إسهامات مدرسة إسلامية المعرفة في العلوم السياسية

أ. أماني أيمن

namacenter
namacenter
namacenter
info@nama-center.co

نماء

مركز نماء للبحوث والدراسات
Nama Center for Research and Studies
نماء وانتماء

إسهامات مدرسة إسلامية المعرفة في العلوم السياسية

أ. أماني أيمن

إسهامات مدرسة إسلامية المعرفة في العلوم السياسية

أ. أماني أيمن

منذ ظهور التفكير الفلسفي وقد عني الفلاسفة بقضايا المعرفة والوجود والقيم، وكان مبحث المعرفة (الإبستمولوجي) من أكثر المباحث التي تعرضت للعديد من الجدل والتساؤلات حول ماهية المعرفة: ما هو مصدر المعرفة؟ وهل المعرفة ممكنة؟ ثم جاء الصراع بين اتجاهين؛ الاتجاه السفسطائي الذي ادعى نسبية المعرفة، فلا توجد حقيقة مطلقة ولا شيء هو أصدق من شيء؛ بل إن المعرفة نسبية، فما يدعيه الفرد هو حقيقة بالنسبة له وإن كان مناقضًا للحقيقة أو ماهية الشيء المتناول بالبحث، فكان على الجانب الآخر اتجاه يحاول تحرير الوعي والفكر من ذلك اللبس الذي أشاع الغموض والاضطراب في الرؤية، فكان سقراط يحاول أن يثبت أن الحقيقة مطلقة؛ فلا توجد حقيقة بعدة أوجه بل للحقيقة وجه واحد، وأن مهمة الفرد هو البحث عن تلك الحقيقة، وهذه هي (الحكمة): أن تولع بالحقيقة فقد تصل وقد لا تصل؛ ولذلك كان التعريف الكلاسيكي للفلسفة هو (فيلوسوفيا): أي حب الحكمة، فالفيلسوف ليس لديه حكمة أو حقيقة مطلقة؛ بل هو من يسعى للحقيقة المطلقة، فما يحركه هو حبه للمعرفة.

وشهدت قضية المعرفة عدة تطورات ورؤى مختلفة منذ الفلسفة اليونانية حتى الآن وكلها نابعة من فلسفة مرتبطة بالوعي بالذات, لذلك عندما نتحدث عن (إسلامية المعرفة) فالمعرفة هنا هي : **المعارف الجزئية الكسبية التي سبقها**

جهل (عمارة ٢٠٠٩)[١]. فهنا لا نتحدث عن معرفة كلية؛ فالمعرفة الكلية مرتبطة بالله وحده؛ «وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا»، أما الإنسان فمعرفته محدودة ومقيدة؛ «وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ»، ووصفها بالإسلامية ليس الهدف الأساسي منه جعل العلوم إسلامية؛ أي معاملتها كالدين وإضفاء القدسية عليها أو اتهام من يخالفها بالزندقة؛ بل هي محاولة لتناول تلك العلوم من رؤية وفلسفة موافقة للدين غير معارضة للمفاهيم الرئيسة فيه: كالتوحيد والاستخلاف والعمران؛ فكلها مفاهيم نابعة من العقيدة الإسلامية، فلا يمكن تبني فلسفة علمية معارضة لأُسس العقيدة الإسلامية؛ لذلك من غير المقبول تبني بعض المقولات الحداثية مثل: « أنا أفكر إذن أنا موجود» بل « أنا موجود إذن أنا أفكر»؛ فعندما نتحدث عن الإنسان فإن الوجود سابق لأي ملكة له؛ لذلك فإن تلك العبارة مرفوضة؛ لنكرانها وجود الله،كأن الإنسان وجد في العالم بفعل قوى الطبيعة المتفاعلة لا لوجود إله قادر أولًا وقبل كل شيء: «**بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**»؛ لذلك عندما نتناول العلوم الإنسانية أو الاجتماعية فلا بد من وجود إطار مرجعي يجب الانتقال منه وإليه، فهي ليست دعوة لجعل العلم دين بل دعوة بأن يتحرك العلم داخل حدود الدين وأن يتحلى العلم بالقيم الإسلامية، وهو ما يتعارض بالكلية مع الاتجاه الحداثي أو العلماني أو الإمبريقي أو الوضعي فكل تلك المفاهيم تعبر عن فلسفة واحدة مؤمنة بحتمية العلوم الإنسانية والاجتماعية ومحاولة معاملتها كالعلوم الطبيعية وذلك بإبعاد القيم جانبًا والدعوة إلى علم بلا قيم أو هو علم خال من القيم، وذلك منافٍ لطبيعة تلك العلوم؛ فنجد أن الظاهرة الإنسانية في العلوم الإنسانية والاجتماعية هي ظاهرة شديدة الخصوصية

١ محمد عمارة. «الإطار العام لإسلامية العلوم الاجتماعية.» مركز الدراسات المعرفية، ١٣/ ١٠/ ٢٠٠٩: ٣.

فالإنسان كائن معقد؛ فلا يمكن التعامل معه كما لو نتعامل مع آلة، فنقوم بتزويدها بالأوامر وإجراء عمليات ثابتة للحصول على مخرجات متشابهة، فهي طريقة منطقية في حالة التعامل مع الماديات أما مع الظاهرة الإنسانية فهو أمر غير معقول وغير منطقي، فلا يمكن أن نجد نُسخا مكررة من كل فرد؛ بل هناك اختلافات جوهرية نابعة من عدة جوانب سواء كانت نفسية أو عضوية أو بيئية أو ثقافية أو تاريخية أو دينية...إلخ، كل تلك الجوانب تتفاعل بشكل مميز، فهي علاقة تأثير وتأثر متبادلة؛ لذلك حتى داخل الأسرة الواحدة نجد اختلافًا بين الإخوة رغم تشابه كل تلك العناصر بل تكاد تكون متطابقة في أغلب الأحيان، لكن الوعي بتلك الحالة يتفاوت؛ لذلك من الطبيعي أن نجد داخل الأسرة الواحدة الأكثر تحفظًا والأكثر تحررًا؛ وذلك لأن درجة الوعي والإدراك مختلفة وبالتالي تتفاوت درجة اكتساب كل فرد لتلك العناصر مما يؤثر على رؤيته للعالم من حوله، ومنظومة القيم التي يتبناها من خلال التفاعل بين الداخل والخارج- بين استعداده العقلي والإدراكي والنفسي (الداخل)، والظروف المحيطة به، النابعة من الإطار الثقافي والاجتماعي الذي نشأ فيه (الخارج)- في رؤية العالم من حوله، لذلك عندما نتحدث عن إسلامية المعرفة فنحن أمام حالة مشابهة على صعيد العلم فهنالك عدة اتجاهات ونظريات في تناول العلوم الاجتماعية بشكل عام، والعلوم السياسية بشكل خاص، وكل تلك الاتجاهات والمدارس والمنظورات نابعة من تجربة خاصة شديدة الارتباط بالأطر الزمانية والمكانية والثقافية والتاريخية التي تميز مجتمع عن مجتمعٍ آخر، ويتدرج الاختلاف من مستوياته الكلية والعامة إلى مستوياته الأكثر خصوصية، فنجد المحاولات الليبرالية الداعية إلى عولمة الثقافة والمواطن العالمي والتنافس السلمي الجماعي وشراكة جميع البشر في هذا العالم، وعلى صعيد آخر نجد المنظور

الماركسي وتمحوره حول الصراع الطبقي في رؤية العالم من حوله وصولًا إلى المستويات الأقل تعقيدًا ليس فقط في رؤية العلاقات الدولية بل على مستوى الدول والأفراد، فنحن هنا أمام فلسفة تسعى لفهم وتحليل العالم، نابعة من خبرة سابقة وثقافة تدعمها ووعي بتلك الثقافة، أما على صعيد الدول العربية والتي يشكل الإسلام الديانة الغالبة فيها نجد أنه من غير المقبول التسليم ببعض تلك الفلسفات والرؤى فعلى سبيل المثال: حين ندعو إلى (الديمقراطية) كأحد المفاهيم الرئيسة في الليبرالية، لا يتم الإشارة إلى إطار أخلاقي أو قيمي تسير من خلاله العملية، لذلك نجد أن من الأجدر تبني (الشورى)؛ باعتبارها وليدة البيئة الإسلامية وذات إطار قيمي وأخلاقي متوافق مع الإسلام، بل من أهم المفاهيم المرتبطة به، وكذا عند تناول قضايا حقوق الإنسان، فعند المرجعيات الفلسفية الوضعية فإن الإنسان حر بالتنازل عن تلك الحقوق: كالحق في الحياة، فيمكن التنازل عنه بل ويتم اعتباره حقا وتحميله أبعادا قيمية بوصفه بالرحيم، فالموت الرحيم حق ويجب احترامه، أما المرجعية الإسلامية فلا تتبنى مفهوم حقوق الإنسان؛ بل هي فرائض وواجبات وتكاليف شرعية من غير المقبول التنازل عنها وأولها الحق في الحياة، فلا يمكن للإنسان أن ينهي حياته؛ فهو إعلان أنه رافض لأن يكون مناطًا للتكليف وتحمل مسؤولية الاستخلاف والعمران، فالإنسان عبد لله وخليف عن الله، فهو ليس سيدًا للكون متحكم بكل حركاته؛ لذلك نجد قصورًا في الفلسفة الوضعية والمجتمع الغربي في رؤيته للإنسان وللكون من حولهم، فالحتمية في العلوم الطبيعية ومحاولة تطبيقها على العلوم الاجتماعية جعلت الإنسان ينظر للعالم كأنه سيده ومتحكم في كل حركة فيه، بدءًا من حركة الكواكب إلى حركة الذرات؛ فإذا أضفنا الواحد لنظيره لا بد أن يساوي اثنان ولا شيء سوى ذلك، لكن العلوم الاجتماعية لا يمكن اختزالها بهذا الشكل وفقًا لهذه القاعدة، فلا

يمكن أن نجزم بأن كل من يذاكر من الحتمي والمؤكد أن ينجح، فربما يرسب أو يحصل على نتيجة أقل من توقعاته فهنا يحدث الخلل في رؤيته للعالم ويتصور بأن الخلل لا يمكن إصلاحه فتلك الحتمية تنهار في الواقع، وبالتالي يلجأ إلى الانتحار؛ فالمشاكل في نظره لا يمكن حلها في حين نجد أن هناك العديد من المسلمين يتعرضون لمشاكل عدة حول العالم؛ مثل: مسلمي بورما، وأقلية الإويغور، ومسلمي أفريقيا الوسطى وأوغندا وروسيا وتايلاند -على سبيل المثال لا الحصر- أكثر مما يتعرض له الإنسان في الدول الغربية لكن نسب الانتحار تأتي على العكس؛ فالإيمان بوجود حياة أُخرى أكثر عدلًا تدعوهم لتجاوز العديد من المشاكل والصبر والجلد؛ للفوز في الآخرة بجنات النعيم: «**فَاصْبِرْ إِنَّ الْعاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ**»، فالإيمان بالغيب وعدم إخضاع المعرفة للأمور الحسية ليس خرافة بل إنه من كمال العقل وحسن التسليم لله «**فإن الإسلام لم يأخذ اسمه من تشريعاته ولا نظامه ولا محرماته، ولا جهود النفس والبدن التي يطالب الإنسان بها، وإنما من شيء يشمل هذا كله ويسمو عليه.. من لحظة فارقة تنقدح فيها شرارة وعي باطني.. من قوة النفس في مواجهة محن الزمن.. من التهيؤ لاحتمال كل ما يأتي به الوجود من أحداث.. من حقيقة التسليم لله.. إنه استسلام .. والاسم إسلام!**»[٢] (بيجوفيتش ١٩٩٤) وبذلك عندما نتحدث عن إسلامية المعرفة فنحن على يقين بالله لا يقين بالعلم، فكما ذكرنا أن معرفتنا جزئية منحصرة على حدود إدراكنا للعالم المادي المرئي حولنا، لذلك فالمعرفة عندما نصفها بإسلامية نقر بأننا غير مدركين لكل جوانب المعرفة وغير متحكمين بالعالم كما تدعي الفلسفة الوضعية؛ بل إن المعرفة الكلية لله فقط، حتى أن معرفتنا عن الله هي معرفة جزئية لا معرفة كلية تصل بنا إلى معرفة الذات الإلهية: «**فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**»،

٢ علي عزت بيجوفيتش. الإسلام بين الشرق والغرب. ترجمة محمد يوسف عدس. المجلد الأول. الكويت: مجلة النور الكويتية، ١٩٩٤.

أما نشأة اتجاه إسلامية المعرفة فهو ممتد منذ قرون، منذ أن ظهر الإسلام وبدأ الإيمان بالوحي وتوسع الدولة الإسلامية وبداية قوة الفلاسفة والعلماء المسلمين ونقل المعارف الإغريقية ومحاولة ملائمتها للبيئة الإسلامية، فكان هنالك في تلك الحقبة وعي بالذات، فلا يمكن نقل العلوم الإغريقية دون تنقيح ونقد وإزالة ما بها من تأثر بحضارة وثنية لا تلائم الإسلام وقيمه؛ لذلك فإن إسلامية المعرفة ليس عملا مستحدثا، بل هو عمل له جذور، ثم مع ضعف الدول الإسلامية وتحول مركز القوى نحو أوروبا ومن بعدها الولايات المتحدة بدأ استيراد المعارف فلم تعد اللغة العربية هي لغة العلم ولا الدول الإسلامية هي مركز استقاء العلوم، بل رجحت كفة العالم الأنجلو- أمريكي وبذلك تم استيراد النظيرات والأطر العلمية واختلال معادلة التأثير والتأثر فباتت تأثرا فقط، ولا بد من الإشارة إلى بعض الجهود لتناول العلوم من رؤية إسلامية التي كان من أبرزها محاولة الإمام محمد عبده في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين بعد هوجة عرابي وتأسيس حكم ديمقراطي، ثم تعثر، وسقطت مصر في الاحتلال ودعا محمد عبده إلى تفسير الآية ١٣٧ من سورة آل عمران « **قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ**» وبذلك كانت دعوة لتأسيس علم السياسية من جانب إسلامي يسعى لتفسير ظاهرة السلطة في إطار مفهوم السنن، وهو ما يطلق عليه أحيانًا علم السنن أو علم الاجتماع الديني أو علم السياسة المدنية، ثم زاد الاهتمام بإنشاء اتجاه معرفي إسلامي لتناول العلوم، وليس كما يعتقد البعض بأنه ظهر كرد فعل للاتجاه الحداثي الوضعي بل إنه نشأ نتجة الوعي بالذات أولًا وقبل كل شيء، وإعلانه رفض الخضوع لتلك النظرة الغير ملائمة لطبيعة الأمة الإسلامية والدين الإسلامي، فظهرت جهود المعهد العالمي للفكر الإسلامي

منذ الثمانينات حتى الآن في بناء ما يعرض بإسلامية المعرفة أو المنظور الحضاري الإسلامي.

وفي إطار الحديث عن إسلامية المعرفة فإن من أبرز ما نتج عن هذا المفهوم هو إنشاء منهاجية إسلامية للتعامل مع العلوم السياسية ورغم أنها لم تكتمل بعد بشكل نهائي، إلا أننا لا ننكر إسهاماتها في العلوم السياسية وتحوي تلك المنهاجية عدة مناهج متضمنة داخلها، فالمنهج هو الطريق، والمنهاجية هي علم بيان الطريق والوقوف على خطوات ووسائط ووسائل للوصول لغاية، ولا بد للمناهجية لكي تُطبق أن يمتلك الفرد الوعي المنهاجي والقدرة على تطبيقه على الواقع النظري، فلكل منهج فلسفة خاصة به وتلك الفلسفة تعبر عن قيم المنهج لذلك عندما نتحدث عن منهج إسلامي فلا بد أن يتضمن وعيا بمصادر التنظير الإسلامي من قرآن وسنة نبوية، ووعيا بالمناهج الغربية ومراجعتها ونقدها، ووعيا بالمعوقات المتعلقة بالتطبيق، فعندما يتشكل الوعي بكل تلك الأمور نكون قادرين على تشكيل المنهج. وأي منهج لا بد أن يرتبط بخبرة تاريخية وحضارية وثقافية ودينية، بل وأيضًا قيم وأخلاقيات مرتبطة بتطبيقه؛ لذلك فلا يوجد منهج محايد أو غير متحيز يسعى للحقيقة العلمية فلا بد من وجود حيز من التأثير والتأثر ومرجعية خاصة بالمنهج ينطلق منها وإليها؛ لذلك نجد عبارات مثل عدم التحيز هي تحيز في ذاتها ومرجعية للمنهج الإمبريقي فلا يوجد ما يدعى بعدم التحيز.

وكما أن هناك فلسفة للمنهج فإن له أيضًا مبادئا يجب إرساؤها للحفاظ عليه وتطويره:

فالمنهج الإسلامي هو منهج قائم على التوحيد بالأساس: «**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**» فمن غير المعقول الدعوة لمنهج إسلامي مع وجود

فلسفات فاسدة تضرب التوحيد كمفهوم رئيس في الرؤية الإسلامية، فهنا لا نؤمن فقط بوحدة الله بل نؤمن بوحدة الخلق ووحدة الإنسانية وما يترتب عليه من مفاهيم كالتسامح والعدالة والإخاء، فنجد الثورة الفرنسية والتي قامت بإرساء المبادئ الأولى لحقوق الإنسان بإعلانها لبادئ الحرية، والإخاء، والمساواة، فكل تلك المبادئ هي من مبادئ الإسلام، بل يحملها الإسلام إلى نطاق أرحب من ذلك الضيق، ونجد أدلة من الوحي على تلك المبادئ ففي قوله -تعالى-: «**فَلِذَٰلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنتُ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِن كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ**»، فتلك الآية هي وثيقة لحقوق الإنسان بالقرآن الكريم بل هنا أمر إلهي واجب اتباعه، فهنا دعوة للاستقامة وعبادة الله، وعدم اتباع المشركين فيما افتروه من عبادة الأوثان، والتصديق بكل الكتب المنزلة من السماء على الأنبياء دون تفريق، وإقامة العدل؛ فالجميع يعبد إلها واحدا وكل فرد مسئول عن عمله ولا توجد خصومة ولا عداوة بين المسلمين وغيرهم وأن إلى الله المصير.

ومن مبادئ المنهج الإسلامي أيضًا محاولة بناء مفاهيم إسلامية والتأصيل المنهجي لالمفاهيم عنصر رئيس في البناء المنهجي؛ فلا بد من تكامل المفهوم في ذاته وتكامله مع المفاهيم الإسلامية، فلا يأتي منافيا ومغايرا لطبيعة مفاهيم الإسلام، كما يجب أن تترابط المفاهيم المفردة مكونة منظومة مفاهيمية، مثل: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهنا المعروف ليس مفهوم منفصل مستقل بل مرتبط بعدة مفاهيم وقيم يمكن جمعها في مفهوم المعروف: أي الأمر بفعل كل خير والنهي عن كل شر، ثم ننتقل لمرحلة أخرى وهي بيان المقصد من تلك المفاهيم فنجد أن المفهوم والمقصد الاساسي هو التوحيد وبذلك يتم الجمع بين

كتاب الله المسطور وهو القرآن وكتاب الله المنظور وهو الكون، فنجد أننا نعاني من داء وهو الأزمة الفكرية ودواؤه هو إسلامية المعرفة لتحرير العقل المسلم من الخضوع.

وبعد أن أكدنا على ضرورة وجود فلسفة للمنهج ومبادئ تحكمه فهناك عنصر لا يقل أهمية وهو أدوات المنهج، فحسن الوسائل من حسن المقاصد وهنا نتعارض بالكلية مع الميكيافيلية في أن الغاية تبرر الوسيلة؛ فالغاية الشريفة ذات القيمة لا تتبني وسائل غير مشروعة، وبذلك يكون المقصد الأساسي من إسلامية المعرفة هو التوحيد، فالتوحيد من أشرف الغايات بل أشرفها على الإطلاق؛ فهو مقصد إلهي و هو الأساس الذي خُلقنا لتحقيقه لذلك لا بد أن تأتي الوسائل على قدر عالٍ من الشرف، فمن أدوات إسلامية المعرفة الارتباط بالنظام القيمي أو العقدي: أي أن تسير العملية البحثية والاجتهاد البحثي وفقًا لإطار يتحلى بالقيم الإسلامية والمقصد التوحيدي، ثم الجمع بين التنظير والتطبيق وذلك هو الغرض من التنظير: تطبيقه على الواقع لفهمه وتفسيره وتحليله والتنبؤ به، ثم تبني مرجعية للمنهج وهنا يعد القرآن والسنة المرجعية الأساسية واللذان يتم من خلالهما التأصيل للمفاهيم وإيجاد معانيها في المرجعية الإسلامية.

ومن المكمل لتلك العملية والمساعد على إجرائها -وإن كان منفصلا من حيث اعتباره أداة من أدوات المنهج إلا أنه يتكامل مع المرجعية ويعين على فهمها- وهو الرجوع إلى التراث الإسلامي، فهو بمثابة تعامل الإنسان مع المرجعية وهي القرآن والسنة والجمع بين التراث الإسلامي والتراث الإنساني وهو المعرفة الغربية والحديثة فإذا اقتصرنا على المرجعية والتراث فسننتج علمًا أشبه بالتراث أو دراسات تاريخية بمرتبطة بزمنٍ قد مضى، لكن عندما نتعامل مع علم السياسة فنحن أمام غرض تحليلي لا سردي؛ وبذلك لا بد من الأخذ

من التراث الإنساني والمعرفة الحديثة والكون على اتصال دائمٍ بها؛ للتعامل مع أزمات الواقع المعاصر، فإن كان تأخرنا تأخر حضاري[٣] فلا يجب جعله تأخرا زمنيا منفصلا عن الأحداث والأطروحات المعاصرة بأن نحكم على أنفسنا بالعيش داخل فجوة زمنية، وبذلك ننتقل للأداة الأخيرة وهي التعامل مع الواقع أو فقه الواقع: وهو ما يتطلب الوعي بهذا الواقع وحيثياته، مثل: الوعي بقضية أو نظرية الاستخلاف، وبالتالي يدفع إلى التمسك بالمرجعية الإسلامية والوعي بذاكرة الأمة من خلال التعامل مع التراث حتى نصل لمرحلة التمكين، وهو توظيف ذلك بإإضافة التراث الإنساني في فهم واقعنا الحالي، فما دعانا إلى إنشاء إسلامية المعرفة أو إعادتها إلى أذهاننا هو الوعي بالواقع وتأزمه وهذا ما كان متواجدا في خلال فترة الانقطاع عن التراث حتى نشأة المنهج المعرفي الإسلامي بلا شك، لكن الفارق هنا هو ترجمة ذلك الوعي إلى سعي وحركة في سبيل تطبيق ذلك المنهج إلى المعرفة الحديثة، فالوعي مهم لكنه عاجز عن السير بدون حركة موازية من السعي لترجمة ذلك الوعي لأفعال وخطوات، وتتمثل تلك الأفعال في بناء مفاهيم خاصة بالمنهج وفلسفته وقيمه ومبادئه، و إيجاد مقولات ينطلق منها فلكل منهج مقولاته الخاصة التي تعبر عن فلسفته وتطبيقاته، و تحليل الخرائط الفكرية وتفكيكها إلى مكوناتها الأساسية داخل النصوص المتناولة.

---

٣ عند الحديث عن التقدم الحضاري في هذه الفقرة فإن ما يقصد به هو التقدم القني والمادي بالأساس والتقدم في العلوم الاجتماعية في مرتبة لاحقة، من حيث تقدم تلك العلوم أو تقدم المعرفة الخاصة بها، دون أن يكون الغرض تبني مناهج وضعية. أما مفهوم الحضارة إذا رجعنا إلى أصل المفهوم: فإن حضارة من الحضر وهو المدنية وبذلك يتشابه مع المفهوم الغربي، لكنه أيضًا بمعني شهد: "وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ" أي شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، "عالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ" أي: عالم بما يغيب عن حواس الناس وما يرونه، وأيضًا بمعني يعلمون: "يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ" وتأتي بمعني الحضور، مثل: "فمن شهد منكم الشهر فليصمه".

كل ما تم مناقشته في الجزء السالف من البحث عن المعرفة وماهية المعرفة وما هي المعرفة الإسلامية، ثم الانتقال إلى تطور مفهوم إسلامية المعرفة، ثم وجود منهج إسلامية المعرفة وفلسفته ومبادئه وأدواته وطرق تشغيله، أما في الجزء التالي سنتناول تطبيق منهج إسلامية المعرفة على فروع علم السياسة؛ فعلم السياسة يسيء العديد فهمه فيصعب التفريق بين علم السياسة والممارسة السياسية رغم أنهما بالتأكيد مترابطان، إلا أنه يكثر العامة الحديث عن السياسة -ويقصد هنا بالعامة هو الجاهلين عن علم السياسة لا عن العلم-، لكن ما يتناولونه بالحديث هو الممارسة السياسية وآراءهم حولها وإن كان ذلك غير محبب للسلطة، فحتى عندما يكون النقد بناءً على رؤية علمية من الباحث والمختص بعلم السياسة فإنه مرفوض؛ فعالم السياسة مهمته تثبيت السلطة لا الطعن في السلطة وشرعيتها -وتلك هي فلسفة الحاكم المستبد بشعبه- لذلك فالسلطة تكره من يثير التساؤلات حول شرعيتها بل تريد من يدعمها ويثبتها، وتشكل الأحداث السياسية من صنع قرارات وسياسة خارجية وعلاقات دولية الجزء العملي من علم السياسة والذي يتحتم فهمه نظريًا بناء على أسس علمية، وهذا هو علم السياسة فلا يمكن الخلط بين الحنكة السياسية وعلم السياسة، قد يكون للفرد آراء حول السلطة وهي الظاهرة الجوهرية بعلم السياسة لكنه غير قادر على القيام بمهام العلم من وصف وتفسير وتحليل الظاهرة والوصول لأحكام وتنبؤات بشأنها.

لذلك فإن علم السياسة ينقسم إلى فروع رئيسة ينبثق منها تخصصات وموضوعات عدة خاصة بكل فئة، وإن كان الواقع مرتبطا إلا أن التقسيم هو نتيجة للتخصص الأكاديمي ولزيادة الوعي بالجوانب التفصيلية للظاهرة -وإن كان التخصص والتقسيمات المفرطة ليست دليلا على ثبات العلم وقوته بل

تفتت اندماجه-، وبذلك يتكون علم السياسية من شق عملي وهو الممارسة وشق نظري وهو العلم نفسه، وينقسم العلم إلى ثلاثة فروع رئيسة : الفكر السياسي والنظرية السياسية، والنظم السياسية أو السياسات المقارنة، والعلاقات الدولية.

وفيما يتعلق بالنظم السياسية يمكن تناولها من منظور حضاري إسلامي باعتبار الحضارة إطارا منهجيا في العلوم السياسية والاجتماعية، ففي سبعينات القرن الماضي كان هناك سيطرة من جانب المدرسة السلوكية على دراسة النظم السياسية والتي كانت تؤمن بالموضوعية والتطور الخطي للتاريخ٤، فكان يتم اختزال النظم العربية ضمن أساليب البحث الخاصة بالنظم الغربية فكان يتم دراسة تلك النظم ضمن حقل دراسة مناطق الشرق الأوسط وعلم السياسة، إما من منظورات نابعة من الخبرة العلمية الأمريكية والتي تفتقر البعد الزمني على عكس الخبرة الأوروبية ذات الخبرة الحضارية وبذلك من غير المنصف اختزال حضارة في أخرى أو تشويهها بإخضاعها لنماذج تفتقر الزخم الحضاري والثقافي والقيمي التي تتمتع به، فالمنظور الحضاري هو نموذج فكري يتضمن مناهجا ذات رؤية عن العالم فهو مجموعة أسئلة حول ماهية الإنسان، وماهية العالم، فهو نابع من حضارة إسلامية ووعي وإحساس بتلك الحضارة وبمخزونها وتراثها ومصادره الغير موظفة، ومفاهيمه مثل: الأمة والتي

٤ في الرؤية الإسلامية يُنظر للتاريخ على أنه حركة دائرية وليست خطية وبذلك ينظر للتاريخ على أنه حركة انتقال مستمرة من البداوة إلى الحضارة على شكل دورة وهذا الانتقال يتم على خمس مراحل وهم : الظفر بالبغية، وطور الاستبداد، وطور الفراغ والدعة، وطور القنوع والمسالمة، وطور الإسراف والتبذير؛ على أن تسري هذه الأطوار على مدار ثلاثة أجيال، وكل جيل يأخذ في المتوسط أربعين عامًا مسترشدًا بقوله تعالى: "حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً" وبذلك يكون عمر الدول ما يقارب مائة وعشرون عامًا. فإذا نظرنا إلى خريطة العالم وتطورها من ظهور قوى كبرى واختفاءها نجد أن هناك أحداثا مفصلية يبدأ بها قرن جديد بإعلان هيمنة قوة جديدة، وينتهي بسقوط تلك القوة ويأخذ في المتوسط قرنا أيضًا مثل بداية القرن، فعلى سبيل المثال: يبدأ القرن التاسع عشر من ١٨٩٠م منذ خروج بسمارك من السلطة وتطلع غليوم الثاني بالقيام بسياسة عالمية توسعية وليست سياسة قاصرة على أوروبا فقط مما أدى إلى وجود صراع بريطاني ألماني أشعل فتيل الحرب العالمية الأولى عام ١٩١٤م.

ترتبط بخبراتنا الحضارية، لذلك لا يمكن لمنظورات حداثية علمانية التعامل مع النظم العربية أو الإسلامية لتعاملها مع الإنسان والطبيعة ونظرتها الأحادية برد الإنسان لعناصره المادية؛ فالرؤية الحداثية تنظر للإنسان على أنه مرجعية في ذاته متخذة محورًا أفقيًا، أما الرؤية الإسلامية تتعامل مع الإنسان برده إلى ثنائية العقل والمادة فهناك تقدم تقني مادي وهي لا تعترضه بالتأكيد لكن الجانب الروحي والغيبي شديد الأهمية في تناول هذا الجانب فهي علاقة تكاملية ليست منفصلة، فلا فصل لذات عن الموضوع بل ترابط بالرجوع للأساس القيمي وهو ما يميز المنظومة التوحيدية؛ فهو نسق قيمي لا انتماء ديني صادر عن الوحي وبذلك يتخذ محورًا رأسيًا يصل الأرض بالسماء عالَم الغيب وعالم الشهادة.

وتتنوع الأنظمة السياسية من نظام شيوعي واشتراكي ورأسمالي فليس من الغريب وجود نظام سياسي إسلامي، فكل تلك الأنظمة قائمة على فلسفة وقيم الشيوعية والاشتراكية والرأسمالية وهكذا الأمر في النظام السياسي الإسلامي فهو قائم على قيم إسلامية فلا يوجد فرق بين الإسلام والنظام السياسي الإسلامي؛ فعند الهجرة للدعوة إلى الدين الإسلامي خارج الخطر بمكة تم تأسيس أول نظام سياسي فكان هناك ظهور للإسلام كدين والإسلام كنظام سياسي ولم يترك مجال من المجالات الخاصة بأمور العباد في تسيير شؤون دنياهم إلا واهتم بها وعالجها ووضع لها الأسس والمبادئ الحاكمة لها، واستمر ذلك النظام منذ عهد الرسول -صلى الله عليه وسلم- حتى انهيار الدولة العثمانية، وعند الرجوع للدولة وتفكيكها لعناصرها الأساسية نجد أربعة مفاهيم وهي : الإقليم والشعب والسلطة والسيادة، أما إذا فككناها من رؤية إسلامية نجد وجود الله أولًا فهنا الله هو المعبود الواحد، والوحي وهو الأحكام المنزلة والمنزهة؛

وبالتالي فالمرجعية هي الوحي نشتق منه القوانين الحاكمة للدولة، والإقليم هو دار الإسلام أو الأراضي التي تقع ضمن سيطرة النظام السياسي الإسلامي، والشعب هو العباد سواء المسلمين وغير المسلمين وأهل الذمة فرغم أنه نظام إسلامي لكنه لا يُهمِّش طائفة بل يكفل لهم حرية الاعتقاد في كنفه، والسلطة هنا هي الحاكم أو ولي الأمر وطاعته هنا بما يتوافق مع التشريعات الإلهية وبذلك فيمكن تصنيف أنواع السياسة كما صنفها ابن خلدون إلى ثلاثة أنواع وأنماط أولها السياسة الشرعية: وهي حمل الكافة على النظر في شؤون الدنيا والآخرة، والسياسة العقلية: وهي حمل الكافة على النظر العقلي، وحكم الاستبداد: وهو الحكم بالغرض والهوى.

وبذلك فالحاكم المستبد لا يحكم وفقًا لمرجعية صحيحة عادلة؛ بل يحكم بما يضمن له البقاء فهو في حالة صراع مع شعبه من أجل بقاءه، فإن كان هناك ما يطلق عليه قانون الغابة فإن هذا هو حكم الغابة؛ فلا عجب من أن يبيد الشعب ليبقى، أما من يحكم وفقًا لمرجعية متصلة بالله وأحكامه فهو يدرك أن مآله لله وأن الله هو الحق الواجب الوجود والكل فان: «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ»، لذلك فإن عند تناول مفهوم النظام السياسي من منظور إسلامي وفقًا لمدرسة إسلامية المعرفة هناك مفاهيم رئيسة لا بد من تواجدها مثل (العدل، الشورى، الحرية، المساواة)، ففي قوله -تعالى- في حديثه القدسي: «**يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا فَلَا تَظَالَمُوا**»، فالعدل هنا هو قيمة عليا والدعوة لمنع الطغيان والعدالة في توزيع الثروات، والشورى هي محاولة استخلاص الرأي الأرجح وفيها حث على حرية إبداء الرأي كما أنه أداة تعادل الأداة الانتخابية الآن حيث كان تتم البيعة أو اختيار الحاكم برأي الأغلبية، وهي تتصل بالقيمة التالية وهي الحرية وهنا ليس فقط حرية إبداء الرأي بل هي حرية موسعة تصل إلى الاعتقاد، فرغم خلق

اللـه للإنسـان مـن أجـل العبـادة: «**قُـلْ إِنَّ صَـلَاتِي وَنُسُـكِي وَمَحْيَـايَ وَمَـمَاتِي لِلَّـهِ رَبِّ الْعَالَمِـينَ**» **نجـد أن الإسـلام وقواعـده جـاءت أرحـب مـما يتصـوره غـير المسـلمين فهـو ليـس قضـاءً عـلى الحريـات بمـا فيهـا الاعتقـاد، بـل كفالـة كل تلـك الحريـات مـن حريـة الديـن والعقيـدة** «**لَكُـمْ دِينُكُـمْ وَلِيَ دِيـنِ**» وصـولًا للحريـة السياسـية والاقتصاديـة والاجتماعيـة، كـما أكـد الإسـلام عـلى المسـاواة بـين الأجنـاس والأعـراق المختلفـة فلـم يفـرق بـين عـربي وأعجمـي ولا أبيـض وأسـود عـلى عكـس حضـارات، مثـل: الحضـارة المصريـة واليونانيـة والفارسـية والرومانيـة فنجـد في تلـك الحضـارات تقسـيما للأفـراد إلى طبقـات بشـكل هرمـي تنتقـل مـن أعـلى إلى أسـفل مـن الرفعـة إلى الضعـة، فـكان أفلاطـون يصنـف البـشر لثـلاث طبقـات: الفلاسـفة والحـكام ذوي القـوة العاقلـة في قمـة الهـرم، ثـم المحاربـون المتسـمون بالقـوة الغضبيـة والقـدرة عـلى تحمـل الألم ومقاومـة اللـذة، ثـم عامـة النـاس الذيـن تغلـب عليهـم أنفسـهم الشـهوانية، فـلا وجـود لقـوة عاقلـة ولا تحمـل ألم ومقاومـة اللـذة بـل الشـهوة هـي دافعهـم الأسـاسي للتحـرك وبذلـك تنعـدم إرادتهـم فيخضعـون للطبقـات العليـا، وتخضـع طبقـة المحاربـين لطبقـة الحـكام وبذلـك تتفتـت المسـاواة في ذلـك السـياق بـل تفـرض السـلطة مـن القـوى إلى الضعيـف.

وإذا نظرنـا إلى الدولـة مـن منظـور إسـلامي نجـد أنهـا ليسـت غايـة في ذاتهـا، بـل هـي وسـيلة لغايـة أكـبر وأسـمى وهـي عبـادة اللـه وتطبيـق منهـج اللـه المتكامـل وفـق مقتضيـات كل عـصر، فـإذا أمعنـا النظـر في النظـام السـياسي الإسـلامي نجـد أنـه طبـق مفهـوم الفصـل بـين السـلطات، فالسـلطة التشريعيـة تتـم ممارسـتها فيـما لا نـص فيـه مـن قـرآن وسـنة فـيرد إلى الاجتهـاد وذلـك بمـا يحقـق مصالـح العامـة، أمـا عـلى جانـب السـلطة القضائيـة فإنهـا تتسـم بالاسـتقلال وعـدم الخضـوع للحاكـم فـكان في عهـد الخلفـاء الراشـدين عندمـا يُعـيَن والي يتـم تعـين قـاضي عليـه وهـو تابـع للخليفـة مبـاشرة، والسـلطة التنفيذيـة مـن حـق ولي الأمـر

أو الحاكم ومهمته القيام على شؤون المحكومين وبذلك تجب طاعته لكن في ظل سيادة الأمة فلهم الحق في اختياره ومسائلته ومحاسبته وعزله أما مسألة العزل أو الخروج عن الحاكم فقد تعددت فيها الآراء والمبررات وظهرت الفرق مثل: المعتزلة والخوارج والمرجئة والقدرية.

ومما سلف ذكره نجد الطابع الشمولي للدين الإسلامي وقيمه الصالحة للتطبيق متجاوزة الزمان والمكان؛ فهو نظام فريد في أصوله ومبادئه عن النظم الوضعية والتي قد تتشابه معه في جزء من أجزاءه لكن يبقى تميزه الفريد؛ فهو نظام رباني قائم على نظرية الاستخلاف في الأرض وعبادة الله وحده، وسير الأرض وفقًا لمنهاجية السماء فكما نستفيد الآن من الجديد في العلم بفعل الخبرة الغربية إلا أن مفاهيم كالديمقراطية٥ والعدالة والمساواة والحرية هي مشتقة من الجذور الإسلامية.

أما فيما يتعلق بعلم العلاقات الدولية وعلاقته بإسلامية المعرفة، فلا نعني من خلاله دراسة العلاقات الدولية في الإسلام بل نريد وضع منظور إسلامي لدراسة العلاقات الدولية كأحد منظورات العلاقات الدولية، فالمنظور هو رؤية للعالم المحيط فهو يحدد ما يقع في حدود اهتمامنا وما لا يشكل أي وجه من الأهمية، وبالتالي يحدد ما يقع داخل الحقل وما يقع خارجه، لكن المنظور الإسلامي ليس منظورًا منفصلًا عن باقي المنظورات الأخرى بل هو ناتج التفاعل مع المنظورات الأخرى في رؤيتها للعالم والعلاقات الدولية، سواء بين الفاعلين الدوليين من الدول وغير الدول، وناتج أيضًا عن وعي بالأصول التاريخية والفكرية وبالمرجعية أولًا وقبل كل شيء. وقد كانت الدوافع التي

٥ لا يقصد أن الديمقراطية مفهوم إسلامي بل يقصد به أنه مشتق عن مفهوم إسلامي وهو الشورى.

أدت إلى تشكيل المنظور الإسلامي هي: أن الإسلام جاء دينا للعالمين لذلك فلا بد من تطبيق المنظور الإسلامي في دراسة العلاقات الدولية بما يدعم تكوين إطار مرجعي إسلامي في هذا المجال بما يحقق هدف الإسلام، فهو يشكل جسرا واصلا بين العلوم الإسلامية والعلوم السياسية بما يحقق غاية الأولى بالتطبيق على جميع نواحي الحياة، ويصلح الأخيرة بتكوين قيم حاكمة لها بما يضمن صلاحها ورشادها، كما أن تبني منظور إسلامي هو دعوة لمراجعة حالة العلم بالمقارنة بين المنظورات والجدال بينها بما يعمل على ثرائه وتطوره وتجديده ومواجهته لأوجه الخلل، وقد مرت منظورات العلاقات الدولية بثلاث مراحل رئيسة: المرحلة التقليدية ثم المرحلة السلوكية ثم ما بعد السلوكية، فكان هناك اهتمام مفرط بدراسة العلاقات الدولية من الجانب العسكري والأمني، ثم جاءت المرحلة الثانية وهي النهج الإمبريقي السلوكي الوضعي أو ما نسميه علما خاليًا من القيم، وبعد الحرب الباردة تم الانتقال من التمركز حول القضايا العسكرية والأمنية إلى قضايا الاقتصاد السياسي الدولي والاهتمام بالقضايا الثقافية والحضارية، كما أن من دوافع المنظور الإسلامي في دراسة العلاقات الدولية هو واقع الأمة الإسلامية ووضعها في النظم الدولية، حيث تشكل قضايا الإسلام والمسلمين اهتمام الغرب كما أن هناك رؤية مغلوطة عن الإسلام في الغرب ويتم الترويج للإرهاب الإسلامي[٦] والإسلاموفوبيا، كما أن هناك العديد من القضايا المتعلقة بحقوق الإنسان فيما يخص ما يتعرض له المسلمون من

٦ مفهوم الإرهاب والإسلام مرتبطان في الذهن الغربي فكل ما هو إرهابي يتم تخيله على أنه منتم للإسلام، ولا يتم إنكار وجود بعض الجماعات المتطرفة المنتمية للدين الإسلامي، لكن ذلك لا يعني التعميم فليس كل المسلمين إرهابيين ولا كل الإرهابيين مسلمين فالكيان الصهيوني بفلسطين أكبر دليل على الإرهاب، كما أن هناك إرهابا يمارسه المسيحيين في أفريقيا، مثل: جيش الرب، لكن الفارق هو أنه ما يتم تصديره على المستوى العالمي والاعتراف به كإرهاب هو ما يصدر من جماعات متطرفة مسلمة غير واعية بمبادئ وأسس الدين الإسلامي الصحيح.

اضطهاد، مثل: مسلمي الروهينغا والأويغور بإقليم تركستان الشرقية، ومع تزايد عدد المسلمين وتواجدهم من الشمال للجنوب والشرق للغرب يزداد الاهتمام بالإسلام وبالتالي فهناك حاجة ماسة لبناء منظور إسلامي، وكان انطلاق هذا المنظور مرتبطا بواقع الأمة والوعي بذاتها وثقافتها وهُويتها. وعلى الرغم من تلك الدعوة لإنشاء منظور إسلامي فلا يجب أن نغفل المقارنة مع المنظورات الأخرى فكما ذكرنا أنها تثري العلم وتطوره، فهي أيضًا تعمل على تجنب المركزية الأثنية والمحورية والتمركز حول الذات، فالوعي بالذات مطلوب لكن الانغلاق والتمركز المفرط مضر؛ فالتحيز قصور في التنظير ولا يعمل على تطوير العلم، فكما أكد المنهج الإسلامي على المرجعية والتراث الإسلامي فقد أكد على التراث الإنساني فهي دعوة للتفاعل بين الداخلي والخارجي بين الوعي بالذات والأخذ من الآخر دون انصهار الذات في الآخر؛ لذلك من المهم الأخذ من مفاهيم المنظورات الأخرى دون الاقتصار عليها بل محاولة البحث عن تلك المفاهيم وأصولها والمفاهيم المقابلة لها في ثقافتنا الإسلامية وبذلك يمكننا تفسير الواقع من خلال منظورنا النابع عن رؤيتنا للعالم وبذلك يصبح تغيره أسهل من ذي قبل؛ فالمنظور الإسلامي لا ينظر للإسلام باعتباره منظورا عقائديا بل نظاما ثقافيا وحضاريا بالأساس.

وبذلك يتم النظر للمنظور الإسلامي على أنه منظور قيمي ذو طبيعية خاصة؛ حيث يتم استخدام القيم الإسلامية مقابل القيم النفعية والمادية أو العقلانية بالمنظورات الغربية، وإقامة علاقة بين الثابت والمتغير بين الوحي والعقل، والرجوع للأساس الشرعي في العلاقات الدولية؛ للنظر في المبادئ الحاكمة للعلاقات الخارجية في الإسلام، وإقامة وحدة إنسانية وعلاقة بين المسلمين بما يشمل لهم العدالة والمساواة وبذلك يقوم على نظام سباعي من

القيم: (العقيدة الرافعة، الشريعة الدافعة، القيم التأسيسية الحاكمة، القيم الوسيطة، القيم المولدة، الأمة الجامعة، الحضارة الفاعلة الشاهدة، السنن الشرطية، والمقاصد الحافظة)[٧] (مصطفى ٢٠٠٠). ولا بد من تفعيل ذلك النظام القيمي في دراسة الأمة الإسلامية في النظام الدولي ويجب القياس على الواقع لتفعيل تلك القيم، عن طريق إعادة بناء مفاهيم كالقوة والحرب وذلك بالتعامل مع الوحي والتراث وتفعيل تلك المفاهيم بإعادة بنائها، وتحديد أجندة الاهتمامات فمن المفاهيم الأساسية في العلاقات الدولية من منظورها الإسلامي : التوحيد، والدعوة، والجهاد، والعمران، والاستخلاف. ولا بد من مقارنتها مع مفاهيم نابعة من المنظورات الغربية في تفسير العلاقات الدولية مثل: القوة والحرب، وبذلك فالمقارنة مهمة لبيان الأرضية المفاهيمية المشتركة بين المنظورات المختلفة وفلسفة كل منظور وما هي أسئلته وقضاياه ومفاهيمه الرئيسة، فإذا نظرنا إلى القضايا ذات الأولوية في المنظورات الغربية الرئيسة وما يقابلها في المنظور الإسلامي نجد أن ما يشغل الواقعية هو القضايا العسكرية والأمنية، وبذلك فإن تفاعلاتها صراعية بالأساس مستخدمة القوة العسكرية مع احتمالية الحروب، وبذلك فإن وحدة تحليلها هو الدولة القوية ذات القوة العسكرية وكذا فهي تسعى لتوازن القوى في ظل صراع القوى، أما الليبرالية أو التعددية فتهتم بالقضايا الاقتصادية العالمية والاقتصاد السياسي وتسود فيها نمط التفاعلات التنافسية السلمية متعددة الأطراف، وهكذا تكون وحدة تحليلها ليست الدول الكبرى فقط بل الفواعل من غير الدول، مثل: الشركات

٧ نادية محمود مصطفى. «عملية بناء منظور إسلامي لدراسة العلاقات الدولية : إشكالية خبرة البحث والتدريس.» تأليف دورة في المنهاجية الإسلامية في العلوم الاجتماعية حقل العلوم السياسية نموذجًا، بقلم نادية محمود مصطفى و سيف الدين عبد الفتاح. القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠٠٠.

متعددة الجنسيات ذات الاقتصاديات الضخمة فهنا حالة الصراع سلمية تنافسية من أجل الرخاء وتحقيق دولة الرفاهية والعولمة والمواطن العالمي والانفتاح الثقافي، أما الماركسية فتقوم على الصراع الطبقي وتستخدم مفهوم الطبقة في تفسير العالم وفقًا لحتمية تاريخية تؤمن بحتمية سقوط النظم الرأسمالية على مستوى عالمي، أما الرؤية الإسلامية أو المنظور الإسلامي تنطلق من الإسلام باعتباره رسالة للعالمين متحلية بالقيم الإسلامية والوحي والتراث والانفتاح على المنظورات الأخرى موجهة للأمة الإسلامية باعتبارها فاعلها الأساسي، فمفهوم الدعوة هو المفهوم الرئيس بالمنظور الإسلامي وتحمل مفاهيم أخرى من التوحيد والعمارة والاستخلاف، وفلسفة خاصة بالنظر للإنسان والكون والحياة والدين؛ لذلك فالرؤية الإسلامية لا تسعى لقوة عسكرية أو اقتصادية بل تسعى لقوة العمران والخلافة عن الله في الأرض بتحقيق العدل والبناء والحرية فهي دعوة لسير الأرض وفقًا لتعاليم السماء ونشر الدين وقيمه وتمركز العلاقات الدولية حول قيمة الشريفة لا التخلي عن القيم وتدمير الخصم للبقاء، فهو منظور أرحب من الحرب ومن التدمير والصراع هو منظور سلام واستسلام لله لا غير والخضوع له وحده.

أما على صعيد الفكر السياسي فإذا رجعنا إلى أصل كلمة فكر فنجد أنها إعمال الخاطر في الشيء والتمعن فيه. والفكر مرتبط بالتأمل وحب التعمق في الظاهرة فهو، شيء فطري أما التفكير فقائم على وعي لذلك فهو إرادي وبداية قبل أن نشرع في الفكر السياسي سنتناول مقارنة بين الفكر الغربي والإسلامي، فالفكر الغربي يحمل خللا في نظرته للإنسان وللكون فينظر الإنسان لنفسه على أنه سيد للكون وبذلك يفقد مكانته الاستخلافية فيرد كل شيء

للطبيعة من الوظائف البيولوجية والدوافع الغريزية والمثيرات العصبية وبذلك يختزل الإنسان إلى طور مادي كأنه آلة يقوم بأدوار وعمليات حتمية النتيجة، مما يعكس فساد رؤيته للإنسان وللكون. ثم جاءت تيارات الأنسنة وتمركزت حول الإنسان متخذة ذاته مرجعية له وبذلك فهي لا تختزل الصفة الإنسانية بل تختزل أبعادا هي أكثر تفسيرًا للإنسان وأكثر ارتباطًا به فتفقده القيم والمرجعيات الحاكمة، فيصبح متحررًا من القيم والدين وبالتالي يصبح إما عدمية بلا قيد أو محرك لفقدانه لمرجعية تقومه، وبالتالي يصل به إلى الإلحاد. أما الفكر الإسلامي ذو مرجعية وإطار ومنظومة قيمية كالتوحيد والتزكية والعمران، وبذلك يجمع بين ثنائية الروحية والمادية وقد ظهر العديد من المفكرين الذين قاموا بتفكيك صورة الإنسان في الرؤية الغربية للوقوف على مدلولاتها مثل: مالك بن نبي وعلي عزت بيجوفيتش وعبد الوهاب المسيري.

وعند الحديث عن فكر سياسي فيقصد به فكرا متعلقا بظاهرة السلطة وما ظهر عن أصحابه من تحليل ورؤى ومفاهيم تخص ظاهرة السلطة وتفسرها، أما الفكر السياسي الإسلامي فهو زيادة في تخصيص الفكر فلا يتناول الفكر المتعلق بظاهرة السلطة فقط، بل أن تسير تلك السلطة وفقًا لرؤية ومنهاجية إسلامية لذلك يطبق عناصر المناهجية الإسلامية من قرآن وسنة، وبذلك يربط السياسي بالديني ويربط بين تراث الحضارة وتراث الإنسانية، فيربط القديم بالحديث كما أنه فكر ليس مقتصرا على المادية فقط مثل التراث الإنساني ولا المعنوية فقط متعلقا بالغيب، لكنه جامع للمادي والمعنوي عالم الغيب وعالم الشهادة. وبذلك يمكن إرجاع الفكر السياسي الإسلامي إلى عملية رباعية الأطراف تبدأ بالعقل المفكر المتأمل لظاهرة السلطة، والفكر ذاته وهي العملية التي يقوم بها العقل في التأمل في السلطة ومحاولة فهم الواقع المحيط، ثم ينتج

عن هذا أفكار مخاض لهذا الفكر، ثم تأتي ردود الفعل اتجاه تلك الأفكار واتجاه الواقع الحضاري فقد يشكل الفكر بعض التغيرات في الواقع ومن هنا يتحول العلم إلى عمل، والوعي إلى سعي.

والفكر السياسي الإسلامي يمكن تصنيفه في بلورته وتشكيله لعدة مستويات، فعلى مستوى الفرد نجد أفكارا مثل مثل: فكر ابن خلدون والفارابي والماوردي وابن طفيل وغيرهم من مفكري الإسلام، وعلى مستوي الجماعة نجد الفكر السني والفكر الشيعي ويتفرع منه الفكر الشيعي الزيدي والإسماعيلي والاثنا عشري، والحركات السياسية والتي جاءت بعد الخلافة الإسلامية وتطرح برامجا لإعادة تطبيق الشريعة الإسلامية من جديد، مثل: حركة الإخوان المسلمين والتيارات السلفية.

وعند تناول الفكر السياسي نظرًا لاتساعه فإما أن يتخذ محورًا رأسيًا بتقسيمه لعصور قديمةووسيطة وحديثة ومعاصرة وأخذ عينة من الفكر، مثل: مفهوم العصبية عند ابن خلدون والمدينة الفاضلة عن الفارابي، وقد ترتبط بالنظرية السياسية لمعرفة أصول الفكرة النظرية، أو أن يتم دراسته أفقيًا مثل أخذ الفكرة ومحاولة التأصيل لها مع مراعاة تحولها لنظرية وتتم الطريقتان في ضوء البيئة المحيطة وتفاعل المفكر وفكره مع البيئة والأحداث التي عاش فيها، وعند تتبع الفكر السياسي الإسلامي وغير الإسلامي يتم الأخذ بالمنهج التاريخي للتحقق من النص قبل قراءته، وتحليل النص عن طريق القراءة الأولية المباشرة ثم قراءة غير مباشرة لما يقوله النص ثم قراءة غير مباشرة لما يسكت النص عنه وأخيرًا قراءة لما يُستفاد من النص وخلاصته واستخدام المنهج المقارن سواء للوقوف على التشابه والاختلاف، سواء اتخذ شكلًا وصفيًا للظاهرة، أو جدوليًا من خلال وضع الفكر والمنشئ له، أو تحليليًا لبيان أوجه

التشابه والاختلاف، فإذا سار من التاريخية لتحليل النص ثم المنهج المقارن فبذلك يحقق التكامل المنهاجي وقد يكتفي بأحدهم دون الجمع والانتقال من مرحلة لأخرى، ويزخر الفكر السياسي الإسلامي بعدة مفاهيم كالعصبية والخلافة والبيعة والإمامة[٨]. وبذلك فتطبيق المنهاجية الإسلامية في تناول الفكر بالوعي بالمصادر والوعي بالفكر الغربي الحديث يزيد من الثراء والفاعلية مع ضرورة ترجمة الوعي والعلم لسعي وعمل.

ورغم اتصال الفكر السياسي والنظرية السياسية إلا أن النظرية السياسية أكثر عمقًا من الفكر فلا تقوم بالمقارنة كما يفعل الفكر بل تقوم بتحليل الظاهرة الواحدة والتأصيل ليها مفاهيميًا كظاهرة السلطة باعتبارها الظاهرة الأساسية في علم السياسة لذلك فالسؤال الرئيس هنا حول ماهية السلطة. ويتبنى ليو شتراوس مفهوم الفلسفة السياسية مقابل النظرية السياسية [٩] ولذلك فالحديث عن الفلسفة السياسية لا يختلف عن النظرية السياسية.

ويختلف الفكر السياسي والفلسفة السياسية رغم ما بهما من تشابه كبير، فكل فلسفة سياسية هي فكر سياسي وليس كل فكر سياسي هو فلسفة سياسية؛ فالفكر هو ناتج عن عقل مفكر ومتأمل في ظاهرة ما ونتج عن التفكير أفكار فيما يخص الواقع لكنها أفكار مباشرة لا تبحث عن أسس نظرية وقاعدة وقانون حاكم لذلك الفكر بل مجرد آراء منطقية فيما يخص ظاهرة السلطة، أما النظرية السياسية أو الفلسفة السياسية فهي أشد ضيقًا

٨ قد يتحفظ البعض على تصنيف الفكر الشيعي تحت مسمى فكر إسلامي باعتبار أن آراء الشيعة منافية للإسلام الصحيح ومن أبرزها تحريف القرآن.

٩ تستخدم فلسفة سياسية بدلًا ا من النظرية السياسية وذلك لأن التقسيم الكلاسيكي للعلوم كان يصنف علوم الطبيعة والرياضيات على أنها علوم نظرية أما السياسة والفلسفة والعلوم الإنسانية ضمن العلوم العملية؛ لأنها غير مجردة بل تُمارس وتطبق في الواقع؛ لذلك يتعارض مفهوم النظرية مع ذلك التقسيم فمن غير المقبول اختزال الممارسة في النظرية.

من اتساع الفكر حيث يتم التأمل من أجل إثبات مفهوم معين أو بيان علاقة سببية معينة قادرة على تفسير ظاهرة سياسية لذلك نجد أن الناتج ليس فكرًا بل تنظير وقوانين تفسر الظاهرة عن طريق ردها لأصولها، فالفلسفة السياسية هي محاولة الوصول لحقيقة الواقع السياسي واكتشاف الأشياء السياسية فهي تأمل انعكاسي على الواقع السياسي والوصول لمعايير حقيقية لفهم ذلك الواقع. لذلك ليس كل من نطلق علية مفكرًا سياسيًا يمكننا اعتباره فيلسوفًا سياسيًا بل هم أفراد يتحلون بالحدس والذكاء والقدرات الذهنية في التعامل مع الأمور السياسية والتفكر في الظاهرة السياسية لكن لم يقدموا لنا تفسيرًا يتتبع الظاهرة والوصول لجذورها وبيان علاقتها مع المفاهيم والظواهر الأخرى وذلك بالتعامل المباشر مع الظاهرة السياسية من خلال التعامل المباشر مع المصطلحات السياسية والارتباط باللغة في التحليل السياسي.

أما عن الحديث عن فلسفة سياسية إسلامية فنحن أمام نوع من اليوتوبيا، فما تواجه هو الفجوة بين المثال والواقع ولكنها تسعى للوصول لحقيقة الواقع السياسي ولتطبيق المنهج الإسلامي في التعامل مع النظرية لا بد للرجوع للقرآن والسنة والبحث عن الأصل اللُغوي الذي نريد تنظيره ورده لجذوره لبيان علاقته مع الظاهرة وكيف يؤثر فيها، إلى جانب الاستعانة بالسنة النبوية والمذاهب الفقهية ولا بد من إخلاص النية لتيسير البحث، فيتم البحث في تلك المصادر لا بغرض التدليس وإثبات شيء معين فيطّلع الباحث في تلك المصادر ساعيًا نحو إثبات أمر ما فالتراث دائما ما يقع بين طرفين متضادين بينهما عدة درجات؛ وهما التقديس والتدليس لذلك إخلاص النية مهم وصدق الطلب من أجل البحث عن المعنى الأصلي والتفسير الصحيح لما نتناوله، ولا

يتم البحث في النص بغرض استخلاص حكم أو تعديل حكم فقهي بل الغرض هنا هو بيان حركة النص في التاريخ وتطوره، والسياق الاجتماعي الذي يعكسه النص فنحن أمام حالة من فهم النص وتحليله وبيان غرضه وهذا هو التنظير السياسي ويصبح إسلاميًا فيما لا يتعارض من القرآن والسنة والأحكام الفقهية والتراث كما لا بد من تعامل الباحث مع النتاج الغربي والتأصيل لمفاهيمه لا استيرادها دون نظر وتعمق وبيان علاقتها مع الظواهر الأخرى المرتبطة بها؛ وذلك لعدم تشويه الرؤية والتيه أمام الفلسفات والثقافات الأخرى بل التنظير يُأصل المفاهيم والوعي بالذات.

strauss, leo. “what can we learn from political philosophy.” cambridge university press, ٦ ١٢, ٢٠١٦: ٥١٥-٥٢٨.

سيكو توري. إسلامية المعرفة خلفية تاريخية وإشكالات مطروحة. ٢٢ ٤, ٢٠١٣. https://islamonline.net/٣٦٩٧ (تاريخ الوصول ٧ ٢, ٢٠١٩).

علي عزت بيجوفيتش. الإسلام بين الشرق والغرب. ترجمة محمد يوسف عدس. المجلد الأولى. الكويت: مجلة النور الكويتية، ١٩٩٤.

محمد السيد سليم. تطور السياسة الدولية في القرنين التاسع عشر والعشرين. تحرير الرابعة. القاهرة: دار الفجر الجديدة للنشر والتوزيع، ٢٠١٤.

محمد عمارة. «الإطار العام لإسلامية العلوم الاجتماعية.» مركز الدراسات المعرفية، ١٣ ١٠, ٢٠٠٩: ٣.

نادية محمود مصطفى. «عملية بناء منظور إسلامي لدراسة العلاقات الدولية : إشكالية خبرة البحث والتدريس.» تأليف دورة في المنهاجية الإسلامية في العلوم الاجتماعية حقل العلوم السياسية نموذجًا، بقلم نادية محمود مصطفى

و سيف الدين عبد الفتاح. القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠٠٠.
هالد حسن هنداوي. تساؤلات حول إسلامية المعرفة. http://www.alhiwartoday.net/node/١٤٨٥ (تاريخ الوصول ٢٤ ٢, ٢٠١٩).

مركز نماء للبحوث والدراسات
Namaa Center for Research and Studies
نماء وانتماء