التمكين الحضاري في المنظور القرآني

دراسة في الوسائل

د. عبد الله محمد الأمين النعيم(*)

إنّ الناظر في الواقع العالمي المعيش يلاحظ هيمنة الحضارة الغربية المشبّعة بالقيم المسيحية اليهودية وهي قيم منبثقة من خطاب إلهي حصري أي خاص بشعوب وأقوام معيّنة وجاء مراعياً لبيئة النزول ، فلا يمكن – إذن – صبغ هذا الخطاب بصبغة العالمية بحيث يتم تعميم قيمه على كافة الشعوب وعلى امتداد العصور لأنّ من شأن هذا أن يؤدي إلى المشقة والإعنات .

على أنّ هناك جانب مادي ملحوظ أدى إلى هيمنة الحضارة الغربية وهو الجانب المتعلِّق بتسخير السنن الجزئية لاستثمار الكون، وهذه السنن تعتبر سنناً محايدة تعطي كل من يوظفها على قدر سعيه ، غير أنّ السُّنة الإلهية الحاكمة هي سنة الإيمان فالحضارة التي تتعامل مع هذه السُّنة تبقى وتلك التي تهملها تفنى.

وبختم النبوة اتسع الخطاب الإلهي بحكم عالميته ليشمل كافة شعوب العالم وعلى مر العصور وتم تكليف النبي واتباعه بإظهار الإسلام على ما عداه من الأديان ويقتضي ذلك القيام بواجب التبليغ والشهادة على النّاس ، أي أن الأمة المسلمة أمة رسالة تؤمن بالحق وتدعو له، وهذه الرِّسالية تتطلب أن تكون الأمة في موقف القوى لأنّ الضعيف لا يستطيع إقامة العدل، لذلك جاء الأمر الإلهي بإعداد القوة وأخذ الحذر الدائم لأنّ هذه الرسالية أوجدت للأمة أعداء {**ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردُّوكم عن دينكم إن استطاعوا** } " البقرة ، آية 217 ". وهذا العداء وتلك المقاتلة مستمرة كما تدل الآية.

إنّ سعي الأمة لتحقيق تلك الرِّسالية يعني في مآلاته هيمنة هذه الأمة بحيث تكون صاحبة الكلمة والنفوذ في العالم وهو ما يعني التمكين. ويتطلب تحقيق هذا التمكين وسائل لتحقيقه ، والوسائل تقع في دائرة المرونة وعدم الثبات فهي قابلة للاجتهاد على ضوء الواقع ، ويمكن إجمال الوسائل التي طرحتها الرؤية القرآنية فيما يلي:-

أولاً : وسائل ثقافية ومعرفية يتحقق بواسطتها صياغة الأفراد وتشكيل عقولهم وفقاً لمبادئ الإسلام وتصوراته.

ثانياً : وسائل مؤسسية وتنظيمية لها القدرة علي سياسة النّاس وصيانة نظام الوحدة وتحقيق الخبرة النموذجية وتحسينها باستمرار باعتبارها النموذج المرسل للناس كافة "لأنّ النموذجية قوة أساسية في الإقناع والجذب ومن ثم فهي شرط في الخروج ومصداقية للدعوة"[1].

ثالثاً : وسائل عسكرية وتكنولوجية لها القدرة علي الردع وإحداث التوازن في ميزان القوى.

رابعاً : الوسائل الاقتصادية التي بموجبها يتم إيجاد مجتمع الكفاية والعدل كما يتم من خلالها إعداد الوسائل السابقة.

وهذه الوسائل – السِّياسي والاقتصادي والعلمي والتكنولوجي – هي التي تقوم عليها القوة " والتكامل هو القوة. والقوة هي المماثلة أي المعاصرة فانطلاقاً من العلاقة بين الدور الرِّسالي للأمة والموقف العدائي للآخر فإنّ القرآن يدعو للتحديث

(*) أستاذ مساعد بمعهد إسلام المعرفة– جامعة الجزيرة.

(1) العماري : نظرية الاستعداد ، ص117.

أي تجديد الآليات والتقنيات من أجل تحقيق المماثلة – أي المعاصرة – لأنّ المماثلة شرط في المواجهة وعليه تكون المعاصرة (التحديث) واجبة حسب المضمون القرآني"[1].

الوسائل الثقافية

إذا كان التمكين لا يتحقّق إلاّ من خلال السعي تبعاً لمنهج المرحلية والتدرج فإنّ الوسيلة الثقافية تعتبر بداية السَّعي لتحقيق التمكين وذلك ببناء الإنسان الرّسالي الذي يتطابق مع الخطاب الإلهي ، والسّاعي إلى تنزيل قيم هذا الخطاب في الواقع. وبذلك تغدو الوسيلة الثقافية من أهم وأخطر الوسائل لإحداث التمكين لأنه ما لم يتم إيجاد الإنسان الرّسالي فليس ثمة سبيل يوصل إلى التمكين. ولهذا كانت هذه الوسيلة هي بداية كافة الدعوات النبوية. وتتحقق هذه الوسيلة وفق المحاور التالية :

أولاً: المحورالتصوري والإعتقادي

إنّ أي تغيير ناجح في عالم الشهادة لابد أنّ يبدأ من تغيير ما بالأنفس ، أو بمعنى آخر إنّ تغيير الواقع الاجتماعي يستلزم تغيير واقع أسبق منه هو الواقع النفسي ، وهذا يستدعي وجود نموذج تربوي للتغيير مستقى من مذهبية كونية. هذا التغيير في المنهج الإسلامي يتحقّق من خلال المنظومة الإيمانية التي تنبثق كلها من عقيدة الإيمان بالله وتوحيده. ذلك أنّ الإيمان في التصّور القرآني يبدأ كعملية باطنية حيث يتم إصلاح القلب الذي يعتبر منبعاً للعوامل الباطنية ثم يتحقّق التغيير في الذهن ووجهة النظر وينعكس ذلك على الأعمال. وعلى هذا فإنّ البعد الاعتقادى والتصُّوري يعد محور البناء الثقافي للمجتمع ، وله الدور المحوري في عملية التغيير وإنشاء مجتمع الاستخلاف ، حيث لا يعد هذا البعد وسيلة فحسب وإنما يشكِّل من زاوية أخرى غاية لهذا المجتمع حيث يهدف التصوُّر الإسلامي الوصول إلى مجتمع الاستخلاف المكوَّن من أفراد يحملون الرسِّالة والأمانة ويقومون بوظيفة الشهادة على العالمين تحقيقاً للعبادة لله وحده"[1]. على ضوء ذلك فإنّ ميلاد الجماعة من الوجهة الثقافية دليل على ظهور منهج جديد للسلوك الاجتماعي وبروز اتجاه فكرى يحمل قيماً تهدف إلى إعادة بناء المجتمع وطبعه بطابع آخر "ولكن حينما نتحدّث عن ميلاد مجتمع معيَّن فإنّا نعرفه ضمناً بوصفه حدثاً يسجِّل ظهور شكل من أشكال الحياة المشتركة. كما يسجِّل نقطة انطلاق لحركة التغيير التي تتعرّض لها الحياة ويظهر هذا الشكل في صورة نظام جديد للعلاقات بين أفراد جماعة معيّنة ... المجتمع هو الجماعة التي تغيِّر دائماً خصائصها بإنتاج وسائل التغيير مع علمها بالهدف الذي تسعي إليه من وراء هذا التغيير"[2]. فهذا النظام من العلاقات هو الذي يشكّل المغزى الثقافي للجماعة التي تريد إنجاز عملية التغيير. فالتوليد الجماعي المشترك للتاريخ ليس عملاً عفوياً بمقدار ما هو جهد خاضع لسنن البناء الحضاري التي تحكم مقاييس السلوك داخل عالم الأفكار والأشخاص والأشياء إذ "العمل التاريخي بالضرورة من صنع الأشخاص والأفكار والأشياء جميعاً. ومعني هذا أنّه لا يمكن أن يتم عمل تاريخي إذا لم تتوفر صلات ضرورية داخل هذه العوالم الثلاثة لتربط أجزاءها في نطاقها الخاص وبين هذه العوالم لتشكِّل كيانها العام من أجل

---

[1] العماري : نظرية الاستعداد ، ص 117 –118 (بتصرف).

[1] نصر عارف : نظريات التنمية السّياسية ، ص327.

[2] مالك بن نبي : ميلاد مجتمع، شبكة العلاقات الاجتماعية ، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر ، دمشق 1989م، ص 16–17.

عمل مشترك. وهذا الشرط يستلزم كنتيجة منطقية وجود عالم رابع هو شبكة العلاقات الاجتماعية "[3] . غير أنّ صياغة الفرد المسلم تتم قبل وجود المجتمع أو عالم الأشياء حيث تعد الفكرة هي محور الدولة والحضارة لأنّ محل التغيير في الكون هو الإنسان الذي يوجد الأفكار والأشياء [1].

وحيث أنّ النفس تعتبر مناط التغيير فإنّ المنهج القرآني يبدأ منها في دعوته لتغيير الواقع حيث يجعل جماع الوسيلة الثقافية للرسالة الخاتمة في { هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكّيهم ويعلّمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلالٍ مبين} **"الجمعة ، آية 2". فتزكية النفس بتلاوة الآيات تهدف إلي تمكين قيم ودوافع التقوى فيها وكبح قيم الفجور ودوافعها. وحينما يتم صياغة الأنفس وفق المنظومة العقدية يتأسّس مجتمع الاستخلاف وهو المجتمع الذي يتطابق إنسانه مع الخطاب الإلهي بحيث يستجيب لنداء الإسلام ويمارس وظائفه الأساسية في العبادة والإعمار والإنقاذ والتعارف، ويسعى دوماً إلى إيجاد الشروط التي تؤهله لتقديم الإسلام للنّاس وتوفير الوسط الذي تعيش فيه تعاليمه وتشريعاته وتسمو فيه ذات الإنسان[2].**

ويمكن القول بأنّه ما لم يتم تغيير عالم الأنفس وفق المنظومة العقدية الإسلامية فليس من سبيل يوصل إلى تغيير الواقع وفق المراد الإلهي. وبمعني آخر فإنّ عملية البناء الحضاري أو إعادة البناء لابد أن تنبثق من عقيدة الأمة حيث أنّ لكل حضارة جوهرها الخاص. وجوهر الحضارة الإسلامية ينبثق من عقيدة التوحيد. ومن ثمّ فإنّ بناء عالم الأنفس وفقاً لمنظومة غير إسلامية يعني أن تتوقف الحضارة الإسلامية عن العطاء وأن يتوقف تبعاً لذلك الدور الرِّسالي لحاملي هذه الحضارة.

ثانياً: المحور المعرفي

إذا كان المحور التصوري والاعتيادي يهدف أساساً إلي تغيير القلب الذي يعتبر منبعاً للأحاسيس الباطنية، فإنّ المحور المعرفي يتجه مباشرة للعقل لتشكيله "بالصيغة التي تمكّنه من التعامل مع الكون والعالم والوجود بالحجم نفسه والطموح نفسه الذي جاء الإسلام لكي يمنحها الإنسان"[1] ومن ثم فقد ابتدأ الإسلام كرسالة والقرآن كخطاب بـ { أقرأ باسم ربّك الذي خلق، خلق الإنسان من علق ، اقرأ وربّك الأكرم الذي علّم بالقلم علّم الإنسان ما لم يعلم } **العلق ، آيات 1-**

---

[3] المصدر نفسه ، ص27. وراجع : برغوث : المنهج النبوي والتغيير الحضاري ، ص108-109.

[1] محمد فتحي عثمان : دولة الفكرة التي أقامها رسول الإسلام عقب الهجرة ، القاهرة ، مكتبة وهبه (ب ت)، ص9-14. وأنظر نصر عارف : نظريات التنمية ، مصدر سابق ، ص328

[2] برغوث : المنهج النبوي ، مصدر سابق ، ص142.

[1] عماد الدين خليل : حول إعادة تشكيل العقل المسلم، ط1 ، سلسلة كتاب الأمة "4" ، قطر رمضان 1403هـ ، ص42.

5 " كمدخل وسبيل إلي التغيير وانتهى بمرحلة الاكتمال والكمال {اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً} **"المائدة ، آية 3".**

والقراءة النافعة هي تلك التي تُفهم علي أنها تعبير يتسع ليشمل المسطور في السطور والمنثور في الوجود فلابد أن تكون قراءة تعود على الإنسان بفكرة كليّة عن الكون والحياة والإنسان وعلاقة كل منها بالآخر ودور الإنسان في هذا الوجود كما تتسع لمعرفة الأشياء وفحصها واختبارها وملاحظتها. وقد عبّر عن هذه المنهجية في القراءة الأثر الذي رواه عبد الرحمن السلمي : "حدثنا من كان يقرئنا القرآن من أصحاب النبي (صلي الله عليه وسلم) أنَّهم كانوا يقترئون من رسول (صلي الله عليه وسلم) عشر آيات فلا يأخذون في العشر الأخرى حتى يعلموا ما في هذه من العلم والعمل. قالوا : فعلمنا العلم والعمل"[2] .

ولقد فُهمت القراءة في عصر النبوة والخلافة الراشدة بهذا المعنى فتمكَّن المسلمون من بناء النموذج المعرفي القائم عليها وبدأت تتولد لديهم المعارف المتنوعة التي واجهوا بها مختلف شؤون الحياة. ولقد كان واضحاً في عصر الرسالة ولدى الصدر الأول أنّ الهدف الأساس للقراءة هو بناء العقل العلمي المعرفي وتوفير إطار مرجعي له ونموذج يستطيع أن يولِّد منه بالاجتهاد والإبداع ما يحتاجه ولذلك كان (صلي الله عليه وسلم) يحث أصحابه على الاجتهاد[1].

هذه القراءة القاصدة صاحبتها دعوة القرآن للإنسان بالتفكر والتدبر والتفقّه والنظر في آيات الأنفس والآفاق. وهذه دعوة صريحة للعقل المسلم ليكون عقلاً تجريبياً يقوم بتسخير موجودات الطبيعة. وهذا يعني أن تبرز العلوم التجريبية بحيث تكون أصلاً من أصول القوة ، وهو ما انتبهت له الحضارة الغربية المعاصرة حيث كان اكتشاف العلوم التجريبية المادية كأصل للقوة ودخولها في تطوير التكنولوجيا وإنتاجها ثورة مدهشة غيَّرت نظام الحياة وعزّزت عقلية البقاء والاستعمار . ومع اكتشاف القوة في العلم ظهر معيار جديد للتقسيمة العالمية فالأمم التي تملك العلم والتكنولوجيا هي الأمم القوية ، الحيّة، الحرة ، السيّدة ، الحاكمة. والأمم التي هي عاجزة عن امتلاك العلم والتكنولوجيا "العلم ودليله" أمم ضعيفة جامدة محكومة ومستعبدة وفقيرة؛ فلم يكن هناك تقدّم وتخلّف ولكن هناك قوي وضعيف، حاكم ومحكوم؛ بل أصبح العلم ضابطاً من ضوابط البشرية. وهكذا أسفر امتلاك العلوم التجريبية وتوظيفها توظيفاً علمياً إلى ثورة صناعية قلّبت نظام

---

[2] مسند أحمد وبهامشه منتخب كنز العمال م5، ص410 .وعن هذه القراءة القاصدة راجع : جودت سعيد : اقرأ وربّك الأكرم ، ط2 ، دار الفكر المعاصر ، بيروت 1993م.

[1] أنظر مقدمة العلواني لكتاب أحمد بن شعيب النسائي : كتاب العلم، دراسة وتحقيق د. فاروق حمادة ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، سلسلة تيسير التراث "4" ، ط1، أمريكا 1993م ، ص10-11

وراجع :

- العلواني : الجمع بين القراءتين ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

الحياة على المستوى الداخلي والخارجي معاً وأصبح الدفاع عن الذات ـ النوعية الحضارية- بدون امتلاك العلم التجريبي ودليله (التكنولوجي) مستحيلاً"[1].

لقد اهتم الإسلام بالعلم وجعل طلبه فريضة على كل مسلم ومسلمة واعتبر العمل الفكري أعلى أنواع الجهاد { وجاهدهم به جهاداً كبيراً } **"الفرقان ، آية 52 " . وجعل النفرة لطلب العلم مقدمة على نفير مواجهة الأعداء** { وما كان المؤمنون لينفروا كافةً فلو لا نفر من كل فرقةٍ منهم طائفة ليتفقّهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون} **"التوبة ، آية 122". بل إن العلم ورد كمصطلح للدين ذاته الذي علّمه الله الأنبياء وعلى النواميس التي يسيّر بها كونه** { ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتّبع ملّتهم قل إنّ هدى الله هو الهدى ولئن اتّبعت أهواءهم بعد ذلك الذي جاءك من العلم ما لك من الله من وليٍ ولا نصير} **"البقرة ، آية 120 . وأنظر آل عمران ، آية 7، والنساء، أية 57 . والأحقاف ، آية 23". ورفع الله مكانة العلماء إلى الدرجات العلى** { يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات} **"المجادلة ، آية 11 " وما هذه الأهمية التي يحتلها العلم إلا لكونه " المحضن والرحم الذي تتخلّق وتنمو فيه قابليات الإنسان وتتشكّل شخصيته وتنمي مهاراته وتتكون ثقافته أو تصنع شاكلته فهو بهذا من الصناعات الاستراتيجية وذلك لما يقوم به من دور خطير في صياغة الأفراد والواقع"[2].**

إذا كان العقل المسلم في القرون الأولى للرسالة الإسلامية قد استطاع توظيف العلوم ضمن ناظم منهجي ومعرفي إلهي قائم علي الوحي لخدمة المقاصد الإلهية مما أدى إلى هيمنة الحضارة الإسلامية على غيرها من الحضارات السائدة حينذاك إلاّ أن العقل المسلم قد عجز بعد ذلك عن أداء دوره الرّسالي ويعزى ذلك لما حدث من فصل للعلوم حيث خاض العلماء في إشكالية تصنيف العلوم ، وأفضلية بعضها على البعض ، وما هو الشَّرعي منها والمحمود والمذموم والعقلي والملي[1]. وهكذا انهمك العلماء في المجادلات حيث سعى كل عالم للانتصار لعلمه على الرغم من أنّ المنظور الإسلامي يعتبر كل العلوم علوماً محترمة تسعى كلها لخدمة المقاصد الإلهية ، فلا فصل بين ما هو ديني وما هو دنيوي " فكل العلوم عبادة ومن ثمّ فهي جميعاً دينية الجوهر أخرويته. وما يمكن قبول المقابلة فيه بين الدِّيني واللاديني هو التوظيف الممكن

---

[1] العماري: نظرية الاستعداد ، مصدر سابق ، ص41-42.

[2] المكي أقلانية : النظم التعليمية عند المحدثين في القرون الثلاثة الأولى، سلسلة كتاب الأمة "3"، ط1، قطر رجب 1413هـــ، مقدمة عمر عبيد حسنة ، ص10-11.

[1] راجع على سبيل تقسيم الغزالي وإبن تيمية للعلوم في :-

- الغزالي: إحياء علوم الدين م1 ، كتاب العلم ، ص15 وما بعدها.
- إبن تيمية : الفتاوي ، م20، ص62-63.

وحول أزمة التعليم عامة راجع:

- زغلول راغب النجار : أزمة التعليم المعاصر وحلولها الإسلامية ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة رسائل إسلامية المعرفة "6" ، ط1، أمريكا 1990م.

للعلوم ولكن عندئذٍ تكون العلوم الدينية هي أيضاً قابلة للتوظيف الذي ينفي عنها الصفة الدينية عندما تصبح لغير وجه الله"[2].

ثالثاً: المحور المنهجي

لقد أبرز القرآن الكريم المحور المنهجي في السببية التاريخية والقانونية التاريخية والبحث التجريبي باعتبارها طرائق تحدِّد توجُّه حركة العقل البشري في ذات الوقت الذي تحرِّره من الخرافة والمصادفة والاعتباطية والمثالية والظن وإتباع الهوى[3] . حيث تهدف خاصية السببية إلى الربط بين الأسباب والمسببات. وعلى مستوى القانونية التاريخية فإنّ القرآن للكريم يؤكِّد على أنّ الوقائع التاريخية لا تخلق بالصدفة وإنما تتحقق وفقاً لسنن ونواميس ثابتة. ولقد عدّد القرآن هذه السنن التي تتحكم في الحياة والأحياء وذلك حتى يتحقّق بها العقل المسلم في مسيرته القاصدة "[1] .

أما على مستوى منهج البحث الحسِّي – التجريبي فقد دعا القرآن الكريم الناس إلى التبصُّر بحقيقة وجودهم وارتباطاتهم الكونية عن طريق النظر الحسي إلى ما حولهم. وأعطى للحواس مسؤوليتها عن كل خطوة يخطوها الإنسان المسلم في مجال البحث والنظر والتأمل والمعرفة والتجريب { ولا تقف ما ليس لك به علمٌ إنّ السَّمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً } **"الإسراء ، آية 36".**

ولقد استطاع العقل المسلم من خلال المنهج التجريبي بناء صرح الحضارة الإسلامية وهو ذات المنهج الذي اقتبسته أوربا من الحضارة الإسلامية واستطاعت من خلاله الدخول في عصر النهضة الذي تعتبر الحضارة الغربية المعاصرة امتداداً له. ومن ثم "فلا يتصورنّ أحد أن الإسلام ما جاء إلاّ لكي يؤكِّد في موقفه من العمل الحضاري على الجوانب الأخلاقية والرُّوحية فحسب ... إن هناك آيات قرآنية عديدة تضع الجماعة البشرية المؤمنة في قلب العالم والطبيعة، وتدفعها إلى أن تبذل جهدها من أجل التنقيب عن السُّنن والنواميس في أعماق التربة ، وفي صميم العلاقات المادية بين الجزئيات والذرات... إننا بازاء حركة حضارية شاملة تربط بين مسألة الإيمان والإبداع والكشف ، بين التلقي عن الله والتوغّل قدماً في مسالك الطبيعة منحنياتها وغوامضها ... بين تحقيق مستوى روحي عالٍ للإنسان على الأرض وبين تسخير طاقات العالم لتحقيق الدرجة نفسها من التقدُّم على المستوى المادي ولم يفصل الإسلام بين هذا وذاك"[1].

الوسائل المؤسسية والتنظيمية

---

[2] المرزوقي : الروحانية الإستخلافية ، مجلة إسلامية المعرفة ، عدد "13" ص84.

[3] أنظر في ذلك عماد الدين خليل : حول إعادة تشكيل العقل المسلم ص48-61.

[1] لمعرفة إشكالية السنن في القرآن راجع:

- محمد هيشور : سنن القرآن في قيام الحضارات وسقوطها.
- عبد الله التليدي : أسباب هلاك الأمم وسنة الله في القوم المجرمين والمنحرفين .
- محمد الصادق عرجون : سنن الله في المجتمع من خلال القرآن.
- محمد الغزالي وعمر عبيد حسنه : كيف نتعامل مع القرآن ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي "5" ،ط3/ أمريكا 1992م ، ص49 – 54 ، 117-133.

[1] عماد الدين خليل : المصدر السابق، ص61

إنّ تنزيل قيم الدين في الواقع وضبط حركة النّاس وترشيدها وفق هذه القيم بحيث يتم تحقيق غايات الاستخلاف والتمكين للدِّين ولجماعة المؤمنين تحتاج إلى الأداة المنظّمة لهذه الحركة وهذه الأداة المنظمة هي الدولة وآلياتها. وإذا كانت الوظيفة الأساسية للأمة الإسلامية هي توظيف شتّى الوسائل والقدرات والأوضاع في المجتمع بحيث يحتل سلّم غايات المجتمع السَّعي إلى إقامة مشروعية إسلامية عليا قوامها أن تكون كلمة الله هي العليا مؤسّسة على العدل المستمد من التوحيد فإنّ ذلك يستلزم تحقيق مبدأين : التضامن في تنفيذ ما أمر الله به . والتضامن في منع ما نهى الله عنه ، وهما يستلزمان إعداد قوة إسلامية ذات مواصفات خاصة تمكِّن من القدرة على المبادرة في ضوء عموم الرِّسالة الإسلامية التي تشمل عالم التكليف المخاطب بها البشرية جمعاء[2].

إنّ الحاجة إلى الاجتماع هي المصدر الأساس للاجتماع البشري وهذا الاجتماع البشري يقود إلى التنازع والتظالم أو التدافع بين الناس في تحصيلهم لزينة الحياة الدنيا وسعيهم للكبرياء في الأرض ومن ثم كانت الحاجة إلى العنصر الرادع لكف التظالم وفصل التنازع والخصام[1]. وهذا العنصر الرادع هو السلطة أو الدولة.

لقد جرت مناقشات فيما بين المتكلمين وفيما بين فلاسفة السِّياسة عن السُّلطة وأصلها وغايتها وارتبط كل ذلك بالظاهرة الاجتماعية وتفسيرها بالرجوع بها إلى القاعدة الأصولية التي تجيب على التساؤلات النهائية عن العلاقات بين الله والإنسان والكون وما ينشأ عن ذلك من تصورات وضعية ودينية . ففي مجال السِّياسة فإنّ التصورات الوضعية غيّبت البعد المرجعي الذي يضفي على السلطة ومقوّماتها المعيارية الآتية من خارج النسيج الاجتماعي، إذ أنها تستبعد كل إمكان لوجود كينونة فوق الوجود المادي وتكون مفارقة له، وتنغلق في حكم مفاده أنّ شيء ما لا يمكن أن يوجد إذا لم يكن نتيجة أو حصيلة للماضي. فمنذ اللحظة التي لا يبقى فيها للإنسان غاية تتجاوز وجوده الأرضي تصبح السلطة والكسب المعيارين الوحيدين للحقيقة والتقدّم"[2]. بينما التصور الإسلامي لا يناقش أصل السلطة وضرورتها بعيداً عن مقصودها وممارستها العملية وضوابط تلك الممارسة فهو يصل السلطة بداية بأصلها العقدي الذي تستمد منه خصوصية المنشأ والمقصد لأنّها في حقيقتها

---

(2) أنظر :

- مصطفي كمال وصفي : المشروعية في النظام الإسلامي ، مطبعة الأمانة ، القاهرة 1970م، ص 27، 50.
- وصفي : مدونة العلاقات الدولية في الإسلام، مطبعة الأمانة ، القاهرة 1972م، ص5-6.
- السيد عمر : الدور السِّياسي للصفوة في الإسلام، ط1 ، سلسلة الرسائل الجامعية (29) ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، القاهرة 1996، ص376.

(1) راجع في ذلك: يحي بن عدي: تهذيب الأخلاق ، منشورات عويدات، بيروت 1962، ص72.

- قدامة بن جعفر : السياسة من كتاب الخراج وصناعة الكتابة ، شرح وتعليق د. محمد حسن الزبيدي، دار الرشيد للنشر ، بغداد 1981م، ص49.
- عبد الله بن الأزرق : بدائع السلك في طبائع الملك ، ج1، تحقيق على سامي النشار ، دار الحرية ، بغداد 1977م، ص67.
- عبد الرحمن عبد الله بن نصر بن عبد الرحمن الشيرازي : المنهج المسلوك في سياسة الملوك، تحقيق على عبد الله الموسى ، ط1، مكتبة المنار ، الزرقاء ، الأردن 1987م، ص163-167
- محي الدين محمد قاسم : السِّياسة الشرعية ومفهوم السِّياسة الحديث، سلسلة الرسائل الجامعية "27" المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، القاهرة 1997م ، ص119-120.

(2) جارودي: وعود الإســـلام، ترجمة مهدي زغيب، الدار العالمية، بيروت 1984م، ص173،47. ولمعرفة آراء المدارس الفكرية حول القاعدة الأصولية التي تشرح الحياة وواقعها وحدودها وغاياتها، وهل تؤخذ هذه القاعدة من شبكة العلاقات الاجتماعية أم من خارجها أنظر:- التجاني عبد القادر : أصول الفكر السياسي في القرآن المكي، ص25-34، وذلك لمعرفة آراء المدرسة المثالية والماركسية والوضعية والمدرسة التوحيدية الإسلامية.

"حمل للكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها مثلما هي موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا "[1].

إنّ العديد من الآيات القرآنية تدعو إلى قيام الدولة؛ ولقد كان تأسيس الدولة أول مهمة قام بتنفيذها الرسول (*صلي الله عليه وسلم*) بعد الهجرة إلى المدينة { **لقد أرسلنا رسلنا بالبيّنات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم النّاس بالقسط** } "الحديد، آية 25". { **فلذلك فادع واستقم كما أُمرت ولا تتّبع أهواءهم وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأُمرت لأعدل بينكم لنا أعمالنا ولكم أعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا وإليه المصير** } "الشورى ، آية 15". { **وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون**} "الأعراف ، آية 181 ". "وإذا كانت وظيفة الأمة حسب هذه الآية "الأعراف181" هي أن تهدي للحق وتعدل به فالعدل بالحق يقتضيها إقامة أداة تنفيذية وهي الحكومة. ثم إنّ وظيفتها أن تهدي بالحق يعني الالتزام بالشورى فالحكومة الإسلامية تؤسّس نتيجة لسعي تقوم به، جماعة المؤمنين لأداء وظيفة هي في الأساس متعلقة بإرادة المؤمنين وهذا يعني بداهة أن الحكومة عليها أن توائم بين ما تنفذه من عمل وبين إرادة الناس القاصدة إقامة الدين وذلك يلجؤها إلى الشورى"[2].

وتأسيساً على ما سبق يمكن القول بأنّ الدولة وما يتفرّع عنها من نظم وولايات غايتها أن يكون الدين كله لله وأن تكون كلمة الله هي العليا "وجماع الدين وجميع الولايات هو أمر بالمعروف ونهي عن المنكر"[1]؛ ذلك أنّ الدولة الإسلامية تنشأ مستندة إلى قيمة وقائمة على تطبيق حكم معيّن تدور معه وجوداً وعدماً وترتبط بتحقيق هذه القيمة أو الحكم الذي تقوم عليه[2]. غير أنّ قيام الدّولة على قيم وأحكام شرعية لا يعني انعدام الضوابط والمعايير التي تحكم عملها ، ولقد قدّمت الأصول العديد من القيم التي تحكم الدولة وتتلخص في الشورى والعدل والمسئولية والخضوع للضوابط الشرعية والمراقبة[3].

إنّ تحقيق تمام التمكين بجعل كلمة الله هي العليا ومنع فتنة المؤمنين في دينهم أمر لا يتسنى تحقيقه إلاّ بحيازة قوة مانعة ، وبالاستعداد الدائم للجهاد ذلك أنّه إذا كان العدل في الإسلام قيمة عليا فإنّ ذلك يستتبع بالضرورة حتمية أن تكون الدولة الإسلامية في مركز القوى لأنّ الضعيف لا يستطيع إقامة ميزان العدل. ولا يتأتّى له أن يوصف بالسماحة المجسّدة لعدم مبدأ

---

[1] راجع في ذلك: – الماوردي: كتاب الأحكام السلطانية ، ص5.
– الإيجي: المواقف في علم الكلام ، ص395.
– ابن خلدون : المقدمة مصدر سابق ، ص211.
– بدر الدين بن جماعة : تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، ط2، تحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد، رئاسة المحاكم الشرعية ، قطر (ب ت) ، ص48.
– أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني : إمام الحرمين : الغياثي، غياث الأمم في التياث الظلم ، ط، تحقيق د. عبد العظيم الديب، الشؤون الدينية ، قطر 1400هـ، ص22 .
– قاسم : السياسة الشرعية ، ص121.

[2] التجاني عبد القادر : أصول الفكر السياسي في القرآن المكي ، مصدر سابق ، ص77.

[1] ابن تيمية: الحسبة في الإسلام ، ص14 ، 20 – 21. وأنظر أيضاً : ابن تيمية : السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ط4، دار الكتاب العربي ، مصر 1996م، ص23.

[2] رضوان السيد: مفهوم الجماعات في الإسلام ،ط1، دار التنوير، بيروت 1984م، ص15.
– عارف : نظريات التنمية السياسية ، ص353–356 .
– سيف الدين عبد الفتاح : التجديد السّياسي والواقع العربي المعاصر، مصدر سابق، ص247 وما بعدها

[3] راجع في ذلك : نصر عارف : نظريات التنمية السياسية ، ص357–360
– فوزي خليل : دور أهل الحل والعقد في النموذج الإسلامي ، سلسلة الرسائل الجامعية "28"، ط1، القاهرة 1996م ، ص335–340.

الإكراه في الدِّين[4]. بالإضافة إلى أنّ بالإسلام مبادئ يتعيَّن الدعوة لها ويستحيل ألا يكون لها خصوم . ولا يمكن أن تكون الدولة الإسلامية حرّة في اختيار نظامها السِّياسي القادر على تحقيق هذه المتطلبات ما لم يكن مركزها الدُّولي قوياً، ذلك أنّ المركز الدّولي يضغط على النظام الاقتصادي، فيضغط على النظام الاجتماعي، فيضغط بدوره على حرية أداء الشعائر الدينية وبذا ينفتح باب فتنة النّاس في دينهم[1]. ومعنى ذلك أنّ العلاقة بين المسلمين وغيرهم لا تقبل غير بديلين : أما أن تكون مبنية على العزة الإسلامية أو التردِّي في علاقة فتنة . وتستلزم العزة الإسلامية تحقيّق أمرين[2]:-

أولهما: حيازة المسلمين لقوة تمكِّنهم من ترتيب العلاقة بينهم وبين غير المسلمين وفق قواعد مستقاة من القانون الإسلامي الداخلي وليس بقواعد اتفاقية دولية وذلك فيما يتعلق بما ورد في شأنه نص في القرآن والسُّنة بما يضمن تنفيذ هذه القواعد في قمة عنفوان قوة الدولة الإسلامية حتى في مواجهة أضعف الأمم غير الإسلامية .

والثاني: استعمال تلك القوة وفق ضوابط إسلامية خاصة . ولقد عني القرآن عناية بالغة بتوضيح نوع القوة الواجب إعدادها والعناصر المأذون في مجابهتها بالقوة العسكرية على سبيل الحصر والحد الأدنى الذي يتحتم عنده وقف القتال وقواعد ترتيب العلاقة بعد الحرب.

الوسائل الدَّعوية والجهادية

إنّ دعوة القرآن الكريم لإعداد القوة { **وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدوا الله وعدوّكم** } " الأنفال ، آية 60 " وأخذ الحذر الدائم { **خذوا حذركم** } "النساء ، آية 71،102 " ترجع في الأساس إلى موقف شعوب جامعة الكفر -غير المسلمين- من الإسلام والمسلمين وهذا الموقف توضّحه الآيات التالية : { **ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوُّكم عن دينكم إن استطاعوا**} "البقرة ، آية 217 ". { **ودّ كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفّاراً حسداً من عند أنفسهم** } "البقرة ، آية 109. وأنظر آل عمران، آية 100 ". { **ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل إنّ هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم مالك من الله من ولي ولا نصير**} " البقرة ، آية 120 ".

ومعنى هذا أنّ هناك موقفين يتحكمان في العالم: موقف يدعو للإيمان بالله وما يترتب على ذلك من تثبيت لقيم الحق. وموقف يدعو للكفر وما يترتب على ذلك من تثبيت لقيم الباطل ومن ثمّ كان التدافع بين الموقفين حتماً لازماً أو سُنّة من سنن الحياة { **ولولا دفع الله النّاس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع يذكر فيها اسم الله** } "الحج آية 40 ". وهذا التدافع إنما هو لتزكية الحق "حيث أبان الله تعالى أنه لولا دفع المشركين بالمؤمنين وتسليط المؤمنين على دفعهم عن بيضة "حوزة" الإسلام وكسر شوكتهم وتفريق جمعهم لغلب الشرك على الأرض وارتفعت الدِّيانة فثبت بهذا أنّ سبب بقاء الإسلام واتساع

---

[4] وصفي: النبي والسّياسة الدولية ، مؤسسة دار الشعب ، القاهرة 1975م، ص6-7.
[1] وصفي: المشروعية في النظام الإسلامي، ص49-50.
[2] أنظر : - وصفي: النبي والسِّياسة الدولية ، ص 6-7.
– السيد عمر : الدور السِّياسي للصفوة في صدر الإسلام ، ص376-377.

أهله للعبادة إنما هو الجهاد وما كان بهذه المنزلة فحقيق لأن يكون من أركان الإيمان وأن يكون المؤمنون من الحرص عليه في أقصى الحدود والنهايات"[1].

غير أنّ القرآن الكريم وهو يدعو للاستعداد وأخذ الحذر الدائم من الكافرين كموقف ثابت ومبدئي فإنّه يدعو في مواطن أخرى إلى تنوع أسلوب التعامل مع غير المسلمين في ضوء موقفهم العام من الدعوة الإسلامية وهذه المواقف تتلخص في النقاط التالية[2]:-

أولاً: قرّر القرآن أمرين هما: المساواة بين البشر جميعاً وأساس العلاقة بينهم جميعاً هو التعارف { **وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم** } " الحجرات، آية 3 " والأمر الثاني هو النظر للكفار على أنهم رصيد مستقبلي للإسلام {**عسى أن يجعل الله بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة** } " الممتحنة،آية 7".

ثانياً: يقرِّر القرآن أن وجوب عدم قطع الأمل في تحُّول الكفار إلى الإسلام لا يجب أن يحول دون أخذ المسلمين حذرهم ومعاملة الكافرين ككل في ضوء موقفهم العام من الدعوة الإسلامية مع معاملة خاصة للعناصر الفردية والجماعية منهم حسب تنوّع موقفها ودرجة عدائها للمسلمين.

ثالثاً: وقرّر القرآن أنّ ثمة خلافاً نوعياً في صفوف غير المسلمين يتعيّن معه معاملتهم بأنماط متباينة:

أ- فالبنسبة لليهود والمشركين فإنّهم يحتلون هرم العداء للأمة الإسلامية { **لتجدنَّ أشدَّ الناس عداوةً للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا** } "المائدة آية82 ". { **أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريقٌ منهم يسمعون كلام الله ثم يحرِّفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون**} " البقرة ، آية رقم 75، وأنظر آل عمران ، آيات 72-73، 78-82 ".

ب- في مقابل هذا الصنف يوجد فريق من أهل الكتاب على النقيض يتسم بالقصد في الخصومة والبعد عن السعي في الفساد ولا يرى في اختلاف الدين مبرراً لجحد الأمانة مهما كانت كبيرة { **ليسوا سواءً من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون** } " آل عمران ، آية 113 ". { **وإذا سمعوا ما أُنزل إلى الرَّسول ترى أعينهم تفيض من الدّمع مما عرفوا من الحق يقولون ربّنا آمنا فأكتبنا مع الشّاهدين** } " المائدة ، آية 83 ".

ج - وقرّر القرآن أن ثمة أمل في انقياد النصارى لاعتبارات السلام الإسلامي وذلك لأنهم يتسمون بسمات تحول دون إفراطهم في الخصومة من بينها التواضع وانقياد عناصر من علمائهم إلى البحث عن الحق وتلمُّس الأنصاف وعدم التركيز على القتال كأداة للتصدي للدعوة الإسلامية { **ولتجدنَّ أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنّا نصارى ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون** } " المائدة ، آية 82 ". ومن المنطقي أن لا تكون علاقة المسلمين مع هذه الأصناف وإن شملها مفهوم أهل الكتاب على درجة واحدة.

---

[1] ابن النحاس : مشارع الأشواق إلى مصارع العشاق ومثير الغرام إلى دار السلام في فضائل الجهاد، تحقيق ودراسة إدريس محمد على ومحمد خالد اسطنبولي ، ط1، دار البشائر الإسلامية ، بيروت ، 1990م، ص80.

[2] السيد عمر: الدور السِّياسي للصفوة، ص369-372.

د- وأهتمّ القرآن بالتنبيه على وجود امتداد عضوي للكفار داخل الصف الإسلامي يتمثل في المنافقين وهم في حقيقتهم في خندق واحد مع الكفار ينبغي مجاهدتهم والغلظة عليهم.

ومهما يكن من أمر فإنّ الموقف القرآني من العالم " لا يقوم على خصومة أو عداوة أو حتى تكفير ولكنه يقوم بمنطق المودة والتصالح والتعاون على البر والهداية ومن ثم فالمشكلة الحقيقية ليست في موقف المسلمين تجاه غيرهم ولكنها في سلوك الغير إزاء المسلمين ذلك أنّ الموقف النظري والمبدئي للمسلمين يواجه الواقع العملي بتحديات تصيب علاقتهم بالآخرين بدرجات متفاوتة من التوتر والتعقيد"[1].

على ضوء ما سبق يتضح لنا أنّ تلك المواقف تتطلب اتخاذ موقفين: إما موقف السلام على أن تتوفر ضمانات نشر الدعوة وانسياب حركتها في العالم أو موقف الحرب والجهاد القتالي لإزاحة العقبات التي تعوق حركة الدعوة.

الوسائل الدعوية

على الرغم من أن الدعوة إلى الله جزء لا يتجزأ من الجهاد بمفهومه الشامل إلا أنه سوف يقتصر الحديث في هذا المطلب على أساليب نشر الدعوة بالأسلوب السلمي أي أسلوب عرض الدعوة باستخدام الكلمة كوسيلة للإقناع[1]. ذلك أن المبدأ القرآني الأساس هو { **لا إكراه في الدين**} " البقرة ، آية 256". { **ولو شاء ربُّك لآمن من في الأرض كُلُّهم جميعاً أفأنت تكره النّاس حتى يكونوا مؤمنين** } "يونس ، آية 99 ". حيث أنّ الإيمان يتعلق بباطن الإنسان ولا يمكن فرضه على الإنسان بدون عملية الإقناع والاقتناع ، وهذه هي مهمة الدعوة فهي – أي الدعوة – في طبيعتها نوع من أنواع الإتصال ولهذا الإتصال مستوياته المتعدِّدة فردياً وجماعياً ونظامياً أي على مستوى الدولة ومؤسساتها. ويهدف هذا الاتصال إلى خلق الإقناع والإيمان بالعقيدة لدى الآخر[2] وعلى هذا فإنّ الدعوة تعتبر تعبيراً عن نشر العقيدة الإسلامية وتبليغها لمن لم تبلغه فهي تستهدف بذلك الخارج غير الإسلامي بينما يستهدف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الداخل الإسلامي[3].

إنّ مناقشة إشكالية الدعوة يمكن دراستها من خلال القواعد التي تضبط حركتها وحالة حملها وتبليغها والذين تقع عليهم مسئولية تبليغها وهذا ما سوف يتم توضيحه فيما يلي:-

أولاً: وجوب الدعوة

تعتبر الدعوة إلى الله من مهمات الرُّسل عليهم السلام وقد جعل الله تعالى الأمة الإسلامية شريكة لرسولها في تبليغ الدعوة { **كنتم خير أمة أخرجت للنّاس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله**} " آل عمران ، آية 110 ".

---

[1] فهمي هويدي: النظام العالمي الجديد والوحدة الإسلامية، ضمن أبحاث ووقائع اللقاء السابع للندوة العالمية للشباب الإسلامي ، ص593.

[1] راجع في هذا النوع من الجهاد:

– محمد أبو الفتح البيانوني:جهاد الكلمة ، ط1، دار القلم والدار الشامية ، دمشق / بيروت 1997م. وأنظر بعض أبعاد عملية الإقناع والاقتناع في الدعوة إلى الله في المقدمة التي كتبها د. اسماعيل الفاروقي في:

Abdulhamid Abu Sulayman : The Islamic theory of International Relations, Washington , D.C.IIIT 1981, P. xxix.

[2] فوزي خليل : دور أهل الحل والعقد ، مصدر سابق ، ص311.

[3] محمد حسين فضل الله : أسلوب الدعوة في القرآن ، دار الزهراء ، بيروت 1986، ص27–28. وأنظر فوزي خليل ، المصدر السابق ، ص310.

فجعل مهمة تبليغ الدعوة واجباً كفائياً {**ولتكن منكم أمةٌ يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف**} "آل عمران، آية 104". ويصير تبليغ الدعوة واجباً عينياً على مؤسسات الدعوة والهداية التي تتكون من الدعاة الذين ينبغي أن تتوفر فيهم القدرة على فقه الشريعة وفقه الواقع[1].

ثانياً : أساليب الدعوة

إنّ خطة الدعوة كما رسمها القرآن وسار عليها الرسول(صلي الله عليه وسلم) قائمة على أساس الحكمة والموعظة والجدال بالتي هي أحسن { **وقولوا للناس حسناً**} " البقرة، آية 83" { **فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظّاً غليظ القلب لانفضوا من حولك** } " آل عمران، آية159 " { **أدعُ إلى سبيل ربّك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن** } " النحل ، آية 125 "{ **وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن** }" الإسراء، آية53 ". فالحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن هي الضوابط التي ألزمت النصوص القرآنية الدعاة إلى الإسلام ضرورة مراعاتها حيث أنّ هذه المرحلة هي مرحلة عرض للدعوة لإقناع الغير بها وهي مرحلة جهاد الكلمة. وكان الرسول(*صلي الله عليه وسلم*) إذا بعث سرية قال لأميرها " إذا لقيت عدوك من المشركين فأدعهم إلى ثلاث خصال أو خلال فأيتهن ما أجابوك إليها فأقبل منهم وكف عنهم . أدعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين وأعلمهم إن فعلوا ذلك أنّ لهم ما للمهاجرين وأنّ عليهم ما على المهاجرين فإن أبوا واختاروا دارهم فأعلمهم أنهم يكونوا كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين ولا يكون لهم في الفيء والغنيمة نصيب إلاّ أن يجاهدوا مع المسلمين فإن أبوا فادعهم إلى إعطاء الجزية فإن أجابوا فأقبل وكف عنهم فإن أبو فأستعن بالله وقاتلهم"[1]. وكما يتضح من النص فإنّ الدعوة مقدمة على القتال ولا إكراه في حمل الناس لقبولها فما كانت العقائد تفرض بالإكراه[2].

وجرت السُّنة النبوية في أسلوب عرض الدعوة على عرضها – كمرحلة أولى- على الأنظمة والقيادات الحاكمة ويمكن ملاحظة ذلك في رسائل النبي (*صلي الله عليه وسلم*) إلى الملوك التي يدعوهم فيها إلى قبول الإسلام[3] فإذا رفضت الأنظمة

---

[1] حول كون الدعوة إلى الله فريضة شرعية وضرورة اجتماعية راجع:
– جمعة أمين عبد العزيز : الدعوة، قواعد وأصول ، دار الدعوة، الاسكندرية 1989، ص15–23.
وحول التكوين العلمي والثقافي للداعية راجع: يوسف القرضاوي: ثقافة الداعية، الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية الكويت (ب ت) .
– عبد الحليم عويس : ثقافة المسلم في وجه التيارات المعاصرة ، دار الصحوة للنشر والتوزيع ، القاهرة (ب ت) .
– الزين : سميح عاطف ، صفات الداعية وكيفية حمل الدعوة ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت (ب ت) وحول الدعوة عموماً وتطبيقاتها في عصر الرسول راجع:
– الطيب برغوث : منهج النبي ε في حماية الدعوة والمحافظة على منجزاتها خلال الفترة المكية ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، سلسلة الرسائل الجامعية (17)،ط1، أمريكا 1996م.

[1] رواه مسلم في كتاب السير.
– وأنظر ابن رشد : بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، جـ1 ، مكتبة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده ، القاهرة (ب ت) ص 329.

[2] أنظر : فوزي خليل : دور أهل الحل والعقد ، مرجع سابق ، ص312–315.
– السيد عمر : الدور السياسي للصفوة ، ص497.
– محمد نعيم الياسين: الجهاد ميادينه وأساليبه، ط3، دار الفرقان، عمان الأردن1986م، ص2
– محمد عزة دوزة : الجهاد في سبيل الله في القرآن والحديث، ط2، دار الناشر للطباعة والنشر "بدون مكان نشر وبدون تاريخ"، ص14.
– ابن النحاس : مشارع الأشواق ، مصدر سابق ، ص21.

[3] أنظر كنموذج رسائله (ε) إلى النجاشي وهرقل والمقوقس في:

الدعوة فإن الدولة الإسلامية ممثلة في مسؤولي الدعوة والهداية تطالبها بالسَّماح لها بعرض الدعوة على الفئات المحكومة فإذا رفضت السَّماح بذلك يصير حينها التّدخل القتالي أمراً مشروعاً لحماية حرية نشر الدعوة.[1]

ثالثاً: وسائل الدعوة :

الوسائل تقع في دائرة المرونة وعدم الثبات في التشريع الإسلامي فهي قابلة للاجتهاد على ضوء الواقع. وإذا كان الرسول(*صلي الله عليه وسلم*) قد استخدم الرسائل وإرسال البعوث والسرايا فإنّ العصر الراهن يتطلب استخدام أنماط ووسائل تستطيع مواكبة ما استجدّ من تطوّر في نظم العلاقات الدولية ونظم الاتصالات والتقنية لخدمة الدعوة وهنا تبرز عدّة وسائل منها[2]:-

أولاً: الدبلوماسية كأداة من أدوات تنفيذ السِّياسة الخارجية وكيف يمكن توظيفها لخدمة الدعوة الإسلامية من خلال إنشاء الملحقين الإسلاميين المعدَّين إعداداً علمياً جيداً لأداء مهمة الدعوة.

ثانياً: وسائل الإعلام الجماهيرى مسموعة ومرئية ومقروءة وكيف يمكن توظيفها فنياً لخدمة الدعوة لا سيما وأن الوسيلة الإعلامية صارت خلال هذا القرن من أخطر الوسائل .

ثالثاً: المراكز الثقافية في الدول غير الإسلامية ودورها في خدمة الدعوة الإسلامية.

رابعاً: استغلال الجاليات والأقليات الإسلامية والطلاّب المسلمين الموفدين إلى الخارج للدراسة.

خامساً : إنشاء المدارس والمعاهد الإسلامية وتزويدها بالبرامج الإسلامية والكوادر المدرّبة تدريباً عالياً ومن ذوي المستويات الفكرية والعلمية الرفيعة.

ومهما يكن من أمر فإنّ الدعوة الإسلامية باعتبارها الدعوة الخاتمة والعالمية تتصف بخاصية الاستمرارية والديمومة ومن ثمّ فإنّ وعيها بالواقع يعتبر شرطاً من شروط توجيهه والتأثير في حركته بما يتوافق مع أفكارها "... ومراعاة واقع النّاس لازمة من لوازم التطبيق الأحسن للشريعة وقانون من قوانين البناء الحضاري المستقيم ، وسنَّة من سنن الله في خلقه من أخلّ بها فقد أخلّ بمصالح العباد التي جاءت الشريعة لتثبيتها وتوضيحها والمحافظة عليها"[1]. وينضاف إلى فقه الواقع فقه الخطاب الإلهي ذاته وفقه السنّة النبوية في الدعوة والبلاغ المبين ومنهاجه في الهداية وفي تطبيق الإسلام وبنائه واقعياً وفقه السنن الإلهية التكوينية والتاريخية التي تتحكم في البلاغ المبين[2]. وعلى هذا فإنّ الدعوة إلى الله تتداخل عدة عوامل

– محمد حميد الله الحيدر أبادي : مجموعة الوثائق السِّـياسـية للعهد النبوي وعهد الرّاشـدين ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشـر ، القاهرة 1941م، ص24–26، 29–30، 50–53.

وحول الطابع الدعوي العالمي لرسائله (ε) للملوك أنظر : عبد الله محمد الأمين النعيم : الاستشراق في السيرة النبوية ، دراسة تاريخية لأراء وات – بروكلمان – فلهاوزن مقارنة بالرؤية الإسلامية ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، سلسلة الرسائل الجامعية (21) ، ط1، أمريكا ، ص222–226.

[1] حامد عبد الماجد قويسي : الوظيفة العقدية للدولة الإسلامية ، رسالة ماجستير ، قسم العلوم السِّياسية، كلية الاقتصاد، جامعة القاهرة 1989م ص409–410 نقلاً عن فوزي خليل : مرجع سابق ، ص316–317.

[2] فوزي خليل: المرجع السابق، ص315.

[1] ابن مبارك : المنهج النبوي والتغيير الحضـاري ، مصـدر سـابق ، ص70–71 – وأنظر في التدرج في التبليغ والتطبيق والتنزيل: – عبد الله الزبير عبد الرحمن : من مرتكزات الخطاب الدعوي في التبليغ والتطبيق، سلسلة كتاب الأمة ، عدد (56) ، ط1، رئاسة المحاكم الشرعية، قطر ذو القعدة 1417هـ.

[2] أنظر ابن مبارك نفس المصدر ، ص54–55.

ومعارف في تخطيطها وتوجيهها وهو ما يسميه القرآن بالدعوة على بصيرة { **قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني** } "سورة يوسف ، آية 108 ".

الجهاد القتالي

إذا كانت الدعوة تمثِّل العنصر الأول في الجهاد فإنّ حمل السلاح والقتال تمثِّل العنصر الثاني في الجهاد وهذا الجهاد " يدور حيثما دار الموقف من الدعوة ولا ينشأ ابتداءً أو سابقاً عليها"[1]. ذلك أنّ الدعوة سابقة للحرب والسَّلام، والسلم والحرب متغيران . وسوف يتم مناقشة هذا المطلب من خلال النقاط التالية:

أولاً : وجوب الجهاد:

يعتبر الجهاد من الواجبات الكفائية { **وما كان المؤمنون لينفروا كافة** } " التوبة ، آية 122 " إلاّ أنّه يصير فرض عين إذا دخل العدو بلداً إسلامياً . كما أنّه فرض عين في الأحوال العادية على القائمين بأمره "مؤسسة الجهاد"[2] . ولكنه لا يخلو من وجوب على الكافة إذ أنّ الجهاد القتالي يتخارج في أنماط عديدة فإن عجز الإنسان عن الجهاد بالنفس فإنّ هناك جهاد المال وجهاد النصيحة لله وللرسول لمن يعجز عن جهاد النفس والمال فالأمة كلها تتداعى للجهاد.

ثانياً: غايات الجهاد

كلمة الجهاد ترد في القرآن مقيدّة بعبارة " في سبيل الله" { **يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم** } "سورة المائدة ، آية 54 ". { **وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم** } " البقرة ، آية 190 ". { **وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله**} " التوبة ، آية 41. وسبيل الله هي الرسالة الإسلامية أو هي الطريق الموصلة إلى مرضاته وهي التي يحفظ بها دينه ويصلح بها حال عباده . والقتال في سبيل الله هو القتال لإعلاء كلمة الله وتأمين دينه[1]. وإذا تم تقييد الجهاد ب " سبيل الله" فإن غاياته تتسامى على تحقيق الأهداف الدنيوية العاجلة ليكون الهدف من حركة الجهاد تحقيق عبادة الله[2]. فالجهاد تحرُّك "يدور نظرياً وتطبيقياً حول مبدأ التوحيد من أجل الجهاد. والجهاد من أجل التوحيد"[3]. وهو مبدأ تتفرع عنه كافة الضوابط

---

[1] مصطفى منجود : الأبعاد السِّياسية لمفهوم الأمن في الإسلام ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية (26)،ط1، القاهرة 1996م، ص497.

[2] راجع في الجهاد وحكمه المراجع التالية:

- الكاساني: علاء الدين أبي بكر بن مسعود : كتاب بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، جـــ7، ط1، دار الفكر، بيروت 1996م، ص145-207.
- ابن قدامة المقدسي : عبد الله بن أحمد : المغني على مختصر عمر بن حسين بن احمد الخرفي، جـــ8، عالم الكتب ، بيروت (ب ت) ، ص345 وما بعدها.
- ابن جماعة : تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، مصدر سابق ، ص155-156.
- ابن رشد: بداية المجتهد ، جـ1، ص324.

[1] أنظر في معنى سبيل الله:

- دروزة : الجهاد في سبيل الله، ، ص6.
- فوزي خليل: دور أهل الحل والعقد ، مصدر سابق، ص320.

[2] أبو الأعلى المودودي : شريعة الإسلام في الجهاد والعلاقات الدولية، ط1، ترجمة د.سمير عبد الحميد إبراهيم، مراجعة د. عبد الحليم عويس ، دار الصحوة ، القاهرة 1985م، ص167-170.

[3] محمود شيت خطاب : جيش الرسّول ، دار قتيبة ، دمشق 1983، ص9.

المتعلقة بالقوة إعداداً واستخداماً في العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين. ويحكم الشق الأول من هذه القاعدة عملية إعداد القوة الإسلامية في حين يضبط الشق الثاني الجانب المتعلق باستخدامها [4].

وعلى هذا فإنّ تحديد غايات الجهاد لم تترك لرؤية قادة المجاهدين أو أمراء الأجناد أو الصفوة السِّياسية كما هو الحال في النظم السِّياسية الوضعية وإنما حدِّدت هذه الغايات في التشريع الإسلامي وحياً في إطار المقاصد العامة للأمة المتمحورة في الضرورات الخمس وهي حفظ الدين ، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال . وهذه الكليات ترجع كلها إلى حفظ الدين . وهذه الغايات يمكن حصرها في الآتي:

أ- حماية حرية نشر الدعوة ومنع الفتنة والفساد

لقد ذكرنا من قبل أن السلام والحرب يدوران حيثما دار الموقف من الدعوة إذ أنّ الأصل أن تجد الدعوة - باعتبارها حاملة لقيم الحق والخير – حرية الحركة فإذا تعرقلت هذه الحرية فهنا يكون الجهاد القتالي لحماية حرية نشر الدعوة حيث يكون القتال بين الكيان الإسلامي وكيان آخر غير مؤمن إذ أنّ إعلان الجهاد القتالي من أحكام الإمامة ومن المعلوم " أنّ أحكام الشريعة تنقسم إلى ما يسمى بأحكام التبليغ وهي التي خوطب بها كل فرد مباشرة كسائر أنواع العبادات والمعاملات . وأحكام الإمامة وهي تلك التي خوطب بها أئمة المسلمين بدءً برسول الله بحيث يكون إمام المسلمين هو المسؤول عن تنفيذها ورعايتها على الوجه الذي يرى أنّ المصلحة تقتضيه"[1]. وعلى هذا فإنّ القوة والعنف موجّهة ضد القوة والعنف أي ضد الجماعات التي تلجأ إلى القهر والعدوان . فقرار الجهاد في ضوء ذلك يستهدف الدول ولا يستهدف الأفراد الذين كفلت لهم الشريعة حق الإجارة {**وإن أحدٌ من المشركين استجارك فأجرهُ حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنّهم قومٌ لا يعلمون**} "التوبة ، آية 6 ". " فالجهاد بالسيف لتحطيم القوى التي تحول دون الأفراد وسماع دعوة الله ومتى حُطمت هذه القوى فالأفراد على عقيدتهم آمنون في كنفه يعلِّمهم ولا يرهبهم ويجيرهم ولا يقتلهم ثم يحرسهم ويكفلهم حتى يبلغوا مأمنهم"[2].

إنّ الآيات الدالة على شرعية القتال منعاً للفتنة والفساد كثيرة نذكر منها { **وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشدّ من القتل** } "البقرة ، آية 191 ". { **وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدِّين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلاّ على الظالمين** } " البقرة ، آية 193. وأنظر الأنفال ، آية 39". { **.. أنّه من قتل نفساً بغير نفسٍ أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً** } " المائدة ، آية 32 ". { **ويسعون في الأرض فساداً والله لا يحب المفسدين** } " المائدة ، آية 64 "[3].

وما ورد في القرآن من تفصيل لماهية الفتنة والفساد يمكن إجماله في الآتـــي[1]:-

1- ظلم الضعفاء وسلب حقوقهم المشروعة وإيذاؤهم.

2- الضغط على الحق بالقهر والاستبداد ومنع النّاس من قبول الحق.

---

[4] السيد عمر: الدور السياسي للصفوة ، مصدر سابق، ص377.

[1] محمد سـعيد رمضـان البوطي : : الجهاد في الإسـلام كيف نفهمه وكيف نمارسـه ، ط1، دار الفكر المعاصـر / دار الفكر ، بيروت / دمشـق 1993م، ص112.

[2] سيد قطب : ظلال القرآن ، م3، ص 1603. وراجع تفسير سورة التوبة كلها في هذا المصدر إذ أنها سورة معنية بالحديث عن تشكيل العلاقة مع الآخر غير المسلم.

[3] وأنظر مادتي "فتن" و"فسد" في المعجم المفهرس لألفاظ القرآن.

[1] المودودي : شريعة الجهاد، مصدر سابق، ص 77-85.

3- الصد عن سبيل الله.

4- محاولة إضلال الناس والإكراه ضد الحق.

5- القتال في سبيل الباطل وسفك الدماء في أغراض غير مشروعة.

6- شيوع المفاسد الاجتماعية والأخلاقية .

وحيث أنّ المجتمعات غير الإسلامية فيها الكفار وفيها أهل الكتاب فإنّ القرآن نص على أن يعامل الكافر بمنطق قبول الإسلام أو القتل { **... فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم وأقعدوا لهم كل مرصد فإن تابوا وأقاموا الصلاة فخلُّوا سبيلهم إنّ الله غفورٌ رحيمٌ**} " التوبة ، آية 5. وأنظر تبرير القرآن لهذا الموقف في الآيات 7-10 من نفس السورة " . أما معاملة الكتابي فإن القرآن نصّ على الإسلام أو الجزية { **فاقتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرِّمون ما حرّم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون**} " التوبة آية 29[2] .

ب- رد الاعتداء الخارجي

وهذا القتال يتخذ الصور التالية[3]:

1- أن يبتدئ العدو بقتال المسلمين { **قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة وأعلموا أنّ الله مع المتقين**} " التوبة ، آية 123 ".

2- اضطهاد العدو للمؤمنين في أرضه وهؤلاء المؤمنون يشكِّلون أقليات إسلامية وعبرّ عنهم القرآن بمصطلح المستضعفين { **ومالكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها** } " النساء، آية 75 [1].

3- النكث في العهد وهو ما يعني نقض أتفاقيات أو معاهدات الصلح والأمان ويكون قتالهم دفعاً للاعتداء الواقع أو المتوقع { **وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنَهم لا أيمان لهم لعلّهم ينتهون. ألا تقاتلوا قوماً نكثوا أيمانهم وهمُّوا بإخراج الرسّول وهم بدءوكم أوّل مرّةٍ أتخشونهم فالله أحقُّ أن تخشوه إن كنتم مؤمنين** } " التوبة آيات 12-13".

---

[2] راجع في التعامل مع أهل الكتاب". – ابن القيم : أحكام أهل الذِّمة.

[3] راجع في ذلك – السيد عمر : الدور السَّياسي للصفوة، مصدر سابق، ص381–382

– فوزي خليل : دور أهل الحل والعقد ، ص325–326 .

– منجود : الأبعاد السياسية لمفهوم الأمن، مصدر سابق، 252–576.

[1] وأنظر في الأقليات المسلمة ":قادر أبو بكر : الأقليات المسلمة وحقوق الإنسان ، مجلة المسلم المعاصر، العدد الثلاثون، جمادي– رجب 1402 هـ، أبريل – يونيو 1982م،ص39–52.

- عبد القادر طاش وآخرون : المسلمون من آسيا وأوربا ، أزمة الهوية والنزاع العرقي، كتاب العربي (34) مطبعة حكومة الكويت 15 أكتوبر 1998م . – وراجع في فقه الأقليات المسلمة:
- خالد محمد عبد القادر : من فقه الأقليات المسلمة ، سلسلة كتاب الأمة (71) ، رئاسة المحاكم الشرعية، قطر رمضان 1481هـ/1998م.
- وراجع في الأقليات الدينية غير المسلمة والحل الإسلامي :
- القرضاوي : بينات الحل الإسلامي ، مصدر سابق ، ص217–251.

إنّ هذه الغايات تؤكِّد على أنّ " التأديب بالجهاد حق أمكن الله منه عباده جميعاً ينهض به المحق ضد المبطل حيث اقتضت الحاجة ولم تنفع النصيحة وليس أداة قوة أو مكنة تحيَّز لها الشارع جلّ جلاله لفئة من عباده دون أخرى ولكن أبى كثير من النّاس إلاّ استكباراً على الحق... انحصرت مهمة التأديب الجهادي بطبيعة الحال في أولئك الذين استمسكوا بموازين العدل وثبتوا تحت مظلة العبودية لمولاهم فكان من واجبهم أن ينصحوا المتنكبين عن الجادة بالتحذير والبيان فإن لم يرعوا وجب عليهم أن يردعوهم بالقوة والسلاح ... والسر الكامن في الجهاد ونفاذ قوته والرّهبة التي تسري منه في أفئدة الظالمين يتمثّل في يقين القائمين به بأنّ هذه الحياة ليست إلا ممراً يعبر منه الإنسان إلى الحياة المستقرة الأبدية "[1] وإذا انحصر حق الجهاد في المؤمنين فإنّ قوة الإسلام تغدو "قوّة محرِّرة تنطلق في الأرض لتدك قواعد الظلم وحيثما كان ظلم فالإسلام منتدب لرفعه ودفعه . وعندما يؤدّي الإسلام واجبه في هداية البشرية وينهض بتكاليفه في دفع الظلم والفساد لا تبقى له سلطة تعسفية على فرد أو قوم ولا تبقى في صدره إحنة على طبقة أو جنس وهي روح تمكِّن من إقرار السَّلام في الأرض ومن تأليف البشرية"[2].

وتأسيساً على ما سبق فالهدف الجهادي ليس خارجاً بأي حال من الأحوال عن أصول وغايات العمارة الكونية . فالجهاد " حركة تقويمية تغييرية وتصحيحية، والقتال ضمن الرؤية الجهادية خيار استثنائي وليس هدفه استئصال شأفة الخصم أو تخريب كياناته وعناصر وجوده واستمراره وهو ضرورة تقدّر بقدرها ويراعى ظروفها ، وله أخلاق واجبة المراعاة وهدفه النهائي الإبقاء على كل أصول استمرار العمران والاستخلاف وتحرير كافة الناس من صنوف الاستعباد"[3] .

ثالثاً: إعداد القوة الإسلامية

إنّ إعداد القوة الإسلامية يبدأ بإعداد المسلم الرّسالي القادر على حمل أعباء الدَّعوة لأنّه – كما سبق أن أشرنا – ما لم يتم بناء الإنسان وفق هدى العقيدة فلن يتم تحقيق شيء في عالم الآفاق كما أراد الله. لذلك نلاحظ في العديد من الآيات القرآنية التوجيهات والإرشادات والتحريضات المبثوثة للمجاهدين لتحصيل كل ما من شأنه تحفيز هممهم للقتال ولتجنّب كل ما من شأنه تثبيط عزائمهم وهي إرشادات تهدف إلى خلق روح مستقلة لدى المجاهدين لا تقبل السيطرة ومن شأنها أن تعمل على حماية الحق ولا تسمح بأي حال أن يظهر فيهم ضعف يؤدي بهم إلى قبول سيطرة الظلم والطغيان.{ **فلا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون**} " آل عمران ، آية 139". { **ولا تهنوا في ابتغاء القوم**} " النساء ، آية 104". { **فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون**} " محمد آية 35"[1].

---

[1] البوطي : الجهاد كيف نفهمه وكيف نمارسه ، مصدر سابق ، ص226-227.

[2] سيد قطب : السلام العالمي والإسلام، ص174 ،177.

[3] سيف الدين عبد الفتاح : مدخل القيم ، إطار مراجعة لدراسة العلاقات الدولية في الإســـــلام ، ط1، ضمن موسوعة مشروع العلاقات الدولية في الإسلام ، ج2، اشراف د. نادية مصطفى ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، القاهرة 1999م ، ص413-415.

[1] ولمزيد من التفاصيل حول هذه التوجيهات راجع سورة أل عمران ، سورة النساء، سورة التوبة ، سورة محمد ، على سبيل المثال ".

لقد دعا القرآن إلى إعداد القوة مع أخذ الحذر المستمر { **وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم** } " الأنفال، آية 60 ".{ **خذوا حذركم**}" النساء ،آية 71، 102 ". ونوعية القوة المراد إعدادها تتجدّد بتجدُّد العصور فهي تشمل كل سلاح حسب ظروف العصر؛ وهذا يعني أن يمتلك المسلمون الصناعات الحربية وأن تكون هناك مواكبة للتطور التكنولوجي لأنه ما لم تكن هناك مواكبة فليس ثمة حذر؛ لأنّ الحذر هو إعداد القوة المماثلة لقوة العدو أو الأحسن منها. وإشكالية توظيف التكنولوجيا ترتبط بإشكالية التعليم. وعلى الأخص العلم التجريبي الذي يوظفه الإنسان لتسخير الطبيعة المحيطة به لتطويع ما فيها من موارد وطاقات. وأهمّ هذه الموارد التي ركّز عليها القرآن في إعداد القوة هي خام الحديد {**... وألنا له الحديد أن أعمل سابغات وقدِّر في السرد** } " سبأ ، آيات 10 – 11 ". وربط القرآن بين هذا الخام والكتاب لتحقيق العدل في الأرض { **لقد أرسلنا رسلنا بالبيّنات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قويٌ عزيزٌ**} " الحديد ، آية 25 ". ويضيف القرآن تسخير الرياح وخام النفط { **ولسليمان الريح غدوُّها شهرٌ ورواحها شهرٌ وأسلنا له عين القطر** } " سبأ ، آية 12".وهي كلها مسخرات يمكن تطويعها لتكون أدوات لحفظ توازن القوى.

وعلى هذا فإنّ العلم يعد مدخلاً أساسياً لتوظيف إمكانات الطبيعة لإعداد القوة وفقاً لمقتضيات العصر على أن يكون إعداد القوة إعداداً ذاتياً بقدرات الأمة إذ أنّ استيراد مصادر القوة وتقنيتها يجعل الأمة الإسلامية تحت رحمة أعدائها مما يقلِّل من هيبتها بين الأمم . وإعداد القوة الذاتية كافٍ لإدخال الرهبة في قلوب أعدائهـا " ترهبون به عدو الله..." هذه الآية تحمل مغزىً سياسياً وهو أنّ أي أمة لها قوة عسكرية متينة ففائدتها لا تقتصر على إرهاب القوة المعادية بل سيخشى النّاس هذه القوة المسلمة باستمرار حتى أنّهم لن يفكِّروا بل لا يمكن أن يفكروا بعد ذلك في معاداتها . ولن تفكِّر القوى المعتدية الطاغية أبداً في الهجوم على القوة المسلمة ثم إنّ هناك حقيقة من حقائق الاقتصاد وهو أنّ الأموال التي تنفق للمستقبل لا تضيع إلى الأبد ولا يحرم المسلمون من فوائدها ، بل هي في الحقيقة تعود إليهم في شكل آخر وهو أنّه لن يقع عليهم ظلم أو يمسهم شر وسيسعدون بالحياة الآمنـة"[1] . وهو ما عبّر عنه القرآن بقوله { **وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التّهلكة وأحسنوا إنّ الله يحب المحسنين** } " البقرة ، آية 195 ". أما أخذ الحذر فإن القرآن الكريم يدعو لاتخاذ الترتيبات التي تهدف إلى حماية مصالح الأمة ودرء الخطر عنها فتتصل هذه الترتيبات بمفهوم الجهاد القتالي. وهذه الترتيبات يمكن إجمالها في المرابطة والحراسة والنفرة والنصرة.

الوسائل الاقتصادية

إنّ الحديث عن الوسائل الاقتصادية هو حديث عن الاقتصاد الإسلامي الذي يستمد جذوره من الشريعة الإسلامية ويستقي منها نظرته العامة إلي الحياة فضلاً عن أهدافه واستراتيجيته وهذه النظرة هي التي "تطبع تفكير الإنسان حول أي موضوع تقريباً "[1] .

---

[1] المودودي : شريعة الإسلام في الجهاد ، مصدر سابق ، ص57 .

[1] Lovejoy: Arther : The Great Chain of Being, Harper and Brothers, New York 1960, P.7

- محمد عمر شابرا : الإسلام والتحدي الاقتصادي ، ص 308-317.

فالاقتصاد الإسلامي كغيره من المذاهب الاقتصادية جزء من منظومة معرفية لها غاياتها التي تسعى إلي تحقيقها وهذه الغايات هي نفسها غايات الشريعة الإسلامية "والشريعة مبناها وأساسها على الحِكَمْ ومصالح العباد في المعاش والمعاد. وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها فكل مسألة خرجت عن العدل إلي الجور وعن الرحمة إلي ضدها وعن المصلحة إلي المفسدة وعن الحكمة إلي العبث فليست من الشريعة"[2]. وحيث أنّ الاقتصاد الإسلامي جزء من منظومة معرفية من حيث ارتباطه بالعقيدة ومن حيث ارتباطه بمفاهيم الإسلام وبما يبثه الإسلام في البيئة الإسلامية من عواطف وأحاسيس قائمة على أساس مفاهيمه الخاصة فإنّ الإطار العام للاقتصاد الإسلامي يعتبر إطاراً دينياً - وهذا ما يميّزه عن بقية المذاهب الاقتصادية - إذ أنّ الدين "هو الإطار الشامل لكل أنظمة الحياة في الإسلام. فكل شعبة من شعب الحياة حين يعالجها الإسلام يمزج بينها وبين الدِّين ويصوغها في إطار من الصلة الدينية للإنسان بخالقه وآخرته. وهذا الإطار هو الذي يجعل النظام الإسلامي قادراً على النجاح وضمان تحقيق المصالح الاجتماعية العامة للإنسان لأنّ هذه المصالح لا يضمن تحقيقها إلا عن طريق الدِّين"[1] .

إنّ أهداف الإسلام "مقاصد الشريعة" خلافاً لأهداف الأنظمة التي يغلب عليها الطابع العلماني في العالم اليوم ليست أهدافاً مادية في أساسها بل تقوم علي مفاهيم الإسلام المتعلقة بخير البشر وفلاحهم والحياة الطيبة. تلك المفاهيم التي تعول تعويلاً بالغاً علي الأخوة والعدالة الاجتماعية - الاقتصادية وتقتضي إشباعاً متوازناً لكل من الحاجات المادية والروحية لجميع البشر. وهذا ينجم عن الإيمان بأنّ جميع البشر متساوون من حيث أنّهم عيال الله والخلفاء على الأرض ولا يمكنهم أن ينعموا بالسّعادة الداخلية والطمأنينة حتى يتحقق الخير الحقيقي للجميع من خلال إشباع الحاجات الرُّوحية والمادية علي حدٍ سواء [2] .

إنّ كليات الشريعة أو مقاصدها تجعل الدين في طليعة المقاصد لأنّ الدين يعتبر أهم عنصر لسعادة البشر وخيرهم بما يضعه من أسس ومعايير لتنظيم العلاقات فيما بين البشر وفيما بين البشر والخالق وفيما بين البشر والكون. " ويأتي المال في آخر قائمة المقاصد لأنه ليس غاية في حد ذاته وإنما وسيلة وإن كان وسيلة هامة لتحقيق سعادة البشر. ولا يمكن للمال أن يساعد في تحقيق هذا الهدف إلا إذا تم تخصيصه بكفاءة وتوزيعه على نحو عادل وهذا يقتضي استيفاء بعض المعايير الأخلاقية في السعي وراء المال أو إدارة الأسواق ... وإنّ أي تخصيص للموارد لا يعين على الفلاح والحياة الطيبة لا ينطوي على الحكمة ولا يمكن اعتباره متحلياً بالكفاءة والعدالة ... إنّ الالتزام الأخلاقي بالسعي لتحقيق سعادة الإنسان من خلال المقاصد

---

(2) ابن القيم الجوزية : اعلام الموقعين ، جـ3 ، مصدر سابق ، ص14.

[1] محمد باقر الصدر : اقتصادنا ، ص 308-317. وأنظر لمعرفة ارتباط الاقتصاد بالمجتمع ، البحوث المقدمة لمؤتمر الفقه الإسلامي الذي عقدته جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض عن أثر تطبيق النظام الاقتصادي في المجتمع ، 1396هـ ، بحث د. محمد فاروق النبهان ، أشرفت على طبعه ونشره إدارة الثقافة والنشر بالجامعة 1404هـ /1984م ، ص 265-288.

[2] أنظر : شابرا : الإسلام والتحدي الاقتصادي ، ص 35.

- شابرا : نحو نظام نقدي عادل ، دراسة للنقود والمصارف والسياسة النقدية في ضوء الإسلام ، ط2 ، ترجمة سيد محمد سكر ، مراجعة د. رفيق المصري - سلسلة إسلامية المعرفة (3) المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، أمريكا 1990م ، ص 67-69.

- محمد شوقي الفنجري : الإسلام والمشكلة الاقتصادية ، ط3 ، دار الوطن للطباعة والنشر، الرياض / السعودية 1987م ، ص 49.

الثلاثة المتوسطة بين الهدف الأول والخامس - النفس والعقل والنسل - يوجه تخصيص وتوزيع الموارد توجيهاً حازماً إذ أن النفس والمال والنسل يجب حمايتها وإثراؤها للبشر كلهم"[1].

إنّ دوران الاقتصاد الإسلامي في فلك العقيدة وارتباطه بتحقيق مقاصد الشريعة يجعله متميّزاً بصفتين أساسيتين هما الواقعية والأخلاقية "فهو اقتصاد واقعي في غايته لأنّه يستهدف في أنظمته وقوانينه الغايات التي تنسجم مع واقع الإنسانية بطبيعتها ونوازعها وخصائصها العامة ويحاول دوماً أن لا يرهق الإنسانية في خطابه التشريعي ولا يحلِّق بها في أجواء خيالية عالية فوق طاقاتها وإمكاناتها ، وإنما يقيم مخططه الاقتصادي دائماً على أساس النظرة الواقعية للإنسان ، ويتوخى الغايات الواقعية التي تتفق مع تلك النظرة ... أما الصفة الثانية وهي الأخلاقية فتعني أن الإسلام لا يستمد غاياته التي يسعى إلى تحقيقها في حياة المجتمع الاقتصادية من ظروف مادية وشروط طبيعية مستقلة عن الإنسان نفسه... وإنما ينظر إلى تلك الغايات بوصفها معبِّرة عن قيم عملية ضرورية التحقيق من ناحية خلقية وتنبع عن دافع نفسي نيِّر يدفع الإنسان في تحقيق غايات الاقتصاد الإسلامي بشكل واعٍ مقصود طالباً بذلك رضا الله والقرب منه [1] .

لقد أولى القرآن الكريم المسألة الاقتصادية عنايته منذ المرحلة المكية - وهي مرحلة كان الخطاب الإلهي متوجهاً فيها لأغلبية مشركة وأقلية مسلمة مستضعفة - حيث سلّط القرآن الضوء على العدالة الاقتصادية الاجتماعية والتوزيع العادل للدخل والثروة بهدف تحقيق رفاهة اقتصادية عامة لجميع البشر باعتبارهم خلفاء في الأرض [2]. ويترتب على ذلك أن يحيا هؤلاء البشر حياة تليق بمبدأ تكريم الإنسان ومن حيث كونه إنساناً بقطع النظر عن اعتقاده. ومعنى ذلك أن الخطاب القرآني يقوم على التزام ثابت تجاه الأخوة الإنسانية. علي أنّ الإيمان بالاخوة الإنسانية ليس له مغزى إن لم ينبع من الإيمان بالله الخالق لكل البشر ؛ والمتساوين أمامه ؛ والمسؤولين عن كل أعمالهم مسؤولية كاملة.

إنّ دراسة المسألة الاقتصادية هي دراسة للمشكلة الاقتصادية التي تعتـبر " موضوع الاقتصاد كله ممثلاً في ضرورة كفاية الإنتاج وتكافؤ التبادل وعدالة التوزيع وترشيد الاستهلاك"[3]. ومن ثمّ فإنّ حديثنا سوف يقتصر على المشكلة الاقتصادية وحلولها.

المشكلة الاقتصادية

---

[1] شابرا : الإسلام والتحدي الاقتصادي ، ص 35–37 . وللتوسع في علاقة الاقتصاد بتحقيق مقاصد الشريعة راجع :
- محمد عبد المنعم عفر : المتطلبات الاقتصادية لتحقيق مقاصد الشريعة في الاقتصاد الإسلامي، جامعة أم القرى ، مركز بحوث الدراسات الإسلامية ، سلسلة الدراسات الإسلامية (10) ، مؤسسة مكة للطباعة ، مكة 1991م.

[1] محمد باقر الصدر : اقتصادنا ، مصدر سابق ، ص 305–306.

[2] راجع السور المكية التي دعت إلى إطعام المسكين وإكرام اليتيم وإعانة الأرقاء والإنفاق بصفة عامة: سورة الفجر ، البلد ، الليل ، الضحى ، التكاثر ، الهمزة ، قريش ، الماعون.

[3] الفنجري : المشكلة الاقتصادية ، مصدر سابق ، ص 18.

تتفق المذاهب الاقتصادية على أنَ في الاقتصاد مشكلة ينبغي أن تعالج وتختلف بعد ذلك في طبيعة المشكلة وطريقة علاجها وتتلخص آراء المذاهب الاقتصادية في الآتي :[1]

أولاً : يرى المذهب الرأسمالي أنّ المشكلة الاقتصادية الأساسية هي مشكلة قلة الموارد الطبيعية نسبياً مع أنّ الحاجات الحياتية للإنسان تنمو باطراد وفقاً لتقدم المدنية وازدهارها. فالمشكلة الاقتصادية - إذاً - هي مشكلة تعدّد الحاجات الإنسانية مع ندرة الموارد.

ثانياً : أما الماركسية فهي ترى أن المشكلة الاقتصادية دائماً هي مشكلة التناقض بين شكل الإنتاج وعلاقات التوزيع.

ثالثاً : أما الإسلام فإنه لا يعتبر أن المشكلة الاقتصادية هي مشكلة قلة الموارد أي مردها إلى الطبيعة ذاتها وعجزها عن تلبية الحاجات كما تصورت ذلك الرأسمالية. ولا هي مشكلة التناقض بين قوى الإنتاج وعلاقات التوزيع. وإنما مرد هذه المشكلة إلى الإنسان نفسه وقصور سلوكه سواء من حيث الإنتاج والاستهلاك أو من حيث التداول والتوزيع مما لا علاقة له بالطبيعة أو أشكال الإنتاج { **الله الذي خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماءً فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الأنهار وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار وآتاكم من كل ما سألتموه وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إنّ الإنسان لظلوم كفار** } "ابراهيم ، آيات 32-34 " . { **ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش قليلاً ما تشكرون** } " الأعراف ، آية 10 " . والمعنى أنّ ظلم الإنسان في حياته العملية وكفرانه النعمة الإلهية وعدم شكره هي الأسباب الأساسية للمشكلة الاقتصادية. وظلم الإنسان يتجسَّد على الصعيد الاقتصادي في سوء التوزيع ، ويتجسَّد كفرانه للنعمة في إهماله استثمار الطبيعة وموقفه السلبي منها. فحين يمحى الظلم من العلاقات الاجتماعية للتوزيع وتجند طاقات الإنسان للاستفادة من الطبيعة واستثمارها تزول المشكلة الحقيقية على الصعيد الاقتصادي. وقد كفل الإسلام محو الظلم بما قدمه من حلول لمسائل التوزيع والتداول. وعالج جانب كفران النعمة بما وضعه للإنتاج من مفاهيم وأحكام . أي أنّ حل المشكلة الاقتصادية يتمثل في وفرة الإنتاج مع عدالة التوزيع.

حل المشكلة الاقتصادية

لقد أشرنا من قبل إلى أن ضمان خير الإنسان وتحقيق السعادة له يتم إذا توافرت بعض الأهداف المادية التي تضمن القضاء على الفقر وتلبية الحاجات المادية الأساسية لجميع الأفراد وإتاحة الفرصة للجميع لكسب معيشتهم على نحو شريف. والتوزيع العادل للدخل والثروة. وعلى هذا فأن حل المشكلة الاقتصادية يتم من خلال عمليتي الإنتاج والتوزيع.

أولاً : نظرية الإنتاج :

---

[1] راجع في مقولات المذاهب الاقتصادية حول المشكلة الاقتصادية:
- الصدر : اقتصادنا ، مصدر سابق ، ص 346-348.
- الفنجري : المشكلة الاقتصادية ، ص 49-59 ، 99-103.

إنّ الإسلام فرض على المجتمع الإسلامي تنمية الثروة والاستمتاع بالطبيعة إلى أقصى حد ممكن. ووسائل الإسلام في تنمية الإنتاج وسائل مذهبية ووسائل تطبيقية تمارسها الدولة التي تتبنى ذلك المذهب الاجتماعي ويمكن إجمال هذه الوسائل من الناحيتين الفكرية والتشريعية[1] ، فمن الناحية الفكرية فإنّ الإسلام حثّ على العمل والإنتاج واعتبر ذلك واجباً على كل فرد وعبادة يثاب عليها { **وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون** } "التوبة ، آية 105 " . { **وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله**} " المزمل ، آية 20 " . وربط به كرامة الإنسان وشأنه عند الله ودعا إلى إتقانه { **إنا لا نضيع أجر من أحسن عملاً**} " الكهف، آية 30 ". { **واحسنوا إن الله يحب المحسنين** } " البقرة ، آية 195 " . وبذلك خلق الأرضية البشرية الصالحة لدفع الإنتاج وتنمية الثروة. وأعطى مقاييس خلقية وتقديرات معينة عن العمل والبطالة لم تكن معروفة من قبله.

وكما قاوم الإسلام فكرة البطالة وحثّ على العمل فإنّه كذلك قاوم فكرة تعطيل بعض ثروات الطبيعة وتجميد بعض الأموال وحبسها عن مجال الانتفاع والاستثمار، واعتبر الإسلام فكرة التعطيل أو إهمال بعض مصادر الطبيعة أو ثرواتها لوناً من ألوان الجحود وكفران النعمة التي أنعم الله بها على بعاده { **قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصه يوم القيامة كذلك نفصِّل الآيات**} " الأعراف ، آية 32 ". { **وهو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه** } " الملك ، آية 15" ، فضّل الاسلام الانفاق الانتاجي على تنمية الإنتاج وزيادة الثروة.

أما من الناحية التشريعية فقد جاءت التشريعات الإسلامية متفقة مع مبدأ تنمية الإنتاج حيث حكم الإسلام بانتزاع الأرض من صاحبها إذا عطّلها وامتنع عن إعمارها ؛ وربط الحق في الأرض بعملية الإحياء وما إليها. كما لم يسمح الإسلام لولي الأمر بإقطاع الأفراد شيئاً من مصادر الطبيعة إلا بالقدر الذي يتمكَّن الفرد من استثماره. كما حرم الإسلام الربا { **وأحل الله البيع وحرم الربا**} " البقرة ، آية 275 ". ومنع الإسلام اكتناز النقود وسحبها من مجال التداول وتجميدها وذلك عن طريق فرض الزكاة { **والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم** } " التوبة ، آية 34 " ودعا الإسلام إلى الزكاة والتصدق وإنفاق العفو والتوارث تفتيتاً للثروة {**كي لا يكون دولة بين الأغنياء** } " الحشر ، آية

---

[1] راجع في ذلك على سبيل المثال :

= – ابن أبي الدنيا : أبي بكر : اصلاح المال ، ط1 ، تحقيق ودراسة مصطفى مفلح القضاة ، دار الوفاء للطباعة والنشر ، المنصورة ، مصر 1990م ، ص 94–123.

– الصدر : اقتصادنا ، مصدر سابق ، ص 650–665.

– الفنجري : المشكلة الاقتصادية ، مصدر سابق ، ص 116–143.

– الفنجري : الإسلام والضمان الاجتماعي ، ط2 ، دار ثقيف للتأليف والنشر ، السعودية 1402هـ/1982م.

– شابرا : نحو نظام نقدي عادل ، ص 75–116.

– سعيد أبو الفتوح محمد بسيوني: الحرية الاقتصادية في الإسلام وأثرها في التنمية ، ط1 ، دار الوفاء للطباعة والنشر ، المنصورة ، مصر 1988 ، ص 45–258.

– القرضاوي : فقه الزكاة ، مصدر سابق.

– التجاني عبد القادر : مشكلة الفقر ، مصدر سابق.

– جامعة الإمام محمد بن سعود : أثر تطبيق النظام الاقتصادي في المجتمع ، مصدر سابق . ص 265 وما بعدها.

– عبد الحميد محمود البعلي: الملكية وضوابطها في الإسلام ، دراسة مقارنة مع أحدث التطبيقات العلمية المعاصرة ، ط1 ، مكتبة وهبة ، القاهرة 1985/1405م ، ص 123–155.

7 " كما حرم الإسلام الإسراف والتبذير وهو تحريم يحد من الحاجات الاستهلاكية ويهيئ كثيراً من الأموال للإنفاق الإنتاجي بدلاً عن الإنفاق الاستهلاكي { **إنّ المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفوراً** } " الإسراء ، آية 27 ".

{ **ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط** } " الإسراء ، آية 192 " . { **وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين** } " الأعراف ، آية 31 ".

كما وضع الإسلام المبادئ التشريعية للضمان الاجتماعي بحيث تتحقق كفالة المسلمين بعضهم لبعض وجعل هذه الكفالة فريضة على المسلم في حدود ظروفه وإمكاناته وربط الإسلام بين هذه الكفالة ومبدأ الأخوة بين المسلمين وبهذا ضمن الإسلام حياة العاجزين عن العمل أما الذين لهم القدرة على العمل والنشاط الاقتصادي فقد حرمهم الإسلام من الضمان الاجتماعي ومنعهم من الاستجداء وذلك تجنيداً لطاقاتهم في الإنتاج والاستثمار. ولقد مكّن الإسلام الدولة من ضمان حقوق العاجزين. كما مكّنها من قيادة جميع قطاعات الإنتاج وتجميع الطاقات البشرية المعطلة ودمجها في حركة الإنتاج الكلي باعتبارها الجهة المشرفة علي الإنتاج والمسؤولة عن تخطيطه مركزياً.

وحيث أن الإنتاج يرتبط ارتباطاً لا انفكاك عنه بغايات الاستخلاف فإنّ الإسلام أوجب على المسلمين كفاية تعلُّم جميع الفنون والصناعات التي تنتظم بها الحياة . وأوجب عليهم الحصول على أكبر قدر ممكن وأعلى مستوى من الخبرة الحياتية العامة في كل الميادين ليتاح للمجتمع الإسلامي امتلاك جميع الوسائل المعنوية والعلمية والمادية التي تساعده على دوره القيادي للعالم بما فيها وسائل الإنتاج وإمكاناته المتنوعة { **واعدوا لهم ما استطعتم من قوةٍ ومن رباط الخيل ترهبون به عدّو الله وعدّوكم** } " الأنفال ، آية 60 " .وبهذا يتضح أنّ الإنسان مكلَّف بالسعي والعمل والكسب دون أن يكون مسعاه مضراً بمصالح المجتمع الذي ينتمي إليه بعلاقات من الأخوة والمودة. ويعتبر سعي الإنسان تحقيقاً لغايات الاستخلاف التي تقتضي إعمار الأرض وإصلاحها وعدم الفساد فيها { **ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها** } "الأعراف ، آيات 65-85 ".

ثانياً : نظرية التوزيع

ينظر الإسلام إلى الثروة التي بين أيدي الناس على أنها وديعة من الله والاستفادة منها بشكل سليم هو اختبار للإيمان. فالأصل في ملكية الثروة هو الله سبحانه وتعالي {**ولله ما في السموات وما في الأرض** } " النجم ، آية 31 " { **وآتوهم من مال الله الذي آتاكم** } " النور ، آية 33 " فإذا كان الله سبحانه وتعالى هو المالك الحقيقي للثروة فإنّ الإنسان يعد بمثابة الوكيل الذي يتصرف في الثروة وفقاً لتوجيهات صاحب الحق. وقد اقتضت إرادة الله الكونية تفاوت الناس ففضّل الله بعض الناس في المعاش علي سبيل الابتلاء { **ونبلوكم بالخير والشر فتنة** } " الأنبياء ، آية 35 ". { **والله فضَّل بعضكم على بعض في الرزق** } " النحل ، آية 73 ". { **ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً** } "الزخرف ، آية 32 " . غير أنّ الأمر التشريعي - وهو الملزم

في التكليف - جاء محدداً لأسس توزيع الثروة على نحو كفؤ* وعادل** بما يتضمن حقوق الفقراء في مال الله وتحقيق حد الكفاية لكل فرد في المجتمع الإسلامي "فقضية التوزيع في الإسلام قضية إنسان له احتياجاته أو متطلباته التي يتعيّن أولاً وقبل كل شئ إشباعها في إطار يحافظ على إنسانية الإنسان وينميّها" [1] .

وعلى هذا فإنّ نظرية التوزيع في الإسلام تعتمد على أداتين هما : العمل والحاجة ، فالعمل سبب لملكية العامل لنتيجة عمله. والحاجة سبب لضمان حقوق العاجزين عن العمل أو من يعملون ولكنهم لا يستطيعون سوى توفير الحاجات الأساسية بحيث يتاح لأفراد هاتين الفئتين العيش بالدرجة العامة من الرفاه أو تحقيق حد الكفاية وفقاً لمبادئ الكفالة العامة والتضامن الاجتماعي في المجتمع الإسـلامي[1].

وخلاصة القول في نظرية التوزيع في الإسلام هو حرص الإسلام على توزيع الدخل والثروة على أساس العدل والكفاءة حفظاً للتوازن الاقتصادي بين أفراد المجتمع إذ أنّ الفقر والحرمان ناجمان عن التوزيع غير العادل وعن عدم وجود إطار محدَّد أخلاقياً للعلاقات البشرية بين الأغنياء والفقراء [2] . وهذه هي مشكلة الاقتصاد الوطني والعالمي حيث يظهر اختلال التوازن في أسس توزيع الثروة وفى عدم التكافؤ في التداول وانتفاء أي علاقة عادلة بين الدول المتقدمة والدول النامية " وحين يكون أصحاب المزايا الكثيرة قلة محدودة ومن يعانون الفقر والحرمان كثرة غالبة وتتسع الهوة بين الفريقين بدل أن تضيق فالقضية لا تعدو أن تكون قضية وقت يجب بعده اتخاذ خيار حاسم بين التكلفة السياسية للإصلاح والمخاطر السياسية للتمرد "[3] ومن ثم فإنّ حفظ التوازن الاقتصادي بين الأفراد والدول لا يؤدى فقط إلى تقليل المعاناة والحرمان وإنما يعمل كذلك على التقليل من عوامل التفكك الاجتماعي والاضطرابات السياسية وتحقيق السلم العالمي .

ولكي يتحقق هذا التوازن الاقتصادي فإنّ الإسلام حدَّد بعض المعايير لذلك وهي[1]:-

أ- عدم السماح بالثروة والغني إلا بعد ضمان حد الكفاية لكل فرد .

---

* الكفاءة تعني: استخدام كامل امكانيات الموارد البشرية والمادية المتاحة بحيث يمكن إنتاج الحد الأقصى الممكن من السلع والخدمات التي تلبي الحاجات مع وجود درجة معقولة من الاستقرار الاقتصادي ومعدل نمو قابل للاستمرار. دون وقوع حالات طويلة الأمد من اختلال توازن الاقتصاد الكلي ودون الاستنزاف الذي لا مبرر له للموارد غير المتجددة أو الحاق الأذى بالبيئة إلى الحد الذي يعرض الحياة على الأرض للخطر " انظر : شابرا : الإسلام والتحدي الاقتصادي، مصدر سابق، ص30-31.

** العدالة تعني :" إنتاج وتوزيع السلع والخدمات بطريقة تشبع إشباعاً كافياً حاجات جميع الأفراد. وتوفر توزيعاً منصفاً للدخل والثروة دون أن تؤثر تأثيراً سلبياً على حوافز العمل والإدخار والاستثمار وروح المبادرة في مجال الأعمال . وبما أنَّ النظم الاقتصادية هي التي تقوم بالدرجة الأولى بالتصدي لمسألة تحقيق الكفاءة والعدالة فإنّ النهج الأرشد هو اعتماد نظام اقتصادي من شأنه أن يعمل على تحقيق كل من الكفاءة والعدالة" . انظر : المصدر السابق، ص31.

[1] الفنجري: المشكلة الاقتصادية ، مصدر سابق، ص141.

[1] الفنجري: المشكلة الاقتصادية ، ص138-140 .

- الصدر : اقتصادنا ، ص351-354 وراجع واقع الفقر والحرمان في ديار المسلمين الذي يستدعى إشاعة روح التضامن والتكافل في:

- نبيل صبحي الطويل: الحرمان والتخلّف في ديار المسلمين ، كتاب الأمة (7)، ط2، مؤسسة الرسالة ، بيروت رجب 1405هـ/ ابريل 1985.

(2) الصدر : اقتصادنا ، ص343 .

(3) أنظر:

- Mchnamare: Robert: One Hundred Countries, Two Billion People, The Dimension of Developement, Praeger Publichers, New York, 1973,P.112

[1] الفنجري : المشكلة الاقتصادية ، ص155-156.

ب- عدم السماح باستئثار أقلية بخيرات المجتمع .

ج- إعادة التوزيع عند افتقاد التوازن ، وهذا واجب من واجبات الدولة ومن ثم فإنّ تدّخل الدولة في النشاط الاقتصادي في الإسلام أمر على درجة بالغة من الأهمية لضمان حقوق الفقراء . ولعلّ ممارسة الدولة النبوية وتدخلّها في النشاط الاقتصادي خير دليل علي دور الدولة في حفظ التوازن الاقتصادي وذلك حينما حدث اختلال في المراكز الاقتصادية بين المهاجرين والأنصار[2] .

وما نود الوصول إليه هو أنّ الثروة في الإسلام أصل من أصول القوة وأهمّ وسيلة يؤدى بها الإنسان دور الخلافة ويستخدمها في تنمية جميع الطاقات البشرية والتسامي بإنسانية الإنسان في مجالاتها المعنوية والمادية " فتنمية الثروة والإنتاج وتحقيق الهدف الأساس من خلافة الإنسان في الأرض هي نعم العون على الآخرة ولا خير فيمن لا يسعى إليها وليس للمسلمين بوصفهم حملة رسالة في الحياة من تركها وإهمالها سبيل . وأما تنمية الثروة والإنتاج لأجل الثروة بذاتها وبوصفها المجال الأساس الذي يمارس فيه الإنسان حياته ويغرق فيه فهي رأس كل خطيئة ، وهي التي تبعده عن ربه وتمحو من أمامه الأهداف الكبرى "[3] .

ولقد أعطى الإسلام الدَّولة صلاحيات واسعة لمراقبة النشاط الاقتصادي وهو أمر له أهميته ودلالته في الحد من الشرور الناجمة عن عدم التقيُّد بتوجيهات الشريعة فإنّ الله سبحانه وتعالى "يزع بالسلطان بما لا يزع بالقرآن " . ولعلّ إبعاد الدولة عن النشاط الاقتصادي فى العالم اليوم وفي ظل العولمة خير دليل على أهمية وجود الدَّولة في الممارسة الاقتصادية ، حيث صار السوق ينظم نفسه بنفسه دون تدخل الدَّولة في الحياة الاقتصادية فأدى هذا إلى تركُّز الثروة فى أيدٍ قليلة واتسعت الفروق بين الجماعات والدُّول اتساعاً لا مثيل له . وأصبح مراعاة البعد الاجتماعي وحاجات الفقراء عبئاً لا يطاق ومن ثم فقد تم تدمير الاستقرار الاجتماعي. وعلى هذا فإنّ النموذج الاقتصادي الرأسمالي الذي ابتكره الغرب ليس صالحاً لبناء المستقبل ، أي لبناء مجتمعات قادرة على النمو والانسجام مع البيئة وتحقيق التوزيع العادل للدخل والثروة [1] .

الخاتمة :

بعد أن درسنا وسائل التمكين فإنّ النتائج التي نخرج بها تتلخص في الآتي :-

أولاً : إذا كان التمكين لا يتحقق إلا من خلال السَّعي وفقاً لمنهج المرحلية والتدرج فإنّ الوسيلة الثقافية وما تشتمل عليه من أبعاد تصورية ومعرفية ومنهجية تعتبر نقطة الانطلاق لتحقيق أهداف التمكين الحضاري لأنّها معنية ببناء الإنسان الذي يتطابق مع الخطاب الإلهي والممارس لوظائفه الأساسية في العبادة والإعمار والإنقاذ والتعارف والشَّهادة على الآخرين . وما لم يتم إيجاد هذا الإنسان الرَّسالي فليس ثمة سبيل يوصل إلى التمكين ، ولهذا فإنّ هذه الوسيلة كانت هي البداية لكافة الدعوات النبوية .

---

[2] علي عبد الرسول : المبادئ الاقتصادية في الإسلام ، دار الفكر، 1969، ص105 وما بعدها.
[3] الصدر: اقتصادنا ،مصدر سابق ، ص671.
[1] هانس بيتر مارتين وهارالد شومان: فخ العولمة، الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية، ص8-16.
– شابرا : نحو نظام نقدي عادل ، مصدر سابق ، ص70.

ثانيا : إنّ محاور الوسيلة الثقافية التي يتم بواسطتها إيجاد الإنسان الرَّسالي الذي يتطابق مع الخطاب الإلهي تنتظم في الآتي -:

أ- محور تصوري واعتقادي يعمل على تغيير باطن الإنسان أو عالم الأنفس ، إذ أنّ تغيير الواقع الاجتماعي يستلزم تغيير واقع أسبق منه هو الواقع النفسي . وهذا التغيير لعالم الأنفس يتحقق من خلال المنظومة الإيمانية التي تجيب على الأسئلة الكلية . ولا شك أنّ المنظومة الإيمانية في الإسلام تجعل من الإيمان بالله وتوحيده أساساً لبنائها . وعلى هذا فإنه ما لم يتم تغيير عالم الأنفس وفق مقولات المنظومة العقدية الإسلامية فإنّ تغيير الواقع لن يتحقق وفق المراد الإلهي . وبمعنى آخر فإنّ عملية البناء الحضاري أو إعادة البناء لا بد أن تنبثق من عقيدة الأمة ، ذلك أنّ لكل حضارة جوهرها الخاص ، وجوهر الحضارة الإسلامية هو التوحيد. ومن ثم فإنّ بناء عالم الأنفس وفقاً لاطروحات منظومة غير إسلامية يعني أن تتوقف الحضارة الإسلامية عن العطاء ، وأن يتوقف تبعاً لذلك الدَّور الرَّسالي لحاملي هذه الحضارة .

ب- ومحور معرفي يستهدف عقل الإنسان لتشكيله بالصيغة التي تمكَّنه من التعامل مع الكون والعالم والوجود . ومن ثم فقد ابتدأ الخطاب الإسلامي بالقراءة باسم الرب كمدخل وسبيل إلي التغيير . والقراءة الإسلامية ذات منهجية خاصة وتعبير يتسع ليشمل المسطور في السطور والمنثور فى الوجود وهكذا يكون الأمر متعلقاً بالوحي النازل والوجود المبثوث . وهذه القراءة القاصدة صاحبتها دعوة القرآن للإنسان بالتفكّر والتدبّر والتفقّه ، وهي دعوة صريحة للعقل المسلم ليكون عقلاً تجريبياً يقوم بتسخير موجودات الطبيعة . وهذا يعني أن تبرز العلوم التجريبية المادية لتكون أصلاً من أصول القوة . فالأمم التي تملك العلم والتقنية هي الأمم القوية ، السيّدة والحاكمة. والأمم التي لا تملك العلم والتقنية هي الأمم العاجزة والضعيفة . ومما لا شك فيه أنه ليس ثمة فصل في الإسلام بينما هو ديني وما هو دنيوي فكل العلوم عبادة ومن ثم فهي جميعاً دينية الجوهر . وهذا يعني أنّ الفكرة الإسلامية – العقيدة- هي أقوى فكرة يمكنها أن تحرّك المسلم في اتجاه الاستعداد/ التحديث لأنّ التحديث هو مضمون الاستعداد ومضمون الاستطاعة حسب الآية الكريمة. وللخروج من الغفلة وتحقيق مقاصد الشريعة يجب الدخول في نظام المعاصرة بتحصيل العلوم التطبيقية واستثمارها وتحديث التقنيات والعقليات لأنّ المسألة عند المسلمين تتعلق بمسؤولية ورسالة وليست بمنفعة خاصة أو استغلال وهيمنة كما عند الآخر إذ أنّ التحديث في فكره حرب وعدوان وفي الفكرة الإسلامية رسالة[1].

ج- ومحور منهجي يشحذ فاعلية الإنسان ويدفعه صوب الإنجاز الحضاري متحقِّقاً بالسُّنن الإلهية التي تحكم حركة الوجود وتعطي كل من يوظِّفها على قدر سعيه، ذلك أن الوقائع التاريخية لا تخلقها الصدف وإنما هي وليدة سنن ونواميس ثابتة . ومن ثم فإنّ الإنسان الفاعل هو من يأخذ بالأسباب ؛ وقد زوَّد الله الإنسان بوسائل المعرفة- السمع والبصر والفؤاد - التي تعينه فى مجال البحث والنظر والتأمل والتجريب .

---

[1] أحمد العماري: نظرية الاستعداد، ص56. وأنظر إلى قول السليماني محمد بن الأعرج " إنّ الدين الحنيف أساسه الوحيد طلب الغلب والفتوحات والدعوة إلى الحق بحيث أن كل إنسان مسلم يجب أن يكون على أتمّ استعداد لأنه من أمة حربية يتعيّن عليها أن تسبق جميع الأمم إلى اختراع الآلات وإتقان العلوم العسكرية والتبحر فيما يلزمها من الفنون الرياضية كالهندسة واستخدام الهواء والبخار والكهرباء وجر الأثقال وغير ذلك" السليماني محمد بن الأعرج : اللسان المعرب عن تهافت الأجنبي حول المغرب ، مطبعة الأمنية بالرباط 1971، ص159. عن العماري ، ص180 .

ثالثاً : إنّ الوسيلة الثقافية على ضوء ما سبق غايتها تغيير عالمي الأنفس والآفاق بمعنى أنّ يتلازم العلم والعمل ولهذا فقد روي أن أصحاب رسول الله (*صلي الله عليه وسلم*) " كانوا يقترئون من رسول الله (*صلي الله عليه وسلم*) عشر آيات فلا يأخذون فى العشر الأخرى حتى يعلموا ما في هذه من العلم والعمل . قالوا فعلمنا العلم والعمل"[1] . وجماع الوسيلة الثقافية للرسالة الخاتمة في { **هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكّيهم ويعلّمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلالٍ مبين** } "سورة الجمعة ، آية 2 " .

رابعاً : إنّ تنزيل قيم الدين في الواقع وضبط حركة الناس وترشيدها وفق هذه القيم بحيث يتم تحقيق أهداف التمكين يحتاج إلى الأداة المنظِّمة والضابطة وهذه الأداة هي الدُّولة وآلياتها ، إذ أنّ غايات مجتمع الاستخلاف لا يمكن أن تتحقق إلا بوجود الدُّولة . والدُّولة في الإسلام دولة رسالية تنشأ مستندة إلى قيمة وقائمة على تطبيق حكم معيّن تدور معه وجوداً أو عدماً وترتبط بتحقيق هذه القيمة أو الحكم الذي تقوم عليه .فهي -إذاً - موصولة بأصلها العقدي الذي تستمد منه خصوصية المقصد والمنشأ لأنّها حمل للكافة على مقتضى النظر الشَّرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها مثل ما هي موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا. ومن ثمّ فإنّ الدولة في الإسلام هدفها بسط سلطان العقيدة على ما دونها من عقائد داخلياً وخارجياً وحفظ كليات الشريعة ومقاصدها وفي ذلك رعاية لمصالح الناس .

خامساً : إنّ تحقيق تمام التمكين بجعل كلمة الله هي العليا ومنع فتنة المؤمنين في دينهم ، والوقوف من العالم موقف الشهادة بالدَّعوة إلى الحق والعدل به يستتبع بالضرورة أن تكون الأمة في مركز القوى لأنّ الضعيف لا يستطيع إقامة ميزان العدل . ولا يمكن أن تكون الدولة الإسلامية حرة في اختيار نظامها السَّياسي القادر على تحقيق مقاصد الشريعة ما لم يكن مركزها الدولي قوياً ، إذ أنّ المركز الدولي يضغط على النظام الاقتصادي فيضغط على النظام الاجتماعي فيضغط بدوره على حرية أداء الشعائر فينفتح بذلك باب فتنة الناس في دينهم . وعلى هذا فإنّ العلاقة بين المسلمين وغيرهم تنبني إما على علاقة العزة أو على علاقة فتنة . وعلاقة العزة تعنى حيازة القوة ، وإعداد القوة ؛ وأخذ الحذر مبدأ قرآني أصيل انطلاقاً من موقف الآخر { **ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا** } " البقرة ، آية 217 ". { **ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم** } " البقرة ، آية 120 " .

سادساً : الموقف القرآني من العالم لا يقوم على خصومة أو عداوة أو حتى تكفير ولكنه يقوم بمنطق المودة والتصالح والتعاون على البر والهداية والتعارف ، ذلك أنّ غاية الرِّسالة الإسلامية هي إلحاق الرحمة بالبشر ورفع الإصر والأغلال عنهم . وعلى هذا فإنّ المشكلة الحقيقية ليست في موقف المسلمين اتجاه غيرهم وإنما في سلوك الغير تجاه المسلمين . ولعل ما يوضح ذلك أنّ الأمة في قيامها بتنفيذ التكليف الإلهي لها في الشهادة على الآخرين من خلال ممارستها لمهمة البلاغ المبين - تبادر كمرحلة أولى فى نشر الدعوة - بعرض الدعوة على الآخرين بالحكمة والموعظة والجدال بالتي هي أحسن فلا تفرض عقيدتها على الآخرين جبراً وقهراً إذ أنّه {**لا إكراه في الديـــن** } "البقرة،

---

[1] مسند الإمام أحمد وبهامشه منتخب كنز العمال ، م5، ص410.

آية 256 ". { **ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تُكْرِه النَّاس حتى يكونوا مؤمنين** } " يونس، آية 99 ".فلا ينشأ الجهاد القتالي ابتداءً أو سابقاً على الدعوة وإنما يدور حيثما دار الموقف من الدعوة .

سابعاً : التدافع الحضاري سنة من سنن الحياة لتزكية الحق وبقاء الدين على الأرض ، إذ لولا تسليط المؤمنين على الكافرين لغلب الشرك وارتفعت الديانة . وبهذا فإنّ بقاء الدين واتساع أهله للعبادة إنما هو بالجهاد ، وما كان بهذه المنزلة فحقيقاً لأن يكون من أركان الإيمان وأن يكون المؤمنون من الحرص عليه في أقصى الحدود والنهايات .

ثامناً : الجهاد في الإسلام تحكمه غايات سامية ، ومن ثم فقد تم تقييده بمصطلح "سبيل الله " فهو جهاد لحماية حرية نشر الدعوة ومنع الفتنة ورد الاعتداء الخارجي .

تاسعاً : إنّ الثروة باعتبارها محور النشاط الاقتصادي يعتبرها الإسلام من أهم الوسائل لتحقيق أهداف التمكين إذ لا يمكن أن تستقيم العقيدة وتنمو الأخلاق إذا لم يطمئن الإنسان في حياته المعيشية ؛ من جانب ومن جانب آخر فإنّ إعداد القوة لنشر الدعوة وتأمينها يجعل الثروة وتنميتها أصلاً من أصول القوة . ومن ثمّ فقد أولى القرآن المشكلة الاقتصادية اهتمامه منذ المرحلة المكية ؛ فدعا إلى العدالة الاجتماعية - الاقتصادية وترشيد الإنفاق والاستهلاك ، وتحقيق حد الكفاية لكل فرد من أفراد المجتمع . وذلك بهدف تحقيق رفاهية اقتصادية عامة لجميع البشر باعتبارهم خلفاء الله في الأرض. ويترتب على ذلك أن يحيا هؤلاء البشر حياة تليق بمبدأ تكريم الإنسان . وفي ذلك تحقيق لمقاصد الشريعة . " والشريعة مبناها وأساسها على الحِكَمْ ومصالح العباد في المعاش والمعاد وهي عدلٌ كلها ورحمةٌ كلها ومصالحٌ كلها وحكمة كلها فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة"[1].

عاشراً : إنّ هذه الوسائل تتكامل جميعها لتحقيق أهداف التمكين فلا يمكن التقليل من أهمية أي وسيلة من هذه الوسائل . وبالتالي لا يمكن تجاهل أي وسيلة منها وهي جميعها وسائل يضبطها مفهوم التوحيد . وذلك أنّ توحيد الإله هو جوهر الحضارة الإسلامية الذي انبنت عليه مؤسساتها وحدَّد أهدافها وغاياتها فما من فعل أو حركة إلا والشريعة عليه حاكمة.

المراجع

1- أحمد بن تيمية : الفتاوى ، م "20" ، ترتيب عبد الرحمن بن محمد القاسم ، الرئاسة العامة لشئون الحرمين ، السعودية (ب ت).

- الحسبة في الإسلام ، تحقيق محمد زهدي النجار ؛ المؤسسة السعيدية بالرياض السعودية (ب ت).

- السَّياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرَّعية ، ط 4 ، دار الكتاب العربي ، مصر 1996م.

2-أحمد بن حنبل : مسند أحمد وبهامشه منتخب كنز العمال ، م 5 ، دار الفكر ، بيروت (ب ت).

[1] ابن القيم : إعلام الموقعين ، ج3، ص14.

3-أحمد بن شعيب النسائي : كتاب العلم ، دراسة وتحقيق د. فاروق حماده ، ط، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، امريكا 1993م.

4-أحمد العماري : نظرية الاستعداد في المواجهة الحضارية للاستعمار ، ط1 ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، امريكا 1997م.

5-أبو الأعلى المودودي: شريعة الإسلام في الجهاد والعلاقات الدُّولية، ط1 ، ترجمة د. سمير عبد الحميد ، مراجعة د.عبد الحليم عويس، دار الصَّحوة القاهرة .1985

6-بدر الدين بن جماعة : تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام ، ط2 ، تحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد ، رئاسة المحاكم الشَّرعية ، قطر (ب ت).

7-برغوث عبد العزيز بن المبارك: المنهج النبوي والتغيير الحضاري ، كتاب الأمة ، الرئاسة العامة للمحاكم الشرعية ، قطر 1995م.

8-أبو بكر بن أبي الدنيا: إصلاح المال ، ط1 ، تحقيق مصطفي مفلح القضاة ، دار الوفاء ، المنصورة ، مصر 1990م.

9-التجاني عبد القادر: أصول الفكر السَّياسي في القرآن المكي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي عمان الأردن 1995م .

- مشكلة الفقر ، مقدمات في أصول الاقتصاد السَّياسي، معهد الدَّراسات والبحوث ، الخرطوم 1994م.

10- جارودي:وعود الإسلام، ترجمة مهدى زغيب، الدار العالمية، بيروت1984م.

11-جمعة أمين عبد العزيز: الدَّعوة، قواعد وأصول، دار الدَّعوة، الإسكندرية 1989م.

12-جودت سعيد: أقرأ وربُّك الأكرم ، ط ، دار الفكر المعاصر، بيروت 1993م.

13-أبو حامد بن محمد الغزالي : إحياء علوم الدين ، م 1 ، ط2 ، دار الفكر ، بيروت 1998م .

14-أبو الحسن على بن محمد الماوردي : الأحكام السُّلطانية ، دار الفكر ، بيروت (ب ت).

15-رضوان السَّيد:مفهوم الجماعات في الإسلام، ط، دار التنوير، بيروت1984م.

16-ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج1 ، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده القاهرة (ب ت).

17-زغلول راغب النَّجار: أزمة التعليم المعاصر وحلولها الإسلامية ، ط1 ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، أمريكا 1990م.

18- سعيد أبو الفتوح محمد بسيوني : الحرية الاقتصادية في الإسلام وأثرها في التنمية ، ط1، دار الوفاء ، المنصورة ، مصر 1988م.

19- سميح عاطف الزَّين : صفات الدَّاعية وكيفية حمل الدَّعوة ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت (ب ت).

20- السَّيد عمر: الدَّور السَّياسي للصفوة في الإسلام ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة 1996م.

21- سيد قطب : السَّلام العالمي والإسلام ، دار الشروق ، بيروت.

- في ظلال القرآن ، م 3 ، ط9 ، دار الشروق ، بيروت 1980م.

22- سيف الدين عبد الفتاح : مدخل القيم ، إطار مراجعة لدارسة العلاقات الدّولية في الإسلام ، ط1 ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، القاهرة 1999م.

23- طه جابر العلواني الجمع بين القراءتين ، ط1 ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، القاهرة 1996م .

24- الطيب برغوث : منهج النبي (ε) في حماية الدَّعوة والمحافظة منجزاتها خلال الفترة المكية ، ط1 ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، امريكا 1996م.

25- عبد الحليم عويس : ثقافة الدَّاعية ، الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية ، الكويت (ب ت).

26- عبد الرحمن بن خلدون : مقدمة ابن خلدون ، دار الجيل ، بيروت (ب ت).

27- عبد الرحمن عبد الله بن نصر الشيرزي: المنهج المسلوك في سياسة الملوك ، ط1 ، تحقيق على عبد الله موسي، مكتبة المنار ، الزرقاء ، الأردن 1987م.

28- عبد الله بن أحمد بن قدامه المقدسي : المغني على مختصر عمر بن حسين بن أحمد الخرفي ، ج8 ، عالم الكتب ، بروت (ب ت).

29- عبد الله الأزرق : بدائع السلك في طبائع الملك ، ج1 ، تحقيق على سامي النشار ، دار الحرية ، بغداد 1977م.

30- عبد الله التليدي : أسباب هلاك الأمم وسنة الله في القوم المجرمين والمنحرفين، ط1 ، دار البشائر الإسلامية ، بيروت 1986م.

31- عبد الله الزبير عبد الرحمن : من مرتكزات الخطاب الدَّعوي في التبليغ والتطبيق ، ط، سلسلة كتاب الأمة ، قطر 1417هـ.

32- عبد الله محمد الأمين النعيم : الاستشراق في السيرة النبوية ، دراسة تاريخية لآراء وات – بروكلمان – فلهاوزن مقارنة بالرؤية الإسلامية ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، امريكا 1997م.

33- عبد الملك بن عبد الله الجويني : الغياثي ، ط1 ، تحقيق د. عبد العظيم الدِّيب، الشؤون الدينية ، قطر 1400هـ.

34- عضد الملة الإيجي : المواقف في علم الكلام ، دار الباز بمكة وعالم الكتب ، بيروت (ب ت).

35- علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني : كتاب بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، ج7 ، ط1 ، دار الفكر ، بيروت 1996م.

36- علي عبد الرسول : المبادئ الاقتصادية في الإسلام ، دار الفكر 1969م.

37- عماد الدين خليل: حول إعادة تشكيل العقل المسلم، ط1 سلسلة كتاب الأمة "4" ، قطر، رمضان 1403هـ.

38- فهمي هويدي : النظام العالمي الجديد والوحدة الإسلامية ، أبحاث ووقائع اللقاء السابع للندوة العالمية للشباب الإسلامي،

39- فوزي خليل : دور أهل الحل والعقد في النموذج الإسلامي ، ط1 ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، القاهرة 1996م.

40- قدامة بن جعفر : السَّياسة من كتاب الخراج وصناعة الكتابة ، شرح وتعليق د. محمد حسن الزبيدي ، دار الرشيد للنشر ، بغداد 1981م.

41- ابن القيم الجوزية : اعلام الموقعين ، ج3 ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، المطبعة العصرية ، بيروت 1987م.

42- مالك بن نبي : ميلاد مجتمع ، شبكة العلاقات الاجتماعية ، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر ، دمشق 1989م.

43- محمد باقر الصدر : اقتصادنا ، ط13 ، دار التعارف ، بيروت 1980م.

44- محمد حسين فضل الله: أسلوب الدَّعوة في القرآن، دار الزهراء، بيروت 1986م.

45- محمد حميد الله الحيدر آبادي : مجموعة الوثائق السَّياسية للعهد النبوية وعهد الرّاشدين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة 1941م.

46- محمد الغزالي وعمر عبيد حسنه : كيف نتعامل مع القرآن ، ط3 ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، أمريكا 1992م.

47- محمد سعيد رمضان البوطي : الجهاد في الإسلام ، كيف نفهمه وكيف نمارسه ؟، ط1، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، بيروت ، دمشق 1993م.

48- محمد شوقي الفنجري: الإسلام والضمان الاجتماعي ، ط2 ، دار ثقيف السّعودية 1982م.

- الإسلام والمشكلة الاقتصادية ، ط3 ، دار الوطن ، الرَّياض 1987م.

49- محمد الصادق عرجون : سنن الله في المجتمع من خلال القرآن ، ط1 ، الدار السعودية، جده 1984م.

50- محمد عبد المنعم عفر: المتطلبات الاقتصادية لتحقيق مقاصد الشريعة في الاقتصاد الإسلامي ، جامعة أم القرى ، مركز بحوث الدَّراسات الإسلامية ، مؤسسة مكة للطباعة ، مكه 1991م.

51- محمد عزه دروزه: الجهاد في سبيل الله في القرآن والسُّنة ، ط2 ، عمان ، الأردن 1986م.

52- محمد عمر شابرا : الإسلام والتَّحدَّي الاقتصادي ، ترجمة د. محمد زهير السمهوري ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، الأردن 1996م.

- نحو نظام نقدي عادل ، دراسة للنقود والمصارف والسَّياسة النقدية في ضوء الإسلام ، ط، ترجمة سيَّد محمد سكر ، مراجعة د. رفيق المصري ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، امريكا 1990م.

53- محمد أبو الفتح البيانوني : جهاد الكلمة ، دار القلم والدّارالشَّامية، دمشق – بيروت 1997م.

54- محمد فتحي عثمان : دولة الفكرة التي أقامها رسول الإسلام عقب الهجرة مكتبة وهبة ، القاهرة (ب ت).

55- محمد هيشور : سنن القرآن في قيام الحضارات وسقوطها ، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، القاهرة 1996م.

56- محمود شيت خطاب : جيش الرَّسول ، دار قتيبة ، دمشق 1983م.

57- محي الدين محمد قاسم : السَّياسة الشَّرعية ومفهوم السياسة الحديث ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي القاهرة 1997م.

58- مصطفي كمال وصفي :

- مدونة العلاقات الدُّولية في الإسلام ، مطبعة الأمانة ، القاهرة 1972م.
- المشروعية العليا في النظام الإسلامي ، مطبعة ، القاهرة 1970م.
- النبي والسَّياسة الدَّولية ، مؤسسة دار الشَّعب ، القاهرة 1975م.

59- مصطفى منجود : الأبعاد السَّياسة لمفهوم الأمن في الإسلام ، ط1 ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، القاهرة 1996م.

60- المكي أقلاينه : النظم التعليمية عند المحدثين في القرون الثلاثة الأولي ، كتاب الأمة "34" ، قطر ، رجب 1413هـ.

61- محمد نعيم الياسين : الجهاد في سبيل الله في القرآن والسُّنة ، ط، عمان ، الأردن 1986م.

62- نبيل صبحي الطويل : الحرمان والتخلُّف في ديار المسلمين ، ط2 ، مؤسسة الرسالة ، بيروت 1985م.

63- ابن النحاس أبي زكريا أحمد بن إبراهيم بن محمد الدمشقي الدمياطي : مشارع الأشواق إلي مصارع العشاق ومثير الغرام إلي دار السَّلام في فضائل الجهاد ، ط1 ، تحقيق ودراسة إدريس محمد علي ومحمد خالد اسطنبولي ، دار البشائر الإسلامية ، بيروت 1990م.

64- نصر محمد عارف : نظريات التنمية السَّياسية ، ط1 ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، امريكا 1992م.

65- هانس بيترمارتين وهارالدشومان : فخ العولمة ، الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت.

66- يحيي بن عدى : تهذيب الأخلاق ، منشورات عويدات ، بيروت 1992م.

67- أبو يعرب المرزوقي : الروحانية الإستخلافية ، مجلة إسلامية المعرفة ، ع 13 ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ماليزيا 1998م.

68- يوسف القرضاوي : ثقافة الدَّاعية ، الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية، الكويت (ب ت).