

# المنهج الدعوي والحركي في فكر عبد السلام ياسين

( قراءة في فكر جماعة العدل والإحسان المغربية )

أ.د. فكري رفيق السيد  
أستاذ الفكر السياسي الإسلامي المعاصر

أ.م.د. عبيد عبد الله عبد  
أستاذ مساعد في الفقه الإسلامي

جامعة كركوك / كلية القانون والعلوم السياسية

## المقدمة

هذه الدراسة هي محاولة اقتراب من موضوع لم يعط الا اهتماما يسيرا، الا وهو دعاة العمل الإسلامي في المغرب، وبخاصة الشيخ عبد السلام ياسين\* مرشد ومؤسس (جماعة العدل والاحسان) الذي يعد من ابرز الدعاة الإسلاميين المغاربة .

إن ندرة الدراسات الاكاديمية (فكرية - سياسية - تاريخية - اجتماعية) عنه، وان كانت موجودة، فهي مقتصرة على كتابات قليلة لا تضاهي ما قدمه من جهود فكرية - دعوية - حركية للعمل الإسلامي في جانبه التنظيري والعملي، لذا اقتصر

\* عبد السلام ياسين من مواليد (٤/ ربيع الثاني ١٣٤٧هـ / ١٩٢٨م) هو شيخ اكبر الجماعات الإسلامية المغربية، جماعة العدل والاحسان، ويعد من ابرز الدعاة الإسلاميين المغاربة صاحب العديد من الكتابات والمساهمات الإسلامية التي ادت به لقضاء عدة سنوات في السجن، تحت الإقامة الجبرية في مدينة (سلا) القريبة من الرباط منذ ١٩٨٥، ينظر : فتحي يكن، المناهج التعبيرية الإسلامية خلال القرن العشرين، ط ١ مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧، ص ٢٤٢.

دراستنا على بعض كتاباته ورسائله وخطبه ومحاضراته التي حصلنا عليها أيام كان الشيخ عبد السلام ياسين لا يزال في الإقامة الجبرية في منزله منذ عام ١٩٨٠م، فلم نحصل على اغلب مساهماته في العقيدة والفكر والحركة والسلوك .

لقد مرت الحركة الإسلامية المغربية، ولا زالت بظروف صعبة ومعقدة في مقدمتها تعقيدات الواقع السياسي التي تتمظهر في التداخل بين الزمني والديني للسلطة السياسية (الملك/امير المؤمنين)، هذا التداخل لعب دوراً محورياً في تمزيق الحركة الإسلامية وتفنيتها إلى أحزاب وتيارات وجماعات تراوحت بين الحركية والاصلاحية والتربوية والصوفية، مما ادى إلى فشلها في بلورة خطاب إسلامي موحد تجاه القضايا المعاصرة ومنها، الديمقراطية، العلمانية/اللايكية والحداثة، حقوق الإنسان، العقلانية، التعددية السياسية، فكانت النتيجة، انحسار دورها في المجتمع والدولة . ان السمة الغالبة على النضال الوطني المغربي ضد الاستعمار، هي تأثره بالرمز/القائد الكارزمي من امثال عبد الكريم الخطابي : الرمز الوطني المغربي، في كفاحه وجهاده، ولا زال هذا التقليد (القائد الكارزما) مستمرا في عمل ومنهاج القوى السياسية، العلمانية والإسلامية ومنها الجماعات الإسلامية التي تعرف بأسماء مفكريها ومؤسسيها اكثر من اسماء تنظيماتها الحركية والدعوية، وجماعة العدل والاحسان هي خير مثال على ذلك التي تعرف بمرشدها الشيخ عبد السلام ياسين الذي يتمتع بقدرات قيادية، روحية (كونه صوفيا) وسياسية - تعبوية له القدرة على الحشد والتعبئة الشعبية، حتى صار فكر الجماعة هو ما كتبه واصله ونظره ولا تجد ذكراً لإضافات الآخرين عليها .

أخيراً، ليس يعنينا في هذه الدراسة، ان نكتب تاريخ حياة/سيرة ذاتية الشيخ عبد السلام ياسين على النسق المتبع في كتابة التراجم والسير، ما نريده هو دراسة وبحث ما قدمه من فكر وطروحات في المجال الدعوي والحركي، وما قدمه من اضافات متجددة للمشروع الحضاري الإسلامي في القرن الحادي والعشرين .

## - الحركة الإسلامية المعاصرة في المغرب العربي/نظرة تاريخية

يؤرخ بعض الباحثين في شؤون الجماعات الإسلامية في المغرب العربي، ان بداياتها الاولى تعود إلى النصف الثاني من ستينيات القرن الماضي، حيث مرت بالمراحل نفسها التي مرت بها الحركة الإسلامية المعاصرة في المشرق العربي (تجربة الاخوان المسلمين في مصر) التي بدأت جماعة تربوية - تعليمية - ثقافية، ثم تحولت إلى جماعة حركية في عملها الدعوي، ومن أهم قنوات الاتصال والاستفادة من تجارب المشاركة في العمل الإسلامي، الأولى : من خلال الأساتذة والمعلمين والدعاة الذين أموا المغرب العربي خلال حملات التعريب في مرحلة الستينيات والسبعينيات في القرن العشرين، أما الأخرى : فهي من خلال المغاربة انفسهم الذين قدموا إلى المشرق واتصلوا بدعاة وكوادر الجماعات والاحزاب الإسلامية في المشرق<sup>(١)</sup>.

ورغم التشابه في النشأة والتأسيس والمسار، الا ان الحركة الإسلامية في المغرب العربي تميزت عن شقيقاتها المشرقية في مستويين هما :

- صفة المغاربية .

- اعتمادها سمات محلية مثل، تونسية، جزائرية، مغربية<sup>(٢)</sup> .

أما حيدر إبراهيم<sup>(٣)</sup> فإنه ومن خلال استقراءه وتحليله للخلفية التاريخية لهذه الجماعات توصل إلى نتيجة مفادها ان سبب ضعفها وانحسارها يرجع إلى تبني السلطة السياسية (الملك/أمير المؤمنين) للشرعية الدينية من خلال قبض الملك/أمير المؤمنين للسلطتين الروحية/الدينية والدينية/السياسية مع تفويض البرلمان والحكومة، وذلك

(١) المرجع نفسه، ص ٢٢٥ .

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٢٦ .

(٣) حيدر إبراهيم، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، ط١ مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٩، ص ٨٥ - ٨٨ .

أيضا ينظر : عبد اللطيف الهرماسي، الحركات الإسلامية في المغرب العربي - عناصر اولية لتحليل مقارن - ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٩ .

ابتداءً من عام ١٩٦١م عندما اكتسب الشرعية الدينية التي خولته التحكم في الجانب الديني من خلال اتباع سياسة تفتيت الجماعات الإسلامية تارة، وأخرى بالإغراء المالي والوظيفي لإقضاء رجال الدعوة والفقهاء عن العمل السياسي<sup>(١)</sup>.

يذكر الطوزي حوالي (٢٣) جمعية دينية في بداية ثمانينيات القرن الماضي، لا تخلُ من طابع سياسي، بعضها ذات توجه فردي أي امتداد لتقليد مصلح ديني، نشطت بشكل ملحوظ بعد أحداث ١٩٨٤، لكنها اجبر على العمل السري والانكفاء خلف واجهات تربوية - ثقافية<sup>(٢)</sup>.

يقسم الباحثون الجماعات الإسلامية (الإسلام السياسي)<sup>(٣)</sup> العاملة في الساحة المغربية إلى ثلاث فئات وهي :

- الجماعات ذات الهدف الديني البحت
- الجماعات التي تأثرت بالفكر الحركي للإخوان المسلمين في مصر، وتكونت من المنقذين، إلا أنها لا تتمتع بدعم الجماعات الراديكالية، وتسمى السلفية الجديدة، وتهدف إلى استخدام الإسلام كوسيلة من وسائل الحركة ضد النظام السياسي .
- الجماعات التي ترتبط ببعض الانظمة العربية المحافظة ارتباطاً وثيقاً<sup>(٤)</sup> اما عن اتجاهات جماعات الحركة الإسلامية في المغرب العربي، يقول فتحي يكن (لقد توزعت وتنوعت تنظيمات الحركة الإسلامية المغربية، فكان منها (التقليدي)

(١) حيدر إبراهيم، مرجع سبق ذكره، ص ٨٨ وما بعدها.

(٢) ينظر : محمد الطوزي، الإسلام والدولة في المغرب العربي، الجزائر، تونس، المجلة المغربية لعلم لاجتماع السياسي، السنة ٤، العددان ١٣-١٤ (١٩٩١-١٩٩٢)، ص ٣٢-٣٣ .

(٣) يستخدم حيدر إبراهيم في كتاباته مصطلحات ليست محل اتفاق بين المفكرين والباحثين والدعاة الإسلاميين مثل : الإسلام السياسي، الإسلام الشعبي، الإسلام الاصولي، حركة إسلامية، إسلاموية، ينظر : ص ٢٣ وما بعدها .

(٤) ينظر : هدى ميتكيس، الشرعية والمعارضة الدينية - دراسة حالة كل من المغرب ومصر - ذكره حيدر إبراهيم، مرجع سابق، ص ٨٦.

و(الثوري) وكذلك (العلني) و(السري) و(السلمي) و(المسلح)، تنظيمات من مختلف الاتجاهات الإسلامية والمناهج السياسية<sup>(١)</sup>.

ومن أبرز الجماعات الإسلامية الفاعلة في الساحة السياسية في المغرب العربي:

• تونس :

١- حركة النهضة الإسلامية، جماعة راشد الغنوشي وعبد الفتاح مورو/١٩٧٠

٢- الإسلاميون التقدميون

٣- طلائع الفداء، بزعامة محمد حبيب الاسود .

• الجزائر :

١- الجبهة الإسلامية، ومن ابرز قادتها عباس مدني وعلي بلحاح .

٢- حركة المجتمع الإسلامي (حماس) يتزعمها الشيخ محفوظ نحاح/١٩٩٠ .

٣- جماعة الجهاد الإسلامي/١٩٨١ .

٤- حركة النهضة الإسلامية/١٩٧٤ .

٥- رابطة الدعوة الإسلامية، أسسها الشيخ أحمد سنحون/١٩٨٩ .

• المملكة المغربية :

١- الجماعة الإسلامية، يتزعمها عبد الاله كيران، وتتبع المنهج الإخواني في عملها الدعوي والحركي .

٢- منظمة المجاهدين، يتزعمها عبد العزيز النعماني/١٩٧٠ .

٣- منظمة الشبية الإسلامية، اسسها عبد الكريم مطيع/١٩٦٩ .

٤- جماعة ت العدل والاحسان، اسسها عبد السلام ياسين/١٩٧٤<sup>(٢)</sup> .

(١) فتحي يكن، مرجع سابق، ص ٢٢٥ - ٢٤٢ .

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٢٥ - ٢٤٢ .

## - جماعات الحركة الإسلامية في المملكة المغربية : النشأة والتطور والمسار

مما تقدم عرضنا بشكل عام لأبرز الجماعات الإسلامية العاملة في المغرب العربي، وفي هذا المطلب سنتطرق إلى الجماعات الإسلامية في المملكة المغربية حصراً . لقد شهدت الساحة السياسية المغربية في سبعينيات القرن الماضي، ظهور جماعات العنف والتطرف الديني مستغلة تنامي التيار اليساري والعلماني، مما أدى إلى مواجهات عنيفة مع هذه القوى، وقد اتهمت الحكومة في حينها (منظمة الشبيبة الإسلامية) في أعمال العنف والتخطيط في اغتيال عمر بن جلوان، عضو المكتب السياسي للاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية، إلا أن المنظمة نفت ذلك، وصدت بيانات تشجب فيها أعمال العنف والتطرف التي تخالف آداب الإسلام في الحوار السلمي والدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة<sup>(١)</sup> إلا أن دعوتها للإطاحة بالنظام السياسي عن طريق ثورة إسلامية، تخالف أطروحاتها بنبذ العنف والتطرف .

تعاني الحركة الإسلامية المغربية وأغلب جماعاتها وتياراتها من ظاهرة الانشقاقات والخلافات وهي ظاهرة سلبية أثرت بقوة على الجماعات الإسلامية واستفاد منها الحكومة في ضرب هذه الجماعات وخرقها أمنياً، مما أدت إلى انقسام الحركة إلى عدة جماعات من أهمها :

- الجماعة الإسلامية : يتزعمها عبد الاله كيران، وتتبع المنهج الإخواني في عملها الدعوي والحركي، وتعترف بالسلطة الروحية للملك أميراً للمؤمنين، وقد تغير اسمها إلى (الإصلاح والتجديد) ومن ثم إلى (حركة التنمية والعدالة)، وتتمتع بشعبية عالية توقع المراقبون فوزها في انتخابات عام ٢٠٠٧<sup>(٢)</sup> .

(١) المرجع السابق، ص ٢٣٨ .

أيضاً ينظر : علي سلمان حایل السلمي، الحركات الإسلامية وعلاقتها بالنظام السياسي في الجزائر، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية العلوم السياسية/جامعة النهرين، ٢٠٠٦، ص ١٦٠  
(٢) المرجع نفسه، ص ١٥٨ .

- منظمة المجاهدين : بزعامة عبد العزيز النعماني، تأسست في بدايات السبعينات، تتبنى هذه الجماعة الدعوة لإقامة دولة إسلامية في المملكة المغربية، واطاحة النظام الملكي، تعرضت إلى حملات ملاحقة واعتقال من قبل السلطة، لها ثقلها السياسي في الاوساط العمالية والشعبية، لها صحيفة ناطقة باسمها وهي (السرايا)<sup>(١)</sup>.

- الحركة الثورية الإسلامية
- جماعة العدل والإحسان : أسسها الشيخ عبد السلام ياسين احد رجال الصوفية في عام ١٩٧٩ في مدينة (سلا) المغربية، تطورت فيما بعد إلى جماعة تربية - سياسية وتتلخص توجهاتها في :
  - احياء الخلافة الإسلامية .
  - رفض النظام السياسي القائم (النظام الملكي) لعدم تطبيقه الشريعة الإسلامية.
  - رفضها للأحزاب والجماعات التي تتبنى العنف<sup>(٢)</sup>.
- ولهذه الجماعة نفوذ في الرباط والدار البيضاء ومدن أخرى، وتحظى بدعم الشباب والطلبة في الجامعات من اهم مطبوعاتها : الجماعة، الصبح، الخطاب<sup>(٣)</sup>.
- ويعلق فرانسوا بورجا على الخطاب الذي وجهه عبد السلام ياسين إلى الملك عام ١٩٧٤ بعنوان (الإسلام أو الطوفان) والذي بسببه دخل إلى مستشفى الامراض العقلية لمدة ثلاث سنوات، بانه التعبير الاول للتيار الإسلامي<sup>(٤)</sup>.

(١) المرجع السابق، ص ٢٣٨ .

(٢) مجلة الطريق المغربية، ١٨/٥/١٩٩٢.

(٣) علي سلمان حايل السلامي، مرجع سابق، ص ١٦١.

(٤) فرانسوا بورجا، الإسلام السياسي - صوت الجنوب - ترجمة لورين زكري، دار العالم الثالث، القاهرة، ١٩٩٢، ص ٣١٣.

أما فايز ساره في كتابه (دراسات في الإسلام السياسي) فإنه يؤرخ لنشاط عبد السلام ياسين من خلال جماعته (جماعة العدل والاحسان) منذ عام ١٩٧٤ في مدينة (سلا) التي تطورت إلى جماعة حركية<sup>(١)</sup>.

### - عبد السلام ياسين : منهجه الدعوي والحركي

#### أ- منهجه الدعوي :

انطلق عبد السلام ياسين في جهوده الدعوية من المنطلقات نفسها التي انطلق منها الدعوة، الا وهي المصدرين المعصومين، القران والسنة، ولقد ادرك اهمية الدعوة في الإسلام؛ لأنها منهاج الانبياء والرسول والدعاة إلى الله، قال تعالى (قل هذه سبيلي ادعوا إلى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وسبحن الله وما انا من المشركين)<sup>(٢)</sup> معتمدا في ذلك على أسس من اهمها:

- تعميق الإيمان بالله ورسوله في نفوس المسلمين .
- اعلاء مكانة الوحي، من خلال التركيز على ان الوحي لا يتعارض مع العقل السليم<sup>(٣)</sup> .
- الدعوة الخالصة إلى الله ومنهاجه القويم القائم على التوحيد الحق<sup>(٤)</sup> .
- القران هو المصدر المعصوم لا تحريف فيه .
- الاهتمام بالتربية والتعليم والتزكية وطهارة النفس والجسد<sup>(٥)</sup> .
- الإسلام هو دين الجماعة<sup>(٦)</sup> .

(١) فايز ساره، دراسات في الإسلام السياسي، دار مشرق - مغرب، دمشق، ١٩٩٤، ص ٤١.

(٢) سورة يوسف/ ١٠٨ .

(٣) عبد السلام ياسين، محنة العقل المسلم بين سيادة الوحي وسيطرة الهوى، دار البشير للثقافة والعلوم الإسلامية، مصر ١٤١٥ - ١٩٩٥، ص ٥-٨ .

(٤) المرجع نفسه، ص ٧٢ - ٧٣.

(٥) المرجع نفسه، ص ٣٥ - ٣٨ كذلك ص ٦٧ - ٦٨ .

(٦) المرجع نفسه، ص ٦٦ .



- التأكيد على دور القدوة الحسنة (النموذج) في المجتمع والدولة<sup>(١)</sup>.
- اتباع الوسطية والاعتدال في الدعوة إلى الله .
- اتباع الترغيب والترهيب .
- نقده لحضارة الغرب فكراً وسلوكاً وعقيدة .

#### ب- منهجه الحركي :

يمكن التطرق إلى جهوده الفكرية من خلال نتاجاته الغزيرة، من مؤلفات، مقالات، رسائل، محاضرات، حوارات، مقابلات، وقد وصفه الداعية فتحي يكن<sup>(٢)</sup> (٢٣) بأنه من ابرز الدعاة الإسلاميين المغاربة وصاحب العديد من الكتابات والمساهمات في مجال العمل الإسلامي المعاصر .

#### - أهم مؤلفاته :

لم يترك عبد السلام ياسين موضوعاً يخص الإسلام - عقيدة، فقه، علم الكلام، دعوة، حركة، تاريخ، حضارة - الا وبحث فيه، مؤصلاً ومحللاً وناقداً وكتابياً باللغة العربية والفرنسية، من أهم مؤلفاته :

- الإسلام غدا، ١٩٧٢.
- الإسلام أو الطوفان، ١٩٧٤.
- الإسلام وتحدي الماركسية اللينينية، ١٩٨٧.
- المنهاج النبوي، تربية، وتنظيماً وزحفاً في ٤ مجلدات .
- الرجال، الجزء الاول من سلسلة الاحسان، ١٩٨٩.
- مقدمات في المنهاج، ١٩٨٩.
- الإسلام والقومية العلمانية، ١٩٨٩.

(١) عبد السلام ياسين، رجال القومة والاصلاح، ط١، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت ١٤٢٤-

٢٠٠٣، ص٤٥ وكذلك ٩٣-١١٣.

(٢) فتحي يكن، مرجع سابق، ص٢٤٢.

- نظرات في الفقه والتاريخ، ١٩٩٠، ٣ مجلدات .
- محنة العقل المسلم بين سيادة الوحي وسيادة الهوى، ١٩٩٤ .
- حوار مع الفضلاء الديمقراطيين، ١٩٩٤ .
- الشورى والديمقراطية، ١٩٩٦ .
- حوار الماضي والمستقبل، ١٩٩٧ .
- الإسلام والحداثة، ٢٠٠٠ .
- العدل والإسلاميون والحكم، ٢٠٠٠ .
- رجال القومة والاصلاح، ٢٠٠٣ .
- la revolution a l,heure de l,islam , 1980
- pour un dialogue islamique avec l, elite accidentalise , 1980
- l slamiser la modernite , juin ,1998.
- رسالة تذكير (الرسالة الاولى من سلسلة رسائل الإحسان)، ١٩٩٥ .
- المنظومة الوعظية (الرسالة الثالثة من سلسلة رسائل الإحسان)، ١٩٩٩ .
- كيف نجدد إيماننا ؟ كيف ننصح الله ورسوله ؟ ١٩٩٨ .

#### - تعريف موجز لأهم مؤلفاته :

#### ١- محنة العقل السليم بين سيادة الوحي وسيادة الهوى<sup>(١)</sup>

يبين في هذا الكتاب، ان الله فتح بالقران قلوبا غلغا وعقولا كانت في جاهليتها في كن عن الهداية، وان المنهاج النبوي، هو منهاج فطرة، لا منهاج ايدولوجية، فهذا منهاج عمل لا منهاج جدل، ويتساءل: (هل من فرق جوهرى بين عقل من يستقي من حوض اللاييكية / العلمانية وينظر بمنظار مستعار ، وتجري في دمائه الثقافية تيارات

(١) عبد السلام ياسين، عدد الصفحات (١٤٣)، ط٢، مصر ١٩٩٥ .

فلسفية متطورة متدرجة بالحجة العلمية، وبين عقل غيره من الناس..<sup>(١)</sup>.

ثم يرد على دعاة الحداثة والحدائوية الذين يتهمون العقل المسلم، عقل الوحي والإيمان، بأنه عقل لا تاريخي قائلاً (ويتهم الحدائوي المتفرنج العقل المسلم بأنه غير تاريخي كلما تقدم العقل المسلم يدلي بإيمانه ويتمسك بقرآنه)<sup>(٢)</sup>.

وحول تحديات العصر للإسلام، فإن التحدي الحالي في تصويره يتمظهر في ان (لا حياة في عالم التنافس وسيطرة الاقوياء الا بتتمية، ولا تنمية الا بتقنية وتمويل وتوفير وحجم واستقرار سياسي، ووافق اجتماعي ومشاركة وتعبئة، ولا شيء من هذا يمكن الا بعقلنة الفكر وعقلنة السياسة، اي انه لا طريق الا بنبذ الدين واعتناق دين المادية ونظام الديمقراطية اللابيكية الطارحة للدين في الركن القصي)<sup>(٣)</sup>.

وبعد تحديده لتحديات العصر، يرد الشيخ عليها في أن (مقصدنا منذ أن فتحنا هذه الصفحات ان نتبع المقالة اللابيكية لنحظى الزعم الحدائوي ونتقدم، بأن الحكم الشورى والعقل المتدين المتعلم بلا حرج من كتاب الله وكتاب العالم، كفيلان وحدهما بضمان الحياة والقوة والتنمية والوحدة للمسلمين)<sup>(٤)</sup>.

## ٢- الإسلام والقومية العلمانية<sup>(٥)</sup>.

ابتدأ الكتاب بعرض واحدة من أعقد المسائل في الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر

(١) يستخدم عبد السلام ياسين في اغلب كتاباته ومحاضراته مصطلح (اللابيكية - Liyak) بدلا من (العلمانية - Secularism) رغم انتقاده الشديد للمفاهيم والمصطلحات الغربية، ودعوته للمسلمين بالالتزام بالمفاهيم والمفردات الإسلامية، ويبدو لنا انه يماهي كتابات الانتلجنسيا الإصلاحية الإسلامية وروادها من أمثال الأفغاني ومحمد عبده واخرين، لانهم كانوا أكثر اتصالا بمصادر الفكر الغربي وتحديدا الفرنسي، ينظر، عبد السلام ياسين، محنة العقل المسلم، مرجع سابق، ص ٥.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٣٦.

(٣) المرجع نفسه، ص ٩٤، وما بعدها.

(٤) المرجع نفسه، ص ٩٥.

(٥) عبد السلام ياسين، ط ١ مصر ١٩٩٥.

ألا وهي الإسلام وعلاقته بالقومية العلمانية، يقول الشيخ عبد السلام في تقديمه للكتاب (هذا الكتاب يطمح إلى عرض مسألة لا يمكن لفكر الإسلامي ان يتجاوزها : هي مسألة القومية وعلاقتها بالعلمانية، ان المثقفين المسلمين، من بقى منهم على مورثه الفطري الإسلامي ومن تكرر لدينه، ينشغلون انشغالا كثيرا بالبحوث في التراث والاصالة والامجاد القومية، ينسجون من كل هذه المفاهيم طيلسانا يتقنعون به ليزدان في اعينهم الواقع الكئيب لمجتمعاتهم، في هذا الكتاب نصطنع اللغة التي يألفها المثقفون لنحاورهم محاولين اسماع كلمة الإسلام)<sup>(١)</sup>.

اما عن تاريخ ظهور القومية بمفهومها الغربي العلماني في عالمنا الإسلامي (فإن الايديولوجية القومية، نبعت في ارض غير ارضنا فاستوردها المثقفون المغربون في ذرارينا ليركبوا منتها من كراتهم التي تحمل شعارات الالحاد المفلسف تارة والردة والزندقة مرة والالحاد العلمي احيانا والاصالة التراثية احيانا والاصالة التراثية احيانا أخرى)<sup>(٢)</sup>.

ثم يختتم تحليلاته ونقده للقومية ويقارن بين مفهومها الغربي والإسلامي قائلاً (الإسلام يخالف الجاهلية، منطلقا واهدافا، شكلا ومضموناً، يا من يحكمون بوعاء القومية يحتوي اصالة! اي مضمون (أصيل) يليق ان تضمه حنايا القومية الانفعالية ان لم يكن مضمون الاصالة الجاهلية ؟ والجاهلية معنى سار في التاريخ ليس فترة من تاريخ العرب في شبه الجزيرة، الجاهلية عصبية قبل كل شيء، اي تقلص في الوجود من الانتساب إلى الله عز وجل إلى الانتساب القومي لا غير)<sup>(٣)</sup>.

### ٣- حوار الماضي والمستقبل<sup>(٤)</sup> :

(١) المرجع نفسه، ص ٥.

(٢) المرجع نفسه .

(٣) المرجع نفسه، ص ١٦٦ - ١٦٧.

(٤) عبد السلام ياسين، حوار الماضي والمستقبل، ط ١، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت ١٤٢٤ -

يطرح الكاتب سؤال المستقبل الإسلامي على حاضر الاحزاب الوطنية ليعرف من اين جاءت، والى اي مستقبل يؤهلها ماضي جهاد رواد الحركة الوطنية ان هي سلكت مسلكهم - وكانوا اهل إيمان - ارتبكت طريقتهم وتخاللت عن نصرة الإسلام<sup>(١)</sup> كما يبرز الكتاب دور رموز ورواد الحركة الوطنية ورجال الفكر والدعوة والسلوك في المغرب، من امثال : الخطابي، علال، ابن العربي العلوي، والسوس واخرين جاهدوا ضد الاستعمار، محددوا المعيار الإسلامي في الحكم عليهم، وهو معيار الاخلاص والصدق في الإيمان بالله ورسوله قائلاً: (معيارنا في الحكم على ماضي الحركة الوطنية وحاضر التخبط، ومستقبل الإسلام هو الإسلام لا غيره هو الاخلاص لدين الله، هو الصدق في دين الله عقيدة وشريعة وجهادا لنصرة دين الله)<sup>(٢)</sup>.

كما تناول الكتاب جملة من المواضيع من اهمها : العلمانية، العقلانية، يسار وتقدمية، الرأسمالية، الماركسية، مرجعية علم الثورة، السلفية والصوفية .

#### ٤ - رجال القومة والاصلاح<sup>(٣)</sup> :

يثير هذا الكتاب عدة تساؤلات منها : ما معنى الرجولة ؟ ومن هم الرجال ؟ ما القومة هذه الكلمة الاصلية الفاضلة ؟ ما الاصلاح ومن يصلح ؟<sup>(٤)</sup>

ثم يدعونا بالعودة إلى القاموس الإسلامي لاستنباط المفاهيم الإسلامية المنضبطة بالقران والسنة وبهذا الصدد يقول (نفضل ان ننمى في التعبير، ونعيد لكلمة (القومة) مدلولها الإسلامي، ذلك ان (ثورة) تحتل اليوم على لسان كل متكلم، وفي خيال كل تواق لصراع الظالمين، مكانة محترمة، وتحمل في طيها معاني واساليب

(١) المرجع السابق، ص ٥ وما بعدها .

(٢) المرجع نفسه، ص ٧ .

(٣) عبد السلام ياسين، رجال القومة والاصلاح، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت ١٤٢٤ - ٢٠٠٣ .

(٤) المرجع نفسه، ص ٥ .

واهدافا ليست منا، ولم تثبت في ارضنا، فنريد أن نعبر بقوة لأنها تعيد لأذهاننا تلك القداسة التي كان يتمتع بها (القائمون) من آل البيت الذين حاربوا الظلم والاستبداد، امامهم في ذلك سبط الرسول الحسين (عليه السلام)<sup>(١)</sup>.

### ج - منهجه السياسي/الحركي

نتناول الفكر السياسي للشيخ عبد السلام ياسين من خلال طروحاته ومواقفه تجاه جملة من المفاهيم السياسية المعاصرة منها : السلطة، العلمانية، القومية .

#### أولا : السلطة :

تعد قضية السلطة السياسية من القضايا الرئيسية في الفكر السياسي الإسلامي، قديما وحديثا، لذا من المهم معرفة رؤية الشيخ عبد السلام للسلطة السياسية، وما يتعلق بها، ثم كيفية الوصول إليها، ومدى اختلافه واتفاقه مع تصورات الجماعات الإسلامية الأخرى، السلطة، الحكومة، الدولة، تأتي مترادفة في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر ولسنا بصدد إعطاء تعريف محدد لهذه المصطلحات/ المفردات، لان مثل هذا التعريف لا وجود له في الدراسات الإنسانية لاختلاف فلسفاتها ومناهجها ومقارباتها، والدليل على ذلك هو اختلاف التعريف عند المفكرين والباحثين، إسلاميين وغربيين، لاختلاف توجهاتهم الفكرية تجاه هذه المصطلحات/المفردات، فالسلطة التي هي ظاهرة اجتماعية - سياسية - قانونية، تعد احدى الاركان المهمة لقيام الدولة؛ لأنها تتولى ادارتها على المستويين الداخلي والخارجي، وتكون مسؤولة امام الجماعات الأخرى فيما يتعلق بالشؤون الاقليمية والشعب<sup>(٢)</sup>.

(١) القومة معناها الثورة في الادب السياسي المعاصر، يراجع عبد السلام ياسين، رجال القومة والاصلاح، مرجع سابق، ص ٨.

(٢) للاطلاع على تعريف الدولة واركائها ينظر :

- بودون بوريكو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة سليم حداد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت ١٩٨٦، ص ٣٠١ - ٣٠٢ .

يرى بعض من الباحثين، ان الدولة هي نتاج تطور تاريخي اوروبي غربي دشن في القرن/١٦، وتسارع مع ظهور القوميات والثورة الصناعية وتكون البرجوازية، بمعنى ان المجتمعات العربية - الإسلامية لم تكن جزءا من التطور التاريخي الغربي، وان الدولة الحديثة اتت من خارجها، اي فرضت أو اقتبست من نماذج تشكلت نتيجة صراعات وتفاعلات ذاتية خاصة بأوضاع تلك المجتمعات، وهنا مكنم الخلاف الفكري، فمثل هذا الاستنتاج يعني ان المجتمع الإسلامي لم يعرف الدولة، لا في القديم ولا في الحديث<sup>(١)</sup>.

خلاصة قولهم هي :

- ١- ان الإسلام لم يعرف الدولة
- ٢- لا توجد نظرية الدولة في الإسلام .
- ٣- وان وجدت، فما هي طبيعتها ؟ هل هي دينية ام مدنية ؟

فندت هذه الطروحات من قبل المفكرين والباحثين والدعاة والفقهاء؛ لأنها لم تقم على أسس أو ادلة واقعية، فالدولة (السلطة السياسية) ضرورة لا بد منها لتطبيق النظام الإسلامي واقام المجتمع في صورته المستوحاة من الشريعة النابعة من الكتاب والسنة وبعبارة أدق، هي ضرورة شرعية، اجتماعية، حياتية<sup>(٢)</sup>، ويصف عبد القادر عودة، النظام الإسلامي، بانه ذلك الحكم الذي يقوم على دعامتين :

أولهما : طاعة امر الله واجتناب نواهيه .

ثانيهما : الشورى .

= - ثروت بدوي، النظم السياسية، ج ١، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٦٤، ص ٣٠.  
- George B, Huszer & Thomas H. Steven son, political Science , Vakils ,Fefer and Simon private LTD ,Bombay 1970 .p.8 --- 15.

(١) حيدر إبراهيم، مربع سابق، ص ٩٧-١٠١.

(٢) محمد كامل ليلة، فلسفة الإسلام السياسية ونظام الحكم فيه، دار النذير، بغداد ١٩٦٥، ص ١٣-

فاذا تحققت هاتين الدعامتين، فهو حكم إسلامي خالص، وليسمى بعد ذلك بالخلافة أو الإمامة أو الملك فكل هذه التسميات صحيحة لا غبار عليها<sup>(١)</sup>.

أما مولانا أبو الحسن الندوي، فإنه يرى وجود قسمين (نوعين) من الحكم، حكومة شعارها الجباية، وهي حكومة فاسدة لا تهتم بتربية الجمهور على الاخلاق الفاضلة وترتكب المحارم، وحكومة شعارها الهداية، فهي حكومة دعوة إلى الله، ومعيارها سمو روح الجمهور بالأخلاق الفاضلة ولو على حساب ميزانيتها وخسارة اموالها<sup>(٢)</sup>.

إذن تحتل السلطة (الحكم الإسلامي) الأولوية في خطابات الحركة الإسلامية المعاصرة بمختلف جماعاتها واحزابها وتياراتها، فمثلا جماعة الاخوان المسلمين، ومن خلال مرشدها الشيخ حسن البناء، اكدت على الربط العلمي بين احكام الدين ومؤسسات الدولة للخروج من حالة الانحطاط والتردي، وان هذا الربط يقتضي بالضرورة قيام سلطة إسلامية<sup>(٣)</sup>.

أما حزب التحرير الإسلامي، فإنه يقترب في مواقفه من السلطة السياسية، من موقف جماعة الاخوان المسلمين، فجعل هدفه الاسمي هو الوصول إلى السلطة من اجل اقامة دولة الخلافة الإسلامية مع بعض الفروقات بينهما في الفكر والعقل والمبالغة فيهما<sup>(٤)</sup>.

مما سبق، نجد أن تصورات الشيخ عبد السلام ياسين عن النظام السياسي (السلطة) لا تخرج عن الخطاب العام للحركة الإسلامية المعاصرة وفي مقدمتها جماعة الإخوان المسلمين حتى أن الذي يستقرئ افكاره حول السلطة وآليات الوصول اليها،

(١) عبد القادر عودة، المال والحكم في الإسلام، ط١، دار النذير، بغداد ١٩٦٤، ص ٧٢.

(٢) ابو الحسن الندوي، إلى الإسلام من جديد، ط٢، دار الارشاد، بيروت ١٩٩٧، ص ١٠٤ - ١٠٦.

(٣) فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم الحديث، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٧٩، ص ٣٥٢.

(٤) فتحي يكن، مرجع سابق، ص ١٥٦ - ١٦٩.



يجد مدى تأثيره بالمنهج الحركي للإخوان المسلمين ومرشده حسن البنا وسيد قطب، وكذلك بطروحات المودودي مرشد (جماعتي إسلامي) في باكستان، حول الحكومة والحاكمية والجاهلية .

يقول عن الامام حسن البنا (.. والبنا رحمه الله من القلائل الذين اجتمع في تصوره القرآن والسلطان، لم يجد في زمانه من الرجال المكتملي النضج الا القليل ممن ادركوا مدركه، فعمد إلى تربية نشئ جديد لا يفصل بين التربية الإيمانية القلبية، وبين الدراية الفكرية، ولا بين المسجد وساحة القتال، ولا بين العبادة والسياسية، ولا بين التبتل وترويض الاجسام وحمل السلاح)<sup>(١)</sup> .

إن تصوره للسلطة السياسية هو أن تكون دولة الدعوة النبوية، دولة الهداية لا دولة جباية، وتصريف امور الدنيا التي عطلت الوظيفة الاساسية للخلفاء الراشدين وهي الدعوة إلى الله، فبقيت شاغرة معطلة، بل محاربة من جانب حكام العض والجبر<sup>(٢)</sup> .

ينتقد عبد السلام ياسين، الانظمة وحكامها الذين جاؤوا بعد الخلافة الراشدة ويطلق عليهم تسميات عدة منها حكام العض والجبر (.. مني الإسلام منذ ادبرت الخلافة وجاء الملك بعد ثلاثين سنة من وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بفتن مدلهمة، بدأت بمقتل الامام عثمان، ثم تلا ذلك الانكسار التاريخي في حروب الجمل وصفين، وقتال الخوارج، وقتل الامام علي، ثم ظهر يزيد ابن معاوية ذلك الغلام القرشي للعبوب الظالم، ثم كانت الثورات الداخلية والهجمات الخارجية على الإسلام والمسلمين، متسلسلة أو هنت قدرة الأمة على المقاومة، فلم تبقى إلا شوكة الإسلام الممثلة في نظام الخلافة الاسمية والامارات المستبدة)<sup>(٣)</sup> .

(١) عبد السلام ياسين، رجال القومة والاصلاح، مرجع سابق، ص ١١٥ .

(٢) المرجع نفسه، ص ٤١ .

(٣) المرجع نفسه، ص ٤١ .

ان الصراع بين الحق والباطل، في تصوره لا زال مستمرا لا ينتهي الا بقيام دولة القرآن ((..ولا يزال قتال السلطان القرآن على أشده بين انصار الحق وسدانة الباطل لذا فدولة القرآن المنشودة يجب إن تكون امتداداً للدعوة النبوية لا بديلاً سلطانياً للأنظمة القائمة، واهل القرآن اهل الله من رجال القومة والاصلاح هم سلفنا الذين حاربوا الظلم مثلما نحارب، وانتصروا للحق مثلما نرجو الله أن نتنصر، منهم كمل الورثة المحمديين، من جمع الله لهم بين العلم الواسع والفقه والجهاد امثال سيد الشهداء الحسين بن علي وسائر أئمة آل البيت الطاهرين)<sup>(١)</sup> .

وحول تعرض الدعاة للاضطهاد والنفي والاعتقال من لدن حكام الانظمة السياسية القائمة في عالمنا الإسلامي يقول (كان اخوف ما يخافه حكام الجور ان تلتف الأمة حول رجال القومة والاصلاح، فكان الملوك يضطهدون المصلحين ويبطشون بالأمة بطش الجبارين ليصرفوا وجوه الناس عن الرجال)<sup>(٢)</sup> .

إن مشكلة السلطة والحاكم العادل، تحتل مساحة واسعة في خطابه السياسي؛ لأنها في تصوره، لا تزال القضية الاولى امام المسلمين عامة والجماعات الإسلامية بخاصة (كانت القضية التي دار حولها صراع الفتنة في تاريخنا، واختلفت حولها اراء العلماء والفقهاء، هي قضية السلطان وعدالة الحاكم، فالصراع على السلطان لا يزال اليوم الظاهرة الاولى في مجتمعاتنا، الحكم العادل لا يزال مطلباً مفقوداً، بيد ان هذا المطلب الذي يترجم عنه جند الله، ويخططون لبلوغه، وينظمون الصف للزحف نحوه، لم يعد يكفي ان نقدمه لأنفسنا وللامة في رداء مثالية عاطفية، لا يكفي ان نطالب بدولة القرآن، وحكم القرآن، دون ان نفصل ما نعني بدولة القرآن، ما هو تصورنا لوحدة المسلمين، واقتصاد المسلمين، ونظام حكم المسلمين، وخصائص مجتمع المسلمين)<sup>(٣)</sup> ويتساءل عن مدى صلاحية الإسلام لقيادة ثورة/القومة قائلاً ((...وقبل كل شيء هل

(١) المرجع السابق، ص ٤٥.

(٢) المرجع نفسه، ص ٤٥.

(٣) المرجع نفسه، ص ٢٦-٢٧.

الإسلام صالح ليقود ثورة؟ هل هو دين اصلاح؟ هل تكون دولة القران امتدادا للخلافات الإسلامية ونسخه منقحة منها؟ ام جمهورية عصرية تأخذ من هنا وهناك، أم هي عودة لحضارة الجمل؟<sup>(١)</sup>.

وحول كيفية الوصول إلى السلطة واختلاف المفكرين والدعاة حولها، فمنهم من يدعو إلى اتباع المنهج التربوي - السلمي، ومنهم من يدعو إلى استخدام القوة والعنف لانقضاض على السلطة السياسية في مجتمعاتنا اليوم، فان الشيخ عبد السلام يرفض كل الدعوات التي تدعو إلى عملية انقلابية نخبوية للوصول إلى السلطة، واشترط أن تكون دور النخبة محدوداً، ينتهي مباشرة بعد استلام السلطة؛ وذلك لأنه لا يؤمن بالعمل النخبوي الا مرحلة أو خطوة اولية نحو التغيير والانقلاب أو القومة/الثورة (دولة القران اذن، وقومة القران، ليست عملية انقلابية نخبوية، بمقتضاها ينتصب جماعة وكلاء على الأمة، اوصياء ابد الدهر على مصيرها، قد تكون الخطوة الاولى في القومة (الثورة) في عمل جماعة محدودة، لكن ان تجعل هذه الجماعة هدفها الاول اخراج عامة الأمة من دين الانقياد، وخمول الاستسلام، ولم تحارب ذهينة الرعية القطيعية، فستكون حركتها مغامرة فاشلة)<sup>(٢)</sup>.

يستخدم الشيخ عبد السلام المفردات الإسلامية الشائعة في كتب الفقه والسير من مثل: حكام الجبر/الملك العاض/الملك الجبري، في تناوله للحكام المستبدين الذين يتظاهرون بالإسلام والانتماء له وهدفهم المبطن هو احتواء الصحوة الإسلامية المتصاعدة في عالمنا العربي والإسلامي (إن حكام الجبر -الدكتاتور- يعلنون اليوم انتمائهم للإسلام لاحتواء الصحوة الإسلامية وتملق الأمة الغيورة على دينها، فلطالما برهنوا بمواقفهم المخزية انهم قلبا وقالبا مع أعداء الإسلام، ومع المتكبرين لعقيدة

(١) المرجع السابق، ص ٧.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٤.

الإسلام، فكفرهم البواح، ومعصيتهم الصراح، يقصيانهم عن دائرة الإسلام<sup>(١)</sup>.

نستنبط من قوله السالف الذكر أنه يرفض ويرد على فتاوى بعض الفقهاء والمراجع الدينية التي تحرم الخروج على الحاكم المستبد والعدو المحتل بحجة الحفاظ على وحدة الأمة حقنا لدماء المسلمين، فيدعو المسلمين إلى القومة/الثورة ضد الحكام المستبدين ويشترط عليهم ضرورة التخطيط والتعبئة والاعداد والقوة (ان القومة الإسلامية (الثورة الإسلامية) تتطلب سلطانا قويا، لا شك في ذلك، والسلطان القوي غير السلطان العنيف وغير القمع، لكن اسبق شيء تحتاجه القومة، واهم شيء، واجدى شيء هم رجال قرآنيون نبويون، من الأمة واليها ومعها لا ليفعلوا بها، بل ليوفظوها ويربوها حتى تصبح فاعلة)<sup>(٢)</sup>.

#### ثانيا : العلمانية

لقد تصدى الفقهاء والدعاة والمفكرون الإسلاميون للحضارة الغربية وفلسفاتها المادية اللادينية، ومحاولات فرضها على المجتمع الإسلامي، تارة عن طريق التبشير والاستشراق والغزو الثقافي، وتارة أخرى بالقوة والحروب الاستعمارية، فبدأت المفاهيم الغربية تغزو عالمنا الإسلامي ومنها : العلمانية، الديمقراطية، القومية، الحداثوية، العقلانية، التي لقت رواجاً عند بعض الكتاب والمفكرين المسلمين الذين دعوا إلى تدشين مشروع علماني - ديمقراطي - حداثوي كمقدمات أساسية لبناء الدولة الحديثة والمجتمع المدني الحر على غرار فكرة النموذج الغربي ( الليبرالي) لان العلمانية في تصورهم، ليست فكرة فلسفية، بل انها فكرة سياسية أو فلسفة سياسية لا تنظر إلى الدين (الإسلام) من زاوية الحقيقة والخطأ، وانما من الزاوية الوظيفية الصرف<sup>(٣)</sup>.

(١) المرجع السابق، ص ٣٢.

(٢) المرجع نفسه، ص ٣٢.

(٣) ينظر : عبد الاله بلقزيز، من النهضة إلى الحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت

٢٠٠٩، ص ١١٢ - ١١٣.

إن تصورات الشيخ عبد السلام ياسين عن العلمانية/اللايكية، لم تأت من فراغ، بل هي امتداد لأفكار حسن البناء وسيد قطب والمودودي والندوي وسعيد النورسي عن العلمانية ومشروعها السياسي الذي يهدد دار الإسلام، لذا يدعو في قراءاته لفكرة السلطة السياسية (الدولة الإسلامية) إلى تحري وتقصي مفردات هذا المشروع، هل هي إسلامية؟ أم انها مقتبسة من الغرب هذا السؤال مفصلي في كتاباته ورسائله، نجده بوضوح في تناوله لللايكية/العلمانية بالعرض والنقد لخطابات الفكر الليبرالي والماركسي والقومي .

لهذا يقول (كان جليا قبل هجوم المصطلحات الغربية الدنيوية الدهرية اللايكية، وهجوم الفلسفة الدوائية الاستهلاكية الاباحية، ان الدنيا والاخرة مترابطان ترابطا جدليا وثيقا، وان سلوك الإنسان في الدنيا ومصيره في الاخرة يترتبان ترتب النتيجة على المقدمة كما يقول المنطق الارسطي العتيق)<sup>(١)</sup> .

اما ماذا يعني باللايكية/العلمانية، فانه يقول (اعني باللايكية الموروثة ذلك التسيب القابض على العقول ان تجتهد، وعلى افعال المسلمين ان تتعدى نطاق صلاتك وصيامك ونسكك، ولا تسال عما وراء ذلك، اذ من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه، ويفسر الاحتكار المالك للدين نصوص الدين على هواه، فيعلمك ان مما لا يعينك، ولا يتعلق بذمتك ولا يصلح لدينك، ان تتدخل في السياسة، وتنتقد الحكم وتعمل على اقامة دولة القران)<sup>(٢)</sup> .

لقد حذر المسلمين مرارا - نخبه وعامة - على ضرورة عدم تقليد الغرب في نسقه الحضاري في جانبه الفكري؛ لأنه اوقع بعض المسلمين في محاكاة الخطاب الغربي بلغة غريبة ومصطلحات غريبة، وترجمته على النسق الغربي لمفاهيم إسلامية

(١) عبد السلام ياسين، الشورى والديمقراطية نسخه مصورة، ١٩٩٦، ص ١٢، ينظر ويكيبيديا، الموسوعة الحرة .

(٢) المرجع نفسه، ص ١٠٤ .

في صيغة لفظية مترجمة زنيمة مفعمة من الغيبيات، أنيسة مؤنسة في مدلولاتها المشتركة بمدلولاتها المشتركة لعقول مشتركة<sup>(١)</sup>.

و(لأن اللايكية/العلمانية في تعريفها العام، تعني فصل السياسة عن الدين، إذن ممنوع تأسيس حزب سياسي على اساس ديني، لان هذا هو قانون اللايكية اللادينية في بلاد المسلمين، رعا لمصلحة اقلية، وسيرا في ركاب (المجيد الديمقراطي)<sup>(٢)</sup>)

إن هدف اللايكية/العلمانية، هو اقضاء الإسلام عن المجتمع والحكم أو تهميشه بحيث يقتصر على الفرد وربه وعلى طقوس يؤديها لا غير، لذا تقترح (القديسة اللايكية) المصونة المترجمة حرفيا، اقضاء الإسلام من ساحة الحكم، كما اقصيت الكتلة بفعل ثورة انا فرنسا<sup>(٣)</sup>

خلاصة القول، ان تصوراته عن العلمانية هي انه بين العلمانية والاحادية التي يرفضها الإسلام؛ لأنها تتناقض مع روح التوحيد وشمولية العقيدة وكوكبية الدعوة والتبليغ (إننا معاشر المسلمين في اوائل هذا القرن الخامس عشر المبارك، امة مستعبدة، أمة اختلطت فيها القيم بفعل الاستعمار والغزو الثقافي، وتشعبت أمامها الطرق، وتآزمت فيها السياسة، وتآزم الاقتصاد، وعلت فيها الآراء العلمانية القومية، واختلفت المذاهب، وكل هذا يهون في جنب الدعوة المعلنة أو الضمنية للعلمانية، وبالتالي المنطقي للإلحاد)<sup>(٤)</sup>

(١) المرجع نفسه، ص ١٤١.

(٢) المرجع نفسه ١٠٤ .

(٣) المرجع نفسه، ص ١٠٤.

(٤) عبد السلام ياسين، الإسلام والقومية العلمانية، مرجع سابق، ص ٤٥ حيث يختلف مع بعض المفكرين حول العلمانية التي في تصوره هي الالحاد، اكثر منها الفصل بين الدين والسياسة، يقول بلقزيز (للفكرة العلمانية تاريخ في الفكرة الغربي المعاصر، تعود جذورها إلى القرن/١٩، إلى اللحظة التي كانت فيها الاصلاحية الإسلامية مع الشيخ محمد عبده خاصة تدشن نظرة جديدة إلى العلاقة بين الديني والسياسي ) ينظر : بلقزيز، مرجع سابق، ص ٨٧ . =

## ثالثاً : القومية

لقد تطرق لموضوع القومية والنظرية القومية الكثير من الباحثين والمفكرين، الا انهم خلطوا بينهما من جهة واستخدموا كلا منها لمعاني ودلالات متعددة ومتناقضة من جهة أخرى .

بالنسبة للفكر القومي العربي، فقد جاء كما هو معروف مع نهايات القرن (١٩) في البلاد العربية التي كانت لا تزال تحت الحكم العثماني المباشر، إلا أن كتابات أكثر المفكرين لم تفرق بين الخلافة والعروبة، بل ارادوا في معارضتهم للسلطة العثمانية استخلاص الخلافة الإسلامية للعرب، ومثال هؤلاء عبد الرحمن الكواكبي، ومنهم من تأثر بالفكر القومي الغربي - فصل بين الامرين (الخلافة - العروبة) - وأقام الفكر القومي بمعزل عن الإسلام من حيث هو رباط<sup>(١)</sup> .

يقول كمال ابو المجد (ان كثيرا من دعاة القومية العربية لا يفقون في الحقيقة عند حد الدفاع عن قضية (التوحد العربي) وانما يدور جانب من حديثهم عن (العروبة) وتمجيد العرب، وهذا التمجيد في الحقيقة يمكن ان يأخذ وجهتين مختلفتين تماما :

أ- يمكن ان يأخذ وجهة عنصرية وعرقية يرى معها العرب جنسا متميزاً وعنصراً جديراً بالتفوق لمجرد انتمائه العرقي، وهذه وجهة نظر فاسدة علمياً، ولا يمكن الدفاع عنها اخلاقياً ولا سياسياً .

= أما ناصيف نصار، فإنه يميز بين ثلاثة أنماط في الدولة (دينية، ملحدة، علمانية ) بالنسبة للأولى (الدولة الدينية، هي التي تقيم انظمتها وقوانينها على أساس الشرع الديني، والدولة الملحدة، هي التي تحارب الدين، أما الدولة التي تنتهج العلمانية فهي التي تقف موقفاً مما يدا تجاه الدين، وبالتالي فان العلمانية في تصوره، ليست الإلحاد أو معاداة الدين ) ذكره بلقزيز، مرجع سابق، ص ١١٢ .

(١) طارق البشري، موقف النخبة وموقف الجماهير، مستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨١، ص ٦١ وما بعدها .

ب- ويمكن لهذا التمجيد - في صورة أخرى - ان يكون دفاعا عن حضارة العرب في مواجهة حملات التقليل من شان الأمة العربية، واتهام العرب عبر تاريخهم كله بالخواء الحضاري نفسه .

وهذه الحملة عند التأمل الدقيق فيها وفي بواعثها كانت موجهة للمحتوى الحضاري نفسه، وهو محتوى إسلامي في الكثير الغالب من مكوناته، فالهجوم - اذن - كان هجوما على الإسلام والدفاع بالضرورة عن الإسلام وان حمل - هو الآخر - شعارات العروبة<sup>(١)</sup> .

اما عن علاقة الإسلام بالقومية فإن أبا المجد يرى (اما الإسلام، فإن وضعه في كفة الميزان للقومية امر غريب حقا، فالقومية انتماء لجماعة، والإسلام عقيدة دينية شمالية مستوعبة للحياة بما تنطوي عليه من أحكام ومبادئ وتكاليف .. ان القومية تعبير عن وجود (Being) والإسلام تعبير عن وجود (Oughtness) ومن هنا فان الحديث عن توافق القومية والإسلام وتناقضهما حديث لا معنى له اصلاً، ولكن حماس الجماهير وتأثير النخبة المثقفة وسيط الاعلام منغرس في الفكر الإنساني امورا تتكرها العقول حين تتحرر من هذه التأثيرات)<sup>(٢)</sup> .

وفي ختام بحثه يطالب - أبو المجد - الدعاة والمفكرين الإسلاميين بعدم التسرع في نقد القومية اذا تحررت من العنصرية والعرقية والحمية الجاهلية قائلًا (والدعاة الإسلاميون مطالبون - بدورهم - بوقفة هادئة يستوعبون خلالها جوهر التوجه القومي قبل ان يحددوا موقفهم منه، فالدعوة إلى التوحد العربي حين يتجرد من العنصرية والعصبية، وحين يسلم اصحابها بان الإسلام هو المكون الرئيسي للحضارة العربية لا يمكن ان تكون منكرا وشرا يستعاذ بالله منه ..)<sup>(٣)</sup> .

(١) كمال أبو المجد، نحو صيغة جديدة، المستقبل العربي، مرجع سابق، ص ١١٣.

(٢) المرجع نفسه، ص ١١٢.

(٣) حازم نسيبة، القومية العربية، فكرتها، تطورها، نشأتها، دار بيروت ١٩٥٩، ص ٨١ - ٨٢.



ورغم محاولات بعض المفكرين في ربط القومية العربية بالفكر العلماني، إلا أن هؤلاء لا يزالون قلة أمام جماهيرية الإسلام، بل إن دعاة القومية العلمانية لا يزالون فئة صغيرة تنتمي إلى طبقة معينة، ولا يزال الدين عاملاً فعالاً، ولا يزال الإسلام كرابطة تجمع العرب المسلمين، أقوى من أي نظام سياسي تأخذ به الدول العربية<sup>(١)</sup>.

في مقابل هذه الطروحات الراضية لعلمنة القومية العربية، نجد من يعارضها بشدة ومنهم جوزيف مغيزل الذي يرى (أن العلمانية لا تمس بالمعتقدات الدينية، ولا بل تخدم إيمان جميع المواطنين ومؤسساتهم الدينية وتحميمهم في ممارسة شعائرهم ولا بل أن العلمانية تتفق مع صدق الإيمان، وابعاد الزيف عنه، إذ يصبح الإيمان فعلاً حراً ارادياً نابعاً من الاقتناع وليس عن إكراه القوانين، وأن فصل الدين عن الدولة، أي عن السياسة هو ضرورة علمنا إياها احترام حرية المواطن المعتقدية، وعلمتنا إياها تجارب التاريخ بما فيه التاريخ العربي، أن العلمانية شرط من الشروط الأساسية لقيام مجتمع الوحدة ومجتمع التقدم ومجتمع الحرية والتحرر)<sup>(٢)</sup>.

وقبل الولوج في عرض فكر عبد السلام ياسين، نرى أنه من الضروري تبيان حقيقة مهمة وهي أنه لم يرفض القومية بمفهومها الإنساني - الفطري - العاطفي، وإنما مفهومها العلماني الغربي ومفهومها العروبي - العرقي القائم على التعصب والحمية الجاهلية.

القومية عنده (... اكتساب طبيعي إلى أصل المولد والنشأة، في سؤال: من هو؟ من أنت؟ فمن القوم؟ ليس أكثر طبيعية من نشر الإنسان هويته بالانتساب لقومه ووطنه، في هذه الحدود لا يزاحم الانتساب القومي التسامي الإنساني والاكتمال العاطفي للإنسان وتناقضهما، كما لا يزاحم الانتساب للأسرة ولا يناقضهما ما لم يكن التعصب

(١) زين نور الدين زين، نشوء القومية العربية مع دراسة تاريخية في العلاقات التركية، دار النهار للنشر، بيروت ١٩٧٢، ص ١٨.

(٢) جوزيف مغيزل، الإسلام والمسيحية العربية والقومية العربية والعلمانية، المستقبل العربي، مرجع سابق، ص ١٠١.

والحمية الجاهلية، والإسلام لا يخاصم باي وجه من ما هو اصل الخلقة وما هو من مقومات وجود البشر<sup>(١)</sup> .

ويستشهد على ذلك بقوله تعالى (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْتَقَاكُمْ، إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ)<sup>(٢)</sup>، لهذا ينتقد دعاة القومية وتحديدًا في مفهومها العلماني - الغربي؛ لأن القومية في اصلها ليست من الإسلام في شيء (لأنها كلمة جديدة على المجتمعات المسلمة ولدت ونشأ مدلولها العصري في أوروبا، في إطار القومية استيقظت حقوق تلك الشعوب، وتبلورت طموحاتها، وتشكلت قواها الفكرية ونظامها الدولي منذ قرنين)<sup>(٣)</sup> .

يتساءل عبد السلام ياسين (فإلى أي مستقبل توجهنا الدعوة القومية؟ والى أية وثنية سنتتهي العلمانية بالمتعبدین لها؟ ثم أين القوة التي بناها القوميون والعلمانيون منذ هذه الستين سنة التي حكموا فيها بلاد العرب المسلمين؟ أين القوة التي صنعها مصطفى كمال وأتباعه ومذهبه القومي العلماني منذ ان اغتصب الحكم واغتصبه اتباعه في بلاد الترك المسلمين)<sup>(٤)</sup> .

أما القومية بمفهومها العروبي، فإن مواجهتها في تصوره لا تتحقق الا من خلال اشاعة المفهوم القرآني للقومية، (ان هو الا تقليد فاشل، تقليد الفاشلين، تقليد الضعفاء للأقوياء، وإنه لا مناص من مواجهة العالم الجاهلي بالسلاح الوحيد الذي يرهبه ويكرهه، ويحقق عليه حقدا مزمنا، ألا وهو الإسلام)<sup>(٥)</sup> .

ان الذين ينظرون للقومية العربية كأساس لبناء المجتمع والدولة الحديثة، يربطونها بالعلمانية والديمقراطية بحجة وجود ترابط جدلي بينهم - القومية، العلمانية،

(١) عبد السلام ياسين، الإسلام والقومية العلمانية، مرجع سابق، ص ١٣٩.

(٢) سورة الحجرات : ١٣ .

(٣) عبد السلام ياسين، المرجع نفسه، ص ١٣٥.

(٤) المرجع نفسه، ص ٣٧.

(٥) المرجع نفسه، ص ٣٧ وما بعدها .

الديمقراطية وكل وهذا الربط الجدلي/الديالكتيكي لا يقبله الإسلام؛ لأنه يناقض منهاجه التوحيدى - الفطرى وكل من يؤمن أو يعتقد به يشك فى إسلامه عند الشيخ عبد السلام ياسين .

وعن الدور التخريبي لبعض المستشرقين، والاستعمار والغزو الثقافى والمغربين من المسلمين، الذى يدعون إلى التخلص من الإسلام كشرط لبناء الدولة العربية الحديثة على الطراز الغربى - العلمانى، يطرح الشيخ عبد السلام ياسين مجموعة من الأسئلة منها: (هل نتحرر ضد الإسلام أم بالإسلام؟ هل القومية والعلمانية خندان لا يفترقان؟ هل العنف ضرورة للتحرر؟ إذا كان فصد من ومع من؟) (١) .

(١) المرجع نفسه، ص ٦٨ .  
للاطلاع يراجع :

- Youssef M . Choueiri , Islamic Fund amenta lism, pinter publisher limited ,  
Great Britain . 1990 , p.105 – 116.

## الخاتمة

في ضوء معطيات دراستنا لموضوع (المنهج الدعوي والحركي لفكر عبد السلام ياسين) استخلصنا النتائج الآتية :

١- إن فكره ومنهجه الدعوي لا يخرجان عن سياقات العمل الإسلامي المعاصر، فلقد تأثر بفكرة جماعة الإخوان المسلمين (حسن البنا وسيد قطب)، وحركية جماعتي إسلامي والمودودي، وإيمانية جماعة النور (سعيد النورسي)، ونخبوية الدعوة (أبو الحسن الندوي)، وجهادية (عبد الكريم الخطابي) .

٢- خلاصة سلوكه السياسي، إنه لا يؤمن بالسياسة التي ولدت من رحم النسق الغربي - المادي- العلماني، الذي يفصل الدين عن السياسة والأخلاق ويحوّله إلى مسألة فردية بين الفرد وربه، ويؤكد على شمولية الإسلام للحياة في كل مجالاتها ومنها السياسة .

٣- إن فكره السياسي لا يميز بين إسلام الفرد وإسلام الحكم (السلطة السياسية، فالإسلام واحد لا يتبعض، ولا يتجزأ، بل ان تأسيس إسلام الفرد لا يقل أهمية عن تأسيس إسلام الحكم وكل في مقامه ونسبة عاقبته، فلو عاش إنسان مسلم في ظل اكمل الانظمة السياسية واعدلها واقدسها، في عصر النبوة مثلا، ثم كان لا يتطهر ولا يحسن الطهارة ولكان إسلامه دعوى وزورا وبهتاناً، لان الشورى لا تقل اهمية في حياة الأمة عن أهمية الطهارة في حياة المسلم وتقديس نفسه وروحنته، لو جاءنا النقد، وجاءتنا المقارنة من واحد سياسي لا يقيم وزنا لشعائر الدين لقتلنا في وجهه بالإعراض اللائق بالجاهلين، إن شيئاً نسميه شورى يتداوله قوم لا يتطهرون انما لعبة وتزوير .

٤- اتسم فكره بالموسوعية والانفتاح على فكر الاخر لتناوله مواضيع متعددة الاغراض من دينية، سياسية، علمية، تربوية، فلسفية، واطلاعه على الفكر الغربي عن طريق الثقافة الفرنسية التي كتب بلغتها كتب عدة . ولجمعه بين الثقافتين الإسلامية

والغربية، القديمة والمعاصرة، احتل مكانة مرموقة بين العلماء والمفكرين والدعاة الإسلاميين.

٥- إن ملامح العمل الروحي/الصوفي واضحة في فكره ومنهجه الدعوي من خلال تركيزه على الإيمان (الإيمان .. والإيمان وحده) وطهارة الروح والجسد والتربية والسلوك في الفكر والدعوة إن ربطه بين التصوف والسياسة، أوجد مفهوماً جديداً يمكن أن نسميه (الصوفية السياسية).

٦- رفض القومية العلمانية والقومية العنصرية (الفكر العروبي) والوطنية المتطرفة، وأكد أن مكانة العرب بين المسلمين لم تأت من النسب والعرق، وإنما من خلال حملهم لراية الإسلام وجهادهم في سبيله .

٧- بدأ فكره الحركي بنظرية اوصول الإيمان إلى السلطة، متأثراً بالنظرية التي طرحها مولانا ابو الحسن الندوي (اوصول الإيمان إلى السلطة) بدلاً من التغيير بالقوة، فارسل خطابه المشهور (الإسلام أو الطوفان) إلى الملك المغربي الذي أدخل مستشفى الامراض العقلية بسببه لمدة ثلاث سنوات، إلا أنه تراجع عن هذه النظرية فيما بعد لعدم جدوها مع الانظمة المستبدة فاخذ يدعو إلى القومة/الثورة عليها .

في ختام دراستنا يمكن أن نقول: إن الشيخ عبد السلام ياسين له فكره ومنهجه المتميز الذي يميزه عن الآخرين، وأكد في معظم كتاباته على جعل الإسلام (الإسلام أولاً) المبدأ الاجتماعي الحاكم في المجتمعات الإسلامية؛ لأنه يحدد قواعد السلوك الحاكم والمحكومين معاً .

## المصادر

\* القرآن الكريم .

أولاً: المصادر العربية:

١. فتحي يكن، المناهج التغييرية الإسلامية خلال القرن العشرين، ط ١ مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت ١٤٢٨ هـ - ١٢٠٠٧.
٢. حيدر إبراهيم، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، ط ١ مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٩.
٣. عبد اللطيف الهرماسي، الحركات الإسلامية في المغرب العربي - عناصر أولية لتحليل مقارن - ط ١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٩.
٤. محمد الطوزي، الإسلام والدولة في المغرب العربي، الجزائر، تونس، المجلة المغربية لعلم لاجتماع السياسي، السنة ٤، العددان ١٣-١٤ (١٩٩١-١٩٩٢).
٥. هدى ميتكيس، الشرعية والمعارضة الدينية - دراسة حالة كل من المغرب ومصر - ذكره حيدر إبراهيم
٦. علي سلمان حائل السلامي، الحركات الإسلامية وعلاقتها بالنظام السياسي في الجزائر، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية العلوم السياسية/جامعة النهرين، ٢٠٠٦.
٧. مجلة الطريق المغربية .
٨. فرانسوا بورجا، الإسلام السياسي - صوت الجنوب - ترجمة لورين زكري، دار العالم الثالث، القاهرة، ١٩٩٢.
٩. فايز ساره، دراسات في الإسلام السياسي، دار مشرق - مغرب، دمشق، ١٩٩٤.
١٠. عبد السلام ياسين، محنة العقل المسلم بين سيادة الوحي وسيطرة الهوى، دار البشير للثقافة والعلوم الإسلامية، مصر ١٤١٥ - ١٩٩٥.

١١. عبد السلام ياسين، رجال القومة والاصلاح، ط١، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت ١٤٢٤-٢٠٠٣ .
١٢. عبد السلام ياسين، عدد الصفحات (١٤٣)، ط٢، مصر، ١٩٩٥.
١٣. عبد السلام ياسين، حوار الماضي والمستقبل، ط١، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٢٤-٢٠٠٣ .
١٤. عبد السلام ياسين، رجال القومة والاصلاح، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت ١٤٢٤-٢٠٠٣ .
١٥. بودون بوريكو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة سليم حداد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت ١٩٨٦ .
١٦. ثروت بدوي، النظم السياسية، ج ١، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٦٤ ..
١٧. محمد كامل ليلة، فلسفة الإسلام السياسية ونظام الحكم فيه، دار النذير، بغداد ١٩٦٥ .
١٨. عبد القادر عودة، المال والحكم في الإسلام، ط١، دار النذير، بغداد ١٩٦٤ .
١٩. أبو الحسن الندوي، إلى الإسلام من جديد، ط٢، دار الارشاد، بيروت ١٩٩٧ .
٢٠. فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم الحديث، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٧٩ .
٢١. عبد الاله بلقريز، من النهضة إلى الحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ٢٠٠٩ .
٢٢. عبد السلام ياسين، الشورى والديمقراطية، نسخة مصورة، ١٩٩٦ .
٢٣. عبد السلام ياسين، الإسلام والقومية العلمانية، مرجع سابق
٢٤. طارق البشري، موقف النخبة وموقف الجماهير، مستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨١ . .
٢٥. كمال أبو المجد، نحو صيغة جديدة، المستقبل العربي.
٢٦. حازم نسيبة، القومية العربية، فكرتها، تطورها، نشأتها، دار بيروت ١٩٥٩ .

٢٧. زين نور الدين زين، نشوء القومية العربية مع دراسة تاريخية في العلاقات التركبية، دار النهار للنشر، بيروت ١٩٧٢ .
٢٨. جوزيف مغيذل، الإسلام والمسيحية العربية والقومية العربية والعلمانية، المستقبل العربي.

#### ثانياً: المصادر الأجنبية:

1. George B, Huszer & Thomas H. Steven son, political Science , Vakils ,Fefer and Simon private LTD ,Bombay 1970 .
2. Youssef M . Choueiri , Islamic Fund amenta lism, pinter publisher limited , Great Britain . 1990 .



## المخلص:

يحاول هذا البحث دراسة الفكر الدعوي والحركي للشيخ عبد السلام ياسين، أحد أولي العمل الإسلامي المعاصر ومؤسس جماعة العدل والإحسان، التي تُعد من أكثر الجماعات الإسلامية تأثيراً على الحياة السياسية المغربية، فكراً وتنظيماً وحركة منذ سبعينات القرن العشرين .



## **ABSTRACT :**

This research tries to study the organizational and propagation thought of ‘ Abul Salam Yassin ’ one of the pioneer of contemporary Islamic work and the founder of justice and charity group ‘ Jamat Al-adel wal Ehsan ’ which considered the most active , effective and popular Islamicgroup in Morocco political life , since 70.th of 20.th century .

