الوسط، ويعتبرها حركة طيبة، ولعلها تكون فرصة للخروج من العزلة المفروضة على الحركة الإسلامية". وقال أيضاً: "أخشى على الحركة الإسلامية أن تضيق بالمفكرين الأحرار من أبنائها، وأن تغلق النوافذ في وجه التجديد والاجتهاد، وتقف عند لون واحد من التفكير لا تقبل وجهة نظر أخرى، تحمل رأياً مخالفاً في ترتيب الأهداف أو في تحديد الوسائل" وقال عنهم د. توفيق الشاوي: "إن ما ذكره الدكتور القرضاوي من أسباب تبرّر تأييده للمؤسسين يشاركه فيها كثيرون من ذوي الفكر والرأي الذي عرفتهم. (60) "

ولم يكن رد فعل الحكومة بأقل حدة من رد فعل الإخوان المسلمين، فقد قبض على ثلاثة عشر رجلاً، من بينهم وكيل المؤسسين نفسه، واتهموا بأنهم حاولوا "التحايل على الشرعية بتأسيس حزب سياسي!!" واستقرت هذه التهمة -التي ليس لها سابقة في التاريخ- بعض الكتاب، فقال: "إنها تهمة لا توجد في القانون المصري، ولا في أي قانون لبلد شَم رائحة الحضارة"، وقد أمسى الوسط "الحزب" "سجياً في أشخاص هؤلاء الأبرياء من المواطنين الشرفاء الذين صدّقوا أن من حقهم طلب تشكيل حزب سياسي، فاتبعوا القانون القائم رقم 40 لسنة 1977 بشأن الأحزاب السياسية، وتقدّموا بطلب لتأسيس حزب الوسط، فانتهوا سجناء بتهمة جوهرها تصديق دعوى الديمقراطية. أما "الوسط" التيارات الفكرية، والاعتدال السياسي، والاعتراف بحق الآخر في الوجود، وبعطائه للشعب في الحاضر والماضي، والتعاون معه من أجل عطاء متجدّد في المستقبل. الوسط الذي يمثل جمهرة المصريين من الرجال والنساء البسطاء. وهم في الغالب فقراء، لكنهم دائماً صادقون ومخلصون ومتدينون وشرفاء. ضد التبعية والتغريب، ومع الشعب العربي في كل أرض ضد عدوه من كل لون، ومع المقهورين المسلمين والمسيحيين ضد الطغاة الظالمين.. بقلبه وعقله وشعوره، إن لم يستطع -من شدة الخوف- أن يفعل ذلك بيده أو بقلمه أو بلسانه.. هذا الوسط باق.. لا يسجن، ولا يواد ولا يفنى حتى يرث الله الأرض ومن عليها.. لأنه من جذور الأصول جاء.. وهي مهما طال بها ليل الابتلاء لا تحوّل إلى عدم، ولا تكف عن الإنبات حتى يقف الليل والنهار عن التوالي والتكرار، فليكن شعار اليوم والغد: (فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أَوْلُوا الْعَزْمَ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ. (61))

ومن العلم أن لجنة شؤون الأحزاب لم توافق على تأسيس حزب الوسط، ولم يكن حظ الحزب أحسن حالاً أمام المحكمة المسماة "محكمة الأحزاب السياسية" في مجلس الدولة. وحاول المؤسسون -مرة ثانية- عادوا منها كما عادوا من المحاولة الأولى بغير طائل، وهم لا يزالون حتى اليوم يبحثون عن طريق يحصلون به على الشرعية القانونية بعد أن أعلنوا مراراً أن خيارهم هو: العمل العلني في ظل القانون مهما كان جائراً، أو ضيق الصدر بالعمل الإسلامي، أو مقيداً للنشاط السياسي. وهو اختيار صحيح مهما خالفه بعض أهل الرأي فقد وافقه آخرون، ولو لم يكن له من أثر إلا تحريك المياه الأسنة في الحياة السياسية المصرية، وتشجيع تيارات العنف السياسي على الإعلان عن نبذها إياه، ومحاولتها تشكيل أحزاب سياسية، لكفى بذلك نجاحاً