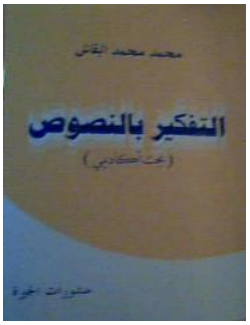
سلسلة الجيرة الإلكترونية

التفكير بالنصوص

(بحث أكاديمي)



الباحث

محمد محمد البقاش

منشورات الجيرة

المؤلف: **محمد محمد البقاش** أديب باحث وصحافي.

الكتاب: **التفكير بالنصوص** (دراسة أكاديمية).
الحقوق المادية غير محفوظة للمؤلف خلاف الحقوق المعنوية.
الطبعة الأولى . ورقية .: يونيو **1999**.

السحب: مصلحة الطباعة **Servise Grafic Tanger**

النشرة الإلكترونية الأولى:

الإيداع القانوني: **462 . 98**

ردمد **ISSN 1114 – 8640**

التفكير بالنصوص (قراءة جديدة فى النصوص العربية)

ديباجة الكتاب

قال تعالى: ((واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين، ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه، فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فاقصص القصص لعلهم يتفكرون)).

سورة الأعراف، الآية: **176**.

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد.

إلى أبناء وبنات الأمة الإسلامية خصوصا شبابنا العامل من أجل استئناف حياتنا الحضارية الراقية المتميزة وبعد:

أهدي إليكم بحثي المتواضع هذا راجيا من الله تعالى أن ينفعكم به وإياي، كما هو نداء جاد لإعمال العقل بغية التوصل إلى إتقان التفكير بالنصوص خصوصا التفكير بالنصوص السياسية ـ نصوص الأخبار والوقائع والحوادث ـ لأنها هي المعول عليها لفهم الواقع والسير بالأمة نحو النهضة الصحيحة، ولأن هذا النوع من التفكير ألزم الأنواع لهذه الأمة لأنه إن وجد وتمركز في المجموع أو في الأكثرية كان الضمانة الكبرى للأعمال العظيمة من حيث استهداف غايات جليلة وإنجاح كل خطوة توصل إليها، وكان الحصن المنيع لعقلياتنا ونفسياتنا...

محمد محمد البقاش

طنجة في: 21 شتنبر 2009

هذا الكتاب

كتاب" التفكير بالنصوص" دراسة عميقة تنتهي إلى الاستنارة في فهم النص الأدبي والنص الفكري والنص التشريعي والنص السياسي والتفكير فيها وبها جميعها.

وهذه الدراسة وإن كانت أكاديمية غير أنها في متناول الجميع.

فالتلميذ والطالب والمعلم والأستاذ والموظف والدكتور وسائر فئات الناطقين باللسان العربي تعنيهم. فالإنسان متكلم بالنصوص، ونصوص كلامه إما أن تكون أدبية أو فكرية أو تشريعية أو سياسية..

ولذلك فهو في أمس الحاجة إلى الاستقامة على درب الفهم الصحيح والإدراك السليم لواقع النصوص والتفكير فيها وبها.

وهذا الكتاب هو ما يحتاج إليه من أجل تحقيق ذلك.

صحيح أن السطحية لا تنفع في فهم هذا الكتاب، ولكن وجود الجدية مع شيء من الجهد كفيلان باستفزاز العقل وحمله على درب التفكير العميق حتى غاية تحقيق الاستنارة.

ترى ما يكون أول عمل لتحقيق الجدية والسير بالجاد نحو الهدف الذي يتطلع إليه هذا الكتاب؟

إن أول عمل لتحقيق الجدية في محاول الجاد لفهم النصوص والتفكير فيها وبها بغية إثراء العقل وتنويره هو تناول هذا الكتاب وتقليب صفحاته قراءة ودرسا.

مقدمة

كتاب: "التفكير بالنصوص" دراسة عميقة تنتهي إلى الاستنارة. وهذه الدراسة أكاديمية من حيث التقعيد للنصوص وطريقة فهمها، وكيفية التفكير بها.

وقد تضمنت أربعة نصوص ووقفت عندها، وهي: النص الأدبي، والنص الفكري، والنص التشريعي والنص السياسي.

وقد يقال بأن النصوص ليست هي هذه فحسب، بل هناك غيرها مما لم تتطرق إليه الدراسة. والجواب على ذلك أن هذا الكلام صحيح، غير أنه عند التمعن في جميع النصوص، وعند الاستقراء تبين أن جميع النصوص كيفما كان نوعها، وكيفما كانت تسميتها تنبع من أصلين اثنين لا ثالث لهما في الإنسانية، وهما قاعدتان رئيسيتان في التفكير البشري، ومسألتان أساسيتان في بناء الشخصية الإنسانية.

وعند التدقيق للخروج بوصف للواقع استهدافا للحقيقة، وحصرا لرؤية الانطباق إبعادا للشك والوهم يتضح أن الإنسان عقل ومشاعر، أو إدراك وعواطف، وجميع النصوص تخدمان العقل والعواطف وتعبر عنهما، فكانت النصوص بجميع أنواعها مبنية على هاتين الناحيتين. فالنص الأدبي مثلا نص عاطفي ومشاعري لا يسلم عند بنائه، ولا يجمُل عند إخراج صورته، ولا يطرب عند التعبير عنه إلا إذا استفزّت المشاعر وتم تحريكها بتحسس الواقع أو أثره، أو تصور المعاني في المخيلة، ويدخل في هذا الخيال "العلمي" عند عدم تجاوزه الخيال لأنه يكون أدبا، وهذا الأخير وإن لم يكن لغة العقل، إلا أنه يخدمه ولو بالترويح عنه ساعة بعد ساعة...

وأما النص الفكري فهو القاعدة الأساسية في بناء الإنسانية سواء كان فكرة كلية أو فرعية، وإذا تم التجاوب مشاعريا معه بنيت عند ذلك النفسية الإنسانية (أي هذّبت المشاعر والعواطف وتحددت بالفكر المتبني في العقلية) ثم وضحت معالم الشخصية الإنسانية، وبذلك يظهر أن النص الفكري لغة العقل الشيء الذي يؤكد أن جميع النصوص الأخرى ما عدا النص الأدبي بما فيه النص "العلمي" الخيالي هي نصوص فكرية، وذلك مثل النص التشريعي والنص السياسي، غير أن التفصيلات قضت بضرورة التمييز بينها جميعها، ووضع قواعد لكل منها حتى يتم التفكير بها بشكل سليم لتفهم فهما لما هي عليه، وبالتالي يفكّر بها كما يجب، وإذا سلكت كانت طريقا مسلوكا فعلا، وإذا دُرست أنتجت خلاصة محددة عن كيفية التفكير بها، وهي وإن بدت فروع نابعة عن أصل أو قاعدة إلا أنها يجوز أن تتّخذ قاعدة أو أصلا، تكون قواعد وأصول ولكن شرط الوعي عليها حتى لا تختلط الأمور على المفكر بالنصوص، بحيث لا يجوز له أن يعتمد فرعا إلا إذا تبين له أنه فكرة بقابلية بناء فكر آخر عليها لكي لا يختلط أسلوب البحث مع طريقة البحث، فلا يعد يميز بينهما، لأن الطريقة في البحث لكي تكون طريقة يشترط فيها أن تظهر بأنها كيفية دائمة غير متغيرة في البحث، بينما الأسلوب وإن كان هو أيضا كيفية معينة في البحث إلا أنه كيفية غير دائمة، وهذا هو الذي يميز الأسلوب عن الطريقة.

لقد ورد في لسان العرب لابن منظور أن الأسلوب هو الطريق الممتد، كما أنه الوجه والمذهب. فالسطر من النخيل عنده أسلوب. والحال السيئ الذي يقع فيه أناس معينون هو أسلوب سوء. وأساليب من القول عنده أفانين منه..

ونحن هنا نميز بين الأسلوب والطريقة، نجعل الأسلوب أسلوبا في البحث يتغير من بحث لآخر، ونجعل الطريقة أسلوبا لا يتغير، أي طريقة دائمة للبحث يخاض بها في جميع البحوث، ومن هنا كان النص الفكري من جهة التفكير به، ومن جهة التفكير فيه طريقة معينة تحددت في هذه الدراسة، وكانت أصلا من أصول التفكير العقلي الإنساني، وهذا الأصل تنبثق عنه فروع، كما تبنى عليه أيضا، وذلك مثل النص التشريعي والنص السياسي.. غير أنه دراسة هذين النصين تبين أنهما وإن كانا فرعين من فروع النص الفكر ي؛ إلا أنهما بسبب تحديد طريقة خاصة بكل منهما تتضمن شروطا لابد منها جاز إخراجها عن اعتبار كونهما فرعين إلى اعتبارهما أصلين، وكذلك الشأن بالنسبة للنص العلمي، والسبب في هذا أن كيفية التفكير بالنص الفكري كيفية خاصة، وكيفية التفكير بالنص التشريعي كيفية خاصة أيضا، وكيفية التفكير بالنص السياسي كيفية خاصة كذلك، بالإضافة للنص العلمي...
صحيح أن الطريقة العقلية تتضمن جميع النصوص على اختلاف أنواعها بما في ذلك النصوص العلمية التجريبية، والمعارف الرياضية، ومعارف النفس والاجتماع والمنطق والاقتصاد بشقيه العلمي والمعرفي.. لأن العقل البشري يعتبر ـ وهو اعتبار وحيد شرط سلامته ـ المدبر الحقيقي لجميع العمليات الفكرية التي تحصل منه في نطاق إرادته والدائرة التي يسيطر عليها وتقع فيها الأفعال باختياره فتظهر الإرادة فيما هو إرادي، والإدارة لجميع جوارحه،كما أنه ينكسر لعواطفه وشهواته إذا أراد ذلك مع اعتبارات خارجية، ولا ينكسر إذا أراد ذلك أيضا، ولكن ليس دائما، لأنه يقع في ذات محدودة مما يحتم محدوديته مهما سما، فلا ينشد الكمال المطلق في ذاته إلا إذا اغتر، ولكن دون جدوى نظرا لحتمية

ملازمة العجز لكيانه كله عقلا وذاتا، غير أن الأمر عند الملاحظة ـ ملاحظة النصوص ـ أفرز ضرورة التمييز بين سائر النصوص.

إن كتاب "التفكير بالنصوص" هو قراءة جديدة للنصوص العربية.

والإنسان العربي متكلم بالنصوص. وكل فرد يستعمل اللغة العربية كتابة وتخاطبا تكون نصوص كلامه عربية، وهي إما أن تكون أدبية، أو فكرية، أو تشريعية، أو سياسية..

وكتاب "التفكير بالنصوص" يتناول هذه النصوص دراسة وتقعيدا.

تناول النص الأدبي وبين أنه نص لم يوضع لتعليم الناس الأفكار، بل وضع ليهز مشاعرهم حزنا وفرحا.

وأشار إلى أنه نص في غياب الذوق، وأن هذا الأخير لا يرقى إلا بكثرة القراءة والمطالعة والمران.

وقدم أمثلة على ذلك من شعر ونثر بغية الوصول إلى التذوق، وتبيانا لكيفية سلوك طريقه. وتحدث في صميم الأدب على لسان كليلة ودمنة مرتين، مرة من خلال الأديب الموفق مصطفى صادق الرافعي، وأخرى من خلال إبداع صيغ في نفس القالب وأجري على لسان كليلة ودمنة.

وخلص في نهاية بحث النص الأدبي إلى كيفية معينة رآها إلزامية في فهم النص الأدبي والتفكير به، وحددها في ثلاث عناصر ذكرها.

ثم انتقل إلى بحث النص الفكري، فرأى أن المعارف العقلية هي الأساس في بنائه، وبين المقصود منه، مشيرا إلى أنه مغذ للعقل بالأفكار، وأنه يقف عند حد المعرفة والحقيقة ولا يبالي بالمشاعر، وعند هذه النقطة بالذات ظهر وجه التمييز بينه وبين النص الأدبي، كما بيّن أنه لن يفهم بدون وجود معلومات سابقة عن موضوع النص بسبب كونه

وُضع للتعبير عن واقع معين سواء كان ملموسا أو محسوسا، أو كان أثرا من أثار المحسوس كالخدمات من مثل خدمة النجار والإسكافي والحداد والطبيب والمهندس... وتيسيرا للفهم ضرب أمثلة كثيرة.

فجاء بلفظين عربيين يتضمنان تناقضا حقيقيا من وجه لا يخرج عن الفهم اللغوي ويشترط فيه الرجوع إلى الوضع، ووجه واقعي يعبر بالدلالة على الواقع، وهي دلالة فكرية.

وأشار إلى الروح واضعا معانيها الكثيرة يناقشها واحدة واحدة، وناقش القيادة الجماعية كفكرة سياسية في الفكر المادي والفكر الرأسمالي الديموقراطي والفكر الإسلامي، وتطرق إلى الحكم بالمعنى الاصطلاحي وناقشه، وجاء بالمجتمع من جهة التعريف وناقشه من ناحية نشوئه والمحافظة عليه وتغييره، ثم اشترط لفهم النص الفكري ثلاثة شروط ذكرها.

وتطرق إلى الفلسفة اليونانية والمنطق اليوناني كنصوص وما فعلته من تشويش على العقلية الإسلامية، وكذلك نصوص الفلسفة الرأسمالية منذ الثورة الفرنسية، ثم الفلسفة الاشتراكية..

وأخيرا أوجب إدراك واقع الفكر إدراكا يحدده ويميزه، كما أوجب تصور مدلوله تصورا صحيحا حتى يتأتى اتخاذ الموقف الصحيح، وقياس الفكر على القاعدة الفكرية الأساسية التي يتبناها الإنسان، وخصوصا القاعدة الفكرية الإسلامية.

ثم انتقل إلى أمرين اثنين ذكرهما في مدخل الدراسة. ثم انتقل إلى حاجة المفكر بالنص التشريعي فقال بأمور ثلاثة أوجبها عليه وجوبا تاما.

ثم ميز بين أمر الاستنباط، وبين أمر أخذ الحكم الشرعي كغاية محددة

من التفكير بالنص التشريعي، ثم أوضح التفكير بالنص التشريعي من جهة المعرفة مجرد معرفة..

وقال بعدم الاستخفاف به والتسرع في تناوله بهذا الشكل مما أظهر نتائج خاطئة غير مرغوب فيها ذكر استنتاجات بعضهم في بحث التأمين والضمان..

وأخيرا جاء بما يتطلبه التفكير بالنص التشريعي من معلومات تربط بالواقع، وهي معلومات معينة محددة ومميزة، وأخرى كافية لمعرفة الحكم الشرعي، أو لاستنباط الحكم له.

وانتقل إلى بحث النص السياسي منطلقا من الإشارة إلى اختلافه عن سائر النصوص الأخرى ولو أنه من نوع التفكير بالنص الشريعي، غير أن الاختلاف تأتى بسبب كون النص التشريعي لمعالجة مشاكل الناس، بينما النص السياسي وضع لرعاية شؤونهم.

وأشار إلى جانب هام في النصوص السياسية أخرجه إلى اعتباره علما، ولم يبقه في مجال المعرفة السياسية، وهو العلوم السياسية والأبحاث السياسية، لأن التفكير السياسي الحق كما ذكره الكتاب هو التفكير بالوقائع الجارية، والحوادث الجديدة، والأخبار، وهذا الأخير أعلى أنواع التفكير. والتفكير بالنص السياسي وإن شمل العلوم السياسية والبحوث السياسية غير أنه لابد من إبعادها لأن الغاية ليست إيجاد علماء، بل خلق سياسيين...

وناقش الكتاب بعض النماذج من الأفكار التي تضمنتها العلوم السياسية عند الغرب والشرق، بدأ بفكرة القيادة الجماعية المتمثلة في مجلس الوزراء عند الطرف الأول، والمتمثلة في اللجنة المركزية للحزب الشيوعي أو في المكتب السياسي للحزب عند الطرف الثاني

مبرزا أسباب نشوء هذه الأفكار، كما تطرق إلى بحث السيادة عند الفرقين..

وتطرق إلى السياسة الانجليزية وناقش بناءها على: علاقة إنجلترا بأمريكا. وعلاقتها بأوروبا. وعلاقتها بالدول التي كانت مستعمرات لها أو ما يسمى بالكومنولث معرجا على خطتها التي رسمتها لنفسها لتكون بها قوية.

ثم تطرق إلى بحث السياسة الأمريكية قبل الحرب العظمى الأولى، وسياستها بعد الحرب العظمى الثانية مبينا قاعدة من قواعد سياستها المعمول بها منذ الحرب العظمى الثانية وإلى يومنا هذا، ويتوقع أن تستمر إلى غاية ضمور أمريكا، أو إرغامها على الرجوع إلى مبدأ مونرو وهي: حماية أمريكا والدفاع عنها من كل خطر يتهددها.. والاستغلال، استغلال الشعوب والأمم لصالحها.

ثم انتقل إلى بحث السياسة الفرنسية مبنيا قيامها على العظمة، مشيرا إلى خطتها الدائمة التي وضعتها والمتجلية في السيطرة الثقافية..

ثم انتقل إلى بحث السياسة الروسية وأوضح أربعة فصول قامت عليها وقامت في كل فصل منها بدور يختلف عن الدور الآخر.

هذا فيما يتعلق ببحث العلوم السياسية التي تطرق إليها الكتاب.

أما التفكير السياسي بالحوادث الجارية والوقائع القائمة والأخبار فهو التفكير الصحيح الذي يجب أن يكون، وبه يصير المرء سياسيا حقا، وبغيره لا يكون سياسيا، بل يكون عالما بالسياسة يصلح لسرد وقائع التاريخ السياسي.. وإذا جمع بينهما كان ذلك عاملا مساعدا جدا على الفهم السياسي..

وهذا التفكير وضعت له خمسة أمور مجتمعة لا يجوز فصلها عن بعضها لحظة واحدة، وقد ذكرها الكتاب بالتفصيل.

وانتقل إلى حاجتنا الماسة لاقتعاد المكانة الحقة للسياسي الحق الذي يفهم ما يدور ويجري ولو كان ذلك في غرفة مغلقة وبسرية تامة، وذلك بفضل وعيه السياسي، ومن خلال تتبعه اليومي، وأخذ الظروف والملابسات للحوادث التي قامت فيها، والأخبار التي قيلت وأذيعت مؤقتة بها، ومعرفة أماكن الصراع، وما يتصارع بشأنه، والقواعد الفكرية لكل أمة أو شعب يؤثر في الموقف الدولي، أو يحاول ذلك، ولا يسار إلى هذا إلا بالتثقيف السياسي.

وانتقل إلى خطر كبير نبه إليه حتى لا نقع فيه وهو التجريد والتعميم والقياس الشمولي واعتبره من سوء التفكير السياسي، وهذا الأخير كما أشار إليه الكتاب كان سببا لكثير من الويلات والمصائب التي تعرضنا لها، وتعرضت لها كثير من شعوب الدنيا، وضرب مثلين على ذلك من وقائع الدولة العثمانية ووقائع الدولة الشيوعية الروسية.. وحذر من مغبة الوقوع في مثل ما وقعت فيه الدولة العثمانية بسبب سوء تفكيرها السياسي لبلاد الشرق الأوسط أو مشكلته..

ثم انتقل إلى ضرورة التفكير السياسي من الأفراد إلى الجماعات نظرا لفائدته الكبرى، وقوته التأثيرية على مجريات الأحداث.. وهو التفكير الجماعي..

ثم انتقل إلى بحث كيفية وجود التجربة السياسية، وحدّدها في نقطتين لم يغفل ذكرهما.

وتطرق إلى السياسة الخارجية واعتبرها أصلا من أصول العمل السياسي والتفكير السياسي عند الدول المؤثرة، أو التي يراد لها أن

تكون مؤثرة في القريب العاجل أو الآجل، وما السياسة الداخلية إلا تبع للسياسة الخارجية يجب أن تصاغ لتحقيق الأهداف الخارجية..

وأخيرا أوضح أن التفكير السياسي الذي يفيد هو التفكير في الحوادث الجارية والوقائع السياسية والأخبار، كما أضاف أنه لا يشترط فيه التعليم بحيث يمكن إيجاد حشد عظيم من السياسيين إذا انتشر التثقيف السياسي ولو بطريق السماع، وبه يضرب القول الذي يقول بوجوب التعلم حتى يكون المرء سياسيا، فالواقع المعاش يكذب هذا بوجود سياسيين من مختلف شرائح المجتمع ومنهم من هو على درجة عالية من الوعي لا يتمتع بها كثير من المتعلمين بما فيهم الصحفيون.

النص الأدبي

معلوم بداهة أن النص الأدبي لم يضعه الأديب إلا للاستمتاع واللذة، وهز المشاعر. وعند النظر إلى النصوص الأدبية وتأملها، يتبين أنها تحتوي على معاني، غير أن هذه المعاني ليست هي القصد الأول عند الأديب، بل القصد الأول عنده في التركيز على الألفاظ والتراكيب. ولذلك يعنى الأديب بها أكثر من عنايته بالمعاني وإن كانت هذه الأخيرة لابد منها، وأنها لا تخلو من فائدة للعقل. فمعظم جهد الأديب مصبوب على الألفاظ والتراكيب ليؤدي بها المعاني المتصورة في ذهنه على شكل صورة بلاغية تتمثل في المعنى الجميل، في اللفظ الجميل، والتركيب الجميل. فهو حينما يتصيدها فإنما يتصيدها ليصوغها في مجموعة ألفاظ وتراكيب. وهذه الأخيرة تكمن في الصور التي تظهر بها المعاني في الألفاظ والتراكيب.
فصياغة المعاني تعتمد على صياغة الألفاظ والتراكيب في النصوص الأدبية رغم أن النصوص بوجهها العام يراد بها أداء المعاني، ولكن ذلك يختلف في النص الأدبي لأنه لايكتفي بالمعنى، بل يركز على اللفظ والتركيب لأداء المعنى، وبذلك يظهر أن المعاني لا تأتي ضمن الاهتمام الأول في النص الأدبي عند الأديب، بل يسبقها الاهتمام بالألفاظ والتراكيب لتؤدى بها المعاني، وغايته ليست أداء المعاني فحسب بل الإثارة، إثارة القارئ والسامع بإضافة إعطائه المعاني في صورة الألفاظ والتراكيب، ومن هنا كان هم الأديب اختيار الألفاظ والتراكيب، ومن هنا كان حرصه على العبارات لدرجة صيرورتها فخمة، أو تعميمية لغاية الوقوف عند المواطن الجمالية والتأثيرية لإيقاظ العواطف وإثارتها، وتحريك الانفعالات وتهييجها.
فالنصوص الأدبية من جهة العبارات التي يصوغ بها الأديب فكره، ويخرج بها صور ذهنه، وعنايته بهذه الأخيرة، ثم اختياره للأفكار هي وجه التمييز فيها عن غيرها من النصوص غير الأدبية كالنصوص السياسية والتشريعية والفكرية..
وهمّ الأديب من الفكرة في نصوصه الأدبية هو محاولته الوصول إلى القدرة على صياغتها وإخراجها في الصور المثيرة والمؤثرة، لأن الأصل في هذا هو التعبير والتصوير، تصوير ما يريد منه تصويره، ثم إخراجه في صورة أدبية متمثلة في فنون الأدب شعرا اأو نثرا.. وإذا وقفنا على فكر معين أثناء قرائتنا أو سماعنا للنصوص الأدبية، فإننا نجد أكبر همّ الأديب يكمن في الصورة والتركيب، فما الأفكار إلا مادة من المواد التي يجب أن تكون صالحة للتصوير، وإلا فإن الأديب مضطر للبحث عن غيرها والتي توجد فيها قابلية التصوير حسب قدرته على رؤية ذلك ممكنا؛ فيعمد إلى تصويرها. وهو وإن وقف بنفسه على خطأ الرؤية أو فساد الفكرة وكانت صالحة للتصوير فإنه لا يبالي بفسادها وخطئها، ولا يتوخى الصحة والصدق، بل يحرص على صلاحيتها للتصوير وعدم صلاحيتها لذلك إلا ما ندر من الأدباء.

وعند تأملنا للنصوص الأدبية نجد أنها ليست لتعليم الناس الأفكار، بل لإثارة مشاعرهم. وإذا حصل وتعلّمنا منها فكرة أو أفكارا، فإن تعلّمنا لا يكون منها، بل يكون من جهدنا، وتوظيفنا للمعلومات الموجودة لدينا أثناء قراءتها أو سماعها، لأن عناية الأدباء ليست عناية بالأفكار من حيث صحتها أو خطئها، بل من حيث التصوير والتعبير حتى الوصول إلى الروعة والإثارة.

ومن هنا كان أجدر بمتعاطي الأدب أن يحرصوا على قناعاتهم ومقاييسهم، وأن يعنوا بأفكارهم ومفاهيمهم، فإذا ما صادفوا فكرة لا تصلح للتصوير، وكانت فكرة صحيحة، لم يتحولوا إلى مقابلها بغية التصوير مهملين عنصر الصدق والصواب في الأفكار، بل جهدوا في محاولة تصويرها، وإذا ما تبين لهم استحالة ذلك اتهموا أنفسهم بخطأ حكمهم، وعدم قدرتهم على تصويرها، إذ كيف يعقل أن يكون الجمال في فكرة خاطئة فاسدة ولا يكون في الفكرة الصحيحة؟ فالفكر الصحيح تكفي صحته دليلا على جماله، فعلى الأديب أن يبحث عن هذا الجمال، وإذا عجز عن إخراجه في صورة أدبية لم يعمد إلى اعتبار ذلك مستحيلا، بل اعتبره صعبا ومستعصيا عليه لوحده نظرا لطاقته العقلية المحدودة إلا أنه قد لا يستعصي على غيره ممن يملك طاقة أكبر من طاقته، ومن هنا كان لابد من الابتعاد عن تصوير ما يتناقض مع القناعات. وكان الملهم من الأدباء هو الذي يقوى على حمل الأفكار والمفاهيم على الخضوع للتصوير دون المساس بصدقها وصحتها وقناعته فيها وبها.

هذا هو واقع النص الأدبي، ولإدراك معناه أثناء القراءة أو الاستمتاع يلزم وجود معلومات سابقة يحتاج إليها القارئ أو السامع حتى يستطيع ربط إحساسه الواقع على النصوص الأدبية بها، وهذه المعلومات لابد أن تكون خاصة، وليس أي معلومات، وهي متعلقة بالصور الأدبية، وتصوير الأديب لها حتى يمكن رؤية صور النصوص على الوجه السليم دون الوقوع فيما يخلّ بالصورة التي أخرجت على وجهها الصحيح. والمعلومات عبارة عن معارف متعلقة باللفظ والتركيب، أي متعلقة بالعملية التصويرية ولوازمها من الوسائل والأدوات، ثم يتطلب مرانا على المشاهدة للصور، والكيفية التي يجري عليها ذلك، والتمييز بينها. وبتعبير آخر يتطلب كثرة قراءة النصوص الأدبية حتى تكون بمثابة معارف سابقة تصبح أداة لفهم اللاحقة حين يقع عليها الحس، وهذا يؤدي إلى اكتساب ذوق يتربى شيئا فشيئا من جراء القراءة، وبه يحصل التمييز والإدراك.

ومن لم تكن لديه دراية بالنصوص الأدبية، ومن لم يكتسب ذوقا من قراءاته لها، فإنه لن يفهمها بغض النظر عن تظاهره بالتأثر والتقدير لها، لأن المسألة مسألة ذوق، والذوق يصل إلى الإرهاف بكثرة ما يُتذوق، وبكثرة المران، وبكثرة أنواع النصوص الأدبية من حيث القراءة، وكلما وجد الذوق وجد معه الفهم. وكلما انعدم الذوق انعدم معه الفهم، لأن فهم النصوص الأدبية ليس فهما لمعانيها، بل تذوقا

لتراكيبها حتى ينتج عنه فهمها.

وكمثال على التذوق فهم معنى قول الشاعر:

تركتكِ في عمر الثماني شهورٍ وما زلت نشْواً في وداعك يا ابنتي

تأبَّطت أغراضي وودعت أهلي وقبّلتها من وجنتيها صغيرتي

نظرت إليها وهْي تحبو وتزحفُ حتى استقامت تستعين بركبتي

فأنزلتها أرضا برفق وجدتهْ وقلت :وداعا، وداعا خُوَيْلتي

وسارت معي حيث أسير وأنزلْ تلازمني لُزْمان قلبي لمهجتي

وتؤنسني في وحدتي ذكرياتٌ وينقصني لَحْظ صباها صبيتي

وطيف جميل لا يداعَب حساً ولكنّ معناه يخفّف لوعتي

وأقرض شعرا في فتاتي الجميلهْ وأستشعر التَّحْنان عند أُبُوّتي

وشوقي إليها أنكر البعد عنها وأذَّن في الشعر فقلت قصيدتي

ويحفظك الله ونعم الحفيظ ويرعاك من ليس سواه خليفتي.

وقول الشاعر:

أنفس زكيّة إستماتت تحت تعذيب فنالت شهادهْ

إبتغت رضوان ربّ فكان واستمالت أنفسا للزياده

رُمّلت زوجاتهم كالصّحابه واستقاموا يطلبون السعاده

يُتِّم البنين ثم البنات ليرى إسلامنا في الرياده

أمهات أنجبت خير نسل يتحدى الكفر رغم الإباده

رحمة الله عليهم فصبرا آل إسلام وصبر المعاده.

هو غير قول الشاعر :

لبطنك يا غبراء خير لأمةٍ ثقلت بها والعارَ، العار تحملُ

تنام كأهل الكهف والذلَّ تعشقُ تخبّطها الشيطان والسوءَ تفعل

تساوت مع القوم الأراذل ذِلّةً ويغبنها في ذلّة من يُموّل

وتوضع في وضع الدّواب لتركبَ كأن الذي آلت إليه مُبجّل

فما هي للإحساس إلا كميّتٍ وهل صار في الأموات من بات يعقل؟

مخدّرة مضبوعة ليتها تعي وما صفة الوعي السّبات المطوّل.

وغير قول الشاعر :

عميتِ عن الحلّ الصحيح عميتِ فأيّتها الأمّة هلاّ بَصُرْتِ

تمكّن منك الجهل حتى عدمتِ حلولاً لما أنت عليه فهُنْتِ

وثقت بحكّام وقد أَسْلموكِ فلا بأس فيما فعلوا، إذ رضيت

أذاقوك قهرا وأروك الصدود أروك عداء الشّرع حين جَبُنت

تصيحين وابْرَوْناهُ واأُوفماهُ كأنّهما معتصما قد نديت

يؤمُّك غربُ ُ وكنت الإمام لكلّ الأممْ، ثمّ الحضيض نزلت

أما تستحي من تبعيّة غربٍ؟ وشرقٍ؟ لماذا؟ أم بهذا أمرت؟

لبست لُبوس الذلّ هيّا اخلعيهِ فقد حَصْحَصَ الحقّ علامَ عزمت؟

إذا كان هذا العزم توْقاً لمجدٍ فمجدك في الإسلام، فيما تركت

ألا فلتعودي، أعيدي كيانهْ كيانهُ هذا خَيْرُ خَيْرٍ فقدت

مكثت طويلا في انحطاط مريع متى تنهضي؟ أم تراك عجزت؟

أُحلت إلى دميهْ وكنت أبيّهْ وربّ السماء الرّزءَ ما قد أُحلت

ودون العلا حيث مكانا قعدت وطاب المقام فشرّا فعلت

كفاك القعود كفاك الركون فهيّا انهضي، قد كفى ما صُليت.

وهذه الغيرية في القطعتين والقصيدتين الشعريتين ليست كامنة في معانيها من حيث اختلاف المعاني في كل منها، بل هي مجسدة في صورة كل قطعة وكل قصيدة. فالتصوير الذي أوجده الشاعر فيها وإن كانت كل واحدة منها تهز القارئ أو السامع، ولكنها مختلفة في الهزة عن بعضها البعض قوة وضعفا.

فالقصيدة الأولى تصور تأثر الشاعر في سفره بسبب بعده عن صبيته.

والقطعة الثانية تصور تأثره بواقع ذبح الشباب المسلم بسبب دعوة هذا الأخير للإسلام.

والقطعة الثالثة تصور تأثره بواقع أمته المزري.

والقصيدة الرابعة تصور تأثره بعمى الأمة والتوجه الخاطئ في حياتها، وكلها تختلف في التصوير الذي خرجت به معاني القطعتين والقصيدتين.

ومثلا قول الأديب :

((أيها الأخ الكريم والصديق القديم: لقد نلت من دنياك مالا يكفيك، وعشت زمنا ما داهمك فيه ما يؤذيك. فخير لك في هذه الدنيا أن تستقل بخَلَدَك، إذ هو للأفذاذ مثل أعلى فعليك به وإلا مسخت شخصيتك. فهل تعلم أن الحياة لم تفهم بعد؟ وأن جبر بعض السنن ليس منه بُدّ؟ إن حياة البشرية أصبحت اليوم شاذة، بسبب غياب من يحملها على الجادة، فقد هوت إلى حضيض لا نهاية له، فواقعها المزري يحسنك أن تأسف عليه. فوالله إن وطدت عزيمتك، ورسمت خريطتك، ووضعت فلسفتك، وواظبت على دراستك، وعملت بإسلامك لفزت بجنتك. ما كل امرئ بنفسه عارفا، أو عن الملذات عازفا، فلتختبر نبوغك، ولتزدري وضعيتك، ولتعتز بإيجابيتك وتعدل عن سلبيتك لكي لا تبقى حيث العادي من الناس باق، ولو تعرضت للمشاق. فهل لي أن أعرف وجهتك، لأقف على قُحّ شيمتك مستخلصا نوعية إنسانيتك؟.

أخي رغم أنفك: افرش لي وفاقك أفرش لك وفاقي وأجعلك من خير الرفاق)).

وقول الأديب :

((الحسد أبقاك الله داء ينهك الجسد. ويفسد الأود. علاجه عسر. وصاحبه ضجر. وهو باب غامض وأمر متعذر. فما ظهر منه فلا يداوى. وما بطن منه فمداويه في عناء... فمنه تتولد العداوة وهو سبب كل قطيعة ومنتج كل وحشة ومفرق كل جماعة وقاطع كل رحم بين الأقرباء. ومحدث التفرقة بين القرناء. وملقح الشر بين الخلطاء. يكمن في الصدور كمون النار في الحجر. ولو لم يدخل رحمك الله على الحاسد بعد تراكم الهموم على قلبه واستمكان الحزن في جوفه وكثرة مضضه ووسواس ضميره وتنغيص عمره وكدر نفسه ونكد لذاذة معاشه. إلا باستصغاره لنعمة الله تعالى عنده. وسخطه على سيده بما أفاده الله عبده. وتمنيه عليه أن يرجع في هبته إياه. وأن لا يرزق أحدا سواه. لكان عند ذوي العقول مرحوما. وكان عندهم في القياس مظلوما... والحاسد مخذول ومأزور، والمحسود محبوب ومنصور. والحاسد مهموم ومهجور. والمحسود مغشي ومزور)).

هو غير قول الأديب :

((.. الذي يجب أن يكون النبي (ص) قد استعان به كثيرا أو قليلا في نظم القرآن... للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل. وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضا، ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي فضلا عن إثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة إسماعيل وإبراهيم إلى مكة... ونحن مضطرون إلى أن نرى في هذه القصة نوعا من الحيلة في إثبات الصلة بين اليهود والعرب. وبين الإسلام واليهودية، والتوراة والقرآن من جهة أخرى... إذا فليس ما يمنع قريشا من أن تقبل هذه الأسطورة التي تفيد أن الكعبة من تأسيس إسماعيل وإبراهيم، كما قبلت روما قبل ذلك ولأسباب مشابهة أسطورة أخرى صنعتها لها اليونان تثبت أن روما متصلة بإينياس بن بريام صاحب طروادة)).

وغير قول الأديب :

((حضرة صاحب العزة الأستاذ الجليل مدير الجامعة المصرية، أتشرف بأن أرفع إلى عزتكم ما يأتي : كثر اللغط حول الكتاب الذي أصدرته منذ حين باسم : ((في الشعر الجاهلي)) وقيل إني تعمدت فيه إهانة الدين والخروج عليه، وإني أعلم الإلحاد في الجامعة، وأنا أؤكد لعزتكم أني لم أرد إهانة الدين ولم أخرج عليه، وما كان لي أن أفعل ذلك وأنا مسلم أؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وأنا الذي جاهد ما استطاع في تقوية التعليم الديني في وزارة المعارف حين كلفت العمل في لجنة هذا التعليم، ويشهد بذلك معالي وزير المعارف وأعوانه الذين شاركوني في هذا العمل، وأؤكد لعزتكم أن دروسي في الجامعة خلت خلوا تاما من التعرض للديانات لأني أعرف أن الجامعة لم تنشأ لمثل هذا. وأنا أرجو أن تتفضلوا

فتبلغوا هذا البيان من تشاءون وتنشروه حيث تشاءون وأن تقبلوا تحياتي الخالصة وإجلالي العظيم)).

وغير قول الأديب :

((قال كليلة : أما تضرب لي المثل الذي قلت يا دمنة؟ قال دمنة: زعموا أن سمكة في قدر ذراع كانت في غدير فلما سال به السيل جرى بها الماء إلى نهر قريب، فدخلها الغرور فقالت : هذا لعمري ميراث أبي قد كنت عنه غافلة، وما أكثر ما يضيع التهاون والعجز، ثم إنها ما لبثت في النهر ما شاء الله حتى خرج بها التيار إلى البحر، فقالت : ياويلتا، أعجزت كل هذا العمر عن ميراث أعمامي!... ثم مازالت في ميراث أعمالها حتى قذف بها الماء إلى المحيط فاتسع لها منه ما يسعها... فقالت: قبح الله العجز ولو من كسل وهوينا، لقد كدت أسلب ميراث أجدادي!... لولا أن من دمهم في لم يزل يدفعني ولم يزل يسمو بي، ثم إنها طفت يوما على الماء فإذا الأسطول الإنجليزي يمخر العباب إلى جبل طارق في عشر بوارج وعشرين مدرعة ومائة سفينة طوربيد وخمسين غواصة، فطار بها الغيظ قطعا وقالت: من هذا الوقح المتهجم على ميراث أجدادي لا يخشى أن يقتحم علي وقد حميت هذا الملك من حيث يجري الماء إلى حيث يبلغ الماء؟ ثم إنها شدت نحو الأسطول وهي تخبط بذنبها من الغيظ تريد أن تضربه بهذا الذنب ضربة تلوي به، ولكن الأسطول كان بعيدا، ثم إنه كان سريعا، ففاتها فقالت: أولى لك، ما نجا بك والله إلا حدة الهرب وسرعة الفرار.

قال دمنة: ثم اضطجعت على الماء تسكّن من غضبها فنامت واسترخت، فمر بها زورق صيد، فما أحست إلا الشبكة وقد أخذتها، فغاصت في الماء وجعلت تختبط عالية سافلة لا ترى مذهبا ولا مفرا فلما أعياها ذلك وبلغ منها الجهد قالت: أيتها الشبكة، دعيني، فوالله ما قلت إن المحيط ميراث أجدادي ولا البحر ميراث أعمامي ولا النهر ميراث أبي ! .

قال كليلة: فمثل من هذا يا دمنة؟ قال: مثل طاحين _ أي طه حسين _ في كتابه لمدير الجامعة)).

وهذه الغيرة في النصوص النثرية المذكورة عند هؤلاء الأدباء لا ينبغي أن ينظر إليها من جهة اختلاف المعاني عند كل واحد منهم، بل يجب أن ينظر إليها من جهة الكيفية التي وظفت بها المعاني أو أديت بها، كما أنه يجب أن ينظر إليها في صورة كل منها من جهة محاولة الأدباء أداء الصور وإخراجها للقراء أو المستمعين.

فالأديب الأول يخاطب صديقه كاشفا واصفا، وحاثا، والمعاني الواردة في قطعته النثرية تختلف من فقرة لأخرى، ولكن أهم ما يجب ملاحظته هو أنه لم يكن يبحث عن هذه المعاني، وإنما كان يبحث ويهتم بالألفاظ والتراكيب.

والمعاني التي ظهرت إنما هي وسائل لأداء ما يراد أداؤه، وإبراز ما يراد إبرازه من صور.

والأديب الثاني يصف الحسد، ويتحدث عن الحسود. وهو وإن حوت قطعته أفكارا مفيدة للعقل غير أنه لم يكن يبحث عنها كما هو ظاهر في قطعته، بل كان يبحث عن الألفاظ والتراكيب ليؤدي بها الأفكار، أي كان يحرص على الألفاظ والتراكيب لصياغة المعاني حتى تخرج في أزهى صورها.

والأديب الثالث يتحدث عن أمور تعد حقائق عند الكثيرين كالمسلمين، وتعد مجرد أفكار عند الآخرين خصوصا من أبدعوها من المستشرقين وآلتهم للصور الشمسية صاحب النص. فهو حين ينظر إلى شعر أمية بن أبي الصلت لا ينظر إليه بعقله، بل بعقل غيره، ويضحى هو مجرد آلة تصوير شمسي تعكس ما تتلقاه، ويصبح بوقا لهم. هذه النظرة المنتحلة جعلته كغيره يعتبر شعر أمية بن أبي الصلت من مصادر القرآن الكريم. فقد استعان به النبي محمد صلى الله عليه وآله وصحبه في نظم القرآن وتأليفه، يريد بذلك زعزعة قناعات المسلمين بكتابهم الذي ((لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه)). ويحاول حملهم على اعتباره من غير الوحي حتى لكأنه _ أي القرآن _ لا يحتاج إلا أن يكتب على غلافه وفي صفحته الأولى هذه العبارة, المؤلف : محمد بن عبد الله، . رسول الله (ص) .. ثم يأتي على ذكر قصة إسماعيل وإبراهيم فيؤكد أن ذكرهما في التوراة والقرآن لا يكفي دليلا على ثبوتهما التاريخي _ القطعي اليقيني _ وكذلك الشأن في هجرتهما إلى مكة المكرمة، يريد بذلك نفس ما أراده في السابق، ثم يصل به فكره إلى اعتبار قصة الهجرة من باب الحيلة، يريد تأكيد ممارسة الحيلة في حق محمد بن عبد الله _ رسول الله الصادق المصدوق (ص) _ على العرب عامة، وعلى قريش خاصة، وأخيرا يستقر على الفكرة التي تقول بأن البيت الحرام من تأسيس إبراهيم وإسماعيل كما نص عليها القرآن الكريم في قوله تعالى: ((وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل)) ويعتبرها أسطورة. يعتبرها مجرد خرافة ابتدعها محمد بن عبد الله (ص) ليحتال بها على العرب حتى يتبعوه، وحتى يقارب بينهم وبين اليهود، وبين الإسلام واليهودية، ويشبه ذلك بأسطورة يونانية ابتدعت من أجل الحيلة أيضا.

والقطعة الرابعة لنفس الأديب صاحب النص الثالث عبارة عن رسالة موجهة إلى مدير الجامعة المصرية يتحدث فيها عن كتابه: ((في الشعر الجاهلي)) الذي كثر اللغط حوله بسبب تهمة تعمُّد صاحبه إهانة الأديان؛ خصوصا الإسلام والخروج عنه وتعليم الإلحاد في دروسه التي كان يلقيها على الطلبة بالجامعة. والرسالة عبارة عن دفاع وإنكار الاتهامات الموجهة إليه، والتأكيد على إسلامه وإيمانه، وكشف لجهوده التي بذلها في تقويم التعليم الديني ونفي تام لأي تعرض للديانات.

وعند النظر إلى القطعة الثالثة ومحاولة التوفيق بينها وبين القطعة الرابعة مادامتا لمبدع النصين معا يحسن بنا بوصفنا متدبرين للنصوص الأدبية، جادين في محاولة فهمها أن نتقمص الغباوة فندع عقلنا يستعجم علينا حتى نخلص إلى نتيجة أن الخطأ قد وقع سهوا بوضع اسم الأديب على الكتاب لأنه على ما يبدو

ليس من تأليفه، بل من تأليف _ كليمان هور _ أو _ أناتول فرانس _ أو غيرهما من المستشرقين لأن الرجل يخاطبنا كما لو كنا بدون تمييز. وهذا الذي أكده في رسالته عذر أقبح من ذنب، ذلك أن الأديب لم تكفه الإهانات والتجريح والتشكيك التي أوردها في النص الثالث ومعظم النصوص الواردة في كتابه _ في الشعر الجاهلي _ حتى بادر إلى التصعيد منها في النص الرابع بأسلوب خفي ظاهره غير باطنه ظنا منه أنه لن يستعلن مادام قد نفى عن نفسه جميع الاتهامات رغم عدم تبرُّئه من كتابه فكان بذلك جبانا متغطرسا.

ومثل هذا مثل محاورة كليلة ودمنة. فقد اعتادا مناقشة الأفكار والآراء والمصطلحات. وذات مرة جرى معهما النقاش التالي:

قال كليلة: نسمع عن الديمقراطية الشيء الكثير. فتارة وصفها ديمقراطية غربية. وتارة أخرى ديمقراطية شرقية. ومرة ديمقراطية قطرية. وحينا آخر ديمقراطية بلد وعلى كل حال فمفهومها هو الحكم للشعب، والسيادة فيها للشعب أيضا. وهي من جهة تسليط النظرة الإسلامية عليها تعدّ مفهوم كفر لأن السيادة في الإسلام للشرع، وليست للشعب ولا للأمة. فرد دمنة: رويدك يا كليلة فقد شطحت كثيرا، فأنا مثلك أومن بالإسلام. وأومن بالديمقراطية إلا أني لا أراها كما تراها أنت، فهي عندي تعني العدالة، والعدالة شيء مرغوب فيه شرعا، ثم انتقل كليلة إلى مفهوم آخر فقال:

الجمهورية كنظام حكم تعني حكم الجمهور، أو حكم الأكثرية ويتمثل فيمن ينتخبهم الناس وينصبونهم حكاما عليهم، ولا تشبه من قريب أو بعيد ما حصل لعثمان بن عفان _ رضي الله عنه _ حين انتخبته الأكثرية من الناس لأن عثمان الحاكم لم ينصّب إلا ليعمل بمفهوم السيادة للشرع عليه وعلى الجماعة وعلى الدولة. فقال دمنة: لا تدع عقلك يضيق بك فيضيق عليك يا كليلة ! فالجمهورية تعني شعبية النظام، وكلما كان النظام شعبيا كان ناجحا ومحققا لما تصبوا إليه الأمة أو الشعب من تقدم وازدهار، ثم انتقل كليلة إلى مفهوم العدالة الاجتماعية فقال: العدالة الاجتماعية مجموعة أحكام وجدت للتخفيف من ظلم النظام الرأسمالي الذي بانت عوراته فاستعلنت حتى للضرير، وهي فكرة رأسمالية في أصلها يحاول أصحابها ترقيع نظامهم بإعطاء التقاعد للموظفين والإكراميات للعمال وتطبيب وتعليم الفقراء مجانا، ولكنها تستثني سائر الناس، وهذا الاستثناء مضافا إلى عدم انبثاقها أو بنائها على العقيدة الإسلامية هو الذي جعلها ظالمة وفاسدة. فرد دمنة: يا سبحان الله ! كلما تناولت فكرة أو رأيا أو مصطلحا لمناقشته معي إلا وقفت منه الموقف الجامد بحيث لا تعدل به عن غيره حيث يجب العدول وهذا إعاقة للتطور. فالعدالة حتى ولو بدأت من فئة واحدة، فإن غايتها عموم الفئات، وهذا يتطلب وقتا. فماسحوا الأحذية والبستانيون وغيرهم ممن لم تشملهم العدالة الاجتماعية بعد سوف يصيبهم ربحها الطيب عاجلا أو آجلا

كما حصل مع العمال، فهي في محيطنا لازالت نبتة غضة، ولكنها في نمو مستمر سوف يثمر ولاشك، ثم تطرق كليلة لمفهوم مرونة الإسلام فقال: كلما كان الإسلام مرنا كان متغيرا، وهذا ينسجم مع أفكار الغرب الهادفة إلى تحريف الإسلام وتفسيره بما لا تحتمله نصوصه، وقد انضبع بهذا المفهوم كثير من المخلصين حتى صدقوا القاعدة التي تقول: لا ينكر تغير الأحكام بتغيّر الزمان، يريدون إثبات أن الإسلام لا يكون صالحا لكل زمان ومكان إلا بمرونته التي تجعله واقعيا يتغير ليوافق ما عليه الواقع ويتماشى مع كل جديد في ميدان المعرفة. فرد دمنة: ذاك هو الاجتهاد لمواكبة العصر واللحاق بركب التقدم، والاجتهاد ضروري للأمة ولو أدى لنتائج تبطل بعض الأحكام الشرعية، ثم انتقل كليلة لمفهوم الاشتراكية فقال: إنها مفهوم كفر بحيث تقوم على الإلحاد، وأما غيرها من الاشتراكيات خصوصا التي ليست من مذاهبها، فإنها اشتراكية الدولة، وهي فكرة رأسمالية وجدت للوقوف في وجه الاشتراكية الحقيقية، فرد دمنة: يؤسفني جمودك يا صديقي العزيز، أما علمت أن الناس على لسان الرسول الأكرم صلوات الله عليه وسلامه شركاء في ثلاث، في الماء والنار والكلأ، والثلاثة هذه لا تستلزم الوقوف عند نفس العدد، فالماء للشرب والسقي، ولكنه أحد مصادر الكهرباء المستخرجة منه والمولدة بطريق الآلات المنصوبة على الأنهار والبحيرات، والكهرباء غير الماء، فيكون مشتركا بين الناس أي ملكية عامة، والنار وإن كان المقصود بها حطب الغابة غير أن النبي (ص) لم ينص على الحطب، بل نص على النار لعلم معلمه الذي أوحى إليه أن النار سوف تتمثل في مواد أخرى، فظهرت في الغاز الطبيعي والكهرباء والفحم الحجري... فكانت جميعها نارا، والنار كما نص عليها الحديث مشتركة بين الناس، أرأيت يا كليلة كيف أن العدد تضاعف؟ أرأيت كيف أن الإسلام هو الاشتراكية عينها برفض الإلحاد؟ هذه هي اشتراكيتنا الإسلامية.

وأخيرا انتقل كليلة إلى مناقشة مفهوم الروابط، فقال بفساد الرابطة المصلحية لأنها عرضة للتغيير لما يكتنفها من مساومة على المصالح، وكم مصلحة استبدلت بأخرى. وقال بفساد الرابطة الكهنوتية لأنها خالية من أي نظام للعلاقات الاجتماعية العامة في المجتمع، وكم ضياع لا يزال يعيشه النصارى مثلا لغياب نظام في دينهم والذي استبدل بالنظام الرأسمالي الذي لم ينبثق عن النصرانية. وقال بفساد الرابطة الوطنية لأنها رابطة عاطفية ومنخفضة تظهر بظهور العدو وتختفي بجلائه أو إجلائه، وكم شعب في العالم جاءت منه أجيال لا تعرف الوطنية ولا تحس تجاهها بأي حنين نظرا لجلاء الاستعمار التقليدي وإن كان غير الاستعمار التقليدي هو السائد فيها. وقال بفساد الرابطة القومية لأنها رابطة عنصرية عدوانية، وكم شنآن ولدته القومية ولم تزل في بلدان عديدة منها المغرب فيما يسمى بالأمازيغية، وهكذا ظل ينتقل بين الروابط ويكشف فسادها إلى أن استقر على الرابطة المبدئية وقال بفساد المبدأ الرأسمالي والاشتراكي، وصلاح المبدأ الإسلامي لأنه من الله تعالى، فرد عليه دمنة بإقراره على فساد جميع الروابط المذكورة

ماعدا الرابطة الوطنية لأنها أرقى منها جميعها بحيث تجمع بين الناس من مختلف العرقيات والديانات..
قال كليلة: لنقف عند هذا الحد، ثم نستأنف النقاش في الغد. قال دمنة: حسنا. قال كليلة : جزاك الله عني كل خير، فقد صرت أفكر في الخروج على ما تعارف عليه الناس تأسيا بك واقتناعا بجواز مخالفة ما اصطلح عليه واضعوا اللغات والمصطلحات، مادام الإنسان يتطور في فكره وشعوره.
قال دمنة: تحسن بذلك صنعا إن أنت عمدت إلى الإبداع.
قال كليلة: سوف أبدأ بالسلام أو التحية.
فالمعروف أن التحية تكون بالمصافحة، وتكون بالتقبيل، وتكون بالضم، وتكون بقرع الأنف بالأنف، وتكون بالانحناء، وتكون بالإشارة، وتكون بالكلام كقولنا السلام عليكم الخ. لم ينتبه دمنة لاعتبار حصر التفكير في مفهوم التحية قصور ذهن صديقه، ولكن لا بأس فقد يعمد إلى ما هو أرقى.
نهض كليلة وصديقه دمنة لم يزل يجلس. فأخذه من أذنه اليسرى وجذبه منها إلى الأعلى ليوقفه حتى انتصب، فأدناه إلى فمه، وبصق في وجهه، ثم انحنى على أذنه هامسا بقوله:

تَأَسْلَمْ تأسلم تأسلم تأسلم فحظّك فيمن كان غضّا عظيم
تأسلم تأسلم تأسلم تأسلم فأنت الإمام التقيّ الكريم
تحارب رُفّاض تطوير دين ليصبح غريبا فنعم الكلام
تحارب من يدعو إلى غير فكركْ أبو الحكماء الفيلسوف الحكيم
بغال كأولاء ليسوا مثيلك وهل أنت بغل للركوب كريم؟
بغال كأولاء أنت أبوهم فوالدهم أنت الحمار القديم.

وما إن سرت كلمات كليلة مسامع دمنة حتى أخذه من تلابيبه أخذة قوية يريد به شرا وقد صمم على ذلك لولا أن كليلة هدأ من روعه قائلا: عفوا أستاذي. فما قصدت من كل كلمة وضعها اللغوي، وما حملتها على المعاني الوضعية، وما قلت إلا ما يدخل السرور على قلبك لولا أنك غبي. فهلاّ سألتني أولا عن معنى كل كلمة منها، فما أخذي بأذنك إلا تقديرا لك. وما بصقي في وجهك إلا تحية لك رجوت أخذك بها واستعمالها مع الناس دوني... نظر دمنة إلى كليلة وقد ذهب عنه الغضب فأقر صديقه على صحة سلوكه معه مادام له الحق في فهم ما يحلو له، ووضع ما يطوّر به اللغة لأنه هو نفسه فيما نوقش قد حمل

الأفكار على غير محملها حتى ظهرت على يديه بغير الوجه الذي كانت عليه.

والقطعة الخامسة تصور لنا أدبا طريفا، يتناول فيه الأديب أديبا عاصره وشاهد منه ما يبعث على تناوله بالنقد والتجريح. وهو إذ تناول كتابه _ في الشعر الجاهلي _ وتناول رسالته الموجهة إلى مدير الجامعة المصرية كان قد رأى فيها نوعا من النفاق، فرد عليه على لسان كليلة ودمنة.

وبغض النظر عن قزمية صاحب الكتاب المذكور أمام صاحب كتاب _ تحت راية القرآن _ فإن هذا الأخير قد وُفِّق تمام التوفيق في فضح صاحبه وكشف ضعفه الأدبي لولا سيطرة وسائل الإعلام مما منع طفو أدب مصطفى على الساحة في وقت الصراع حتى صار من ليس أهلا للعمادة عميدا للأدب العربي.

إذن من خلال ما تقدم يتبين أن الغيرية في جميع النصوص الأدبية المذكورة عند هؤلاء الأدباء قد كانت في الكيفية التي أدِّيت بها المعاني، ولم تكن في المعاني ذاتها، وكانت أيضا في الصور التي حاول كل منهم أداءها. فالأول ينصح. والثاني يصف. وكل منهما أدى بكيفية خاصة المعنى الذي يريده، وأعطى صورة خاصة مختلفة تماما عن بعضهما البعض. والثالث يتحدث عن الحقائق التاريخية محاولا إحالتها إلى مجرد أفكار، وهو نفسه في النص الذي يليه يستعطف مدير الجامعة المصرية. والأخير منهم عمد إلى التشبيه. وكل منهم قد أدى المعنى بشكل مختلف تماما عن الأديبان الأولان. فكانت كيفية أداء المعاني عندهم غير الكيفية التي ظهرت عند غيرهم، ولكنهم جميعا كانوا يهتمون بالتراكيب والألفاظ، ولم يكونوا يبحثون عن المعاني، فكانت هذه الأخيرة مجرد وسائل لأداء الصور التي يراد إبرازها.

ونحن حين نريد أن نفهم هذه النصوص، أو نريد فهم غيرها شريطة أن تكون نصوص أدبية شعرية كانت أو نثرية، فإنه لا يصح ولا بحال من الأحوال أن نجهد أنفسنا بالمعاني بغية فهمها، بل يجب أن يكون جهدنا موجه إلى فهم ألفاظها وتراكيبها، ثم يأتي تبعا لذلك فهم معانيها. ومن هنا وجب أن تكون معلوماتنا السابقة متعلقة بالتراكيب والألفاظ وليس بالمعاني.

هذا من جهة. ومن جهة أخرى فيما يعتبر هدفا يسعى إليه القارئ أو السامع حين يقع حسه على النصوص الأدبية هو التطلع إلى تكوين ذوق حتى ينتج عنه الفهم. ولأجل ذلك يجب أن يبدأ بجمع المعلومات السابقة المتعلقة بالألفاظ والتراكيب. والسبيل إلى ذلك هو كثرة قراءة النصوص الأدبية ومحاولة نقدها، وإجهاد النفس في الوقوف على أسرار تراكيبها، وإذا حصل ووقف الإنسان على هذا، أي تكوّن عنده الذوق؛ تكونت عنده المعلومات. ولا يقال بأن فهم النصوص الأدبية يحتاج إلى درس وتحصيل، أو يحتاج إلى معلومات عن المعاني التي تضمنتها النصوص الأدبية، لا، بل يحتاج في الدرجة الأولى إلى تكوين الذوق. وتكوين الذوق إنما يكون بكثرة القراءة للنصوص الأدبية لغاية وجود النشوة والمتعة من قراءتها، وبه يتم تكوين الذوق، ثم إنه لا يقال بأن فهم النصوص الأدبية يحتاج إلى معرفة بعلوم البلاغة، يحتاج إلى

فهم للمعاني والبيان والبديع، ولا يقال بأن فهمها يحتاج إلى معرفة بالنحو والصرف، ولا يقال بأن فهمها يحتاج إلى فقه اللغة وعلم الوضع، لا يقال ذلك، لأن فعهما لا يتخذ لنفسه نفس السبيل، وإنما يحتاج إلى ما سبق ذكره، أي يحتاج إلى كثرة قراءة النصوص الأدبية لغاية تكوّن الذوق، وأما ما عدا ذلك فإنه من المستحسن الإلمام به، كما أنه من غير المستحسن التبحّر فيه لعيّنات معينة من الأدباء.

هذه هي الكيفية التي يجري بها التفكير في فهم النص الأدبي. وهي باختصار:

. وجود ذوق سابق، أي معرفة بطبيعة النص الأدبي ينتج عنه تكوّن الذوق.

. المعلومات السابقة: أي وجود الذوق.

. تكوين الذوق، أي الإكثار من قراءة النصوص الأدبية حتى يتكوّن.

فإذا لم يوجد ذوق لن يأتى فهم النصوص الأدبية، ولن يكون التفكير فيها وبها منتجا. وإذا خرج المرء بإدراك للأفكار التي تحتويه النصوص الأدبية، وإذا كوّن رؤية لما تهدف إليه . هذا واقع . غير أنه لا يعني أنه قد خرج بفهم لها، ولا يعني أنه قد وقف عليها، وقد يسأل المرء لماذا؟.

والجواب أنه لم يتذوقها، ولم يعرف طعمها، وإذا لم يتذوقها، ولم يعرف طعمها، فإنه لم يفهمها، لأن فهم النصوص الأدبية هو أن تهتز لها، وأن تثار وتتأثر بها، وهذا لا يحصل بعدم التذوق، فكان فهم النص الأدبي يسار إليه بالحرص على وجود الذوق.

النص الفكري

أما النص الفكري فإن المعارف العقلية هي الأساس في بنائه. والعناية فيه ليست موجهة للألفاظ والتراكيب، أي أنها ليست كالعناية بالنص الأدبي، لأن معنى النص الفكري هو الذي توجه إليه العناية أولا، ثم إلى المعاني ثانيا. وهو . أي النص الفكري . كما قيل وهو قول حق لغة العقل لا لغة العاطفة، لأن الغرض منه تأدية الأفكار وتأدية الحقائق بقصد خدمة المعارف، وبقصد إثارة العقول، ثم إن تراكيبه وألفاظه أو كلماته يجب أن تتميز بالتحديد والدقة والاستقصاء، وهو لا يقوم على العواطف، بل على العقل من حيث نشر الأفكار والحقائق، ومن حيث خدمة المعارف الإنسانية من جهة نشرها بعد بذل جهد من أجل الوصول إليها، وتحتاج إلى عمق واستنارة، ومن هنا كان النص الفكري مخالفا مخالفة تامة للنص الأدبي، لأن هذا الأخير لا يقف عند الحقائق والمعارف، وقد علمنا أنه . أي النص الأدبي . لا يغذي العقل بالأفكار، وإنما يحاول تقريبها وتقريب الحقائق إلى الأذهان، وفي هذه المحاولة يخالطه الاختيار من حيث اصطفاء أبرز الأفكار أو الحقائق وأهمها، أي أنه يختار ما يمكن رؤيته جميلا جمالا ظاهرا أو خفيا، وما كان موجدا للتأثير والانفعال، وما الألفاظ والتراكيب فيه إلا لتأدية الأفكار على الوجه الذي يصل به الأديب إلى إثارة قارئه أو سامعه ليهز بذلك مشاعره، ويحاول بعث ما يقتضيه هذا الإنفعال من سخط وغضب، أو رضا وغبطة. هذا هو وجه الإختلاف بين النص الأدبي والنص الفكري. فهذا الأخير يقصد به تغذية العقل بالأفكار والوقوف عند حد المعرفة والحقيقة، ولا يبالي بالمشاعر، أي أن النص الفكري لا يحرص فيه على اختيار ما يهز المشاعر، كما أنه لا يحرص فيه على ما لا يهزها، لأن هذا ليس من إختصاصه. فخصوصيته تأدية الأفكار والحقائق من جهة مخاطبة العقل بصرف النظر عن الجانب العاطفي. وصاحبه يتقصد إجتلاء الأفكار ولا يتقصد تقريبها. وهو يتقصد حسن إبراز الفكرة الحقيقية ولا يتقصد البحث عما فيها من جمال. ويتقصد ما يمكن الوصول به إلى إقناع العقل مع دقة الأداء، ولا يتقصد الحرص على الوصول إلى ما يمكن به إثارة قارئه أو سامعه من حيث إسخاطه أو إرضائه, إدخال السرور على قلبه أو الغضب، وإنما عنايته موجهة إلى أداء الفكر كما هو بجعله صور الفكر واضحة غير مبهمة حتى ولو غمضت صور التركيب؛ لأنه لا يهتم بها. ومن هنا كان فهم النص الفكري يخالف فهم النص الأدبي مخالفة تامة.

والتفكير في النص الفكري معناه فهمه. وفهمه لا يتأتى للحريص على الفهم إلا بواسطة كسبه للمعلومات السابقة عن موضوع النص. وهو بهذه المعلومات السابقة الموجودة لديه يستطيع الفهم وبدونها لا يستطيعه. وسبب ذلك يرجع إلى واقع النص الفكري، فهو ليس كالنص الأدبي. فالنص الفكري يضعه

المفكر ليعبر عن واقع معين. والواقع لا يفهم من قبل الذي يقع حسه عليه دون وجود معلومات سابقة يفسر بها الواقع. فأنت مثلا أيها القارئ الكريم إذا حصل ولم تكتسب معلومات سابقة لغوية عن العربية، فإنك لا تستطيع تفسير الواقع الذي تدل عليه. وأنت في هذه الحالة يجب أن لا تخرج مطلقا عن اصطلاح العرب. لأن اللغة العربية إصطلاح اصطلح عليه العرب. وهم في ذلك وضعوا ألفاظا للدلالة على معاني معينة. فحين وضعوا لفظ . القرء . فإنما وضعوه للدلالة على الحيض والطهر. وحين وضعوا لفظ . الجون . فإنما وضعوه للدلالة على الأبيض والأسود... فحين تقرأ هذا النص مثلا: ارتفعت درجة حرارة سليم حين صيرته أفعى سليما. فإنك لا تملك غير تفسيره باللدغ لأنه هو الذي صير . سليم . ملدوغا. ومعناه أن الأفعى لدغت المسمى . سليم . حتى صار بسبب ذلك ملدوغا يعاني من ارتفاع درجة حرارة جسمه. وفهم هذا النص تأتى بكلمة . سليم . التي وضعت في آخر النص . سليما . للتمييز، ولكن الكلمة وإن كانت قد وضعت للتمييز، فإنها مع ذلك لا تكفي للفهم إلا إذا أدرك مدلولها، أي أنه لابد للمرء من معلومات سابقة عن واقع الإصطلاح. فالعرب وضعوا كلمة . سليم . للدلالة على الملدوغ والسليم، ولولا ذلك لكان النص مبهما، لأن السليم إذا كانت تعني السليم فحسب؛ وجب حذفها من النص وإقامة لفظ الملدوغ بدلا عنها، ولكن بما أنها تعني الملدوغ وتعني السليم في نفس الوقت كان النص واضحا غير مبهم، وكان دالا على واقع معين، وكانت المعلومات السابقة المتعلقة بالوضع هي السبب في تفسيره. وإذا أردنا أخذ امرئ لا يعرف عن لفظ . سليم . إلا السليم، أي أنه ليست لديه معرفة سابقة عن دلالتها الأخرى وهي . الملدوغ . وطلبنا منه قراءة النص وتفسيره فإنه سوف يذهب بنا إلى القول بأن النص مبهم؛ لأن ارتفاع درجة الحرارة في جسم إنسان ما يحتّم غير السلامة، فيكون المصاب بها غير سليم، فكان لابد من إستبدال الكلمة بكلمة أخرى حتى يتضح المعنى ويفهم النص، ولكنه بمجرد إدراكه لمعنى اللدغ أثناء تلقيه للمعرفة السابقة عن الوضع أو بعدها كما هو الشأن في لفظ . الجون . الذي يعني الأبيض والأسود، أو القرء الذي يعني الطهر والحيض، فإنه سوف يتراجع في حكمه وتفسيره السابق، ويقر بصحة التركيب مع فهم الواقع فهما مخالفا تماما لسابقه مادام لفظ . السليم . يعني السليم والملدوغ وهكذا.

وأما الأسلوب الفكري فإنه يتطلب وجود معلومات سابقة حتى يتأتى فهمه، وذلك من جهة مدلولاتها التي يجب أن تكون مدركة. وهذه المعلومات إن كانت معروفة لدى المرء مجرد معرفة دون إدراك مدلولها الواقعي، أي دون أن يكون مدلولها مدركا واقعه، فإن هذا لا يؤدي إلى فهم النصوص الفكرية، لأن النصوص الفكرية تعبر عن الأفكار، وهذه الأفكار لها مدلول معين، ولها واقع معين أيضا، ولبست مجرد أفكار. فإن حصل وفُهمت الأفكار فهما لما تدل عليه دون إدراك لواقعها، ودون رؤية لمدلولاتها، فإنها لا تكون معارف سابقة يمكن بواسطتها تفسير الواقع، وإنما تكون مجرد معارف، ثم إنها لا تنفع في التفكير،

وبالتالي لا تنفع في الفهم للنصوص الفكرية؛ لأن شرط التفكير في النصوص الفكرية ليس وجود معارف سابقة فقط، وإنما يضاف إليها الإدراك لواقعها، والتصور الحقيقي لمدلولاتها. فأنت حين تقرأ كتابا فكريا سواء كان متناولا بحثا فكريا، أو بحثا في موضوع ما، أو مسألة ما، أو غير ذلك، وكان الكتاب مكتوبا باللغة العربية، فإنه من البداهة أن تكون نصوصه عربية، وألفاظه عربية، وتراكيبه عربية وأنت في كل الأحوال عالم بالعربية، ولكن علمك هذا وإن ساعدك على فهم معاني الألفاظ والتراكيب، ولكنه بالتأكيد لا يساعدك على فهم مدلول الفكر الذي صيغ بهذه الألفاظ والتراكيب، فكان السبيل من أجل فهم هذا الفكر هو وجود معلومات عنه، ووجود إدراك لواقعه وتصور لمدلوله، وإلا كان فهمك للكلام فهما لغويا، وربما كان مطابقا لما دل عليه الفكر، وربما كان معاكسا له، وأخيرا تكون النتيجة أنك لم تفهم الفكر، وإنما فهمت اللغة، فكان فهمك لغويا، وكان هذا ليس هو المطلوب منك أثناء وقوع حسك على النصوص الفكرية. فمثلا حين تقرأ هذا النص: ((لفظة الفلسفة لا تعني عندنا ما تعنيه عند اليونان، ولا عند من يراها خاصة بالميتافيزيقيا، وإنما نعني بها مزج المادة بالروح، أي مزج أعمال الإنسان بأوامر الله ونواهيه. والتفكير من الأعمال الذهنية، وما دام كذلك، فإنه لا يصح أن يأخذ كل شيء، لأنه لو أخذ كل شيء وباشره بالعلاج، فإنه لن يصل، لأن التفكير لا يمكنه أن يتناول كل شيء، لأن من الأشياء مالا يقع عليها حس الإنسان، والتفكير لا يخرج عن نطاق ما يحس. ولذلك فالتفكير حين يمزح بالفلسفة الإسلامية يسلم من الشطط، ويسلم من الوقوع في الغث وإنتاج الترهات)). وهو من النصوص الفكرية. وهذا النص لا يكفي فيه أن تفهم معناه في اللغة العربية حتى تصل إلى فهمه. ولا يكفي الوقوف فيه على ألفاظه وتراكيبه حتى الوقوف على معانيه. فلا يكفي إدراك أن الفلسفة تعني حب الحكمة، وهي ليست معنية في هذا النص. ولا يكفي إدراك أنها تعني الميتافيزيقيا، وهي ليست معنية في هذا النص. بل لا يكفي إدراك أن معناها هو مزج الأعمال بأوامر الله ونواهيه بما فيها عمل العقل مادام عملا ذهنيا أو قلبيا إلى جانب أعمال الجوارح. ولا يكفي إدراك قصور التفكير عن الوصول في تناوله كل شيء. ولا يكفي إدراك سلامة التفكير بسبب مزجه بالفلسفة الإسلامية، بل لا بد أن يكون التفكير الفلسفي الإسلامي واضحا لديك مغروسا في قناعاتك الصادرة عن قوله تعالى: ((فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (65)). وقول الرسول الأكرم صلوات الله عليه: ((من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد على صاحبه)) أخرجه البخاري. ولا بد أن يكون متصورا مدلوله عندك تصورا لا تخالطه شائبة. ولا بد أن يكون واقع الروح وما يدل عليه مدركا ومتصورا مدلوله عندك بحيث لا يجذبك إلى غيره مفهوم آخر خصوصا إذا أعملت عقلك فيه ووصلت في ذلك إلى بلورته، لأن كلمة الروح من الألفاظ المشتركة. وكل لفظ منها حسب سياق استعماله يدل

على معنى غير المعنى الآخر. والأصل في معنى الروح أن المؤمنين بوجود الإله هم الذين يرددون كلمة الروح والروحانية والناحية الروحية، وكلها محصورة في آثار الناحية الغيبية. وأثناء الوقوف عند هذه المعاني يصير الوضع كما لو كان زوبعة رملية، أو ضبابا يحول دون رؤية ما يراد رؤيته فيقع الغموض والإبهام رغم ما لهذه المعاني من واقع في الذهن، وما لها من واقع خارج الذهن وهو المغيّب المدرك وجوده وغير المدرك ذاته، ثم إنه بالذهاب إلى الاصطلاح، وبالذهاب إلى اللغة العربية يتبين أن الروح والروحانية والناحية الروحية ليست كلمات إصطلاحية، وليست كلمات لغوية حتى يمكن الرجوع إلى الاصطلاح أو اللغة من أجل فهمها، وبالذهاب إلى شرح الروح مادامت لفظا مشتركا يتبين أن لها معاني عديدة كالعين المراد بها الجاسوس والذهب والفضة والباصرة والجارية. وقد وردت كلمة الروح بعدة معان. فوردت وأريد بها سر الحياة في قوله تعالى: ((وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا (85) وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا (86) الإسراء. ووردت وأريد بها الملك الأمين جبريل عليه السلام في قوله تعالى ((نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (193) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ (194) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ (195) الشعراء)). ووردت وأريد بها الشريعة الإسلامية في قوله تعالى: ((وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (52) الشعراء)). فهذه المعاني كلها ليست هي المقصودة في النص الفكري المذكور. وهذه المعاني ذاتها اختلطت على الناس حتى قال قائلهم أن الإنسان مركب من مادة وروح، فإذا غلبت المادة على الروح كان شريرا، وإذا غلبت الروح على المادة كان خيرا، وعليه يتحكم ترجيح وتغليب الروح على المادة حتى يسير الإنسان خيّرا، وكان ممن بالغوا في هذا الفهم السقيم المتصوفة. هذا القول لا يحتاج إلى التفات لأن الإنسان ليس مركبا من مادة وروح، ووجه الغموض كان في عدم تفريقهم بين سر الحياة الموجود حتى لدى الحيوان وبين الناحية الروحية المتعلقة بإيمان المرء بوجود خالق وهو المغيّب عنه. فالملحد مثلا يوجد فيه سر الحياة كالمؤمن تماما، ومع ذلك لا يدرك صلته بالإله لأنه لا يؤمن بوجوده بخلاف المؤمن. فكان الموضوع كله يجب أن يحصر في الإيمان لأنه هو الذي ينتج الشعور بعظمة الخالق، والخشية منه، والتقديس له وعبادته. فالإيمان إذن هو الذي ينتج الروح والروحانية والناحية الروحية أثناء إدراك العقل لوجود الخالق، فكانت الروح المذكورة في النص هي إدراك الإنسان صلته بالله تعالى، وهذا الإدراك يجعله حريصا على الإلتزام بأوامره واجتناب نواهيه، فكان مزج العمل بالأوامر والنواهي، أي مزج المادة بالروح هو الفلسفة الإسلامية. هذا من جهة. ومن جهة أخرى لا بد من وضوح الرؤية لواقع التفكير.

فالتفكير الذي ثبت في النص أنه قصير عن بلوغ هدفه بتناوله كل شيء يتطلب إدراكا سليما وواقعيا لواقع

الفكر أو العقل لأن التفكير من عمله، فالعقل البشري يوجد في ذات محدودة، وعليه فإنه لا يقوى على تناول كل شيء خصوصا غير المحدود. ولا بد من إضافة شيء هام جدا لإدراك النص وفهمه فهما لما يدل عليه، وهو أن العقل لكي يعقل أو يدرك لا بد له من واقع محسوس أو أثر هذا الواقع، لأن الواقع شرط أساسي للعملية العقلية، فبدون واقع لا يوجد إدراك، فنتناول العقل أشياء لا يقع عليها حس الإنسان كذات الله عز وجل والملائكة والجنة والنار وكل ماهو غيبي يوقعه في الزلل، وهو الذي يؤدي إلى إنتاج الترهات، وأولا وأخيرا فإن هذه البحوث تفتقد للواقع الذي لولاه والدماغ والإحساس والمعلومات السابقة لما وجد عقل أو إدراك، فتحتم أن يكون واقع العقل مدركا حتى يتأتى لنا فهم النص، أي لابد من أن تكون المعارف السابقة عن الروح، وعن المقصود بالمادة، وعن كيفية المزج بينهما، وعن العقل متصورا واقعها، ومدركا مدلولها حتى يتيسر لك فهم هذا النص ويتأتى. وإذا لم يحصل ذلك وظلت معارفك معارف مجردة، أو كنت تلاحظ فيها مدلولها كمعان لا كواقع، فإنه بالتأكيد لا يمكنك فهم هذا النص. ومن الطبيعي عند عدم فهمك أن لا تستفيد منه حتى ولو حفظته عن ظهر قلب. فالنص الفكري يشبه البناء. والبناء حين تزول بعض لبناته ولو واحدة منه فسوف لا تبقى صورة البناء كما هي. والنص الفكري شأنه شأن البناء فلا يجوز لك نقل حرف من مكان إلى آخر ولا يجوز لك إستبدال كلمة بأخرى، بل لا بد من المحافظة الكاملة على أدوات النص أو مكوناته كما هي، لأن مدلول الفكر الذي يراد أداؤه، أي الواقع الذي يراد منه واقع معين، وصورة معينة، فحصول شيء من التغيير في واقعه، وفي صورته يجعل الفهم تابعا لهذا التغيير، أي يتغير الفهم بصرف النظر عن التغيير الكلي أو الجزئي فيه. وعليه فإن فهم النص الفكري يقضي بإدراك مدلوله، وهذا الأخير يقضي أيضا بالمحافظة على ألفاظه وتراكيبه، صحيح أن النص الفكري قد يصاغ بنفس الصياغة التي يصاغ بها النص الأدبي. وصحيح أيضا إمكانيته من جراء ذلك على التأثير على المشاعر، هذا ملاحظ في كثير من النصوص الفكرية، ولكن بما أنه يتقصى الحقائق، ويسعى إلى بلورتها، فلن يكون إلا نصا فكريا، وليس نصا أدبيا، لأن شرطه هو الوصول إلى الحقائق بصرف النظر عن تأثيره على المشاعر أو غير ذلك. وإذا حصل وأثر على المشاعر فإن هذا التأثير لا يخرجه عن كونه نصا فكريا، بل يظل فكريا سواء آثّر أم لم يؤثر مادامت شرطيته متوفرة، ومادام الإهتمام به موجه إلى الفكر، فكان هذا الأخير هو قصده الأساسي. وبالإضافة فملاحظة تأثير النص الفكري على المشاعر لا يغير شروط فهمه بحيث لا خلاف في توفر هذه الملاحظة أو عدمها، لأن فهمه يتطلب معارف سابقة عن الأفكار، ويتطلب إدراكا لواقعها، وتصورا لمدلولها.

والنص الفكري قد يكون صالحا لجميع الناس، وقد يكون محتويا على قدرة الأداء بحيث يوصل الأفكار لكل الناس مهما كانت مستوياتهم الثقافية، فهو على عمقه ممكن الفهم لكل الناس، ولكن مثل هذا النص

وإن كان ممكنا أخذ ما نقدر على فهمه منه، ولكنه في عمقه ليس من المقدور فهمه من قبل كل الناس. نعم يقوى كل واحد منا على أخذ ما يقدر على فهمه، ولكن ليس كلنا بقادرين على التفكير به أو فهمه، وقد نسأل لماذا؟ والجواب على ذلك أن النص الفكري إذا لم توجد معارف ماضية . سابقة . في مستواها عنه لا يمكن فهمه. وإذا لم يكن واقع أفكاره مدركا لا يمكن فهمه أيضا. وإذا لم تكن مدلولات أفكاره متصورة لا يمكن فهمه كذلك، وبالتالي فإن الإستفادة منه تغيب، وتحقيق أفكاره أو تنفيذها يستحيل. فكوننا نأخذ منه ما نقدر على فهمه لا يعني أننا في مستوى فهمه، أو قادرون على ذلك، فالفهم هنا ينحصر في القدرة نظرا لعامل المعارف السابقة التي يجب أن تكون في مستواه، وهي غير متوفرة لدى كل الناس، أو لدى كل منا، وعليه لا يمكن فهم النص الفكري فهما صحيحا في غياب المعارف السابقة والتي يجب أن تكون في مستواه كما قلت.

ولا يقال أن المعارف السابقة . أي المعلومات . تكفي لتكوين الفكر متى وجد الحس بحيث يكفي المرء أن يفهم النص الفكري متى ما توفرت لديه المعارف السابقة لأن هذه الأخيرة يفسر بها الواقع الذي يدل عليه النص أو يتضمنه، لا يقال ذلك، لأن المعارف السابقة وإن أريد بها تفسير الواقع الذي يتضمنه النص؛ إلا أنها لا توصل إلى الفهم الصحيح إذا كانت في غير مستواه، وكمثال على ذلك نأخذ المعارف السابقة التي تتعلق باللغة . أي المعلومات اللغوية . فهذه الأخيرة رغم توفرها لقارئ النص، أو الذي يحاول فهمه سواء كان النص مقروءا أو مسموعا، فإنه يفهمه فهما لغويا لأنها . أي المعلومات اللغوية . تفسر النص تفسيرا لغويا، ولكنها لا تكفي لتفسير الفكر. وإذا كانت معارفنا السابقة مثلا عن أنجع القيادات في العالم قديمها وحديثها هي القيادة الجماعية سواء كنا بصدد الحديث عن الفكر المادي، أو الفكر الديموقراطي، أو الفكر الإسلامي، وكانت هذه القيادة الجماعية متمثلة لدى الصنف الأول في اللجنة المركزية للحزب الشيوعي، أو في المكتب السياسي للحزب الشيوعي، وكانت لدى الصنف الثاني متمثلة في البرلمان، أو مجلس الوزراء، وكانت لدى الصنف الثالث متمثلة في مجلس الشورى، فإن هذه المعارف لا تكفي لفهم القيادة، بل قد تضلل عن فهم القيادة فهما صحيحا، وهذا هو الحاصل فعلا. فالقيادة في أي نظام، ومن وجهة نظر أيّ تيار فكري إذا حاولنا تلمس واقعها الجماعي؛ لن نجده. فالقيادة ما كانت قط جماعية، ولن تكون أبدا، لأن القيادة فردية، وهي لا بد أن تكون فردية. فالقرار الأخير في الحزب الشيوعي ليس للجنة المركزية ولا للمكتب السياسي، بل للكاتب الأول للمكتب السياسي للحزب الشيوعي، أو للأمين العام للجنة المركزية. والقرار الأخير في الفكر الديموقراطي ليس للبرلمان، ولا لمجلس الوزراء، بل لرئيس الوزراء إذا كان النظام وزاريا كما هو الشأن في الهند وإيطاليا وإسرائيل... ولرئيس الجمهورية إذا كان النظام جمهوريا كما هو الشأن في فرنسا والولايات المتحدة

الأمريكية وباكستان... وللملك إذا كان النظام ملكيا كما هو الشأن في بعض الأنظمة العربية كالمغرب والأردن والبحرين.. لأن الملك فيها يملك ويحكم بنفس الوقت، بخلاف الأنظمة الملكية الأخرى كالنظام الملكي البلجيكي والبريطاني والإسباني.. فإن الملك فيها يملك ولا يحكم، فكان النظام فيها وزاريا رغم أنه ملكي، أي أن القرار الأخير فيه يعود لرئيس الوزراء وليس للملك أو الملكة. والقرار الأخير في الفكر الإسلامي ليس لمجلس الشورى ولا لرئيسه، وليس لهيئة المعاونين.. بل للخليفة، لأنه هو الذي يحكم بناء على البيعة، لأنها تكون بيعة على على الحكم وهي بيعة الإنعقاد وليست بيعة الطاعة.

وبهذا يتبين أن مدلول القيادة لم يكن مدركا عند الذي تصور أنها جماعية. فمعارفه السابقة عن القيادة لم تكن في مستواها بحيث ضلّل عن إدراك واقعها، وانحرف عن تصور مدلولها، فتصور ما أريد له تصوره حتى قال بالقيادة الجماعية إلى أن وصل إلى وصفها بأنها أنجع القيادات في العالم. والغالب أن الخطأ يحصل في الذهاب إلى تفسيرها تفسيرا لغويا خصوصا وأن الإنسان بطبعه الإجتماعي ينفر من الفردية. وهكذا تجري المغالطات في كثير من الحقائق علما بأن الفكر هو الذي يجب أن يوصل إليها. وأبرز الأسباب التي تحول دون إدراكها تكمن في المعارف السابقة والتي لا تكون في مستوى الفكر، وبذلك يحصل الخطأ في الاعتماد على الواقع غير المدرك، وعلى المدلول غير المتصور.

وإذا كانت معارفنا السابقة عن الحكم بأنه القوة، فإن هذه المعارف لا تكفي لإدراك واقع الحكم فحسب، بل قد تضلل عن فهمه. فلبنان مثلا يحكم بالقوة منذ إندلا ع الحرب الأهلية وهلم جرا، فالحاكم فيه هو القوي، ومع ذلك لا يعني الحكم؛ القوة. وروسيا تملك قوة رهيبة تفوق الولايات المتحدة الأمريكية في بعض المجالات كالأسلحة التقليدية، ومع ذلك فإن الحكم فيها ليس لهذه القوة. وأي جيش يستولي على السلطة ويحكم الناس بواسطة سلاحه، فإن ذلك لا يعني أن الحكم هو القوة رغم هذه الظاهرة، لأنها ظاهرة مؤقتة وشاذة. فما الجيش إلا سند للسلطة مثله مثل السفراء وشيوخ القبائل والأعيان والأحزاب والأغنياء والمجتمع المدني من جهة كونهم سندا للسلطة، وهو سند غير طبيعي بخلاف الأمة أو الشعب لأنهما السند الحقيق والطبيعي للسلطة، فإن كان الكلام عن السند غير الطبيعي للسلطة كالذي ذكر، أو كأن يستند الحاكم على دولة ما يستعين بها على حكم شعبه، فإن الأمر في هذه الحالة يختلف، لأنه يكرس شريعة الغابة التي للحيوانات، وهو متوفر في بعض الأنظمة بكثير من البلدان النامية كما يسمونها خصوصا أمريكا اللاتينية والدول العربية إلا أنه يعتبر من الأمور الطارئة التي سرعان ما تزول.

وإذا كانت معارفنا السابقة عن الحكم أيضا بأنه القضاء، وأن الحاكم هو منفذ الحكم، فإن هذه المعارف لا تصلح لتفسير الحكم؛ لأنها معارف لغوية، وحديثنا في هذا الباب عن الحكم بالمعنى الاصطلاحي، ولذلك لا بد من المعارف السابقة عن الحكم بالمعنى الاصطلاحي، أي لا بد من معراف تكون في

مستوى الحكم بالمعنى الاصطلاحي، أي لابد أن ندرك واقع الحكم بأنه مباشرة رعاية شؤون الأمة أو الشعب بالفعل. وأن عمل الراعي سواء كان رئيسا أم ملكا أم أميرا هو دفع التظالم وفصل التخاصم، وهذا هو المعنى الاصطلاحي للحكم، أي مباشرة تنفيذ الأحكام، وهو بمعنى الملك والسلطان وقدرة الملك، ويكون ماعدا هذا إدارة، وليس حكما.

وإذا كانت معارفنا السابقة عن المجتمع بأنه مجموعة من الناس يتبادلون العلاقات، فإن هذه المعارف لا تكفي للفهم، وبالتالي إن كان المرء يسعى إلى إصلاح المجتمع، أو يقصد إلى المحافظة عليه، أو يباشر تغييره فإن جميع هذه المعارف السابقة ليست في مستوى ما يعنيه المجتمع، وليست في مستوى ما يعنيه العمل من أجل الحصول على غاية واحدة من غايات السعي. وأكبر مثال على ذلك واقع الحركات الإصلاحية الترقيعية في العالم الإسلامي. فإنه حين جثم الاستعمار على صدر الأمة الإسلامية، وحين هدم دولتها عمل على نشر أفكاره ومفاهيمه عن الحياة. وحين تمكن من جعلها واقعا معاشا كان ذلك على حساب الأفكار والأحكام الإسلامية، أي أنه استبدلها بفكره وحضارته حين أحل محلها وجهات نظره وأنظمته فصارت حضارته هي السائدة رغم ما أبقى عليه من مظاهر للإسلام في المساجد، وما أبقى عليه من أحكام الزواج والطلاق والإرث.. لما فعل ذلك نهض بعض المسلمين فأنشئوا جمعيات إصلاحية ولا يزالون يتوخون من ورائها إصلاح المجتمع فعموا عن الحل الصحيح، وصاروا مرقعين للنظام الرأسمالي، ولما أوجده الإستعمار حتى ظهر على أيديهم إسلام يمزج بين حضارتين، حضارة غربية وحضارة إسلامية، وكل ذلك ناتج عن عدم إدراكها لواقع المجتمع، وعدم تصورها لمدلوله، فرغم ما حصل لم ينتبهوا للتغيير الذي حصل في المجتمع، ولذلك نهضوا لإصلاحه، أي ترقيعه. أما الذين يعملون على المحافظة على المجتمع فإنهم وفّقوا في ذلك ما دامت عقلياتهم قد أصبحت غربية، وما داموا مقتنعين بجدوى أعمالهم لأنهم بمحافظتهم على المجتمع إنما يحفظون أنفسهم ومبدأهم وعلمانيتهم. وأما الذين يعملون على التغيير فإنهم أخفقوا نظرا لجهلهم الموضع الذي تأكل منه كتف الشاة، فتصوروا التغيير بواسطة الثورات والاضطرابات والمظاهرات، وتصوروه بواسطة الأعمال المادية كالإغتيالات....

صحيح أن المجتمع عبارة عن علاقات بين الناس، فيكون المجتمع هو الناس والعلاقات، ولكن هذه المعلومات السابقة رغم أنها صحيحة إلا أنها لا تكفي، بل قد تضلل عن الفهم الصحيح، وقد تضلل عن العمل المجدي سواء صبّ في خانة الإصلاح أو المحافظة أو التغيير، وهذا ما حصل بالفعل ولا يزال.

فالمجتمع ليس عبارة عن علاقات بين الناس فحسب، إذ لو كان كذلك لكان المسافرون جماعيا في الطائرة والباخرة والقطار يشكلون مجتمعا، لأنهم ناس، ويتبادلون العلاقات أثناء سفرهم، ولكنهم لا يتبادلونها بشكل دائمي، بل بشكل مؤقت حسب ما تمليه عليهم ظروف السفر نظرا لحاجتهم لبعضهم

البعض، ومن هنا كانت هذه المعارف قاصرة عن إدراك واقع المجتمع إدراكا صحيحا، فلا بد أن يكون إدراك واقع المجتمع في مستوى ما يعنيه وهو . أي المجتمع . عبارة عن علاقات دائمية بين الناس ضمن بيئة جغرافية معينة، هذا فيما يتعلق بواقع المجتمع.

أما ما يتعلق بإصلاحه والمحافظة عليه وتغييره فإن هذه المعلومات لا تكفي بدورها، بل لا بد من إدراك تام وواقعي لتشكيلة المجتمع حتى يتأتى إصلاحه أو المحافظة عليه أو تغييره. فالعلاقات لا يتبادلها الناس إلا إذا كانت بينهم مصالح. والمصالح لا تكون مصالح إلا بناء على عنصر التحسين والتقبيح الناتج من العقل أو القلب، أي أن التحسين والتقبيح يحتاج إلى أفكار ومفاهيم لأنها هي التي تحدد المواقف، والأفكار لا قيمة لها بينهم إلا إذا كانت موحَّدة، أي لابد من وحدة الأفكار، فأنت لو كنت تاجرا تبيع لحما مذبوحا على الطريقة الشرعية، لحم غير الميتة وغير المحرّم، وكنت أنا مشتريا ولي نفس النظرة فإنه سوف تنشأ بيننا علاقة في البيع والشراء نظرا لوحدة الرؤية، ولكن إذا كنا مختلفين في الرؤية، فإنه سوف لا تنشأ بيننا علاقات، وهكذا في سائر مجالات الحياة، فلا تزوجني أختك إن كنت نصرانيا لا سمح الله، ولا أبتاع منك ميتة، ولا أبيعك خمرا.. ولا بد أن يكون شعورنا موحّدا، أي لا بد أن تكون بيننا وحدة في الرضى والغضب، ولابد أن يكون هناك نظام ينظم علاقاتنا مادام الإنسان يختلف مع أخيه الإنسان في قوة الإندفاع، وحتى لا تكون هنالك فوضى، ومن هنا كان المجتمع هو ناس وأفكار ومشاعر وأنظمة، وبمعرفة تركيبة المجتمع هذه، أي بإدراك واقعه وتصور مدلوله يتأتى إصلاحه، أو المحافظة عليه، أو تغييره، وبدونه يحصل الزلل، فلا بد من معلومات سابقة تكون في مستوى الفكر الذي يحويه النص الفكري، لا أن تكون مجرد معلومات عنه.

ولا يقال أن النص الفكري يكفي لفهمه أن تكون المعلومات السابقة في مستواه فلا داعي لاشتراط إدراك واقعه وتصور مدلوله. لا يقال ذلك لأن النص الفكري يقع بين أمرين اثنين، فإما أن يفهم ليؤخذ، وهذا هو الأصل في سائر النصوص الفكرية. وإما أن يفهم ليترك ويحارب. والسعي الصحيح نحو فهمه لا يوصل إلى التلذذ به وإن توفرت فيه لذة، لأنها ليست مقصودة. ولا يوصل إلى الوقوف على معانيه، وإن وقف، بل هو يفهم من أجل أن يعمل به، ومن أجل أن يؤخذ، وإذا لم يكن كذلك فأيّ فائدة منه؟. وأيّ قيمة لوجوده؟ فمجرد المعرفة لا قيمة لها لأن الأصل في النص الفكري أن يقف عليه ليأخذه ويعمل به، وهذا هو معنى فهمه. ولكن أخذه هذا هل يتأتى بدون إدراك لواقعه، ودون تصور لمدلوله؟لا.

وقد تجد من الناس من أخذ فكرا ما وعمل به دون إدراك لواقعه، ودون تصور لمدلوله، ولكن هؤلاء الناس مغرر بهم، وأن معلوماتهم السابقة عنه لم تكن في مستوى الفكر المأخوذ لأنهم لم يفهموه، بل زيّن لهم، أو أنهم عطّلوا عقولهم لمجرد ثقتهم فيمن لقّنهم، وهذا الأخير قد يكون مخلصا لهم، وقد يكون غير

ذلك. فمن خلال ما تقدم يتضح لنا أن شروط فهم النص الفكري شروط ثلاثة هي :

أولا :أن تكون المعارف السابقة في مستوى الفكر الذي يحويه النص الفكري والذي يراد فهمه.

ثانيا: أن يكون واقعه مدركا إدراكا يجعله محددا ومميزا عن غيره.

ثالثا : أن يكون الواقع متصورا تصورا صحيحا بحيث يكون التصور للواقع تصورا حقيقيا حتى يتبين أن الصورة هي صورته وليست صورة غيره.

هذه الشروط مجتمعة تمكّن من فهم النصوص الفكرية، وبدونها لا يكون هناك فهم، ولا يكون هناك أخذ بالمعنى الصحيح للأخذ حتى ولو أخذ، أو ظهر ما يدل على أن المرء يعمل به حين أخذه، لأن هذا قد يكون ناتجا عن فهم معناه، وفهم معناه لا يعني أخذه حتى لو تظاهر المرء بذلك. وباختصار فإن فهم النص الفكري يتطلب الشروط الثلاثة المذكورة، وبدونها لا يمكن فهم النص الفكري، أي لا يمكن فهم الفكر، وبتعبير آخر لا يمكن أخذه، لأن الفهم للفكر يعني أخذه، ولا يعني فهم معناه.

وعند البحث على أمثلة نعزز بها ما ذهبنا إليه؛ نجدها كثيرة سواء من الماضي أو من الحاضر. ويكفيني مثال واحد أجعل منه مثالين اثنين هو أفكار الإسلام. فالأفكار الإسلامية من عقائد وأحكام حين خوطب بها العرب بحكم البعثة التي كانت فيهم، وبحكم نزول الإسلام منجما بحسب الوقائع، فإن العرب فهموه وأخذوا به. وفهمهم له وأخذهم به لم يكن نتيجة لغتهم حتى قيل بأن اللغة العربية هي التي مكّنتهم من فهمه فأخذوا به، بل فهمه والأخذ به كان نتيجة إدراكهم لواقع أفكاره وأحكامه. ونتيجة تصورهم لمدلولاتها. فلم يأخذوا بأفكار الإسلام وأحكامه إلا بعد هذا الإدراك وذاك التصور، ومن هنا نتج تأثير الإسلام فيهم. ومنه نتج الإنقلاب الذي حصل في حياتهم. فقد قلبهم رأسا على عقب، وغير نظرتهم للكون بما فيه من إنسان وحياة. أصبحت القيم والمثل عندهم غير التي كانت بالأمس، انخفضت قيمة أشياء، وارتفعت أخرى في نظرهم, صار الله ورسوله صلى الله عليه وآله وصحبه أحب إليهم مما سواهما حتى صاروا خير أمة أخرجت للناس بشهادة ربهم فضلا عن أعدائهم.

ونفس العرب حاليا حين فقدوا إدراك أفكار الإسلام وأحكامه، وحين لم يعد متصورا لديهم مدلولها؛ كان من الطبيعي أي ينتج عن ذلك عدم فهمهم لأفكار الإسلام وأحكامه، أي عدم أخذهم بها حتى ما عادت تؤثر فيهم إلا في الجانب الكهنوتي نظرا لحتمية إشباع غريزة التدين في الإنسان وهم من نفس الجنس، ونظرا كذلك لاقتفائهم أثر الغرب في نظرته للدين.

فبالرغم من كثرة المحدثين الذين فاق بعضهم الإمام مالك في علمه. وبالرغم من كثرة الفقهاء الذين وسع علم بعضهم علم الإمام أبي حنيفة. وبالرغم من كثرة المفسرين الذين يوجد فيهم من هو أكثر إحاطة من الصحابي الجليل ابن عباس رضي الله... بالرغم من كل هذا لم يوجد فيهم من هو في مستوى من كان

قريبا من مالك، ولا في مستوى من كان في عصر ابن عباس، ولا في مستوى من كان في عهد أبي حنيفة. كل هذا لم ينتج بسبب التقصير في معرفة الأفكار، بل هو ناتج عن عدم إدراك واقعها، وناتج أيضا عن عدم تصور مدلولها. وعليه فإنه للتفكير بالنص الفكري يجب أن لا يكتفى بالمعلومات السابقة التي تكون في مستوى الفكرة أو الأفكار، بل يجب إلى جانب تلك المعلومات السابقة التي في مستوى الفكر؛ إدراك لواقعه وتصور لمدلوله.

هذا من جهة فهم النص الفكري من أجل أخذه، ولكن وكما سبقت الإشارة فإن فهم النصوص الفكرية لا يكون من أجل أخذها فحسب، وإن كان الأخذ هو الأصل في كل نص فكري، غير أنه لا يسري على جميع النصوص الفكرية، بل قد يسري على معظمها، أو على القليل منها، أي أن البحث لا يتعلق بالكم ولا بالنّسب، بل يتعلق بالأخذ والترك. فبما أن من النصوص الفكرية ما يجب أخذه وتبنيه، كذلك منها ما يجب تركه ومحاربته، وكلتا الحالتين ترتبطان بالفهم. فلا يؤخذ فكر إلا بعد فهمه، وفهمه يكون على نفس الوتيرة، ولا يهجر فكر أو يحارب إلا بمثل طريقة الأخذ والتبني، وفي جانب معين يترك بمناقضته للقاعدة الفكرية التي ترتكز عليها شخصية المفكر بالنصوص الفكرية.

إن الأخذ هو المقصود، ولكن إن كان من النصوص الفكرية ما لا يؤخذ فسوف يكون مما يترك. والترك قد يكون مجرد ترك، وقد يكون مما يجب أن يحارب كما سبقت الإشارة.

وإذا لم يكن هناك إدراك لواقع الفكر الذي يجب أن يترك أو يحارب وتصور لمدلوله، فإن الأمر قد يؤدي بصاحبه إلى الزلل والضلال أو الانحراف. فقد يأخذ المرء ما كان جديرا بالترك. وقد يترك ما كان جديرا بالأخذ، وربما أخذ فكر ما وكان الصواب عدم أخذه، وربما حورب فكر ما وكان الصواب عدم محاربته، بل كان الصواب ليس أخذا ولا تركا، وإنما الوقوف عليه وقوف المعرفة مجرد معرفة دون أخذ أو ترك. ولذلك لابد لفهم النص الفكري من الشروط المذكورة لأنه بهذه الشروط يُتّخذ الموقف الذي يجب أن يُتّخذ سواء تم الذهاب نحو الأخذ أو نحو الترك والمحاربة. وما يعصم الفكر من الزلل، وما يحفظه من الانحراف والضلال، وما يؤدي إلى القرار السليم تجاهه؛ هو الإدراك لواقعه، والتصور لمدلوله.

وإذا نظرنا إلى الخطر الكامن في الفكر الفاسد نجد أن الضرر لا يقف عند حد الاقتصار على معرفة فساده، بل قد يصرف صاحبه عن القيام بالأعمال الهامة في حياته، وقد يكون منه ما تجب محاربته بكشف واقعه الفاسد، ووضع الأصبع على مدلوله. ومن الأفكار ما لا يقف ضررها أيضا عند حد الاقتصار على المعرفة، بل قد يصرف صاحبه الذي يأخذه عن أعمال أساسية في حياته، وقد يجعله يزلّ وينحرف، أو يضل ضلالا بعيدا.

ومن أقرب الأمثلة على ما أثبتناه فعل دراسة الفلسفة اليونانية في كثير من المسلمين، وكذلك فعل الأفكار

الرأسمالية والأفكار الشيوعية في آخرين أيضا. فكل هذا إنما نتج لأن إدراك الواقع لم يكن بالشكل الذي يستطيع تحديده وتمييزه، ولأن التصور لمدلول الأفكار لم يكن على الشكل الصحيح.

فنصارى الشام مثلا ونصارى العراق أيضا وجدت لديهم الفلسفة اليونانية قبل أن توجد عند المسلمين، والمسلمون قد حملوا دعوة الإسلام إلى هؤلاء النصارى، ولكن بعد استتباب الأمر نتيجة انتصارين حاسمين في اليرموك والقادسية صارت جميع البلاد بسكانها خاضعة للحكم الإسلامي، وأثناء هذا الخضوع بدأت الحضارة الإسلامية بجميع مقوّماتها تكتسح ما وجدته من أفكار خاطئة ومفاهيم ساقطة بطريق النقاش وعدم الإكراه، تقدمت الحضارة الإسلامية في الصعيد الذهني والقلبي تهزهما بالأدلة والبراهين، في هذه الأثناء لجأ النصارى إلى الفلسفة اليونانية والمنطق اليوناني لمناقشة المسلمين بواسطتهما، فلجأ المسلمون بدورهم إلى نفس الفلسفة ونفس المنطق ليردوا بهما على النصارى، فكان أن استعملوهما دون إدراك للأفكار التي تضمنتها تلك الفلسفة، ودون رؤية المغالطات التي تدخل في مقدمات المنطق، فنتج عن هذه الدراسة التي لم تكن أول أمرها إلا لنشر الإسلام حسب قولهم؛ أن ذهب إليها بعض من علمائهم لما في دراستها من لذة ومتعة، كما ذهب إليها آخرون بغية الرد على النصارى، وكذلك من أجل البرهنة على صحة الإسلام، وصحة أفكاره وأحكامه. هذا ما حصل بالفعل، غير أن الفريق الأول بحكم ما صاروا إليه، والوضع الذي وجدوا عليه ألفوا أنفسهم سائرين في نفس الطريق الذي مسلكه فلاسفة اليونان، فصاروا شبيهين بهم حين أخذوا الفلسفة اليونانية على أساس الانتفاع بها؛ فصارت ثقافتهم، وحين اعتنقوا آراءها؛ فصارت آراءهم مع شيء من المراعاة للإسلام، ولكن حسب ما يراه الفكر الفلسفي اليوناني، فنتج عن هذا المخاض ولادة الفلاسفة (المسلمون)، أو فلاسفة (الإسلام)، فمنهم من انحرف وزلّ، ومنهم من شطّ شططا بعيدا، وكلا الفريقين كما هو واضح وضوح الشمس في الظهيرة، وكما هو مقرر فيما خلّفوه من كتابات تنسب إليهم قد ترك الإسلام، ولا فرق بين من ينتمي إلى الانحراف، أو إلى الضلال، إذ أيّا كان منهم ينطبق عليه ما قرره الإسلام في حقهم وحق من يسلك سبيلهم سواء كان ابن رشد والكندي، أو كان الفارابي وابن سينا أو غيرهم.

وأما الفريق الثاني ممن درس المنطق اليوناني، والفلسفة اليونانية، فإنهم صاروا فريقين. فريق اتخذ الفلسفة اليونانية أساسا له فصار يؤوِّل الإسلام وأفكار الإسلام بالشكل الذي يجعله متفقا مع الفكر الفلسفي اليوناني الذي جعله أساسا له حتى أن الفكر الفلسفي اليوناني بدأ تطبيقه على الفكر الإسلامي بأيديهم، وهؤلاء هم المعتزلة.

والفريق الآخر وقف من الفلسفة اليونانية والمنطق اليوناني موقف الناقد والمعارض، فبنقده صار يحاول تصحيح ما يحتاج إلى تصحيح، هذا ما استقر عليه، وبمعارضته تلك صار يهاجم ما يرى فيها من ضلال،

وهؤلاء هم أهل السنة، فاستفحل الجدال بين الفريقين، بين المعتزلة وأهل السنة، وشغلوا بجدالهم هذا عن حمل الدعوة الإسلامية ومد إشعاعها أكثر في العالم حتى انصرفوا إليه كلية، فاتصرفوا بذلك عما أوجبه الله عليهم من عمل حمل الدعوة الإسلامية إلى غير المسلمين، وكان ذلك محاولة منهم تصحيح العقائد عند المسلمين، فتارة باستخدام الأفكار الفلسفية اليونانية ليبرهنوا بها على الإسلام وصحة أفكاره وليبلوروها، وتارة أخرى بالرد عليها، فانشغل المسلمون بهذا الهراء أجيالا كثيرة وقرونا عديدة.. هؤلاء المسلمون الذين خاضوا في الفلسفة اليونانية تخلوا بسبب خوضهم عن حمل دعوة الإسلام إلى غير المسلمين بنفس الفلسفة طبعا والتي كانت عائقا كبيرا في طريق الإسلام خصوصا بعد نجاحها في اقتعاد مكانة في أدمغة العلماء وكذلك مجموع المسلمين.

ويااليت الأمر اقتصر على هذا. ويااليته وقف عند هذا الحد، بل كان من جراء ذلك أن وجدت جماعات أخرى اهتمت بدورها في توسيع رقعة التشويش والبلبلة على الأفكار الإسلامية من أمثال . القدرية . و . المرجئة . و . الجبرية . وغيرها، فظهرت ملل ونحل، ووجدت أفكار وجماعات بين المسلمين، فكانت بلبلة كبيرة حُدّت لها معاول وأدوات فكادت تقوى على طمس الحقائق، وكادت تقوى على استمالة الجميع إلى ساحتها حتى وجدت فرق بالعشرات، ومذاهب بالمئات، ولم يكن كل هذا إلا بسبب دخول الفلسفة اليونانية لبلاد الإسلام، وبسبب إقبال المسلمين على دراستها دون إدراك سليم يحددها ويميزها في فكرها، ودون تصور يقظ وصحيح لمدلول أفكارها.

ولا يسعنا عند هذه النقطة إلا أن نقف عند الإسلام نفسه، فقوته، وحجته البالغة، وصفاؤه، ومواقف أهل السنة والجماعة الصادقة والمخلصة، ووقوفهم في وجه الأفكار اليونانية ببيان فسادها، والواقع الذي تدل عليه، ثم تصوير مدلولها للناس تصويرا صحيحا، وسل السيف في وجه الهدّامين من الفرق الضالة؛ هو الذي حفظ الإسلام وأفكار الإسلام من التلاشي والضياع، لولا ذلك لضاع الإسلام من جراء المنطق اليوناني والفلسفة اليونانية وما أوجداه من أفكار وآراء، لولا ذلك لذهب الإسلام.

وأما الأفكار التي تمخضت عنها الثورة الفرنسية والتي شكلت فيما بعد المبدأ الرأسمالي الذي صار يسودنا. والأفكار التي تمخضت عنها الثورة البلشفية والتي شكلت فيما بعد المبدأ الاشتراكي الشيوعي الذي صار يسود بعضنا، فإن خطرهما من الأمور المشاهدة المحسوسة، وضلال أفكارهما قد عمّ مجموع المسلمين، وإن الأخطاء التي تضمنتها مفاهيمهما عن الحياة قد تفشّت تفشّيا كبيرا في سائر البلاد الإسلامية وبين جماهير المسلمين وفي العالم أجمع. ولإقامة الدليل على الأفكار الضالة، والمفاهيم الخاطئة، فإننا بحاجة إلى مجرد تذكير فقط ولفت نظر الناس إلى التخريب الذي حدث في عقول المسلمين من جراء الانضباع بها، لأن الأمر لا يحتاج إلى إقامة الدليل، فهذه الحياة التي يحيا ها

المسلمون في تبادل علاقاتهم، وهذه الأفكار والمفاهيم المعششة في أدمغتهم لأكبر دليل على ما أحدثته الأفكار الرأسمالية والإشتراكية من تخريب في عقولهم وفساد في سلوكهم. ولذلك فإن التفكير بالنص الفكري يجب أن لا يعرف فحسب مجرد معرفة، بل يجب أن يعرف تمام المعرفة، وأنه لا فائدة من مجرد وجود معلومات سابقة عنه، لأن هذا لا يكفي، بل لا بد من التحقق من أن المعلومات في مستوى الفكر، وأن إدراك واقعه بالشكل الذي يحدده ويميزه قد وجد بالفعل، وأن يكون التصور لمدلوله تصورا صحيحا يمكّن من إعطاء الصور الحقيقية عن ذلك المدلول.

وإذا أخذنا الإسلام من أجل معرفة موقفه من الدراسات الفكرية، نجد أنه لم ينه عن مثل هذه الدراسات، بل أباحها، ولم ينه عن أخذ الأفكار، بل أباح أخذها أيضا، وهذا قد حصل في تاريخ المسلمين. وحين أتحدث عن حصول هذا في التاريخ الإسلامي، فإنني لا أعني اعتبار ما حصل دليلا على إباحة الدراسة للأفكار الأجنبية وأخذها، لا، لأن الدليل على إباحة الدراسة وإباحة الأخذ لا يؤتى به من المسلمين ولا من علمائهم وفقهائهم، بل يؤتى به من الأدلة الشرعية وهي الكتاب والسنة وإجماع الصحابة لا أي إجماع آخر، ثم القياس الشرعي المبني على علة شرعية، ومن هنا نفهم أن المسلمين قد فهموا موقف الإسلام من هاتين القضيتين، فلم يقفوا في وجه الترجمة لأفكار الشعوب والأمم غير الإسلامية، لم يعترضوا على الدراسة التي حصلت للفكر الأجنبي، ولكنهم اختلفوا فيما بينهم في موضوع الأخذ والتبني، فمنهم من رأى أخذ الأفكار دون قيد وشرط، ومنهم من رأى غير ذلك، وهنا يجب الوقوف قليلا، فالقلة القليلة منهم هي التي وعت وهضمت موقف الإسلام على وجهه الصحيح. فصحيح أن الإسلام كما قلنا لم ينه عن الدراسات للفكر الأجنبي، ولم ينه عن أخذه، بل أباح دراسة الأفكار، وأباح أخذها، ولكن هذا الإسلام مادام عقائد وأحكاما، فإنه ولا شك يرتكز على أساس معين؛ هو قاعدته الفكرية وقيادته، وهذه القاعدة هي العقيدة الإسلامية، وهي قد جُعلت أساسا للقياس والبناء والانبثاق، فوجب جعلها قاعدة للأفكار، ووجب جعلها مقياسا لأخذ الفكر، أو رفضه، فهو . أي الإسلام . لا يجيز أخذ ما يتناقض مع القاعدة الفكرية من أفكار رغم أنه لا يمانع من قراءة النصوص التي تحويها. فهو لا يجيز أخذ أية فكرة إلا إذا كانت القاعدة الفكرية قد أباحت أخذها. وباعتبار هذه العقيدة قاعدة، فإن موقفه منذ انطلاقته وهلم جرا، ومن الآن فصاعدا من جميع المعارف والثقافات الأجنبية هو هو لا يتبدل، أو يتغير، فما أباحت قاعدته أخذه يُؤْخذ، وما رفضت أخذه يُرْفض، وما يُؤسَف له في تاريخ المسلمين القديم؛ أنهم قلّ فيهم من كان على بينة من هذا الأمر، ولذلك طغى أخذ الأفكار اليونانية دون إعتبار موقف الإسلام منها، وما يؤسف له كذلك أننا اليوم صرنا مضبوعين بالأفكار الرأسمالية والأفكار الاشتراكية فصارتا أفكار كثير منا دون مراعاة اعتبار موقف الإسلام منها.

ولإدراك ما يوافق القاعدة الفكرية، ولإدراك ما يناقضها وجب إدراك واقع الفكر إدراكا يحدده ويميزه. ووجب تصور مدلوله تصورا صحيحا حتى يمكن اتخاذ الموقف الصحيح تجاهه. فالموقف لا يتخذ إلا بناء على هذا الإدراك، وبدونه يتعذر إن لم يستحل قياس الفكر بالقاعدة الفكرية. فالتفكير بالنص الفكري أيا كان هذا النص يجب أن يكون لدى المفكر به معارف ماضية . سابقة . في مستوى الفكر علاوة على ذلك أن يكون مدركا لواقعه إدراكا يحدده ويميزه، وأن يكون مدلوله متصورا عنده تصورا صحيحا يعطي الصورة الحقيقية له.

النص التشريعي

وأما التفكير بالنص التشريعي فإن فيه بيان خاص. فالوقوف على النص التشريعي من جهة ما يحتوي عليه من أفكار، ثم الوصول إلى استنباط أفكار أخرى لا يكفي فيه أن يفهم المرء ألفاظه وتراكيبه ودلالتهما، أو ما تدل عليه، وإنه لا يحتاج إلى معارف سابقة أيّ معارف، وإنما يحتاج إلى أمرين اثنين معا هما:

أولا: يحتاج إلى معرفة دلالات الألفاظ والتراكيب، ثم معانيهما من جهة الدلالة (دلالة اللفظ والتركيب).

ثانيا: يحتاج إلى معارف سابقة، ولكنها معارف معينة من أجل الوقوف على الفكر، أو استنباطه. أما معرفة المعاني للألفاظ والتراكيب فإن سبيلها اللغة العربية. فلابد من معرفة باللغة العربية، أي معرفة الألفاظ والتراكيب معرفة لغوية يرجع فيها دائما إلى أصحاب الوضع.

وللتنبيه فإن الواضع لن يكون سوى العرب والعرب وحدهم لأنهم هم الذين وضعوا اللغة العربية. وحين أتحدث بهذا الصدد عن العرب لا أعني أيّ عرب، بل عرب البادية، وليست أية بادية، بل بادية الجزيرة العربية، وبالأخص الأعراب الذين سكنوا بعيدين عن مجاورة الشعوب الناطقة بغير لغتهم، وبالطبع ليس عرب الأوان ولا الذين بدأ فيهم اللحن ومن بعدهم. وقد جمعت اللغة العربية بألفاظها وتراكيبها في كثير من الدواوين الشعرية أهمها دواوين شعراء الجاهلية والشعراء المسلمين والعرب في الفترة التي خلى فيها اللسان من أي لحن، وجمعت أيضا في الكتب الفقهية واللغوية لفحول المجيدين لها ولو أن بعضا منهم ليسوا عربا، ولكن أعظم كتاب حفظها كتاب الله تعالى وسنة نبيه محمد (ص) لأنه قد أوتي جوامع الكلم، ثم يحتاج إلى معرفة باصطلاحات معينة، وبعد هذا يأتي الوقوف على الأحكام والأفكار. وباستثناء ذكر اللغة العربية في هذه العجالة يمكن القول بأن ما ذكر ينطبق على كل تفكير بالتشريع، غير أنه لما كنا بصدد الحديث عن تشريع معين، وليس أي تشريع، فإننا لا نعني غير التشريع الإسلامي.

ومعروف عن التفكير بالتشريع أنه يحتاج إلى معرفة باللغة العربية، ويحتاج أيضا إلى معرفة بالأفكار الإسلامية، إلا أن هذه الحاجة ليست هي كل شيء بالنسبة إليه، بل يحتاج قبل هذا وبعده إلى معرفة بالواقع والفقه فيه، ثم معرفة الحكم الشرعي، ثم تطبيق هذا الحكم الشرعي على الواقع. وحين يتبين أنه ينطبق عليه؛ يكون حكمه، وحين يتبين غير ذلك؛ لا يكون حكمه، وفي هذه الحال يحتاج الأمر إلى حكم آخر ينطبق عليه. ومن هنا كان التفكير بالتشريع غير جائز لكل الناس لما لحاجته من أمور عديدة متعلقة باللفظ والتركيب، ومتعلقة بالأفكار التشريعية، وهذه الأخيرة هي المعلومات المعينة التي سبق ذكرها؛ والتي لولاها لما كانت هناك جدوى من اقتحام التفكير بالتشريع، لأنه لا يكون تفكيرا بالتشريع، بالإضافة الحتمية للفهم للواقع، أو الفقه فيه، أي واقع الحكم الذي يستنبط أو الذي يؤخذ. فالتفكير بالنص التشريعي لا يكفيه اقتصار صاحبه على العناية بالألفاظ والتراكيب كما يجري مع النص الأدبي، ولا

يكفي فيه أن يعتني بالمعاني والأفكار كما هو حال التفكير بالنص الفكري، كما لا يكفيه كذلك عناية المفكر بالحوادث والظروف والوقائع لأن هذا من اختصاص التفكير بالنص السياسي فإلى ماذا يحتاج إذن؟

1 . يحتاج إلى العناية بالألفاظ والتراكيب.

2 . يحتاج إلى العناية بالمعاني والأفكار.

3 . يحتاج إلى العناية بالوقائع والحوادث.

أ . كونه يحتاج إلى العناية بالألفاظ والتراكيب لا يعني توجهه نحو تكوين الذوق لأن هذا يكون مع النص الأدبي، ولا أن يهتز له المرء بغية توفر مشاعر الرضى أو الغضب، لأن هذا ليس من اختصاصه، بل يعني بالألفاظ والتراكيب من جهة أنها أدوات تصاغ بها جميع النصوص، وبهذه العناية كانت حاجة النص التشريعي لنفس حاجة النص الأدبي، ولكن ليس كلية.

ب . وكونه يحتاج إلى العناية بالمعاني والأفكار لا يعني الاقتصار على المعلومات السابقة التي يحرص أن تكون في مستوى الفكر، وأن تكون وقائعها من جهة الإدراك محددة ومميزة، ثم تصور المدلول تصورا صحيحا يعطي الصورة الحقيقية عن نفس المدلول، بل يحرص على جميع هذا ويشترط توفره لأنه نص فكري بطبيعة الحال، غير أن تجاوزه لما لم يتجاوزه النص الفكري هو الذي جعله نصا تشريعيا، لأن غايته أخذ الحكم الشرعي، أو استنباطه، وهذه غير موجودة في التفكير بالنصين: الأدبي، والفكري.

ت . وكونه يحتاج في توجهه إلى العناية بالوقائع والحوادث كما هو حال النص السياسي، إلا أنه يختلف معه، وهذا طبيعي، فالتفكير لأخذ الحكم الشرعي، أو لاستنباطه غير التفكير لرعاية شؤون الناس. فالأول يعنى بالواقعة والحادثة من أجل فقهها أو فهمها فهما صحيحا حتى لا يأتي بحكم لها وهو لغيرها، والثاني يعني بالحادثة والواقعة من أجل فهمها أيضا، وهذا هو وجه الشبه بينهما، غير أنهما لا يتجهان نحو غاية واحدة، وهذا هو وجه الاختلاف فيهما، فالأخذ والاستنباط غير الرعاية والسياسة. وبهذا يظهر جليا أن التفكير بالنص التشريعي يحتاج إلى كل ما تحتاج إليه النصوص دفعة واحدة. وبهذه الحاجة صار أصعب أنواع التفكير وأكثرها مشقة على الإنسان، وبه يصدق القول في أنه ليس تفكير كل الناس، بل تفكير من يفكر بجميع النصوص، وليس هذا فحسب، بل لابد من الاستنارة، فلا ينفع معه التفكير السطحي، ولا داعي لذكر العمق في التفكير لأن الاستنارة إن وجدت، فالطريق إليها لا يكون سوى العمق.

والنص التشريعي يختلف به التفكير باختلاف الغاية من هذا التفكير، لأن الغاية من التفكير بالنصوص التشريعية إما أن تكون الاستنباط الحكم الشرعي، وإما أن تكون لأخذ الحكم الشرعي ولابد أن هناك فرقا بينهما. فالتفكير لاستنباط الحكم الشرعي لا يكفي فيه مجرد القراءة حتى يستنبط، وإنما يحتاج إلى

معرفة بأمور ثلاثة هي: الألفاظ والتراكيب، والأفكار الشرعية، والواقع للفكر، أي للحكم معرفة تمكّن المفكر من الاستنباط لا مجرد معرفة. فيلزمه العلم باللغة العربية من بلاغة وصرف ونحوه إلخ، ويلزمه أن يكون عالما بالتفسير والحديث وأصول الفقه، وأن يكون عالما بالواقع الذي يريد استنباط الحكم له. وحين يرد العلم ينبغي أن لا يفهم منه الإلمام، بل مجرد إلمام، فلا ضرورة أن يكون ملما بكل شيء يحتاج إليه في الاجتهاد، ولا حتى مجتهدا في هذه المواضيع؛ بحيث يسوغ له أن يسأل عن معنى كلمة، وأن يرجع إليها في قاموس يعتدّ به لغة، ويستطيع سؤال مجتهد ما في النحو والصرف، أو يرجع إلى كتب النحو والصرف لمعرفة إعراب جملة، أو تصريف كلمة. وله أن يرجع لعلماء الحديث، أو إلى الكتب التي تضمنته، ويستطيع سؤال فقيه بالواقع الذي يريد فهمه ولو كان الفقيه أو العالم بالواقع غير مسلم، وله أن يرجع إلى كتاب يتضمن مباحث الواقع، فلا يعني كونه عالما أن يكون متبحرا أو مجتهدا، بل يكفي أن يلم مجرد إلمام، ولكن لدرجة أن يمكّنه إلمامه هذا من الاستنباط. وهذا معنى كونه أنه يجب أن تكون لديه معلومات معينة، أي معلومات كافية لتمكين المرء من الاستنباط. ولذلك فإن الاستنباط وإن كان في حاجة إلى معلومات أكثر من المعلومات اللازمة لمعرفة الحكم الشرعي، ولكن لا يعني أن يكون مجتهدا في كل واحد من الأمور الثلاثة اللازمة للاستنباط، بل أن يكون ملما بمعلومات كافية عن هذه الأمور الثلاثة التي تمكنه من الاستنباط، ومتى صار المرء قادرا على الاستنباط، فإنه بصيرورته هذه يصبح مجتهدا ولو في المسألة الواحدة، لأن الاجتهاد هو استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية، وهو على أنواع ثلاثة هي: الاجتهاد المطلق، واجتهاد المذهب، واجتهاد المسألة. والاجتهاد ممكن لجميع المسلمين، وميسر لهم جميعا، ولاسيما بعد أن صارت في متناول الأيد كتب في اللغة العربية والشرع الإسلامي، ووقائع الحياة باتت ميسرة لجميع الناس بحيث يمكن الرجوع إليها والاستعانة بها للاستنباط. ولذلك فإن معرفة الأحكام الشرعية ميسورة لكل فرد، وإن كان يحتاج إلى معرفة أكثر، أي إلى معلومات سابقة أكثر وأوسع.

وأما التفكير لمعرفة الحكم الشرعي فقط؛ وإن كانت هذه المعرفة تحتاج إلى دراية بمعاني الألفاظ والتراكيب، ولكنها لا تحتاج إلى معرفة النحو والصرف، ولا معرفة متن اللغة أو علوم البلاغة، وإنما يكفي فيها معرفة القراءة باللغة العربية ولو لم يعرف الكتابة. فقراءة النص باللغة العربية، وفهم ما يقرأ كافية في طلب معرفة الأحكام الشرعية من النصوص، وهي وإن احتاجت إلى معرفة بالأفكار الشرعية، أي معلومات سابقة عن الشرع، ولكنها يكفي فيها معرفة المعلومات الأولية، فلا تحتاج إلى معرفة علم أصول الفقه، ولا معرفة الآيات والأحاديث، فيكفي فيها أن يفهم الحكم الشرعي من غيره من مجرد القراءة، وكذلك لا لزوم لمعرفة الواقع ما هو، بل يكفي أن يعرف أن هذا الحكم لهذا الواقع.

وإذا نحن نظرنا إلى من قبلنا نجد أنهم قد ضيقوا على أنفسهم طريق الاجتهاد والاستنباط مكتفين بمجرد المعرفة. وهم على حالتهم تلك كانوا في جمهرتهم؛ مقلدين، وكان ذلك خطأ فظيعا، لأنه قد تجددت الوقائع، وظهر الجديد في الحوادث، فلم يوجد لها حكم. وفي قولنا أنه لم يوجد لها حكم، لا يعني أبدا خلوّ الشريعة الإسلامية من الأحكام أو انعدامها مهما كانت جديدة وعلى كثرة الحوادث والوقائع بدليل أن الشريعة الإسلامية خطوط عريضة ومعاني عامة قابلة لأن يؤخذ منها أحكام لكل حادثة جديدة، ولكل واقعة، ولكن ذلك لا يتأتى إلا باستفراغ الوسع في طلبها من الأدلة الشرعية التي هي أصول الشريعة، أي أن السبيل إلى ذلك هو الاجتهاد والاستنباط. وهناك أمثلة كثيرة وعديدة يمكن سوقها، غير أنني أكتفي بواحدة. فالجهاد في سبيل الله والذي لا يعني غير إزاحة كل حاجز مادي يقف في وجه الدعوة الإسلامية؛ لابد له من وسائل وأدوات. وقد كانت سابقا متمثلة في السلاح الأبيض والدواب حتى أن القرآن الكريم طلب الإعداد من نفس الشيء أو الأشياء في قوله تعالى: ((وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ (60) الأنفال)). غير أن الأمر بعد الثورة الصناعية اختلف تماما، فلم يعد الإعداد يصب في نفس الخانة، بل تعداه إلى السلاح الحديث، وهذا جديد ولا يوجد له حكم، ولكن المتمعن في الآية الكريمة المذكورة والمتقمص لحالة الاجتهاد والاستنباط يجد أن الحكم الشرعي المذكور معلل بعلة شرعية، والعلة في تعريف الأصوليين هي الباعث على الحكم، أي على تشريعه، أو هي ما شُرِّع الحكم من أجله، وهذه العلة هي الإرهاب، إرهاب العدو. فقد كان إرهاب العدو بنفس الوسائل المذكورة في نص الآية، ولكنه الآن صار بوسائل أخرى، وما دامت الآية تتضمن علة شرعية معينة هي الإرهاب، إرهاب العدو، فيكون ما يؤدي إلى إرهابه مطلوب إعداده وتحقيقه وتوفيره. فالسلاح الحديث، بل حتى المتطور يجب السعي نحو توفره إذا كان يحقق العلة الشرعية، لأن العلة تدور مع المعلول وجودا وعدما، وإذا لم يكن محققا لذلك، أي للإرهاب، وجب الانصراف عنه إلى غيره مما يحقق العلة حتى يوجد المعلول وهو المرهوب حقا ولو كان بواسطة السلاح النووي أو ما فوقه.

ولا بأس من الوقوف قليلا مع السلاح النووي الذي يحقق الإرهاب في وقتنا الراهن بما فيه ما أطلق عليه ريجان ـ حرب النجوم ـ أو مشروع حرب النجوم.

صحيح أن السلاح النووي رهيب حقا، ومن يملكه يستطيع به قهر غيره، أو استعماره، أو ردعه على الأقل. وصحيح أيضا أن المسلمين مطلوب منهم شرعا السعي نحو اكتسابه لأنه يحقق الإرهاب الذي نصت عليه الآية الكريمة، ولكن تملّك الأسلحة النووية من قبل الدولة الإسلامية أو المسلمين لا يأخذ نفس المجرى الذي يسير فيه الغرب والشرق معا. فالجهاد في شريعة الإسلام لم يشرّع إلا لإحياء الناس،

لم يشرع لقهرهم أو استعمارهم، بل شرع لإزاحة كل حاجز مادي يقف في طريق الدعوة الإسلامية سواء كان الحاجز فردا أو كيانا أو دولة حتى يخلّى بين الشعوب والأمم في أن تختار الإسلام أو الجزية، وما عدا هذا يعتبر وقوفا في وجه الدعوة، ولذلك وجب إزاحته، فجاء الجهاد لإزاحته، وإزاحته عن طريق الدعوة لا يكون إلا بالقوة المادية، لأن الوقوف نفسه لا يكون إلا ماديا، فوجب شرعا وإلى أن تقوم الساعة محاربة هذه القوى المادية إن وقفت في وجه الدعوة مصداقا لقوله تعالى: ((قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون)) سورة التوبة، الآية: 29. وقول الرسول الأكرم (ص): ((أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإن قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله)) متفق عليه. وقوله أيضا: ((وقال النبي صلى الله عليه وسلم كما عند أبي داود وغيره عن أنس ابن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((والجهاد ماض منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل)) صحيح البخاري. وهذا طبيعي طالما يوجد في الحياة الشيء ونقيضه من مثل الإيمان والكفر والظلم والعدل.. فتملُّك السلاح النووي أنجع وسيلة لتحقيق الإرهاب حاليا، وهو . أي السلاح النووي . وسيلة لإماتة الناس، والجهاد في سبيل الله لإحيائهم كما أسلفنا، وبسبب كون الجهاد لإحياء الناس كان استعمال السلاح النووي محرما شرعا، ولكن تملكه واجب شرعا مادام العدو يملكه، بل حتى إن لم يملكه العدو وجب تملُّكه من قبل الدولة الإسلامية، أما ما دونه من الأسلحة التقليدية، فإنها لم تعد تنفع مع مالك السلاح النووي. وما جرى من تفكيك لكثير من الرؤوس النووية من قبل روسيا وأمريكا لا يخوّل لنا تفكيك ما ((لدينا)) إن وجد كالترسانة النووية الباكستانية، لأنه قد يكون ما جرى مجرد تضليل سياسي، وربما حصل اكتشاف لما هو أفظع منه، ولذلك سعتا إلى هذه اللعبة وإن كان المرجح هو الحيلولة دون الزيادة في إنتاج هذا السلاح الرهيب الفتاك نظرا لتكاليفه الباهضة، ونظرا للاكتفاء بعدد معين يحقق ما يرغبان فيه حتى تظل مظلة الرقابة على كل دولة تريد الزيادة منه، أو تطويره قائمة من قبلهما بفعل ما أوجداه من رأي عام عالمي ضد إنتاجه وتطويره، وأهم من ذلك قطع الطريق على كل دولة تحاول تملكه من جديد ليظل تحكمهما في العالم بغير منازع. وعلى أية حال لابد من اليقظة والحذر خصوصا وأن السلاح النووي إن ملكه المسلمون، فإن تملكهم له لا يبيح لهم استعماله، وهذا لوحده كاف لإشعار الناس أن الإسلام دين الرحمة والرأفة بسبب تشريع حكم الجهاد الذي يسعى إلى تحريرهم من عبادة الطواغيت، ولكن سعيه نحو تحقيق ذلك لا يكون باستعمال السلاح النووي، لأن هذا الأخير ليس من الجهاد في شيء مادام غير محقق للاقتتال الذي بدوره يوجد الاستشهاد وإن تضمنه في الرماية.

ولنقفز أكثر فنقول أنه باستعمال السلاح الكيميائي لا يكون ذلك جهادا، بل حتى وإن قوي المسلمون واستطاعوا التوصل إلى مكتشفات ومخترعات تتعلق بالقتال لا تقل رهبة عن السلاح الكيميائي والسلاح النووي من مثل اكتشاف أجهزة معينة يستطيع الإنسان بواسطتها منع الأكسجين عن العدو لمدة تكفي لإنهائه وذلك إما بتسليط ثاني أوكسيد الكربون عن طريق الضخ، أو ما شاكل ذلك على المنطقة التي يتواجد فيها العدو بشكل قوي يحول دون وجود الأكسجين لمدة معينة، كما يحصل في بيت أحدنا إن هو استعمل الفحم في غرفة مغلقة يؤدي إلى الإقلال من كمية الأكسجين إلى أن ينعدم أو يبقى منه ما لا يكفي الإنسان للحياة فيموت، وإما أن يعمل بواسطة أجهزة يكتشفها على الحيلولة دون إنتشاره في منطقة العدو لمدة تكفي للإنتصار عليه بإفنائه، أو قتل أكثره، أقول حتى لو استطاع المسلمون الوصول إلى مثل هذه المكتشفات، فإن اكتشافها لا يبيح لهم استعمالها، لأنها لا تحقق القتال الذي هو الجهاد كحال السلاح النووي والكيميائي شرط تحقق الأمان على المجتمع الإسلامي من كل ما يؤدي إلى زواله، فالجهاد في سبيل الله هو المترتب عنه الاستشهاد مباشرة، أو عن طريق جرح في المعارك مع العدو، بينما استعمال هذا النوع من السلاح ليس فيه قتال، فلا يتحقق منه شيء يؤدي إلى الاحتكاك المباشر، فهو سلاح الجبناء، ولا داعي لذكر استعماله في منطقة يتواجد فيها المحاربون وغير المحاربين، لأن حرمة ذلك من باب أولى، إلا أن تملّكه يسري عليه ما يسري على غيره مادام عنصر تحقيق الإرهاب متوفر فيه بصرف النظر عن جواز استعماله أو حرمة ذلك، ولا يقال عن إنتاج السلاح الكيميائي بأنه حرام شرعا ووضعا مادام العالم يسعى إلى حظر إنتاجه على سائر الدول، لا يقال ذلك لأن هذا السير يسير سيرا احتكاريا، فالولايات المتحدة الأمريكية مثلا كغيرها تبيح لنفسها إنتاجه، بل وتسويقه، ولكنها لا تبيحه لغيرها كليبيا فكأنها وصية عليها. وإن أمريكا تبحث عن ذريعة تضرب بها ليبيا، وليست صادقة فيما تقول وتزعم، فدجلها لم يعد يخفى على أحد. فالقضية ليست قضية إنتاج السلاح الكيميائي بقدر ما هي قضية ضرب ليبيا في شخص معمر القذافي عدوها اللذوذ الذي يقف في وجه مخططاتها بإفريقيا وخصوصا بالتشاد. ولا يقال بجواز استعماله مع من يستعمله في الحرب، كما لا يقال بجواز استعمال السلاح النووي مع من يستعمله في الحرب أيضا لأن ذلك لا يجوز لأحد مادام وسيلة لإماتة الناس، ولكن استحالة ردع مستعمله إلا به أو بمثله تحتم استعماله من أجل الردع فحسب، ولا يفهم من هذا أن الردع يجوز به حتى مع من لا يستعمله. ولا يقال بأن مجرد تملّكه تجيز استعماله، لا يقال ذلك لأن تملكك السكين مثلا لا يبيح لك استعماله لقتل نفسك أبدا. ولا لقتل الناس إلا في حالة الحرب.. شأنه كشأن المسدس وسائر ضروب السلاح التي بظهر فيها ويتحقق الاقتتال، لأن هذا هو الأمر الطبيعي، وبه يحصل دفع الله الناس بعضهم ببعض حتى لا تفسد الأرض، فالمتملك شيء، والاستعمال شيء آخر..

إذن من خلال ما تقدم يتبين أن الشريعة الإسلامية قابلة لاستنباط الأحكام الجديدة للوقائع والحوادث المستجدة، فيستحيل ألا يوجد في خطوطها العريضة ومعانيها العامة ما يفتقده جزء واحد من جزيئات مشاكل الإنسان وقضاياه وأحداثه ووقائعه من حكم أو أحكام له، غير أن هذا لا يكون إلا بالاجتهاد والاستنباط في ارتكاز حتمي على الشريعة الإسلامية وحرمة التحول إلى غيرها أثناء الاجتهاد والاستنباط، لأن غير الشريعة الإسلامية طاغوت، وهذا الأخير منهي عنه نهيا جازما.

إن التصميم الأكيد على وجوب التقيد بالشرع وبشكل أسرع. وإنّ واقع خوضنا معترك الحياة واستهدافا لأعلى مستوياتها في وسعها وانفتاحها يوجب علينا بعدما تيسرت لكل منا كتب في المعرفة والعلم أن نبتعد عن التقليد، ونرتفع منه إلى درجات ومراتب الاستنباط، وأن نبدأ بمعالجة جميع شؤون حياتنا وحياة العالم بالأحكام الشرعية وحدها، ولا يعوزنا ما يحول دون ذلك إلا أن نظل هكذا، ولا يكون تحقيقه إلا بالحصول على المعرفة التي تلزم للاستنباط.

إن معرفة الحكم الشرعي من قبل كل بالغ عاقل من المسلمين فرض عين. وأما استنباط الحكم الشرعي فإنه فرض على الكفاية، أي فرض كفاية، ولكن ما يجري في هذه الحياة، والضرورات التي تضطر إليها الحياة لتجدد الحوادث والوقائع في حياة الناس، ثم تحريم الإسلام على المسلمين أو علينا أخذ أيّ حكم غير الحكم الشرعي يحتم جعل فرض الكفاية هذا ذا أهمية كبرى لأن فرض الكفاية لا يقل لزوما عن فرض العين، ولذلك كان لا بد من وجوده في الأمة وبشكل واسع جدا حتى يوجد فيها الحشد العظيم من المجتهدين والمستنبطين.

وبهذا يتبين أن التفكير التشريعي، أي التفكير بالتشريع رغم تعذره، ومع كونه صعبا جدا بحيث فاقت صعوبته صعوبة جميع الأنواع الأخرى من التفكير، ولكنه مع كل ذلك ألزم الأنواع لهذه الأمة بصرف النظر عن الغاية منه، سواء كانت الغاية لمعرفة الحكم الشرعي، أو كانت لاستنباطه، إذ كلاهما ألزم لنا، وإن كان أحدهما يلزمنا لزوما غير شرعي، وهو التفكير بالاستنباط، لأنه فرض كفاية، وليس فرض عين مادام الشرع قد نص على جواز التقليد، تقليد المجتهدين والفقهاء والعلماء الذين يجتهدون في غير خروج عن الشرع الإسلامي إلى غيره من شرع الطاغوت. فحاجتنا اليوم ماسة إلى الاجتهاد والاستنباط، وليس إلى التقليد.

وحين يرد القول عن التفكير للاستنباط، استنباط الحكم الشرعي، فإنه لا يعني الاستهانة بهذا النوع من التفكير حتى يخوضه سائر الناس لا أبدا، فرغم كونه ميسورا لهم جميعا إلا أنه لا يصح ولا بحال من الأحوال أخذه أو خوضه بهذه البساطة، أو بخفة، بل يجب أخذه باهتمام بالغ، وعناية فائقة، فكونه ميسرا لا يجعلهم مقدمين عليه إلا بتوفر شروط معينة سبق ذكرها، أي لابد من أن تتوفر للمفكر بالنص التشريعي المعارف اللازمة له، وأن لا تفارقه الملاحظة الدائمة لما يحتاج إليه التفكير بالنص التشريعي من وجود

معارف كافية في الأمور الثلاثة اللازمة وهي: اللغة العربية، والأمور الشرعية، ومعرفة حقيقة الواقع، ثم انطباق الحكم الشرعي على ذلك الواقع.

وحين يرد القول بانطباق الحكم الشرعي على الواقع يجب أن لا يفهم منه اللزوم لأنه غير لازم للاستنباط رغم كونه معرفة، إلا أنها لا تلزم للاستنباط كما أسلفنا، ولكنه . أي الانطباق . من النتائج لصحة المعرفة للأمور الثلاثة، أي أنه نتيجة لصحة المعرفة لها. ولإدراك الانطباق من حيث واقعه وأهميته القصوى للمفكر بالنص التشريعي، نأخذ أيّ مريد للاستنباط توفرت لديه جميع الأمور اللازمة للاستنباط إلا رؤيته لحدوث الانطباق، فإنه في هذه الحالة يمكن أن يستنبط حكما شرعيا لغير الواقع المراد استنباط الحكم له، فإذا تحقق من الانطباق، اطمئن لصحة النتيجة، وإذا لم يتحقق وتأكد من عدم الانطباق، فإنه يدرك بسرعة أنه استنبط حكما لغير الواقع المراد استنباط الحكم له، وهذا يجعله يعيد الكرة مرة أخرى منصرفا عن حكمه هذا إلى حكم آخر ينطبق على واقعه. وأهم ما يجب ملاحظته في هذا الباب هو أن الخطأ غالبا ما يعود إلى عدم الفقه للواقع . أي عدم فهمه . من قبل المجتهد والمستنبط. ولا أدل على هذا من آراء الكثير من الفقهاء في أمور عديدة خصوصا المحدَثين منهم. فلقد سُئل فقيه في القرن الماضي عن حكم الشرع في التأمين فقال: أمّن يؤمّن آمين. وهذا جهل فظيع بالواقع. وسئل آخر عن نفس التأمين فأجازه بناء على كونه عقدا من العقود، والشرع الإسلامي يتضمن أحكام العقود كعقود الشركات من شركات مضاربة وعنان ومفاوضة ووجوه وأبدان.. ويتضمن أيضا عقود الهبات والزواج وغير ذلك. وسئل الثالث فقال بجوازه لأنه ضمان والضمان جائز شرعا.

فالأول كان جاهلا بمعرفة حقيقة الواقع . حقيقة التأمين . ومعرفته اللغوية باللفظ والتركيب، ومعرفته الشرعية بحكم الانتهاء من قراءة الفاتحة عند كل صلاة وهو قول آمين؛ لم تشفع له. وهذا النوع من المستنبطين متسرع في التفكير التشريعي لافتراضنا وجود معلومات له في اللغة العربية والأمور الشرعية، إلا أنه أخذ الحكم بخفة وبكل بساطة، وهذا التسرع مما يجب التخلي عنه في هذا المضمار. ولو افترضنا غير ذلك، فإنه ولا شك غير أهل لخوض غمار الاستنباط مادامت الأمور الثلاثة اللازمة للاستنباط غير متوفرة لديه بشكل كاف، وهذا النوع من المستنبطين خطير على الأمة، لأنه باستنباطه ذاك يشوش على الحقائق الإسلامية، ويقطع الطريق على بروز الأحكام الصحيحة خصوصا في زمن يكثر فيه التقليد كما هو شأن من لا يفقه الكناية في اللغة العربية حين رؤيته جواز تعدد الدويلات في الأمة الإسلامية رغم الكناية الواردة في الحديث الشريف عن حرمة التعدد في قوله صلى الله عليه وآله وصحبه: ((إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما))، رواه مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري.. فالرسول (ص) حرمّ وجود دولتين اثنتين للمسلمين، فمن باب أولى تحريم وجود ثلاثة فما فوق لما في الحديث من الكناية عن حرمة التعدد، كما

هو شأن حديث شريف آخر: ((لا يستضاء بنار المشركين)) رواه أحمد والنسائي عن أنس. وفي راوية بنار الكفار في كنايته عن حرمة الاستعانة بالكيانات . أي الدول . لأن النار كناية عن الكيان فهو (ص) قد استعان بأفراد في بعض معاركه، ولكنه رفض الاستعانة بجماعة تحمل علمها أو لواءها رغم اقتراحها هي عليه ذلك لما فيه من إيجاد سبيل على المسلمين، ولما فيه من وجود قيادتين، قال تعالى: ((ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا)) سورة النساء، الآية: **141**..

وأما الثاني فإن الظاهر في جوابه أنه يوجد ضمن أحد وضعين، فإما أن يكون عارفا بحقيقة واقع التأمين، فيتحتم أن يكون جاهلا بأحكام العقود الشرعية، وإما أن يكون عارفا بأحكام العقود، ولكنه جاهل تماما بمعرفة واقع التأمين، وكلا الوضعين إن وجد فيه مجتهد أو مستنبط خطير على صاحبه، وخطير على الأمة خطورة استئناس الحمل بالذئب.

وأما الثالث فإن ما ذهب إليه دليل على جهله بواقع التأمين لخلوّ تعهُّد عقد التأمين من شروط الضمان التي نص عليها الشرع الإسلامي بصرف النظر عن كونه جاهلا بأحكام الضمان، أم عالما بها رغم وجوب هذه المعرفة للأمور الشرعية، لأنها لازمة للاستنباط.

هذه الأمور الثلاثة دلت على خطورة الجهل بالواقع، ودلّت أيضا على حتمية توفر العلم بها في التفكير التشريعي وإلا لما كان تفكيرا بالتشريع، إذ كيف يعقل أن يمارس الإنسان الاستنباط الذي شرّع لمعالجة مشاكل الناس دون معرفة بحقيقة المشاكل والحوادث والوقائع؟ لا، لا يعقل هذا، وبالتالي لا يفعل، فالتأمين على ما يبدو عقد من العقود، والعقد أنواع، فيكون على الممتلكات كالدار والسيارة، وعلى البضاعة كالحبوب والخضر والأقمشة، أو مشاكل ذلك، ويكون على الحياة.. وعقد التأمين يتم بين شركة التأمين وبين المؤمِّن، يطلب فيه الأخير من الشركة إعطاءه تعهدا بالتعويض عليه إما بنفس ما خسره . أي عين ما خسر . أو ثمنه كما يحصل في البضاعات والممتلكات، وإما مالا معينا كما يحصل للحياة، وإذا قبلت الشركة ذلك، تعهدت بأن تعوض على المؤمِّن وفق شروط معينة يتفقان عليها، فكان الإيجاب من المؤمِّن والقبول من الشركة، هذا هو واقع عقد التأمين باختصار.

وأما واقع العقد الشرعي، فإن العقد شرعا لا يقع إلا على منفعة، أو عين، يقع على المنفعة بعوض كالإجارة، ويقع على منفعة بغير عوض كالعارية . أي ما تملك منفعته بغير عوض .، ويقع على عين بعوض كالبيع والشركة وما شاكل ذلك، فهو لا يقع إلا على شيء، بينما واقع عقد التأمين أنه لم يقع على عين، ولم يقع على منفعة، بل وقع على تعهُّد، أي على ضمانة، فكان شرعا غير معتبر عقدا، فلا تنطبق عليه أحكام العقود الشرعية مادامت الشروط الواجب توفّرها في العقود غير مستوفية، وإذا كان التأمين ضمانا مادام واقعه قد دلّ على التعهّد الموجود فيه يكون بحثه شرعا في باب الضمان، وليس في باب العقود،

فالضمان شرعا هو ضم ذمةّ الضامن إلى ذمة المضمون عنه في التزام الحق. فلابد فيه من ضم ذمة إلى ذمة، ولا بد فيه من ضامن ومضمون عنه ومضمون له، وهو . أي الضمان . التزام حق في الذمة من غير معاوضة، ومن الشروط التي تجعل الضمان يصح شرعا أن يكون في حق من الحقوق المالية الواجبة، أو التي تؤول إلى الوجوب، وإذا لم يكن كذلك، أي لم يكن في حق من الحقوق الواجبة، أو التي تؤول إلى الوجوب، لا يصح الضمان، كما أنه لا يشترط في المضمون عنه أن يكون معلوما، ولا في المضمون له أن يكون معلوما أيضا، بل يصح ولو كانا مجهولين مع بعضهما، أو مجهول أحدهما.

ولإدراك واقع الضمان شرعا وبشكل ميسور نسوق حديث رسول الله صلى الله عليه كدليل على الضمان. فقد روي عنه (ص) أنه قال: ((هل على صاحبكم من دين؟ . الصاحب هنا رجل ميت يريد النبي (ص) أن يصلي عليه . قالوا: نعم درهمان. فقال: صلوا على صاحبكم. فقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: هما علي يا رسول الله، وأنا لهما ضامن. فقام النبي (ص) فصلى عليه، ثم أقبل على علي فقال: جزاك الله خيرا عن الإسلام وفكّ رهانك كما فككت رهان أخيك. فقيل: يا رسول الله هذا لعلي وحده خاصة أم للناس عامة؟ فقال: (ص) للناس عامة)) رواه جابر. وفي حديث آخر رواه جابر قال: ((كان النبي (ص) لا يصلي على رجل مات عليه دين. فأتى بميت فسأل عليه دين؟ قالوا نعم ديناران. قال: ((صلوا على صاحبكم. فقال أبو قتادة: هما علي يا رسول الله، فصلى عليه. فلما فتح الله على رسوله (ص) قال: ((أنا أولى بكل مؤمن من نفسه. فمن ترك دينا فعلي . أي أقضي عنه دينه بصفتي رئيسا للدولة أجمع أموال الزكوات فأنفقها على مستحقيها ومنهم الغارمون كما ورد في نص الآية من سورة التوبة.... والغارمين.... . ومن ترك مالا فلورثته)) رواه جابر.

ففي الحديثين توضيح للضمان. فقد وضح فيهما أن عليا وقتادة قد ضمّ كل منهما ذمته إلى ذمة الميت في التزام حق مالي قد وجب للدائن. ووضح فيهما أيضا أن في الضمان ضامنا ومضمونا عنه ومضمونا له، وأنه . أي الضمان الذي ضمنه كل منهما . التزام حق في الذمة من غير معاوضة. وواضح فيهما كذلك أن المضمون عنه وهو الميت، والمضمون له وهو صاحب الدين كانا مجهولين عند الضمان.

هذه هي شروط الضمان، وشروط انعقاده. هذا هو الضمان الذي جاء به الشارع . أي المشرِّع . وعند تطبيق تعهُّد التأمين عليه مادام التأمين ضمان ليس غير لأن هذا هو وصفه الواقعي يتبين أن التأمين خال من جميع الشروط التي نص عليها الشرع الإسلامي لصحة الضمان وصحة انعقاده، فيكون القول بجواز التأمين من باب أنه ضمان قول باطل.

إن صحة المعرفة للأمور الثلاثة مجتمعة تكون فعلا نتيجة انطباق الحكم الشرعي على واقعه الذي يعالجه ولاسيما معرفة حقيقة الواقع المراد استنباط الحكم الشرعي له، والتي جهلها كل من الفقهاء الثلاثة الذين

أتيت على ذكر آرائهم.

فالتفكير بالتشريع يتطلب أن تكون المعلومات التي تربط بالواقع معلومات معينة، ومعلومات كافية لمعرفة الحكم الشرعي، أو لاستنباط الحكم له.

النص السياسي

التفكير بالنص السياسي يختلف كل الاختلاف عن التفكير بأي نص آخر، فهو يختلف عن التفكير بالنص التشريعي ولو أن هذا الأخير من نوعه. ووجه الاختلاف بينهما أن التفكير التشريعي إنما يكون لمعالجة مشاكل الناس، بينما التفكير السياسي يكون لرعاية شؤونهم. هذا هو وجه الاختلاف. أما مقارنة التفكير السياسي بالتفكير الأدبي فإنها ممتنعة تماما لأنه يتناقض معه كل المناقضة وكما سبقت الإشارة، فإن التفكير الأدبي يعنى بالألفاظ والتراكيب من جهة اللذة والنشوة بهما، ثم هو ـ أي التفكير الأدبي ـ يهتم بالطرب للمعاني وهي في قوالب لفظية تساق بالأسلوب الأدبي. أما بالنسبة للتفكير الفكري فإن فيه تفصيل. فإذا كان التفكير السياسي يتعلق بنصوص الأبحاث السياسية، والعلوم السياسية، أي كان التفكير تفكيرا بهذه الأمور، فإن التفكير السياسي والتفكير الفكري متشابهان إلى حد كبير، لأنها يكادان يكونان نوعا واحدا إن لم يكن كذلك، إلا أن التفكير الفكري كما سبقت الإشارة إليه يشترط فيه أن تكون المعلومات السابقة في مستوى الفكر الذي يبحث حتى وإن لم تكن من نوعه، ولكن يجب أن تكون على الأقل متعلقة به. أما التفكير السياسي، فإنه وإن احتاج إلى معلومات سابقة في مستوى الفكر، ولكن يحتاج بالإضافة إلى معلومات سابقة في نفس الموضوع، ولا يكفي أن تكون متعلقة به، أو مشابهة له، أو مما تصلح لتفسير التفكير. ولذلك فإن التفكير بالنصوص السياسية ـ أي التفكير بالعلوم السياسية والأبحاث السياسية ـ هو من نوع التفكير بالنصوص الفكرية. هذا فيما يتعلق بالتفكير بالعلوم السياسية والأبحاث السياسية. أما ما يتعلق بالتفكير السياسي الحق، والتفكير السياسي ذاته، فإنه هو التفكير بالوقائع والأخبار، هو التفكير بالثوابت المتغيرة، والمتغيرات الثابتة، وربطا للحوادث. وهذه الجوانب فيه حتمت خلافه مع جميع أنواع التفكير الأخرى واختلافه عليها بحيث لا تنطبق عليه ولا قاعدة واحدة من قواعده، بل لا تكاد تربطه قاعدة، وحتمت جعله من أرقى أنواع التفكير، ومن أصعبها ممارسة في بادئ الأمر. ولإدراك ارتفاعه على غيره من أنواع التفكير المذكورة وغير المذكورة كالتفكير بالنصوص العلمية ـ أي التفكير العلمي ـ يجدر بنا أن ننظر إلى الأشياء والحوادث، وإلى كل نوع من أنواع التفكير لأنه تفكير بها جميعها، وبهذا كان أعلاها وأرقاها جميعا. وقد يقول قائل إذا كان التفكير السياسي تفكيرا بجميع أنواع التفكير، إذا كان الواعي سياسيا لا بد له من زاوية ينظر من خلالها، ولا بد لنظرته من أن تكون شاملة، فإن الزاوية التي يرتكز عليها المفكر في نظره إلى العالم هي أرقى أنواع التفكير، وليس هو. والجواب على ذلك أن الزاوية هي القاعدة الفكرية. وهذه القاعدة هي التي تبنى عليها الأفكار، وتنبثق عنها المعالجات، فصحّ أن تكون أعلى أنواع التفكير. هذا صحيح، ولكن القاعدة الفكرية إن لم تكن

قاعدة سياسية، فلن تكون فكرا سياسيا، ولا يكون ما يصدر عنها فكرا إرعائيا . من الرعاية . أي لا يكون فكرا سياسيا، فوجب أن تكون طبيعتها طبيعة سياسية، أي أن تكون القاعدة الفكرية فكرة سياسية، فهي فكر سياسي والتفكير بها هو التفكير السياسي لأن هذا هو الشرط لصحتها، وما لم تكن صحيحة، لا تكون سياسية، وما لم تكن سياسية، لا تكون صحيحة، ولا تصلح أن تكون قاعدة. فالعقيدة الإسلامية مثلا قاعدة فكرية لأن المعالجات تنبثق عنها، والأفكار تبنى عليها، ولكنها بالإضافة إلى ذلك تهتم بالعالم، وترعى شؤونه، فكانت بهذه المسؤولية والرعاية فكرة سياسية، فهي أعلى أنواع الفكر، والتفكير بها أعلى أنواع التفكير على الإطلاق، فلا توجد قاعدة تشبهها، أو حتى في مستواها من المسؤولية عن العالم من حيث خدمته والارتقاء به وقيادته نحو الكمال، فقولنا أن التفكير السياسي هو أعلى أنواع التفكير لا يُخرج القاعدة الفكرية من دائرة البحث، بل يشملها خصوصا التي تصلح أن تكون قاعدة، وبالأخص التي يجب أن تكون قاعدة سياسية وهي العقيدة الإسلامية ما دامت فعلا فكرا سياسيا وتفكيرا سياسيا وقاعدة سياسية لأن هذه هي طبيعتها وهي حقيقتها.

وكون التفكير السياسي أصعب أنواع التفكير، فإنه قد تأتّى بعدم وجود قاعدة له يُبنى عليها ويقاس عليها. وإذا كان هذا هو شأنه، فالوقوع في الحيرة من قبل المفكر السياسي حتمي لأنه لابد وأن يحيره. والوقوع في الأخطاء الكثيرة عند بداية التفكير لابد منه أيضا، فهو يعرّض المفكر السياسي أول أمره إلى كثرة الأخطاء. وصيرورته ضحية أوهام وأخطاء لابد منه كذلك، فهو واقع لا محالة أن يصير فريسة للأوهام والأخطاء. وما لم يخضع للتجربة السياسية، أو يمر بها، وما لم يدم يقظته وتتبّعه لجميع الأحداث الواقعة يوميا، فإنه يصعب عليه أن يكون سياسيا أو أن يتمكن من التفكير السياسي. هنا تكمن الصعوبة، ولذلك فإن التفكير السياسي غير التفكير بالعلوم السياسية والأبحاث السياسية، أي أن التفكير بالوقائع والأحداث والمتغيرات الثابتة والثوابت المتغيرة هو الذي يبرز وجه التمييز عن جميع الأنواع الأخرى من التفكير، فكان أن تميز عنها جميعها وامتاز عليها امتيازا ظاهرا.

فالتفكير بالنص السياسي وإن شمل التفكير بنصوص الأبحاث السياسية والعلوم السياسية، ولكنه هو التفكير السياسي الحق، لأن التفكير السياسي الحق ليس تفكيرا بنصوص الأبحاث السياسية ونصوص العلوم السياسية، بل هو التفكير بنصوص الوقائع والأخبار. فصياغة نص الخبر هو المعتبر نصا سياسيا حقا لأن نصوص الأخبار والوقائع من حيث صياغتها؛ هي النصوص السياسية مادامت ليست نصوصا للعلوم السياسية والأبحاث السياسية.

وإذا كنا نريد التفكير السياسي، فما علينا إلا التفكير بنصوص الأخبار، والكيفية التي صيغت بها من حيث فهمها، أي فهم صياغة الأخبار لأن هذا هو المعتبر تفكيرا سياسيا، وهو بداهة ليس تفكيرا بالعلوم

السياسية والأبحاث السياسية، لأن التفكير بالعلوم السياسية والأبحاث السياسية يعطي معلومات شأنه في ذلك كشأن التفكير بالنصوص الفكرية، كما أنه ينتج فكرا عميقا، وينتج فكرا مستنيرا، أو يعطي أحدهما، ولكنه مع ذلك لا يجعلنا بصفتنا هذه مفكرين سياسيين، أي لا يجعل المفكر سياسيا، وإنما يجعلنا علماء بالسياسة، أي علماء بالعلوم السياسية والأبحاث السياسية، وإذا نحن صرنا على هذه الحالة، جاز في حقنا أن نكون معلمين أو أساتذة نعلم الناس العلوم السياسية والأبحاث السياسية، ولكنه بالتأكيد لا نصلح أن نكون سياسيين، لأن السياسي هو الذي يفهم الأخبار والوقائع ومدلولاتها، ثم يصل إلى المعرفة التي تمكنه من العمل بصرف النظر عن إلمامه بالأبحاث السياسية والعلوم السياسية أو غياب هذا الإلمام، غير أن الأبحاث السياسية والعلوم السياسية لا تخلو من أهمية، لأنها تساعد على فهم الوقائع والأخبار، ولكنها في مساعدتها هذه إنما تقف عند حد معين لا تتجاوز المساعدة في جلب نوعية المعلومات عند الربط، ولاشيء غير ذلك، ولذلك لا تعتبر شرطا من شروط التفكير السياسي.

ومما يؤسف له أنه منذ وجود فكرة فصل الدين عن الدولة، وطغى موضوع الحل الوسط على أصحاب الفكرة انفردت أوروبا وأمريكا ـ الغرب ـ بإصدار الكتب والمؤلفات في الأبحاث السياسية والعلوم السياسية على أساس نفس الفكرة، وعلى أساس الحل الوسط، وعلى أساس الشكليات التي تعطي الحل الوسط، أي تعطي الفكر الوسط الذي وجد للتوفيق والمصالحة.

وحين ظهرت الفكرة الشيوعية كمبدأ واعتنقتها روسيا الشيوعية كان من المفوض أن تظهر أبحاث سياسية على أساس فكر ثابت، إلا أن الذي حصل غير ذلك؛ حيث ظلت روسيا ملحقة بالغرب، سائرة نحو الحل الوسط بخطى خجولة تتفاوت نسبتها من حاكم إلى آخر حتى مجيء غورباتشوف، فسارت في نفس الطريق المسلوك من قبل الغرب في علومها السياسية وأبحاثها السياسية مع اختلاف في الشكل لا في المضمون. وبذلك يمكن القول بأن الأبحاث السياسية والعلوم السياسية التي خرجت حتى الآن أبحاث سياسية لا يطمئن العقل إلى صحتها، وعلوم سياسية أشبه بما يسمونه ـ علم النفس ـ تبنى على التخمين والحدس فوق كون أساسها هو الحل الوسط. لذلك فإنه بمجرد جريان التفكير في نصوص هذه الأبحاث والعلوم ابتداء، وجب أن يكون المفكر فيها يقظا حذرا، يقظا على الأفكار، حذرا من الانزلاق مع أخطائها لتضمُّنها أفكارا مخالفة للواقع، وبحوثا غاية في السخافة فضلا عن الأخطاء. فلابد أثناء قراءتها ودراستها من اليقظة والحذر.

ولا بأس من التعرض لبعض النماذج من الأفكار التي تضمنتها البحوث السياسية لدى الغرب. فقد زعم الغرب أن القيادة جماعية وهي متمثلة في مجلس الوزراء. وحين أخذها الشرق أعطاها شكلا آخر وزعم أنها جماعية أيضا. وإذا قلنا أن هذا مبني على الحل الوسط ومخالف للواقع وجب تبيان ذلك فكان ما

يلي: إن أوروبا لمدة قرون عديدة خاصة قبل الثورة الفرنسية كان فيها ملوك مستبدون، وكانوا أفرادا فضج الناس من استبدادهم وصاروا يبحثون عن سبب هذا الاستبداد فوقفوا عليه في فردية القيادة فكانت النتيجة الحتمية أن يعتبروا سبب غياب الاستبداد كامن في القيادة الجماعية فقالوا إن القيادة للشعب لا للفرد حتى قيل بالشعب ومن الشعب وإلى الشعب، وجعلوها في مجلس يرقى عن سائر المجالس وهو مجلس الوزراء. وهذا مخالف للواقع. فهل كان في يوم من الأيام مجلس الوزراء منتخبا من الشعب؟ وهل كان مجلس الوزراء يتولى القيادة في يوم ما؟ بل هل كان الشعب هو مجلس الوزراء؟ بالطبع لا! فمجلس الوزراء ليس هو الشعب ولا منتخبا من الشعب. وقيادة الوزراء ليست إلا لرئيس الوزراء هو الذي يتولى القيادة، وبه يظهر جليا أن القيادة ليست للشعب ولا للفرد بل لرئيس الوزراء ومجلس الوزراء. فهذا النظام جاء بالحل الوسط فكان هو نفسه حلا وسطا بين أن تكون القيادة للشعب، وبين أن تكون للفرد، وبه يظهر جليا أن القيادة عندهم لم تحل عندهم لم تحل بعد، لأن ما زعموه ليس حلا لموضوع القيادة بل هو لإرضاء الفريقين أو هو مراضاة لهما، بالإضافة أن واقع سير القيادة في سائر النظم الديموقراطية ظل فرديا. فالقيادة في واقع أمرها إما أن يتولاها رئيس الدولة كرئيس الدولة كرئيس الجمهورية مثلا أو يباشرها رئيس الوزراء نفسه. لذلك كان واقعها فرديا ليس غير لأن طبيعتها الفردية ولأن هذا هو الذي يوجد النظام والانتظام فلا يمكن أن تكون جماعية في سائر الأحوال حتى ولو سميت جماعية لأنه يكون اسما على غير مسمى. وإذا وجد الحرص والإرادة في أن تكون جماعية وجعلت جماعية فإن سير الحكم نفسه يحوّلها إلى قيادة فردية لأنها لا تكون إلا فردية حتى لدى القطيع من الحيوانات في الغابة.

والنموذج الثاني من الأفكار التي تضمنتها البحوث السياسية لدى الغرب موضوع السيادة. فقد جعلت في الشعب. فالشعب هو المشرّع. وهو المالك للإرادة والتنفيذ. فهو الذي يحكم. هذا هو زعمهم. وعند النظر إلى الواقع من حيث انطباق الفكر عليه لابد لنا من فقد ذلك لأنه مخالف للواقع. وهو نفسه كسابقه حل وسط إذ بني على الحل الوسط. وقد توصل الغرب إلى هذا الزعم من خلال وقائع وأحداث سياسية تاريخية. فقد كان الملوك المستبدون يملكون الارادة، ويشرعون ويقررون ويحكمون. فضج الناس من استبدادهم، وشرعوا يبحثون عن سبب الاستبداد فوجوده في تملك الارادة والحكم والتشريع والتقرير الفردي. واعتبروا سبب غياب الاستبداد متأتيا في نزع ما ذكر من الملوك فنتج عن قولهم، أن السيادة للشعب، والشعب هو الذي يجب أن يشرع، وهو الذي يجب أن يحكم. وحين انطلقوا لإخراج هذا إلى حيز الوجود جعلوا للتشريع مجلسا منتخبا من الشعب ونظروا إلى التنفيذ فاستقر رأيهم أن يكون لمجلس الوزراء ورئيس الوزراء، أو لرئيس الدولة. هذا ما وجد عندهم ولو يزل. وعند النظر إلى واقع هذا الأمر نجد أنه حل وسط. وكونه حلا وسطا تأتى بإدراك أن مجلس النواب

وإن كان منتخبا من الشعب بقطع النظر عن حقيقة التمثيل لا يشرع وإنما الذي يشرع هو الحاكم وليس الشعب، وأن الذي يحكم هو رئيس الجمهورية أو مجلس الوزراء في شخص رئيسه سواء أطلق عليه اسم الوزير الأول رئيس الوزراء أو المستشار أو ما شاكل ذلك من الأسماء، ثم إنه حتى وإن كان الحاكم منتخبا من الشعب أو وافق عليه ممثلوا الشعب فإن هذا يعني أن الشعب هو الذي يحكم لأنه لا يظهر فيه شيء من هذا القبيل وإنما الظاهر والموجود فقط هو أن الشعب يختار الحاكم بصرف النظر عن واقع الأخبار_ الانتخابات_ فكان هذا حلا وسطا، زد على ذلك عنصر التصريحات التي يطلقونها عن القانون من حيث وجوب جعله هو القائد لأن الحكم الصالح في نظرهم هو ما ساده القانون أي كانت السيادة فيه للقانون، فكان نظامهم هذا حلا وسطا ومغالطة للنفس توقع في الشراك. فصحيح أن واقع الحكم الصالح هو ما كانت السيادة فيه للقانون بصرف النظر عن مصدره سواء كان من الكمال المطلق_ الله تعالى_ أو من الإنسان العاجز الناقص المحدود المحتاج، ولكن هذا وإن ورد عندهم قولا إلا أنه يفتقد للواقع فعلا لأن واقع الحكم غير هذا، فهو_ أي الحكم الصالح_ أن يختار الشعب أو الأمة حاكمها بالإضافة أن تكون السيادة فيه للقانون. فلا سيادة للأمة ولا سيادة للشعب مطلقا، ثم لا حكم للأمة ولا حكم للشعب في جميع الحالات وعند جميع الأجناس وعبر سائر العصور وفي واقع الحياة وفي المستقبل أيضا لأن واقعه_ أي واقع الحكم للشعب لن يكون واقعا حتى يمكن أن تنطبق عليه هذه الفكرة لأن طبيعة الحكم تحول دون ذلك، تحول دون وجود السيادة للأمة أو للشعب وهذا وصف لواقع وليس ادعاء ولا تقع فيه المغالطة إلا لقصيري النظر. والنموذج الثالث من الأفكار التي تضمنتها البحوث السياسية الغربية موضوع الحكم. فعندهم أن الحكم شيء وما يتعلق بالدين والعاطفة شيء آخر. فالأمور الدينية والأمور العاطفية لا علاقة للحكم بها. هذا ما يظهر لأول وهلة لأصحاب السطحية من التفكير. ففي الغرب سلطتان. سلطة للدولة وسلطة للكنيسة، وهذه غير تلك، ثم إن الأعمال العاطفية من فعل الخيرات ومواساة الجرحى والعطف على الفقراء وما شاكل ذلك لا علاقة للدولة فيها، وهذا يتضمن ما يؤكد بناءه على الحل الوسط وعلى فكرة فصل الدين عن الدولة، وفيه مايدل على مخالفته للواقع. ولإدراك هذه المخالفة للواقع نأخذ الملوك المستبدين. فقد كانوا يتدخلون في شؤون الكنيسة ويتحكمون فيها، وكانوا لا يهتمون بالضعاف، فلا يقومون بمواساة الناس من فقراء ومرضى وجرحى ونحوهم، فضج الناس كما ضجوا لما سبق ذكره فجاء الحل في فصل الدولة عن الكنيسة، وفصل الأعمال العاطفية عن الدولة، فكان حلهم هذا حلا وسطا. وكنتيجة نشأت عندهم كذلك الجمعيات الخيرية، وجمعيات الصليب الأحمر، وجمعيات حقوق الإنسان وجمعيات البر والعطف على الحيوان وما شاكل ذلك، ولكن بما أن واقع الحكم هو رعاية الشؤون من قبل الدولة، شؤون الناس كل الناس بدون استثناء، وبما أن الأعمال العاطفية والدين من

الشؤون فإن الدولة في واقع أمرها كانت تشرف على الكنائس، وظلت تشرف عليها ولا تزال ولكن بـ"أوسلو" خفي، كما أنها تشرف على سائر الجمعيات ولكن بأسلوب خفي أيضا ولا أدل على هذا من تسخير الكنائس في "بولندا" منذ ظهور نقابة التضامن، ولا أدل عليه كذلك من تسخير الولايات المتحدة الأمريكية لبوبس الثاني للقيام بأعمال معينة تخدم سياستها ومخططاتها خصوصا بأمريكا اللاتينية. ولذلك كانت هذه النظرية مخالفة للواقع حقيقة رغم ما يظهر من وجود الفصل بين الحكم وغيره لأنه فصل لا واقع له إلا أن الحذق في تصوير ذلك أوجد وقائع دلت على وجود الفصل ولكن ذلك مغالطة.

هذه نماذج ثلاثة من الأخطاء الواقعة في الأفكار السياسية التي تضمنتها البحوث السياسية لدى الغرب. وفي عرضنا لهذه النماذج لا يعني أنها هي الأفكار الفاسدة لوحدها بل هناك مئات الأفكار الخاطئة في سائر البحوث السياسية. فالأفكار الثلاثة متعلقة بالأنظمة. بينما غيرها متعلق بالأشياء والوقائع. وللتنبيه فإنه يوجد بعض الحقائق في البحوث السياسية الغربية لا يملك العقل مغالطة فيها ولكنها أو أكثرها مليء بما يخالف الواقع والحقيقة، ومليء بالمغالطات. ومن الأمثلة على ذلك حديثهم عن السياسة الإنجليزية. فهم يزعمون أنها مبنية على عناصر ثلاثة هي:

1_ علاقة إنجلترا بأمريكا. **2**_ علاقة إنجلترا بأوروبا. **3**_ علاقة إنجلترا بالدول التي كانت مستعمرات لها واستقلت، أو ما يسمى بالكومنويلث. هذا الزعم صحيح لأنه مطابق للواقع فهو وصف له ولا مغالطة واقعة فيه، ولكن حديثهم عن سلوك إنجلترا في المحالفات _ أي سياستها في المحالفات_ وحديثهم عن موقفها من الأعداء والأصدقاء والعملاء، ثم نظرتها لشعوب العالم وأممه حديث يحتاج إلى وقفة تأمل لأنه مخالف للواقع ومحشو بالتضليل والمغالطات وأنه جناية على الوقائع والحوادث. وليس هذا محصورا فيما ذكر بل يشمل حديثهم عن أي دولة من الدول سواء كانت دولة غربية أم غير ذلك، وكذلك حديثهم عن الماضي، أي الحديث عن الأمور التاريخية الماضية بالإضافة لحديثهم عما يجري من الوقائع الواقعة والحوادث الماثلة للعيان لأن لهم من المهارة في تزييف الحقائق والتضليل السياسي ما يخفى على كثير من الناس بما فيهم الواعين والمبصرين.

ولنأخذ الخطة الدائمة التي رسمتها بريطانيا لنفسها حتى صارت هذه الخطة أصلا وقاعدة لسياستها الخارجية. فقد رسمت الخطة التي بواسطتها تكون قوية. هذه الخطة يمكن تلخيصها في جملة أمور هي: أن تسخر غيرها من الأفراد والشعوب والدول لأن تكون أداة بيدها، أو تسخرها لتسير معها في تحقيق أهدافها، أو تسخرها لتشاركها عداوتها لأعدائها، أو تسخرها لجر المغانم ودفع المغارم أو تدفعها للتورط في المشاكل التي تؤدي إلى إضعافها حتى تسير في السياسة التي تريدها بريطانيا. هذه الخطة أفرزت اهتماما جديا لدى بريطانيا بالتوازن الذي رسمته، كما أنها تقاوم كل دولة تحاول أخذ زمام المبادرة حتى

تصير دولة أولى في العالم، وتكافح الشعوب وتكافح الجماعات بل والأفراد الذين يسعون للاستقلال عن أي دولة تطمع هي بالسيطرة عليها أو تسيطر عليها فعلا، كما أنها تحول دون الانضمام إلى أي دولة يكون من آثاره مساعدته على الإخلال بالتوازن، أو يؤدي إلى تقوية دولة تعاديها هي. هذه الجوانب موجودة في السياسة الانجليزية بشكل دائمي، وسببها واقع الشعب الانجليزي وبلاده. فالشعب البريطاني شعب صغير، وبلاده صغيرة وهو بهذا غير مؤهل لأن يكون دولة كبرى من الناحية الطبيعية، وغير مؤهل لأن يكون دولة أولى في العالم ولكنه مع ذلك كان دولة أولى في العالم، وكانت دولة عظمى لا تغيب عنها الشمس كما قيل. وسبب ذلك يرجع إلى مخططاتها الناجحة، ويرجع بالدرجة الأولى إلى الميزتان الهامتان اللتان يملكهما الشعب الانجليزي وهما: الذكاء، وسعة الحيلة. وكونها كانت لا يعني أنها لن تكون مرة أخرى بل قد تصير دولة أولى دوليا رغم ضعفها الدولي ما دامت قوية واقعيا، وما دامت مؤثرة في الموقف الدولي. هذه العناصر قلما تشير إليها الدراسات نظرا لما يكتنفها من تزييف للحقائق فدراستها إذن تتطلب اليقظة والحذر حتى يمكن تجنب الوقوع في المغالطات والضلال السياسي. وأهم ما يجب مراعاته في بحث السياسة الانجليزية هو التركيز على التوازن لأنه من أولى الأولويات في سياستها الماضية والحاضرة والمستقبلية. ولا يقال هذا عن واقع السياسة الانجليزية فحسب بل يقال في سائر السياسات للدول التي كان لها تأثيره دولي أو لم يزل ولكن كل دولة حسب واقع سياستها. فواقع السياسة الامريكية ما قبل الحرب العظمى الأولى غيره بعد الحرب العظمى الثانية. ودراسة واقع السياسة الامريكية قبل الحرب العالمية الأولى يتطلب منا التركيز على أساس السياسة الأمريكية في ذلك الوقت حتى نفهم واقعها الماضي وهل لازال هو هو أم طرأ عليه تغيير وهل التغيير كلي أم جزئي؟

كانت سياسة أمريكا قبل الحرب الكونية الأولى قائمة على أساس حماية نصف الكرة الغربي من الدول الأخرى الموجودة في العالم القديم_ أوروبا_ وكان سببه انفرادها في نصف الكرة الغربي، كما أنه يرجع إلى مبدأ_ مونلرو_ وهو ((مذهب سياسي أمريكي ينسب إلى الرئيس الأمريكي الخامس جيمس مونرو (**1758_1831**م) يقضي برفض أي تدخل أوروبي في شؤون أمريكا السياسية، وذلك في رسالة بعث بها إلى الكونجرس بتاريخ **2\12\1823**م بمناسبة تدخل روسيا وبروسيا والنسما في شؤون بعض جمهوريات أمريكا الجنوبية بعد إخماد الثورة الإسبانية_و_ يقضي... بمنع الدول الأوروبية من الاستيلاء على أرض أمريكية بالاستعمار أو الضم أو المبادلة_و_... هو سياسة أعلنتها الولايات المتحدة معتمدة في رعايتها على قوتها الفردية)) هو سياسة أعلنتها الولايات المتحدة معتمدة في رعايتها على قوتها الفردية)) هذا المبدأ وجد نتيجة للحلف المقدس أو التحالف المقدس الذي هو عبارة عن ((اتحاد كان يضم الملكيات الأوروبية بعد حروب نابليون وانتشار المبادئ الديموقراطية والجمهورية كان الهدف منه

قمع الثورات التحررية التي أخذت تجتاح أوروبا وأمريكا الجنوبية (سبتمبر **1815**م)...)). هذه هي أهم عناصر البحث في واقع السياسة الأمريكية قبل الحرب الكونية الأولى. أما واقع السياسة الأمريكية بعد الحرب العالمية الثانية فإنه مبني على أمرين اثنين هما:

1_ حماية أمريكا والدفاع عنها من كل خطر يمكن أن يتهددها فضلا عن الذي يهددها. **2**_ الاستغلال. استغلال الشعوب والأمم لصالح أمريكا. وبما أن هاتين الناحيتين تظهران في سياسة أمريكا بعد الحرب العالمية الثانية وهلم جرا يمكن القول بأن أساس سياستها هو تلك الناحيتان. فهما أساس لسياستها وخطة دائمية يتعذر إدخال تعديل عليها إن لم يستحل. ولذلك كان البحث السياسي لواقع السياسة الأمريكية يجب أن يركز فيه على هاتين الناحيتين لأنهما أساسيتان ومعمول بهما منذ نهاية الحرب العالمية الثانية خصوصا مع بداية الخمسينات من هذا القرن وبه يتضح أن سياستها قبل الحرب الأولى غيرها بعد الحرب العالمية الثانية.

وواقع السياسة الفرنسية يقوم على أساس العظمة. والعظمة هي الأساس لسياستها الخارجية. وكل شيء يمكن التخلي عنه في سياستها الخارجية ما عدا السيطرة الثقافية. لأن الفرنسيين يعتبرون أنفسهم سادة الدنيا ومعلومها وروادها في الحضارة.

وواقع السياسة الروسية لم يعد قائما على الدعوة الشيوعية، وإنما يقوم على سياسة بسط النفوذ لأنها تسعى لفرض السيطرة السياسية والاقتصادية والثقافية على البلاد الطامعة فيها لاستغلالها أو على الأصح لإيجاد نفوذ فيها لأن الاستغلال وإن كان كائنا في سياسة روسيا الخارجية إلا أنه لا يبرز كما هو الحال في الدول الاستعمارية الأخرى التي سبق ذكرها. فالبحث السياسي لواقع روسيا منذ بداية هذا القرن وهلم جرا يتطلب والواقع هذا تقسيمها إلى أربعة فصول لأنها قامت في كل فصل منها بدور يختلف عن الدور الآخر وإن كان يتشابه في سياستين معينتين في المضمون. والأدوار الثلاثة تعتبر تاريخا، وأما الدور الرابع وهو الدور الحالي فإن بحثه في الحاضر يدخل ضمن التفكير بالأخبار والوقائع غير أنه إدراجه ضمن التفكير بالعلوم السياسية والأبحاث السياسية في بعض جوانبه خصوصا بحث واقع السياسة الروسية من حيث معرفة الخطوط العريضة التي أمكن نعتها بالقواعد والأسس لسياستها الخارجية. فالدور الأول الذي مرت به سياسة روسيا، أي الدور الذي لعبته هذه السياسة ذات شقين: الشق الأول وهو المحافظة على روسيا. والشق الثاني هو التوسع في حدودها ونفوذها. والدور الثاني الذي لعبته بعد الدور الأول هو الشيوعية. فمنذ تسلم الحكم الحزب الشيوعي صارت سياسة روسيا سياسة شيوعية هدفها نشر الشيوعية في العالم وإيجاد الثورة العالمية، وبعد وفاة لينين ومجيء ستالين تغير وجه السياسة الروسية فكان إيذانا بولادة الدور الثالث فصارت سياسة روسيا في دورها الثالث سياسة روسية شيوعية تتخذ المحافظة على الدولة الروسية

الأساس الوحيد للسياسة مع المحافظة على العمل للثورة العالمية ونشر الشيوعية لأنهما لا يتأتيان في نظر روسيا الستالينية إلا عن طريق روسيا، وعن طريق المحافظة عليها، فكان الواجب الذي تقضي به الفكرة الشيوعية في هذه السياسة والواجب الملقى على عاتق كل شيوعي في العالم هو المحافظة على دولة روسيا وتوسيع ونشر نفوذها. ويمكن تلخيص هذه السياسة في بعض كلمات صانعها حيث قال: ((ـستالين ـ الثوري هو الشخص المستعد دون موارية، ودون قيد أو شرط، وبكل شرف، أن يؤيد الاتحاد السوفياتي ويدافع عنه،... والدولي هو الشخص الذي لا يضع شرطا، ولا يتردد في الدفاع عن الاتحاد السوفياتي، لأنه قاعدة للحركة الثورية العالمية. ويستحيل الدفاع عن هذه الحركة، أو تقدمها، دون الدفاع عن الاتحاد السوفياتي)). والدور الرابع لسياسة الاتحاد السوفياتي هو الرجوع لسياسة روسيا القيصرية وهذا الرجوع كان سببه التحول في سياستها بعد وفاة ستالين. فقد صارت سياسة روسيا سياسة روسية بحتة تتخذ الأحزاب الشيوعية والفكرة الشيوعية أدوات ووسائل للحفاظ على روسيا ونشر النفوذ. وفي قولنا عن السياسة الروسية المعمول بها حاليا ومنذ وفاة ستالين بأنها سياسة روسية قيصرية فإننا نؤكد حقيقة ملموسة إلا أن الإشكال يمكن أن يكون في عدم إدراك الفرق بين السياستين ـ أي بين سياسة روسيا القيصرية في عهد القياصرة وبين سياسة روسيا القيصرية الشيوعية ـ فروسيا القيصرية كانت تقوم بأعمال سياسية وأعمال عسكرية من أجل تنفيذ سياستها، بينما روسيا الحالية ـ الشيوعية ـ تقوم بأعمال سياسية وأعمال عسكرية من أجل تنفيذ سياستها، بينما روسيا الحالية ـ الشيوعية ـ تقوم بأعمال سياسية ولكنها مغلفة بالفكرة الشيوعية، وأعمالها العسكرية لا تقوم بها بناء على متطلبات الفكرة الشيوعية بل تقوم بها وفقا لمتطلبات السياسة الدولية. إذن فروسيا القيصرية هي روسيا الشيوعية. ومن غير المتوقع أن تعود إلى السياسة الشيوعية نظرا لفقد الفكرة زخمها داخل روسيا ونظرا كذلك لظهور عوارها دوليا. فالخلاف بين سياسة روسيا القيصرية وسياسة روسيا الشيوعية ـ القيصرية ـ خلاف شكلي فقط لأن المضمون واحد.

هذا فيما يتعلق بالتفكير بالعلوم السياسية والأبحاث السياسية. فكان التفكير بهما لا يصح أن يكون إلا بحضور اليقظة والحذر.

وأما التفكير السياسي بالحوادث الجارية والوقائع القائمة فهو من الناحية العملية التفكير الذي يصح أن يكون تفكيرا سياسيا بما في هذه الكلمة من معنى. ويمكن حصره في خمسة أمور مجتمعة نظرا لحاجته الحتمية إليها. ويمكن القول بأنها رئيسية في التفكير السياسي بالأخبار والوقائع، ويمكن القول كذلك بأنه لا يوجد غيرها يرقى إلى مستوى كينونته رئيسيا فيها. هذه الأمور الخمسة التي يحتاج إليها التفكير السياسي ولا أعني به الآن إلا التفكير بالأخبار والوقائع أقول هذه الأمور الخمسة هي:

أولا: تتبع جميع الأخبار، أي تتبع الحوادث والوقائع التي تقع في العالم. ونظرا لاختلاف الأخبار من

حيث أهميتها أو غير ذلك، ومن حيث الصدفة والقصد في الواقعة والحادثة أو في سوق الخبر عنها، ومن حيث الإسهاب أو الاختصار فإنه مع المران ومع الزمن يصبح تتبع الأخبار لا لجميع الأخبار بل لما هو لابد منه، ولابد من معرفته في حلقات المعرفة.

ثانيا : لابد من معلومات ولو كانت أولية، ولو كانت مختصرة عن كنه الحوادث والوقائع، أي لا بد من معلومات عن مدلولات الأخبار بصرف النظر عن نوعية المعلومات إذ قد تكون المعلومات التي يحتاج إليها التفكير السياسي معلومات سياسية وقد تكون معلومات فكرية أو تاريخية أو جغرافية أو تشريعية أو أدبية أو ما شاكل ذلك إذ المهم في المعلومات التي يحتاج إليها هذا التفكير هو الوصول إلى ماهية مدلولات الأخبار لأن الوقوف على واقع الحادثة أو الواقعة هو الشرط في المعلومات بقطع النظر عن نوعيتها مادامت موصلة المرء إلى أن يقف على واقع الواقعة أو الحادثة مستطيعا إدراك حقيقة الحوادث والوقائع.

ثالثا: يحتاج إلى عدم التجريد. عدم تجريد الوقائع من ظروفها، كما أنه لا يصح التعميم ولا القياس الشمولي. وهذان الأخيران هما آفة فهم الحوادث والوقائع، أي آفة فهم الأخبار ولذلك وجب أخذ الحادثة والواقعة مع ظروفها، ووجب أخذهما بظروفهما، ظروف الأخبار إلى جانب حصر الحادثة بما حصلت فيه فلا تعمم على كل حادثة تشبهها، أو تكون من مثيلاتها، ولا يقاس عليها قياسا شموليا، بل وجب أخذ الحادثة أخذا فرديا لها ثم يصدر الحكم عليها بصفتها الفردية ولا يتعدى الحكم هذه الحادثة إلى غيرها.

رابعا: لابد من تمييز الواقعة والحادثة أي لابد من تمييز الخبر بطريق التمحيص الدقيق فما لم يكن تمحيص الخبر تمحيصا تاما يحصل الضلال فيعرف مصدر الخبر ويعرف موقع وقوع الواقعة والحادثة ويعرف زمانها ويعرف الوضع الذي وجدت فيه عند حصولها كما تجب معرفة القصد من الوجود، وجود الوضع الذي حصلت فيه الحادثة والواقعة أو القصد من سوقها أو سوق الخبر عنها ثم مدى إيجاز الخبر أو الإسهاب فيه كما يجب إدراك عنصر الصدق والكذب في الخبر وباختصار يحتاج إلى كل ما يتعلق بالتمحيص لأن هذا الأخير هو الذي يعطي التمييز وبوجوده عند المفكر السياسي وعلى قدر الجهد المبذول في التمحيص يوجد التمييز، وبقدر ما يكون شاملا وعميقا بقدر ما يوجد تمييز له وبدون تمييز لايصح أخذ الحادثة والواقعة وإن أخذتا بغير هذه الشروط فإن الأخذ لها يصير عرضة لإصدار الحكم البعيد عن الصواب وبه يصبح فريسة للتضليل والأخطاء الفظيعة ولذلك فإن التمييز من العوامل الهامة في أخذ الأخبار بل مجرد سماعها.

خامسا: ربط المعلومات بالخبر. أي ربط الخبر بغيره من الأخبار. وهذا الربط حتى وإن لم يؤد إلى

الصواب فإنه على الأقل يؤدي إلى الحكم الأقرب للصواب على الخبر. والأخبار متعددة ومتنوعة. فمنها الأخبار الاقتصادية ومنها الأخبار السياسية. منها أخبار دولية ومنها أخبار محلية وهكذا غير أن الخبر إن كان متعلقا بالسياسة الدولية فيجب عدم ربطه بالسياسة المحلية. وإن كان متعلقا بإنجلترا وربط بالسياسة الانجليزية مع أنه من الأمور المتعلقة بروسيا فإن الضياع حليف هذا الذي يربط بهذا الشكل. وإذا كان الخبر خبرا اقتصاديا وربط بالاقتصاد مع أنه من الأمور السياسية ولو كان خبرا اقتصاديا فعدم الفهم حليف هذا الذي يربط بهذا الشكل أيضا. فالخبر يجب أن يربط بالأخبار التي يجب أن تكون مما يربط. فإذا ربط الخبر بغير ما يجب أن يربط به فإن الخطأ يقع حتما وربما وقع التضليل والخداع والضلال. فالخبر يجب أن يربط بغيره من الأخبار ولكن يجب أن تكون أخبار مما يتعلق به حتى تؤدي إلى الفهم. وأما غيرها من الأخبار والتي لا تتعلق به فإننا إما أن تكون مساعدة على الفهم أو مسيئة إليه وخطيرة لأن ربط الخبر بما يتعلق به أمر بالغ الأهمية. ويجب أن يكون هذا الربط على الوجه الصحيح. يجب أن يكون ربطا للإدراك والفهم لا أن يكون ربطا لمجرد المعرفة بل يجب أن يكون ربطا من أجل العمل لا من أجل العلم.

هذه الأمور الخمسة إذا لم تتوفر لا يتأتى التفكير السياسي لأن تحققها في التفكير السياسي، في التفكير بالنصوص السياسية، في الأخبار أمر لابد منه. ولا داعي للقول بأن تحققها أمر صعب وعير جدا ما دامت كثيرة. فعلى كثرتها ليسا صعبة أو عسيرة لأن المقصود بها ليس المعرفة الواسعة بل مجرد إلمام، زد على ذلك أنها لا تأتي دفعة واحدة بل تأتي مع الزمن بطريق التتبع الدائم ولا تأتي عن طريق البحث العلمي، ولا عن طريق الدراسة، ومن هنا ندرك خبث دعوة الناس إلى الابتعاد عن السياسة، ندرك خبث دعوة تنفير الناس من الاشتغال بالسياسة، أي الاشتغال بتتبع الأخبار. فالداعون إلى تنفير الناس من رعاية الشؤون كل الشؤون فضلا عن مخالفة دعوتهم للحكم الشرعي الذي ورد على سبيل الوجوب مثل قوله (ص): ((من أصبح ولم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم)). وقوله (ص): (أيما أهل عرصة بات فيهم امرئ جائع فقد برئت منهم ذمة الله تبارك وتعالى)). وقوله (ص): ((كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفه نبي وأنه لا نبي بعدي وستكون خلفاء_ أي ستسوسكم خلفاء_ فتكثر)). وقوله (ص): ((ستكون أمراء فتعرفون وتنكرون فمن عرف فقد برئ ومن أنكر فقد سلم ولكن من رضي وتابع، قالوا: أفلا نقاتلهم يا رسول الله قال: لا ما صلوا)). وقوله (ص): ((سيد الشهداء حمزة ورجل قام إلى إمام جائر فنصحه فقتله)). هذه بعض النصوص التي دلت دلالة لا تقبل التأويل على أن الاشتغال بالسياسة فرض على المسلمين، وورد في القاموس المحيط: ((سست الرعية سياسة أي أمرتها ونهيتها)) أي رعيت شؤونها بالأوامر والنواهي. والاهتمام بأمر المسلمين إنما يكون برفع الأذى عنهم من الحاكم، ورفع الأذى عنهم

من العدو. ولذلك لم تقتصر الأحاديث على رفع الأذى عنهم من الحاكم بل شملت الاثنين. فحديث من لم يهتم بالمسلمين جاء عاما، لأن يهتم سلطت على المسلمين، وكلمة المسلمين من ألفاظ العموم، لأنها جمع محل بالألف والام، فيكون الاهتمام بعموم المسلمين وبكل ما يتعلق بالمسلمين. والحديث المروي عن جرير بن عبد الله أنه قال: ((أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت: أبايعك، فشرط علي، والنصح لكل مسلم)). هذا الحديث جاء فيه لفظ النصح عاما، فيدخل فيه النصح له بدفع الأذى، أذى الحاكم عنه، والنصح له بدفع أذى العدو عنه، وهذا يعني أن الاشتغال بالسياسة الداخلية في معرفة ما عليه الحكام من سياسة الرعية من أجل محاسبتهم على أعمالهم، ويعني أيضا الاشتغال بالسياسة الخارجية في معرفة ما تبيته الدول الكافرة من مكائد ضد المسلمين لكشفها لهم والعمل على اتقائها ودفع أذاها، فيكون الفرض ليس الاشتغال بالسياسة الداخلية فحسب بل هو أيضا الاشتغال بالسياسة الخارجية، إذ الفرض هو الاشتغال بالسياسة مطلقا سواء كانت سياسة داخلية أم خارجية على أن أعمال الحكام مع الدول الأخرى هو من السياسة الخارجية فتدخل كذلك في محاسبة الحاكم على أعماله مع الدول الأخرى.

ففضلا عن مخالفة تلك الدعوة الخبيثة للحكم الشرعي فإن أصحابها على وعي تام وإدراك واقعي لإمكانية توفر التفكير السياسي في الأفراد والجماعات والشعوب والأمم لأن الطريق إليه ليس الدراسة والتحصيل، وليس القراءة والكتابة بل التتبع اليومي للأخبار مع الاستناد إلى الزاوية السياسية_ أي العقيدة الإسلامية_ وتوفر الشروط الأربعة بإضافة عنصر الربط، ربط الخبر من الأخبار، أي توفر الشروط الخمسة غير الصعبة أو العسيرة. هذا هو الذي يجعل المرء سياسيا، ومفكرا بالنصوص السياسية. صحيح أن الدراسة والبحث العلمي من الأمور الأكثر مساعدة على القدرة في التفكير السياسي ولكنها غير لازمة له، ولا تلزم للسياسي لأنها ثانوية وكمالية. ولنا من الماضي شواهد حية على التفكير السياسي بل والحنكة السياسية. ولنا من الحاضر شواهد حية أيضا. ويكفينا النظر إلى البسطاء من الناس، يكفينا النظر إلى العمال والفلاحين وغيرهم من فئات الشعب، فقد تحقق في بعضهم التفكير السياسي بينما لم يتحقق عند غيرهم ممن هم أعلى شأنا في المجتمع. فها نحن نشاهد كثيرا من الأدباء والعلماء والفقهاء وغيرهم لم يتحقق فيهم التفكير السياسي، بل لم يتحقق عند بعض الصحفيين رغم صلتهم المباشرة بالأخبار، فهم علماء بالسياسة ولكنهم ليسوا سياسيين وإن كانوا أقرب إلى السياسة والتفكير السياسي من غيرهم. وإن المهم هو التتبع اليومي للأخبار هو الأصل في التفكير السياسي. ومتى وجد التتبع كشرط السياسي للتفكير السياسي من أجل العمل لا من أجل العلم وجدت معه بشكل طبيعي سائر الشروط الأربعة لأن التفكير السياسي يوجد إذا تحقق شرط التتبع في المرء من أجل العمل. واعتبار التفكير السياسي من

خصوصيات المشتغلين بالسياسة ينم عن خبث لأن الواقع المعايش أن كثيرا من الأدباء والفيزيائيين والأطباء والكيميائيين وبعض الصحفيين والعمال والفلاحين والتجار وسائر فئات الشعب أو الأمة كأفراد سياسيون، بينما نفس فئات الشعب كأفراد يوجد فيهم من ليسوا سياسيين. فتنفير الناس من الاشتغال بالسياسة دعوة استعمارية تبناها من كان ذنبا للاستعمار كمحمد عبده، وتبناها أيضا من يهرب من المحاسبة حتى يفسح المجال له ولأعوانه من خلق فراغ سياسي، وأحزاب سياسية اسمية تعتمد المكيافيلية والدجل والخداع من أجل إعطاء صورة محسوسة عن نتيجة الاشتغال بالسياسة لينفردوا برعاية الشؤون وفق هواهم ووفق ماهو مرسوم لهم حتى تظل الأمة بعيدة عن السياسة فيتجنبوا محاسبتها لهم على جميع أعمالهم.

فالتفكير السياسي على ارتفاعه، وعلى صعوبته ليس مستحيلا تحقيقه في الإنسان. فبمقدور كل إنسان أن يفكر تفكيرا سياسيا دون اعتبار لدرجات التفكير، ومستوى الذكاء، وقوة الربط لأنه لا فرق بين العبقري والعادي من الناس، كما لا يوجد فرق بين النابغة والأمي مادام كل منهم في مقدوره أن يفكر تفكيرا سياسيا. والسبب في ذلك أن التفكير السياسي لكي يتحقق في الإنسان يتطلب تتبع الحوادث الجارية والوقائع الحية، أي يتطلب تتبع الأخبار. ومتى وجد التتبع وجد معه التفكير السياسي ولا يتطلب غير ذلك. فهو_ أي التفكير السياسي_ وإن كان ينفع معه درجة معينة من العقل، وإن كان ينفع معه وجود درجة معينة من المعرفة إلا أنهما ليستا أساسيتين في التفكير السياسي، وبالتالي ليستا شرطا له. ومن هنا ندرك أن التفكير السياسي ليس كما يتصوره الدجالون الداعون إلى الابتعاد عن الاشتغال بالسياسة.

وحين نورد عنصر التتبع الذي يجب أن يتحقق في الإنسان حتى يكون سياسيا، وحتى تتحقق سائر الشروط التي هي عناصر لازمة في التفكير السياسي، وحين نورد ذلك لا نعني غير التتبع المتواصل لأنه لا يصح فيه الانقطاع، بل يجب أن يكون التتبع متصلا وذلك لما في الحوادث والوقائع الجارية من هيئة الحلقة. فهي_ أي الحوادث والوقائع الجارية_ في واقعيتها قد شكلت حلقة، وهذه الحلقة ليست منقطعة الأطراف بل متصلة الأطراف، وعند تصورنا لهذه الحلقة ندرك جيدا حتمية انقطاع السلسلة كلما فقدت حلقة من حلقاتها، أي كلما انفكت الحلقة. ومتى حصل هذا أصبح من غير الممكن ربط الأخبار وفهمها حتى ولو حصل التظاهر بذلك أو صادف الفهم الصحيح لأن الأصل هو التتبع غير المنقطع، ومتى حصل الانقطاع وحصل اقتحام الربط ومحاولة الفهم فإن النتيجة التي لا مفر منها هي الوقوع في التضليل السياسي أو على الأقل الوقوع في الأخطاء الفظيعة، وأما ما يتعلق بالمصادفة، أي ما كان مصادفا للصواب من جراء الربط ومحاولة الفهم رغم الانقطاع في التتبع فإنه لا يقاس عليه، وأنه حالة ناذرة، وأنها لاتقع موقع الاستحسان عند العقلاء في غياب المعطيات المتعلقة بالظروف والملابسات فهي من قبيل

الحدس والتخمين الذي لا ينفع في التفكير السياسي رغم اعتماد هذا الأخير في أحكامه على الترجيح أو غلبة الظن ولكنها على كل حال مبنية على التتبع المتصل. ومن هنا كان لزاما على الإنسان أن يبقي الحلقة حلقة لضرورة توفر ذلك في التفكير السياسي مادام التتبع المتصل غير المنقطع من الشروط الأساسية فيه.

والتفكير السياسي من جهة أخرى لا خصوصية له بحيث لا يختص به أحد دون آخر، فلا يختص بفرد أو جماعة. فكما يكون في الانفراد يكون كذلك في الجماعات سواء كانت هذه الجماعات جزءا من كل كالأحزاب والمنظمات والجمعيات السياسية، أو كانت على هيئة أقوام أو شعوب أو أمم. فهو ليس كالتفكير التشريعي، ولا كالتفكير الأدبي، ولا كالتفكير العلمي إنما يختص بالأفراد ويتحقق فيهم فحسب ولا يتأتى أن يتحقق أو يوجد في الجماعات فهو فردي. بل التفكير السياسي وإن كان تفكير الأفراد إلا أنه تفكير الجماعات أيضا فكما يكون في الأفراد يكون في الجماعات، أي يكون في الشعوب والأمم. وإذا وجد في الأفراد كحكام وسياسيين فإن ذلك لايكفي لأن تحققه في الأفراد مهما كثر عددهم لا ينفع في إيجاد الحكم الصالح، ولا ينفع في وجود النهضة، بل يجب أن يتحقق في الجماعات ويكون في الشعوب والأمم حتى يمكن تأهيل الشعوب والأمم لحمل الرسالات، وصلاحيتها لذلك، فوجب أن يكون التفكير السياسي موجودا في الشعب والأمة وكامنا فيهما كمون الحكم، ذلك أن الحكم إنما هو للشعب أو للأمة، ولا تستطيع قوة أن تغتصبه منها أو تأخذه على غير رضاها، وإذا حصل ما ينفي هذا، أي حصل اغتصاب الحكم من الأمة فإنه إنما يغتصب لفترة معينة، فإما أن تعطيه الأمة أو الشعب فيستمر، وإما أن تصر على استرجاعه فتكون النتيجة هي الإطاحة بالحكم مهما طال الزمان. فما دام الحكم هو للأمة أو للشعب، ومادام كامنا فيهما فإنه لهذا السبب وجب أن يكون لديهما التفكير السياسي فلابد لهذا الشعب ولهذه الأمة من أن يكون لديها أو لديه التفكير السياسي لضرورته القصوى لهما قبل الحكام، ولضرورة استقامة الحكم أكثر من ضرورة إيجاده. ومن هنا كانت حاجتنا ماسة إلى التثقيف السياسي، وكان الواجب الملقى على عاتقنا أن نعمل على إيجاد الثقافة السياسية في أمتنا حتى يوجد لديها التفكير السياسي وذلك بتزويدها بالمعلومات السياسية والأخبار السياسية، وحملها على سماع الأخبار السياسية حتى ينمى لديها، ولكن هذا الحمل يجب أن يكون طبيعيا لا قصرا، وألا يكون بشكل مصطنع. فواجبنا إعطاءها الأخبار السياسية الصادقة حتى يوجد لديها الصحيح من الثقافة السياسية وحتى لا تقع فريسة للتضليل، لأن وجود السياسة والتفكير السياسي في الشعب أو الأمة هو الذي يوجد فيها الحياة، فبدون السياسة والتفكير السياسي لا تحيا الشعوب والأمم، بل تظل على حالها من الجمود لا تنمو ولا تتحرك فتكون فعلا جثة هامدة.

ومما ينبغي التنبيه إليه أن فهم السياسة لا يتأتى إلا ضمن شروط معينة. فالأخطاء التي تقع في فهمها والضلال الذي يحصل في فهمها أيضا إنما يأتي من التفكير بالنص السياسي على غرار التفكير بالنص الأدبي والنص الفكري والتشريعي. فالنص السياسي لا يفكر فيه على غرار التفكير بالنص الأدبي والنص الفكري والتشريعي. فالنص السياسي لا يفكر فيه على غرار التفكير بالنص الأدبي، فلا يفكر فيه مثلا بالألفاظ والتراكيب حتى يفهم فهما لما هو عليه. ولا يفكر فيه على غرار التفكير بالنص الفكري فيفكر فيه بالمعاني التي تحويها الألفاظ والتراكيب حتى تفهم كما هي عليه أيضا. ولا يفكر فيه كذلك على غرار التفكير بالنص التشريعي فيفكر فيه بدلالات الألفاظ والتراكيب والأفكار التشريعية وفقه الواقع حتى يفهم. فالمفكر بالنص السياسي على غرار التفكير بالنصوص الأخرى يوقعه في الخطأ الفظيع وربما المميت، وبوقه في الضلال، لأن النص السياسي يختلف التفكير به عن أي نص آخر اختلاف كليا. فعدم التمييز بين النصوص السياسية والنصوص غير السياسية هو الذي يوقع في الخطر فضلا عن الأخطاء، لأن النصوص السياسية لها معاني، ولكن هذه المعاني قد تكون موجودة في نفس النصوص، وقد لا تكون. فقد تكون موجودة في نصوص أخرى ليست هي المفكر بها وفيها. كما أن المعاني قد تكون موجودة في صياغة الألفاظ والتراكيب وهذا محسوس في المعاهدات ومقروء أو مسموع في التصريحات المسؤولة. كما تكون المعاني في غير الصياغة. كما تكون بالدلالات ولا تكون بالمعاني ولا بالألفاظ. وللذهاب أكثر فقد تكون في غير المعاني وفي غير الألفاظ والدلالات. بل تكون فيما وراء ذلك، وأخيرا قد تكون مخالفة ومغايرة تامة أو كلية. فإذا لم يدرك ما تعنيه النصوص السياسية مما هي متضمنة للنصوص، أو خارجة عنها فإنه لا تدرك النصوص، قيقع الضلال في التفكير السياسي، وتقع الأخطاء في كل الحالات التي يفكر بالنصوص السياسية على غرار غيرها من النصوص الأخرى.

ومن أخطر الأمور على التفكير السياسي التجريد والتعميم والقياس الشمولي. فلا يصح دخول القياس الشمولي فيه، كما لا يصح تعميمه وتجريده. فكل نص سياسي إلا وله ظروفه الخاصة به، والظروف بهذه الخصوصية تعتبر جزءا منه، وعليه لا يصح مطلقا فصل النص السياسي عن ظرفه أو ظروفه. ثم قد تكون للنص السياسي أمارات تجعله شبيها بغيره، أو بالحادثة والواقعة التي يسوسها، ومع ذلك لا يصح ولا بحال من الأحوال أن يعمم، بل إن ادعاء التعميم على أساس تقريب الصورة وإفهام الناس لما يجري فقط خطأ مع الواعين سياسيا أو مع غيرهم. وقد يكون للنص السياسي ما يقاس عليه نظرا لأمارات الشبه بين الحوادث والوقائع كما هو الشأن في الثورات والاضطرابات ومع ذلك لايصح القياس الشمولي لأنه لا يدخله. فإقحام القياس الشمولي فيه محاولة غير مجدية وهي شبيهة بمحاولة من كان في سننا يريد إقحام قدمه في حذاء صبي رضيع.

وحين نورد امتناع القياس الشمولي عن دخول النصوص السياسية يجب أن لا يفهم منه أن القياس غير الشمولي أو القياس المحدود يصح أو يمكن أن يدخل ضمن التفكير بالنصوص السياسية، لا !

فالقياس الشمولي والقياس الحقيقي والقياس المحدود لايصح إدخاله في التفكير السياسي، بل القياس مجرد قياس لايصح لأنه علاوة على أن الظروف جزء من النص فإن النص نص لحادثة أو في حادثة ما، فهي حادثة معينة فلابد من أخذ النص لتلك الحادثة لا لغيرها، فالأخذ لها ليس غير، ولا يعمم على غيرها، ولا يقاس عليها بصرف النظر عن نوعية القياس. فالتعميم والتجريد والقياس من أخطر الأخطاء على التفكير السياسي. ففضلا عن تشكيلهم للأخطاء الواقعة لا محالة من جراء اعتمادهم في التفكير السياسي يؤدون ولا ريب إلى الضلال لأنه محذق بكل من يعتمدهم وعلى تفكيره السياسي بالخصوص. فقد تسمع عزيز القارئ تصريحا من مسؤول ما تفهم منه شيء، ثم تسمع منه للمرة الثانية نفس التصريح، أو تصريحا آخر فتفهم منه شيئا آخر قد يكون مخالفا له بل قد يكون مناقضا له. وقد تسمع من مسؤول معين تصريحا عن أمر حقيقي، أي قد تسمع تصريحا صادقا فتفهم منه أنه تصريح كاذب يراد به التضليل. وقد تسمع منه تصريحا كاذبا فتفهم منه أنه تصريح صادق وأن المقصود هو ما عناه، والكذب فيه هو أنه أعطي للإخفاء بالكذب. وقد تشاهد عملا يقام به حسب التصريح وقد تشاهد عملا يقام به على خلاف التصريح، وهكذا... إذا فبغير أخذ الظروف والملابسات لا يمكن فهم النص أو ما يراد منه، لأنها_ أي الظروف والملابسات_ هي التي تسلط الضوء، وتلقي عن التصريح ما يمكن أن يحول دون فهمه فتكشف ما يراد من التصريح وليس نفس النص السياسي. فعلى هذا الوجه يتأتى أن يكون التفكير السياسي صوابا أو قريبا من الصواب. وبغيره لا يتأتى ذلك، لأن التفكير السياسي ببعده عن القياس والتعميم، وبأخذ الحوادث بمفردها، وبجعل الظروف جزءا من النص أو العمل هو المطلوب توفره فيه، وهو الذي يوصل إلى الأحكام القريبة من الصواب إن لم تكن صوابا. فعلى هذا الوجه يحصل الفهم، وبغيره لا يحصل الفهم. ولا شك أن كثيرا من الويلات والمصائب تعرضت لها كثير من الشعوب والأمم ولا تزال بسبب سوء التفكير السياسي. فأمتنا عانت ولا تزال تعاني من جراء سوء التفكير السياسي. ولنا أمثلة حية من الماضي القريب والبعيد، وأما الواقع المعاش فلا حاجة لإقامة الدليل عليه. فأمتنا تحت ظل دولة الخلافة_ الدولة العثمانية_ خاضت حروبا كثيرة بقيادتها. وبصرف النظر عن التحامل الشديد والتجني الظالم في حق الدولة العثمانية التي ((ظلمها المؤرخون في الغرب واقتدى على أثرهم العرب...)) بقطع النظر عن كل ذلك فإنها _أي الدولة العثمانية_ حين كانت أوروبا تحاربها في القرن التاسع عشر الميلادي إنما كانت تحاربها في أغلب الأحيان سياسيا، أي أن أوروبا كانت تحارب الدولة العثمانية في الأعمال السياسية أكثر منها في الأعمال العسكرية، علما بأنه قد حصلت أعمال عسكرية غير أنها لم

تكن إلا مساعدة للأعمال السياسية. وإذا أخذنا البلقان بوصفه مشكلة عرفت بمشكلة البلقان والتي خلقتها الدول الغربية بالتصريحات الخبيثة والهادفة نجد أنه قد أعلن أن دول البلقان يجب أن تتحرر من المسلمين _أي من العثمانيين_ وروجوا لفكرة التحرير ما استطاعوا ولكن لم يكونوا يعنون أنهم سيحاربون الدولة الإسلامية _الدولة العثمانية_ وإنما كانوا يعتمدون على إيجاد القلاقل والاضطرابات في البلقان، فجاؤوا بفكرة القومية والتحرر فأخذها أهل البلقان _البلقانيون_ وأخذوا يقومون بالثورات فكانت دولة الخلافة تقوم بعمليات عسكرية ضد هذه الثورات مراعية وضع الدول الأخرى، وتحاول استرضاء الدول الأخرى مع أن هذه الدول الأخرى هي التي كانت تسند الثورات، وهي التي كانت توهم العثمانيين، وهي التي كانت تجعلهم يشتغلون ضد هذه الثورات حتى تنهك قواهم، ولا يقضى على الثورات وهكذا كان من نتيجة خطأ الدولة الإسلامية وضلالها في التفكير السياسي أن خسرت البلقان. ثم لا حقتها القومية في عقر دارها فوجدت بوحي من الإنجليز لدى حزب الاتحاد والترقي ولكنها قومية طورانية، كما قيل ذلك ((في أجواء الفوضى التي تسود الجزيرة العربية ستكون بذلك شكل من أشكال القومية العربية يضاف إلى شتى الأشكال التي تظهر بوعي أو غير وعي مع الإمام يحيى والشيخ الإدريسي...)) وهكذا عمت القومية العربية الجزيرة العربية وكثيرا من بلاد الإسلام خصوصا تلك التي يسكنها المسلمون العرب، وهكذا أطيح بدولة الخلافة، وقضي عليها القضاء المبرم فلم توجد خلافة عربية كما توهم العرب حين صدقوا دجل الانجليز بوعدهم للشريف حسين بالخلافة العربية، ولم تنجح محاولات المخلصين من أبناء الأمة الذين ((كانوا يرون تقوية الرابطة الاسلامية الأمر الذي سيعطي المد الحضاري العربي الإسلامي للدولة العثمانية ويجنبها التقسيم فيما بعد... وهذا مالم يتوافر بعد الحرب العالمية الأولى وهناك وثائق كثيرة جدا تبين بالدليل القاطع تعامل الكثيرين من العرب مع غير الدولة العثمانية _أي مع الاستعمار الفرنسي والانجليزي بوجه خاص_ وهذا ما جلب لنا المشاكل والأوضاع المعروفة..)) فكانت الويلات والمصائب بل والموت نتيجة سوء التفكير السياسي.

((وإذا فإن الحركة القومية العربية لم تنبع من عدم، بل نبعت من وضع ومحيط فكري مهيئ لذلك...)) فكانت القومية كيفما كان لونها السبب الرئيسي في إسقاط الخلافة الإسلامية _العثمانية_ كما كانت الوطنية قبل ذلك، سببا رئيسيا في استئثار فرنسا بمصر عن طريق محمد علي وهكذا.

وإذا أخذنا الاتحاد السوفياتي في بداية النصف الثاني من القرن العشرين نجد أنه قد وقع في مثل ما وقعت فيه الدولة الاسلامية_ العثمانية_ أي أن المشكلة التي برزت لروسيا هي نفس المشكلة التي برزت للدولة العثمانية، ولكن روسيا نجحت، بينما الدولة الإسلامية أخفقت وماتت. فالولايات المتحدة الأمريكية أخذت تنادي بتحرير أوروبا الشرقية من الشيوعية في بداية الخمسينيات من هذا القرن، فرفعت

شعار التحرير وبدأت تسند دول أوروبا الشرقية وشعوبها سرا وعلنا، ولكن الاتحاد السوفياتي لم يقف موقف العثمانيين، فقد عرف أول أمر دعوة التحرير أن فكرة التحرير هذه ما هي إلا حرب ضد روسيا، فلم يكن الموقف يبعث على المهادنة بل يبعث على الحرب إن اقتضى الحال، فلم تهادن أمريكا وإنما اتخذتها العدو الأول، ولماّ قامت ثورة بولونيا حالت دون نجاحها فسدت جميع منافذ النجاح ثم سحقتها، ولما ثارت بلغاريا لم ترحمها بل سحقتها هي أيضا، ثم شددت قبضتها الحديدية على أوروبا الشرقية، واستعدت استعدادا جديا لمحاربة الولايات المتحدة الأمريكية إذا هي تحركت على مستوى مساندة أوروبا الشرقية سرا وعلنا، فكان هذا الموقف الواعي والشجاع سببا في الإخفاق الذريع الذي منيت به أمريكا فاضطرت هذه الأخيرة بعد إخفاقها وإدراك موقف روسيا السياسي وفهمها السياسي إلى عقد اتفاقيات مع روسيا والتعايش معها. كل ذلك ليس ناتجا عن القوة الروسية، وإنما ناتج عن التفكير السياسي الصحيح لدى روسيا.

وقد يقول قائل ما كان للولايات المتحدة الأمريكية أن تخاطر بحرب ضد الاتحاد السوفياتي لا غالب فيها ولا مغلوب لأن روسيا دولة ثانية في العالم وتملك من أسلحة الدمار ما يلحق الضرر العظيم بكل منهما وبالعالم أجمع إن قامت بينهما حرب. والجواب على ذلك أن الحرب العالمية كفكرة لا تعشش بدماغ أمريكا ولا روسيا ولا أي دولة من دول العالم ماعدا بريطانيا لأن هذه الأخيرة هي التي أشعلت نار الحربين نظرا لواقعها الذي أتيت على ذكره ضمن بحث واقع السياسة الانجليزية، وهي التي تريد حربا أخرى وتعمل على ذلك وسوف تظل مهما أخفقت. وإذا فإن تخلي أمريكا عن سياستها تجاه أوروبا الشرقية كان تخليا ناتجا عن وعي أمريكا باستحالة تحقيق أهدافها مادامت روسيا يقظة وواعية وواقفة بالمرصاد لكل محاولة تؤدي إلى رفع يدها عن أوروبا الشرقية. وإذا سلمنا جدلا بما قيل فما يكون قولنا عن إخفاق الولايات المتحدة الأمريكية بكثير من بلدان العالم؟ فقد وقعت في أخطاء كثيرة ولا تزال. وأخفقت سياستها في عدة مرات ثم تحاول وتحاول ولا أدل على ذلك من فشلها في وضع يدها على المغرب منذ وفاة محمد الخامس، وكذلك سائر أقطار المغرب العربي ولنا من الماضي القريب أمثلة حية فقد حاولت منذ اندلا ع الثورة الإيرانية إسقاط صدام حسين الأمر الذي لم تعمل من أجله أيام حسن البكر وشاء إيران، وكانت أول من بزرع الألغام في مياه الخليج العربي، وكانت تحاول جعل نفسها وصية على دول الخليج، وكانت تمد إيران بالأسلحة بطريق غير مباشر بغية زعزعة المنطقة، ثم بدأت تلوح بفكرة حمايتهم وحماية صادراتهم البترولية وغيرها من إيران كل ذلك من أجل إيجاد قواعد لها في المنطقة.

ونفس الولايات المتحدة الأمريكية من جراء حسن تفكيرها السياسي أطلقت على مشكلة فلسطين،

مشكلة الشرق الأوسط وذلك في أواخر الستينات، فقامت بعدة أعمال سياسية حتى تتمكن من أن تتولى المشكلة وحدها. فاتخذت فكرة أو كلمة السلام، واتخذت فكرة حل المشكلة وسيلة لتعقيد المشكلة واستمرت في التضليل السياسي حتى استحال على المشكلة منذ زمن وإلى يومنا هذا أن تجد حلا بدونها فصارت أمريكا قبلة للعرب واليهود في كل ما يتعلق بالمشكلة، ثم اتبعت أسلوب المغالطة والخداع والدجل السياسي وأسلوب التضليل حتى أنهكت قوى كل من العرب واليهود وبذلك اتجهت لا إلى حل المشكلة بل إلى نقل المنطقة من حالة اضطراب سمته حالة حرب إلى حالة هدوء نسبي سمته حالة سلام، ثم نجحت في كسب الطمأنينة من مصر بكامد ديفيد وذلك لكي تتمكن على مهل وبهدوء من تركيز المنطقة على الوضع الذي رسمته لها حتى تنفرد وحدها في السيطرة وبسط النفوذ على المنطقة كلها عن طريق تقوية دولة إسرائيل.

فمشكلة الشرق الأوسط لا تختلف عن مشكلة البلقان إلا في بعض الأمارات أو أكثرها فالجوهر واحد. ولذلك لا غرابة أن يتصور المرء للشرق الأوسط مصيرا على غرار مصير البلقان في حالة وجود سوء التفكير السياسي لدى المسلمين لأنه مدمّر لهم. فسوء التفكير السياسي هو الذي يحول دون الانعتاق من سيطرة الاستعمار. وهو الذي يحول دون النهوض في الشعوب والأمم المنحطة. وهو الذي يضعف الدول ولو كانت قوية. وهو الذي يدمرها ويدمر الشعوب والأمم. ولذلك وجب إعطاء التفكير في النصوص السياسية أهمية بالغة لأن نتائجه عظيمة حقا، كما أنها فظيعة جدا. والأخطار في التفكير السياسي أخطار لا حدود لها لأنها أخطار مدمرة أو مميتة، فلابد من العناية الفائقة بالتفكير السياسي عناية تكون فوق كل عناية بأي تفكير آخر لأنه ضروري للشعوب والأمم كضرورة كل منا لإشباع حاجاته العضوية.

والتفكير السياسي لا يكفي فيه أن يكون تفكير الآحاد. ولا يقال عنه أنه مادام صعبا، وأعلى أنواع التفكير فإن ذلك يحول دون انتقاله إلى الشعوب والأمم فإنه لا قيمة له، كما لا قيمة للأفراد مهما كان تفكيرهم سليما أو عبقريا، ومهما كثر عددهم، لأن التضليل في التفكير السياسي إذا تمكن من الشعوب والأمم يسقط قيمة التفكير السياسي، ويسقط قيمة العباقرة والنوابغ فيه، فلا يعود لعبقرياتهم نفع تجاهه ولو كثروا، بل ولو كانوا يعلمون الغيب رغم استحالة هذا الأخير لأن تمكن الضلال من الناس، من الشعوب والأمم يصبح تيارا لا مجال لتصور مدى قوته وجبروته يجرف كل شيء فيقعون فريسة سهلة لهذا التضليل، ثم يكونون ومن معهم من العباقرة والنوابغ لقمة سائغة الالتهام لدى الأعداء. فقد يحمل التضليل السياسي الشعوب والأمم على معاداة ومحاربة المخلصين لها. وقد يحملها على الذهاب إلى حتفها بنفسها طواعية كما يحصل لفريسة الضبع. وقد يحملها على حمل المعول والشروع في هدم قيمها وحضارتها. وقد

يحملها على اختيارات صبيانية كاختيار اللعب بدل الكتب واختيار اللعب بدل الدرس، وقد يحملها على الرضى بالذل والعبودية، وقد يحملها على الإحساس الملبد والقناعة بالدونية.

وما نجاح مصطفى كمال أتاتورك في هدم الدولة الإسلامية دولة الخلافة سنة **1924** ميلادية، ونجاح جمال عبد الناصر منذ **23** يوليو سنة **1952**م حتى نهاية العقد الثاني من حكمه في الحيلولة دون تحرر العرب علما بأنهم كانوا عقب الحرب العظمى الثانية محفزين للتحرر إلا أمثلة حية على سوء التفكير السياسي. إن سوء التفكير السياسي إذا اجتاح الشعوب والأمم فإنه لا تنفع تجاهه عبقرية العبقريين ماداموا أفرادا ولو بلغوا آلاف الأعداء. فرغم وقوف بعض المخلصين في وجه كمال أتاتورك وتحركاتهم على مستوى الحيلولة دون إسقاط الخلافة الإسلامية، ورغم وقوف بعض المخلصين في وجه عبد الناصر وتحركاتهم على مستوى منع بسط النفوذ الأمريكي بوجه خاص على مصر والسودان وغيرها من بلدان الشرق الأوسط لم تنفع في الحيلولة دون وقوع المحظور. وبهذا يتبين أن سوء التفكير السياسي لا يقتصر خطره على الأفراد فحسب بل يشكل خطرا عليهم وعلى الشعوب والأمم، فوجب أن تكون العناية بالتفكير السياسي لدى الشعوب والأمم عناية كبيرة تفوق كل عناية.

صحيح ما يقال عن التفكير السياسي أنه إن وجد عند الأفراد وسار لديهم في طريق مستقيم وجد التفكير السياسي الذي بواسطته يمكن الوقوف في وجه الأعداء، ويمكن كشف ألاعيبهم وتضليلهم، غير أن القول بهذه البساطة لم يستكف الأحقية لفقدانه عنصرا مهما جدا فيه هو أن التفكير السياسي حتى وإن وجد في الأفراد وسار لديهم في الطريق المستقيم فإنه لا يوجد التفكير السياسي إلا في الأفراد مثلهم. والأفراد مهما كثروا غير قادرين على الوقوف في وجه الأعداء، فكان لابد والحالة هذه أن يفقد القول مصداقيته. ولتحقيق المصداقية فيه وجب أن ينتقل تفكير الأفراد السياسي إلى الشعب أو الأمة لأنه فقدت الأمة أو الشعب التفكير السياسي لم يغن الأفراد عنه شيئا، ولكن إذا أصبح تفكير الأمة أو الشعب هو تفكير الأفراد، أي إذا انتقل التفكير السياسي من الأفراد إلى الأمة فصار تفكيره لا تفكير الأفراد، ثم صار الأمر الطبيعي بروز الأفراد كجزء من الأمة أو الشعب لا كأفراد آنئذ يصبح الشعب أو الأمة أمة مفكرة في مجموعها حتى وإن لم تكن جميعها، وبه يمكن الوقوف في وجه الأعداء بنجاح. فما لم يتحول هذا التفكير من تفكير فردي إلى تفكير جماعي، ومالم يصر تفكير الأمة أو الشعب لا تفكير الأفراد لم تعد له قيمة، وبالتالي لا يجدي تفكير الأفراد لأنه لا قيمة لهم، ولأن الوقوف في وجه الأعداء، وفي وجه التضليل الذي يوجدونه بين الشعوب والأمم وفيها لا تنفع تجاهه كثرة الأفراد العباقرة الذين يتعاطون التفكير السياسي ويفكرون به، فالذي يقف بحق في وجه كل عدو هو التفكير السياسي إن وجد وصار تفكير الشعوب والأمم.

صحيح أن النابغة العبقري فرد. وهو إنسان عادي لا يختلف عن سائر الناس، ولا يتميز عن أحد بالإنسانية. وكل من نظر إليه لأول وهلة ينظر إليه نظرة عادية، لأن عبقريته غير ملموسة ولا محسوسة فنتاجه العقلي الفذ لا يرى فيه في بداية الأمر أية ميزة. وهو والإنسان العادي سواء لا يدرك في إنتاجه العقلاني أي تفوق، ولا أية عبقرية. فهو إن كان مثقفا فإن مثله في الثقافة كثيرون بل يوجد من يفوقه ثقافة. وإن كان ذكيا فإن مثله من الأذكياء كثيرون يتساوون معه أو يفضلونه.. فإذا لفت النظر إلى أفكار العباقرة فإنما يلفت من قبل الذين يقبلون على إنتاجهم، وهم أفراد كذلك وهكذا يظل الأمر محصورا في نطاق الفردية بقطع النظر عن الكمية. ومن يفعل ذلك_ أي من يعمل على لفت النظر إلى إنتاج العباقرة_ إنما يفعله بغية أن يكون مثلهم، أو يتوخى مساعدته في ذلك على الارتفاع في وسطه أو مجتمعه حتى يصير له وزن أو شأن، أو يتخذه وسيلة لتحقيق غايات أنانية أو مآرب شخصية... وهكذا. فالنتيجة أن لا جدوى من التفكير السياسي ما بقي فرديا مهما كثر الأفراد المفكرون هذا التفكير حتى تفكيرا فريدا جذابا لا ينصرف عنه من ذاقه أو عرفه. ومن هنا ولكي ينفع هذا التفكير السياسي في الشعوب والأمم، ويصبح قادرا على الثبات للهزات وأهلا للوقوف في وجه الأزمات، وإرهاب الأعداء والوقوف في وجههم وجب العمل على تحويله إلى تفكير جماعي حتى يخرج من الفردية. وبحصول التفكير الجماعي أي بتحوله إلى الجماعات، وبانتقاله إلى الشعب أو الأمة خصوصا أمتنا المغرر بها توجد بذرة النهضة، وتوجد القوة التي يحسب لها بغير الأرقام لامتناعها عن رجوع القهقرى.

فالتفكير السياسي الجماعي هو الذي ينفع، وأما غيره_ أي التفكير السياسي الفردي_ فإن نفعه محدود ومقصور على الأفراد لا يمنع المخاطر ولا يقي الشعب أو الأمة من المصائب. ومن هنا أيضا وجب العمل على تثقيف أمتنا تثقيفا سياسيا، ووجب تمرينها على التفكير السياسي، ووجب تعليمها الكيفية التي يسار عليها للوصول إلى التفكير السياسي ولو أنه فرض على الكفاية حتى يصير التفكير السياسي هو تفكيرها، فتصير به أمة مفكّرة، وأمة سياسية ترعى شؤونها وشؤون العالم أجمع.

والسياسة عبارة عن أفكار تتعلق برعاية الشؤون سواء أكانت قواعد، عقائد أو أحكاما، أو كانت أفعالا تجري، أو جرت، أو ستجري، أو كانت أخبارا. فإذا كانت في أمر واقع كانت سياسة سواء في أمور حالية، أو أور مستقبلية. وإن كانت قد مضى وقتها. أي كانت واقعا مر وفات سواء مر حديثا أو قديما كانت تاريخا. ولذلك فإن التاريخ كان سياسة فأصبح تاريخا، سواء أكان حقائق لا تتغير بتغير الظروف، وهو ما يجب الحرص على معرفته، أو كان حوادث في ظروف مرت ظروفه، وهو ما يجب تركه وعدم أخذه وأن يكون القارئ في حالة وعي تام عند قراءته حتى يتجنب أخذه لأنه ربما أخذه في ظروف غير ظروفه فيقع في خطإ ينتج الضرر من أخذه. والإنسان من حيث هو إنسان، أو الفرد من حيث كونه يعيش في هذه

الحياة، هو سياسي. فأنت أيها القارئ الكريم ومحاورك سياسيان وكذلك غيرنا. فنحن نحب السياسة ونعانيها لأننا نرعى شؤون أنفسنا، ونرعى شؤون من نحن مسؤولون عنهم من أهلنا وذوينا، أو نرعى شؤون مبدئنا وأفكارنا إلا أن الأفراد أو الكتل، أو الدول أو التكتلات الدولية الذين يباشرون رعاية شؤون أمتهم أو دولتهم أو منطقتهم ودولهم فإنهم يكونون سياسيين طبيعيا من حيث كونهم من بني الإنسان، وطبيعيا من حيث طبيعة عملهم، وطبيعة عيشهم ومسؤولياتهم. ولذلك يكونون سياسيين بارزين، وهم الذين يطلق عليهم لفظ السياسي، ولا يطلق ذلك على الفرد العادي لأنه محدود التفكير في أمر رعاية الشؤون، ومحدود العمل في الحياة. والبحث في السياسة إنما يعني السياسيين ولا يعني جميع الأفراد.

وقد عرّف العلماء السياسة بأنها فنّ الممكنات، أو فنّ الممكن. وهذا التعريف من حيث هو تعريف صحيح لأن ما كان من غير الممكن لم يكن سياسة. إلا أنه من حيث ما جرى عليه الناس من حصر السياسة في أشياء آنية هو خطأ لأنه يعني الواقعية بمعناها الخاطئ، وهو بحث الواقع والسير حسب هذا الواقع. ولو سلّم بهذا لما وجد تاريخ، ولما وجدت حياة سياسية، لأن التاريخ هو تغيير الواقع، والحياة السياسية هي تحويل الوقائع الجارية إلى وقائع أخرى. ولذلك كان تعريف السياسة بأنها فن الممكن تعريفا خاطئا حسب فهم الناس لها، أو حسب فهم السياسيين، ولكن من حيث أن كلمة ممكن تعني المعنى الحقيقي لها، وهي ما يقابل المستحيل والواجب فإنها صحيحة. لأن السياسة ليست فنّ المستحيل. بل هي فن الممكن فقط. فالأفكار التي لا تتعلق بالمكنات أو على الأصح التي لا تتعلق بالوقائع الممكنة والواقع، فإنها ليست سياسة، وإنما هي فروض منطقية أو مجرد خيالات حالمة أو تخيلات. فحتى تكون الأفكار أفكارا سياسية، أي حتى تكون الأفكار سياسية فلا بد أن تتعلق بالممكن. لذلك كانت السياسة فن الممكن لا فن المستحيل.

وحتى يكون المرء سياسيا لابد أن تكون لديه تجربة سياسية، سواء عانى السياسة وباشرها وهو السياسي الذي يستحق هذا اللقب أو هذا الإسم أو لم يباشرها، وهو السياسي النظري. ولأجل أن تكون لدى المرء تجربة سياسية لابد أن تتوفر لديه ثلاثة أمور هامة هي:

أولا: المعلومات السياسية.

ثانيا: الدوام على معرفة أخبار السياسة الجارية.

ثالثا: حسن الاختيار للأخبار السياسية.

أما المعلومات السياسية، فهي المعلومات التاريخية، ولا سيما حقائق التاريخ لأنه لابد من التمييز بينها وبين الوقائع والحوادث التاريخية_ أي لابد من التمييز بين حقائق التاريخ وبين الحوادث والوقائع_ حتى لا تختلط الحقائق بالحوادث والوقائع في أدمغتنا كما هو الحاصل فتسبب المغالطة والضلال وتفقد لنا

اعتبارنا ودورنا في الحياة من مثل اختلاط انتصار الغربيين على المسلمين بين دونه حدثا تاريخيا وهو كذلك أم أنه حقيقة تاريخية وهو ليس كذلك ولابد من حاجة إلى معلومات عن الحوادث، والتصرفات، والأشخاص ولتكن هذه المعلومات بهم من حيث الوجه السياسي. ومعلومات عن العلاقات السياسية، سواء بين الأفراد، أو الدول، أو الأفكار، فهذه المعلومات هي التي تكشف معنى الفكر السياسي، سواء أكان خبرا، أو عملا أو قاعدة، عقيدة كانت أو أحكاما، وبدون هذه المعلومات لا يستطيع المرء فهم الفكر السياسي مهما أوتي من ذكاء وعبقرية، لأن المسألة فهم، لا مسألة عقل.

وأما معرفة الأخبار الجارية ولاسيما الأخبار السياسية، فلأنها معلومات، ولأنها أخبار عن حوادث جارية، ولأنها هي محل الفهم، ومحل البحث، ولذلك لابد من معرفتها. ولمّا كانت حوادث الحياة تتغير قطعا، وتتجدد، وتختلف، وتتناقض، فلابد من دوام تتبعها، حتى يظل على علم بها. أي حتى يظل واقفا على محطة القطار التي يمرّ منها القطار فعلا، ولا يظل واقفا في محطة لا يمرّ منها القطار الآن، بل كان يمرّ منها قبل ساعة ثم تغيرت، وصار يمر في محطة أخرى. لذلك لابد من دوام تتبع الأخبار بشكل لازم ومتتابع بحيث لا يفوته خبر، سواء أكان مهما أو تافها. بل يجب أن يتحمل عناء البحث في كومة تبن من أجل حبة قمح وقد لا يجدها. لأنه لا يعرف متى يأتي الخبر المهم، ومتى لا يأتي. من أجل ذلك لابد أن يظل على تتبع للأخبار كلها، سواء التي تهمه أو التي لا تهمه. لأنها حلقات متواصلة ومرتبطة ببعضها البعض، فإذا ضاعت حلقة واحدة منها فكّت السلسلة، وصعب عليه بعد ذلك معرفة الأمر، بل قد يفهم الأمر خطأ، ويربط الواقع بخبر أو بفكر انتهى وذهب، ولم يعد قائما. لهذا من تتبع الأخبار بشكل حتى يتسنى فهم السياسة لأن الموضوع موضوع سياسي أي موضوع تتبع ما يجري وما سوف يجري أو يمكن أن يجري لا ما فات وانتهى وذهب بذهاب ظروفه وهذا الأخير حين يبحث فإنما يبحث على أساس تاريخي وهو ما يسمى بالبحوث السياسية والعلوم السياسية.

وأما اختيار الأخبار، فإنما يحصل بأخذها، لا بمجرد سماعها. فهو لا يأخذ إلا الخبر الهام، فهو إذا سمع أن رئيس وزراء فرنسا سافر إلى لندن فإنه يسمعه ويأخذه. وإذا سمع أن القمة الثانية عشرة للدول العربية قد خرجت بمشروع سمي أو عرف بمشروع فاس للسلام فإنه يسمعه ويأخذه. وإذا سمع أن القمة الطارئة بالدار البيضاء يوم **23**و **5/24**... **1989** م قد حضرتها مصر وسوريا والأردن والعراق فإنه يسمعه ويأخذه. وإذا سمع أن بوش وجورباتشوف قد بعثا ببرقية للقمة وكذلك الأمين العام لهيئة الأمم المتحدة فإنه يسمعها ويأخذها. ولكنه إذا سمع أن مستشار ألمانيا قد ذهب أو سافر إلى برلين فإنه يسمعه ولا يأخذه، وإذا سمع أن موريتانيا قد حضرت القمة فإنه يسمعه ولا يأخذه، وإذا سمع أن قمة الناطقين بالفرنسية أو ما سمي بمؤتمر التدعيم فإنه يسمعه ولا يأخذه إلا للسياسة المحلية إن كان من ساكني

البلدان الناطقة كليا أو جزئيا باللغة الفرنسية لأن ((نظرة خاطفة للصحافة العالمية تبين لنا بيسر أن هذه القمة_ قمة دكار للدول الناطقة بالفرنسية في الأخير من مايو (أيار) سنة **1989** م_ كانت (حدثا لم يحدث فيه شيء)). وإذا سمع أن البابا قد بعث ببرقية للقمة العربية الطارئة **1989** م فإنه يسمعه ولا يأخذه. إذا يجب أن يميز بين ما يأخذه وما لا يأخذه، وإن كان يسمع الأخبار كلها. لأن الأخذ إنما يكون للأخبار التي من أخذها فائدة، ولا يكون لغيرها ولو كانت قد تشكل معلومات. وهذا هو التتبع، أي التتبع للأخذ لا لمجرد السماع.

والسياسة بمعناها المحلي، كرعاية شؤون الشعب أو الأمة، وشؤون الدولة، وإن كانت هامة ولكنها لا يصح أن تكون هي محل الإهتمام لوحدها دون غيرها من السياسة الدولية. ولا يصح الاقتصار محليا لأن جعلها محل الاهتمام دون غيرها يعني الأنانية والعمل للذات، فوق كونه يضر في إيجاد الصراع الداخلي بين السياسيين ثم بين أفراد الشعب أو الأمة أو فئات منها. وفي هذا ضرر على الدولة وعلى الشعب أو الأمة، ولأن الاقتصار عليها فوق كونه لا يجعل المرء يدرك السياسة، فإن فيه غفلة عن شؤون الأمة، والسياسي لابد أن يرعى شؤون أمته أو شعبه حتى يكون سياسيا. وهذا لا يتأتى إلا بالاهتمام بشؤون الأمم والشعوب الأخرى، والدول الأخرى ومعرفة أخبارها وتحركاتها والإحاطة ما أمكن بمعلومات عنها. ولذلك كانت السياسة الدولية، والسياسة الخارجية جزءا لا يتجزأ من السياسة من حيث هي سياسة ولذلك لا تكون السياسة بمعناها الحقيقي، لا تكون السياسة بمعنى السياسة إلا إذا كانت أفكارا عن رعاية الأمم الأخرى والدول الأخرى. فعلاقة السياسة الدولية والسياسة الخارجية بالسياسة، وبالسياسة الداخلية علاقة جزء من كل، بل الجزء الجوهري الذي يكوّنها.

والسياسة الخارجية، والسياسة الدولية التي يجب الإهتمام بها هي سياسة الشعوب والأمم المؤثرة لا جميع الشعوب والأمم، وسياسة الدول المؤثرة لا سياسة جميع الدول لاسيما فيما له علاقة بأمته أو دولته، أو العقيدة التي تقوم عليها الدولة. ومن هنا كانت السياسة الخارجية والسياسة الدولية إنما تعني سياسة الأمم المؤثّرة، والدول المؤثرة، لاسيما المؤثرة على سياسة أمته ودولته، سواء أكان هذا التأثير قريبا أو بعيدا. فمثلا أن يعرف انقلابا حصل في هايتي ليس مهما أن يعرفه ولكن انقلابا حصل في البرازيل أو كوبا، وفي الحبشة أو أوغندا من الضروري أن يعرفه لأن الأول لا يؤثر في الوضع الدولي ولا تأثير له على أمته أو دولته، ولكن الانقلابات الأخرى لها تأثير على المسلمين لا سيما الانقلابات التي تحصل في البلاد العربية، ولها تأثير على بعض الدول خصوصا الدول المجاورة أو المتاخمة للبلد الذي يحصل فيه الإنقلاب كانقلابات اليمن بشطريه وتأثيره على السعودية، وانقلابات موريتانيا وتأثيرها على المغرب، وانقلابات سوريا وتأثيرها على لبنان والأردن والعراق... لذلك فإنه يهتم بها ولو كان ذلك في المشرق

وهو يسكن المغرب أو كان في المغرب وهو يسكن المشرق.

والعناية السياسية الدولية عند المسلمين بدأت منذ حصلت البعثة المحمدية قبل أن يقيم الرسول الأكرم صلوات الله عليه وسلامه الدولة الإسلامية بالمدينة المنورة، واستمرت بعد قيام الدولة الإسلامية، ويجب أن يستمر مادام في الدنيا مسلمون. فالاهتمام بالسياسة الخارجية، أو السياسة الدولية أمر لازم للمسلمين، وهو فرض كفاية عليهم، لأن خطر الشعوب والأمم غير الإسلامية على المسلمين، وعلى الأمة الإسلامية، خطر دائم، وفيه قابلية لأن يكون خطرا داهما، فاتقاؤه فرض، ومعرفته إنما هي من أجل اتقائه، ولذلك كانت معرفته فرضا، واتقائه فرضا، وإن كان فرضا على الكفاية.

إلا أنه يجب أن يعلم أن السياسة الخارجية للدول كلها تتغير وتتبدل وتنتقل من حال إلى حال، فلابد أن يعرفها على ما هي عليه عند المعرفة حسب الواقع والحقيقة أو عدم خطرها ولأجل أن ينبه لاتقائها أو يعمل لاتقائها مهما كان هذا الاتقاء.

فمثلا الدولة الإسلامية_ الدولة العثمانية_ في القرن السادس عشر الميلادي كانت الدولة الأولى في العالم تشكل خطرا دائما عليه، ولكنها بعد منتصف القرن الثامن عشر الميلادي صارت محلّ طمع للدول الأخرى، وهدفا لتلك الدول حتى قضي عليها واتخذت جميع الوسائل والأساليب للحيلولة دون رجوعها.

ومثلا كانت دول أوروبا في القرن التاسع عشر الميلادي وبعد الحرب العالمية الأولى تسيطر على إفريقيا وأكثر بلاد أسيا، ولكن بعد الحرب الكونية الثانية انحطت إلى حد أن فقدت سيطرتها وفقدت قدرتها وصارت السيطرة والقوة هي لأمريكا ثم لروسيا.

ومثلا كانت بريطانيا دولة عظمى حتى انتهاء الحرب العالمية الثانية، ثم فقدت قوتها بعد الحرب العامية الثانية وإن لم تفقد سيطرتها، ولكن منذ أوائل الستينات في القرن العشرين الميلادي أخذت تفقد سيطرتها وتتلاشى قدرتها ولكنها ظلت قادرة ولا تزال على الدس والمناورة السياسية، وصارت تحاول إعادة وجودها وإعادة تأثيرها وأن تكون لديها سيطرة ولكنها في هذه المحاولات فقدت قدرتها على العمل وإن ظلت قدرتها على الدس والمناورات إلا أنها في سنة **1974**م غزيت في عقر دارها واستهدف نظامها فانهارت قواها ودب اليأس في بعض رجالها السياسيين حتى بات محتملا أن تفقد قدرتها على الأعمال السياسية بعد أن فقدت قدرتها على المجابهات وإن كان ليس من المحتمل أن تفقد قدرتها على الدس والمناورات ما دامت دولة. ثم جاءت بداية الثمانينات فتأثرت بشكل مضر كثيرا بالثورة الإيرانية بمنطقة الخليج حيث تزعزع نفوذها وخيف عليه بعد زوال نفوذها من إيران ولكنها لم تستسلم بل ظلت تناور وتستميت حتى بدأ يظهر عليها من الانتعاش مؤخرا.

ومثلا كانت أمريكا تسيطر على العالم كله بعد الحرب العالمية الثانية، ورغم إخفاقها في سياستها الدولية

ظلت سيطرتها على العالم، وقدرتها على الأعمال السياسية والعسكرية في أوجها حتى سنة**1974**م، فأخذت سيطرتها على العالم تضعف، وصارت قدرتها على الأعمال السياسية غير فعالة، وصارت تتردد في الأعمال العسكرية في العالم، ووجد بين الدول من يجرؤ أن يقول لها: لا! وكانت جميع الدول تسير في ركابها مهما كانت تتظاهر بمحاولات التردد. واستمرت على حالتها هذه حتى مجيء كارتر فزاد في إضعاف هيبتها ولو أنه دخل التاريخ بكامب ديفيد والإطاحة بشاه إيران إلا أنه رغم نجاحه المنقطع النظير هذا لم ينفع في إعطاء الوجه القوي المهاب لدولته فخلفه ريجان من أجل إعادة هيبة أمريكا ونجح هو أيضا في كثير من أعماله التي أعادت هيبة أمريكا ونجح في دخول التاريخ بالاتفاقيات المتعلقة بالسلاح النووي إلا أنه أساء كثيرا إلى دولته بقيامه ببعض الأعمال العسكرية غير المشروعة كضرب ليبيا وإسقاط طائرة الأرباص الإيرانية التي كانت تقل على متنها الأبرياء من المدنيين إلى غير ذلك من الأعمال العسكرية السياسية التي لم تنزل هيبة أمريكا وإنما أساءت إليها.

ومثلا كانت روسيا بعد الحرب العالمية الثانية تقف في وجه الغرب كلها، وكانت تخيف جميع دول العالم، ولكنها منذ دخول السبعينات في القرن العشرين أخذت تسير في ركاب أمريكا وأصبحت لا تخيف أحدا من دول العالم. ورجعت إمبراطورية روسية غلافها الفكرة الشيوعية مجرد فكرة تخاف الصين، وتجامل دول أوروبا، وتحاول استرضاء حتى الدول الصغرى. وفي نهاية السبعينات غزا الروس أفغانستان باتفاق مع أمريكا، وقد ظهر هذا الاتفاق ((من خلال الردود الفعلية التي أعقبت الغزو من مثل تفاهة مقاطعة الألعاب الأولمبية التي أقيمت عقب ذلك بروسيا، وتهديد الروس وإنذارهم من مغبة اجتياح الأراضي الباكستانية مع أن الواقع أفغانستان وليس باكستان، وتعهّد الولايات المتحدة الأمريكية بحماية باكستان على لسان_ بريجنسكي _ مستشار كارتر أثناء تواجده بالحدود الباكستانية الأفغانية...)) ولكنهم_ أي الروس_ لم ينتبهوا لمستقبل هذا الغزو ولم يفطنوا لألاعيب أمريكا وإن كانوا قد فطنوا لمناورات بريطانيا لأنها كانت تريد أن توقع بينهم وبين أمريكا بتحركاتها السياسة ومحاولاتها استغلال الوضع الجديد وتأزيم الموقف. فقد عمدت أمريكا إلى الإعلام أولا من أجل ستر الاتفاق الذي تم بينها وبين روسيا بشأن أفغانستان، ثم التجأت إلى باكستان ورأت فيها الدولة المؤهلة لاحتضان ثورة ضد الروس فظهر الثوار أو المجاهدون الأفغان فشرعت تمدهم بالسلاح وتدعمهم دوليا وبذلك كانت روسيا قد خسرت كثيرا. وأخفقت سياسيا وأحيانا عسكريا، فجاء جورباتشوف وأعاد النظر في سياسة روسيا تجاه أفغانستان فقرر الانسحاب بعدما خطط له ولكن ضمن إطار يحفظ عليه ماء وجهه راضيا عمن يخلف عميله. ثم إن أهم ما ميز روسيا القديمة أو البريجنيفية عن الجورباتشفية هو سياسة البرسترويكا فتكون روسيا بهذه السياسة قد تخلصت ممن يحملون الحنين للشيوعية داخليا ونجحت نجاحا مقلوبا في جعل روسيا جزءا من الغرب مادامت

تلهث وراءه وتخطو خطاه فصارت بذلك مقادة بعد أن كانت تحرص على قيادة العالم. كما أنه من غير المستبعد أن تكون وراء المظاهرات الطلابية بالصين مادامت تعمل على حمل الصين لأن تنهج نهجها في الانفتاح على العالم الحر، أو على الأقل وراء تفاقم الأوضاع داخل الصين أثناء زيارة جورباتشوف وعقب الانتهاء منها خصوصا بعد جولته في الأوساط الطلابية.

فالسياسي حين ينظر في حالات الدول وأخبارها، وحين يحاول فهم السياسة الخارجية والدولية، لا يصح ألا يدرس أحوال كل دولة من الدول المؤثرة، ولكنه لا يأخذ إلا حال الدولة في الوضع الذي وصلته لا قبله، وفي الحال التي هي عليها الآن لا التي كانت عليها، حتى يكون فهمه صحيحا، حتى يكون سياسيا يحسن العمل السياسي.

فالسياسة إذا أطلقت إنما تعني السياسة الدولية، لأنها أبرز ما فيها، ولأنها بدونها لا تسمى سياسة. صحيح أن محاسبة الحكام هي من السياسة، وأن رعاية شؤون الأمة داخليا هو من السياسة. ولكن ذلك ليس هو كل السياسة، بل ليس هو السياسة لفقدانه الجزء الهام من السياسة وهو السياسة الخارجية. فالسياسة الخارجية هي الأساس، وهي التي تجعل السياسة سياسة بالمعنى الصحيح. وإذا كان النظام الديمقراطي يعتبر السياسة الداخلية سياسة، لأن من صلب نظامه وجود المعارضة، ولكن نظام الحكم في الإسلام قائم على رعاية الشؤون، وعلى القيادة الفردية، فليس فيه معارضة بل فيه المحاسبة. ولذلك كانت السياسة في الأمة الإسلامية تعني السياسة الخارجية، والسياسة الدولية. لأن الأمة كلها يجب أن تظل مدركة أن جميع الشعوب والأمم غير الإسلامية قد أعلنت عداءها لها ولاتزال وستظل فهي عدوة لها، وتتربص بها الشر بشكل دائم، قال تعالى: ((ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم)). وقال جل من قائل: ((قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر)). وأن جميع الدول قد كانت في الماضي القريب والبعيد عدوة للدولة الإسلامية، وستكون عدوة لها في المستقبل فلابد أن تتربص بها الدوائر، وتشتغل بالمؤامرات والتحضيرات لإضعافها، ولقهرها والقضاء عليها قال تعالى: ((وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ (30) الأنفال)) ولذلك يجب أن تكون الأمة كلها لاسيما السياسيين مشغولة باتقاء الخطر الخارجي، أي أن تظل مشغولة في السياسة الخارجية والسياسة الدولية بالمعرفة والتتبع وإبصار مواطن الخطر.

على أن الدولة الإسلامية لا تعني أنها الحكام، بل هي الأمة التي تحت سلطان الدولة فعلا، فالأمة كلها هي الدولة، والدول غير الإسلامية تعرف ذلك وتعمل على أساسه. ومادامت الأمة مدركة أنها هي الدولة، فإنها تظل متتبعة لأخبار وأحوال الدول الأخرى، والشعوب والأمم الأخرى حتى تظل على وعي على أعدائها، وحتى تظل في حالة استنفار فعلي ضد جميع الأعداء. ولهذا فإنه يجب أن تظل أخبار السياسة

الخارجية شائعة في الأمة كلها، مدركة من الناس بشكل عام، وأن يكون هم السياسيين والمفكرين إطلاع الناس على السياسة الخارجية، حتى أن الناس حين يوكلون عنهم نوابا في مجلس الأمة للمحاسبة والشورى، إنما يختارون على أساس السياسة الخارجية، وعلى أساس السياسة الدولية لأن هذا هو الذي يجب أن يكون لدى الأمة، وهو الذي يجب أن يكون لدى وكلائها في مجلس الأمة، أما السياسيون والمفكرون بشكل عام فإن معرفة السياسة الخارجية، والسياسة الدولية لابد أن تكون هي الطاغية على أعمال السياسيين وأفكارهم وهي الموجودة بشكل بارز لدى المفكرين، وفي تفكيرهم وأفكارهم. لأن المسلم وجد من أجل الإسلام، وإنما وجد من أجل الدعوة الإسلامية، وإنما يعيش أو يعيش من أجل هذا الدين، في حمايته، ونشر دعوته. وإذا كان الجهاد هو ذروة سنام الإسلام، فإن حمل الدعوة الإسلامية هو الغاية التي من أجلها يكون الجهاد. وهذا يستوجب معرفة السياسة الخارجية والسياسة الدولية. على أنه بصرف النظر عن هذا، فإن الدولة التي تطمع أن يكون لها تأثير ما، وأن تتمتع بالنفوذ والمجد، تجعل السياسة الخارجية أساسا من أسسها، وتتخذ السياسة الخارجية وسيلة لتثبيت مركزها في الداخل والخارج. وإذا كان هذا هو الواقع، فإن على السياسيين والمفكرين أن يحيطوا بالسياسة الخارجية، والسياسة الدولية سواء أكانوا في الحكم أو خارج الحكم. لأن هذا هو الذي يجعلهم سياسيين، أي راعين لشؤون أمتهم، لأن الشؤون العليا للأمة إنما تمركز في السياسة الخارجية والسياسة الدولية. ومن هنا كان واجب الأحزاب السياسية كلها والسياسيين عموما، ورجال الفكر، والعلم، أن تكون السياسة الخارجية والسياسة الدولية أهم ما يشتغلون به.

وإذا كان لابد من معرفة السياسة الخارجية والسياسة الدولية، لاسيما للسياسيين، والمفكرين والعلماء فإنه لا يصح الاقتصار على الاجمال والنتائج، فإن هذه إذا جرى الاقتصار عليها، وإن كان مفيدا ولكنه لا يكفي لإدراك الخطر، ولا لمعرفة كيفية الاتقاء، ولا لفهم الحوادث والوقائع ثم تحليلها، كما لا يصح الاقتصار على معرفة القواعد العامة والخطوط العريضة كنتيجة للاقتصار على الاجمال والنتائج بل لابد من معرفة التفاصيل والأعمال والحوادث ثم تحليلها والوقوف على النوايا والأهداف. والعدو حتى تعرف نواياه تجاه الدولة الإسلامية والأمة الإسلامية لابد من أن تعرف أولا كلامه ووضع هذا الكلام. وثانيا تصرفاته والظروف التي جرت فيها هذه التصرفات. وثالثا علاقاته ووضع هذه العلاقات. ومن غير معرفة هذه الثلاثة لا يمكن الاطلاع على نوايا العدو. وهذه الثلاثة تحتاج معرفتها إلى معرفة التفاصيل. فالكلام لابد من معرفة تفاصيله وتتبعها حتى تدرك الأوضاع التي قيل فيها هذا الكلام، وكذلك التصرفات والعلاقات، وهذا يحتم معرفة التفاصيل. فإذا زارت رئيسة وزراء بريطانيا الصين فإن هذه الزيارة ليست للنزهة، ولا للتجارة، ولا لتلقي العلم بل هي عمل سياسي ولو تضمنت العناصر الثلاثة أو واحدا منها فلابد أن تكون الزيارة

عملا سياسيا في أولها وآخرها. فلابد من تتبع تفاصيل هذه الزيارة، ومعرفة دقائقها. وإذا كان سواد الأمة لا يهتم بالتفاصيل، فإن أفرادها البارزين ولاسيما السياسيين لابد أن يعرفوا ذلك، لأنهم مسؤولون، ولأنهم يزعمون أنهم يرعون شؤون الأمة.

وإذا كان لابد من أمثلة كثيرة على ذلك، فإن الحوادث الجارية في العالم خير أمثلة على ضرورة معرفة التفاصيل. فالعداء المستحكم بين الصين وروسيا أمر معروف، فإذا أعطى مسؤول صيني تصريحا ضد روسيا، أو تصريحا بولونيا، أو تصريحا ضد ألمانيا الشرقية أو الغربية فإنه لابد أن يدرس هذا التصريح وأن يجري تصور الوقائع التي يحويها، أو التي يهدف إليها، لأنه وإن كانت الصين لا تشكل خطرا علينا فإن روسيا تشكل خطرا آنيا، والصين قد تشكل خطرا مستقبليا، ومعرفة حالة العداء لا تتأتى إلا بمعرفة التفاصيل، وتتبعها. وتصريح ــ مشيل روكار ــ رئيس وزراء فرنسا الذي أعلن فيه أن فرنسا قد ((جمدت جميع علاقاتها مع الصين...)) وأن الزيارة التي كانت مقررة لرئيس وزراء الصين تكون بحكم التصريح ملغية نظرا لأعمال العنف التي تواجه السلطات الصينية الاضطرابات الداخلية فإنه لابد من أن يدرس هذا التصريح لأن تصريح فرنسا ضد الصين تصريح ضد عدو حقيقي وليس ضد صديق، ولأن الصين إن تحركت في السياسة الدولية تؤثر في الموقف الدولي مثلها مثل بريطانيا وفرنسا... والتنافس القائم بين أوروبا وأمريكا، هو واقع قائم بين بعض دول أوروبا وبين الولايات المتحدة الأمريكية، فإذا أعطى وزير خارجية فرنسا تصريحا ضد الولايات المتحدة الأمريكية، وأعطت رئيسة وزراء بريطانيا أو وزير خارجيتها تصريحا في تأييد الولايات المتحدة الأمريكية، فيجب أن يفهم التصريحات على أساس أنهما تصريحان لأوروبا، وأن يدرك أن ما بين أوروبا وأمريكا هو تنافس وليس عداء، حتى لو كان فيه أذى لأوروبا أو أمريكا.

وأيضا إذا قامت أمريكا ببيع أسلحة إلى هولاندا، لا يصح أن يعتبر أنه مثل بيع غسالات لايطاليا فإن هناك فرقا بين علاقة الدولتين بأمريكا، وهناك كذلك فرق بين بيع الأسلحة وبيع الغسالات. وكذلك إذا أعطت انجلترا قرضا لروسيا، وأعطت قرضا للصين، فإن هناك فرقا بين علاقة كل من الدولتين في إنجلترا. وإذا عقدت فرنسا معاهدة ثقافية مع روسيا، وعقدت إنجلترا معاهدة ثقافية مع روسيا نفسها، فإن هناك فرقا بين المعاهدة الثقافية الانجليزية وبين المعاهدة الثقافية الفرنسية. وهكذا يجري تتبع التفاصيل في الكلام، والتصرفات، والعلاقات، فلا يكفي أن يعرف الاجمال، بل لابد أن يعرف التفاصيل.

وأنه وإن كانت الحالة الدولية الآن، وحالة الدولة المؤثرة، تعتمد في سياستها على ما يسمى بالديبلوماسية، أي على الاتصالات، وعلى العملاء، فإذا هذا أمر مؤقت، وهو موجود لعدم وجود قوة مخيفة في العالم. ولكنه إذا وجدت قوة مخيفة فإن هذا يتغير، وتصبح الحالة الدولية، وحالة الدول المؤثرة، تعتمد على

الأعمال السياسية، والأعمال العسكرية. إلا أنه على أي حال داخل تحت دائرة الاهتمام بالتفاصيل. فإذا كان هناك عملاء فلابد من معرفتهم حتى ولو كانوا من دول أجنبية أو غير إسلامية. وإذا جرت اتصالات، أو أعمال سياسية، فلابد من معرفة هذه الاتصالات وتلك الأعمال بتفاصيلها لاسيما ما كان خفيا منها.

وإذا كانت أوروبا تعمل على بث روح الثقة في الدول الأخرى، فإنها تفعل ذلك لإضعاف موقف أمريكا وروسيا، ولإيجاد قوة لها بجانبها، ولكن مهما يكن الأمر فإن أوروبا تعتبر نفسها صديقا لأمريكا، ومن أهل البيت. وتعتبر روسيا عدوة لها. فلا يصح أن نصل إلى نتيجة واحدة الدولتين فإن أوروبا وإن عملت لإضعاف أمريكا فإنها تعمل لرفعة شأنها لدى أمريكا حتى تعاملها معاملة كريمة، ولكنها حين تعمل لإضعاف روسيا، فإنها إنما لهدمها وإضعاف نفوذها.

وإذا كانت فرنسا قد منعت أو تمنع أو سوف تمنع الأسلحة عن اليهود، وأمريكا أعطتهم السلاح أو الأسلحة على نطاق واسع وتعطيهم وسوف تظل تعطيهم. فإن ذلك لا يعني أن فرنسا ضد اليهود، وأن أمريكا مع اليهود، لأن الدولتين تؤديان اليهود، ويريدان قصدا واحدا ظهر أم خفي وهو ضرب المسلمين في فلسطين أو غيرها من البلاد الإسلامية، ولكن خلافهما في فهم أسلوب التأييد ظهر في الأسلحة بمنعها أو إعطائها أو تقييدها بشروط أو ما شاكل ذلك.

فالسياسة الخارجية والسياسية الدولية، سواء جرت طريق العملاء، أو بالاتصالات، أو جرت بالأعمال السياسية، أو الأعمال العسكرية، فإن معرفة التفاصيل، أمر لابد منه، وذلك لمعرفة السياسة نفسها، ولمعرفة النوايا والأهداف، ولإدراك ماهية الكلام أو التصرف أو العلاقة، وما لم تعرف هذه التفاصيل، فإنه لا تكون السياسة قد عرفت، ولا صار المرء سياسيا، وبالطبع لا تدرك النوايا والأهداف. هذا هو التفكير السياسي، فهو تفكير بالأبحاث السياسية والعلوم السياسية، وتفكير بالوقائع السياسية والحوادث السياسية. والتفكير الأول لا قيمة له، ولا يخرج عن نطاق المعرفة للأفكار إذ لا يزيد عن مجرد المعرفة للأفكار. أما التفكير السياسي، أي التفكير في الحوادث السياسية والوقائع السياسية فإنه هو الذي يفيد، وهو الذي ينفع، وهو الذي يؤثر أو يكون له التأثير العظيم، والتأثير الباهر. ولذلك فإنه إن جاز التفكير السياسي في الأبحاث السياسية والعلوم السياسية، وكانت منه الفوائد المختلفة النّسب للأفراد من العلماء في السياسة، فإن التفكير في الحوادث السياسية والوقائع السياسية، أي التفكير السياسي الحق في الحوادث والوقائع الجارية والتي ستجري، هو واجب على الكفاية للأمة الإسلامية يجب العمل على إيجاده بالأمة لاسيما على الذين لديهم مثل هذا التفكير من المتعلمين وغير المتعلمين، أي سواء أكانوا متعلمين أو غير متعلمين إذ لا يشترط فيه التعليم بل تجوز فيه الأمية بمفهومها اللغوي. وهكذا.