



The Qur'anic Vision of the Concept of Politics: A Semantic Study

Dr. Haider Mustafa Hajr

University of Dhi Qar / College of Islamic Sciences

<https://doi.org/10.32792/tqartj.v11i48.783>

Abstract:

Politics in the Holy Qur'an is not a fixed terminological concept, but rather a conceptual perception. This means it is a dynamic identity, capable of formation and transformation depending on stages of development and change, which grants it vitality and continuity. However, this concept requires foundational elements that serve as principles upon which its formation or clear representation in the mind of the recipient depends. A number of these defining elements have been addressed as foundational principles of the concept. The study followed a semantic-analytical approach based on books of Qur'anic exegesis and linguistic sources, in addition to the semantic clarity manifested in the verses that deal with this topic. The research concluded with a set of principles characterized by interactive, complementary, or alternating relationships.

Keywords: Semantics, Qur'anic vision, Politics



الرؤية القرآنية لمفهوم السياسة "دراسة دلالية"

أ.م.د. حيدر مصطفى هجر

جامعة ذي قار / كلية العلوم الإسلامية

المخلص :

إنّ السياسة في القرآن الكريم ليست إطلاقاً إصطلاحي بل هي تصوّر مفهوميّ، وهذا يعني أنّها هويّة قابلة للتشكّل والتحوّل، بناءً على مراحل التطوّر والتغيّر، ممّا يُضفي عليها صفة الحيويّة والديمومة، غير أنّ هذا المفهوم يحتاج إلى مقوّمات تمثّل أصولاً يعتمد عليها في تشكّله أو رسم صورته بشكل واضح في ذهن المتلقّي، وقد تمّت معالجة جملة من هذه المشخّصات بوصفها مبادئ لهذا المفهوم، وقد سلكت المعالجة مسلك البحث البياني المستند إلى كتب التفسير واللّغة فضلاً عن الوضوح الدلالي الذي تجلّت فيه الآيات المعالجة لهذا الموضوع، قد توصل البحث إلى جملة من المبادئ بينها علاقة تفاعلية أو تكاملية أو تناوبية.

الكلمات المفتاحية: الدلالة، الرؤية القرآنية، السياسة

المقدمة

من القضايا التي ينبغي الإلفات لها هو طبيعة التداخل اللّغوي الواقعي في المجالات الحياتيّة والعقليّة، بل ونجد أنّ الأمر يتطوّر إلى درجة ملحوظة في المجالات الإنسانيّة والعلوم الاجتماعيّة، حتّى أنّ الباحث يلاحظ أنّ الناقد للفلسفة اليونانيّة هو أحد علماء اللّغة -إميل بنفست-، ويزداد الأمر تعقيداً في مجال النصوص المؤسّسة، إذ أنّ المنطلق لغويّ بامتياز، كون النصّ المؤسّس في موضوع بحثنا هو تركيب لغويّ للعلاقة العضويّة بين مجالين فكريّين فاعلين، الأول "اللّغة" والثاني "السياسة"، وفي هذه السطور محاولة للكشف عن البعد السياسي في القرآن الكريم، بوصفه شاملاً لنصوص ذات قيمة دلاليّة عليا محدّدة للسلوك الفردي والجمعي، أو بمعنى آخر نصوص (القرآن الكريم)؛

ولهذا يكون التركيز على دراسة المفاهيم التي باتت جزءاً من مجال الدراسات اللغوية المعاصرة لا سيما لسانيات التداولية والإدراكية، متوسّلين بدلالة النصوص بضوء معطيات علم السياسة، ومن الملاحظ من الناحية الاستراتيجية أنّ للجنبة العسكرية بعداً كبيراً في تشكيل الموقف السياسي، ذلك أنّ الموقف العسكري يمثل ذروة موقف بين الطرفين، من ثمّ نجد أنّ أغلب الدول تعطي للمؤسسة العسكرية أولوية كبرى في رسم مستقبل البلاد وتحديد مواقفه السياسية، وعلى سبيل المثال نجد الكثير من المنظرين السياسيين ينتمون إلى الوزارات الأمنية وذات البعد العسكري، وعليه فليس من البعيد أن تكون الشواهد القرآنية ذات المحتوى الدفاعي نموذجاً في (بعض الأحيان) لرسم حدود السياسة القرآنية، ويتركز ذلك أنّ الإسلام كان في أولياته وبقائه عرضة لهجوم الآخرين عليه، ومازال على نفس الحال وإن كان ذلك بصور أخرى، وأنّ الرؤية التي ينطلق منها البحث رؤيةً تجريديةً تحاول استنتاج النصوص بعد إخراجها من سياقاتها التاريخية ومصاديقها الجزئية، وفهمها في ضوء الكلّي القابع تحتها، وأنّ أيّ تشخيص ما هو إلا مصداق من مصاديقها، وأنّها قابلة للتمدّد في غيره بحسب مضمونها الجامع.

السياسة لغة

مأخوذ من "سَاس" الأمر سياسةً قام به، فعن الأزهري: ((السياسة: فعل السائس))^(١)، وقال ابن الأثير: ((وهو من ساس الناس يسوسهم والهمزة فيه زائدة، ويروي: أس بين الناس من المواساة... القيام على الشيء بما يصلحه))^(٢)، وسَاسَ الرعية يسوسها سياسةً بالكسر^(٣)، وسوسه القوم جعلوه يسوسهم، ويقال: سُوسَ فلان أمر بني فلان: أي كَلَّفَ سياستهم^(٤)، ((وسست الرعية سياسة سُوسَ الرجل أمور الناس على ما لم يسم فاعله إذا مُلِّكَ أمرهم، ... أي يتولّى أمورهم كما يفعل الأمراء والولاة بالرعية، والسياسة القيام على الشيء بما يصلحه ومنه السائس: وهو الذي يسوس الدواب إذا قام عليها وراضها، والوالي يسوس رعيته))^(٥).

وبالنتيجة: فإن كلمة "السياسة" وبعد استقراء معانيها اللغوية نجد أنها تركز على أربعة معانٍ، هي:

١. فعل السائس للدواب.
٢. القيام على الشيء بما يصلحه.
٣. الإمارة، التولية، الملك.
٤. الأمر، والنهي، والتكليف.

السياسة اصطلاحاً

إن تعدد التعريفات ظاهرة بارزة في أدبيات كل العلوم، و منشأ ذلك هو صعوبة أن نوجز بكلمات قليلة وصفاً دقيقاً لموضوع أو علم ما، بحيث يُلم القارئ بجميع جوانب الموضوع العلمي محل التعريف من التعريف نفسه، وعلم السياسة شأنه شأن باقي العلوم، فقد عُرِف بتعريفات كثيرة سوف نتناول جانباً منها، و أناقش مجمل أفكارها فيما يأتي:

- **فقد عرفها الماوردي:** بقوله: ((هي ولاية شؤون الرعية، وتدبير أمرها، والقيام بأمرها ونهيتها))^(٦).
- **وعرفها ابن نجيم:** بقوله: ((هي فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي))^(٧).
- **وعرفها المقريزي:** بقوله ((هي القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الأحوال))^(٨).
- **أما ابن خلدون فقد عرّف السياسة على النحو الآتي:**

أ - **السياسة الشرعية:** يراد بها حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها إذ أن أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة .

ب- **الملك الطبيعي:** وهو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة.

ج- الملك السياسي: وهو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية، ودفع المضار " وهي السياسة العقلية " ^(٩).

- وعرفها الدكتور عبد الله الحجيلي، بقوله: ((هي تدبير شؤون الدولة الإسلامية بما يحقق مصالحها في الداخل و الخارج وفق أحكام الشريعة الإسلامية)) ^(١٠)، وهو التعريف الأشمل مما تقدم من تعريفات.

أما تعريف السياسة في النظم السياسية الوضعية:

يذهب معظم الباحثين في علم السياسة إلى أن كلمة "سياسة" مصدرها ومفهومها يوناني محض، يقول الأستاذ الدكتور عبد الغني بسيوني عن مصطلح السياسة: يرجع معناها القانوني إلى كلمة (politique) في اللغة اليونانية القديمة، حيث كان يقصد بها فن إدارة المدينة، وكذلك الدولة، ودستورها ونظامها القانوني، وتحديد مركز المواطن وحقوقه فيها ^(١١).

ويلاحظ بعض الباحثين أن كلمة "سياسة" العربية لا تعبر عن المعنى الأصلي للكلمة (politique) الفرنسية، أو كلمة (politics) الإنجليزية، ولكن كلمتي السياسة المدنية تعبران عنه ؛ ولذلك راجت كلمتا " السياسة المدنية " و " العلم المدني "، و " العلم السياسي " عند فلاسفتنا الذين تأثروا بفلاسفة اليونان، ولو أردنا ترجمة أمينة لعبارة : (science politique أو science political) لكان الأصح ترجمتها بعبارة : " العلم المدني " أو " علم المدنية "، ولكن المفكرين المحدثين منذ عصر النهضة في القرن التاسع عشر ترجموا تلك العبارتين ترجمة حرفية بدون أن ينتبهوا إلى أصلها اليوناني ^(١٢)؛ ولهذا ذهب كثير من علماء السياسة المعاصرين من الغربيين ومن شايعهم إلى أن السياسة: علم السلطة المنظمة في الجماعات الإنسانية كافة ^(١٣).

وهناك من عرف السياسة بتعريفات أخرى ومنها:

- تعريف ديفيد أستون : بأنها ((مجموعة من التفاعلات والأدوار التي تتعلق بالتوزيع السلطوي للقيم))^(١٤).

- وعرفها هانز مورغنتاو بقوله : ((السياسة: صراع من أجل القوة و السيطرة))^(١٥).

- وعرفها الكاتب الهندي آباد واري بقوله: ((السياسة: هي دراسة تنظيم الجماعة، وإن الجماعة يجب أن تفهم على معناها الواسع الذي يشمل الأسرة، والقبيلة، والنقابة العمالية، أو المهنية، وهو يرى أن الجماعة ضاقت أو اتسعت لا بد لها من سلطة ؛ لكي تنتظم))^(١٦).

- وعرفها الدكتور عبد الغني البسيوني بقوله: ((علم السياسة هو ما يتعلق بدراسة ظواهر الدولة : السلطة و الحكومة))^(١٧).

فمن خلال التأمل في المعنى اللغوي لكلمة (السياسة) يتبين أن هناك تناسباً وترابطاً بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي؛ وذلك لأنها تُطلق كما أسلفنا على معانٍ عدة منها: (فعل السائس)، و(القيام على الشيء بما يصلحه)، و(التولية، والملك، والإمارة)، و(الأمر، والنهي، والتكليف) .

ومن خلال التدقيق في هذه المعاني نجدها تعود إلى المعنى الأول، لوجود العلاقة بينها جميعاً، والاختلاف وارد من حيث اللّحاظ المنطوق من خلاله، ففعل " السائس "، لا بدّ له كفعل أن يكون قائماً على الشيء بما يصلحه، وهذا الفعل لا يصدر إلا من الملك، أو الوالي، أو الأمير، وهذا الفعل أيضاً لا بدّ وأنّ يحتوي على الأمر، والنهي، والتكليف، فكل فعل لم يتضمن الإصلاح، فليس من السياسة في شيء، وإنّ صحّ أن يطلق عليه لغةً معنى السياسة.

ومّا تجدر الإشارة إليه: يتبين أنّ كلمة "سياسي" (politic) في الإنجليزية تعني: ماهر، عبقر، فطن، رجل دولة، أو حاذق، ماهر، خدّاع، أو حكيم، نكي.

وإذا كان من المقرر عند أهل العلم أنّ اللغة وعاء الفكر، وأنّ لغة كلّ قوم تعبّر عن نظرتهم للحياة، وما فيها من قيم أخلاقية وجمالية وفنية، فإنّ نظرة تلقى على مدلول كلمة

"السياسة" في اللّغتين ترشد إلى الخلاف الكبير بين القيم المتأصلة في الفكر السياسي الإسلامي، والفكر السياسي الغربي^(١٨).

السياسة في القرآن الكريم رؤية دلالية بين الإصطلاح والمفهوم

لم ترد كلمة "السياسة" في القرآن الكريم، لا هي ولا مشتقاتها الصرفية وصفاً أو فعلاً، وقد اتخذ البعض من هذا دليلاً على أن القرآن لم يُعنى بالسياسة ولم يلتفت إليها، ولا شك أن هذا القول تُعوزُه الدقّة الموضوعية والنظرة التدبريّة في آياته، فعدم وجدان لفظ "السياسة" في القرآن الكريم لا يعني بالضرورة عدم وجودها كمفهوم، فالقرآن الكريم من حيث المبدأ يطرح الأمور بوصفها مفهوماً ولا يطرحها بوصفها مصطلحاً في كثير من الأحيان، ومثاله ما نجده في موضوع "الإعجاز" فعلى الرغم من كون القرآن قائم على التحديّ الإعجازي إلا أنه يطرح هذه المسألة وهي "المعجزة" كمصطلح ولكنّه طرحها كمفهوم، وكذلك السياسة طرحها بوصفها مفهوماً، ولم يطرحها بوصفها مصطلحاً، فمن المعلوم أنّ المصطلحات هي ألفاظ دالة باتفاق معيّن على مدلول معيّن^(١٩)، أما المفهوم فهو تصوّر إدراكي أو صورة ذهنيّة ترتسم معالمها من مجموعة صفات تحدّدها وخصائص تميّزها، يقول أبو البقاء الكفوي ((المفهوم: هو الصورة الذهنيّة سواء وضع بإزائها الألفاظ أو لا))^(٢٠)، وعرفه وارن (WARREN) بقوله: ((عملية ذهنية تشير إلى مجموعة من الموضوعات أو الخبرات، أو إلى موضوع واحد بعلاقته مع غيره من الموضوعات ويعتبر المعنى كلياً بأنه يمثل أفراد مختلفين فكراً مجرداً لأنه يمثل الصفة السائدة في هؤلاء))^(٢١)، وأضافت الدكتورة إيناس الحديديّة بأنّه ((وحدة فكريّة تتشكّل من خلال تجريد مجموعة من الموضوعات ذلك بناء على سمات عامة))^(٢٢)، وهذه التعريفات للمفهوم ترشدنا إلى ضرورة البحث في تلك المحدّدات المفهوميّة للسياسة، كما رسمها القرآن الكريم، التي يمكن أن نطلق عليها المبادئ التصوريّة للمفهوم، ويحاول هذا البحث دراسة مجموعة من التجلّيات والعنوانات والموضوعات، كما يُعنى بدراسة المبادئ التي شكّلت الأسس لمفهوم السياسة في القرآن الكريم.

دراسة في بعض المبادئ التصورية لمفهوم السياسة:

لقد رسم القرآن الكريم صورة محددة بناء على مجموع ما تعطيه دلالة نصوصه بأساليب بيانية سلكها في التعبير عن مقصده، والمتمثلة بخطابات تكليفية كقوله **يُي وَلَا تَهْنُوا وَلَا تَحْزَنُوا** (٢٣) أو قوله **يُي فَلَا تَخْشَوْهُمْ** (٢٤) أو إخباراته المجردة الدالة على كشفة عن الواقع، إن لم يكن منظوراً كما في قوله **يُي وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ** (٢٥)، وكقوله **يُي لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ** (٢٦)، أو على مستوى سرد القصص وضرب الأمثلة المتضمنة لسلوك سياسي مقرر أو غير مقرر، كأن يسرد القرآن الكريم قصة من قصص الأنبياء "عليهم السلام" أو الصالحين متضمناً لسلوك سياسي وإن كانت بعض قضايا تلك القصص قضايا خارجية أو شخصية كما يعبر المنطقة من ثم تمثل اطاراً جزئياً من حيث الدلالة، إلا أنها بدلالة قوله تعالى: **يُي لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ** (٢٧) تتحول إلى مدلولات ذات طابع تجريدي وكلّي (قضايا حقيقية) كما يعبر المنطقة، وهذا يؤسس لخلق تصور مفهومي للنموذج السياسي القرآني، ونركز في هذا البحث على المبادئ المرتبطة بالسلوك السياسي مع الآخر (المختلف)، وفيما يلي بيان لتلك المبادئ:

أولاً: مبدأ التعاطي بالمثل:

ينطلق القرآن في تعاطيه المبدئي مع الآخر على أساس المماثلة في الاستجابة، بمعنى أنه ينبغي التعامل مع الآخر بالمثل سلباً وإيجاباً مع تفصيل يرتبط بمبادئ أخرى تشير إليها لاحقاً، وقد ركز القرآن على ذلك في عدة موارد منها: قوله تعالى **يُي وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهِ** (٢٨)، وقوله تعالى: **يُي إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُيْتِزِّتْ أَقْدَامَكُمْ** (٢٩)، وقوله تعالى: **يُي وَإِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا** (٣٠)، وإلى ذلك أشارت كتب التفسير (٣١)، فمن الملاحظ أن الآيات طرحت هذا المبدأ بصورة (معادلة) مبنية على (الجملة الشرطية) تتمثل في الفعل والاستجابة (٣٢)، يقول غالب حسن: ((تسود القرآن الكثير مجموعة كبيرة من المعادلات، هذه المعادلات ذات طابع كبير ومتكرر، فهناك المعادلات الكونية والاقتصادية والسياسية والأخلاقية، فالقرآن كثيراً ما يربط عنصرين على نحو ما)) (٣٣)، ثم أن هذا المبدأ ينطلق من كلفة قرآنية بأن الجزء لابد أن ينسجم مع الفعل -في إطاره العام فقد تأتي بعض الاستثناءات-، وقد أشار القرآن الكريم أنه قد ترشح إلى الوجود

السياسي من خلال نفس الفعل الإلهي، فقد نصّ القرآن الكريم إلى أنّ الله تعالى يواجه المكر بالمكر والخداع بالخداع، كما في قوله تعالى: **يُيْمَكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ** (٣٤) وقوله تعالى: **يُيْخَدِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ** (٣٥).

ثانياً: مبدأ التكافؤ:

بمعنى أنّه ينبغي الإنطلاق من إحساس الأمة بكفئتها للآخر، وعدم التفاوت بين الأطراف، وهذا المبدأ يوفّر إمكانية كبيرة في خلق تحاور عادل بين الأطراف، ويسمح للذات أن تتطلق من منطلق ثقة بالنفس، ويعدّ هذا المبدأ مبدءاً تمهيدياً أو (تتّزلي) لمرحلة أعلى (مرحلة العزّة) كذلك بحسب المتغيّرات الواقعية، ففي هذه المرتبة من التفاعل نجعل للآخر حضوراً مكافئاً للذات حفظاً للتوازن والانطلاق إلى مرحلة أعلى، قال تعالى: **يُيْ وَأَنَا أَوْ يِيَاكُمْ لَعَلِّي هُدَىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ** (٣٦)، وهذا التعبير يظهر أسلوباً بليغاً ودالاً في الحوار، إذ يطرح الأمر بشكل يبدو فيه التعادل بين الفريقين قد أشار السيد الطباطبائي إلى أنّ هذا القول من باب الإنصاف في الجدل، ((مبني على سلوك طريق الإنصاف)) (٣٧)، ونظائرها في القرآن الكريم كثيرة منها: **يِي لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ** (٣٨)، قوله تعالى: **يِي قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ** (٣٩)، وهذا أبلغ في الإنصاف، إذ استعمل لفظ الإجرام منسوباً إلى الذات والعمل منسوباً إلى الآخر، وزاد على ذلك بأنّه جاء بصيغة الماضي الدالة على التحقق بما نسب إلى الذات، وبصيغة المضارع التي لا تدلّ على الثبات منسوبة إلى الآخر (٤٠).

ثالثاً: مبدأ منطق العزّة:

إنّ منطلق العزّة والقوّة في الاستجابة للآخر، يعني أنّه ينبغي عدم التعاطي مع الآخر من منطلق الضعف والاستكانة أو التذلل والإهانة، بل ولا حتى النديّة، فقد أكّد القرآن الكريم على أنّ **يِي اللَّهَ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ** (٤١)، وأكّد على أنّه ينبغي التعاطي مع الآخر على أساس **يِي يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ** (٤٢)، وقوله تعالى: **يِي وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ** (٤٣)، فمن الملاحظ أنّ القرآن الكريم يؤكّد على الثقة الكبيرة بالذات، والانطلاق

من منطلق القوّة بالحوار أو مواجهة الآخر؛ لأنّه يريد من تلك المجموعة المنتمية (المؤمنة) ظاهرة وذلك بانتمائهم إلى الله سبحانه وتعالى، إذ قال سبحانه: **مُيَّيَّبَغُونٌ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةُ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا**^(٤٤)، كما لا يفسح المجال للمؤمنين الخشية من الآخر **مُيَّيَّبَغُونَ فَلَا تَخْشَوْا النَّاسَ وَآخِشُوا اللَّهَ**^(٤٥)، قد يرد على ذلك أنّ هذا النوع من الشعور شعور لا جدوائيّ أو غير مبرّر واقعيًا، فهو نوع من اليوتوبيا أو المثاليّة الزائفة، إذ أنّ الآخر يمتلك من المقومات الماديّة والمعنويّة ما يؤهله للتفوّق من الناحية الموضوعيّة والواقعيّة، ويأتي الجواب وفق منطق قرآني مؤكّدًا على أنّ هذا الشعور أو التفوّق أمرٌ ضروري (لا بدّي) إذ يعطي للذات ثقة بالنفس ويفرض على الآخر احترامها بالمستوى الذي يليق بها، ثمّ أنّ هذا الشعور له مبرراته الموضوعيّة؛ وذلك من خلال الكشف عن مكامن القوّة في الذات المؤمنة أو الطرف المؤمن والتي تجعل من تفوّق الآخر تفوّقًا نسبيًا بمعنى أنّه من جهة ما وليس تفوّقًا مطلقًا، وأنّ الذات لها عناصر التفوّق التي ينبغي أن تفعل عمليًا في الوجدان، ومنها بل أهمّها الشعور بالمعيّة الإلهيّة، والتي تعيد بناء الذات بناءً يركّز فيها الشعور بالتفوّق، قد ضرب القرآن الكريم أمثلةً على ذلك، لا سيّما في مواقف الأنبياء "عليهم السلام"، فمثلاً نجد نوحاً "عليه السلام" رغم ضعفه سخريّة القوم منه إلا أنّه كان يستشعر المعيّة الإلهيّة التي وعده الله بها: **مُيَّيَّبَغُونَ أَلْفُك بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيُنَا**^(٤٦)، فالتعبير بأعيننا يحمل دلالة إيحائيّة في غاية التكليف والعمق للدلالة على مستوى الحضور الإلهي في المعادلة التي يمرّ بها نوح "عليه السلام"، وأجلى منه ما نجده في حالة موسى "عليه السلام" الذي خرج خائفًا يترقّب حين عاد أشار في حوار مع ربّه إلى صعوبة الموقف وتفاوت طرفي المعادلة **مُيَّيَّبَغُونَ قَالَ رَبَّنَا إِنَّا نَخَافُ أَنْ يُفَرِّطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطَّغَى**^(٤٧)، فكان الجواب **مُيَّيَّبَغُونَ قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى**^(٤٨)، فترقي الموقف من حيث المستوى الدلالي من موقف الوحي إلى موقف المعيّة من موقف الرؤية إلى موقف السمع والرؤية، على الرغم من أنّ الطرف الآخر من المعادلة طاغية من طواغي العصر، ولهذا نجده "عليه السلام" حين وصل إلى ذروة الحدث يقول **مُيَّيَّبَغُونَ رَبِّي سَيَهْدِينِي**^(٤٩).

رابعاً: مبدأ الانفتاح على الآخر (مساحة الاشتراك):

بمعنى أنّه لا بدّ من البحث عن قنوات للحوار مع الآخر المُخْتَلِف أو التفاعل معه على أساس مساحة مشتركة أو التعايش معه على أساس اتفاق معيّن، وهذا يعني أنّه ليس بالضرورة أن تكون ردة الفعل قائمة على أساس حساسيّة الاختلاف أو أن يكون مجرد

الاختلاف مدعاة للرفض المطلق واعتبار الآخر عدوًا، بل لابد من البحث عن رؤية مشتركة من أجل ديمومة الحياة، فالاختلاف أمر وجودي لا مفر منه، وينبغي أن تكون الاستجابة له بنحو إيجابي؛ لهذا نص القرآن على مجموعة من التصورات التي تعد من مبادئ الاستجابة للآخر، منها: **مِئَةُ قُلُوبٍ يَأْتِيهِمُ الْكِتَابُ فَاعْلَمُوا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ** ^(٥٠)، فاستعمال تعبير **"أهل الكتاب"** يتضمن دلالة على تلك المساحة المشتركة بين الطرفين المتمثلة بالكتاب؛ ولهذا غالباً ما يضيف القرآن على ذلك تعبير **"من قبلكم"** ^(٥١)، ومبدأ **مِئَةُ قُلُوبٍ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ** ^(٥٢)، فهذا المبدأ في الرؤية القرآنية مبدأ وجودي، فالقرآن الكريم بدلالة الجملة المنفية يدل على أن الدين أمر غير قابل للإكراه (بطبعه) يقول ابن عاشور: ((إنَّ شأنَ المحقِّ أن يشركَ للحقِّ سلطانه على النفوس لا يتوكأ على عصي الضغط الإكراه؛ لذا قال تعالى **مِئَةُ قُلُوبٍ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ** ^(٥٣)، ... فإن إلزام الدين عن إكراه لا يأتي بالغرض المطلوب)) ^(٥٤)، ومن ثم يتحوّل الخطاب للمجموعة المؤمنة بالدلالة الالتزامية، وبنحو النهي المولوي أو الإرشادي، ومن الملاحظ أن الآية استعملت الكره بفتح "الكاف" وسكون "الراء"، والذي هو ضدّ المحبة فكاه الشيء لا يدانيه، وليس الكره بضم "الكاف" الذي يدلّ على الثقل والصعوبة ^(٥٥).

خامساً: مبدأ ليونة الخطاب:

بمعنى أن يكون الخطاب الموجّه إلى الآخر خطاباً غير استقرازي، حتى يؤدي الخطاب الغرض منه بشكل إيجابي، فقد جاء القرآن الكريم في الخطاب المولوي لموسى وهارون **"عليهما السلام"** **مِئَةُ قُلُوبٍ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ** ^(٥٦)، فوصف الخطاب بالليونة يدلّ على أن لهذه الإمكانية فاعلية كبيرة في النفس الإنسانية، وقد أشار القرآن الكريم إلى النتائج الواقعية والمحتملة والممكنة لذلك فقال: **مِئَةُ قُلُوبٍ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ** ^(٥٧)، وهذه الآية تدلّ على كونه لينا في تعاطيه معهم، قال تعالى: **مِئَةُ قُلُوبٍ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ** ^(٥٨)، فقد طرح القرآن الكريم على أن تلك المعادلات اجتماعية ونفسية تكون فيها الاستجابة منقادة للموقف الانفعالي الذي اقتضاه ظرف الخطاب.

سادساً: مبدأ مرونة الموقف:

بمعنى أن هناك متغيرات واقعية تقتضيها طبيعة الأمور والأحداث، ولا بد أن تكون الاستجابة متناسبة إلى حد كبير بمرونة مع هذه المتغيرات كي تستطيع التعامل معها بشكل فاعل، ولهذا نجد القرآن الكريم يؤيد تغيير الموقف في حال وجود أمر طارئ أو حدث جديد كما في قوله تعالى: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا** (٥٩)، فالآية تشير إلى أن تغيير الموقف عند الآخر تستلزم إعادة النظر في المواقف المسبقة اتجاهه، حتى وإن لم يكن صادقاً في دعواه، إذ والمفروض هذا فيه دلالة على أن الآخر بدأ بالاستجابة الإيجابية نحو الذات، وهذا ما دعى إلى تغيير الموقف أيضاً، والتي سبقت الإشارة إليها من حيث أنها ظاهرة واضحة الدلالة، ولكنها أيضاً تعطي دلالة أخرى مفادها مرونة الموقف مع المتغيرات بمعنى مراعات حالة التحول الطارئة، ولا شك أن تغيير الموقف وفقاً لتلك المتغيرات يعني أن السياسة القرآنية تحمل بعداً حيويًا في جوهرها بوساطة قابليتها للتكيف والاستجابة، فالسياسة القرآنية سياسة حياة من خلال تقبلها وتكيفها مع الموقف بشكل يتناسب معها، بل وأن هذا التناسب ليس قسرياً كما يراه القرآن، بمعنى ليس رضوخاً للأمر الواقع بل هو إرادة حرة فاعلة تنطلق من مبدع وجودي تتسم به الذات الإلهية التي هي مصدر المشروع السياسي القرآني، فقد أكد القرآن الكريم على أن الله سبحانه وتعالى الإرادة المطلقة، ومن ثم **يُيَعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَعْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ** (٦٠)، ثم أنه سبحانه **يُيَخْوِ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُتَّبِعُنِي** (٦١)، وبهذا وجه نبيه "صلى الله عليه وآله" إلى حرية اختيار الموقف في حال الشعور بالضرورة؛ لهذا قال له: **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا عَاقِبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمَثَلِ مَا عُوِّقْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ** (٦٢)، فعلى الرغم من افتراض تمكنه من العقوبة إلا أنه يحق لهم، بل ويُرجح لهم اختيار الموقف الآخر المتمثل بضبط النفس (الصبر)، والذي بدلالاته يُجَلِّي حقيقة الإرادة الحرة إذ أن مقتضى الطبيعة تلزم بضرورة الاستجابة المماثلة، إلا أن موقف الإرادة الحرة يستلزم التعالي على الطبع والانتقال إلى التكامل.

ثم إنه وفق مقتضيات هذه المرونة نلاحظ تبايناً كبيراً في اتخاذ الموقف، ومرة ينطلق القرآن الكريم من منطلق فرض القوة فيقول: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا الَّذِينَ يَدْعُوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُولَئِكَ يُبْغِضُونَ إِلَهُكُمْ وَأَنَّهُمْ يُبْغِضُونَ إِلَهَكُمْ** (٦٣)، و **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا الَّذِينَ يَدْعُوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُولَئِكَ يُبْغِضُونَ إِلَهُكُمْ وَأَنَّهُمْ يُبْغِضُونَ إِلَهَكُمْ** (٦٤)، و **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا الَّذِينَ يَدْعُوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُولَئِكَ يُبْغِضُونَ إِلَهُكُمْ وَأَنَّهُمْ يُبْغِضُونَ إِلَهَكُمْ** (٦٥)، فمن الملاحظ أن هذه الآيات تؤكد على أن استعمال القوة أو فرض السيطرة أمرٌ ضروري في بعض الأحيان، إلا أننا نجد القرآن من جهة أخرى يؤكد على أن

هناك مساحة أخرى ينبغي التفاعل معها إيجابياً، وهي فسخ المجال للآخر وفق حدود معينة أو إعطائه الفرصة، قال تعالى مِئِ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُنَّ^(٦٦)، فالآية تدلّ على إعطاء الفرصة للمخالف، وهذا يؤكد أنّ اللجوء إلى منطق الشدة والعنف أمرٌ اضطراريٌّ تقتضيه طبيعة الظروف، وأنّ البحث عن الاستقرار والركن إليه هو الأكثر جدوائية لهذا عَقِبَتِ الآية في بعض المواطن كما في قوله وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ مِئِ^(٦٧)، بعد أن قال: مِئِ إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ مِئِ^(٦٨)، فالآية واضحة الدلالة على التحول بالموقف، وإن كان إلى درجة واضحة التباين إذا كانت هناك جدوائية في المرونة.

كما أنّ القرآن الكريم أكد على أنّ تكون هذه المرونة متناسبة مع الطرف الآخر بحيث تضمن إمكانية استمالة ذاك الطرف استمالة إيجابية، ففي الوقت الذي قال فيه تعالى: مِئِ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَلِّ لَهُمْ بِالنِّبَاتِ هِيَ أَحْسَنُ مِئِ^(٦٩)، إلا أنه خصص أن يكون الجدل مع أهل الكتاب بالحسنى، إذ قال مِئِ وَلَا تَجِدُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالنِّبَاتِ هِيَ أَحْسَنُ مِئِ^(٧٠)، فالآية متضمنة لدلالة مهمة بضرورة مراعاة الطرف الآخر باتخاذ الموقف المرن.

سابعاً: مبدأ الشعور الإيجابي:

بمعنى أنّ القرآن الكريم ينطلق من رؤية إيجابية مليئة بالأمل، حتى مع فرض النهايات الحتمية، فالانطلاق من تصوّر إمكانية التغيير الإيجابي تفسح المجال أو تعطي للذات تبريراً عملياً في الحركة في الواقع أو الحوار أو غير ذلك مع الآخر، إذ من الممكن أن تتحوّل المواقف بين عشية وضحاها رغم أنّ النهايات مغلقة كما يبدو من المعطيات الفعلية، وهذا يرفع اليأس في حال تبني موقف عملي أو حوار مع معين، وهذا يرجع إلى مبدأ كوني وجودي يرتبط بملكية الله تعالى للأشياء وتسخيرها وفق إرادته سبحانه مِئِ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ مِئِ^(٧١)، وقوله تعالى: مِئِ فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُونُسَ لَمَّا ءَامَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ ءَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ مِئِ^(٧٢)، ففي الوقت الذي رأى يونس "عليه السلام" أنّ النهاية حتمية لتلك المجموعة البشرية إلا أنّ معادلة الانفتاح على الله غيرت تلك النتائج الحتمية وفق مقاييس يفترض أن تكون معصومة إذ قال تعالى: مِئِ وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ مِئِ^(٧٣)، ولهذا نجد القرآن الكريم حين يتحدث عن أمر أو عن أشخاص تكاد المعطيات تقطع بعدم

جدوائية التفاعل معهم إلا أنّ القرآن الكريم يفترض أنّ ذلك ممكناً؛ ولهذا نجده في خطابه لموسى "عليه السلام" في أمره بالتوجّه إلى فرعون يستعمل فعل الترجيّ الدال على احتمالية الوقوع إمكانية الاستجابة بالفعل (لعلّ) إذ قال تعالى: **مِئِ قُولا لَه قُولا لَا لِيْنَا لَعْلَه يَنْذَكُرُ أَوْ يَخْشَىٰ** (٧٤)، فعلى الرغم من علم الله تعالى بواقع فرعون ومستوى تعصّبه وعدم استجابته، إلا أنّ التغيير أمر ممكن، وأنّ تحويل المعادلة أمر متاح.

ثامناً: مبدأ التعاون والتعارف:

ينطلق القرآن الكريم في تحديد موقفه السياسي بوصف السياسة تدبيراً لشؤون الناس ورعاية حقوقهم من موقف يحترم خصوصيّة التنوّع وعدّه ظاهرة إيجابية في تحقيق النموّ التكامليّ للأفراد والأمم، ذلك أنّ هذه النشأة وفق تصوّر قرآني هي نشأة التكثر والتعدّد، أنّ هذه المسألة من مقتضياتها ومقوماتها التي تحمل في طياتها أبعاداً إيجابيّة (أساسية مركزيّة) **مِئِ وَتَعَاوُنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ** (٧٥)، وإنّ هذا من مقتضيات هذه الطبيعة والنشأة وأخرى سلبية (استثنائية) **مِئِ وَلَوْ أَدْغَىٰ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهَدَمْتُ صَوَامِعَ وَبِيْعَ وَصَلَوَاتٍ وَمَسَاجِدَ يُذَكَّرُ فِيهَا أَسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا** (٧٦)؛ ولهذا سعى القرآن الكريم إلى استثمار هذا التفاوت والتنوّع بطريق إيجابي بأن يسدّ بعضنا خلّة البعض الآخر، وأن يتعارف بعضنا على البعض الآخر، قال تعالى: **مِئِ يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا** (٧٧).

تاسعاً: مبدأ أخلاقيّة المسعى:

بمعنى أنّ الغاية من السلوك الفردي أو الجماعي ينبغي أن يتّجه نحو قصديّة تحمل قيمة أخلاقيّة أو ذات مغزى أخلاقي وأنّ توفير الإمكانيات والمقومات ومن ثمّ التمايز والتفاوت في الصفات، والبلوغ إلى ذروة ذلك التمايز ينبغي أن يتّجه صوب هدفٍ واحدٍ هو القيمة الأخلاقيّة، وأنّ أيّ مسعى تكامليّ لا يأخذ بحسابه القيمة الأخلاقيّة غاية، فإنّه فضلاً عن عدم جدائيّته ومحدوديّته ونسبيّته قد يكون وبالاً على صاحبه، قال تعالى: **مِئِ كَمَثَلِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَرِيبًا ذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ** (٧٨)، ومثله ما جاء في قوله تعالى: **مِئِ أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنْ لَمْ يَضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِ مَنْ يَشَاءُ** (٧٩)، وقوله تعالى: **مِئِ الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا** (٨٠)، فمن الواضح أنّ الآية في مقام نقد باتخاذ طريق غير مجدٍ من

الناحية الواقعية بوصفه فارغاً من القيم المعنوية والأخلاقية على الرغم من تصوّر الساعين فيه أنهم على خير؛ ولهذا عقّب القرآن الكريم بعد حديثه عن اختلاف الناس وتفاوت سعيهم نحو الكمال أنه -أي: الكمال- منحصر في غاية التقوى، قال تعالى: **مَنْ أَمَرَ بِتَقْوَى اللَّهِ أَنْفَعَكُمْ لَهَا** (٨١)، وقد افترض "هيغل" أنّ هذا التصرّو القرآني لغائية الفعل السياسي تصوّر تشوبه المثالية الغير منسجمة مع الواقع (٨٢)، ولا شك أنّ هذا التصرّو الذي يدعو إلى فصل السياسية عن المحتوى الأخلاقي قد يجد صده في أوساط كثيرة تبرّر السلوك السياسي سلوكاً نفعياً إلا أنّه وفق معايير قرآنية هي جهود لا تتجاوز البعد الظاهري لحركة الإنسان يقول تعالى: **مَنْ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ** (٨٣)، يعني أنّ هؤلاء الجماعة غافلون عن الآخرة وعن الأخلاق والعمل الصال.

عاشراً: مبدأ إقامة الحجّة:

إنّ اعتماد الدليل والحجّة في الرؤية القرآنية يعدّ ضرورياً في إبراز الحقيقة بشكل ناصع، إذ يؤدّي إلى إفراغ الآخر من محتواه الإقناعي وتحويل المسار باتجاه الذات بوصفها تملك مشروعية العمل أو القول استناداً إلى ما تملكه من حجّة ودليل، فالدليل ليس مجرد طريق لإثبات فكرة ما أو نفيها بقدر ما هو وسيلة لخلق قناعات عند الآخرين لمشروعية أيّ من الأطراف؛ لذلك ركّز القرآن الكريم على الحوارات الفعلية أو المفترضة؛ لهذا افترض ضرورة قيام البرهان في أيّ حوار **مَنْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ** (٨٤)، بمعنى أنّ التخاصم السياسي أو المبدئي لا يأخذ فيه أحد الطرفين مشروعيته إلا إذا إمتلك الدليل لذلك قال تعالى: **مَنْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ** (٨٥)، ولهذا نجد إبراهيم "عليه السلام" في خلافه مع الملك ومن أجل إكتساب المشروعية في القول من جهة، وخلق رأي عام جماهيري مؤيّد من جهة أخرى يلجأ إبراهيم "عليه السلام" إلى إقامة الدليل والحجّة، ومن الملاحظ وفق رؤية قرآنية أنّ استراتيجيات التزييف أمرّ واقعي لا مفرّ منه يلجأ إليه بعض المتخاصمين، وبالأخص من لم يملك الحجّة الفعلية؛ لهذا يفترض القرآن الكريم ضرورة تنوّع الحجّة لاثبات الأحقانية، ومثال ذلك ما نجده في سلوك الملك مع إبراهيم "عليه السلام" في توضيفه المغالطة المنطقية تشويشاً لعامة الناس وتضليلاً لهم، **مَنْ قُلْ أَنَا أَحْيَى وَأَمِيتٌ** (٨٦)، وحتى لا تضيع الحجّة من خلال إدخال إبراهيم "عليه السلام" في نفق المراء انتقل إلى حجّة أخرى **مَنْ قُلْ إِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرْتُمْ** (٨٧)، والأمر يتكرّر مع إبراهيم "عليه

السلام"، نبي بل فعله كبيرهم هذا فسئلوه ثم إن كانوا ينطقون^(٨٨)، ومثله الكثير في القرآن الكريم.

الحادي عشر: مبدأ المعالجة الموضوعية:

ينطلق القرآن الكريم من مبدأ العدالة والإنصاف والتقييم الموضوعي للأمور بغية الوصول إلى معالجات واقعية غير متحيزة، أو ذات قيم علمية بعيدة عن المواقف المسبقة أو ذات أحكام شخصية، وهذا الأمر يعود بالنفع من الناحية السياسية على الأمة، إذ يتعارض مع مبادئ أخرى سبقت الإشارة إليها مثل مبدأ المرونة وغيره؛ ولهذا نجد القرآن الكريم في معرض تقييمه للآخر المختلف يعطيه صفًا موضوعيًا مُنطلقًا من واقع استجابته يقول الله تعالى: **مَنْ أَمَلَ الْكُتْلَ بِيَدِهِ وَإِنْ أَمَلَهُ بِقَنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأَمَّنْهُ بِيَدَيْنِهِ أَوْ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمَّتْ عَلَيْهِ قَائِمًا**^(٨٩)، قال ابن عاشور: ((إنصافاً لحق هذا الفريق لأنَّ الإنصاف ممَّا اشتهر به الإسلام))^(٩٠) وأضاف: ((وعُدِّي تأمنه بـ"الباء" مع أنَّ مثله يتعدَّى بـ"على"، كقوله نبي هل ءامنكم عليه^(٩١)، لتضمنينه معنى تعامله بقنطار ليشمل الأمانة بالوديعة والأمانة بالمعاملة))^(٩٢)، ومثله ما نجده في وصفه للأعراب ففي الوقت الذي وصف فيه بأنهم **نبي أشدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا**^(٩٣)، وصفهم بوصف آخر يدل على أنَّ منهم من كان مؤمنًا ومنفقًا في سبيل الله، قال تعالى: **مِنْ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ قُرْبَاتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ أَلَا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَهُمْ**^(٩٤)، ولهذا نجد القرآن الكريم في نقده وثنائه عليهم يستعمل "مِنْ" الدالة على التبعية كما في الآية السابقة، وكما في قوله تعالى: **مِنْ الْأَعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَائِرَ**^(٩٥)، وأيضاً قوله تعالى: **مِنْهُمْ مَنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ**^(٩٦)، يقول ابن عاشور: ((مِنْ" تبعية مؤذنة ببعض محذوف))^(٩٧)، ومن الملاحظ أنَّ القرآن الكريم في موارد النقد يستعمل "مِنْ" التبعية دون إشراك الجميع في حكم واحد، وحتى في إطلاقاته الناقدة هناك قرينة تفيد تقييد الحكم وعدم إطلاقه من جميع الجهات.

اثني عشر: مبدأ محورية الهوية:

بمعنى تميّز الذات بسمات تميّزها عن غيرها من الذات أو إعطاء النموذج الفكري هويّة أو سمة تحفظ له خصوصيّة وتميّزه، وهذا الأمر يحفظ للذات كينونتها المستقلّة، وقرارها المستقلّ، وأن لا تكون تبعاً أو ذائبة في هويّة أخرى ممّا يعطي إمكانية استجابة الآخر على نحو الإحترام والتقدير والاستقلاليّة، وهذه المسألة شغلت مساحة كبيرة من إهتمام القرآن الكريم، لهذا نجد في أول سورة يفتح بها القرآن الكريم في المصحف "سورة الفاتحة" ينبّه على هذه المسألة فيقول سبحانه: **يٰٓأَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ** (٩٨)، فتشير الآيات الكريمة إلى ما به تتقوم الذات، وهو الانتماء إلى مجموعة (الذين أنعم الله عليهم)، وما به تفترق عن غيرهم، وهم مجموعة (المغضوب عليهم)، وهذه العناصر برؤية تجريدية تمثل أهم مقومات الهوية، إذ تتقوم الهوية بما في الذات وما تفترق به عن غيرها؛ ولهذا ركّز القرآن الكريم على مبدأي التولي والتبرّي، بوصفهما مبدأين يكرّسا حالتَي التشخّص والتمييز اللذان هما محور الهوية كما في قوله تعالى: **يٰٓمُحَمَّدُ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ** (٩٩)، ولهذا نجد القرآن الكريم يستعمل وصف المؤمنين للإشارة إلى تلك المجموعة المشخّصة الهوية.

الخاتمة

إلى هنا نستعرض أهم النتائج التي توصلنا لها من خلال البحث:

١. إنّ السياسة ليست إطلاقاً لإصطلاح بل هي تصوّر مفهوميّ، وهذا يعني أنّها هويّة قابلة للتشكّل والتحوّل، بناءً على مراحل التطوّر والتغيّر، ممّا يُضفي عليها صفة الحيويّة والديمومة.
٢. أنّ هذا المفهوم يحتاج إلى مقومات تمثّل أصولاً يعتمد عليها في تشكّله أو رسم صورته بشكل واضح في ذهن المتلقّي.

٣. تمّت معالجة جملة من هذه الشخصيات بوصفها مبادئ لهذا المفهوم، وكانت المعالجة قد سلكت مسلك البحث البياني المستند إلى كتب التفسير واللغة فضلاً عن الوضوح الدلالي الذي تجلّت فيه الآيات المعالجة لهذا الموضوع.
٤. قد توصل البحث إلى جملة من المبادئ المهمة في الميدان السياسي القرآني منها: مبدأ التعاطي بالمثل، مبدأ التكافؤ، مبدأ منطلق العزّة، مبدأ الانفتاح على الآخر، مبدأ ليونة الخطاب، مبدأ مرونة الموقف، مبدأ الشعور الايجابي، مبدأ التعاون والتعارف، أخلاقيّة المسعى، مبدأ إقامة الحجّة، مبدأ المعالجة الموضوعيّة، مبدأ محوريّة الهويّة.
٥. أنّ العلاقة بين هذه المبادئ هي علاقة تفاعلية أو تكاملية أو تناوبية.

قائمة المصادر

- القرآن الكريم.
١. الأحكام السلطانية، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي، (٤٥٠هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، د.ت.
٢. إصلاح المنطق، ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (٢٤٤هـ)، تحقيق: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
٣. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفي، دار المعرفة - بيروت، ط٢، د.ت.
٤. بناء المفاهيم "المقاربة المفاهيمية" محمد بن يحيى زكريا - حناش فضيلة، وزارة التربية الوطنية - الجزائر، ٢٠٠٨.
٥. التحرير والتنوير "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"، محمد الطاهر بن محمد بن عاشور (١٣٩٣هـ)، الدار التونسية - تونس، ١٩٨٤م.
٦. تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي (٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
٧. جهود ابن قيم الجوزية الاجتهادية في علم السياسة الشرعية : د. عبد الله محمد سعد الحجيلي، مطبعة الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط١، ١٤٢٧هـ.

٨. الخطط المقرزية، أبو العباس أحمد بن علي المقرزي نشر مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط٢، ١٩٨٧م.
٩. دراسة في منهاج الإسلام السياسي، د. سعدي أبو حبيب، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١ / ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥م.
١٠. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل السيد محمود الألوسي البغدادي (١٢٧٠هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤م: ٤٩/٨.
١١. السياسة الشرعية، عبد الوهاب خلاف، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٢، ١٤٠٤ هـ.
١٢. السياسة بين الأمم، هانس مورغنتاو، الولايات المتحدة الأمريكية - نيويورك، ط١، ١٩٨٤م.
١٣. السياسة والأخلاق، أبو يعرب المرزوقي، تونس، ٢٠١٨م.
١٤. شرح شافية ابن الحاجب، محمد بن الحسن الرضي الإستراباذي (٦٨٦هـ)، تحقيق: محمد نور الحسن - محمد الزفزاف - محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥م.
١٥. العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٧٥هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي - د. إبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، ط٢، ١٤١٠ هـ.
١٦. الكليات، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي الحنفي (١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت، د.ت.
١٧. لسان العرب، أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي ابن منظور الأنصاري الإفريقي (٧١١هـ)، دار صادر - بيروت، ط٣، ١٤١٤ هـ.
١٨. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (٦٦٦هـ)، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م.
١٩. المصطلح عند أصولي الإمامية، محمد مصطفى هجر، دار الولاية - بيروت، ٢٠٢١م.
٢٠. المصطلحات النحوية في التراث النحوي في ضوء علم الاصطلاح الحديث، إيناس كمال الحديدي، دار الوفاء - بيروت، ٢٠٠٦م: ٣٥.

٢١. مفهوم الديمقراطية في الفكر الغربي، د. احمد علي الويس، و هو بحث مقدم إلى مجلة الجامعة الإسلامية / جامعة بغداد، ٢٠٠٤م.
٢٢. مقدمة في علم السياسة، د. هشام الشاوي، مؤسسة دار الفكر للطباعة و النشر، العراق، الموصل، ط١، د.ت.
٢٣. المقدمة، عبد الرحمن بن خلدون، دار القلم، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.
٢٤. الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي (١٤٠٢هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المشرفة، د.ت.
٢٥. نظرية العلم في القرآن ومدخل جديد للتفسير، غالب حسن، دار الهادي - بيروت، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
٢٦. النظم السياسية، د. عبد الغني بسيوني عبد الله، الدار الجامعية - بيروت، ط١، د.ت.
٢٧. النهاية في غريب الحديث والأثر، أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري (ت ٦٠٦ هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، د.ت.
٢٨. الوجيز في المبادئ السياسية في الإسلام، د. سعدي أبو جيب، مطبعة نادي جدة الأدبي والثقافي، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٠٢هـ.

References

1. **The Holy Qur'an**
2. *Al-Ahkam al-Sultaniyyah*, Abu al-Hasan Ali ibn Muhammad ibn Habib al-Basri al-Mawardi (d. 450 AH), Dar al-Kutub al-Ilmiyyah – Beirut, n.d.
3. *Islah al-Mantiq*, Ibn al-Sikkit, Abu Yusuf Ya'qub ibn Ishaq (d. 244 AH), ed. Muhammad Mur'ib, Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi – Beirut, 1st ed., 1423 AH / 2002 CE.
4. *Al-Bahr al-Ra'iq Sharh Kanz al-Daqa'iq*, Zayn al-Din ibn Ibrahim ibn Nujaym al-Hanafi, Dar al-Ma'rifah – Beirut, 2nd ed., n.d.
5. *Concept Formation: A Conceptual Approach*, Muhammad ibn Yahya Zakariya & Hanash Fadila, Ministry of National Education – Algeria, 2008.
6. *Al-Tahrir wa al-Tanwir*, Muhammad al-Tahir ibn Muhammad ibn 'Ashur (d. 1393 AH), Tunisian Publishing House – Tunisia, 1984.
7. *Tahdhib al-Lughah*, Abu Mansur Muhammad ibn Ahmad ibn al-Azhari al-Harawi (d. 370 AH), ed. Muhammad 'Awad Mur'ib, Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi – Beirut, 1st ed., 2001.
8. *The Ijtihadi Efforts of Ibn Qayyim al-Jawziyyah in Political Jurisprudence*, Dr. Abdullah Muhammad Sa'd al-Hujayli, Islamic University Press – Madinah, 1st ed., 1427 AH.

9. *Al-Khitat al-Maqriziyyah*, Abu al-'Abbas Ahmad ibn Ali al-Maqrizi, published by Maktabat al-Thaqafah al-Diniyyah – Cairo, 2nd ed., 1987.
10. *A Study in the Methodology of Islamic Politics*, Dr. Sa'di Abu Habib, Al-Risalah Foundation – Beirut, 1st ed., 1406 AH / 1985 CE.
11. *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-'Azim wa al-Sab' al-Mathani*, Abu al-Fadl al-Sayyid Mahmoud al-Alusi al-Baghdadi (d. 1270 AH), ed. Ali 'Abd al-Bari 'Atiyyah, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah – Beirut, 1st ed., 1415 AH / 1994 CE, Vol. 8, p. 49.
12. *Al-Siyasah al-Shar'iyyah*, 'Abd al-Wahhab Khallaf, Al-Risalah Foundation – Beirut, 2nd ed., 1404 AH.
13. *Politics Among Nations*, Hans Morgenthau, United States – New York, 1st ed., 1984.
14. *Politics and Ethics*, Abu Ya'rub al-Marzouki, Tunisia, 2018.
15. *Sharh Shaf'iyyat Ibn al-Hajib*, Muhammad ibn al-Hasan al-Radi al-Istarabadi (d. 686 AH), ed. Muhammad Nur al-Hasan, Muhammad al-Zafzaf, Muhammad Muhyi al-Din 'Abd al-Hamid, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah – Beirut, 1395 AH / 1975 CE.
16. *Al-'Ayn*, Al-Khalil ibn Ahmad al-Farahidi (d. 175 AH), ed. Dr. Mahdi al-Makhzumi & Dr. Ibrahim al-Samarra'i, Dar al-Hijrah – 2nd ed., 1410 AH.
17. *Al-Kulliyat*, Abu al-Baq'a' Ayyub ibn Musa al-Husayni al-Kafawi al-Hanafi (d. 1094 AH), ed. 'Adnan Darwish & Muhammad al-Masri, Al-Risalah Foundation – Beirut, n.d.
18. *Lisan al-'Arab*, Abu al-Fadl Muhammad ibn Mukarram ibn 'Ali Ibn Manzur al-Ansari al-Ifriqi (d. 711 AH), Dar Sader – Beirut, 3rd ed., 1414 AH.
19. *Mukhtar al-Sihah*, Muhammad ibn Abi Bakr ibn 'Abd al-Qadir al-Razi (d. 666 AH), ed. Mahmoud Khater, Maktabat Lubnan Publishers – Beirut, 1415 AH / 1995 CE.
20. *Terminology According to Imami Usulis*, Muhammad Mustafa Hajr, Dar al-Wala' – Beirut, 2021.
21. *Grammatical Terminology in the Heritage of Grammar in Light of Modern Terminology Science*, Inas Kamal al-Hadidi, Dar al-Wafa' – Beirut, 2006, p. 35.
22. *The Concept of Democracy in Western Thought*, Dr. Ahmad Ali al-Ways, submitted to the Journal of the Islamic University / University of Baghdad, 2004.
23. *Introduction to Political Science*, Dr. Hisham al-Shawi, Dar al-Fikr Publishing – Iraq, Mosul, 1st ed., n.d.
24. *Al-Muqaddimah*, 'Abd al-Rahman ibn Khaldun, Dar al-Qalam – Beirut, 1st ed., 1987.
25. *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, Sayyid Muhammad Husayn al-Tabataba'i (d. 1402 AH), Islamic Publishing Institution – Qom, n.d.
26. *Theory of Knowledge in the Qur'an and a New Approach to Interpretation*, Ghalib Hassan, Dar al-Hadi – Beirut, 1st ed., 1421 AH / 2001 CE.
27. *Political Systems*, Dr. 'Abd al-Ghani Basyuni 'Abdullah, University Publishing House – Beirut, 1st ed., n.d.
28. *Al-Nihayah fi Gharib al-Hadith wa al-Athar*, Abu al-Sa'adat al-Mubarak ibn Muhammad al-Jazari (d. 606 AH), ed. Tahir Ahmad al-Zawi & Mahmoud Muhammad al-Tanahi, Scientific Library – Beirut, n.d.
29. *Al-Wajiz fi al-Mabadi' al-Siyasiyyah fi al-Islam*, Dr. Sa'di Abu Jayyib, Jeddah Literary and Cultural Club Press – Saudi Arabia, 1st ed., 1402 AH.

- ^(١) تهذيب اللغة، الأزهري: ١٣٤/١٣ مادة "ساس".
- ^(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر، الجزري: ١/ ٤٨، مادة "ساس".
- ^(٣) ينظر: مختار الصحاح، الرازي: ١/ ١٣٥، مادة "ساس".
- ^(٤) ينظر: لسان العرب، ابن منظور: ٦ / ١٠٨ ، مادة "ساس".
- ^(٥) المصدر نفسه: ٦ / ١٠٨ .
- ^(٦) الأحكام السلطانية، الماوردي: ٣ .
- ^(٧) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين الحنفي: ٧٦/٥ .
- ^(٨) الخطط المقرية، المقرئ: ٢/ ٢٢٠ - ٢٢١، السياسة الشرعية، عبد الوهاب خلاف: ٤ .
- ^(٩) ينظر: المقدمة، ابن خلدون: ١٩١ .
- ^(١٠) جهود ابن قيم الجوزية الاجتهادية في علم السياسة الشرعية، د. عبد الله الحجيلي: ٣٤٨ .
- ^(١١) النظم السياسية، د. عبد الغني بسيوني: ٧ .
- ^(١٢) دراسة في منهج الإسلام السياسي، د. سعدي أبو حبيب: ٤٣٩ .
- ^(١٣) الوجيز في المبادئ السياسية في الإسلام، د. سعدي أبو حبيب: ١٦٠ .
- ^(١٤) مفهوم الديمقراطية في الفكر الغربي، د. احمد علي الويس: ٤ .
- ^(١٥) السياسة بين الأمم، هانس مورغنتاو: ١٣ .
- ^(١٦) مقدمة في علم السياسة، د. هشام الشاوي: ٦ .
- ^(١٧) النظم السياسية ، د. عبد الغني بسيوني: ٩ .
- ^(١٨) ينظر: دراسة في منهج الإسلام السياسي، د. سعدي أبو حبيب: ٤٣٩ .
- ^(١٩) ينظر: المصطلح عند أصولي الإمامية، د. محمد مصطفى هجر: ٢٠-٢١ .
- ^(٢٠) الكليات، الكفوي: ٨٦٠ .
- ^(٢١) بناء المفاهيم "المقاربة المفاهيمية"، محمد بن يحيى زكريا، حناش فضيلة: ١٧ .
- ^(٢٢) المصطلحات النحوية في التراث النحوي، إيناس كمال الحديدي: ٣٥ .
- ^(٢٣) سورة آل عمران: ١٣٩ .
- ^(٢٤) سورة البقرة: ١٥٠ .
- ^(٢٥) سورة المنافقون: ٨ .
- ^(٢٦) سورة البقرة: ٢٥٦ .
- ^(٢٧) سورة يوسف: ١١١ .
- ^(٢٨) سورة النحل: ١٢٦ .
- ^(٢٩) سورة محمد: ٧ .

- (٣٠) سورة الإسراء: ٨.
- (٣١) ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي: ٤٩/٨.
- (٣٢) ينظر: شرح الكافية، الرضي الاسترآبادي: ٣٣/١.
- (٣٣) نظرية العلم في القرآن ومدخل جديد للتفسير، غالب حسن: ١٢٣.
- (٣٤) سورة الأنفال: ٣٠.
- (٣٥) سورة النساء: ١٤٢.
- (٣٦) سورة سبأ: ٢٤.
- (٣٧) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ٣٧٤/١٦.
- (٣٨) سورة الكافرون: ٦.
- (٣٩) سورة سبأ: ٢٥.
- (٤٠) ينظر: روح المعاني، الألوسي: ١٤١/٢٢.
- (٤١) سورة المنافقون: ٨.
- (٤٢) سورة المائدة: ٥٤.
- (٤٣) سورة آل عمران: ١٣٩.
- (٤٤) سورة النساء: ١٣٩.
- (٤٥) سورة المائدة: ٤٤.
- (٤٦) سورة هود: ٣٧.
- (٤٧) سورة طه: ٤٥.
- (٤٨) سورة طه: ٤٦.
- (٤٩) سورة الشعراء: ٦٢.
- (٥٠) سورة آل عمران: ٦٤.
- (٥١) ينظر: الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ٢٠٤-٢٠٥.
- (٥٢) سورة البقرة: ٢٥٦.
- (٥٣) سورة البقرة: ٢٥٦.
- (٥٤) التحرير والتنوير، ابن عاشور: ٦٥/١١.
- (٥٥) ينظر: العين، الفراهيدي: ٣٧٦/٣، مادة "كره"، إصلاح المنطق، ابن السكيت: ٧٢.
- (٥٦) طه: ٤٤.
- (٥٧) آل عمران: ١٥٩.
- (٥٨) فصلت: ٣٤.
- (٥٩) سورة النساء: ٩٤.
- (٦٠) سورة المائدة: ٤٠.
- (٦١) سورة الرعد: ٣٩.

- ٦٢) سورة النحل: ١٢٦.
- ٦٣) سورة التوبة: ٢٨.
- ٦٤) سورة التوبة: ١٤.
- ٦٥) سورة التوبة: ٢٩.
- ٦٦) سورة التوبة: ٦.
- ٦٧) سورة النساء: ٩٠.
- ٦٨) سورة النساء: ٩٠.
- ٦٩) سورة النحل: ١٢٥.
- ٧٠) سورة العنكبوت: ٤٦.
- ٧١) سورة الأنفال: ٢٤.
- ٧٢) سورة يونس: ٩٨.
- ٧٣) سورة الأنبياء: ٨٧.
- ٧٤) سورة طه: ٤٤.
- ٧٥) سورة المائدة: ٢.
- ٧٦) سورة الحج: ٤٠.
- ٧٧) سورة الحجرات: ١٣.
- ٧٨) سورة الحشر: ١٥.
- ٧٩) سورة فاطر: ٨.
- ٨٠) سورة الكهف: ١٠٤.
- ٨١) سورة الحجرات: ١٣.
- ٨٢) ينظر: السياسة والأخلاق، أبو يعرب المرزوقي: ٥ وما بعدها.
- ٨٣) سورة الروم: ٧.
- ٨٤) سورة الأنبياء: ٢٤.
- ٨٥) سورة الأنعام: ٨٣.
- ٨٦) سورة البقرة: ٢٥٨.
- ٨٧) سورة البقرة: ٢٥٨.
- ٨٨) سورة الأنبياء: ٦٣.
- ٨٩) سورة آل عمران: ٧٥.
- ٩٠) التحرير والتنوير، ابن عاشور: ١٣٤/٣.
- ٩١) سورة يوسف: ٦٤.
- ٩٢) التحرير والتنوير، ابن عاشور: ١٣٤/٣.
- ٩٣) سورة التوبة: ٩٧.



^{٩٤} سورة التوبة: ٩٩.

^{٩٥} سورة التوبة: ٩٨.

^{٩٦} سورة التوبة: ١٠١.

^{٩٧} التحرير والتتوير، ابن عاشور: ٣٧٤/٦.

^{٩٨} سورة الفاتحة: ٦-٧.

^{٩٩} سورة الفتح: ٢٩.