الثـــــورة والقـانـــــون

قراءة في فكر علي عزت بيجوفيتش السياسي

د. أشـرف محمـود أمـين
مدرس الفلسفة السياسية بقسم الفلسفة
كلية الآداب – جامعة الفيوم

يونيو ٢٠١٧

" أعتقد بأن عصر الثورات المسلحة انتهى إلى الأبد ، على الأقل فى الجزء المتطور من العالم ، وبسبب تعقد السلاح الذى تستخدمه الدول الحديثة ، فإن الفرصة ستكون إلى جانب الدولة وليست لصالح الشعب الثائر بأى شكل ، وعلى الثورة أن تحسب حساب ذلك وتتخذ طرق مغايرة أخرى غير السلاح كالعصيان المدني والمظاهرات العامة ..... والإرهاب ما هو إلا نتيجة الضعف، وهو عمل غير أخلاقي وبلا ثمار؛ فهو غير أخلاقي لأن هنالك ضحايا أبرياء كُثرًا لمثل هذه الأعمال، وهو بلا ثمار لأنه لم ولن يحل أي مشكلة، وقد رفضته كل الحركات السياسية على مر التاريخ، وأعتقد أن القرآن قد حرم الإرهاب في قوله تعالى: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ {المائدة: ٣٢}، ولسوء الحظ فإن هنالك الكثيرين من يتغافلون عن هذا"

بيجوفيتش

تمهيد:

تمثل الفترة التي عاصرها بيجوفيتش من أخطر الفترات على دول البلقان؛ حيث أصبحت هذه الدول نهبًا للاستعمار والرجعية والتخلف والتعصب الذي أدى للظلام، فضلًا عن العنف الصربي الذى اتصف بالوحشية والهمجية، والذى ألقى بظلاله على وطن بيجوفيتش في نهاية القرن العشرين[١] لذا تحدث بيجوفيتش عن ثورة ليس لإسقاط نظام سياسي، بل لإسقاط نظام حياتي اجتماعي قيمي أخلاقي غرقت فيه تلك الدول خاصة، وباقي الدول الإسلامية بشكل عام.

والثورة لغويًا تعني الغضب والهياج؛ ففي لسان العرب "ثار الشيءُ ثَورْ ًا وثَورانًا، وتَثَورَ: هاج، وثَورُ الغَضَب: حدِته. والثائر: الغضبان، ويقال للغضبان أَهيَجَ ما يكونُ: قد ثار ثائِرهُ وفارَ فائرهُ؛ إذا غضب وهاج غضبه، ويقال انتظر حتى تسكن هذه الثورة، وهي الهيجُ، وثار الدُخانُ والغبار وغيرهما يَثور ثورًا وثؤورًا وثورانًا: ظهر وسطع"[٢].

والثورة كمصطلح سياسي يعني الخروج على الوضع الراهن وتغييره باندفاع يحركه عدم الرضا من أجل التطلع للأفضل؛ فهي فعل جماهيري شامل؛ فحين تتأزم الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية وتصبح أحوال الناس لا تطاق، وعندما تتباعد الشُقة بين الحكام والجماهير، وتغيب وسائل التعبير السلمي عن المطالب؛ لا تجد الجماهير أمامها إلا التحرك لتغيير الأوضاع تغييرًا جذريًا؛ فالثورة نقطة تحول في حياة الشعوب على المستوى الاجتماعي والسياسي، والاقتصادي، وبالتالي يكون هدف الثورة التحول للأفضل؛ لأن الثورة تعمل على الإطاحة بمن تعتبره الجماهير مسئولًا عن بؤسها؛ سواء كان ملكًا أو رئيسًا، وكذا بالنخبة المحيطة به، وبكل مرتكزات النظام السياسي، وإقامة نظام بديل يأخذ بعين الاعتبار المطالب الشعبية،[٣]؛ فالثورة تحرك شعبي واسع خارج البنية الدستورية القائمة، من أجل تغيير السياسة القائمة واستبدالها بسياسة جديدة (عزمي بشارة: في الثورة والقابلية للثورة،

بيروت، المركز العربي، ط١، ٢٠١٢م، ص٣١)، وبعض هذه الثورات تحقق أهدافها، وبعضها يفشل، وأخرى تنحرف عن مسارها.وفي بحثنا هذا نحاول تقديم معنى مغاير للثورة عند بيجوفيتش عن المعنى المتداول والمتعارف عليه الذي أشرنا إليه آنفًا؛ فالثورة عند بيجوفيتش ثورة جوانية وليست برانية، ثورة تبدأ من الداخل وليست من الخارج، تبدأ من الذات لتنتهي إلى الموضوع، ثورة سلمية وليست مسلحة، ومن هنا كانت إشكالية البحث تدور حول تلك التساؤلات: هل يمكن أن تكون الثورة سلمية أم لابد أن تكون مسلحة يموت فيها كثير من الأبرياء؟ وهل الثورة تُختزل فقط في الخروج على الحاكم الجائر وحاشيته أم هناك ثورة تربوية ودينية وسياسية وعلمية؟ ولماذا اختار هذا النوع من الثورات السلمية؟ وما معوقات تلك الثورة السلمية؟ وما علاقة تلك الثورة بالقانون؟ فهدف البحث إذن رصد المفهوم الجديد للثورة عند بيجوفيتش مع بيان معرفة سبب اختياره لذلك المعنى الثوري الجديد، وعلاقة تلك الثورة بالنهضة الحضارية؛ لذلك بدأنا بحثنا بمفهوم الثورة المتداول لغةً واصطلاحًا لبيان المعنى الجديد الذي جاء به بيجوفيتش للثورة وعوائقها، وسوف نختم بحثنا بفكرة القانون وعلاقته بالثورة من حيث كونه الخطوة التالية والضرورية للثورة؛ لحفاظه على على التنظيم الجماعى، ومتطلبات الإنسان الأساسية؛ كالحرية والحياة والملكية، ويقضى على الفوضى وعمليات النهب داخل المجتمع(٤).

فلا قانون بدون إصلاح، ولا إصلاح بدون ثورة، فالعمل الثورى هو الطريقة الكاملة لتغيير المجتمع وتنظيمه جذرياً وبشكل حقيقي وليس صورى(٥).

وهذا يتم مناقشته من خلال المحاور التالية:

١- الإطار التاريخي لفكر بيجوفيتش السياسي.

٢- مفهوم الثورة ودوافعها عند بيجوفيتش.

٣- عوائق الثورة.

٤- من الثورة إلى القانون.

٥- الخاتمة.

اولًا:- الإطار التاريخي لفكر بيجوفيتش السياسي:

يُعد المفكر علي عزت بيجوفيتش (١٩٢٤ - ٢٠٠٣م) لبنة من لبنات الفكر الإسلامي المُشرق على بلاد البلقان التي رزحت تحت الحُكم الشيوعي عشرات السنين (١٩٤٥ - ١٩٩٠م)، حتى قيض الله لها من يجدد لها أمر دينها، ويُبصرها بطريق التمكين والنجاح(٦)؛ فقد ولد في مدينة بوسانسكي شاماتس أحد مدن البوسنة والهرسك، وانتقل إلى سراييفو في الثانية من عمره وفيها أتم دراسته حتى تخرج من جامعتها بعد أن درس الحقوق عام ١٩٥٦م، وقد عمل مستشارًا قانونيًا على مدى خمسة وعشرين عامًا، ثم اعتزل وتفرغ للبحث والكتابة؛ فكان واسع الثقافة فقد اطلع على كل الأعمال الفلسفية الأوروبية الهامة كأعمال هيجل وكانط وبرجسون وشبنجلر، بجانب التزامه الديني الذي يعود فيه الفضل لوالدته التي اعتنت بتربيته عناية جيدة، وبخاصة أن والده قد أصيب بالشلل في الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ - ١٩١٨م) واستمر كذلك حتى وفاته(٧).

لقد رأي بيجوفيتش في الإسلام فكرة حية يجب أن تُحدث التغيير؛ فانضم إلى جمعية الشبان المسلمين (١٩٤٠م)، وعلى أثر ذلك تم اعتقاله ثلاث سنوات (١٩٤٦ - ١٩٤٩م) بسبب مهاجمته للشيوعية، وبسبب كتاباته الثورية وبخاصة كتابه الأعظم (الإعلان الإسلامي)، واعتقل مرة أخرى عام (١٩٨٣م) بتهمة التآمر ضد الدولة؛ حيث تم تأويل هذا الكتاب بشكل خبيث على أنه نداء من جانب بيجوفيتش لإعادة تنظيم أوروبا وبنائها بشكل عام على مبادئ الشريعة الإسلامية، مع إعادة تنظيم يوغسلافيا وإعادة هيكلها السياسي بشكل خاص؛ فحُكم عليه بالسجن أربعة عشر عامًا، وقد نظر الإعلام الدولي المناهض للفكرة الإسلامية لهذه المحاكمة بعين الرضا فرآها محاكمة عادلة ولها ما يبررها من القانون(٨). فقضى منها ست سنوات،

ثم أُعيدت محاكمته تحت ضغط منظمات حقوق الإنسان، التي أثبتت للمحكمة بالوثائق أن جميع التهم الموجهة إليه كانت مُلفقة؛ فقضت المحكمة بالبراءة له عام ١٩٨٩م، وأراد تأسيس منظمة أو هيئة سياسية لمناصرة المسلمين في دول البلقان؛ فقرر تأسيس حزب إسلامي عام ١٩٨٩ وسماه (حزب العمل الديمقراطي) الذي ترأسه، وفي عام (١٩٩٠م) حصل الحزب على ستة وثمانين مقعدًا في انتخابات البرلمان بالبوسنة والهرسك، ثم تم انتخاب بيجوفيتش رئيسًا للبوسنة والهرسك باتفاق جميع الأحزاب الفائزة بالانتخابات[٩]. وبعد تفكك الاتحاد السوفيتي (١٩٩٠م)، استقلت دول البلقان من قبضة الحكم الشيوعي، وهذا قوبل بالرفض من المندوبين الصرب في حين تم الاعتراف به من المجتمع الأوروبي، وهذا أدى إلى مأزق وموقف مُحير للعالم الإسلامي من حيث هل هناك اعتراف بالاستقلال أم لا؟[١٠]. وعلى الرغم من ذلك ظهرت حركة القوميين الصرب ليهيمنوا على الحزب الشيوعي اليوغسلافي، وإقامة دولة صربيا الكبرى على أطلال الاتحاد اليوغسلافي، وبدأ الصرب في شن حملات ضد الإسلام والمسلمين في دول البلقان لاستئصال المسلمين، وكان بيجوفيتش هو الشخصية المحورية التي دارت حولها الحملات الصربية، واتهموه بالدعوة للأصولية الإسلامية والتخطيط لإقامة دولة إسلامية بالبوسنة كنقطة انطلاق للسيطرة على يوغسلافيا وأسلمة بلاد البلقان، ثم الانقضاض على أوروبا كلها[١١]، وقد قاد بيجوفيتش شعب البوسنة في مقاومة العدوان الصربي هذا الذي سقط على أثره ما لا يقل عن مئتي ألف مسلم من الرجال والنساء والشيوخ والأطفال، واغتصبت فيه ما لا يقل عن أربعين ألف مسلمة، وهجر فيه البلدان ما يقارب من مليون مُسلم، وبقدر ما كان لهذه الحرب من خسائر بشرية ومادية كثيرة للمسلمين إلا أنها جعلتهم يجتمعون تحت مظلة الدين، وتغيرت نظرتهم السطحية للدين على انه مجموعة من الطقوس والشعائر (الإسلام الشكلي) إلى الاهتمام بجوهره باعتباره دين المقاومة ضد الظلم والطغيان وكافة أنواع الاستبداد أو الاحتلال[١٢] وقد قابل بيجوفيتش كل هذا العدوان الغاشم بقوة وصبر وعزيمة، وحشد

الدعم العسكري والمعنوي لشعبه حتى مكن الله له النصر والاستقلال باتفاقية دايتون للسلام ١٩٩٥م، ثم أُعيد انتخابه مرة ثانية لرئاسة الجمهورية ١٩٩٦م، وظل يناضل حتى وافته المنية ٢٠٠٣م؛ فلم يكن بيجوفيتش منظِّرًا حالمًا، بل كان رجل عزيمة وعمل وقرار(١٣)، ومن أهم مؤلفاته:

- الإعلان الإسلامي.
- الإسلام بين الشرق والغرب.
- عوائق النهضة الإسلامية (جزءان).
- هروبي إلى الحرية.
- سيرة ذاتية وأسئلة لا مفر منها.

ثانياً:- طبيعة الثورة ودوافعها عند بيجوفيتش:

الثورة عند بيجوفيتش ثورة دينية؛ أي تنطلق من الدين منهجًا ومضمونًا لإقامة مجتمع إسلامي وسلطة إسلامية؛ لذا كانت ذات شقين: شق تربوي وشق سياسي، يسبق الأول الثاني تاريخيًا أو على المستوى الزمني؛ فعند انحراف المجتمع وسيطرة الفساد والخرافة وانتشار النفاق وسيادة العادات والتقاليد غير الإسلامية وغياب الأمل وضياع الحماس وانتشار الفكر المادي وترسخه – حينئذٍ لابد من ثورة تربوية وإصلاح أخلاقي أولًا، إصلاح جواني خاص بالنفس يسبق الإصلاح البراني الخاص بالسياسية(١٤)؛ وبالتالي من الخطأ – كما يقول بيجوفيتش- في تلك الظروف والأحوال الاعتقاد بأن "أقصر طريق للنظام الإسلامي هو الاستيلاء على السلطة التي ستقوم بدورها ببناء المؤسسات المناسبة، وتقوم بتربية الشعب تربية دينية وأخلاقية وثقافية كمقدمة ضرورية لبناء مجتمع إسلامي؛ فهذه مجرد غواية؛ فالتاريخ لا يذكر لنا أي ثورة حقيقية جاءت عن طريق السلطة، وإنما عن طريق التربية، وكانت معنية في جوهرها بالدعوة الأخلاقية"(١٥).

إن بداية الثورة بشكل سياسي كالإطاحة بالسلطة الحاكمة؛ لإقامة نظام إسلامي سوف يؤدي لكثير من الإشكاليات والتساؤلات حول مصدر هذه السلطة من أين يأتي؟ ومن أي نوع من الناس تتألف؟ ومن سيُقيمها وينفذها؟ ومن سيكبح سلوكها لو نحت ناحية الاستبداد؟ فمن السهل تغيير مجموعة من الحكام الطغاة بآخرين طغاة مثلهم دون تحقيق أي إصلاح(١٦)؛ ففي التطلع للسلطة السياسية قبل الثورة التربوية ميل للهروب من الخطوات الأولية والشاقة للإصلاح، تلك الخطوات التي تتمثل في تربية الذات وتربية أفراد المجتمع؛ فالثورة الدينية الحقيقية التي تؤدي للإصلاح والتغيير والصحوة هي التي تبدأ بالذات وتستهدف إيقاظ الناس أخلاقيًا؛ فتهتم بالمعايير الأخلاقية قبل الاهتمام بوحدة الأفكار والمصالح الحزبية، والثورة بهذا المنحى ثورة دينية؛ أي تسير وفق مبادئ الإسلام وطبيعته **[إِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ] {الرعد: ١١}** فالقرآن الكريم طوال السنوات الثلاث عشرة الأولى من الدعوة اقتصر في نقاشه على قضايا الإيمان والعقيدة وتأكيد المسئولية الخلقية لتربية النفوس دون التطرق لأي تقنين سياسي(١٧).

فالنظام الإسلامي وحد بين التربية والسلطة، وبين الجماعة الروحية والدولة؛ لهذا فهو يفترض مجتمعًا إسلاميًا وحكمًا إسلاميًا، الأول هو مادة النظام، والثاني هو شكل النظام؛ لذلك كان المجتمع الإسلامي بدون سلطة إسلامية ناقصًا ومفتقرًا للقوة، وتكون السلطة الإسلامية بدون المجتمع الإسلامي طوباوية خيالية أو عنفًا وقهرًا(١٨)، وهذا يعني أن إقامة السلطة بدون تهيئة أفراد المجتمع لها بالتربية سوف تتحول لسلطة قهرية استبدادية ضد إرادة الشعوب التي لم تؤهل بعد للنظم الإسلامية؛ فلم تلبث إلا أن تثور على تلك السلطة؛ ممّا يؤدي بالحاكم لاستخدام القوة والعنف أحيانًا – وهي مبادئ غير إسلامية– لإرغامهم على قبول السلطة، أو يتركهم تحت اسم الديمقراطية، وفي كلتا الحالتين لم تستقر الدولة ولا مفر بالتالي من الصدام والفوضى، ومن ثم كان لزامًا تأسيس المجتمع تربويًا قبل المجيء بالسلطة؛ لأن التسرع في تسلم السلطة خطأ.

لذا يؤكد بيجوفيتش على الثوريين في الحقل الإسلامي عدم السعي للسلطة إلا إذا وجدوا في أنفسهم من القوة الأخلاقية والعددية ما يمكنهم ليس فقط من تغيير السلطة الحاكمة غير الإسلامية، بل من بناء حكومة إسلامية؛ لأن تسلم السلطة نتيجة توافر مجموعة من الظروف المواتية دون إعداد أخلاقي وتربوي ونفسي كافٍ، ودون توافر الحد الأدنى من الأفراد المدربين تدريبًا عاليًا يعني إحداث انقلاب آخر وليس ثورة إسلامية؛ لأنه في هذه الحالة سوف تستمر السياسة غير الإسلامية بمبادئ غير إسلامية، ومن ثم كان من اللازم البداية بالتربية؛ لأن الثورة في التربية سوف تؤدي لثورة في السياسة، كما يقول بيجوفيتش[١٩]؛ لذا يُعطي أهمية كبيرة للتربية بمعناها الواسع باعتبارها الآلية الأساسية للتغيير. ومن الملاحظ هنا سير بيجوفيتش على نهج الإمام محمد عبده في التغيير؛ حيث إنه– محمد عبده– يُؤثر التغيير الاجتماعي طويل الأمد؛ فيبدأ بالإصلاح والتربية، فالتغير الاجتماعي شيء والثورة السياسية شيء آخر، الأولى تبدأ بتغيير المجتمع، والثانية تبدأ بانقلاب على السلطة[٢٠].فقد وجد بيجوفيتش أن جميع المشكلات الاجتماعية والسياسية والقانونية والاقتصادية يمكن حلها بالتربية فقط؛ فالتربية هي جوهر كل شيء[٢١]، فليس ثمة خلاص للإنسان والمجتمع عن طريق العلم ولا الثورة الاشتراكية، بل يكون بتحول الحياة الجوانية وإعادة تشكيل الإنسان من الداخل، وكل خلاص غير ذلك يكون خلاصًا مُزيفًا[٢٢]؛ فالتربية هي لُب وجود الإنسان وبقائه، تربية دينية وأخلاقية تبدأ من الأسرة وتستمر خلال جميع المراحل الدراسية لإبعاد النشء عن كل صور الإباحية المنطوقة والمصورة، وكل صور اللهو المعارضة للقيم الأخلاقية من أندية ليلية ومُسكرات ودعارة[٢٣]، وعلى رأس صور التربية الخاطئة تأتي فلسفة الطاعة؛ فأسوأ ما تم فعله مع الأجيال الناشئة تربيتهم على الاستسلام للقدر والتحلي بالطاعة في البيت والكتاتيب والمدارس والشوارع والعمل، حتى لو كانت الأوامر خاطئة، وبخاصة طاعة أولي الأمر والسلطات حتى لو كان ظالمًا، باعتبار أن الله صاحب الملك يؤتيه من يشاء[٢٤]، وهذه الطاعة المطلقة للحاكم والتي أصبحت بمنزلة عقيدة،

هي التي قادت تدريجيًا –ومن خلال منحدر– إلى انهيار الحضارة الإسلامية[٢٥]، مع أن الإسلام ليس مصدرًا لفلسفة الطاعة البئيسة هذه؛ فهي فلسفة مناهٍ تُميت الأحياء، وتحشد أجيالًا ماتت قبل أن تبدأ حياتها، إنها تُنشئ جيلًا لا يثق في نفسه يطارده شبح الذنب والإدانة؛ لتُصبح – فلسفة الطاعة– موئلًا لأقزام البشر الذين يهربون من الواقع الحي بحثًا عن الملجأ في الاستسلام السلبي ومواساة النفس، ومن ثم لا عجب أن يُلاقي رواد الإسلام ورموزه الهزائم في أي مواجهة بسبب تقييدهم بفلسفة المناهي؛ فلا ينجحون في قيادة الشعوب لأنهم تربوا ليكونوا أتباعًا لا قادة[٢٦].

فالطاعة في ثقافتنا العربية فضيلة الفضائل، والضمان الأكبر للتماسك والاستقرار في المجتمع، والدعامة الأساسية لاستتباب الهدوء والسلام بين الأفراد، وبين كافة المؤسسات التي ينتمي إليها الإنسان العربي؛ فهي الفضيلة الصامدة التي يعتز بها التراث العربي في أقدم عصوره[٢٧]. والحق أنه إذا كانت هناك أسباب معنوية لتخلفنا وتراجعنا واستسلامنا أمام التحديات؛ فإن الطاعة تأتي على رأس هذه الأسباب؛ فهي بدون تحفظ رذيلتنا الأولى؛ فتنشئة الإنسان العربي ترتكز في مراحلها المختلفة على تثبيت هذه القيمة الخلقية والاجتماعية حتى تصبح في نهاية الأمر جزءًا لا يتجزأ من تركيبه المعنوي؛ ففي الأسرة تكون بين الآباء والأبناء علاقة "طاعة"، والعلاقة بين الزوجين أساسها طاعة المرأة لزوجها، وتقوم المؤسسات التعليمية على توطين فيروس "الطاعة" في خلايا الأدمغة الفتية الغضة؛ فيكون صاحب التفوق هو الحافظ المُردد لما يُملى عليه من مقررات، وفي الحياة العملية تكون علاقة العمل مبنية في الأساس على مبدأ الطاعة بين الرئيس والمرءوس، ولا يرتقي الموظف في منصبه إلا إن كان موظفًا مطيعًا، وفي ميدان السياسة والحكم يصبح مبدأ الطاعة في وطننا هو المسيطر والسائد بلا منازع[٢٨]. وكأن وظيفة السلطان الرئيسية هي حمل رعيته على الطاعة، باعتباره هو المسئول أمام الله عن هؤلاء الرعية[٢٩].

فالطاعة وباء ومرض عربي لا يفلت منه أحد؛ من أجل ذلك أوجب بيجوفيتش على المربين تربية النشء على العزة أكثر من الطاعة، وعلى الشجاعة أكثر من التواضع، وعلى العدالة أكثر من الشفقة؛ لتكوين جيل العزة والمهابة؛ فالنهضة لا تتحقق على يد الوادعين المطيعين، بل على يد الشجعان الثائرين؛ فالثورة بهذا الشكل مطلب ديني لأن القرآن بريء من تربية الذل والانصياع والطاعة، ذلك القرآن الذي يذكر مبدأ الجهاد ومقاومة الظلم في مواضع كثيرة، وقد أقر بدلًا من طاعة العظماء والسلاطين الزائفين، طاعة الله وحده، وبنى على هذه الطاعة المطلقة حرية الإنسان وتحرره من أي طاعة أخرى(٣٠). وإذا كانت فلسفة الطاعة آلية مُدمرة في تربية النشء- يحذرنا منها بيجوفيتش- فكذلك يخشى عليهم من وسائل الإعلام الجماهيرية: المقروءة والمسموعة والمرئية، الواقعة في أيدي المارقين والمنحلين الذين يزيفون وعي الناس وثقافتهم؛ لذا ينبغي أن يتسلم قيادتها ذوو الأخلاق السامية المتميزون بقدرات فكرية رفيعة؛ لتربية الشعوب تربية إسلامية، وهذا لا يعني فرض ديكتاتورية روحية دينية على وسائل الإعلام، ولكن يعني بث المبادئ الأولية والقواعد الأساسية للسلوك القويم، وبخاصة أن الإسلام يحترم الحريات ويرفض الإكراه المادي والنفسي(٣١). والافت للإنتباه هنا أننا غالباً ما نجد أسباب الثورات لدى اصحاب الفكر السياسي تعود إلى الأوضاع السياسية؛ كالدوافع الأيدولوجية المرتبطة بمفاهيم العدالة الإجتماعية(٣٢). فتحيز نظام العدالة الجنائية ، واستخدام أجهزة الجيش والشرطة والقضاء لصالح السلطة، فضلاًعن الإستبداد السياسي وقمع الحريات ، من أهم أسباب الثورات فى العالم(٣٣). فضلاًعن سوء الأوضاع الأقتصادية كالبطالة المنتشرة بين أفراد المجتمع وقلة الدخل .....الخ(٣٤). إلا أن بجوفيتش قد أرجع دوافع الثورة إلى وضعية التعليم ووضعية المرأة، فدوافع بيجوفيتش للبدء بالثورة التربوية تعود في المقام الأول إلى تدهور وضعية التعليم ووضعية المرأة وإصابتهما بالجمود والرجعية في عالمنا الإسلامي؛ فلابد من إصلاحهما لتحقق الثورة مسارها الصحيح.

وضعية التعليم:

إن وضعية التعليم في العالم الإسلامي من أهم محركات الثورة عند بيجوفيتش، حيث إنه لا يوجد في دولة مسلمة واحدة نظام تعليمي مُعد إعدادًا مناسبًا قادرًا على التجاوب مع الفهم الأخلاقي للإسلام، أو التجاوب مع احتياجات الناس(٣٥)، وتم تصنيف المدارس والجامعات إلى نوعين: مدنية ودينية وفقًا للمعايير الأوروبية، وظل هذا الوضع سائدًا حتى اعتبره المسلمون أمرًا طبيعيًا، مع أن الوضع الأصلي للمؤسسات التعليمية يتوازى مع المفهوم الإسلامي الذي يوحد بين الدين والعلم؛ كما كان في الأزهر الشريف الذي يُشار إليه دائمًا كمسجد وجامعة يُدرس فيه علوم الدين بجانب علوم الدنيا(٣٦)، وأُهملت العلوم المادية التي بها تتقدم الدول، حيث توزعت المدارس العلمية على أربعة موضوعات لاهوتية: الحديث والفقه وعلم الكلام والتفسير، وتم نسيان النص القرآني على تأمل الطبيعة، ذلك التأمل الذي يُنتج النظريات العلمية، وبذلك ضاعت في طوايا النسيان الأعمال الأصيلة التي كانت موضوعًا للتفسير(٣٧)؛ فالإسلام يدعو للانفتاح على الطبيعة عن طريق العلم والمعرفة(٣٨).

ويُرجع بيجوفيتش تردي أوضاع التعليم إلى عاملين أولهما: عدم توافر قادة متعلمين تعليمًا صحيحًا فعالًا، حيث توافر للشعوب الإسلامية نوعان من المُعلمين وهما: الجهال والمتعلمون تعليمًا خطأ، وكلاهما ضار، والعامل الثاني والأهم وهو هيمنة السلطة السياسية وإهمالها لتلك المؤسسة بالغة الحساسية في أي مجتمع(٣٩)؛ لأن مصلحة الحكام في جهل الشعوب، حيث يدفعهم هذا الجهل لتحمل طغيان الحُكام والخوف منهم وتملقهم؛ لذا لا يسعى الحكام لتعليم شعوبهم(٤٠).

والحق أن الاستبداد والعلم لا يجتمعان؛ فالجهل يعد سببًا رئيسيًا للاستبداد؛ فالجهالة أول أنصار الاستبداد وأبرز أعوانه بالإضافة إلى جنوده ورجال الدين؛ فإذا ساد الجهل والحماقة فرض المستبد سطوته، واستعبد الأمة في ظلال الجهل وظلامه؛ لأن العلم هو المرشد للحقوق والهادي إلى نيلها وصونها؛ لذلك يحرص

الحاكم المستبد على أن يظل الناس في جهل مستمر[٤١]. فالعلم نور وهو يريد أن تعيش الرعية في ظلام حتى يتمكن من بسط سلطانه، والحاكم المستبد لا يخشى من علوم اللغة المقومة للسان ولا من العلوم الدينية التي تتعلق بدراسة المعاد والثواب والعقاب؛ لأنه يعلم أنها لا تزيل الغشاوة ولا الغباوة عن الرعية، بل تلهيهم عن ظروف الواقع وقضايا الحكم، بل قد يستخدم العلماء لتخدير الشعب بالحديث عن الأمور النظرية والاهتمام بالآخرة وغض النظر عن الواقع ومشكلاته باعتبار أنه لا عيش إلا عيش الآخرة متجاهلين بذلك (بوعي ماكر وخبيث) أن الفردوس الأخروي لن يتحقق ولن ينال إلا بتحقيق الفردوس الأرضي أولًا، ولكن يرتعد الحاكم من علوم الحياة التي توضح حقوق الأمم وعلوم السياسة والاجتماع والتاريخ المفصل والخطابة الأدبية، تلك العلوم التي توقظ الناس من ثباتهم وغفوتهم؛ فالمستبد لا يخاف إلا من العلوم التي توسع العقول وتعرّف الإنسان حقوقه وواجباته؛ لذلك يكره المستبد رؤية العلماء الأذكياء ومن ثم نجد بين الاستبداد والعلم حربًا دائمة، حيث يسعى العلماء لنشر العلم، ويجتهد المستبد في إطفاء نوره، وكلاهما يتجاذب العوام لمحيطه ليشبعه بآرائه، وللأسف نجد الجهلاء وعوام الناس قوتًا للمستبد يطيعونه طاعة العميان بسبب الخوف الناشئ عن الجهل؛ فإذا ارتفع الجهل ارتفع الخوف وانقلب الوضع، وهذا ما يخشاه الحاكم؛ فهو يفضل غفلة الشعب التي بها يأسرهم فيهللون له ويغصب أموالهم فيحمدونه على أنه لم يغتصب حياتهم، ويفتن بعضهم ببعض فيصفونه بالكياسة والحكمة... إلخ، وخوف المستبد من الرعية أكثر من خوف الرعية منه؛ لأن خوفه ناشئ عن علم وخوفهم ناشئ عن جهل؛ فإذا زال الجهل فقد سلطانه[٤٢].

ومن ثم كانت النتيجة– بزعم بيجوفيتش– ترك الكثير من المؤسسات التعليمية لإرادة الأجانب يُكيفوها حسب رؤيتهم ومخططاتهم، وبدلًا من استخدام السلاسل الحديدية لإخضاع الشعوب لهم استخدموا نُخبة من طلاب العلم وحقنوهم بمناهج الغرب ومبادئه؛ فتربوا على الانبهار والتبعية للآخر وربوا بدورهم النشء على

ذلك وفرضوا أنظمة تعليمية على الشعب باسم التطور الذي جرى وفق تقليد أعمى لنمط الحياة الغربية؛ فساقته بذلك إلى حالة عقدة النقص النفسية وشل قدراته على التفكير والحركة، ولم تفكر هذه النُخبة أصلًا في طريق يصلون من خلاله إلى شعوبهم والتعرف على طموحهم ومصالحهم الحقيقية، بل كانوا أجانب في بلادهم بما تربوا عليه من قيم ومُثل؛ فحدثت فجوة نفسية بينهم وبين شعوبهم، وكانت النتيجة أنه لم يُصبح التعليم مصدرًا للإصلاح والتمرد والمقاومة، بل صار مصدرًا للتبعية والانبهار بالغرب ومناهجه؛ فكان بذلك من أكبر حلفاء الغرب وخادميه(٤٣)، ويستشهد بيجوفيتش على ذلك بأقوال المستشرقين من الغرب أنفسهم؛ فقد ذهب غودفري يانسن. موضحًا خطة الغرب في تدمير المؤسسات التعليمية ومحو تراثها وثقافتها قائلًا: "إن إستراتيجية الغزو الغربي تكمن في هدم النظام التعليمي القائم سواء بمسخه نهائيًا أو باستبداله كليًا وإحلال النظام التعليمي الغربي محله..... وذلك بهدف زرع التفرقة في روح المجتمع بتنشئة نخبة مثقفة موغلة في أقصى درجات الابتعاد عن تراثها الثقافي"(٤٤)، وهذا يعني أن سلطات الاستعمار عندما أُجبرت على تسليم السلطة السياسية سلمتها لتلاميذها الروحيين الغرباء عن شعوبهم وتراثهم الإسلامي، ومن هنا أصبحت النظم التعليمية موروثة عن الاستعمار وهي أكبر وأخبث عملية تخريبية في التعليم على مدار التاريخ الإسلامي(٤٥)، وهكذا ظل الاستعمار الفكري الغربي في بعض الدول الإسلامية بشكل مباشر وغير مباشر، وأضعفوا المسلمين وأفسدوهم بنشر مذاهب الضياع الفكري والروحي بينهم، كمذاهب الشك والمادية البحتة والفلسفة الفوضوية والشيوعية والفكر الوجودي؛ إلى آخر تلك الأفكار والمناهج المعادية للإسلام من خلال الجامعات والمعاهد الأمريكية والفرنسية والإنجليزية المنتشرة في عواصم العالم الإسلامي(٤٦).

ولا يرفض بيجوفيتش التأثر بالغرب في المجال العلمي بشكل كلي، بل يؤكد على الانفتاح على الغرب دون تعصب ولا خوف، ولكن بطريقة إبداعية وليست ميكانيكية للحفاظ على هويتنا وثقافتنا؛ فلا مفر من قبول العلم والتكنولوجيا للحرص

على البقاء أيًا كان مصدره؛ لأن الحكمة ضالة المؤمن يلتقطها حيث يجدها(٤٧). وليس أدل على ذلك من أن بيجوفيتش ذاته كان متوافقًا ومتأثرًا وقارئًا للعلوم الفرنسية والتاريخ البريطاني والأدب الروسي، وقد تأثر بكل من فرويد وماركس وإنجلز وكارل بوبر؛ لذا فثقافته وميوله وخبراته وتوجهه جعلوه مسلمًا مُحدّثًا وليس مسلمًا تقليديًا(٤٨). وخلاصة القول أن الوضع التعليمي- كما يري بيجوفيتش- يحتاج إلى تغييرات جذرية من الناحية الكيفية بتحرير التعليم من التبعية الروحية والمادية للغرب وإعداد قادة مبدعين في هذا المجال، وتغيرات جذرية من الناحية الكمية بتجديد العلوم الدينية وازدهار العلوم المادية، مع خلق الظروف المواتية لإتاحة التعليم لجميع فئات المجتمع حتى لو قامت المساجد بهذه الوظيفة إذا كانت المدارس غير كافية لسد العجز؛ لأن الفشل في التعليم يؤدي للفشل في كل المجالات؛ والعكس بالعكس؛ فالتعليم من العوامل الحاسمة في الإسراع في تحرير العالم المسلم من الأوضاع المتردية في الوقت الراهن(٤٩).

وضعية المرأة:

إن وضع المرأة اليوم في المجتمع الإسلامي – كما يقول بيجوفيتش- لا يطابق الوضع الذي يمنحها الإسلام من حقوقهن المشروعة الخاصة بالأمومة والتعليم والمعاملة الحسنة وما يخص وضعها داخل الأسرة من ناحية علاقتها بالرجل خصوصًا في حالة الطلاق وحالة تعدد الزوجات؛ فوضع المرأة المسلمة اليوم يعود في المقام الأول لتفسير الشريعة حسب العرف والذوق والمستوى الأخلاقي للبيئة؛ فالإسلام واحد ولكن المشكلة في الفهم والتفسير والتطبيق حسب البيئات، فمنها ما هو متخلف ومنها ما هو متحضر ومتعلم(٥٠)؛ فالتأثير الرئيس في وضع المرأة إذن يأتي من قِبل التراث والمستوى الثقافي والتربوي ومستوى المرأة التعليمي، ويتعلق جزئيًا بالقوانين المنظمة لشئونها(٥١)؛ وبالتالي فإشكالية وضعية المرأة في العالم الإسلامي لا تعود للنص المقدس، بل في كيفية التعامل معه، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن الإسلام باعتباره نمطًا حيويًا للحياة يشجعنا على أن نُدخل

فيه ما نريد نحن وأن نكون عليه، وما تصبو عقولنا وقلوبنا إليه، على أن يكون ذلك تحت مظلة أحكام الإسلام، وعلى هذا "وانطلاقًا من مقاصد الأحكام الشرعية يمكننا في المستقبل تحقيق وضع المرأة المسلمة بشكل يستجيب لاحترام إنسانيتها ويتناسب ومتطلبات النهضة الإسلامية"(٥٢). ولا سيما أن تهميش المرأة فى العالم الإسلامى أدى إلى خلق انطباعاً خاطئاً لدى الغرب فى زعمهم أن جميع النساء فى العالم الإسلامى غير مؤهلين للمشاركة فى الأدوار الرئيسية فى المجتمع والدولة(٥٣). لعدم تمتعهن بأى حقوق مساوية للرجل ، من حيث تكافؤ الفرص والتعليم والوظائف والحقوق السياسية وقوانين الأسرة، وخاصة تعدد الزوجات واحتكار العصمة للرجل دون المرأة(٥٤). لذا جاء تصنيف منطقة العالم العربى والإسلامى من قِبل الأمم المتحدة والإتحاد البرلمانى الدولى، على أنها أدنى منطقة فى العالم فيما يخص وضعية المرأة فى المجال الإجتماعى والسياسي، وخاصة المشاركة البرلمانية ،والسبب فى ذلك حسب زعمهم سوء الثقافة العربية التى يُهيمن عليها الذكورية والأبوية، وتخضع للعادات والتقاليد القبلية الخاطئة، والغير موضوعية، التى ترى أن مشاركة المرأة فى الأعمال السياسية جريمة اجتماعية ، لذلك كان اتخاذ القرارات فى السلطات الثلاث للرجال دون النساء(٥٥). لذا أوجب البعض على الدول الأوربية الكبرى وخاصة الولايات المتحدة التدخل فى تلك المنطقة للنهوض بالمرأة والمطالبة بحقوقها تحت مسمى تحقيق العدالة(٥٦).

وقد ناقش بيجوفيتش هذه الأوضاع بكل موضوعية فقبل بعضها ورفض البعض الآخر، فقوانين الأسرة والزواج المصاغة في القرون الأولى للإسلام –بزعم بيجوفيتش– تحتاج إلى مراجعة بما يتلاءم مع متطلبات العصر؛ فيكون الاتجاه نحو كبح تعدد الزوجات وتقييد الطلاق، مع اتخاذ إجراءات أكثر فاعلية لحماية المرأة والأطفال في حالة التعدد والطلاق(٥٧)؛ فالله تعالى خلق ذكرًا واحدًا مقابل أنثى واحدة، وأودع هذه المعادلة في قوانين الطبيعة، ولا تتغير هذه المعادلة إلا في حالات استثنائية؛ لذلك تبقى أحادية الزواج طبيعة أصيلة، وإذا كان الإسلام أباح التعدد

وذلك لأن الإسلام حرم الزنا، وبالتالي رفض أن تكون الأحادية بشكل نظري كاذب كالنمط الغربي الأوروبي الذي انتشر فيه التعدد السري بسبب رفض المسيحية لتعدد الزوجات؛ فالخيار في الإطار الإسلامي ليس خيارًا بين زوجة واحدة وتعدد الزوجات، بل خيار بين حالات تعدد مشروعة ومعدودة وبين التعدد السري غير المشروع والمنتشر في الغرب والذي لا يمكن القضاء عليه إلا بذهاب الغرب ذاته، وهذا التعدد في الإسلام سيظل محدودًا، وسوف يقل مع زيادة النهضة والتقدم؛ فضلًا عن أن الإسلام لم يمنع الزوجة من الاشتراط على من يتزوجها بعدم التعدد ولا يكون إلا برضاها[٥٨]، وعلينا أن نفرق بين العادة والعبادة فيما يخص وضعية المرأة في المجتمع؛ فتغطية الوجه أمر غير معروف في بعض البلدان في حين ارتقت هذه العادة إلى عبادة وواجب ديني بالأدلة الشرعية في بعض البلدان، على الرغم من أن المرأة لم تكن تغطي وجهها في عهد النبي ، وأول من أدخل هذه الموضة الجديدة (عالية أخت هارون الرشيد)؛ مع العلم بعدم أهليتها لإضافة أي شيء للأحكام الشرعية، وهكذا الحال فيما يخص فصل الرجال عن النساء قد تكون عادة اقتبسها المسلمون من البيزنطيين في عهد الخليفة الوليد الثاني، وبخاصة أن هذه العادة لم تظهر بوضوح إلا في القرن العاشر الميلادي؛ أي بعد مئتين وخمسين عامًا من زوال الوحي[٥٩]. ونستطيع أن نستنتج من هذا أن تأخر وضع المرأة فى بلادنا لا يعود للشريعة بل يعود فى المقام الأول إلى بُطئ التغيرات السياسية لوضع المرأة ضمن الإصلاحات الدستورية[٦٠]. فهناك أوجه قصور فى الأُطر المؤسسية والقانونية تعوق المرأة عن المشاركة فى الأدوار السياسية والإجتماعية[٦١].

أما عن المساواة بين الرجل والمرأة فيؤكد بيجوفيتش على أن الإسلام أكد على إبراز القيمة المتساوية بينهما في الالتزامات الدينية والأخلاقية وتحمل المسئولية تجاه تلك الالتزامات[٦٢]. فقال تعالى: [يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ] {الحجرات: ١٣}، [مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا

يَعْمَلُونَ] {النحل: ٩٧}؛ فالمرأة شخصية إنسانية ذات قيمة تتحمل واجبات أخلاقية وجمالية وإنسانية؛ فالحقيقة التي يجب الانتباه إليها: أن الواجبات التي يفرضها القرآن مساوية تمامًا في حق الرجل والمرأة؛ فلا فرق بينهما في أداء الواجب وتحمل المسئولية؛ فالمسئولية متساوية ما دامت القيمة متساوية، وكل قانون يجعل القيمة أساس المسئولية(٦٣)، إلا أن هذا لا يعني المساواة المطلقة بين الجنسين بالمعنى الأوروبي؛ ذلك المعنى الذي جرد المرأة من وظيفة الأمومة وهي وظيفتها الأساسية وحوّلها إلى شيء للاستمتاع به أو عبادته؛ فسلبها بذلك موضع التقدير والاحترام(٦٤). ونشير من جانبنا إلى صحة هذا الزعم عن الغرب ، حيثُ ينادى بمساواة المرأة بالرجل فلى العالم الإسلامى، فى كافة الحقوق سواء التعليمية أو الوظيفية أو المشاركة السياسية، دون النظر لوظائفها المنزلية، بل والأكثر من هذا يرُد معيار نجاح الثورات السياسية التى تطيح بالدكتاتوريات إلى مشاركة المرأة فى الحياة المدنية ومساوتها للرجل(٦٥). فصار العمل من أجل حقوق المرأة ومساوتها للرجل جزء لا يتجزء من النضال من أجل الديمقراطية(٦٦).

وهذا ما رفضه بيجوفيتش مؤكداً على أن المساواة بينهما لا تتعلق بالتساوي في الوظائف والدور في الأسرة والمجتمع كما يفهم في أوروبا، حيث لا يجب هنا المقارنة بين الرجل والمرأة لأن الاثنين ليسا من جنس واحد؛ فالمرأة ليست أعلى ولا أدنى لأنها مختلفة عن الرجل وبالتالي تسقط المقارنة، وهذا الاختلاف يعطي قيمة خاصة لأحدهما بالنسبة للآخر، وهذا يتضح مثلًا في الفوارق بينهما في الذكاء؛ فقد دلت الاختبارات أن الفوارق تتعلق بكيفية الذكاء لا بمستوى الذكاء؛ فذكاء الرجل يتصف بحرية أكبر ويتجه نحو العالم الخارجي بينما ذكاء النساء أقل حرية ويتجه نحو الحياة الشخصية والعواطف، وهذا يعود لاختلاف دور كل منهما في نشوء واستمرار الحياة على الأرض، ومن ثم يصبح السؤال عن المساواة بين الجنسين لا معنى له(٦٧). وكذلك يُصبح ايضاً زعم الغرب القائل بأن الدول العلمانية فى الغرب

تحقق مكاسب سياسية وملموسة للمرأة أكثر من الدول الإسلامية زعم لا قيمة له، لعدم وجود تماثل بين العالم الغربى والإسلامى فى البنية المعرفية والإجتماعية[٦٨].

ويقر بيجوفيتش بكل موضوعية بعدم تحريم الشرع لعمل المرأة خارج بيتها على الرغم من كراهيته لذلك فيرى "أنه ليس في مصادر الإسلام حكم يمنع بصورة مباشرة عمل ونشاط المرأة خارج بيتها، إن الأحكام الشرعية المنظمة لاستقلال ملكية المرأة في حالة الزواج، وحرية التصرف فيما ورثته أو كسبته، يمكن اعتمادها في تحديد حق المرأة في العمل"[٦٩] إلا أنه يقنن هذا الخروج بحالات معينة وليس بشكل مطلق، ومن هذه الحالات:

- إذا كانت المرأة بدون زوج (كالمطلقة والأرملة) وتعول أطفالها أو والديها.
- المتزوجة التي لم تُرزق بأطفال.
- المرأة التي ربت أولادها وأصبحوا مستقلين.
- المرأة التي خرج زوجها للحرب فهي تعمل لسد حاجات الأسرة بدل الزوج المحارب[٧٠].

والملاحظ هنا على بيجوفيتش أنه يقول بعمل المرأة في حالة عدم وجود أولاد لها يحتاجون لرعايتها، بخلاف حالة من يخرج زوجها للحرب حيث إن خروجها هنا أمر لا مفر منه لسد حاجات أولادها؛ فالدور الأساسي للمرأة في نظره هو دور الأمومة؛ فتلك الوظيفة الأساسية والسامية قد فرضتها قوانين الفطرة قبل قوانين البشر، وهي وظيفة شريفة ومقدسة وليست دنيئة، وقد أغمض المجتمع المعاصر عينه عن هذه الوظيفة باعتبارها أمرًا شخصيًا لأصحابها، والسبب في ذلك يكمن في طبيعة الاقتصاد المعاصر؛ فالتطور الصناعي في حاجة متزايدة لأيدٍ عاملة كثيرة ورخيصة، ولم يجد المجتمع الصناعي أرخص أيدٍ عاملة إلا من جيوش النساء، وكأن المناداة بالمساواة بين الرجل والمرأة يعود للمصلحة وروح وفلسفة الحضارة الصناعية[٧١]؛ فلقد أحالت تلك الحضارة المادية النساء إلى موضوع استغلال أو

إعجاب، ولكنها حرمت المرأة من شخصيتها وأمومتها التي هي موضع الاحترام والتقدير، وبذلك ألحقت الحضارة الغربية الخزي بالأمهات بصفة خاصة؛ ففضلت على الأمومة الاحتراف المهني في البيع والشراء والموديلات.... إلخ(٧٢). وانتقدت اقتصار دور النساء بالعالم الإسلامى على دور الأمومة بدلا من المشاركة فى الحياة الإجتماعية والسياسية(٧٣).

وخير مثل لهذا الفكر المادي– برأيه– الكاتبة الفرنسية المشهورة سيمون دي بوڤوار المعروفة بنشاطها في مجال تحرير المرأة؛ حيث تؤكد على أن المرأة ستظل مستعبدة حتى يتم القضاء على خرافة الأسرة وخرافة الأمومة والغريزة الأبوية(٧٤). وبجانب الفكر المادي نجد كذلك الفكر الطوباوي يحط من قيمة المرأة فنجده يتحدث عن مؤسسات لتعليم وتربية الأطفال، ويكرس لغياب الأم ووضع الأطفال تحت رعاية الموظفين الغرباء، وكان أفلاطون أول من كرس لذلك بشكل نظري في جمهوريته الفاضلة، واصفًا وصفًا منظمًا لمراحل التعليم ورعاية مؤسسات الدولة لتربية النشء(٧٥)، وهذا بالطبع يعود بالضرر الأكبر على الأطفال؛ حيث إن تربيتهم سوف توكل إلى أناس يقومون بالتربية لأجل الكسب المادي وليس بدافع الحب والعاطفة؛ فهي علاقات جافة وغير روحية تعود بالسلب على النشء، وهذا ما رفضه جان جاك روسو الذي رفض تلك النزعة العصرية التي توكل بكل راحة ضمير تربية الأولاد لأناس مستأجرين، مؤكدًا على أن كل شرور المجتمع الحديث تعود في المقام الأول إلى هذا الانحراف المتمثل في غياب دور الأمومة(٧٦).

ويستنكر بيجوفيتش ذلك الضغط المتواصل من أجل تشغيل النساء خارج المنزل من أجل مساهمتها في الإنتاج بالعمل الخارجي، ويرى أن ذلك الضغط يقوم على عدم معرفة أو تجاهل كل تلك القيم الاقتصادية التي تحققها المرأة في المنزل: كالولادة وتربية الأبناء والمحافظة على الأمور الأسرية؛ فالمرأة تعمل داخل بيتها نحو اثنتي عشرة ساعة؛ فكيف نصفها بعد ذلك بأنها شخص عاطل عن العمل(٧٧). لذا ينتهي بيجوفيتش إلى أن قيمة المرأة المُطلقة تكمُن في أمومتها، وكل من يهدم هذا

الدور فهو لا يرفع من قدرها، ولا يزيد من احترامها وأهميتها؛ لأن حق الأمومة لا نزاع حوله فهو أقدم حق عرفته البشرية في تاريخها، وقيام المرأة بهذا الدور بشكل كامل يقلل من قدرتها على القيام بوظائف أخرى، وبخاصة أن وظيفة الأمومة تتلاءم مع طبيعتها من حيث الجانب العاطفي الذي يدفعها للتحدي والتحمل والإصرار، أما الوظائف الأخرى فلا تلائم طبيعة المرأة لأنها بالنسبة لها وظائف بلا روح(٧٨). وخلاصة القول أن الثورة عند بيجوفيتش لم تحقق مطالبها التربوية إلا بتغيير وضعية التعليم ووضعية المرأة.

إن الثورة التربوية بهذا الشكل –بزعم بيجوفيتش– هي التي تهيئ الناس للاستعداد للتضحيات بالأموال والأنفس لمواجهة النظم الحاكمة وتغييرها(٧٩)، وهنا ينتقل بيجوفيتش للشق الثاني من الثورة ألا وهو الشق السياسي؛ فيبدأ ثورته السياسية أيضًا بالدين؛ فإذا كانت الثورة في العالم الغربي المسيحي هي ثورة على الله من خلال الثورة على الكهنوت الكنسي المعادي للنهضة بكل أشكالها باسم الدين – وهذا ظهر جليًا بين الدول القومية وبين الكنيسة الأوروبية في بدايات عصر النهضة ومستهل العصر الحديث، وكان هذا بالنسبة لهم تقدمًا نهضويًا ومتفقًا مع الأوضاع التاريخية في الغرب(٨٠) – فإن الثورة في العالم الإسلامي تبدأ باسم الله لا ضد الله؛ لتحرير الإنسان من جميع الآلهة الكاذبة التي تسلطت على حياته، وكذلك إسقاط حق الكهنة ورجال الدين ورؤساء القبائل، والأمراء والنبلاء، وجميع أصحاب السلطة التي تتحكم في أرواح الناس؛ لتكون السلطة لله وحده(٨١)؛ فالدين عند بيجوفيتش ليس أفيونًا بل يقظة، لم يختزل في قضايا الآخرة، بل تحول إلى دنيا، فالدين هنا دين ثورة، لا مجرد طقوس وعبادات واستسلام؛ لذا فالثورة ضد الدين في العالم الإسلامي عملية غير طبيعية تعجز عن إحداث أي تغيير إيجابي في حياة الشعوب؛ لأن القوميات وكبح سُلطان الدين والكنيسة الذي كان يعني كل شيء في تاريخ الغرب الحديث لا يعني شيئًا على الإطلاق في تاريخ العالم الإسلامي؛ فهاتان الفكرتان (القومية وفصل الدين عن الدولة والحياة العامة) فكرتان غريبتان تمامًا في أصلهما

وتكوينهما على الإسلام، وكانت انعكاساتهما في العالم المسلم عُقمًا روحيًا عامًا، بل وسببًا في مأساة العالم الإسلامي اليوم(٨٢)؛ فالدين هو العنصر الرئيس في بناء الدولة الجديدة التي كان يسعى إليها بجانب مبادئ الديمقراطية الحديثة، فيكون الدين موجودًا على قدم المساواة مع العوامل الأخرى(٨٣).

ويذهب بيجوفيتش إلى أن مطالب الثورات من تحقيق العدالة والمساواة والحرية تتفق مع طبيعة الدين الإسلامي دون أن تصطدم به؛ فمطالب الثورة هي مطالب الدين وتحقيق مبادئه آنفة الذكر، (لذلك كانت الثورة باسم الله)؛ فوظيفة الثورة تحقيق تلك المبادئ واقعيًا عند عجز الدين عن ذلك، حيث إن عجز الدين عن التنفيذ العملي لتلك المبادئ التي هي مُثله العظيمة التي بشّر بها سوف يُهوّن من مصداقيته أمام المستضعفين والمقهورين؛ لذا كان لابد من تحقيقها من خلال الثورة أو ما يسمى بالسياسة والعنف الذى أمكن تبريرهما بحجة إيجادهما للوسائل المطلوبة لتحقيق الأفكار العظيمة التي دعا إليها الدين، وعجز عن ترجمتها في الواقع؛ فلا توجد عدالة حقيقية بدون قوة تُعززها؛ فالعدالة وحدة تجمع بين الإنصاف والقوة معًا، ولولا ذلك لما تحررت كثير من دول العالم من المظالم التي فُرضت عليها على مدى قرون عديدة(٨٤)، وهذا يعني أن الدين كظاهرة تاريخية له جانبان: جانب نظري يتمثل في تعاليم الوحي الإلهي النظرية، وجانب عملي يتمثل في تجربة الإنسان العملية لتحويل تلك التعاليم لواقع عملي؛ فالله يُعلن الدين والإنسان يقوم بتطبيقه(٨٥) من أجل تغيير العالم؛ فالدين يُغير العالم عن طريق حامليه؛ لأن الناس الذين يحترمون التعاليم الدينية الإلهية ويعرفونها جيدًا ويسعون لتنفيذها يضيقون ذرعًا بهذا العالم، ويبحثون عن عالم آخر يختلف عن ذلك العالم المُعاش فلم يجدوا أمامهم سوى الثورة باسم الدين(٨٦)؛ ولذلك لا مفر من الإصلاح إلا باسم الدين أولًا، وإلا كان العقاب الإلهي، حيث إن العذاب الذي تعرضت له البشرية – بزعم بيجوفيتش– يمكن فهمه باعتباره عقابًا إلهيًا على محاولة الإنسان تغيير العالم، وإقامة جنة أرضية بدون الله وضده(٨٧).

والثورة بهذا المعنى الديني لا تكون لمصلحة طبقة ولا لون أو جنس وقومية ولا لمصلحة الطبقة الحاكمة، أو طبقة الأغنياء، بل لرفع الظلم عن المظلومين وإعطاء كل ذي حق حقه(٨٨)، وهذا بالطبع لا ترضى عنه السلطة الحاكمة ممّا يدفعها للقضاء على الثورة في مهدها ولعن أصحابها؛ لذلك كان أصحاب الثورة دائمًا أشقياء وملعونين؛ فهم في ثورة دائمة للوصول لهدف ما، يتطلعون إلى الجديد دائمًا، وقليل ما يتحدثون عن الخبز ولكن يتحدثون عن الحرية، يتحدثون عن الشخصية الإنسانية وقيمتها أكثر من الحديث عن السلام، يرفضون فكرة أن الملك هو مانح أرزاقهم، ولكن على العكس يرون أنهم هم الذين يطعمون الملك؛ فهؤلاء دائمًا في نظر السلطة هراطقة خارجون؛ فهم لا يحبون السلطة ولا تحبهم السلطة(٨٩)؛ لذا أصبح لكلمة ثوري معنى بغيض عند الرافضين لها، ويبدو الثوري عندهم قذرًا هائجًا كثير الصخب يرفض قيود المجتمع وقواعده الأخلاقية ومتآمرًا ضد السلطة ومستعدًّا للعنف رغم خشيته له ويعاني من عقد النقص ويحسد من هو أفضل منه ومشاكسًا في المبدأ والنزعة ولا يرغب إلا في الانغماس في الشهوات(٩٠). فأعداء الثورة يدركون تمامًا أنها تحرك لا عودة فيه قبل أن يصل إلى هدفه المنشود، وهو تغيير واقع مغاير تمامًا للواقع الراهن؛ لذا صارت الثورة عندهم لعنة وأصحابها ملعونين(٩١).

والملاحظ هنا رفض بيجوفيتش لأي نوع من أنواع العنف والإرهاب واستخدام السلاح في العمل الثوري ومواجهة السلطة الباطشة، باعتبار أن هذه أعمال غير أخلاقية وغير مثمرة، تضر المجتمع ولا تفيده؛ فيقول في نص بالغ الأهمية: "إن هنالك من يعتقد بتحقيق الصالح عن طريق العنف، الأمر الذي هو وهم ينتشر بسرعة فائقة بين الناس، والإرهاب ما هو إلا نتيجة الضعف، وهو عمل غير أخلاقي وبلا ثمار؛ فهو غير أخلاقي لأن هنالك ضحايا أبرياء كُثرًا لمثل هذه الأعمال، وهو بلا ثمار لأنه لم ولن يحل أي مشكلة، وقد رفضته كل الحركات السياسية على مر التاريخ، وأعتقد أن القرآن قد حرم الإرهاب في قوله تعالى: [مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا] {المائدة: ٣٢}،

ولسوء الحظ فإن هنالك الكثيرين من يتغافلون عن هذا"[٩٢]، هذا من جانب ومن جانب آخر يرى أن الثورة بالسلاح ضد السلطة الحاكمة قد انتهت إلى الأبد خصوصًا في الجزء المتطور من العالم، وذلك بسبب تعقد السلاح الذي تستخدمه الدول الحديثة من دبابات وطائرات... إلخ؛ فالفرصة في جانب الدولة وليست لصالح الثوار، وعلى الثوار أن يحسبوا حساب ذلك، ويستخدموا آليات أخرى غير السلاح كالعصيان المدني والمظاهرات العامة[٩٣]؛ فالعنف لا يكفي لوصف ظاهرة الثورة، وإنما التغيير هو الوصف الأقدر بها، فلا يمكننا الحديث عن الثورة إلا حين يحدث التغيير ويكون بمعنى بداية جديدة[٩٤].

وهكذا يتضح لنا أن الثورة عند بيجوفيتش لم تقتصر على ميادين الحضارة أو الاقتصاد أو المجتمع فقط؛ فهى ليست تغيرات متتالية في الحكم بموجب دورة متكررة كما هي الحال عند أفلاطون، ولا هى دورة خلدونية من فقدان عصبية إلى نشوء أخرى، ولا دورة مستمرة من البداوة للتحضر، وهي كذلك ليست مجرد تغيير في الآلة الحاكمة كما هو معروف وسائد اليوم، فهذه التصورات –على أهميتها– لم تشمل إمكان حدوث شيء جديد تمامًا[٩٥]، ولكن لو نظرنا إليها من الداخل – كما يقول بيجوفيتش– لا باعتبارها عملية ولكن كجزء من الحياة فستبدو لنا كالدراما التي تؤثر في حياة الناس كتأثير الأديان[٩٦].

ثالثًا:– عوائق الثورة:

إن مفهوم الثورة بهذا الشكل الرافض لاختزال الدين في العبادات، وتأكيده على أنه أداة ثورية للتغيير وإعادة تنظيم العالم من جديد – سوف يصطدم دائمًا بتيارين بارزين في المجتمع– كما يقول بيجوفيتش– هما: التيار المحافظ (أصحاب الفكر اللاهوتي الإسلامي)، وتيار الحداثة (دعاة التغريب والعلمنة). أما التيار الأول فهو يمثل فكر رجال الدين الإسلامي المحافظين والمتعلقين بالأشكال القديمة دون تجديد؛ فالإسلام عندهم دين مجرد خاص بإصلاح النفوس دون أن يكون له شأن بتنظيم العالم، وبقدر انغلاقهم على المعرفة المستنيرة ينفتحون على المعارف الغيبية؛ فدونوا

كثيرًا من المعارف اللا معقولة ونسبوها للإسلام في حين أنها غريبة عنه؛ فهم بذلك لاهوتيون متحجرون في معتقداتهم، يقفون بالتفسير للعقيدة الإسلامية عند الماضي المدون دون تجاوزه؛ فضلًا عن رفض مناقشته؛ لذا أصبحوا أعداء أشداء لكل جديد، وكل محاولة لتطوير الشريعة كقانون من أجل تطبيق مبادئ القرآن على المواقف المستجدة حسب تطور الحياة يواجهونها بالهرطقة مبررين ذلك بحبهم للإسلام، في حين أن الفكر الإسلامي الحي اختنق بعناقهم المميت(٩٧). ورغم عدم وجود ما يسمى بالكهنوت في الإسلام إلا أن هذه الفئة جعلوا من أنفسهم طبقة منظمة هيمنت على تفسير الإسلام، وجعلت نفسها وسيطًا بين الإنسان والقرآن، وسموا أنفسهم شراح العقيدة وحراسها، واتخذوا من ذلك وظيفة مقبولة ومُربحة دون وخز من ضمير فيما فعلوه من استبعاد العقيدة عن مجالات تطبيقها في الحياة(٩٨).

وعن علاقتهم بالسلطة يرى بيجوفيتش أنهم موظفو الأنظمة القائمة وحُماتها وليسوا حُماة الإسلام والمسلمين، يفسرون الإسلام حسب رغبة السلطة وحمايتها وخدمتها؛ فباسم الإسلام يبررون الحكم الوراثي، وباسم الإسلام في بلد آخر يدافعون عن الإجراءات الحكومية المخالفة لمبادئ الإسلام، وفي بلد ثالث توزع أجهزة الحكومة الخطب المطبوعة على خطباء الجمعة لتأييد الحاكم والثناء عليه، وقراءة الأدعية في المناسبات المختلفة لمديد عُمر الحاكم، دون أن يملك هؤلاء أي شجاعة لإنكار ذلك عليهم(٩٩). فهم أتباع للسلطة يحبونها وينافقونها، يحبون الأمن والنظام والمؤسسات والثناء من رؤسائهم، وأن يكونوا موضع عطف منهم، وفوق ذلك هم مُخلصون مساعدون أوفياء للسلطة، يحب هؤلاء الأتباع أن تكون عليهم سلطة ولو ظالمة، ويحب أصحاب السلطة أن يكون لهم أتباع ولو كانوا منافقين؛ فهم جميعًا متوافقون كأنهم أجزاء من كل واحد(١٠٠). وبذلك أوكلت أمور الأمة المصيرية لأناس منافقين؛ فهم أناس غير صالحين في مكان غير مناسب؛ ومن ثم لابد من ضرورة استئصالهم من الحياة الفكرية إذا أردنا تحقيق ثورة حقيقية للإصلاح، خاصة بعد أن برهنت هذه الفئة على عجزها الكامل عن أي تجديد لمشروع النهضة الإسلامي في

مجابهة الخطوب التي تلم بالعالم الإسلامي يومًا بعد يوم[١٠١]. لذلك يؤكد بيجوفيتش على أن أي خصومة للثورة في نطاق الدين؛ فأصحاب هذه الخصومة ينتمون للدين الرسمي، دين الدولة فقط، الدين المؤسس الزائف وعلى العكس تمامًا فإن الثورة الزائفة التي تحولت إلى مؤسسة وإلى بيروقراطية تجد دائمًا حليفها في الدين الذي تحول هو أيضًا إلى مؤسسة وبيروقراطية[١٠٢].

أما التيار الآخر وهو تيار الحداثة: فهم التقدُميون أو العصريون أو المستغربون كما يسمون أنفسهم؛ فهؤلاء يتطلعون إلى مناهج وأشكال أجنبية غريبة عن تراثنا وثقافتنا راجيين فيها طريق النهضة للعالم الإسلامي، متخذين من الفصل بين الدين وبين الحياة السياسية والاجتماعية آلية لتحقيق هدفهم[١٠٣]، وقد حلل بيجوفيتش أفكار أصحاب هذا التيار تحليلًا نفسيًا؛ فأرجع فكرهم هذا إلى تربيتهم في الغرب وشعورهم بالدونية تجاهه، من خلال المقارنة بين تقدمه وبين تخلف وفقر الشعوب المسلمة، وبتلك التربية حُرموا من التربية الإسلامية الصحيحة وفقدوا كل صلة روحية وأخلاقية بشعوبهم؛ ففقدوا المعايير الصحيحة للنهضة الإسلامية، وتخيلوا أن النهضة لن تكون إلا بالتخلي عن أفكارنا وإحلال أفكار الغرب محلها في كافة المجالات؛ ففخموا بذلك من الرغبات المادية وأفسحوا الطريق أمام الفساد والفوضى الأخلاقية[١٠٤].

والمشكلة– عند بيجوفيتش– ليست في استخدام هؤلاء أساليب أجنبية، بل في أنهم لم يعرفوا كيفية استخدامها ووضعها في موضعها الصحيح، ولم يُفلحوا في تطوير حس قوي يميز بين النافع والضار، وما هو صحيح وما هو غير صحيح، ومن ثم أخفقوا في اختيار المنتج الحضاري المُفيد، واستعاروا لمجتمعاتهم بدلًا منه عرضًا مرضيًا من أعراض هذه الحضارة؛ فكان منتجًا ضارًا، بل قاتلًا[١٠٥]. لذا يصفهم بيجوفيتش قائلًا: "إن دعاة الحداثة في العالم المسلم حينذاك لم يكونوا من الحكماء الذين انبثقوا من صميم شعوبهم، يعرفون كيف يُطبقون بطريقة جديدة الأفكار والقيم القديمة على الظروف المتغيرة، إنما ناصبوا هذه القيم العداء؛ فعلوا

ذلك بسخرية باردة وبقصر نظر رهيب، وسحقوا بأقدامهم كل ما هو مقدس عند الناس؛ فدمروا الحياة واستزرعوا بدلًا منها حياة مصطنعة غير حقيقية"(١٠٦).

وهذا لا يعني –بأي حال من الأحوال– رفض بيجوفيتش للانفتاح على مناهج الغرب، بل رفض الاستخدام الخاطئ لها، حيث يؤكد على أن أممية الإسلام تعني رفض التعصب القومي والانغلاق على الذات ورفض الآخر، بل تبيح للإسلام الانفتاح على القيم الحقيقية لكل الشعوب على أن تكون الإنسانية وقيمها هي حدود هذا الانفتاح، كما حدث في القرون الأولى للإسلام مع الثقافة اليونانية والفارسية؛ لذا كان بيجوفيتش دائمًا مهمومًا بدراسة النظم الغربية ولا سيما الشيوعية والرأسمالية لكيفية الاستفادة منهما بقدر الإمكان في تكوين الدولة التى كان يحلم بها(١٠٧). لذلك أكد على أنه يجب علينا في العصر الحديث الاستفادة من أكبر نظامين في العالم وهما: النظام الرأسمالي والنظام الاشتراكي؛ فنأخذ من الأول آليات التقدم الاقتصادي والحرية السياسية، ونأخذ من الثاني كيفية القضاء على صور الفقر؛ "فإذا كان علينا أن ندع الشعارات والمصطلحات المضللة جانبًا، وأن نأخذ في حسابنا فقط الحقائق التي نراها ماثلة أمامنا؛ فيجب أن نعترف بالتطور الهائل في العالم الرأسمالي خلال الثلاثين سنة الماضية التي كشفت عن حيويته وقدرته على دفع عجلة العلم والاقتصاد إلى الأمام، إلى جانب أنه استطاع أن يتيح درجة أعلى من الحرية السياسية والأمن القانوني، كما أنه لا يمكننا أن نتغاضى عن إنجازات النظام الاشتراكي وخصوصًا في مجال تعبئة الموارد المادية وفي التعليم وفي القضاء على صور الفقر التقليدية، ومن ناحية أخرى لا يسعنا أن نتغاضى عن جوانب مظلمة وغير مقبولة في التقدمات الرأسمالية والاشتراكية"(١٠٨)؛ فيجب على العالم الإسلامي إذن الأخذ من الغرب في العمل والتنظيم والانضباط وأساليب البحوث العلمية والتطور التقني، دون التأثر به في مجال فلسفة الحياة والمبادئ الأخلاقية والحياة الأسرية؛ فهو مفلس في هذا الجانب(١٠٩).

فالغرب كما يقول بيجوفيتش "ليس بفاسد ولا منحل، ولكنه قوي ومنظم ومثقف؛ فمدارسهم أفضل من مدارسنا، ومدنهم أنظف من مدننا، وذو معدلات حقوق إنسان

أعلى من تلك التي عندنا، ونجده أيضًا ذا رعاية اجتماعية للفقراء أكثر تنظيمًا..... ولكن المسلمين بواقع حالهم اليوم ليسوا بالأفضل..... فبدل من كره الغرب علينا أن ننافسه"(١١٠). فالانتساب للحضارة الغربية لا يعني أن نأخذها كلها، كما أن الانتماء لتراثنا لا يعني رفضه بالكلية، بل نختار منها بحذر؛ فنأخذ طريقتهم في العمل لا في الحياة؛ فلا نتأثر بالموضة والإلحاد وأوكار الليل وتمرد الشباب على التقاليد، وفصلهم الدين عن الدولة والمجتمع، بل نتأثر فقط بقيمهم العملية التي لا مثيل لها في المثابرة والعلم والشعور بالمسئولية؛ فليست المشكلة في الاستغراب بل في كيفية التأثر به(١١١). وهذا الفهم من جانب بيجوفيتش جعل الغربيين ينظرون إليه على أنه مجدد سياسي يسعى لإنشاء حكومة تعددية يمثل فيها الإسلام وَسِيطًا واقعيًا بدلًا من كونه دينًا بدائيًا؛ حيث يشكل وَسِيطًا بين بقايا النظام الشيوعى السابق في الشرق وبين الاتحاد الأوروبي المنبثق بخلفائه بمختلف أنحاء العالم(١١٢).

إن تيار الحداثة هذا – بزعم بيجوفيتش– أكبر خطر على الإسلام من التيار المحافظ، والسبب في ذلك يعود إلى كثرة أتباعه وهيمنتهم على الحكومات والتعليم والحياة العامة؛ فشكلوا جبهة ازداد نفوذها وتأثيرها ضد كل ما تمثله الفكرة الإسلامية فكانوا سوء حظ الأمة الإسلامية(١١٣)، وبهذه الهيمنة على كافة النظم داخل الدولة خلقوا حالة من الصراع الداخلي داخل المجتمعات الإسلامية؛ فالجماهير تتطلع لمشروع إسلامي وينتظرون نخبة تقودهم لهذا ليعملوا معها، والنخبة الموجودة (أهل الحداثة) تفرض على الجماهير برامج أجنبية؛ فلا نجد من هؤلاء الجماهير استعدادًا لتحقيق هذه البرامج المستغربة(١١٤). وهذا يعني أن التراث ما زال حيًا في قلوب الجماهير يؤثر فيهم سلبًا وإيجابًا ويلجأون إليه في الأزمات للاحتماء به؛ فقد تربوا عليه من خلال أجهزة الإعلام والمساجد والمدارس والجامعات وداخل أُسرهم؛ فهو الذي يضع لهم معايير السلوك، ويحدد لهم تصوراتهم للعالم؛ فهو أكثر حضورًا في أذهانهم من الحاضر نفسه؛ لأنه حضور معنوي وفعلي، ذهني ومادي، عقلي وحسي(١١٥).

فالدعم الحقيقي – كما يقول بيجوفيتش– الذي يمنحه الشعب المسلم للسلطة السياسية يتناسب طرديًا مع مقدار ما يتمتع به هذا النظام من طابع إسلامي؛ فكلُما بعُدَ النظام عن الإسلام قل الدعم الشعبي له؛ لذا تبقى هذه الأنظمة المعادية لنظم الحكم الإسلامي بلا دعم شعبي، وتجد نفسها في حاجة دائمة لدعم أجنبي فتغرق في التبعية، وعندما تشعر بمقاومة الشعب لها تلجأ إلى العنف لتمرير سياستها بالقوة؛ لذا فإن دكتاتورية هذه النُظم شر لا مفر منه(١١٦). ومن ثم تظل القوتان في تصادم تلغي إحداهما الأخرى، ويرفض كل طرف التخلي عن موقفه مهما طالت حالة التوقع والحيرة، ولم يتبق من ذلك على الساحة إلا الشلل والعجز(١١٧)، وهذا أدى إلى إخفاق كثير من مؤسسات الدول وعدم استقرار أشكال الحكم فيها، كما يتضح من خلال ما نشاهده من تحولات وانقلابات عسكرية متوالية، حيث إنه عند الصدام بين القوتين يتدخل الجيش لإنهاء الأزمة ويستولي على مقاليد الأمور(١١٨).

وهكذا تبين لنا كيف أن هذان التياران من أهم معوقات الثورة، حيث تعلّق المحافظون بالأشكال القديمة، وتطلع المحدثون إلى الأشكال الأجنبية، يجُر الأولون الإسلام للوراء نحو الماضي، ويقحم الآخرون الإسلام في متاهات المستقبل الأجنبي؛ لكن الغريب حقًا– كما يقول بيجوفيتش– أنه "رغم هذا الاختلاف؛ فإن هذين النوعين من الناس بينهما شيء مشترك؛ فكلاهما ينظر إلى الإسلام من زاوية ضيقة، حيث لا يرى فيه إلا "دينًا مجردًا" بالمعنى الأوروبي لهذه العبارة، وفي هذا الموقف قصور في فهم لغة الإسلام ومنطقه، بل إخفاق أكبر في فهم روح الإسلام ودوره في التاريخ وفي العالم؛ لقد أدى هذا القصور إلى سوء فهم جسيم للإسلام باختزاله إلى مجرد دين مجرد، وتلك فكرة خاطئة تمامًا"(١١٩)؛ فالإسلام نظام يوحد بين الدين والقانون، بين التربية والسلطة، بين المثل الأعلى والمصلحة، بين الجماعة الروحية والدولة، وهو أخيرًا يوجد بين الإرادة والقوة(١٢٠). لذا بات من الضروري إبراز أهمية الدين لدعاة الحداثة، وإبراز أهمية العلم للمحافظين(١٢١).

ومن هنا يرى بيجوفيتش أن الطريق الوحيد للخروج من الأزمة تكوين نخبة جديدة تفكر وتشعر بطريقة إسلامية، وترفع راية النظام الإسلامي مع الجماهير المسلمة، وتتخذ الخطوات العملية لتطبيقه، ومن ثم يتحقق الشرط الأول والأهم لحدوث النهضة، وهو التوافق والتعانق بين عناصر الفكر والقيادة من ناحية وبين الجماهير من ناحية أخرى(١٢٢)، ويجب على هذه النخبة أن تضع في اعتبارها ماضيها الباهر، وأن يوحدوا بين تراثهم الخاص وبين متطلبات التقدم، دون رفض أي منهما؛ فلا تُستورد أفكار ثورية وبرامج إصلاح مقولبة وجاهزة لا تتناسب مع مشاكلنا وثقافتنا، ويستشهد بيجوفيتش على ذلك بنموذجين متناقضين من حيث الرؤية لتراثهما؛ فقد رفضت اليابان في مشروعها الإصلاحي دعوة مستغربيها في تبني الحروف اللاتينية واحتفظت بحروفها المعقدة وعلى الرغم من ذلك مُحيت الأمية منها؛ في حين أن تركيا قامت بإلغاء الحروف العربية في الكتابة التي هي أرقى وأكمل لغة في العالم وعلى الرغم من ذلك زادت الأمية فيها على خمسين بالمائة؛ فضلًا عن أن محو لغة أي أمة يمحو معها تراثها وذاكرتها ووجودها التاريخي؛ ومن ثم لا تعرف هويتها ولا أين تمتد جذورها؛ لذلك وجدت تركيا نفسها بلا دعامة روحية تُقوم حياتها(١٢٣).

رابعًا:- من الثورة إلى القانون:

تهمل الدولة واجباتها تجاه المواطنين إذا لم تحقق العدالة الصارمةمن أجل تحقيق السعادة والأزدهار ، والقضاء على الفوضى والإرتباك ، وهذ لم يتحقق إلا بالقانون العادل ، فمع أن هناك قوانين طبيعية كافية لنشر قيم العدل والرفاهية فى المجتمع ، وحماية حريات جمبع الأمم، إلا أن الجهلب وحب الذات وعنف المشاعر يجعل هذه القوانين المقدسة غير فعالة ، لذا أدركت جميع الدول انه لا مفر من وضع قوانين ايجابية مكتوبة من أجل فرض العقوبات الجزائية التى تجعل القوانين ذات فاعلية كاملة(١٢٤).

فالقانون كما يقول أوغسطين ضروري لكبح طبيعة الإنسان الخاطئة المتولدة عن الخطيئة، والمجتمع البشري –كما يرى هيوم– لن يكون له وجود بدون القانون والحكومة والقمع(١٢٥). فالقانون هو إحدى القوى التى تساعد على تحضر المجتمع الإنسانى، فنمو الحضارة قد ارتبط على الدوام بالتطور التدريجي لنظام من القواعد التشريعية، وبجهاز يجعل تنفيذها فعالًا ومنتظمًا. فالقانون وسيلة لتحقيق الانسجام الاجتماعي عن طريق كبح مشاعر الشر لدى الإنسان، فأي تقدم اجتماعي لا يمكن تحقيقه بدون وجود زاجر للعقوبات؛ "فقانون واحد مقترن بعقوبات شديدة لضمان تنفيذه أفضل من كل كلمات الحكماء لحفظ النظام"(١٢٦)، أو كما يقول فقهاء السياسة المسلمين "إن الله ليزع بالسلطان أكثر ممّا يزع بالقرآن "، ورغم رفض كثير من الفلاسفة والمفكرين لفكرة القانون كأفلاطون قديمًا وماركس حديثًا، إلا أن القانون سيظل الأداة الضرورية لعقلنة الجانب الاجتماعي في طبيعة الإنسان وتوجيهه(١٢٧) لذا كان من آثار سيادة القانون :النزاهة السيادية والشفافية وثقة الجمهور فى أجهزة الدولة ، ومساءلة الشعب لحكامه ، واستقلال القضاء ونزاهته ، وعدم إفلاط المسئولين من كبار الدولة من العقاب ، فضلاًعن حماية المستضعفين ورعاية المسجونين(١٢٨). لذا يجب على منفذى القانون أداء الواجب المفروض عليهم فى جميع الأوقات لخدمة وحماية المجتمع من الأفعال الإجرامية، مع ما يتفق مع مسئوليتهم المهنية(١٢٩). ونود الإشارة هنا إلى أن وجود القانون وتنفيذه فى الدولة لا يعنى وجود العدل والمساواة ، بل لابد وأن تكون قوانين عادلة ، فهناك من القوانين ما ينتهك الحريات، ويزهق الأنفس، ولا يحافظ على الملكيات العامة ولا الخاصة ، وهذه القوانين لابد من الغائها فورا(١٣٠).

وقد ذهب بيجوفيتش إلى أن الوضع الطبيعي الزمني لظهور التشريعات القانونية إنما هو بعد حدوث الثورة وإحداث التغيرات المستهدفة من تلك الثورة؛ فمن الخطأ حدوث الإصلاح بإصدار قوانين من قبل السلطة الحاكمة على مجتمع قد ينفرُ من هذه القوانين بسبب عدم استعداداته التربوية والدينية لاستيعاب فكرة القانون والخضوع له والالتزام به، ومن هنا كانت الثورة سابقة للقانون وليست لاحقة له. فكثرة

الفساد بكافة أشكاله في المجتمع لا يمكن القضاء عليها بمجرد سن القوانين من جهة السلطة الحاكمة، كما يزعم النظام الأوروبي منذ زمن بعيد من أيام أفلاطون حتى النظام الاشتراكي والشيوعي حديثًا، تلك النظم التي تبحث عن نموذج واحد لحل مشكلة المجتمعات وتنظيمها وتغيير العلاقات بين الناس، وتجد أن قوة القانون هو المخرج الوحيد لتنظيم المجتمع(١٣١)؛ في حين أن المجتمع لا يمكن إصلاحه بشكل حقيقي إلا بتعليم الإنسان وتربيته؛ فلا يوجد نظام مؤسسات وعلاقات وقوانين منفصلًا عن الناس الذين هم هدف هذا النظام(١٣٢)؛ لذا ينتهي بيجوفيتش إلى قوله: "إن كثرة القوانين في مجتمع ما وتشعبها، والتعقيدات التشريعية علامة مؤكدة على وجود شيء فاسد في هذا المجتمع، وفي هذا دعوة للتوقف عن إصدار مزيد من القوانين والبدء في تعليم الناس وتربيتهم؛ فعندما يتجاوز الفساد في بيئة ما حدًا معينًا يصبح القانون عقيمًا؛ فيسقط في يد فئة فاسدة من منفذي العدالة، أو يصبح خاضعًا للتحايل الظاهر أو الخفي من جانب بيئة فاسدة"(١٣٣).

وتعود أهمية وضع القانون للحفاظ على مبادئ الثورة حين تتحقق وعدم ميل تجاوز السلطات الثورية للاستبداد باسم الثورة؛ فقد تستبد بعض الدول بالشعب باسم الثورة، وترفض دولة القانون تحت اسم الملاءمة الثورية؛ فقد تدمر القضاء المستقل وتنظم محاكم مفبركة، وتفرض رقابة ظالمة، وتُبيد المثقفين، وتحتل دول الغير، وتدفع ملايين البشر للهجرة، باسم الملاءمة الثورية، ضاربين بالقانون عرض الحائط؛ لذلك كان وضع القانون وتأسيس الدولة القانونية أمرًا هامًا بعد الثورة(١٣٤)؛ فالسلطة القانونية مقياس لتحضر الشعوب؛ فالشعب المتحضر هو الذي يرفض الاستبداد ليضع السلطة تحت رقابة القانون، أما السلطة في الشعوب المتخلفة نجدها دائمًا فوق القانون(١٣٥)، فالقانون يبدأ عمله حين تنتهي سلطة القوي لتتبنى موقف الضعيف بدلًا من مصلحة القوي، ولهذا السبب تناضل الشعوب في سبيل الدستور، ويناضل الحاكم المستبد في سبيل التخلص منه(١٣٦)، فكل الحكومات المستبدة تحاول أن تحط من قدر القانون إلى مستوى السياسة، وتهبط بالمحاكم إلى مستوى السكرتاريات، ولكن لأن ذلك الطراز من الحكومات لن ينجح في محاولته هذه نجاحًا

كاملًا؛ فإنها عادة ما تتجاهل المحاكم بوصفها سلطة قضائية فتتجاوزها باستخدام المحاكمات المباشرة بواسطة السلطة التنفيذية ومراكز الاعتقال، أي بوسيلة بعيدة تمامًا عن المحاكم والقانون؛ لذا كانت الدولة والحكومة يعبران عن القوة المادية، ويمثل القانون والمحاكم القوة الأخلاقية، والاعتراف بقوة القانون يوازن القوة المادية للدولة؛ لذلك كان مبدأ استقلال القضاء لا يتلاءم مع ذلك الطراز من الدولة المستبدة(١٣٧).

وعلى الرغم من محاولة السلطات المستبدة القضاء على القانون أو وضعه في خدمتها، إلا أنه يبقى حيًا؛ وذلك لوجود الإنسان الذي يجد فيه نصيرًا له ومدافعًا عن حقوقه(١٣٨)، فالقانون سلاح الضعفاء وليس سلاح الأقوياء؛ لأن الأقوياء ليسوا بحاجة إلى القانون؛ لأن القوة بطبيعتها تطمع أن تكون بلا حدود ولا قانون يحدها؛ لذا يستخدمه الضعفاء لتحقيق حريتهم وتطورهم(١٣٩)، لذا لا يمكن القضاء على القانون إلا بالقضاء على الإنسان أولًا(١٤٠)، ويبقى السؤال عن مصدر تشريع تلك القوانين، هل يكون مصدَرها رغبات الحاكم وأهواؤه وشهواته فتكون سياسة مُلك طبيعي مجحفة للرعية تحملهم على ما يفوق طاقتهم؟ أم يكون مصدرها العقلاء وأكابر الدولة وبصائرها؛ فتكون صناعة إنسانية وليست إلهية، نافعة في الدنيا فقط حيث تحقق مصالح الرعية وتدفع المضارّ عنهم؛ فتكون سياسة عقلية؛ أم يكون مصدرها الشرع فتكون مفروضة من الله يشرعها لتحقيق منافع الناس في الدنيا والآخرة فتكون سياسة شرعية كما يقول ابن خلدون(١٤١).

للإجابة على السؤال يطرح بيجوفيتش أولًا معنى فكرة القانون والهدف منه لمعرفة المصدر الأمثل له؛ فيُعرف النظام القانوني بأنه المصلحة الإنسانية، ثم إقرارها كحق، وبالتالي فإن كلًا من الدين المجرد (كالمسيحية) والنظم المادية (كالاشتراكية والشيوعية) لا يصلحان للقانون؛ لأن الدين المجرد لا يفهم المصالح، والنظم المادية لا تفهم الحقوق، ولا يقوم القانون على المصلحة وحدها ولا حتى ما يُسمى بالمصالح المشتركة؛ لأن المصلحة المشتركة عادة ما تتعارض مع الحق

الفطري للفرد؛ فإذا انتفت صفة الإنسان الشخصية واعتبر مجرد عضو في مجتمع – كما الحال في النظام الاشتراكي– فلا يكون له بالبداهة حقوق مطلقة أو فطرية، ولكن له حقوق تمنحها الدولة فقط، وفيها عدا ذلك ليس له حقوق أخرى؛ في حين أن حقوق الفرد الطبيعية كالحرية والملكية الخاصة وحرية الفكر والعقيدة حقوق غير قابلة للتلاعب بها، حيث إنها أصيلة وليست معلقة بإرادة حاكم أو برلمان أو طبقة اجتماعية؛ فهي هبة من الله ومظهر لكرامة الإنسان، وبذلك تتجاوز الزمن والظروف والتاريخ وتسمو إلى فعل الخلق، وهنا تكمن العلاقة بين تلك الحقوق الطبيعية والدين، والاختلاف بين هذه الحقوق وبين المذاهب المادية(١٤٢). فقد نظرت الماركسية إلى أن حقوق الإنسان الطبيعية هي حقوق الرجل الأناني منفصلًا عن غيره من الناس والمجتمع، وأن القانون هو إرادة الطبقة الحاكمة وقد تحولت إلى إجراءات قانونية، ومن ثم ينتفي معنى الصواب والخطأ، ولا يكون هناك عدالة أو ظلم؛ فالمسألة ليست إلا مصلحة الطبقة الحاكمة بعد انتصارها في الصراع ضد الآخر؛ فالطبقة التي تخرج منتصرة في الصراع الطبقي تعلن مصالحها أو إرادتها قانونًا، وبالتالي فالقوي وحده هو الذي يستأثر بجميع الحقوق، وهذا يتعارض تعارضًا تامًا مع جوهر القانون الذي هو بطبيعته حق الأضعف؛ ليس هذا فحسب؛ بل إنه إذا كان القانون هو إرادة الطبقة الحاكمة؛ فسوف تصبح كل السلطات المهيمنة في كافة الدول لها الحق في أن تفعل ما فعلت من ظلم واستبداد وقمع للحريات بحجة أن فعلهم هذا تنفيذ للقانون، وتصبح الثورة ضد إرادة الحاكم الظالم انتهاكًا للقانون(١٤٣)، وكذلك اعتبر جيرمي بنتام –أحد زعماء المدرسة المادية– أن حقوق الإنسان هراء، وحقوقه الطبيعية أكثر هراءً(١٤٤)؛ وبناءً على ذلك لا تصلح النظم المادية للقانون بالمعنى الحقيقي السابق ذكره. أما الدين المجرد (كالمسيحية) فلا يصلح كذلك للقانون؛ لأنه يؤكد على قيمة الشخص الإنسانية وعلى نية الإنسان القلبية واستقامته، وعلى حقوق الإنسان الطبيعية، بدون الاعتراف بقيمة هذا العالم وأهميته، وبدون الاعتراف بالمصالح والسلطة، والقانون كما تراه المسيحية محاولة وهمية لتنظيم هذا

العالم، محاولة مصيرها الفشل في النهاية؛ فلم يأتِ المسيح إلا من أجل المحبة التي لا تنتمي إلى هذا العالم بل للعالم السماوي(١٤٥).

وإذا كانت الحال كذلك؛ فلا الدين المجرد وحده ولا المادية وحدها يمكن أن تنتج نظامًا قانونيًا؛ لأنه لا يمكن أن يقوم على واحد من المبدأين فقط (الحقوق والمصالح)؛ فالقانون الحقيقي هو الذي يحافظ على الثنائية: حقوق الأفراد الطبيعية الأصيلة من جهة، والحفاظ على المصالح المشتركة من جهة أخرى؛ فلا يتقلص إلى مصلحة السلطة السياسية (كالمادية)، ولا يتنامى إلى فكرة مجردة أو دعوة أخلاقية (كالدين المجرد) ففي كلتا الحالتين يتوقف عن أن يكون قانونًا(١٤٦)؛ فلابد إذن من مصدر آخر يجمع بين تلك الثنائية لينتج قانونًا حقيقيًا.

يرى بيجوفيتش أن الإسلام هو الحامل لهذه الثنائية؛ فالنظام الإسلامي يمثل الوحدة بين الدين والقانون، بين الجماعة الروحية والدولة، بين المثل الأعلى والمصلحة، بين التربية والسلطة، بين الإرادة والقوة، بين الحقوق والواجبات؛ فهو يهتم بحقوق الإنسان دون أن يُهدر مصالح الجماعة(١٤٧)، ففي الإسلام نجد نوعًا من وحدة الهوية بين القانون والدين، وهذا يفسر الصعوبة التي يجدها المستشرقون في التمييز بين الدين والقانون في مؤلفات الفقه وأصوله؛ لأن الإسلام لا يعترف بهذا الانفصال، ومن ثم كان القانون نتاجًا طبيعيًا للإسلام، أو لأنه إسلامي بحكم طبيعته(١٤٨)؛ ولذلك لم ينكر المستشرقون أن المسلمين هم الأمة الوحيدة خلال القرون الوسطى التي استطاعت في تطويرها للقانون أن تحقق إنجازات باهرة توازن في عظمتها الأعمال التي حققها الرومان صُناع القانون في العالم، أما العالم المسيحي فعلى العكس تمامًا لم يبدأ في تطوير القانون إلا مع التغلب على سلطان الكنيسة(١٤٩). وهذا كله إن دل على شيء فإنما يدل على الصلة الطبيعية بين القانون والدين في النظام الإسلامي، باعتبار أن الله هو المصدر الأعلى للقانون. فالإسلام ذو نظرة شمولية للدين والدولة معا ، وبخلاف المسيحية لا يعرف كنيسة ولا كهنوت(١٥٠). والسؤال الذي يطرح نفسه هنا: إذا كان الله هو المصدر الأعلى للقانون

في الإسلام من خلال الشريعة الموحاة؛ فهل النص الديني (القرآن تحديدًا) شرع قوانين تفصيلية للماضي والحاضر والمستقبل؛ في كافة مجالات الحياة؟

يعترف بيجوفيتش بأن القرآن الكريم يشتمل على عدد قليل من القوانين (الأحكام) حيث ينصب في معظمه على العقيدة ومبادئ الدين[١٥١] ولا يتضمن –ولا ينبغي له أن يتضمن– حلولًا جاهزة لجميع المسائل الواقعية في حياة الإنسان الاجتماعية والسياسية، وخاصة فيما يتعلق بالحقائق العلمية الخاصة بالطبيعة وظواهرها[١٥٢]. فلا توجد نظم إسلامية اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية منزلة، وكل المصادر الإسلامية لا تحتوي على أي وصف تفصيلي لهذه النظم، بل توجد فقط مبادئ إسلامية ثابتة وأساسية لا تتغير، هي التي تحدد العلاقة بين الإنسان والإنسان، وبين الإنسان والجماعة، وبالتالي "ستختلف الطريقة التي سيُدير بها المسلمون اقتصادهم وينظمون بها مجتمعهم ويدبرون شئون الحُكم في المستقبل عن الطريقة التي أداروا بها الاقتصاد ونظموا المجتمع وحكموا في الماضي، ومهمة كل جيل في كل عصر أن يستحدث من الطرق والوسائل لتطبيق المبادئ الأساسية للإسلام التي لا تتغير في عالم لا خلود فيه بل خاضع للصيرورة الدائمة، وعلى جيلنا أن يتقبل المخاطرة وأن يقوم بالمحاولة"[١٥٣].

<u>وهذه المبادئ[١٥٤] تتمثل في:</u>

١- **إقرار المبدأ الجمهوري وإلغاء نظام الملك:** فالإسلام لا يعترف بمبدأ الميراث في السلطة، ومن جانب آخر لا يعترف بمنح الحقوق المطلقة لأي سلطة سوى سلطة الله؛ فالخلفاء الأربعة لم يكونوا ملوكًا ولا أباطرة، ولكن تم انتخابهم بواسطة الأمة **[وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ]** {الشُّورى: ٣٨}، أما الخلافة الموروثة (نظام الملك) فكانت إهدارًا لمبدأ الانتخاب الذي تأكد بوضوح كنظام إسلامي.

وهذا يُعنى أن الأمة هي مصدر السلطات؛ فهي التي تنصب الحاكم التي تريده، وشكل الحكم الذي يقوم فيها؛ فالحاكم تحت سلطان الأمة وليس العكس؛ فهذا

حق أعطاها الإسلام لها، وليس منحة من الحاكم، وهذا هو الأساس الذي قام عليه الحكم الإسلامي في عهد النبي والخلفاء الراشدين من بعده، بخلاف ما جاء بعد ذلك، حيث لم تكن الأمة هي مصدر السلطات، ولكن كان الحاكم المستبد هو كل شيء في الدولة وبيده جميع السلطات، ولم يكن للأمة حق حريتها السياسية(١٥٥). وكان نظام الوراثة في الحكم هو السمة السائدة (نظام الملك)، ولا سيما في الدولة الأموية والعباسية، ذلك النظام الذي ترتب عليه عواقب وخيمة كانت من أهم أسباب انهيار الحضارة الإسلامية ومنها: ظهور الاستبداد وضياع الشورى، ظهور البذخ والترف وعيشة الأكاسرة والقياصرة، ظهور العصبيات القومية وتطرف الشعوبية، انقسام القيادة الإسلامية التي كانت واحدة إلى قيادتين: سياسية حصل عليها الملوك بالقوة والأخرى دينية قام بها صلحاء الأمة دون أن يكون لهم سلطة أو قوة داخل المجتمع(١٥٦)، وكان الصدام هو السمة السائدة والمسيطرة على العلاقة بين أهل القيادتين، وكان من نتائجه تعذيب ابن حنبل وأبي حنيفة(١٥٧)، وربما كانت هذه العواقب هي السبب الرئيس لرفض الكثير – من المسلمين وغيرهم– لنظام الحكم الإسلامي، لذا كانت طموحات بيجوفيتش منصبة كلها على تأسيس دولة إسلامية ذات مبادئ ديمقراطية، وكان هذا الأمر يروق كثيرًا لأصحاب التوجه العلماني والذي كان يشكل المكون الأكبر للكوادر الفكرية حينئذٍ وخاصة بسراييفو(١٥٨).

٢- **المساواة بين الناس:** فالإسلام لا يقبل تصنيف الناس طبقًا لمواصفات خارجية؛ مثل التميز الطبقي والتمييز العنصري والجنسي وغيره من أشكال التمييز بين الناس؛ فكل ذلك مرفوض من الناحية الأخلاقية والسياسية [**إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ**] {الحجرات: ١٣}.

٣- **وحدة المسلمين وأخوتهم:** فالمسلمون جماعة واحدة من الناحية الدينية والثقافية والسياسية [**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ**] {الحجرات: ١٠}؛ ومن ثم يجب إلغاء كل ما يبُث الفرقة والنزاع بين هذه الجماعة سواء ما كان منه متصلًا

بالأفكار كالفرق والمذاهب والأحزاب، أو كان متصلًا بالأشياء المادية كالتفاوت الصارخ في الثروات والمراكز الاجتماعية، وتكون العلاقة بينهما علاقة أخوية لا عبودية؛ ومن ثم لا مكان في النظام الإسلامي للنظام الإقطاعي القائم على علاقة السيد بعبيده.

٤- **إقرار الملكيات:** فالإسلام يقر الملكية الخاصة حفاظًا على جهد الأفراد، وفي نفس الوقت يقر بملكية المجتمع لمصادر الثروة العامة وبخاصة الطبيعية؛ لخدمة مصالح كل أعضاء المجتمع، وتحقيق برامج للتنمية في مختلف المجالات.

٥- **فرض الزكاة وتحريم الربا:** فالزكاة تقرر مبدأ المسئولية والرعاية المتبادلة بين المسلمين، واهتمام بعضهم بمصير بعض؛ فهي قانون عام ولا بد من ضمان لأدائها بكل الوسائل المتاحة، بما في ذلك استخدام القوة إذا لزم الأمر، كيلا تتحول إلى شأن خاص وتتوقف عن أداء وظيفتها الصحيحة كما هو سائد في الوقت الراهن، كما أن تحريم الربا فيه قضاء على أساليب الحياة الطفيلية.

٦- **إقرار الحريات:** فقد رسخ الإسلام مبدأ حرية الدين، ورفض أي نوع من الإكراه في مسألة الإيمان والضمير، سواء كان هذا الإكراه ماديًا أو معنويًا [**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**] {البقرة: ٢٥٦}.

وفى هذا الصدد لابد من الإشارة إلى نقطة هامة وهي: أن الإسلام لا يقر المذهبية المغلقة ولا سلطة الإكليروس (رجال الدين)، وبالتالي لم ولن يتحول الإسلام إلى نظام ديكتاتوري مُستبد، ومن ثم لا مجال فيه لمحاكم التفتيش والاضطهاد والإرهاب الروحي، وهذا يؤكد على أن للأقليات غير المسلمة في الدول الإسلامية حق التمتع بالحرية الدينية والحماية الكاملة بشرط ولائها للدولة وعدم خيانتها؛ فحرية الاعتقاد حق عام في الإسلام لجميع الناس على اختلاف مللهم ونحلهم من أهل كتاب وممن لهم شبه كتاب ومن مشركين وملحدين، وممن يتفرع من هذه الأصناف بالغًا ما بلغ أمرهم(١٥٩). وبناءً على ذلك تتهاوى جميع الأباطيل والمفتريات التي

يتقولها أهل الغرب على الجهاد، وما يترتب عليه من فتوحات إسلامية، حيث إنهم ينظرون إلى الجهاد على أن دفعة أطماع اقتصادية وهجرة جنس همجي، ونشر للإسلام بالسيف، إلى حد أنهم اعتبروه – الجهاد – ركنًا سادسًا من أركان الدين(١٦٠). فقد ذهب توماس الاكويني في العصور الوسطى في كتابه " الرد على الخوارج " إلى أن حركة الجهاد ما هي إلا انتشار إكراهي للإسلام من خلال قوة السيف من ناحية، وإغواء الشعوب للدخول في الإسلام بتشجيعهم على الحصول على الملذات والشهوات الحسية من ناحية أخرى(١٦١)، ووصف "فولتير" الإسلام ونبيه بالتعصب والعنف وحمل السلاح(١٦٢)، ويذهب "ول ديورانت" إلى أن الحاجة الاقتصادية هي الدافع للجيوش الإسلامية للفتح والغزو(١٦٣)، ويصف تلك الجيوش بالهمجية وإسالة الدماء وتحطيم الحضارات(١٦٤)، ويصف "برنارد لويس " الجهاد بالغزو والحرب المقدسة(١٦٥).

وهكذا أصبحت كلمة الجهاد لدى الغربيين تعني شراسة الطبع والخلق والهمجية وسفك الدماء، واغتصاب البلاد، وقتل كل ما عدا المسلم إذا لم يشهد بالإسلام، مع أن الإسلام يتجنب كلمة الحرب دائمًا كيلا يقع الالتباس بين دعوته العالمية وبين التصورات الأخرى الشائعة؛ فالجهاد يعني بذل الجهد والسعي لنشر دين الله، أما لفظ الحرب فيطلق على القتال الذي يشب بين الأحزاب والشعوب لأهداف وأغراض شخصية واجتماعية واقتصادية.

٧- **وأخيرًا تكون العلاقات مع الدول غير الإسلامية قائمة على الحرية الدينية وحظر الحروب العدوانية وجرائم الحرب**، والتعارف والتعاون المشترك، مع احترام العهود والاتفاقات المعقودة، وهذا لا يمنع من الدفاع الحاسم الفعال واستخدام القوة والمعاملة بالمثل في حالة الاعتداء من تلك الدول؛خاصة أن أن الدولة التى لا تستطيع الدفاع عن نفسها ضد المعتدين عليها ، هى دولة غير مكتملة الغاية،وغير مؤهلة لتحديد مصيرها ، ولا يُمكنها العيش لفترة طويلة ، ولا تستطيع تحقيق مكانة بين الدول بشهادة الغرب ذاته(١٦٦). فالقرآن إذن به مبادئ عامة توجه سلوك الإنسان وتحدد مصيره في العالم، وهي

مبادئ دينية وأخلاقية تمثل ثوابت الحياة الإنسانية من حرية ومسئولية ومساواة وعدالة(١٦٧).

خاتمة البحث:

من خلال قراءة فكر بيجوفيتش السياسي عن الثورة والقانون نستطيع أن نلخص النتائج التي تم التوصل إليها في الآتي:

١- أن الثورة عند بجيوفيتش لم تُختزل في معنى الخروج على النظام السياسي الفاسد – كما هو سائد– بل قام بتوسيع المعنى فاشتملت الثورة عنده على التربية والتعليم والأخلاق كتمهيد ضروري وأساسي لتغيير النظام السياسي؛ فالثورة الحقيقية لا تأتي عن طريق السلطة وإنما عن طريق التربية.

٢- رفض فلسفة الطاعة بكل صورها مع الأجيال الناشئة سواء في البيت أو المؤسسات التعليمية أو الشارع أو حتى مع أولي الأمر؛ لأنها فلسفة بئيسة تميت الأحياء وتنزع الثقة بالنفس من نفوسهم؛ ممّا يؤدي في النهاية لانهيار الحضارة الإسلامية.

٣- الاهتمام بتغيير وضعية التعليم ووضعية المرأة لتستطيع الثورة أن تأتي بثمارها وتحقق أهدافها.

٤- أن الثورة في العالم الإسلامي تبدأ باسم الدين وليست ضده – كما هي بالغرب– لأن مطالب الثورات من حرية وعدالة ومساواة تتفق مع طبيعة الدين الإسلامي دون أن تصطدم به؛ فالثورة هي التي تحقق مطالب الدين.

٥- أن كلًا من التيار المحافظ وتيار الحداثة يمثلان أهم العوائق أمام الثورة ونجاحها؛ فالأول منعزل عن العالم غارق في الطقوس خادم للسلطة ومنافق لها، والثاني غارق في التغريب لا يستطيع حشد الجماهير لتحقيق برامجه.

٦- إعداد نخبة جديدة لقيادة العالم الإسلامي، يوحدون بين تراثهم الخاص وبين متطلبات التقدم والتحضر.

٧- عدم رفض الغرب كلية بل التأثر به والأخذ منه في العمل والتنظيم والانضباط وأساليب البحوث العلمية والتطور التقني.

٨- رفض الثورة المسلحة ضد السلطة الحاكمة؛ لأن ذلك النوع من الثورات ليس له جدوى وليس في صالح الثوار، بسبب تطور السلاح في العصر الحديث، ومن جانب آخر أن الثورة بالسلاح تؤدي إلى إزهاق أرواح الآلاف البريئة من الشعب، وأن البديل يكمن في العصيان المدني والمظاهرات العامة.

٩- تحديد الوضع الزمني للقانون لتعم فائدته، حيث إن القانون لا يأتي إلا بعد الثورة وحدوث التغيرات؛ فإذا عم الفساد وتجاوز الحد؛ فسوف يصبح التشريع القانوني للإصلاح عقيمًا؛ فلابد من تعليم الناس وتربيتهم أولًا قبل وضع القانون؛ فالقانون يأتي بعد الثورة للحفاظ على مبادئها.

١٠- إن النظام الإسلامي هو الحامل الوحيد لثنائية: الحفاظ على الحقوق الطبيعية للأفراد (الذي أهملها الفكر المادي واهتم بها الدين للمجرد) والحفاظ على المصالح المشتركة للجميع (الذي أهملها الدين المجرد واهتم بها الفكر المادي).

المصادر والمراجع

١- ابن خلدون: المقدمة، جـ٢، تحقيق: علي عبدالواحد وافي، القاهرة، دار النهضة، ط٣.

٢- ابن منظور: لسان العرب، المجلد الرابع، دار صادر، بيروت.

٣- أبو الأعلى المودودي: الخلافة والملك، تعريب/أحمد إدريس، الكويت، دار القلم، ١٩٧٨م.

٤- احمد أمين: زعماء الإصلاح في العصر الحديث، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٨م.

٥- أحمد أمين: ضحى الإسلام، جـ٣، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٩.

٦- إليكسي جورافسكي: الإسلام والمسيحية، ترجمة: د/خلف محمد الجراد، مراجعة: د/محمود حمدي زقزوق، عالم المعرفة، الكويت، العدد ٢١٥، ١٩٩٦م.

٧- أمنية عبدالله سالم: (الثقافة المادية لشعارات حملة تمرد وثورة ٣٠ يونيو تحليل المضمون للشعارات بمواقع التواصل الاجتماعي)، بحث منشور ضمن أعمال المؤتمر الدولي العلمي الثاني بعنوان: (المجتمع العربي وقضايا التغيير "أفاق وتطلعات") بكلية الآداب جامعة الفيوم، ٢٠١٤م، المجلد الثاني.

٨- إيمان السعيد: طبائع الاستبداد والحرية الغائبة، مجلة أدب ونقد، العدد ٢٥٤، ٢٠٠٦م.

٩- برنارد لويس: السياسة والحرب، ضمن موسوعة تراث الإسلام، ج٣، الكويت، عالم المعرفة، العدد ٢٣٣، ١٩٩٨م.

١٠- بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق والغرب: ترجمة محمد يوسف عدس، تقديم عبدالوهاب المسيري، القاهرة، دار الشروق، ط٣، ٢٠١٣م.

١١- بيجوفيتش: الإعلان الإسلامي، ترجمة وتقديم: محمد يوسف عدس، القاهرة، مكتبة الإمام البخاري للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٩م.

١٢- بيجوفيتش: عوائق النهضة الإسلامية (جزآن): ترجمة حسين عمر سباهيتش، الدار البيضاء، منشورات الفرقان، ط٢، ١٩٩٧.

١٣- بيجوفيتش: هروبي إلى الحرية، ترجمة إسماعيل أبو البندورة، مراجعة د. محمد أرناؤوط، دمشق،، دار الفكر، ط٤، ٢٠١٢م.

١٤- بيجوفيتش: سيرة ذاتية وأسئلة لا مفر منها، ترجمها إلى الإنجليزية: صبار سال الدين، ياسمينة عزت بيجوفيتش، وترجمها من الإنجليزية للعربية: د.عبدالله الشناق، د.رامي جرادات، دمشق، دار الفكر، ط١، ٢٠٠٤م

١٥- حسن حنفي: هموم الفكر والوطن، جـ١، (التراث والعصر والحداثة)، القاهرة، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٧م.

١٦- حسن حنفي: هموم الفكر والوطن، جـ٢، (الفكر العربي المعاصر)، القاهرة، دار قباء، ١٩٩٨.

١٧- حنة أرندت: في الثورة، ترجمة/عطا عبدالوهاب، مراجعة/رامز بورسلان، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، ط١، ٢٠٠٨م، ص٤٧.

١٨- خالد قطب: الفكر النسوي وثنية جديدة، ضمن كتاب: الحركة النسوية وخلخلة المجتمعات الإسلامية (المجتمع المصري أنموذجًا)، الصادر عن مجلة البيان، العدد الأول، ٢٠٠٦م.

١٩- دائرة المعارف الإسلامية، مجلد ١٢، الترجمة العربية، القاهرة، دار الشعب، ط٢، ١٩٦٩م.

٢٠- دينيس لويد: فكرة القانون، تعريب/سليم الصويص، مراجعة/سليم بسيسو، الكويت، عالم المعرفة، العدد٤٧، ١٩٨١م.

٢١- سامي الفريضي: الرئيس علي عزت بيجوفيتش المفكر المجاهد، دمشق، دار القلم، ط١، ٢٠١٢م.

٢٢- عبدالرحمن الكواكبي: طبائع الاستبداد، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٣م.

٢٣- عبدالرحمن الكواكبي: أم القرى، المطبعة المصرية بالأزهر، ١٣٥٠هـ/١٩٣١م.

٢٤- عبدالمتعال الصعيدي: حرية الفكر في الإسلام، تقديم محمد صابر عرب، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٩م.

٢٥- عزمي بشارة: في الثورة والقابلية للثورة، بيروت، المركز العربي، ط٢٠١٢م.

٢٦- علي عبدالمعطي محمد: الفكر السياسي الغربي، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨١.

٢٧- فؤاد زكريا: خطاب إلى العقل العربي، القاهرة، مكتبة مصر، ١٩٩٠.

٢٨- كرين برينتن: تشريح الثورة، ترجمة/سميرالجبلى، مراجعة د/غازى برو، بيروت، دار الفارابي، ط١، ٢٠٠٩م، ص١٣٢، ١٣٣.

٢٩- لامبتون: الفكر السياسي عند المسلمين، ضمن موسوعة تراث الإسلام، ج٢، عالم المعرفة، ط٣، العدد٢٣٤.

٣٠- محمد جمال الكيلاني: معجم المصطلحات الأرسطية مفهومها ودلالتها، الإسكندرية، دار الوفاء، ط١، ٢٠٠٩م.

٣١- محمد جمال الكيلاني: معجم المصطلحات الأفلاطونية مفهومها ودلالتها، الإسكندرية، دار الوفاء، ط١، ٢٠١٠م

٣٢- نيفين أحمد إسماعيل: تجديد الخطاب الديني بين الشرق والغرب "محمد فريد وجدي، وعلي

عزت بيجوفيتش "نموذجًا" "، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة حلوان.

٣٣- ول ديورانت: قصة الحضارة، المجلد الثاني، جـ٣، ترجمة، ذكي نجيب محمود، محمد بدران، القاهرة؛ لجنة التأليف والترجمة والنشر.

٣٤- ول ديورانت: قصة الحضارة، المجلدالسابع، ج١٣، ترجمة، محمد بدران، القاهرة؛ لجنة التأليف والترجمة والنشر.

المراجع الأجنبية

1. Bastiat,Frederic. The Law ,Translated from the French by Dean Russell ,Foreword by Walter E. Williams , Introduction by Richard Ebeling and Sheldon Richman ,Foundation for Economic EducationIrvington, New York, 1998.
2. ChItty, Joseph. the Law OF Nations, Merriam And Cooke Printers., Sixth American Edition, 1844.
3. Hadeel Al Maaitah, (etal) . Arab Women and Political Development, Journal of International Women's Studies Vol. 12 , Stockholm, International Institute for Democracy, IDEA, 2005.
4. Isaković, Zehrudin. Muzej Alija Izetbegović, Translation: Saba Risaluddin ,Editor:Elvis Kondžić, Publisher,JU Muzej .2005.
5. kepel ,Gellis. Jiahd: Trial of Political Islam, U K, I.B Tauris Publishers,2006.
6. Lawrence , Bruce. Shattering the Myth: Islam Beyond Violence, U K, Princeton University press. 1998.
7. Mac Culloch ,Robert. What Makes a Revolution? The Suntory Centre, London ,2001.
8. McLoughlin,Sean. Orientalism and the anthropology of Muslim societies and cultures, Journal of Beliefs & Values, Vol. 28, No. 3, , pp. 273´296, University of Leeds, UK , December ,2007.
9. Ottaway , Marina. Women's Rights and Democracy in The Arab World, Carnegie Endowment for International Peace, 2004.
10. Rama,Sevita. Remembering their Role: Keeping Women Involved Post-Arab Awakening, , Journal of Women and Human Rights in the Middle East , (pp. 31-45) Issue 1, Fall 2013.
11. Ret ta, Julia. Consequences of the Arab Spring for Women's Political Participation , Journal of Women and Human Rights in the Middle East , (pp. 3-19) Issue 1, Fall 2013.
12. Rule of Law Indicators , Implementation Guide and Project Tools, First edition . Copyright © United Nations, 2011.

13. Satterfield ,Rebecca . An Unfulfilled Promise ? The Role of Women in the Arab Awakening, Journal of Women and Human Rights in the Middle East, (pp. 20- 30) Issue 1, Fall 2013.

---

(1) Lawrence , Bruce. Shattering the Myth: Islam Beyond Violence, U K, Princeton University press. 1998.p8.

(٢) ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، المجلد الرابع، ص ١٠٨.

(٣) د.أمنية عبدالله سالم: (الثقافة المادية لشعارات حملة تمرد وثورة ٣٠ يونيو تحليل المضمون للشعارات بمواقع التواصل الاجتماعي)، بحث منشور ضمن أعمال المؤتمر الدولي العلمي الثاني بعنوان: (المجتمع العربي وقضايا التغيير "أفاق وتطلعات") بكلية الآداب جامعة الفيوم، ٢٠١٤م، المجلد الثاني، ص ٩٤٥.

(4) Bastiat,Frederic. The Law ,Translated from the French by Dean Russell ,Foreword by Walter E. Williams , Introduction by Richard Ebeling and Sheldon Richman ,Foundation for Economic EducationIrvington, New York, 1998, pp.2,16.

(5)Mac Culloch ,Robert . What Makes a Revolution ? The Suntory Centre , London ,2001,pp.14,19.

(٦) سامي الفريضي: الرئيس علي عزت بيجوفيتش المفكر المجاهد، دمشق، دار القلم، ط١، ٢٠١٢م، ص٩.

(٧) بيجوفيتش: سيرة ذاتية وأسئلة لا مفر منها، ترجمها إلى الإنجليزية: صبار سال الدين، ياسمينة عزت بيجوفيتش، وترجمها من الإنجليزية للعربية: د.عبدالله الشناق، د.رامي جرادات، دمشق، دار الفكر، ط١، ٢٠٠٤م، ص٢٥ وما بعدها.

(8)Isaković , Zehrudin. Muzej Alija Izetbegović, Translation:Saba Risaluddin ,Editor:Elvis Kondžić, Publisher,JU Muzej .2005.p, 15,35.

(٩) بيجوفيتش: سيرة ذاتية وأسئلة لا مفر منها، ص٣٨، ٧٨، ١٠٠، ١٢٨.

(10) kepel ,Gellis. Jiahd: Trial of Political Islam, , U K , I.B Tauris Publishers,2006.p.245.

(١١) بيجوفيتش: الإعلان الإسلامي، ترجمة وتقديم: محمد يوسف عدس، القاهرة، مكتبة الإمام البخاري للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٩م، ص١٧.

(12) jiahd: Trial of Political Islam.p.254.

(١٣) حول تلك الأحداث بالتفصيل راجع: الإعلان الإسلامي، ص١٧ وما بعدها وكذلك سامي الفريضي: السابق، ص٨ وما بعدها وأيضًا: نيفين أحمد إسماعيل: تجديد الخطاب الديني بين

الشرق والغرب "محمد فريد وجدي، وعلي عزت بيجوفيتش "نموذجا" "، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة حلوان.

(١٤) علي عزت بيجوفيتش: الإعلان الإسلامي، ص١٢١.

(١٥) السابق: ص ١٢٣.

(١٦) الإعلان: ص ١٢٣.

(١٧) السابق: ص ١٢٤، ١٢٥.

(١٨) الإعلان: ص ٨٩.

(١٩) السابق: ص ١٢٧.

(٢٠) حسن حنفي: هموم الفكر والوطن، جـ٢، (الفكر العربي المعاصر)، القاهرة، دار قباء، ١٩٩٨، ص٤٢٢.

(٢١) بيجوفيتش: عوائق النهضة الإسلامية: ترجمة حسين عمر سباهيتش، الدار البيضاء، منشورات الفرقان، ط٢، ١٩٩٧، جـ٢، ص٧.

(٢٢) الإعلان الإسلامي: ص٩٦.

(٢٣) السابق: ص ١٠٥.

(٢٤) عوائق النهضة: جـ١، ص ٧٠ – ٧٢.

(٢٥) بيجوفيتش: هروبي إلى الحرية، ترجمة إسماعيل أبو البندورة، مراجعة د.محمد أرناؤوط، دمشق،، دار الفكر، ط٤، ٢٠١٢م، ص ٣٧.

(٢٦) عوائق النهضة، جـ١، ص ٧١، ٧٢.

(٢٧) فؤاد زكريا: خطاب إلى العقل العربي، القاهرة، مكتبة مصر، ١٩٩٠، ص٧٢.

(٢٨) السابق: ص٧٢ وما بعدها.

(٢٩) لامبتون: الفكر السياسي عند المسلمين، ضمن موسوعة تراث الإسلام، ج٢، عالم المعرفة، ط٣، العدد٢٣٤، ص١٢٧.

(٣٠) عوائق النهضة: جـ١، ص٧٣، ٧٤.

(٣١) الإعلان الإسلامي: ص ١٠٧ – ١٠٨.

(32) Mac Culloch ,Robert . What Makes a Revolution ? The Suntory Centre , London ,2001, " Introduction".

(33)Rule of Law Indicators , Implementation Guide and Project Tools ,First edition . Copyright © United Nations, 2011,pp.13.

(34) What Makes a Revolution ?pp.7,16.

(٣٥) الإعلان الإسلامي: ص٨١.

(٣٦) بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق والغرب: ترجمة محمد يوسف عدس، تقديم عبدالوهاب المسيري، القاهرة، دار الشروق، ط٣، ٢٠١٣م، ص ٢٩٦.

(٣٧) هروبي إلى الحرية: ص ٣٧٨. أن المسلمين أصيبوا باقتصارهم على العلوم الدينية، وإهمالهم العلوم الدنيوية، كالرياضة والطبيعة والكيمياء، على حين أن هذه العلوم نمت في الغرب، وترقت وظهر لها ثمرات عظيمة في جميع الشئون المادية والأدبية، حتى صارت عندهم كالشمس؛ لا حياة لهم إلا بنورها؛ وأصبح المسلمون في أشد الحاجة إليها في جميع أمورهم: من تربية الطفل الى سياسة الدولة، ومن عمل الإبرة إلى علم المدافع والبوارج، ومن استخدام اليد إلى استخدام الأسلاك والبخار؛ فابتعاد المسلمين – إلى الآن– عن هذه العلوم النافعة الحيوية – جعلهم أحط من غيرهم من الأمم، وكلما تمادت الأيام بَعُدَتْ النسبة بينهم وبين جيرانهم. (الكواكبى: أم القرى، المطبعة المصرية بالأزهر، ١٣٥٠هـ/ ١٩٣١م ص٤٦ وما بعدها)

(٣٨) الإعلان الإسلامي: ص٩٥.

(٣٩) السابق: ص٨١.

(٤٠) عوائق النهضة: جـ١، ص٧.

(٤١) د.إيمان السعيد: طبائع الاستبداد والحرية الغائبة، مجلة أدب ونقد، العدد ٢٥٤، ٢٠٠٦م، ص ٦٢.

(٤٢) عبدالرحمن الكواكبى: طبائع الاستبداد، القاهرة، الهيئة العامة المصرية للكتاب، ص٢٣: ٢٥.

(٤٣) الإعلان الإسلامي: ص ٨١، عوائق النهضة، جـ٢، ص٦١.

(٤٤) عوائق النهضة: جـ٢، ص ٦٢، ٦٣.

(٤٥) السابق: جـ٢، ص٦٢.

(٤٦) السابق: جـ٢، ص ٤٣، ٦٢.

(٤٧) الإعلان: ص ١٠٦.

(48) Lawrence , Bruce. Shattering the Myth: Islam Beyond Violence,p.8.

(٤٩) الإعلان الإسلامي: ص ١٠٧.

(٥٠) عوائق النهضة، جـ١، ص ٤٢ – ٤٣.

(٥١) عوائق النهضة: جـ١، ص ٤٤.

(٥٢) السابق، جـ١، ص ٤٤.

(53) Satterfield ,Rebecca . An Unfulfilled Promise? The Role of Women in the Arab Awakening, Journal of Women and Human Rights in the Middle East , Issue 1, Fall 2013,p.27.

(54)Ottaway , Marina. Women's Rights and Democracy in The Arab World, Carnegie Endowment for International Peace, , 2004 ,pp.4,5.

(55) Hadeel Al Maaitah, (etal) . *Arab Women and Political Development ,Journal of International Women's Studie*s Vol. 12 , Stockholm, International Institute for Democracy, IDEA, 2005, pp.8,9,19.

(56)Ottaway , Marina. Women's Rights and Democracy in The Arab World,p.11.

(٥٧) الإعلان الإسلامي: ص ١١٣ – ١١٤.

(٥٨) عوائق النهضة: جـ١، ص ٦٤ وما بعدها.

(٥٩) السابق: جـ١، ص ٤٣.

(60) Satterfield ,Rebecca . An Unfulfilled Promise ?p.22.

(61) Hadeel Al Maaitah, (etal) . *Arab Women and Political Development,* p.7.

(٦٢) الإعلان الإسلامي: ص ١١٢.

(٦٣) عوائق النهضة: جـ١، ص ٤٨، ٤٩.

(٦٤) الإعلان الإسلامي: ص ١١٣.

(65) Retta ,Julia . Consequences of the Arab Spring for Women's Political Participation , Journal of Women and Human Rights in the Middle East , Issue 1, Fall 2013, pp. 3,16.

(66) Ottaway , Marina. Women's Rights and Democracy in The Arab World, ,p.6

(٦٧) عوائق النهضة، جـ١، ص ٥٠.

(68) Retta ,Julia . Consequences of the Arab Spring for Women's Political Participation ,pp.3,15.

(٦٩) عوائق النهضة: ج١ ص ٦١.

(٧٠) السابق: نفس الصفحة.

(٧١) السابق: ص ٥١، ٥٢.

(٧٢) الإسلام بين الشرق والغرب، ص ٢٥٦.

(73) *Rama,Sevita. Remembering their Role: Keeping Women Involved Post-Arab Awakening,* , Journal of Women and Human Rights in the Middle East Issue 1, Fall 2013 , p.31.

(٧٤) السابق: ص ٢٤٩. ترى سيمون دى بوفوار أن المرأة إذا أرادت أن يكون لها وجود حقيقي ومستقل خارج سيطرة الرجل واضطهاده، فعليها التخلي عن أنوثتها؛ لأنها مصدر ضعفها، وكذلك الزواج لأنه بمثابة أكبر قيد للمرأة، وكذلك التخلي عن الأمومة لأنها بمثابة أساطير وخرافات وعقائد اتخذت شكل المقدس، ومكنت الرجل من اضطاد المرأة. (د/ خالد قطب: الفكر النسوي وثنية جديدة، ضمن كتاب: الحركة النسوية وخلخلة المجتمعات الإسلامية، الصادر عن مجلة البيان، العدد الأول، ٢٠٠٦م، ص٣٤).

(٧٥) الإسلام بين الشرق والغرب، ص ٢٥٢. تقوم الدولة –عند أفلاطون– من خلال مؤسسات عامة بالإشراف على تربية الأبناء لتعدهم للحكم والحراسة؛ فيتلقون تدريبات رياضية وموسيقية قبل سن العشرين، ثم يتلقون التدريب العسكري ودراسة الحساب =والهندسة والفلك حتى سن الثلاثين، ومن يجتاز امتحان هذه المرحلة يستمر في دراسة المنطق والفلسفة حتى سن الخامسة والثلاثين، ثم يوكل إليهم أعمال رئيسة في الجيش والإدارة ولا توكل إليهم مهام الحكم إلا بعد بلوغ سن الخمسين. (علي عبدالمعطي محمد: الفكر السياسي الغربي، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية ١٩٨١، صـ٤٩– ٥٠).

(٧٦) عوائق النهضة: ج١، ص ٥٦.

(٧٧) هروبي إلى الحرية: ص ١٢٦.

(٧٨) عوائق النهضة: ج١، ص ٥٥.

(٧٩) الإعلان الإسلامي: ص ١٢٥.

(٨٠) بيجوفيتش: عوائق النهضة الإسلامية، جـ٢، ص٣٧، وكذلك الإعلان الإسلامي، ص٨٢.

(٨١) عوائق النهضة، جـ١، ص٧٧.

(٨٢) الإعلان الإسلامي: ص ٨٢ – ٨٣.

(83)Isaković , Zehrudin. Muzej Alija Izetbegović,p, 16.

(٨٤) بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق والغرب، ص ٣٠٤.

(٨٥) بيجوفيتش: هروبي إلى الحرية، ص ٧٩.

(٨٦) السابق: ص ٣١٨.

(٨٧) السابق: ص ٢٤٣.

(٨٨) عوائق النهضة: جـ٢، ص ٣٨.

(٨٩) الإسلام بين الشرق والغرب: ص ٢٤٢.

(٩٠) كرين برينتن: تشريح الثورة، ترجمة/سمير الجبلى، مراجعة د/غازى برو، بيروت، دار الفارابى، ط١، ٢٠٠٩م، ص١٣٢، ١٣٣

(٩١) عزمي بشارة: في الثورة والقابلية للثورة، ص٥٥.

(٩٢) سيرة ذاتية: ص ٥٢٤.

(٩٣) هروبي إلى الحرية: ص ١٨١.

(٩٤) حنة أرندت: في الثورة، ترجمة/عطا عبدالوهاب، مراجعة/رامز بورسلان، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، ط١، ٢٠٠٨م، ص٤٧.

(٩٥) عزمي بشارة: في الثورة والقابلية للثورة، ص٤١

(٩٦) الإسلام بين الشرق والغرب: ص ١٢٤.

(٩٧) الإعلان الإسلامي: ص ٦٧ – ٦٩.

(٩٨) السابق: ص ٦٩.

(٩٩) عوائق النهضة، جـ٢، ص ٤١.

(١٠٠) الإسلام بين الشرق والغرب: ص٢٤٢. "إن داءنا الدفين – كما يقول الكواكبي – هو دخول ديننا تحت ولاية العلماء الرسميين والجهال المتعممين؛ وتحول الوظائف الدينية إلى سِلع تباع وتشترى، وتوهب وتورث. وتسلط هؤلاء المتعممين على المجالس والإدارات، ومن أهم دسائس هؤلاء المتعممين تكريسهم لاستبداد الأمراء، فيفتون لهم بلزوم الاستمرار في الاستقلال في الرأي ومعاداة الشورى وإن كان ذلك مضرًا، والمحافظة على الحالة الجارية وإن كانت سيئة، وبأن مشاركة الأمة في تدبير شئونها وإطلاق حرية الانتقاد لها يُخل بنفوذ الأمراء ويخالف السياسة الشرعية، واتخذ الأمراء من ذلك وسيلة يعتذرون بها عند الدول الأجنبية بأن الرأي العام –وعلى رأسه المعممون– لا يقبلون الإصلاح المدني. وأن قواعد الدين الإسلامي لا تلائم أصول الشورى ولا تقبل النظام ولا تقبل الترقيات المدنية. وبهذه القوانين المداهنة استأثر الجهلاء الفاسقون بمزايا العلماء العاملين واغتصبوا أرزاقهم من بيت المال، فقلت =الرغبة في طلب العلوم والمعارف ففسد العلم وقل أهله، فاختلت التربية الدينية في الأمة فوقعت في الفتور وكثرت فيها الشرور" (الكواكبى: أم القرى، ص٤٢ وما بعدها، وكذلك/ أحمد أمين: زعماء الإصلاح في العصر الحديث، القاهرة، الهيئة العامة المصرية للكتاب، ص٢٦٢)

(١٠١) الإعلان الإسلامي: ص ٦٩ – ٧٠.

(١٠٢) الإسلام بين الشرق والغرب، ص ٢٥.

(١٠٣) الإعلان: ص ٦٧.

(١٠٤) السابق: ص ٧٠.

(١٠٥) الإعلان: ص٧١.

(١٠٦) السابق: ص ٧٣. إن السؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: هل مقومات الحداثة موجودة في الإسلام بدلاً من نقلها عن الغرب؟ للإجابة على هذا السؤال لابد من معرفة مقومات الحداثة كما يبغيها علماء الاجتماع والسياسة أو منظرو الحداثة بصفة عامة؛ فالحداثة عندهم هي مجموعة المناهج الرئيسة أو الأسس النظرية التي يتم تطوير المجتمع بناءً =عليها وهي:

***أولًا*: الطبيعة:** باعتبار أن معرفة قوانينها وتسخيرها لصالح الإنسان شرط للتحديث، ***وثانيًا*: العقل:** الذي به يتم فهم قوانين الطبيعة، وفهم القضايا الاجتماعية، بالإضافة إلى أن عقلانية المجتمع هي أحد مقاييس الحداثة، **وثالثًا: الإنسان:** فالحداثة تتم لصالح الإنسان ورفاهيته وإشباع حاجاته البدنية والنفسية؛ لذلك ارتبط التحديث بالغذاء والكساء والمسكن والأمن، ***ورابعًا*: المجتمع:** فالحداثة اجتماعية بالضرورة، تهدف لتحقيق أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس عن طريق العدل والمساواة، ***وخامسًا*: التاريخ:** فالحداثة أحد مراحل التاريخ، تضع المجتمع في مسار التاريخ وتدفعه إلى الأمام؛ لتنقله من مرحلة التقليد لمرحلة الحداثة؛ لذلك ارتبطت الحداثة بمفهوم التقدم وفلسفة التقدم الفكري والمادي. (حسن حنفي: هموم الفكر والوطن، جـ١، (التراث والعصر والحداثة)، القاهرة، دار المعرفة الجامعية، ص ٣٩٥، ٣٩٦.)

ولو نظرنا برؤية موضوعية لتلك المفاهيم، وبعيدًا عن النزعة الذاتية الخطابية، سنجد أن هذه المفاهيم موجودة في الإسلام سواء في أصوله أو في علومه؛ فالقرآن يصور ***الطبيعة*** والإنسان سيدها، ويؤكد على تسخيرها له، وهذا تجلى في العلوم الرياضية والطبيعية في تراثنا القديم، وكذلك الدعوة لإعمال ***العقل*** قد ذكرت عشرات المرات في القرآن الكريم، وكذلك ***الإنسان*** أيضًا نجده أحد المحاور الرئيسة في القرآن الكريم مع الطبيعة؛ فقد ذكره أيضاً عشرات المرات سواء بالنسبة لأصله ومصيره أو حياته وموته، وكذلك ركز القرآن على ***المجتمع***؛ فالمسلمون أمة واحدة، والمجتمع الإسلامي مجتمع واحد متماسك ومترابط؛ لذا كانت المصالح العامة هي أساس التشريع الإسلامي، أما ***التاريخ*** فهو واضح في القصص القرآني ووصف دور الأنبياء في تقدم التاريخ وانتصارهم في معاركهم، وقيادتهم لشعوبهم ضد الظلم والطغيان والفساد والاجتماعي؛ فمقومات الحداثة موجودة بالإسلام غائبة عن وجداننا. (السابق: جـ١، ص ٣٩٦، وما بعدها.)

(١٠٧) بيجوفيتش: هروبي إلى الحرية، ص ٤٠٠ – ٤٠١، وكذلك انظر:-

Isaković , Zehrudin. Muzej Alija Izetbegović,. P, 19 .

(١٠٨) الإعلان الإسلامي: ص ١٤٥.

(١٠٩) عوائق النهضة: ج٢، ص ٦٢.

(١١٠) سيرة ذاتية: ص ٥٢٣.

(١١١) الإعلان الإسلامي: ص ٧١.

(112) shattering the Myth: Islam Beyond Violence.p.82.

(١١٣) الإعلان: ص ٦٧.

(١١٤) السابق: ص ٨٥.

(١١٥) حسن حنفي: هموم الفكر والوطن، جـ١، (التراث والعصر والحداثة)، القاهرة، دار المعرفة الجامعية، ص٣٤٣.

(١١٦) الإعلان: ص ١٠٩ – ١١٠.

(١١٧) السابق: ص٨٥.

(١١٨) السابق: ص ٩٤.

(١١٩) الإعلان: ص ٦٧.

(١٢٠) الإعلان: ص ٨٩.

(١٢١) بيجوفيتش: هروبي إلى الحرية، ص ٣٧٩.

(١٢٢) الإعلان: ص٨٦.

(١٢٣) السابق: ص ٧١ – ٧٣.

(124) ChItty, Joseph. the Law OF Nations, Merriam And Cooke Printers., Sixth American Edition, 1844.pp.77, 232.

(١٢٥) دينيس لويد: فكرة القانون، ص١٥، ١٧

(١٢٦) د. دينيس لويد: فكرة القانون، تعريب/سليم الصويص، مراجعة/سليم بسيسو، الكويت، عالم المعرفة، العدد٤٧، ١٩٨١، ص١٤، ١٥

(١٢٧) السابق: ص١٨، ٢١.(لم يكن للقانون في دولة أفلاطون المثالية أي كيان يذكر؛ وذلك لأنه ليس هناك قانون أو شرعية أعظم من المعرفة شأنًا، فرفض خضوع الحاكم الفيلسوف إلى قوانين مستمدة من العرف والعادات والتقاليد؛ واستبدل القانون بحكم الفلاسفة، فهم وحدهم القادرون على فهم الخير وتحقيقة للمجتمع **(محمد جمال الكيلانى: *معجم المصطلحات الأفلاطونية مفهومها ودلالتها، الإسكندرية، دار الوفاء، ط١، ٢٠١٠م*، ص١٩٩)** ومع أنه عدل عن موقفه هذا بمحاورة القوانين، إلا أنه ظل يحلم بتحقيق دولته المثالية متمسكًا بها أملًا في تحققها يومًا ما. أما ماركس

فكان يعتبر القانون مجرد نظام قمعي للحفاظ على امتياز طبقة الملاك، وأن الثورة ستؤدي لقيام مجتمع لا طبقي، وستلغى فكرة القانون *(دينيس لويد: فكرة القانون، ص٢١)*، والحق أن القانون عقل مجرد عن الهوى؛ كما يقول أرسطو فأرشد الحكام لا يمكنه الاستغناء عن القانون*(محمد جمال الكيلاني: معجم المصطلحات الأرسطية مفهومها ودلالتها، الإسكندرية، دار الوفاء، ط١، ٢٠٠٩م)*.

(128) Rule of Law Indicators , pp.6,7.
(129) Rule of Law Indicators. P.67.
(130)Bastiat,Frederic. The Law ,p.80.

(١٣١) الإعلان: ص٩٠.

(١٣٢) السابق: ص٩٢.

(١٣٣) الإعلان: ص٩١.

(١٣٤) هروبي إلى الحرية: ٣٥٤ – ٣٥٥.

(١٣٥) السابق: ص ١٩٢.

(١٣٦) الإسلام بين الشرق والغرب: ص ٣١٤.

(١٣٧) السابق: ص ٣١٩.

(١٣٨) هروبي إلى الحرية: ص ٣٢٠.

(١٣٩) السابق: ص ٢٧٣.

(١٤٠) السابق: ص ٣٢٠.

(١٤١) ابن خلدون المقدمة، تحقيق: علي عبدالواحد وافي، القاهرة، دار النهضة، ط٣، جـ ٢، ص ٥٧٦ – ٥٧٨.

(١٤٢) الإسلام بين الشرق والغرب: ص ٣١٢.

(١٤٣) الإسلام بين الشرق والغرب، ص ٣١٢ – ٣١٤.

(١٤٤) السابق: ص ٣١٢.

(١٤٥) السابق: ص ٣١٥ – ٣١٦.

(١٤٦) السابق: ص ٣١٥.

(١٤٧) الإعلان: ص ٨٩.

(١٤٨) الإسلام بين الشرق والغرب: ص ٣١٧.

(١٤٩) السابق: ص ٣١٧.

(150) McLoughlin,Sean. *Orientalism and the anthropology of Muslim societies and cultures*, Journal of Beliefs & Values, Vol. 28, No. 3, , pp. 273′296, University of Leeds, UK , December ,2007,p.283.

(١٥١) الإعلان: ص ٩١.

(١٥٢) عوائق النهضة: جـ٢، ص ٧.

(١٥٣) الإعلان: ص ٩٦.

(١٥٤) الإعلان الإسلامي، ص ٩٦ وما بعدها.

(١٥٥) عبدالمتعال الصعيدي: حرية الفكر في الإسلام، تقديم محمد صابر عرب، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٩م، ص ٣٣، ٣٤.

(١٥٦) أبو الأعلى المودودي: الخلافة والملك، تعريب: أحمد إدريس، الكويت، دار القلم، ١٩٧٨م، ص١٠١ وما بعدها.

(١٥٧) أحمد أمين: ضحى الإسلام، القاهرة، الهيئة العامة للكتاب، جـ٣، ص ١٠٨.

(158) Shattering the Myth: Islam Beyond Violence.p.18.

(١٥٩) عبدالمتعال الصعيدي: السابق، ص٨١.

وكذلك انظر:

McLoughlin,Sean. Orientalism and the anthropology of Muslim societies and cultures,p.284 .

(١٦٠) دائرة المعارف الإسلامية، الترجمة العربية، القاهرة، دار الشعب، ط٢، ١٩٦٩م، مجلد ١٢، ص ٤٣٢.

(١٦١) إليكسي جورافسكي: الإسلام والمسيحية، ترجمة: د/ خلف محمد الجراد، مراجعة: د/ محمود حمدي زقزوق، عالم المعرفة، الكويت، العدد ٢١٥، ١٩٩٦، ص ٨٥: ٨٦.

(١٦٢) السابق: ص ١٠٠ – ١٠١.

(١٦٣) ول ديورانت: قصة الحضارة، المجلد السابع، ج١٣، ترجمة، محمد بدران، القاهرة؛ لجنة التأليف والترجمة والنشر، ص٧٢.

(١٦٤) ول ديورانت: قصة الحضارة: المجلد الثاني، جـ٣، ترجمة، ذكي نجيب محمود، محمد بدران، ص ١٢٥ .

(١٦٥) برنارد لويس: السياسة والحرب، ضمن موسوعة تراث الإسلام، ج٣، الكويت، عالم المعرفة، العدد ٢٣٣، ١٩٩٨م. ص ٢٣٤ . ٢٣٥.

(166) the Law OF Nations .p.87.

(١٦٧) عوائق النهضة، جـ٢، ص٧.