الفصل الرابع

المعارضة إسلامياً في مجتمع معاصر

obeikandl.com

obeikandl.com

إن علينا أن نقف أمام المعطيات السياسية المعاصرة، وأن نتعرف على أهم خطوطها وأبعادها حتى نخلص منها إلى مدى التوافق بينها وبين معطياتنا الإسلامية التراثية، ومدى شرعية الاقتباس منها، وخصوصًا فيما يتعلق «بالمعارضة» لتحديد مكانها بصورة صحية صحيحة فى المجتمع المسلم المعاصر، دون الوقوع فى الضرر والحرج والمحظور.

وهذا يقتضينا وقفة متأنية أمام الديمقراطية أو الديمقراطيات، والتعددية الحزبية السياسية، والمعارضة فى طرح أو طروحات معاصرة، ونحاول التعرف على كل أولئك من وجهة النظر الإسلامية.

* * *

الديمقراطية ـ كما هو معروف ومشهور ـ نظام سياسى اجتماعى يقيم العلاقة بين أفراد المجتمع والدولة وفق مبدأى المساواة بين المواطنين، ومشاركتهم الحرة فى صنع التشريعات التى تنظم الحياة العامة، أما أساس هذه النظرة فيعود إلى المبدأ القائل بأن الشعب هو صاحب السيادة ومصدر الشرعية، وبالتالى فإن الحكومة مسئولة أمام ممثلى المواطنين، وهى رهن إرادتهم.

وتتضمن مبادئ الديمقراطية ممارسة المواطنين لحقهم فى مراقبة تنفيذ هذه القوانين بما يصون حقوقهم العامة وحرياتهم المدنية، وقيام تنظيم الدولة وفق مثال حكم الشعب لصالح الشعب بواسطة الشعب[1].

وقد تولدت عن الديمقراطية بمفهومها الشائع الدارج المعروف أنواع أخرى قد

(١) موسوعة السياسة ٢/ ٧٥١. وانظر أوليفيه دوهاميل وإيف مينى: المعجم الدستورى: ٥٥٥-٥٦٦.

تبتعد عن هذا المفهوم إلى حد كبير، منها الديمقراطية الشعبية، Popular Democracy[1] والديمقراطية الاشتراكية، Social Democracy والديمقراطية المركزية، والديمقراطية المسيحية، وما سماه أحمد سوكارنو بالديمقراطية الموجهة، Guided Democracy وهى صورة أقرب ما تكون إلى الدكتاتورية، لكثرة ما فيها من قيود على حرية الأمة فى تشكيل الأحزاب وإصدار الصحف[2].

ولكن الديمقراطية بمفهومها الشائع المعاصر ـ وهى التى تعتمد على حكم الأغلبية ـ تنقسم إلى أنواع ثلاثة، هى:

١- **الديمقراطية المباشرة:** حيث يمارس الشعب مباشرة وبنفسه مسائل التشريعات وسلطة التنفيذ... إلخ كما نرى فى نظام «الدولة المدنية» عند الإغريق.

٢- **الديمقراطية شبه المباشرة:** حيث ينتخب الشعب نوابًا لمناقشة القضايا والقوانين العامة، وليست التشريعات شأنها، وليعين السلطة التنفيذية، ويحاسبها على أعمالها، ولكن على شرط احتفاظ المواطنين بحق تقرير المسائل الرئيسية فيقررها الشعب بنفسه عن طريق الاستفتاء.

٣- **الديمقراطية التمثيلية (النيابية):** حيث ينتدب الشعب النواب لممارسة السلطة باسمه دون تحفظ، عدا احترام الدستور ودورية الانتخابات[3].

والديمقراطية ترتبط ـ بصفة أساسية - بمونتسكييه وكتابه «روح القوانين L'Esprit des Lois الذى ظهر سنة ١٧٤٨م. ولم يكن مونتسكييه من أنصار الديمقراطية المباشرة؛ لأن الشعب فى نظره لم يكن يصلح لمهمة التشريع، ومن ثم كان يقصر مهمة الشعب على اختيار نواب عنه يمارسون التشريع باسمه ونيابة عنه دون أن يكون للناخبين إعطاء تعليمات ملزمة للنائب؛ لأن النائب ـ

---

(١) موسوعة السياسة ٢/ ٧٥٠.

(٢) موسوعة السياسة ٢/ ٧٥٦، ٧٥٧.

(٣) موسوعة السياسة ٢/ ٧٥٢.

فى رأيه ـ لا يمثل ناخبى دائرة معينة، بل يمثل الأمة بأكملها، ومن ثم فهو فى آرائه يستهدف الصالح العام لا مجرد صالح ناخبيه، ولا يلتزم بتقديم حساب لهؤلاء عن أعماله، ولذلك نادى مونتسكييه بالديمقراطية النيابية دون الديمقراطية المباشرة[1].

والتقييم التاريخى للديمقراطية فى العصر الحديث يؤكد أن الثورة الأمريكية، ومن بعدها الثورة الفرنسية كانتا انتصاراً لفكرة الديمقراطية فى المجال السياسى تنظيراً وتطبيقًا.

والنظم السياسية التى أخذت بها بريطانيا وأمريكا وفرنسا وغيرها من دول أوروبا التى تأثرت بالثورة الفرنسية، ونقلت عنها أنظمتها تسمى «نظم الديمقراطية التقليدية». وهذه النظم تقوم على مبدأين رئيسيين:

١- المبدأ الديمقراطى فى المجال السياسى: وهو الذى يجعل السيادة للشعب، ويقرر الحرية والمساواة بين المواطنين، ويخضع جميع السلطات العامة لإرادة الشعب، ويحترم الحريات العامة والحقوق الفردية، ويجعل منها سدًّا منيعًا أمام سلطان الدولة لا تستطيع أن تتعداه.

٢- والحرية فى المجال الاقتصادى، أى تقرير حريات التملك والعمل والصناعة والتجارة، وقصر وظائف الدولة على حماية البلاد من الاعتداء الخارجى وحفظ الأمن من الداخل، وإقامة العدل بين الأفراد دون تدخل من الدولة بالتوجيه أو فرض القيود إلاَّ بالقدر الضرورى فقط، لتمكينها من ممارسة وظائفها الثلاث التقليدية[2].

على أن هذه الديمقراطية التقليدية قد لقيت تطبيقات مختلفة فى أمريكا والدول الأوروبية، فالمبادئ التى قامت عليها الديمقراطية التقليدية لم تلقَ تطبيقًا كاملا فى أى بلد من البلاد، وفى أى عصر من العصور، فمضمون الحريات

(١) د. ثروت بدوى: أصول الفكر السياسى والنظريات والمذاهب السياسية الكبرى، ص ١٦٨.

(٢) انظر ثروت بدوى: السابق، ص ١٨٥، ١٨٦.

السياسية والاقتصادية، والضمانات المقررة لحمايتها كانت تختلف ضيقًا واتساعًا من بلد إلى بلد، ومن زمن إلى زمن، كما أن سلطان الشعب وأثره فى توجيه الحكم يختلف قوة وضعفًا من بلد إلى آخر(١).

* * *

وقد كتب كثيرون فى مزايا الديمقراطية، كما سجل آخرون عليها مناقصَ ومآخذ، وليس من هَمِّنا تفصيل القول فى هذه أو تلك، ولكن نكتفى من الإيجاز بما قد يغنى فى مقامنا هذا عن الإسهاب والتفصيل:

فمن مزايا الديمقراطية ومحاسنها:

١- رَدُّ السلطة للشعب: فهو مصدرها، وهو المحكوم بها، مما يحقق الولاء بين الشعب والقانون من ناحية، واستشعار الشعب وجوده وكيانه وأهميته بوصفه مصدرًا للمبادئ والقواعد والقوانين التى يحكم بها من ناحية أخرى.

٢- الحيلولة دون الاستبداد وحكم الفرد المطلق؛ لأن القواعد والضوابط الحادة فى النظام الديمقراطى تمنع مثل هذا الاستبداد، فالحكومة ما وجدت بسلطاتها الثلاث إلا لخدمة الأمة وتحقيق مصالحها.

٣- تحقيق حياة الاستقرار والأمن للشعب فى المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية بعيدًا عن القلاقل والهزاهز والانقلابات العسكرية؛ لأن تغيير القوانين وتعديلها وتطويرها يتم بالطرق الطبيعية تبعًا لمقتضيات المصلحة الشعبية(٢).

وهناك من يحاول نقض هذه المزايا، ويرى أنها شكلية مظهرية، ويبرز عددًا

---

(١) انظر ثروت بدوى: السابق، ص ١٨٧.

(٢) وقد رأينا كيف قاد الحكم الشمولى الاستبدادى الاتحاد السوفيتى إلى الانهيار الكامل، وكيف أدت الانقلابات العسكرية والصراعات الدامية على السلطة فى دول العالم الثالث - وخصوصًا أفريقيا - إلى مصرع الملايين وتخريب اقتصاد هذه الدول.

من العيوب والمثالب التى تلحق بالديمقراطية[1]. وكل ذلك معروف فى الفكر السياسى، وليس من همنا ـ كما ألمحنا من قبل ـ الوقوف أمام كل أولئك حتى لا يشدنا الاستطراد إلى البعد عن موضوعنا بالإطالة المملة التى لا تخدم البحث.

والاعتراضات على الديمقراطية قد تسلك سبيل المناقشة الهادئة، ولكنها تتسم «بالعنف الجدلى» عند آخرين، ومن أظهر من يمثلون هذا الاتجاه الأخير الدكتور عدنان النحوى، فهو يشد على الديمقراطية، ويخلع عليها ـ ضمن ما خلع ـ الصفات الآتية:

- الديمقراطية إنتاج بشرى فى تربة الكفر والفساد.
- الديمقراطية تنمو لتقدم الجريمة، وتمهد للضياع.
- الديمقراطية تجربة بشرية تحمل الأصباغ والطلاء والزخارف لتغرى وتخدر، وتحمل فى طياتها بذور الشر والفساد، وتتلاشى الزخارف والأصباغ بعد سنين أو قرون[2].

ومن عجب أن يسوى الدكتور النحوى ـ فى سوء السمعة والمسلك ـ بين الديمقراطية والدكتاتورية، ففضائح الحياة الديمقراطية تمتد إلى جميع ميادين الحياة السياسية والاجتماعية والخلقية والاقتصادية... إلخ.. إنها لا تقل عن فضائح الدكتاتورية.. إن المنافسة بين الديمقراطية والدكتاتورية هى فى ميدان الفضائح والجريمة لا فى ميدان الإصلاح والأعمال الكريمة[3].

وانطلاقًا من هذا الرأى الحاد المطلق فى الديمقراطية يحمل الدكتور النحوى بشدة على معيار «الأكثرية والأقلية»، والمعروف أن النظم الديمقراطية تعتمد رأى

---

(١) انظر د. زكريا الخطيب: نظام الشورى فى الإسلام ونظم الديمقراطية المعاصرة: ٢٥٣-٢٥٩، حيث عرض الكاتب ما يأخذه بعضهم على النظام الديمقراطى. ورد أنصار الديمقراطية على هذه المآخذ.

(٢) د. عدنان النحوى: الشورى لا الديمقراطية، ص ٤٣.

(٣) النحوى: السابق، ص ٤٣.

الأغلبية فى اختيار الحكومات واتخاذ القرارات. إنه يرفض هذا المعيار رفضًا مطلقًا، ولايجعل له أى اعتبار فى اتخاذ أى قرار، وخصوصًا اختيار الحاكم أو الحكومة، يقول النحوى:

«... قد يضع بعضهم حجته فى حماية الأمة من استبداد فرد وطغيانه وجبروته، وهذه حجة تحمل معها تناقضَ المنطق، ومخالفة الواقع، فكأننا ألصقنا التهمة مسبقًا بالمسئول، وبرأنا أهل الرأى من وهنٍ وهوان، كل ذلك نفرضه منذ البداية فى فكرنا وشعورنا وقانوننا ونظامنا قبل أن نعرف المسئول أو أهل الرأى، وهذا الاتهام المسبق يفسد الممارسة والحياة. فإذا كنا نتهم المسئول قبل تحديده وتعيينه، وقبل معرفته وولايته فلماذا نوليه أمرنا، ونعطيه ثقتنا ثم نعطيه عهدنا على السمع والطاعة، ونبايعه بيعة الإيمان؟ كيف ستمضى العلاقات بين المسئول ومرءوسيه وولى الأمر والأمة إذا ابتدأت العلاقة منذ البداية بسوء ظن، وثقة مقطوعة، وعهد كاذب، وبيعة نفاق؟»[1].

ونقطة الضعف فى هذا الرأى الذى ينكر الأكثرية ودورها وقيمتها إنه مبنى على تصور أو تقدير لا وجود له فى الواقع، فأين سوء الظن، وأين الاتهام المسبق إذا جعلنا الأغلبية معيارًا لترجيح اختيار الحاكم وأهل الرأى؟ والمعروف أن من يتقدم لترشيح نفسه لمثل هذه المواقع يعرف مسبقًا قواعد الاختيار.

ومن عجب أن يتساءل الدكتور النحوى بعد ذلك: «أيعقل أن ندفع أَذَى الطاغية المستبد ـ وقد بلغ السلطة برأى الأكثرية ـ وأن نمنع استبداده بأن نجعل له مجلس شورى يأخذ الرأى الملزم بالأكثرية؟»[2].

ونتساءل: أين الطاغية المستبد فى اختيار حُرٍّ نزيه؟ إن من المعروف فى السياسة الشرعية أن من كان له حق الاختيار يملك كذلك حق العزل.

---

(١) النحوى: السابق، ص ٨٨.

(٢) النحوى: السابق، نفس الصفحة.

وفى سياق رفض «معيار الأكثرية أو الأغلبية» يستشهد الدكتور النحوى بعدد من الآيات القرآنية مثل:

﴿ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴾(١).

﴿... وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴾(٢).

﴿ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ بِلِقَآئِ رَبِّهِمْ لَكَٰفِرُونَ ﴾(٣).

﴿ وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾(٤).

﴿ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴾(٥).

* * *

وهذه الآيات لاتقطع بأن «ضلال الأكثرية» قاعدة ثابتة، فهى تصور حالة أو حالات مرتبطة بواقع كان قائمًا فى مراحل زمنية معينة، ومن ثم يخضع مفهومها للتغير والتطور، فقبل هجرة النبى ﷺ من مكة إلى المدينة «أبَى أكثر الناس إلا كفورًا». وبعد فتح مكة واستقرار الإسلام فيها أبى أكثر الناس إلا إيمانًا.

على أن الأكثرية لا تُذم لذاتها، ولكن علة الذم أو المدح هى العقيدة والقيم الإنسانية والخلقية: فالقرآن الذى ذم الكثرة للكفر أو الفسق أو النفاق أو الجحود ذم كذلك أفرادًا بأعينهم - بأسمائهم أو صفاتهم - لمثل هذه الأسباب، كأبى لَهَبٍ وامرأته فى قوله تعالى: ﴿ تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١ مَآ أَغْنَىٰ

---

(١) المائدة، ٤٩.

(٢) المائدة، ٨١.

(٣) الروم، ٨.

(٤) يوسف: ١٠٣.

(٥) الإسراء: ٨٩.

عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ ﴿٢﴾ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ﴿٣﴾ وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ﴿٤﴾ فِى جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ ﴾[1].

وذم الوليد بن المغيرة كما نرى فى قوله تعالى: ﴿... كَلَّآ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ لِـَٔايَٰتِنَا عَنِيدًا ﴿١٦﴾ سَأُرْهِقُهُۥ صَعُودًا ﴿١٧﴾ إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ نَظَرَ ﴿٢١﴾ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ وَٱسْتَكْبَرَ ﴾[2].

* * *

وعن الديمقراطية يقول الدكتور يوسف القرضاوى:

المفروض أننا نتحدث عن الديمقراطية فى مجتمع مسلم، أكثره **ممن يعلمون ويعقلون** ويؤمنون **ويشكرون**. ولسنا نتحدث عن مجتمع الجاحدين أو الضالين عن سبيل الله.

ثم إن هناك أمورًا لا تدخل **مجال التصويت**، ولا تعرض **لأخذ الأصوات** عليها؛ لأنها من الثوابت التى لا تقبل التغيير، إلا إذا تغير المجتمع ذاته، ولم يعد مسلمًا.

فلا مجال للتصويت **فى قطعيات الشرع، وأساسيات الدين**، وما علم منه بالضرورة، وإنما يكون التصويت فى الأمور «**الاجتهادية**» التى تحتمل أكثر من رأى، ومن شأن الناس أن يختلفوا فيها، مثل اختيار أحد المرشحين لمنصب ما، ولو كان هو منصب رئيس الدولة، ومثل إصدار قوانين لضبط حركة السير والمرور، أو لتنظيم بناء المحلات التجارية أو الصناعية أو المستشفيات، أو غير ذلك مما يدخل فيما يسميه الفقهاء «**المصالح المرسلة**» **ومثل اتخاذ قرار بإعلان الحرب أو عدمها**، وبفرض ضرائب معينة أو عدمها، وبإعلان حالة الطوارئ

---

(١) المسد: ١-٥.

(٢) المدثر: ١٦-٢٣.

أولا، وتحديد **مدة رئيس** الدولة، وجواز تجديد **انتخابه أولا**، وإلى أى حد... إلخ... إلخ.

فإذا اختلفت الآراء فى هذه القضايا، فهل تُترك مُعَلَّقة أو تحسم؟ هل يكون ترجيح بلا مرجح؟ أو لا بد من مُرَجِّح؟

إن منطق العقل والشرع والواقع يقول: **لا بد من مرجح**. والمرجح فى حالة الاختلاف **هو الكثرة العددية**، فإن رأى الاثنين أقرب إلى الصواب من رأى الواحد، وفى الحديث: «**إن الشيطان مع الواحد وهو عن الاثنين أبعد**»[1].

وأوضح من ذلك موقف عمر فى قضية الستة أصحاب الشورى، الذين رشحهم للخلافة وأن يختاروا بالأغلبية واحدًا منهم، وعلى الباقى أن يسمعوا ويطيعوا، فإن كانوا ثلاثة فى مواجهة ثلاثة، اختاروا مرجحًا من خارجهم، وهو عبد الله بن عمر، فإن لم يقبلوه، فالثلاثة الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف.

وقد ثبت فى الحديث التنويه «**بالسواد الأعظم**» والأمر باتباعه، والسواد الأعظم يعنى جمهور الناس وعامتهم والعدد الأكبر منهم، وهو حديث رُوِىَ من طُرق، بعضها قوى، ويؤيده **اعتداد العلماء برأى الجمهور فى الأمور الخلافية**، واعتبار ذلك من أسباب ترجيحه، إذا لم يوجد مرجح يعارضه.

وقد ذهب **الإمام أبو حامد الغزالى** فى بعض **مؤلفاته إلى الترجيح بالكثرة عندما تتساوى وجهتا النظر**.

وقول من قال: إن الترجيح إنما يكون للصواب، وإن لم يكن معه أحد، وأما الخطأ فيرفض ولو كان معه (**٩٩ من المائة**)، إنما يصدق **فى الأمور التى نص عليها الشرع نصًّا ثابتاً صريحاً يقطع النزاع، ولا يحتمل الخلاف، أو يقبل المعارضة، وهذا قليل جدًّا.. وهو الذى قيل فيه: الجماعة ما وافق الحق** وإن كنت وحدك.

---

(١) فتاوى معاصرة ٢/ ٦٤٧.

أمَّا القضايا الاجتهادية، مما لا نص فيه، أو ما فيه **نص يحتمل أكثر من تفسير**، أو **يوجد له معارض مثله أو أقوى منه**، فلا مناص من اللجوء إلى مرجح يحسم به الخلاف، والتصويت وسيلة لذلك عرفها البشر، وارتضاها العقلاء، ومنهم المسلمون، ولم يوجد فى الشرع ما يمنع منها، بل وجد فى النصوص والسوابق ما يؤيدها[1].

ويتحمس الدكتور القرضاوى للديمقراطية تحمسًا يدفعه إلى التساؤل:

هل الديمقراطية التى تتنادى بها شعوب العالم، والتى تكافح من أجلها جماهير غفيرة فى الشرق والغرب، والتى وصلت إليها بعض الشعوب بعد صراع مرير مع الطغاة، أريقت فيه دماء، وسقط فيه ضحايا بالألوف، بل بالملايين، كما فى أوربا الشرقية وغيرها، والتى يرى فيها كثير من الإسلاميين الوسيلة المقبولة لكبح جماح الحُكْم الفردى، وتقليم أظفار التسلط السياسى، الذى ابتليت به شعوبنا المسلمة. هل هذه الديمقراطية منكر أو كفر كما يردد بعض السطحيين المتعجلين؟؟[2].

ويرى أن الديمقراطية تلتقى مع الإسلام فى كثير من القيم السياسية والاجتماعية الراقية:

فجوهر الديمقراطية ـ بعيدًا عن التعريفات والمصطلحات الأكاديمية ـ أن يختار **الناس من يحكمهم ويسوس أمرهم، وألاَّ يُفرض عليهم حاكم يكرهونه**، أو نظام يكرهونه، وأن يكون **لهم حق محاسبة الحاكم** إذا أخطأ، وحق عزله إذا انحرف، وألاَّ **يُساق الناس إلى اتجاهات أو مناهج اقتصادية أو اجتماعية** أو ثقافية أو سياسية لا يعرفونها ولا يرضون عنها، فإذا عارضها بعضهم كان جزاؤه التشريد والتنكيل، بل التعذيب والتقتيل[3].

---

(١) القرضاوى: السابق ٢/٦٤٨، ٦٤٩.

(٢) السابق ٢/ ٦٣٧.

(٣) السابق، نفس الصفحة.

هذا هو جوهر الديمقراطية الحقيقية التى وجدت البشرية لها صيغًا وأساليب عملية، مثل **الانتخاب والاستفتاء العام**، وترجيح **حُكم الأكثرية**، وتعدد **الأحزاب السياسية**، وحق الأقلية فى المعارضة، وحرية الصحافة، واستقلال القضاء... إلخ.

فهل الديمقراطية ـ فى جوهرها الذى ذكرناه ـ تنافى الإسلام؟ ومن أين تأتى هذه المنافاة؟ وأى دليل من محكمات الكتاب والسنة يدل على هذه الدعوى؟

الواقع أن الذى يتأمل جوهر الديمقراطية يجد أنه من صميم الإسلام، فهو ينكر أن يؤم الناس فى الصلاة من يكرهونه، ولا يرضون عنه، وفى الحديث: «**ثلاثة لا ترتفع صلاتهم فوق رءوسهم شبرًا..**» وذكر أولهم: «**رجل أَمَّ قومًا وهم له كارهون..**».

كان هذا فى الصلاة، فكيف فى أمور الحياة والسياسة؟ وفى الحديث الصحيح: «**خير أئمتكم ـ أى: حكامكم ـ الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلون عليهم ـ** أى تدعون لهم ـ **ويصلون عليكم. وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم**»[1].

* * *

وفى مقام الحديث عن «الديمقراطية» و «الإسلامى» وطبيعة المواضعات القائمة، وأبعاد ما يجب أن يقوم فى مجال الاعتناق الأيديولوجى والتطبيق السياسى، علينا أن ننظر بعين الاعتبار إلى رؤية عميقة واعية تتسم بواقعية الاستقراء والتأمل والتحليل.. إنها رؤية الدكتور رفيق حبيب[2].

فهو يرى أننا ـ نحن المصريين ـ نعيش مأزقًا حقيقيًّا يمكن أن نسميه مأزق «احتكار الديمقراطية»:

إذ نرى أن «**شرط الديمقراطية كقاعدة للعمل السياسى، تحوَّل إلى معيار تملكه**

---

(١) القرضاوى: السابق ٢/٦٣٨.

(٢) تفكيك الديمقراطية.

القوى العلمانية، فأصبحت هذه القوى هى المسيطرة على المفهوم، وهى الداعية له، وعلى هذا الأساس، **أصبحت هناك فئة محددة تملك أن تقرر ديمقراطية القوى الأخرى من عدمها**. ويتعقد الموقف بسبب تبنى هذه القوى فى معظمها للنموذج الحضارى الغربى، مما جعلها وكيلا للحضارة الغربية، وفى نفس الوقت صاحب الحق الوحيد فى قبول ورفض القوى السياسية الأخرى، وتحديد مدى صلاحيتها للعمل السياسى. وبهذا **فرض النموذج الغربى باعتباره الإطار المرجعى لتحديد «الشرعى» وعزل «غير الشرعى»**[1].

وهذا الواقع السياسى الاحتكارى المر أدى بالضرورة لأزمة «الإسلامى»، فأى طرح إسلامى يوضع على معيار غربى، حتى يتم قبوله أو رفضه. وفى ذلك إجحاف سيؤدى بنا إلى مهالك حقيقية، ولنتتبع أثر ذلك على حياتينا الثقافية والسياسية. فعلى الجانب الثقافى أصبح «الإسلامى» مرفوضًا مادام يخرج عن قواعد المحك الغربى، **وهنا ظهر «الإسلامى» المقبول**، ولم يكن هو **إلا فكرًا إسلاميًّا يسمى «مستنيرا»**[2] وفى مضمونه لا تجد إلا نموذجًا غربيًّا يتحلى ببعض الزخارف الإسلامية. وبهذا تصاغ الحياة الثقافية على أساس الصدام بين **«الإسلامى المستنير» و «الإسلامى المتطرف»**. والأول مستوفى الشروط الغربية، أقصد شروط الديمقراطية، والثانى خارج عنها بالضرورة. **والمشكلة هنا أن «المستنير» على محك التراث والتاريخ ومرجعية الأمة، ليس إسلاميًّا. والأزمة الأهم أن «المتطرف» أصبح وعاءً يشمل كل من يتبع مرجعية الأمة، لذلك اختفى تدريجيًّا من قاموسنا الثقافى وصف «الاعتدال»، وهكذا بدأنا فى تشكيل وعى مشوه جديد**[3].

---

(١) السابق ٢٢.

(٢) نذكر القارئ بأن محمد سعيد العشماوى يطلق على نفسه ويُطلق عليه حواريوه من العلمانيين «رائد التنوير الدينى». وعلى الساحة الآن من يطلق عليهم «التنويريون» يقابلهم «الظلاميون» أى «الإسلاميون»، كما يطلق بعض العلمانيين عليهم ـ من قبيل السخرية «الإسلامويون».

(٣) رفيق حبيب: تفكيك الديمقراطية ـ ص ٢٣.

ويطرح الدكتور «حبيب» سؤالاً يتردد ويشغل الكثيرين من الإسلاميين والعلْمَانيين على حد سواء، ويجيب على السؤال بمعالجة تعد جديدة إلى حد كبير، وفى إجابته يحدد للأمة ما يجب عليها لحل أزمة الوجود السياسى المضطرب:

هل علينا أن نختار بين الإسلامى والديمقراطى؟

الواقع أن السؤال فى حد ذاته خطأ **منذ البداية، وتناولنا للقضية دخيل بقدر ما هو مدمر.** فإدخال شروط النموذج الغربى على تراثنا، يعنى هدم التراث، واللحاق بالنموذج الغربى؛ ولذلك علينا أن نعيد طرح **القضية بأسلوب آخر، أسلوب الباحث عن شروط وقواعد الحياة الثقافية والسياسية. وكأى أمة، علينا أن نحدد الشروط من أنفسنا وبأنفسنا،** نحدد الشروط التى تخرج منا، ومن مرجعيتنا، بما يؤدى إلى تطوير التراث، وإخراج أفضل ما فيه، فيصبح الماضى بكل تجاربه دافعًا للمستقبل، ودافعًا لتجاوز سلبيات الماضى، وأيضًا تجاوز إيجابيات الماضى إلى إيجابيات أفضل منها؛ لذلك علينا أن نبحث عن شروط العمل المستقبلى، حتى نستطيع أن نتحرر من هيمنة الغرب، وأيضًا نتحرر من الجمود المنسوب للتراث[1].

ولا يخفى على الكاتب ما علق باسم الديمقراطية - فى وقتنا الحاضر - من شبهات وسمعة يعوزها النقاء، سببها السلوك السَّىء لأمريكا والغرب فى سياستهم فى الشرق العربى؛ لذا يحاول أن يدفع عن نفوسنا هذا الهاجس بقوله:

وعندما نحدد شروط العمل الثقافى والسياسى، يمكن أن نسميها ديمقراطية، أو **نختار لها اسمًا أفضل وأكثر تعريبًا وتعبيرًا** عنا، فإذا كنا بالفعل **نحتاج «للديمقراطية» وأظن أنها احتياج بالفعل، فعلينا أن نعرف هذا الاحتياج ونحرره من أسر الأطروحات الغربية**[2].

(١) السابق، ص ٢٥.
(٢) السابق، ص ٢٦.

فخلاصة ما عرضه الدكتور وفيق حبيب وما يمكن أن يقودنا إليه معروضه هذا من دلالات مباشرة وغير مباشرة تتمثل فيما يأتى:

١- أن أزمة الديمقراطية فى وطننا - مع أن وجودها النظرى أو التنظيرى أوضح من وجودها العملى - يتمثل فى التبنى غير المشروع، وبصورة احتكارية مطلقة لمعطيات الذيمقراطية الغربية، ومقاضاة القوى الأخرى أيديولوجيًّا بتحكيم النموذج السياسى الفذ الذى يتشربونه، وهو الديمقراطية، التى هى فى واقعها العملى - من وجهة نظرهم الاحتكارية - مرادف للحضارة الغربية.

٢- ووقوف هؤلاء «الديمقراطيين» فى «حقل الاحتكار السياسى»، وانفرادهم بهذا الحقل هبط بهم - بالوعى أو باللاوعى - إلى «مستنقع الدكتاتورية»، فأصبح النقيض - نظريًّا وعمليًّا - مرادفًا واقعيًّا للديمقراطية فى السلوك والتنفيذ ورفْض الآخر، وهو غالبًا ما يكون الصوت الإسلامى المعتدل[١].

٣- وأدت أزمة «الديمقراطى» - أو اختلاله بتعبير أدق - إلى أزمة أخرى، هى أزمة «الإسلامى»، وإشكالية القائم منه على الساحة:

فهناك الإسلامى «المستنير»[٢]، وهو فى واقعه صورة للمشروع الغربى بطلاء إسلامى، وبهذا التكييف الواقعى أصبح هذا «الإسلامى» مقبولاً من محتكرى الحقل الديمقراطى، مع أنه فى حقيقته ليس إسلاميًّا إذا عُرِضَ على محك التراث والتاريخ ومرجعية الأمة.

وهناك «الإسلامى المتطرف» على الطرف النقيض، وهو يستوعب كل مناهض للمشروع الغربى الخالص، وكذلك المشروع الغربى المطلىّ الذى يطلق عليه «الإسلامى المستنير».

---

(١) يحاول هذا الصوت أن يثبت اعتداله عمليًّا، فلا يجد إلاَّ الصَّدَّ، بل الحرب من أدعياء «التنوّر والتنوير» والديمقراطية، زاعمين أن الجماعات المتطرفة لم تخرج إلا من معطف هذا التيار المعتدل.

(٢) يطلق عليه بعضهم «اليسار الإسلامى».

والمشروعان يلتقيان فى الاختلال الأيديولوجى، وفى أن ظهورهما واحتلالهما الساحة كان إيذانًا باختفاء «الإسلامى المعتدل»[1].

٤- طرح التخيير بين الإسلامى والديمقراطى يُعتبر طرحًا غالطًا؛ لأن اختيار النموذج الغربى بقواعده وشرائطه يدمر التراثى؛ لذلك يجب أن يكون مشروعنا نابعًا من الـ «نحن» لا من الـ «هُمْ»، أى ننطلق فى وضع قواعد المشروع وشروطه من أنفسنا ومرجعيتنا التراثية، مع التطوير والانطلاق إلى الأفضل، والإفادة إلى أوسع مدى من منظورات الآخرين ورؤاهم وتجاربهم بلا إمّعيّة وتبعية للغرب فى معطياته ومقولاته، وبلا جمود وتحجر بدعوى «الثبات على التراثى».

٥- بعد بناء هذا «الكيان السياسى» المتحرر من هيمنة الغرب وتحرره من الجمود، لا يبقى هناك مشاحة فى التسمية، سواء أكانت «الديمقراطية» أم غيرها، وبذلك تنداح كل الأزمات والإشكاليات التى ارتبطت بالديمقراطى والإسلامى.

* * *

ونلاحظ أن الدكتور رفيق حبيب ينتهى من عروضه إلى الالتقاء - بالوعى أو اللاوعى - مع الطرح الإسلامى المعتدل، والذى يتلخص فى الخطوط الأساسية الآتية:

١- الانطلاق فى المشروع السياسى الإسلامى من القيم والمبادئ الإسلامية والمعطيات التراثية.

---

(١) نخالف الدكتور حبيب فى حكمه الجزئى الأخير، وهو اختفاء الإسلامى المعتدل، فالواقع أنها ليست عملية اختفاء ذاتية، ولكنها كانت عملية «إخفاء» غيرية مفروضة على هذا التيار بالإغفال والتعتيم والاضطهاد وإنكار شرعيته، بل وجوده، مع أنه أقوى حضورًا من التيارين الآخرين على المستوى الوطنى والعربى والإسلامى، وكان - ومازال - له وجوده المشهود فى النقابات المهنية وكثير من الأنشطة الاجتماعية والاقتصادية والتعليمية.

٢- الانفتاح بمرونة للإفادة من تجارب الآخرين وممارساتهم فى مجال السياسة والحكم والاقتصاد. . . إلخ «**فالحكمة ضالة المؤمن أَنَّى وجَدَهَا فهو أحق الناس بها**».

٣- القاعدة السابقة لاتخضع لها إلاَّ «المتغيرات» فى حياة الأمة تغييرًا وتبديلاً وتطويرًا، بما لا يتعارض مع «الثوابت الشرعية»، فهى لا تخضع لتغيير أو تبديل أو زيادة أو إنقاص.

هذا الطرح يتمثل حاليًّا - بصفة خاصة - فى مدرسة «الإخوان المسلمين» التى يمثل الدكتور يوسف القرضاوى واحدًا من أهم وأشهر فقهائها. ونقرأ له فى فتاويه:

ولا حجر على البشرية **وعلى مفكريها وقادتها، أن تفكر** فى صيغ وأساليب أخرى، **لعلها تهتدى إلى ما هو أوفى وأمثل، ولكن** إلى أن يتيسر ذلك ويتحقق فى واقع الناس، نرى لزامًا علينا أن نقتبس من **أساليب الديمقراطية ما لابد منه لتحقيق العدل والشورى واحترام حقوق الإنسان، والوقوف فى وجه طغيان السلاطين العالين فى الأرض.**

ومن القواعد الشرعية المقررة : أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وأن المقاصد الشرعية المطلوبة إذا تعينت لها وسيلة لتحقيقها، أخذت هذه الوسيلة حكم ذلك المقصد.

ولا يوجد شرعًا ما يمنع اقتباس فكرة نظرية أو حل عملى، من غير المسلمين، فقد أخذ النبى ﷺ فى غزوة الأحزاب بفكرة «حفر الخندق» وهو من أساليب الفرس.

واستفاد من **أسرى المشركين فى بدر «ممن يعرفون القراءة والكتابة»** فى تعليم أولاد المسلمين الكتابة، برغم شركهم، فالحكمة ضالة المؤمن أَنَّى وجدها فهو أحق بها.

وقد أشرت فى بعض كتبى إلى أن **من حقنا أن نقتبس من غيرنا من الأفكار والأساليب والأنظمة ما يفيدنا.. ما دام لا يعارض نصًّا محكمًا، ولا قاعدة شرعية ثابتة. وعلينا أن نحور فيما نقتبسه، ونضيف إليه، ونضفى عليه من روحنا: ما يجعله جزءاً منا، ويفقده جنسيته الأولى.**

فإذا نظرنا إلى نظام كنظام الانتخاب أو التصويت فهو فى نظر الإسلام «شهادة» للمرشح بالصلاحية. فيجب أن يتوافر فى «**صاحب الصوت**» ما يتوافر فى الشاهد من الشروط، بأن يكون عدلاً، مرضىً السيرة، كما قال تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾(١)، ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾(٢).

ومن شهد لغير صالح بأنه صالح، فقد ارتكب كبيرة شهادة الزور، وقد قرنها القرآن بالشرك بالله، إذ قال: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾(٣).

ومن شهد لمرشح بالصلاحية لمجرد أنه قريبه أو ابن بلده، أو لمنفعة شخصية يرتجيها منه، فقد خالف أمر الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ﴾(٤).

ومن تخلف عن أداء واجبه الانتخابى، حتى رسب الكفء الأمين، وفاز بالأغلبية من لايستحق، ممن لم يتوافر فيه وصف «القوى الأمين» فقد كتم الشهادة أحوج ما تكون الأمة إليها. وقد قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟﴾(٥) ﴿وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾(٦)

ومثل ذلك يقال **فى صفات المرشح وشروطه** من باب أولى.

---

(١) الطلاق: ٢.

(٢) البقرة: ٢٨٢.

(٣) الحج: ٣٠.

(٤) الطلاق: ٢.

(٥) البقرة: ٢٨٢.

(٦) البقرة: ٢٨٣.

إننا بإضافة هذه الضوابط والتوجيهات **لنظام الانتخاب**، نجعله فى النهاية نظامًا إسلاميًّا، وإن كان فى **الأصل مقتبسًا من عند غيرنا**.

والذى نريد التركيز عليه هنا هو ما نَوَّهنا به فى أول الأمر، وهو: جوهر الديمقراطية، فهو بالقطع متفق مع جوهر الإسلام إذا رجعنا إليه فى مصادره الأصلية، واستمددناه من ينابيعه الصافية، من القرآن والسنة، وعمل الراشدين من خلفائه، لا من تاريخ أمراء الجور، وملوك السوء، ولا من فتاوى الهالكين المحترفين من علماء السلاطين، ولا من المخلصين المتعجلين من غير الراسخين(١).

وما ذكره القرضاوى بشأن الديمقراطية وجوهرها وخطوطها الرئيسية يعكس رؤيته الإجمالية لقواعد الحل الإسلامى، وهذا الحل هو الذى يؤخذ من نصوص الإسلام وقواعده نفسها، وعلى طريقته فى استنباط الأحكام للوقائع التى لا تتناهى جزئياتها، حتى الأمور الدنيوية التى لا نص فيها ولا إجماع ولا قياس، أى الأمور التى تركها الإسلام لتقدير أهل الاجتهاد من أبنائه يختارون لأنفسهم فيها ما يحقق المصلحة، ويدفع الضرر، ولو كان بالاقتباس من غيْرهم.

حتى هذه الأمور الجزئية إذا اقتبست من غير المسلمين تعد فى هذا الوقت جزءًا من الحل الإسلامى؛ لأنها إنما اقتُبست باسم الإسلام وعن طريقه، وبعد إذنه، ووفقًا لقواعده فى استنباط الأحكام الشرعية لما لا نص فيه من الوقائع والتصرفات.

ولا يضرنا أن هذه الجزئية بالذات أُخذت من نظام غير إسلامى، فإنها باندماجها فى النظام الإسلامى تفقد جنسيتها الأولى، وتأخذ طابع الإسلام وصيغته(٢).

هذه هى حدود الاقتباس من الآخرين، وهو - كما رأينا ـ يدل على مرونة

---

(١) القرضاوى: فتاوى معاصرة ٢/ ٦٤٣، ٦٤٤.

(٢) القرضاوى: الحل الإسلامى فريضة وضرورة، ص ١٠٤.

الشريعة الإسلامية، ولكن بعضهم يستغلون هذا الطابع الإسلامى استغلالاً سيئًا بالجور على الثوابت وإحلال أنظمة أخرى «ثم تؤخذ نصوص الإسلام من تلابيبها، وتسحب سحْبًا لتبرر الأوضاع الجديدة، وتضفى عليها الشرعية، أو تترك النصوص الصحيحة المتفق على قبولها جريًا وراء نصوص ضعيفة السند، مشكوك فى ثبوتها، أو تترك النصوص المحكمات الصريحة الدلالة اعتمادا على المتشابهات المحتملة التى لا يركن إليها إلاَّ الذين فى قلوبه م زيغ، ﴿ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ﴾[1].

ويمضى القرضاوى واصفًا هذا الاتجاه بأنه «تزوير على الإسلام، وإهانة له، وتغرير باسمه، ويجب أن يرفض رفضًا باتًّا باسم الإسلام كل حل من هذا النوع»[2].

* * *

وفى المجتمعات الحديثة، وانطلاقًا من النظم المعمول بها فى كل دولة، نشأت الأحزاب السياسية، والحزب السياسى (Political Party) مجموعة من المواطنين يؤمنون بأهداف سياسية وأيديولوجية مشتركة، وينظمون أنفسهم بهدف الوصول إلى السلطة وتحقيق برنامجهم.

ويبدو الحزب السياسى اليوم عاملاً طبيعيًّا ملازمًا لكل نظام سياسى معروف، فالحزب السياسى موجود فى الأنظمة السلطوية، كما فى الأنظمة الليبرالية، فى البلدان التى هى على طريق النمو، كما فى البلدان المصنعة. ويندر أن يكون هناك دولة لا وجود لحزب سياسى واحد على الأقل فيها. وهذا الوضع حديث نسبيًّا، إذ لم يكن لكلمة «حزب» المدلولات والمعانى نفسها تمامًا المعروفة اليوم[3].

ويرى بعض الكُتَّاب السياسيين أن التعريف بالأحزاب لابد أن يبدأ بالأصل

---

(١) آل عمران: ٧.

(٢) القرضاوى: السابق، ص ١٠٥، ١٠٦.

(٣) موسوعة السياسة ٢/ ٣١١. وانظر: المعجم الدستورى ٤٨١-٤٨٣.

التاريخى كمحدد لسماتها الأولية، والتى تتحدد فى ثلاث سمات، هى:

١- أن الأحزاب ليست هى الكتل أو الأجنحة Factions، بمعنى أنه ما لم يكن الحزب مختلفًا عن الكتلة أو الجناح فهو ليس حزبًا، فالأحزاب إنما تطورت عن الكتل أو الاجنحة التى ارتبطت بالانتخابات أو الممارسة البرلمانية، ولكنها أضحت مختلفة عنها.

٢- أن الحزب هو جزء من كل، والكل هنا يكون كلاً تعدديًّا، فكلمة حزب Party بحكم اللفظ نفسه ترتبط بمفهوم الجزء Part. ولكن بالرغم من أن الحزب يمثل فقط جزءًا من كل، إلاَّ أن هذا الجزء يجب أن يسلك منهجًا غير جزئى إزاء الكل، أى يتصرف كجزء ذى ارتباط بالكل.

٣- أن الأحزاب هى قنوات للتعبير، بمعنى أن الأحزاب تنتمى - أولاً وقبل كل شىء - إلى أدوات أو وسائل التمثيل. إنها أداة أو هيئة للتمثيل الشعبى تقوم بالتعبير عن مطالب اجتماعية مجردة[١].

ويحدد لابالومبارا Lopalombara ووينر Wener عناصر مفهوم الحزب فى العناصر الأربعة الآتية:

١- استمرارية التنظيم: أى وجود تنظيم لا يتوقف المدى العمْرى المتوقع له على المدى العمرى للقادة المنشئين له.

٢- امتداد التنظيم إلى المستوى المحلى مع وجود اتصالات منتظمة داخلية وبين الوحدات القومية والمحلية.

٣- توافر الرغبة لدى القادة على كل من المستويين المحلى والقومى للقيام بعملية صنع القرار (سواء منفردين أو بالتآلف مع آخرين)، وليس مجرد التأثير على ممارسة السلطة.

٤- اهتمام التنظيم بتجميع الأنصار والمؤيدين فى الانتخابات أو السعى - بشكل أو بآخر - للحصول على التأييد الشعبى[٢].

(١) د. أسامة الغزالى حرب: الأحزاب السياسية فى العالم الثالث، ص ١٤.

(٢) أسامة الغزالى: السابق ١٨، ١٩.

ويعرف كولمان Coleman وروزبرج Rosberg الأحزاب بأنها «اتحادات منظمة رسميًّا، ذات غرض واضح ومعلن، يتمثل فى الحصول على أو الحفاظ على السيطرة الشرعية (سواء بشكل منفرد، أو بالتآلف أو بالتنافس الانتخابى مع اتحادات متشابهة) على مناصب وسياسات الحكم فى دولة ذات سيادة فعلية أو متوقعة»(١).

ويأتى التعريف الماركسى للحزب مرتبطًا بالإطار الشامل للأيديولوجية الماركسية، التى تعتبر الحزب أحد عناصر البناء العلوى السياسى للمجتمع، فهو: «تعبير عن مصالح طبقة اجتماعية». أوهو - وفقًا لتعريف ستالين -: «قطاع من طبقة: قطاعها الطليعى». فالحزب يعبر - وفقًا لهذا المفهوم - عن مجموعة من الناس تربطها مصالح اقتصادية فى المحل الأول، وتحاول أن تصل إلى الحكم عن طريق الإصلاح أو الثورة.

والمصطلح بذلك يفرق بين اليمين واليسار فى التشكيلات الحزبية: فالحزب يكون «يمينيًّا» حين يقوم على الطبقات المستغلة إقطاعية أو برجوازية، ويحاول الوصول إلى الحكم لاستغلال الطبقات الكادحة من الفلاحين والعمال. وهو يسارى حين يقوم على الطبقات الكادحة أو ممثليها، ويسعى إلى وضع حد للاستغلال الطبقى، ومن هنا يميز بين أحزاب البرجوازية والإقطاع وبين حزب «الاشتراكية»(٢).

* * *

فالتعدد الحزبى هو نخاع النظام الديمقراطى، وأصبح من البَدَهيات السياسية العملية أنه لا ديمقراطية بلا تعدد أحزاب، أما النظم الدكتاتورية الشمولية فلا تعتمد إلاَّ نظام الحزب الواحد، كما رأينا فى الاتحاد السوفيتى... الحزب الواحد.. والرأى الواحد... والزعيم الواحد، وكانت النتيجة أن انحسر

(١) أسامة الغزالى: السابق، ص ١٩.

(٢) انظر أسامة الغزالى: السابق، ص ١٩.

الاتحاد السوفيتى وتفكك كيانه، وتحول إلى دولة متسولة لاتجد مرتبات موظفيها وجنود جيشها، بل تبيع أطفالها، وتعرض جثث زعمائها الموتى للبيع[1].

وفرض على الشعوب العربية - بعد الانقلابات العسكرية المتعددة ـ نظام الحزب الواحد، وغصت السجون بعشرات الألوف من أصحاب الرأى. وجربت مصر هيئة التحرير، ثم الاتحاد القومى، ثم الاتحاد الاشتراكى، ثم حزب مصر، ثم الحزب الوطنى، وكانت النتيجة الحتمية توالى الهزائم العسكرية والانهيارات الاقتصادية، والاختلالات الاجتماعية، مما لا يتسع المقام لشرحه وتفصيله.

* * *

وبعد كل أولئك نخلص إلى السؤال المهم الذى تمثل إجابته جانبًا من أهم جوانب بحثنا، وهو: **ما مدى مشروعية التعددية الحزبية أو شرعيتها فى النظام السياسى الإسلامى المنشود؟**

للدكتور صلاح الصاوى دراسة موضوعية وافية جدًّا فى هذا الموضوع صدرت بعنوان: «**التعددية السياسية فى الدولة الإسلامية**» أحاط فيها إحاطة معمقة بكل جوانب الموضوع، فعرض للتعددية فى ميزان النقد بصفة عامة بما لها من إيجابيات وسلبيات، ثم عرض للتعددية السياسية على الصعيد الإسلامى عارضًا الاتجاهات الثلاثة فى اجتهادات المفكرين والفقهاء المعاصرين بشأن إنشاء الأحزاب السياسية، وهى:

الاتجاه الأول: يرى حرمة إنشاء الأحزاب السياسية بإطلاق.

الاتجاه الثانى: يرى مشروعيتها بإطلاق.

الاتجاه الثالث: يرى مشروعيتها فى إطار الالتزام بسيادة الشريعة وعدم الخروج على أصولها الثابتة

(١) نقلت وكالات الأنباء أن روسيا عرضت بيع جثمان لينين المحنط فى تابوته بستة ملايين دولار، ولكنها لم تجد مشتريًا.

ويعرض الدكتور الصاوى أدلة كل فريق ويناقشها، ثم يجيب على سؤال مهم جداً، وهو: كيف يمكن استيعاب التعددية السياسية فى منظومة الحكم الإسلامى؟

ونحن ـ فى بحثنا هذا ـ لا نعرض للتعددية الحزبية أو السياسية إلاَّ بقدر ارتباطها بالمعارضة من المنظور الإسلامى. وكتاب الدكتور الصاوى ـ كما ألمحنا ـ قد عالج الموضوع بصورة واعية شاملة قد تصعِّب على الباحث إضافة جديد للموضوع، وقد يؤكد هذا الحكم عرض أمثلة قليلة مما عرض من أدلة الاتجاهات الثلاثة ومناقشته لها:

فمن أدلة القائلين بالمنع المطلق لإنشاء الأحزاب السياسية أن القرآن الكريم ينهى عن التفرق، ويحض على الاجتماع، وكذلك الأحاديث النبوية[1].

وفى مناقشته هذا الدليل يرى أن الآيات والأحاديث التى تنهى عن التفرق وتحض على الاجتماع، وتصف الاجتماع بالرحمة والفرقة بالعذاب، لابد أن تحمل على التفرّق فى الأصول الكلية الذى خالفت به الفرق الضالة جماعة المسلمين، أو على التعصب الذى ينشأ عن هذا الاختلاف، ويؤدى إلى التهارج والتدابر وفساد ذات البين، أما مجرد تفاوت الآراء فى المسائل الاجتهادية فلا حرج فيه، ولا تثريب على أصحابه؛ لأن النصوص فى هذا المجال ظنية ذات أوجه، وتفاوت المدارك سُنَّة من سنن الله فى الخلق، لاسيما وقد وقع هذا الاختلاف ممن جعل لهم محض الرحمة، وهم صحابة رسول الله ﷺ فكان اختلافهم رحمة على الأمة وتوسعة عليها، حتى قال بعض أهل العلم: «إجماعهم حجة قاطعة، واختلافهم رحمة واسعة»[2].

* * *

(١) د. الصاوى: التعددية السياسية فى الدولة الإسلامية، ص ٤٣، ٤٤.

(٢) الصاوى: السابق، ص ٥١، ٥٢.

ومن حجج القائلين بإباحة التعددية بإطلاق: أن المذهبية الإسلامية التى استوعبت فى داخلها المجوس ـ وهم عَبَدة النار ـ واستوعبت فى داخلها عبدة الأصنام عند كثير من أهل العلم، كما استوعبت اليهود والنصارى، لهى من المرونة بحيث تستوعب داخل إطارها الشيوعيين والعلمانيين، إذ لن يكونوا أكفر من اليهود والنصارى والمجوس. وفى الصحيفة التى عقدها رسول الله ﷺ مع أهل المدينة من المسلمين واليهود ومَنْ دَخَل فى عهدهم عبرة ومنهاج وسابقة لها دلالتها الحضارية التى تشهد بمدى مرونة الإطار السياسى فى الدولة الإسلامية[1].

ويناقش الدكتور الصاوى هذا الإطلاق بدليلين:

الأول: يبين فيه طبيعة التعددية السياسية ومحل التنازع فيها، فالتعددية السياسية ـ محل التنازع ـ هى تلك التى تتيح لكل تكتل سياسى أن يعمل من خلال الوسائل الديمقراطية للوصول إلى الحكم لتنفيذ برنامج سياسى معين، فهى تعطيه الحق فى أن يقدم برنامجه السياسى للأمة، وأن يدعو إليه بكافة وسائل الدعاية، وأن يسعى للحصول على أغلبية أصوات الناخبين ليصل إلى سدة الحكم ليضع هذا البرنامج موضع التنفيذ.

هذه هى التعددية موضع التنازع، فإذا لم تقيد هذه التعددية بالالتزام بسيادة الشريعة والتقيد بأصولها الثابتة فمعنى ذلك أن الوثنى والشيوعى الملحد يستطيع أن يصل من خلالها إلى الحكم ليضع برامجه موضع التنفيذ، ويصبح وليًّا على المسلمين[2].

أما الدليل الثانى فيعتمد على دليل واقع مشهود، يتلخص فى أن التعددية المطلقة لا وجود لها فى الواقع ـ لا فى الدولة الإسلامية، ولا فى الدول

---

(١) الصاوى: السابق، ص ١٠٣- وانظر القرضاوى: فتاوى معاصرة ٢/ ٦٥٧-٦٥٩.

(٢) الصاوى: السابق، ص ١٠٤ ، ١٠٥.

العلمانية؛ لأنه ما من دولة من الدول إلا وتقيد الحريات السياسية وغيرها بما يسمى النظام العام والآداب، أو المقومات والمبادئ الأساسية للمجتمع ونحوه، وقد تضيق دائرة هذه القيود، وقد تتسع، وقد تتفاوت من دولة إلى أخرى، إلا أن القَدْر المحكم لدى الجميع هو وجود إطار يجب أن تتقيد به هذه التعددية، وأن تدور فى فلكه[1].

* * *

وثمة رؤية للأستاذ فهمى هويدى مخالفة، بل مناقضة لما يراه الدكتور الصاوى، وهو ينطلق فى رؤيته هذه من فرض نظرى يلخصه فيما يأتى:

فى أحد المجتمعات العربية أو الإسلامية القائمة على التعددية السياسية أجريت انتخابات حرة، **وفاز فيها الإسلاميون بأغلبية الأصوات**، الأمر الذى **مكنهم من استلام السلطة وحكم ذلك البلد**. فى الانتخابات التالية فشل الإسلاميون **فى الحصول على الأغلبية**، وتوفر الفوز لقوى أو جماعة أخرى علمانية، ماذا يكون موقف الإسلاميين؟

نذكر بما أشرنا إليه فى مواضع عدة **من ضرورة التفرقة بين تيار علمانى متصالح مع** الدين، يقوم على التفرقة بين الدين والسياسة، وهو ما نرى وجوب الاعتراف بشرعيته فى إطار التعددية السياسية، وآخر مخاصم للدين، ومن ثم **معارض للدستور وللنظام العام فى المجتمع**، وبالتالى لا شرعية له. وقد وصفنا الأولين بالمعتدلين، والآخرين الرافضين للعقيدة فضلا عن الشريعة، بالغُلاة.

ننوه إلى ذلك لكى ندرك حدود الخريطة التى نتحدث عنها، وهى بالمناسبة خريطة الواقع الراهن فى أكثر الأقطار العربية، ثم نستدعى السؤال: **ما العمل؟**

ردى المباشر على السؤال أنه يتعين على الإسلاميين فى هذه الحالة أن يسلموا السلطة إلى الفريق الذى اختاره الناس، وأعطوه أصواتهم بإرادتهم الحرة، حتى ولو كان علمانيًّا وله تحفظاته على تطبيق الشريعة. **ولا محل للادعاء بأن بقاء**

(١) الصاوى: السابق، ص ١١٠.

الإسلاميين فى السلطة ضرورى لحراسة الدين، حيث تلك مهمتهم ومسئوليتهم طالما رضى بهم الناس، ولا محل لاستمرارهم فى السلطة بعد ما انفض الناس من حولهم، وأعطوا ثقتهم لغيرهم. وإذا كان الله قد قرر أنه «لا إكراه فى الدين»، فالأولى ألاَّ يكون هناك إكراه فى سياسة الدنيا. فضلا عن ذلك فإن للدين ربًّا يحميه ، ولو تُرك أمر الحماية لحكام المسلمين وسلاطينهم لاندثر منذ زمن، ولما بقى منه شىء إلى الآن.

وكما أسلفنا، **فالسلطة ليست هدفًا من وجهة النظر الرسالية المعنية بالهداية فى نهاية المطاف، وإنما هى وسيلة ضرورية لبلوغ ذلك الهدف، لكن شرعية البقاء فيها تنتفى ما لم تَقُمْ على قبول الناس ورضاهم.**

وعلى فرض أن الناس أساءوا الاختيار فى هذه الحالة، وأعرضوا عن الإسلاميين إلى غيرهم، فذلك يعنى **أن أولئك الإسلاميين فشلوا فى إقناع الناس بجدارتهم، بعد ما رسبوا فى الممارسة العملية**، وفشلهم ذلك دليل على **تقصيرهم** فى أداء رسالة التبليغ وعجزهم عن النهوض بتلك الرسالة.

وإذا ما افترضنا أن الإسلاميين **ما قصروا فى التبليغ، ولكن الناس أعطوا أصواتهم فى الانتخابات لمن عداهم**، فليس للإسلاميين أن يبقوا فى السلطة رغم أنوفهم تحت أى ذريعة؛ لأن ذلك فى أسوأ فروضه وأبعدها يمكن أن يعد من قبيل «الإعراض» الذى يحاسبهم الله عليه يوم القيامة. ولم يخول الإسلام أحدًا أو جماعة من الناس حق الوصاية على الخلق فى توجيه خياراتهم أو قناعاتهم.

وإذا ما انطبق ذلك على **شأن الإيمان والكفر**، وأبلغ النبى صراحة ـ كما بينا ـ أنه ليس على الناس بمسيطر أو وكيل، فأولى به أن ينطبق على شئون السياسة ومناهج الإصلاح[1].

* * *

والفرض الذى طرحه الأستاذ هويدى فرض غير مستحيل التحقيق، ويجب

(١) فهمى هويدى: الإسلام والديمقراطية، ص ١٦٩، ١٧٠.

أن يوضع فى اعتبار الإسلاميين وهم يعرضون ويعالجون القضايا السياسية المهمة، وإن كانت النتائج والأحكام التى خلص إليها الأستاذ هويدى تحتاج إلى مُدارَسة ومناقشة أوسع وأشمل.

ونصل بعد ذلك إلى رأى وَسَطىٍّ للدكتور يوسف القرضاوى نوافقه عليه تمامًا، فهو يرى أنه لاغضاضة ولا حرج من اقتباس مبدأ التعدد الحزبى من الديمقراطية الغربية بشرطين.

أولهما: أن نجد فى ذلك مصلحة حقيقية لنا، ولا يضرنا أن نخشى من بعض المفاسد من جرائه، المهم أن يكون نفعه أكبر من ضرره، فإن مَبْنَى الشريعة على اعتبار المصالح **الخالصة أو الغالبة**، وعلى إلغاء المفاسد الخالصة أو الراجحة. وقوله تعالى فى الخمر والميسر: ﴿قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾[1] أصل فى هذا الباب.

وثانيهما: أن نعدل ونطور فيما نقتبسه، حتى يتفق مع قيمنا الدينية ومُثلنا الأخلاقية، وأحكامنا الشرعية، وتقاليدنا المرعية.

ولا يجبرنا أحد أن نأخذ النظام بحذافيره وتفاصيله، ومنها: التعصب للحزب بالحق وبالباطل، ونُصرته ظالمًا ومظلومًا، على ظاهر ما كان يقوله العرب فى الجاهلية: **«انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا»** قبل أن يعدل الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ مفهومها لهم، ويفسرها تفسيرًا يجعل لها معنى آخر، فنصره ظالمًا بأن تأخذ فوق يديه، وتمنعه من الظلم، فبذلك تنصره على هوى نفسه، ووسوسة شيطانه[2].

وفى ضوء هذا الرأى، واستئناسًا كذلك بما ذكره الدكتور الصاوى من أن التعددية المطلقة لا وجود لها فى الواقع، لا فى الدولة الإسلامية، ولا فى الدول العلمانية؛ لأنه ما من دولة من الدول إلا وتقيد الحربات السياسية

(١) البقرة: ٢١٩.

(٢) فتاوى معاصرة ٢/ ٦٦٠-٦٦١.

وغيرها بما يسمى النظام العام، والآداب، أو المقومات والمبادئ الأساسية للمجتمع، والقدر المحكم لدى جميع الدول هو وجود إطار يجب أن تتقيد به هذه التعددية، وأن تدور فى فلكه[1].

يمكن ضرب الأمثلة بالمباح والمحظور فى منظومة التعددية:

فيسمح بقيام حزب يكون من أساسيات برنامجه احترام حرية الأديان والمذاهب الدينية، ويحظر حزب يدعو إلى الإلحاد والانسلاخ من الأديان الكتابية، وهدم القيم الأخلاقية.

ويسمح بقيام حزب يرى مرجعيته الأساسية تتمثل فى الحضارة الغربية وقيمها السياسية والثقافية، ويحظر حزب يدعو صراحة إلى التحلل من الهوية العربية والوطنية، وحرية الجنس والشذوذ.

ويسمح بحزب يدعو إلى التسامح الدينى والتآخى والتعاون بين البشر على اختلاف أديانهم. ويحظر حزب يدعو إلى «توحيد» الأديان السماوية فى دين واحد ملفق منها جميعًا.

أى لا ضير من قيام أحزاب متعددة الوسائل والأهداف مع عدم النيل من ثوابت الأمة فى دينها وأنبيائها ولغتها وأخلاقياتها. وخارج هذا النطاق لاضير من التعدد والاختلاف ما دام ذلك حرصًا على كشف الحقيقة ومصلحة الأمة.

يقول الإمام الشاطبى فى معرض تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ﴾[2]:

إن جماعة من السلف الصالح جعلوا اختلاف الأمة فى الفروع ضربًا من ضروب الرحمة، وإذا كان من جملة الرحمة فلا يمكن أن يكون صاحبه خارجاً من قسم أهل الرحمة.

---

(١) الصاوى: مرجع سبق، ص ١١٠.

(٢) هود: ١١٨، ١١٩.

وبيان كون الاختلاف المذكور رحمة ما روى عن القاسم بن محمد قال: لقد نفع الله باختلاف أصحاب رسول الله ﷺ فى العمل ، لا يعمل العامل بعمل رجل منهم إلا رأى أنه فى سعة. وعن ضمرة بن رجاء قال: اجتمع عمر بن عبد العزيز والقاسم بن محمد، فجعلا يتذاكران الحديث ـ قال ـ: فجعل عمر يجىءُ بالشىء يخالف فيه القاسم ـ قال ـ: وجعل القاسم يشق ذلك عليه حتى تبين ذلك فيه، فقال له عمر: لا تفعل! فما يسرنى باختلافهم حمر النعم. وروى ابن وهب عن القاسم أيضاً قال: لقد أعجبنى قول عمر بن عبد العزيز: ما أحب أن أصحاب محمد ﷺ لا يختلفون؛ لأنه لو كان قولاً واحدًا لكان الناس فى ضيق، وإنهم أئمة يقتدى بهم، فلو أخذ رجل بقول أحدهم كان سُنّة.

ومعنى هذا أنهم فتحوا للناس باب الاجتهاد وجواز الاختلاف فيه؛ لأنهم لو لم يفتحوه لكان المجتهدون فى ضيق؛ لأن مجال الاجتهاد ومجالات الظنون لا تتفق عادة ـ كما تقدم ـ فيصير أهل الاجتهاد مع تكليفهم باتباع ما غلب على ظنونهم مكلفين باتباع خلافهم، وهو نوع من تكليف ما لا يطاق، وذلك من أعظم الضيق. فوسع الله على الأمة بوجود الخلاف **الفروعى** فيهم؛ فكان فتح باب للأمة للدخول فى هذه الرحمة، فكيف لا يدخلون فى قسم «من رحم ربّك»؟! فاختلافهم فى الفروع كاتفاقهم فيها، والحمد لله[1].

ومثل هذا النص وما دار فى فلكه يعطينا الضوء الأخضر لإباحة التعددية الحزبية، وليسمَّ الحزب بالتنويرى أو الشيوعى أو الاشتراكى أو الناصرى أو الساداتى، فالبقاء للأصلح وإن طال الأمد.

وهذا الاتجاه يحقق السلام الاجتماعى؛ لأن كل فئة من الشعب تأخذ حقها فى التعبير بصورة فردية أو حزبية، ويقضى على التوتر الداخلى والكبْت

(١) الشاطبى: الاعتصام، ص ٤١٦، ٤١٧.

السياسى الذى تفرضه حكومة الحزب الواحد مما يؤدى إلى نشوء التنظيمات السرية الراديكالية، وتراكم العقد، والتعبير بالعنف.

ويترتب على تحقيق الطمأنينة والسلام الاجتماعى ازدهار الأمة فكريًّا وثقافيًّا واقتصاديًّا، ونمو الولاء للوطن، وزيادة الإنتاج؛ إذ يشعر كل فرد بوجوده وقيمته على أرض الوطن تحت مظلة العدل والحرية.

* * *

وما دامت مرجعيتنا الأساسية فى نظامنا السياسى تتمثل فى موروثنا الدينى والخلقى مع الإفادة المنضبطة من النظم الديمقراطية فى شكلها السّوى أصبح إطلاق (الديمقراطية) على هذا النظام المعروض أو المنشود ينطوى على مخالفة تاريخية وخطأ واقعى فى هذا الإطلاق، وإن لم ينل ذلك من طبيعة النظام ومضمونه.

كما أن الديمقراطية - بسبب السلوكيات الآنية لأمريكا ودول الغرب تجاه قضايانا، وهى سلوكيات شاذة وظالمة - علقت بها الشبهات وسوء السمعة. وتفاديًا لهذه الشبهات، ولما أشرنا إليه من مخالفة الإطلاق للتاريخ والواقع، أرى أن يطلق على «منظومتنا السياسية الجديدة» الديمقراطية الإسلامية، أو الشورية الإسلامية، أو السياسية الإسلامية.

وأرجح التسمية الأخيرة، فهى الأدل على طبيعة المضمون بعيدًا عن حرج قد يثيره استعمال المصطلحات الأجنبية. وقد تبدو هذه التسمية غريبة على الألسن والأسماع، ولكن هذه الغرابة تزول باطراد الاستعمال والتكرار والإعلام[٢].

---

(١) الشاطبى: الاعتصام ٤١٦-٤١٧.

(٢) نقصد بالسياسية الإسلامية نظامًا سياسيًّا إسلاميًّا يرتكز على أساسيات الإسلام ومبادئه وقيمه، مع الإفادة من الأنظمة الأخرى، كالديمقراطية، وهذا يختلف عمّا يسميه العلمانيون «بالإسلام السياسى»، فليس هناك «إسلام سياسى» وآخر «اجتماعى» وثالث «روحانى».. إلخ، ولكن هناك إسلام واحد ذو جوانب متعددة، منها السياسى، ومنها الاجتماعى، ومنها التربوى، ومنها الروحانى... إلخ.

وبعد ترسيخ هذا الوصف وتحديد أبعاده يمكن تعميم المصطلح بالنسبة للجوانب الإسلامية الأخرى، فيكون عندنا «المجتمعية الإسلامية»، و «الاقتصادية الإسلامية»، و «التربوية الإسلامية»، و «الأدبية الإسلامية»... إلخ[1].

* * *

وعلاقة المعارضة بالديمقراطية أظهر من أن نقف عندها طويلاً، فهناك شبه إجماع على أنه لا ديمقراطية، ولا نظام ولا ضمان للحريات العامة بدون وجود المعارضة، وبخاصة فى وجود الأحزاب كما ذكرنا من قبل.

فالمعارضة تعد ضرورة من ضرورات النظام الديمقراطى، وجزءًا من طبيعة النظم البرلمانية، ويلقى هذا الرأى إجماعًا من كبار علماء القانون الدستورى فى العالم، بل إن التطور التاريخى يؤكد هذا الرأى، فيقول الأستاذ إيزمن Esmein: «إنه لا حرية سياسية بدون معارضة» ويقول كلسن Kelesn»: «إن المعارضة عماد الديمقراطية، وإن العداء للأحزاب يخفى عداءً للديمقراطية ذاتها».

ومما يؤكد ذلك أن نظام الديمقراطية يرتبط بمفهوم حكم الشعب، أى أنه يقوم على حق الاقتراع العام؛ لأن ذلك يتضمن تعبئة الجماهير وتنظيمهم. ويرتبط مفهوم الديمقراطية فى كل الحالات بوجود المعارضة، حيث إن هناك تصنيفًا للحريات على أساس أثرها على نشاط الحكم توضع فيه ما يعرف بـ «حريات المعارضة Libertés Opposition»، لا تتمثل فيها إلاَّ الحريات التى تسمح فيها الدولة للأفراد بانتقاد سياستها، وهذه الحريات تتمثل فى حرية الصحافة، وحرية الاجتماع، وحرية التظاهر، وحرية تكوين الجمعيات، وحريات تكوين الأحزاب[2].

(١) السياسية والمجتمعية والاقتصادية والتربوية والعسكرية والأدبية ليست أوصافًا، ولكنها «مصادر صناعية» يقصد بكل منها مجموعة القواعد والمبادئ والخطوط الأساسية التى تمثل قوام النظام السياسى أو الاجتماعى أو الاقتصادى... إلخ.

(٢) انظر: أشرف مصطفى توفيق: المعارضة، ص ٢٢، ٢٣.

ثم بعد ذلك يثور السؤال الذى ما برح يتردد ولا ينقطع تردده، وهو: ما صورة المعارضة المشروعة أو الشرعية التى يرتضيها الإسلام للمجتمع الإسلامى دون الوقوع فى الحرام والمحظور؟.

والذين يطرحون هذا السؤال منهم من حَسُنَتْ نيته ويريد معرفة الإجابة حرصًا على المعرفة وتثبيتًا لليقين، ومنهم من يعتقد أنه سؤال لا إجابة له عند دُعاة النظام الإسلامى فى عصر يموج بالمذاهب السياسية المترامية المتلاطمة... عصر «التقدم»، و «المدنية»، والمجالس النيابية، والصحافة، والانتخابات، والاستفتاءات، والمناقشات، والأحزاب، وطرح الثقة... و ...و.

وأعتقد أن الإجابة تأتى سهلة ميسورة بالنسبة للفئتين كلتيهما إذا ما قرأنا كلمات كتبها ابن قيم الجوزية من قرابة سبعة قرون، وهى «إن الله أرسل رُسُلَهُ وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذى قامت به السمـوات والأرض، **فإذا ظهرت أمارات الحق، وقامت أدلة العقل، وأسفر صبحه بأى طريق كان، فثَمَّ شرع الله ودينه، ورضاه وأمره.. والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وأماراته فى نوع واحد وأبطل غيره من الطرق التى هى أقوى منه وأدل وأظهر، بل بَيَّنَ بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة الحق والعدل، وقيام الناس بالقسط، فأى طريق استخرج بها الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها ومقتضاها، والطرق أسباب ووسائل لا تراد لذواتها، وإنما المراد غاياتها التى هى المقاصد**[1].

* * *

وأعتقد أن هذا النص العظيم قد أعطانا مفتاح الإجابة التى يمكن إيجازها فيما يأتى:

إن صورة المعارضة التى تتفق مع الإسلام هى الصورة التى يثبت بالتجربة

(١) إعلام الموقعين ٤/ ٣٧٣.

والممارسة أنها أوفق الصور وأنجعها، وأكثرها نفعًا للأمة، وأقواها تأثيرًا وفاعلية فى القضاء على الفساد، وتربية الأمة على الصراحة والإيمان وصدق الانتماء.

وليس من الضرورى أن يكون للمعارضة صورة واحدة، بل قد تتعدد صورها وطرائقها ومناهجها إذا اقتضت المصلحة ذلك، ومن التصورات التى يمكن عرضها إمكان نشوء المعارضة فى ظل نظام التعدد الحزبى بالصورة المعروفة فى البلاد الغربية الديمقراطية ـ كما ذكرنا ـ مع تنقيتها مما يعلق بها من عيوب.

وهناك تصور آخر للمعارضة، وأعنى به «المعارضة الفردية أو اللاحزبية»، فيكون اختيار حاكم الأمة أو إمامها بالانتخاب المباشر، أو عن طريق مجلس مُنْتَخَب من الشعب، لأى فرد فيه حق المعارضة دون تشكيلات حزبية، ومن ثم دون التزام حزبى بالمعارضة، أى تكون المعارضة معتمدة على «تقدير فردى» مبنى على دراسة واعية لما يعرضه الحاكم على هذا «المجلس» من مسائل وأمور تتعلق بسياسة الأمة.

ومن الممكن ـ فى نطاق التصور السابق ـ اختيار أشخاص معينين ذوى إمكانات وقدرات خاصة، مهمتهم الرقابة الدائمة لسلوك الحكومة وسياستها، كالشأن فى «ولاية الحسبة»، وهى من مفاخر النظام الإسلامى.

وعلى الأُمَّة إذا ما أخذت بصورة من هذه الصور أو غيرها أن تكون ممارستها واعية أمينة فى وسائلها وطرائقها، وألاَّ تجمد نفسها فى إطار هذه الصورة إذا ما ثبت إخفاقها فى التطبيق؛ لأن الطرق ـ كما يقول ابن القيم ـ أسباب ووسائل لا تراد لذواتها، وإنما المراد غاياتها التى هى المقاصد.

* * *

وقد يكون من تمام الفائدة ـ وعلى سبيل التمثيل لا الحصر ـ أن نعرض أحد تصورات المعارضة كما يراها واحد ممن عالجوا بجدارة موضوع التعددية

السياسية[1]: فالحزب الذى يفوز بالأغلبية فى مجلس الشورى يكون له الحق فى أن يخول «وزارة التفويض»[2] من قِبَل الإمام ليقوم بتشكيل الوزارة، ويكون مسئولا ـ بصفة أساسية ـ أمام مجلس الشورى، وبصفة ثانوية أمام الإمام.

ويكون موقف المعارضة وموقعها على خريطة العمل السياسى متبلوراً فى النقاط الآتية:

١- حق المعارضة فى أن تبقى على رأيها فى معارضة الاجتهادات السياسية المطبقة، وأن تبقى فى مجلس الشورى رقيبة على أعمال وزارة التفويض، تحتسب عليها عند الاقتضاء.

٢- حق المعارضة فى الدعوة إلى اجتهاداتها السياسية عبر القنوات النظامية التى يتفق عليها فى ذلك، وأن تسعى لشرح برامجها للأمة تمهيداً لكسب ثقتها عند الجولة البرلمانية القادمة.

٣- التزامها بالطاعة للسلطة القائمة، وعدم منازعتها مدة قيامها بالسلطة إلاَّ بمبرر شرعى واضح صحيح، من فسقٍ بيِّن، أو إضرار متعمد بالمصالح العامة تفقد به السلطة القائمة شرعية استمرارها فى موقع المسئولية.

٤- لا تبدأ المعارضة الدعوة إلى طلب تأييد الناخبين لها إلاَّ بعد انتهاء الدورة القائمة لمجلس الشورى وإعلان الإمام دعوة الأمة إلى إعادة الانتخابات وتجديد اختيار مجلس الشورى.

٥- دعم السلطة القائمة فى كل ما يتعلق بالإطار المشترك المجمع على قبوله من الكافة، وهو الأصول الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع، وما وقع الاتفاق عليه من المصالح العليا للدولة، فإن معارضة السلطة القائمة فى هذا القدر

---

(١) هو الدكتور صلاح الصاوى فى كتابه «التعددية السياسية فى الدولة الإسلامية» انظر: ص ١٣٣ـ١٣٥.

(٢) عرف المسلمون نوعين من الوزارات، وزارة التفويض: ولمن يتولاها سلطات مستقلة وولاية عامة فى كل الأعمال، أى أن له تقريبًا سلطات الخليفة، وهو شبيه فى عصرنا بالوزير الأول (رئيس الوزراء). ووزارة تنفيذ: ولمن يتولاها سلطات التنفيذ فى المجالات المحددة له. [موسوعة السياسة ٧/ ٢٨٨].

أو خذلانها فيه نقض للثوابت، وسعى فى هدم المقومات الأساسية للدولة الإسلامية.

٦- تجنب الالتزام الحزبى بمفهومه العلمانى، وهو مفهوم يجعل المصلحة الحزبية والانتصار الحزبى فى المرتبة الأولى ولو كان ذلك على حساب المصلحة العامة.

وعلى قادة أحزاب المعارضة ألاَّ يُلزموا أعضاءهم بتبنى موقف المعارضة أبدًا، محقةً كانت السلطة أو مبطلة، أو تبنى موقف الحزب الذى ينتمون إليه، محقًّا كان أو مبطلاً، وإلا فَقَدَ هذا التجمع شرعية وجوده، فإن هذا من الْبَغْى الذى يسخطه الله ورسوله[1].

وقد يقول قائل: إن من صور المعارضة ـ فى وقتنا الحاضر، بل ربما أغلبها ـ ما لم يكن أيام رسول الله ﷺ ومن ثم لا يحق لنا ـ نحن المسلمين ـ أن نأخذ بهذه الصور.

وأُحيل المعترض على النص الذى نقلتُه عن ابن القيم آنفًا، وربما كان الجواب أدل وأقطع فيما نقله ابن القيم عن أبى الوفاء بن عقيل إجابة على ما قاله أحدهم: «لا سياسة إلاَّ ما وافق الشرع». قال ابن عقيل: «السياسة: ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ولا نزل به وحى»، فإن أردت بقولك: «إلاَّ ما وافق الشرع» أى: لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح، وإن أردت إلا «مانطق» به الشرع فغلط وتغليط للصحابة، فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والتمثيل ما لا يجحده عالم بالسنن، ولو لم يكن إلاَّ تحريق المصاحف فإنه كان رأيًا اعتمد عثمان فيه على مصلحة الأمة، وتحريق على ـ رضى الله عنه ـ الزنادقة فى الأخاديد، ونفى عمر بن الخطاب ـ رضى الله عنه ـ لنصر بن حجاج[2].

---

(١) انظر الصاوى: المرجع السابق، ص ١٣٣-١٣٥.

(٢) انظر الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية، ص ١٣.