الفصل الثالث

****

إشكاليات التوجهات النخبوية للجمـــاعات الإســـلاميـــة

- التباين الفكري في الاتجاهات الدعوية.
- أزمة الحوار بين الجماعات الإسلامية.
- الاختلاف في استنباط الأحكام بين الجماعات الإسلامية.
- الموقف من الديمقراطية.
- ما هي الديمقراطية التي أثارت جدلاً بين التيارات الإسلامية؟
- الموقف السياسي من الشورى في الفقه الإسلامي.
- مفهوم الشورى في الإسلام.
- متى تكون الشورى ضرورية.
- هل الشورى ضرورة حتمية لمواجهة الديمقراطية؟

obeikandl.com

obeikandl.com

الفصل الثالث

إشكاليات التوجهات النخبوية للجماعات الإسلامية

كانت الحياة السياسية والاجتماعية في العهد العثماني ترتكز على نمطين: الأول يقوم على التمسك بالتقاليد والعادات الاجتماعية والدينية وفقاً لمنهج ذلك العصر.. وفي أواخر القرن ١٨م قامت فرنسا بزعامة نابليون بونابرت بغزو مصر، وكان لهذا الغزو أثره البالغ والفاعل بين الناس والمفكرين من علماء الأزهر، وهو ما ولد النمط الثاني الذي اتكأ عليه شخصيات هامة ومجددة في الفكر الإسلامي والسياسي ابتداء من المفكر الإسلامي "جمال الدين الأفغاني" ـ الذي حاول الاستعمار البريطاني تشويه شخصيته خاصة داخل التيار السلفي الوهابي ـ ويليه الإمام محمد عبده، وعبد الرحمن الكواكبي، وآخرون كثيرون لحقوا بهم.

ومع مطلع القرن العشرين بدأ الزخم الفكري السياسي منه، والديني بالانتعاش. كان للاستعمار البريطاني دور كبير في إدخال أنماط اجتماعية جديدة على المناطق التي خضعت لنفوذه، أضف إلى ذلك الحياة السياسية الحزبية، مما أوجد توجهات سياسية غير مألوفة في الساحة المصرية بوجه خاص كما كانت تحمل بذوراً إلحاديةً علمانية مما ولَّد نشاطاً سياسياً دينياً يواجه التوجهات السياسية بالساحة تمثل ذلك بولادة جماعة "الإخوان المسلمون عام ١٩٢٨م" على يد المؤسس "حسن البنا"، وتطور هذا النشاط إلى أن أصبح حزباً عالمياً. اختلف المنظرون بعد وفاة الشهيد حسن البنا، وتطور الحال إلى أن انبثق من تحت يافطتهم جماعات متعددة منهم "شباب محمد" و"الناجون من النار" و آخرون من جماعة السلفيين الراديكاليين والذين أطلق عليهم "جماعة التكفير والهجرة"، ثم جماعات تعدد نشاطها سياسياً وفكرياً إلى حد التباين الفكري.

والليالي الحبالى تتمخض عن أحداث كئيبة، فعالمنا العربي والإسلامي بدأت تسيطر عليه ثقافة استعمارية حديثة، وأصبح مهدداً بالضياع.. والاستعمار الثقافي مُلِح في محو شرائعنا وشرعنا، فما هي طبيعة علاقة مسلم اليوم بدينه ؟ فالمسلم إنسان يعرف ربه، وصلته بربه سبحانه قائمة على مبدأ السمع والطاعة، وهو مطالب بالتعاون مع إخوان العقيدة على تأسيس مجتمع يلتزم بقاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

والمسلم مطالب بتطويع الحياة لخدمة الدين كما يحتم توجيه نشاط الفرد والجماعة لخدمة الدعوة الإسلامية السمحة وتحقيق غاياتها، ومنا صرة الإسلام في بقاع الأرض تفرضه حتمية الضرورة لإعلاء كلمة الله، يقول الله : (واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا).. "إن الكدح لله يتجاوز المسجد ليتناول الحقل، والمصنع، والمرصد، والدكان، والبحر، وما يكتب، وما يسمع وقد يتناول خطرات النفوس وأحلام النيام"[1].

التباين الفكري في الاتجاهات الدعوية:

من سنن الحياة في الكون هو الاختلاف في الرأي، والاختلاف في الرأي لا يفسد للود قضية، والاختلاف إحدى سنن الحراك الثقافي والسياسي والديني، لكن إذا خرج عن إطار التنافس الفكري والتجديد فهو جمود يتنافى مع قانون التطور الحركي، والسؤال المطروح في هذا الإطار هو: ما نوع التيارات التي فرضت نفسها على الساحة الإسلامية؟ يمكن اختصار ذلك في الآتي:

---

1) محمد الغزالي : مشكلات في طريق الحياة الإسلامية [كتاب الأمة]، العدد الأول، "سلسلة فصلية تصدر عن رئاسة المحاكم الشرعية والشئون الدينية في دولة قطر"، ط٣، جمادي الآخر، ١٤٠٢هـ،ص٢٤.

هنا تيار "محافظ" يفسر السلفية بأنها التزام ما انتهى إليه السابقون من السلف من مواقف وأحكام اجتهادية لا ينكر جواز الاختيار بينها، وظنوا في تجاوزها تجاوزاً للإسلام، وابتداعاً فيه، وأنها جاءت حاكمة للناس لا محكومة بعقولهم وأهوائهم.

أما التيار الثاني فهو التيار الصوفي، يرى أن مشكلة المسلمين في قلوبهم وليست في عقولهم، وأن إقبال المسلمين على الدنيا والسير مع مواكب الأمم الأخرى على ثمرات الأرض هو الفساد بعينه، ولذلك يدعو أنصار هذا التيار إلى الاعتكاف في العبادة، وإلى الزهد في الدنيا كلها، ويهون كثيراً من قيمة العقل، والإيغال في كثير من انعدام المنطق والخرافة وتلبيس الحقيقة بالوهم.

وهناك تيار ثالث يرفع راية الإسلام بيده، ويعلن الثورة على أوضاع المسلمين كلها، ولا يرى مخرجاً من الواقع الذي يعيشه المسلمون سوى أن يحذوا حذو الغرب في كل ما يقوله أو يفعله، ويظل هذا الفريق يعلن التسامح من خلال شعارات ومصطلحات غربية.

ومن وراء هؤلاء جميعاً يوجد جماعات ترفع لواء العمل للإسلام منها ما يشغله ليلاً ونهاراً وهو شعار "العودة لتطبيق الشريعة الإسلامية" "والحكم بما أنزل الله"، ومنهم من يرى ضرورة الوصول إلى السلطة بأي ثمن من أجل تطبيق الشريعة الإسلامية أو الحكومة الإسلامية، واتخذوا شعاراً "الحكم بما أنزل الله" والإعداد "لتطبيق الشريعة الإسلامية".

ثم جاءت من بعدهم أجيال من شباب وكهول مؤمنة بعقيدة الإسلام ومؤمنة بدورها في ترشيد حياتها الدينية والدنيوية، وتنظر بمنطق سليم في

مسألة تعمير الأرض واستخدام العقل لتحقيق ذلك[1] إلا أنها محاصرة من قبل الفرق المتباينة في آرائها فعجزت عن تحديد اتجاه أو تخطو خطوة ناجحة نحو مهامها وأهدافها.

ويحلل الموقف هذا " أحمد كمال أبو المجد[2] حيث يرى أن إقامة أحكام الإسلام في عصرنا تحتاج إلى إعمال العقل، فالنصوص القرآنية، والسنة النبوية محددة متناهية، والحوادث متجددة لا متناهية، وحركة الزمن سنة من سنن الله، وحركة التشريع لملاقاة تلك الحركة أمر من الله، وخلود الإسلام مستمد من قدرة الشريعة على هذا التجاوب، وما حركة الاجتهاد بالإجماع والقياس وطلب المصلحة واعتبار العرف إلا هداية.

ويبدو للمتتبع لفكر التوجه الإسلامي، أن مسألة "الغزو الثقافي" كان بعبعاً يخيف المتعلمين وأنصاف المتعلمين في وسط الجبهة التعبوية الإسلامية، مما استدعى إلى ضرورة الإلتفاف لوضع استراتيجية لمواجهة ذلك الغزو، فكان الانغلاق وفكرة العودة إلى الوراء لا خوفاً من الاستجابة للفكر الغربي المخترق لعالمنا فحسب، بل من أجل التمهيد للعيش في شرنقة الماضي دون النظر في الفكر القرآني الذي يدعو للعمل وتثوير مفاهيم النصوص لتتلائم مع واقعنا المعاصر وفقاً لمبدأ المعايشة العلمية.

وإذا كان الإسلام والإسلاميون يعدون أنفسهم مستهدفين من الغرب وأن هناك مؤامرة ضدهم، إلا أن هذا التخرص لا يمكن أن يكون إلا في حالة المواجهة المضادة للغرب.. فما هي العوامل التي خلصت إليها تلك الجماعات من أنهم مستهدفون؟.. فبقدر ما يكون الإسلام عامل تثوير وأداة كفاح في

---

1) انظر : د. أحمد كمال أبو المجد، حوار لا مواجهة، دراسات حول الإسلام والعصر (كتاب العربي)، العدد السابع، ١٥ أبريل ١٩٨٥م، ص٤٠.

2) المرجع نفسه : ص٤١، انظر أيضاً، محمد الغزالي، مشكلات في طريق الحياة الإسلامية، مرجع سابق، ص٢٢.

مواجهة الغرب نفوذاً واستراتيجية، يمكن القول إن المؤامرة تحاك ضد الإسلام والمسلمين في حالة المواجهة لسياسة العولمة الغربية في عالمنا العربي والإسلامي.

والغرب يحرص على مسيحيته في حالة مواجهة أيديولوجيات معينة، وعقائد تحول دون سيطرته وهيمنته وتحقيق مصالحه الاقتصادية والسياسية والعسكرية.

ولنفترض أن مسألة المؤامرة فكرة لا أساس لها من الصحة، لكن لماذا التدخل في شئون عالمنا العربي من قبل الغربي الأمريكي.. ألم تتدخل السياسة الأمريكية في شئوننا تحت مبرر حقوق الإنسان من جهة وحقوق المرأة من جهة أخرى؟ ألم يبدأ أنصار الغرب في الساحة الإسلامية يعملون على تهيئة مبدأ التغيير في قضايا الأحوال الشخصية، ومسألة التدين والمتدينين؟ لماذا الحملات الإعلامية على السياسات الداخلية في "السودان، ومصر، والعراق، والجزائر، وإيران" وغيرها؟

ألم تكن الحرب ضد العراق مؤامرة غربية أمريكية؟ لماذا إذن المنافحة ضد واقع قائم؟ وهذه ليست ظاهرة سياسية فرضتها المصالح فحسب لكنها أيضاً سياسة حملت إلينا ثقافة الكراهية وثقافة العنف، هذه الثقافة ولدت من رحم غربي أمريكي، وانظر إلى الأفلام الغربية والأمريكية كيف تخاطب الإنسان الغربي والأمريكي، فهي تقوم على الإعلان لسياسة الاستقواء وفرض السيطرة واستعمال العنف في أقسى وحشية، ليتعلم المشاهد في عالمنا كيف يكون حريصاً على الانتقام والكراهية. من ثم يخضع للتبعية الاستعلائية الغربية.

وباشرت السياسة الغربية فرض الاحتواء من خلال آليات التبعية الثقافية من خلال دعم نمط الإنتاج والقيم والعلاقات الاجتماعية، وإعادة إنتاجها مرة ثانية لدعم واستقرار نظم العالم المتخلف، وهو في مشكلة طرائقه نظام وافد

غير مرتبط بالواقع المعاش.. ونشأ النظام التربوي الحديث مع مرحلة المد الاستعماري ليحقق مصالح النخبة ويزيف وعي الناس. أيضاً تلك البحوث التي تتبع الإدارات الاستخبارية الأمريكية والصهيونية تعد آلية فعالة من آليات التبعية.

وفي مجال الإعلام تقوم فيه شركات متعددة الجنسية بدور كبير، وهي حوالي [١٨٠] شركة في مجال الإعلام والورق والطباعة.

أما عدد وكالات الإعلان الدولية فإن عددها ٢٥ وكالة، منها ٢٣ وكالة أمريكية في القارات الثلاث، وهذه الوكالات تمولها الشركات متعددة الجنسية للسيطرة على الثقافة الوطنية في الدول المتخلفة والتركيز على أنماط وقيم استهلاكية[1].

هذه الظاهرة المنتشرة في بلادنا انعكس عليها واقع دفاعي ديني بين تيارين : أولهما محافظ راديكالي متطرف والآخر يدعو للتواؤم والتكيف مع الواقع والدعوة بالتي هي أحسن، وانبثقت من هذين التيارين مجاميع متعددة الرؤى، بيد أن أزمة المقبول والمرفوض من الخلاف ستظل عالقة في أزمة التنابذ بالنصوص الشرعية وفي حوارات عقيمة تنطلق من احتكار الحقيقة المطلقة، وتلتحف بشرعية التخطئة والتصويب بغطاء من الحديث الشريف : "اختلاف أمتي رحمة" والحديث الآخر المغيب الذي يقول : "لا تختلفوا فتختلف

---

1) تشير بعض الدراسات إلى أن البحوث الأجنبية المشتركة تعد آلية فعالة من آليات التبعية، حيث نجحت الرأسمالية الأمريكية في التغلغل بآليات البحوث المشتركة إلى كافة الميادين بهدف تنمية التخلف العلمي في مراكز البحث المصرية، وقطعت أشواطاً بعيدة في إفساد عقول الباحثين المصريين..إلخ، انظر : د. شبيل بدران : غزو ثقافي أم تبعية ثقافية، مجلة الوحدة الليبية، السنة الثامنة، العدد ٩٦ (سبتمبر ١٩٩٢م)، ربيع الأول ١٤١٣هـ،ص٩٣.

قلوبكم"[1] فالاختلاف في الفكر يعد مصدراً للثراء الإبداعي، أما الخلاف فهو مصدر للتباغض والقطيعة المعرفية وتدمير الذات والهوية.

ومن مأزق الاختلاف إصدار أحكام تعسفية على المخالفين لهم في الرأي، وإذا كانت كلتا الطائفتين المختلفتين تحتكم للكتاب والسنة، إلا أن تفسير النصوص طُوِّعَ وفقاً للموقف السياسي وليس الدعوة وهناك تبين هوة الخلاف الذي يستمد تاريخه من عهد الخوارج الذين طوَّعوا النصوص وفقاً لهواهم.

وانظر إلى التوجيه النبوي لمعاذ بن جبل الذي أرسله الرسول الكريم إلى اليمن قاضياً ومعلماً قال له : "إنك تأتي قوماً أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم. فإن هم أجابوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم في أموالهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم لترد على فقرائهم.."الحديث[2].

وإذا كان المنظور التاريخي للتيارات الإسلامية في العصور الوسطى قد أخذ حقه في الاختلاف وفقاً لقواعد مذهبية فقهية، إلا أن تسييس المواقف قد أجهد رجال السلطة وعلماءها مما أوجد شقة الخلاف وتكفير الرأي الآخر.

ويقدم تاريخ الشيعة والخوارج أمثلة واقعية لذلك، وكل منهما طرفا نقيض من حيث التطرف، بينما تطرف الخوارج في ذلك إلى حد "التكفير" تطرف الشيعة في الناحية المقابلة إلى حد "التأليه" عند بعض فرقهم المتطرفة

---

1) انظر : الشيخ حسين أحمد شحادة : مقاربات ونقد على ملف الحوار الإسلامي – الإسلامي، البحث عن الوظيفة والأولويات، مجلة الكلمة (العدد ١٥)، السنة الرابعة، ١٩٩٧م، ص٦٤.

2) نقلاً عن : د. يوسف القرضاوي : الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه، القاهرة، دار الصحوة للنشر، ط١، ١٩٨٧م،ص٢٠.

وإدعاء "العصمة" وفي كل منها لم يجد الاضطهاد والقمع من قبل السلطة الحاكمة[1].

وكانت مواقفهم تتفق في مسألة إلخروج على الحاكم الظالم، وكان اختلافهم في الأساليب، فمنهم من وجد في الثورة "إلخروج" وسيلتهم للتعبير عن معارضتهم، آخرون معارضون صابرون نظروا إلى المحاذير والمخاطر مما جعلهم أميل إلى الطابع السلبي منه إلى الطابع الإيجابي، وهؤلاء من يصنفوا من أهل السنة، والذين اشترطوا "التمكن" حتى تحقق لهم القدرة والاستطاعة، وتوسطوا بين الثورة والصبر.

"إن الفرق الإسلامية ثارت وعارضت من أجل مبادئها، فالخوارج ثائرون لأجل المظالم واغتصاب الحقوق الذي يفعله الأمويون، وهم عندما نجحوا في إحدى ثوراتهم نصبوا يزيد بن الوليد (الملقب بالناقص) ليعيد العدل، وإن المعتزلة قد آزروا المأمون لاعتناق آرائهم، وبذلك نرى أن منطق التعامل هو الاحتواء والاستيعاب باعتناق طرف آراء طرف الآخر"[2].

ومن المآخذ على الجماعة التي أطلق عليها "جماعة التكفير والهجرة" هي أنها حددت برنامجها السياسي الديني وليس الإسلامي، من خلال وثيقة "رسالة الإيمان"[3] التي وضعت قواعد التكفير: تنص الأولى منها: من لم يسر وفق ما شرع الله فهو كافر، وكل من نصَّب نفسه للتشريع أو رسم منهاجاً للحياة فقد نصب نفسه إلهاً.

---

1) د. نيفين عبد إلخالق مصطفى: المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي، القاهرة، مكتبة الملك فيصل الإسلامية، ط١، ١٩٨٥م،ص٢٢.

2) نفس المرجع السابق، ص٢٣.

3) وثيقة رسالة الإيمان للدكتور/ صالح سرية، قائد تنظيم الفنية العسكرية: انظر د. رفعت سيد أحمد، النبي المسلح "الرافضون"، لندن، رياض الريس للكتب والنشر، ط١، ١٩٩١، ص٤٦.

ومن رضي بهذه التشريعات أو المنهاج فقد عبد رباً غير الله، فأصبح كافراً إذ جعلها بديلاً لمنهج الله وشريعته " وعلى هذا كفرنا الحكومات لأنها اتخذت شرائع ومناهج بديلة لمنهج وشريعة الله ولنفس السبب كفرنا الأحزاب والجمعيات والمبادئ".

أما القاعدة الثانية وهي تشير إلى أن من أنكر آية واحدة من القرآن فهو كافر.. ولهذا "كفرنا من قصر الإسلام على العبادة وأعطى الحرية لنفسه لأن يختار النظام الذي يريده للحياة أو حارب تدخل الإسلام في السياسة".

وتشير القاعدة الثالثة إلى أن حكم الإيمان له ثلاثة أركان كما يقول السلف (الإقرار بالجنان، والتكلم باللسان، والعمل بالأركان). "فإن اختل ركن واحد من هذه الأركان حكمنا عليه بالكفر".

وعندما سئل الإمام الخميني عن نظام الحكم الذي يسعى إليه أهو سني أم هو شيعي؟ أجاب الخميني : "إننا نريد أن نحكم بالإسلام كما نزل على محمد صلى الله عليه وسلم لا فرق بين السنة والشيعة لأن المذاهب لم تكن موجودة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم[1].

وإذا كان خلاف الماضويين سيطرت عليه أفكار اجتهادية في الفقه، فخلاف المعاصرين سيطرت عليه مبادئ هامشية جعلوا منها أهدافاً استراتيجية لمنهجهم الفكري.. ففي عام ١٩٢٦م تأسست جماعة أنصار السنة المحمدية في القاهرة، أسسها "محمد حامد الفقي" وهو من خريجي الأزهر وينص دستور الجماعة على العديد من المواد أهمها: " إرشاد الناس إلى أن الحكم بغير ما أنزل الله تعالى هلكة في الدنيا وشقاوة في الآخرة" ، "أن

---

1) د. رفعت سيد أحمد : النبي المسلح (٢) الثائرون، لندن، رياض الرس للكتب والنشر، ط١، ١٩٩١م، ص٥٣.

أصل الداء هو سماح الناس للنساء بارتياد الملاهي، ودور السينما" و" التعاون مع مختلف الهيئات العلمية والثقافية على إحياء التراث الإسلامي".

واتسمت جهود هذه الجماعة بإنشاء فروع لها في المغرب والسعودية، وغيرها.. كما قامت الجماعة ببناء ما يقارب من ثلاثمائة مسجد في أنحاء مصر، كما عملت الجماعة على تأسيس عدد من المدارس لتحفيظ القرآن الكريم، ومحو الأمية.

وأصدرت الجماعة مجلتين إسلاميتين شهريتين، الأولى باسم الهدى النبوي، والثانية باسم التوحيد، ثم أوقفت الأولى وتابعت الثانية مسيرتها، وهي مجلة واسعة الانتشار في العالم الإسلامي.

وهذه الجماعة في نظر الآخرين هي جماعة لا تمثل حركة ذات منهج في التربية، وليس للجماعة أهداف مرحلية محددة، كما لا يوجد لها تنظيم يربط أفراد الجماعة بعضهم ببعض، كذلك اعتبارهم النظام والتنظيم بدعة عصرية لا أصل لها. أيضاً اعتبارهم البيعة لإمام أو أمير أيضاً بدعة عصرية لا أصل لها[1].

أما حزب التحرير الذي نشأ في الأردن عام ١٩٥٣م على يد تقي الدين النبهاني، أحد خريجي جامعة الأزهر، فقد تمثلت أهدافه باستئناف الحياة الإسلامية، وحمل مشعل الدعوة الإسلامية، وإعادة الخلافة الإسلامية. توفي مؤسس الحزب عام ١٩٧٩م في فلسطين.. يرفض الحزب الأفكار الاشتراكية والقومية والديمقراطية.. وتعد الديمقراطية ـ من وجهة نظر الحزب ـ صنم العصر، ويحرم الحزب تشكيل أحزاب سياسية تحت مظلة الديمقراطية، ويعرف الحزب السياسة بأنها رعاية شؤون الناس، وأنكر الحزب مبدأ الغاية

---

1) حسين بن محسن بن علي جابر: الطريق إلى جماعة المسلمين، القاهرة، دار الوفاء للطباعة والنشر، ط٤، ١٩٩٠، ص٢٦٥ – ٢٨٠.

تبرر الوسيلة، ويحرم الحزب العمل المسلح ضد الدولة، ويعتبر الحزب أحد المدارس الفكرية الإسلامية في الوقت الحاضر[1].

يؤخذ على الحزب من الناحية الفقهية تجويزه تقبيل المرأة الأجنبية ومصافحتها، وإباحته للصور العارية، وأخذ عليه قوله بسقوط الصلاة عن رجل الفضاء المسلم، وأخذ عليه فتواه بسقوط الصلاة عن سكان القطبين من المسلمين، وأخذ عليه حكمه بالسجن عشر سنوات على من "زنا" بإحدى محارمه المؤبدة "مثل الأخت والأم"[2].

ومن الناحية السياسية فآراؤه تختلف مع كل التيارات الإسلامية، على سبيل المثال تنص المادة (١٩) من دستور الحزب (للمسلمين الحق في إقامة أحزاب سياسية لمحاسبة الحكام أو للوصول إلى الحكم عن طريق الأمة).. وفي المادة (٢١) من الدستور (لرئيس الدولة وحده حق تبني الأحكام الشرعية فهو الذي يسن الدستور وسائر القوانين)، وفي المادة (٢٢) من الدستور (يجوز لغير المسلمين أن يكونوا في مجلس الشورى من أجل الشكوى من ظلم الحكام)، أما المادة (٢٤) من الدستور يشير إلى أن (لكل من يحمل التبعية إذا كان بالغاً عاقلاً في أن يكون عضواً في مجلس الشورى رجلاً كان أو إمرأة)[3].

أما جماعة التبليغ : أسسها "محمد إلياس محمد إسماعيل" في الهند، من آراء الجماعة القول بوجوب التقليد وفرضيته لأن شروط الاجتهاد التي شرطها السلف مفقودة في العلماء اليوم. تعتقد الجماعة أن التصوف هو الطريق لإيجاد التعلق بالله، وحلاوة الإيمان، لا ترى الجماعة ضرورة للنهي عن المنكر

---

1) منشور : بعنوان (حزب التحرير) – تعريف – وزع في مدينة إب من خلال أنصار الحزب (دون تاريخ).

2) حسين بن محسن بن علي جابر : الطريق إلى جماعة المسلمين، مرجع سابق، ص٢٨٦.

3) نفس المرجع : ص٢٨٨.

والأمر بالمعروف لأن ذلك من المعيقات لهذه المرحلة.. كما يمنع على العضو الاطلاع على كتب الفلسفات السائدة في المجتمع، ويجب التفريق بين الدين والسياسة، ولا يحق للعضو البحث في السياسة، أو إلخوض في أي أمر يتعلق بالحكم.. والدعوة لديهم (الانتقال إلى بلد أخرى يكون فيها غير معروف، معللين ذلك في قوله تعالى ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (آل عمران: من الآية ١١٠) (أي إلى خارج بلادها).

ولهم مواقف معادية للشيخ محمد بن عبد الوهاب بنجد، والشيخ أبي الأعلى المودودي بباكستان، والأستاذ سيد قطب بمصر "يقول أحد كبار جماعة التبليغ "الشيخ حسين أحمد الحنفي" : اعلموا أن محمد بن عبد الوهاب ظهر أمره في أوائل القرن الثالث عشر ـ الهجري ـ في نجد وكانت له عقائد فاسدة ونظريات باطلة"، وأضاف : "وكان يستحل نهب أموال أهل السنة وقتلهم، وكان يظن أن في قتلهم ثواباً، وعلى الأخص من ذلك أهل الحجاز، فإنه آذاهم أشد الإيذاء، وكان يسب السلف الصالح ويأتي في شأنهم بغاية سوء الأدب)، (والحاصل أنه ظالم باغ سفاك فاسق، ولذلك أبغضه العرب أشد من اليهود والنصارى)[1].

ونقل عن الشيخ محمد يوسف النبوري وهو من كبار قيادة الجماعة قوله في الشيخ أبي الأعلى المودودي : (أنادي على رؤوس الأشهاد أن الرجل ـــ المودودي ـــ زائغ ضال مضل)، وعن سيد قطب يقول : (إن الرجل جمع بين الشيعة والشيوعية في وقت واحد).. وأضاف غلام غوث الهزاروي من الجماعة قوله في السيد قطب : (أنه يكفي جمال عبدالناصر لدخوله الجنة أنه صلب السيد قطب الباغي الضال)[2].

---

1) نفس المرجع : ص٢٩٦- ٢٩٨.

2) نفس المرجع السابق.

مما سبق نلاحظ أن جماعة أنصار السنة المحمدية، وحزب التحرير، وجماعة التبليغ، كان لهم استقلالية التوجه والتأسيس، ولم يكن لهم علاقة بجماعة الإخوان المسلمين من قبل أو بعد.

وإذا أعدنا النظر إلى التاريخ الفكري الماضوي، نستقرئ حقيقة الاختلاف بين الأطراف المختلفة وكيف كانت تناقش، والحكايات في هذا الصدد كثيرة[1].

ومن المعلوم أن النصوص الإسلامية تدعو إلى الاعتدال، وتحذر من الغلو والتطرف " جاء في الحديث الشريف الذي رواه الإمام أحمد في مسنده والنسائي وابن ماجة في سننهما، والحاكم في مستدركه عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : "إياكم والغلو في الدين

---

1) ابن القيم الجوزية : أعلام الموقعين عن رب العالمين، القاهرة، دار الحديث، ط١، ١٩٩٣، ص٢٢٦. يشير إلى أن ابن شبرمه قال : " دخلت أنا وأبو حنيفة على جعفر بن محمد بن الحنفية، فسلمت عليه وكنت له صديقاً، ثم أقبلت على جعفر وقلت له : أمتع الله بك، هذا رجل من أهل العراق، وله فقه وعقل، فقال لي جعفر : لعله الذي يقيس الدين برأيه، ثم أقبل علي فقال : أهو النعمان؟ فقال له أبو حنيفة : نعم أصلحك الله، فقال له جعفر: اتق الله ولا تقس الدين برأيك، فإن أول من قاس إبليس إذ أمره الله بالسجود لأدم فقال : "أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين"، ثم قال لأبي حنيفة : أخبرني عن كلمة أولها شرك وآخرها إيمان، فقال : لا أدري، قال جعفر : هي لا إله إلا الله، فلو قال "لا إله" ثم أمسك كان مشركاً، فهذه كلمة أولها شرك وآخرها إيمان، ثم قال له : ويحك ! أيهما أعظم عند الله : قتل النفس التي حرم الله، أو الزنا، قال : بل قتل النفس، فقال جعفر : إن الله قد قبل في قتل النفس شاهدين، ولم يقبل في الزنا إلا أربعة، فيكف يقوم لك قياس؟ ثم قال: أيهما أعظم عند الله : الصوم، أو الصلاة؟ قال : بل الصلاة.. قال جعفر : فما بال المرأة إذا حاضت تقضي الصيام ولا تقضي الصلاة؟

اتق الله يا عبدالله، ولا تقس، فإنا نقف غداً نحن وأنت بين يدي الله فنقول : قال الله عز وجل، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتقول أنت وأصحابك : قسنا، ورأينا فيفعل الله بنا وبكم ما يشاء".

فإنما أهلك من قبلكم بالغلو في الدين". والمراد بمن قبلنا أهل الأديان السابقة.. ويقول الله عز وجل : "قل يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق، ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل" ــ المائدة ٧٧ ــ وفي (سورة النساء١٧١) يقول تعالى : "لا تغلوا في دينكم".

وجاءت الشرائع تخاطب الناس كافة لا مجموعة معينة من الناس، لهذا غضب الرسول صلى الله عليه وسلم على معاذ بن جبل حين صلى بالناس فأطال حتى شكاه أحدهم إلى الرسول الكريم، فقال له: أفتان أنت يا معاذ؟ وكررها ثلاثاً ـ رواه البخاري ـ .. ولما أرسل النبي صلى الله عليه وسلم معاذاً وأبا موسى الأشعرى إلى اليمن قاضياً وداعياً أوصاهما بقوله : "يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا، وتطاوعا ولا تختلفا.. متفق عليه".

إن أول مظاهر التطرف يتمثل بالتعصب للرأي تعصباً لا يعترف معه للآخرين بوجود.. ويشير أحد الباحثين[1]، إلى أن من هؤلاء من يجيز لنفسه أن يجتهد في أهم المسائل وأكثرها غموضاً، ويفتي بما يلوح له من رأي وافق فيه أو خالف، ولكنه لا يجيز لعلماء العصر المتخصصين منفردين أو مجتمعين، أن يجتهدوا في رأي يخالف ما ذهب إليه، ومما ذهب إليه المتطعون من شباب اليوم هو ما أشار إليه الباحث " يوسف القرضاوي" حيث يقول : "لقد راعني أن وجدت بعض الشباب المخلصين من بعض الجماعات الإسلامية في أمريكا الشمالية" – يعيشون في محيط سياسي وفكري مختلف عن أوطانهم "قد أثاروا جدلاً عنيفاً في أحد المراكز الإسلامية لأن المسلمين يجلسون على الكراسي في محاضرات السبت والأحد، ولا يجلسون على الحصير أو

---

1) د. يوسف القرضاوي : الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف، (كتاب الأمة –٢)، ط٣،شوال،١٤٠٢هـ،ص٤٠.

السجاد كما يجلس أهل المساجد ويلبسون البنطلونات لا الجلاليب البيض.. إلخ، وقد رد عليهم بالقول : "أولى بكم في هذا المجتمع اللاهث وراء المادة أن تجعلوا أكبر همكم الدعوة إلى توحيد الله تعالى وعبادته، والتذكير بالدار الآخرة، وبالقيم الدينية العليا، وتحذروا من الموبقات التي غرقت فيها المجتمعات المتقدمة مادياً في عصرنا، أما الآداب والمكملات التحسينية في الدين فمكانها وزمانها بعد تمكين الضروريات والأساسيات وتثبيتها"[1].

وليس لي تعليق على ما سبق إلا التساؤل في مسألة الملبس هل الإسلام حدد زياً إسلامياً وضرورة الانقياد به ألم يعد ذلك تطرفاً؟.. ومن المعلوم أن الجانب الشكلي ليس من المهام العقائدية كما يقرر ذلك الكثير من الذين يقال عنهم متطرفين كالسيد قطب، والشيخ حسن البنا، فلماذا تطرح فكرة التأجيل إلى حين وكأن المسألة دينية، إن ظروف اليوم تختلف عن الأمس ولا يمكن عودة الأمس كأن ذلك مطلباً دينياً.

لقد أسرفت معظم الجماعات الإسلامية في تكفير الناس أحياءً وأمواتاً بالجملة، ومن المعلوم أن الحديث الصحيح عن الرسول صلى الله عليه وسلم يقول : "من قال لأخيه يا كافر، فقد باء بها أحدهما" فما لم يكن الآخر كافراً بيقين، فسترد التهمة على من قالها، ويبوء بها وفي هذا خطر جسيم، وقد صح من حديث أسامه بن زيد أن من قال : "لا إله إلا الله" فقد دخل في الإسلام وعصم دمه وماله. وإن قالها خوفاً أو تعوذاً من السيف فحسابه على الله، ولنا الظاهر، ولهذا أنكر النبي صلى الله عليه وسلم غاية الإنكار على أسامة حين قتل الرجل في المعركة بعد أن نطق بالشهادة، وقال قتلته بعد أن قال : "لا إله إلا الله؟ قال إنما قالها تعوذاً من السيف؟ قال : هلا شققت قلبه ؟

---

1) انظر : د. يوسف القرضاوي، المرجع السابق، ص٤٥.

ما تصنع بـ "لا إله إلا الله"؟!! قال أسامه : فما زال يكررها حتى تمنيت أني أسلمت يومئذ فقط"[1].

وهكذا تعيش الأمة الإسلامية في تباين كبير من خلال أطروحات متنافرة، كل له رأيه.ز وتصب هذه الاختلافات داخل منظومة الفكر الإسلامي المعاصر، لا قصور في منهجية الفكر فحسب، ولكن أيضاً في تفسير الظروف وفقاً للمعطيات المنهجية الفكرية المختلف فيها.. وأصبح الفكر الإسلامي لدى هذه الجماعات اليوم أشبه بالكيمياء.. فهل هناك مقدمات ليقظة نهضوية إسلامية مستقبلية؟

أزمة الحوار بيطن الجماعات الإسلامية :

الحوار قاعدة أساسية بين ثقافة الرأي والرأي الآخر، وقاعدة دينية منذ خلق الله البشر وأنبياءهم، لذلك كان الحوار ضرورة إقناع الرسل والأنبياء لمن يليهم من الشعوب ويقوم الحوار على أساس الحجة والبرهان والدليل، وانعدام الحوار يؤدي إلى المزيد من الفرقة والتمزق والنزاع، وتسفيه وتجهيل الآخر.. ويشير" راشد الغنوشي"[2] إلى أنه من الملفت للنظر أن يجري حوار بين الاتجاهات غير الإسلامية فيتحقق نوع من التعاون وتوحد الصف. بينما يصبح الحوار بين جماعات المؤمنين أكثر صعوبة، وأقل جدوى، ويعد ذلك مظهراً من مظاهر التخلف، "ومن معانيه وسننه : إدعاء امتلاك الحقيقة المطلقة، وعدم احترام الآخر في فكره ومعتقده، وانصراف الأنظار عند الاختلاف إلى ما يفرق لا إلى ما يجمع".

---

1) نفس المرجع : ص٥٦.

2) الإنسان (فرنسا)، السنة الأولى، العدد الثاني، أغسطس ١٩٩٠م، ص١٩ : نقلاً عن : زكي الميلاد : أزمة الحوار الإسلامي – الإسلامي، الكلمة، العدد (٨) السنة الثانية صيف ١٩٩٥م، ص٣٤.

ويحدثنا التاريخ عن أسلوب من أساليب الحوار تحت إشراف الدولة، كما كان بين "المعتزلة" ومعارضيهم في البدء، ثم تحول الحوار أو ما كان يسمى "بالمناظرة" إلى منازعة فكرية تحتكم للسوط والسيف في الدولة العباسية الأولى والثانية.

ويعد الحوار في الساحة الإسلامية بوجه عام هو الحلقة المفقودة والذي ينبغي أن تكون له الأولوية والسبق.

ومن مظاهر الحوار وانحطاطه في العصر الوسيط ما ينقل أن سئل أحد المتعصبين من الشافعية عن حكم طعام وقعت فيه قطرة نبيذ فقال: "يرمى لكلب أو "حنفي" ـ استناداً إلى ما قيل عن الأحناف أنهم يبيحون النبيذ ـ. وسأل رجل من معتنقي فكر أبي "حنيفة": هل يجوز للحنفي أن يتزوج إمرأة شافعية، فقال: لا يجوز لأنه يشك في إيمانها، بينما الآخر أنه يجوز قياساً على الكتابية[1].

فهل أزمة الحوار اليوم مستنسخة من صور الماضي التي أنتجت المزيد من الانقسام والفرقة أو التي أججت الخلاف إلى حد النزاعات الأهلية، والاختلافات الوحشية، كما حصل في لبنان من حرب طائفية استمرت أحدى عشرة سنة.

بالمقابل وهو الجهاز الحاكم في الساحة الإسلامية الذي أعلن عن بدء الحوار مع الجماعات الإسلامية، وبدأ بما يسمى "بالمواجهة" ولكن من طرف واحد، فالجماعات التي كانت في أقبية السجون تلقت دعوة الحوار من باب قبول الرأي الآخر دون نقاش، وأوجدت نمط مواجهة للتيار الإسلامي تمثل بمفهوم جديد هو التنوير، وهو فكر يقوم على احتكاك معرفي وعلمي بالغرب وطرح كقنطرة لتجاوز مشكلة الترسبات التاريخية، ثم تم اختيار

---

1) انظر: الشيخ محمد الغزالي: دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، ص٩٩.

فكرة النهضة والتي طرحت من قبل مفكرين إسلاميين وتعني استيعاب الآخر من خلال الفكر الحضاري الإسلامي، لكن لماذا النهضة؟، إذا كانت النهضة استيعاب التقدم فهي بالضرورة تفرض توفير شروط لذلك، وأبرز تلك الشروط هو قبول الآخر أولاً، ثم البدء بالأخذ بالمعطيات الفكرية والفلسفية التي منحت الآخر اجتياز شرنقة الواقع المعاش والدخول في معمعة التفكير لمراحل النهوض والتقدم، وبالتالي إذا أردنا اجتياز الواقع علينا القبول بمبدأ التعايش مع الآخر. والتنازل عن الذات التاريخي الذي يشكل عبئاً على الواقع الراهن. وبالتالي يمكن صهر إمكاناتنا وقولبتها بحيث تتوافق مع المنظور الغربي.

هذا هو مفهوم التنويريين، أليس ذلك عملاً مغايراً لمنطق الجماعات، ومن الصعوبة بمكان فرض فكر غير تقليدي هم يقاومونه ويرفضونه رفضاً قطعياً، فإذا كان عدم قبولهم لرأي مخالفيهم بالرأي من الجماعات الإسلامية، فهل السبيل إلى ذلك فرض فكر تنويري مغاير لكل مبادئهم؟

وفي هذا الإطار يمكن القول إن الحوار لا يتم بناءً على توصيات أو مقررات مكتوبة كما لا يصدر عن بيان رسمي يوقعة ممثلون عن الجماعات المختلفة، وإنما يتم ذلك وفقاً لقناعات يمكنها أن تتشكل وتتبلور خلال تاريخ طويل ممتلئ بإلخصومات والمنازعات كان فيه ميزان القوى متعادلاً.. فهل تعيد الجماعات الإسلامية صياغة الحوار ابتداءً من نقد الواقع الراهن؟ وهل يمكن إعادة تشكيل عقلية الجماعات الإسلامية وفقاً للمنظور الغربي القائم على مبدأ تسويق فكرة العولمة؟

يشير الباحث "علي حرب"[1] إلى أنَّ العولمة واحدة من المفردات التي خلقت ولا تزال سجالات حامية ومواقف متناقضة، ويرى البعض أنها الفردوس الموعود في حين ينظر إليها آخرون كخطر داهم، يتساوى في ذلك العرب وغيرهم.

يبدو من هذا المفهوم كان اتفاق الأخوة الأعداء من الجماعات الإسلامية في تحديد توجهاتهم العدائية نحو الفكر المعولم القادم من الغرب، وفضلوا برأيهم البقاء خارج إلخارطة السياسية الجديدة والتي تدفع بعجلة العولمة نحو الشرق، وأكسب الخارج ين أو الرافضين لهذا الاتجاه شعبية تتسع قاعدتها بين الحين والآخر، خاصة عندما أصبح العداء لإسرائيل أمراً غير مقبول أوروبياً والممارسات اللاإنسانية التي تمارسها السياسة اليهودية في فلسطين عمل دفاعي، لذلك اتجهت عواطف معظم القوى الوطنية والثورية مؤيدة للتيارات الإسلامية لمعظم فصائلها المتناحرة، والرافضة لأمركة الشرق الأوسط والعالم الإسلامي بوجه خاص.

الاختلاف في استنباط الأحكام بين الجماعات الإسلامية:

وهل يمكن إعادة تشكيل عقلية الجماعات الإسلامية، وفقاً للمنظور الثقافي المعاصر؟ هل يمكن وصف المفهوم العلمي للإجماع على أنه فكر الأغلبية؟ ومن المعلوم أن الإجماع كفكر فقهي قد وضع الحلول لكل المسائل الأساسية فلم يبق للقادمين من الأجيال شيئاً يكتشفونه، وليس بوسعهم فقهياً الإضافة للشريعة الإسلامية.

---

1) علي حرب : حوار الثقافات والخروج من المأزق تمرس في سياسة معرفية جديدة، المنطلق الجديد، العدد الثالث، صيف – خريف ٢٠٠١،ص١٠٩.

ويشير الباحث "Toby E. Huff"[1] إلى أن العقلانيين المسلمين أصحاب الفكر المعتزلي كانوا على استعداد لأن يعزوا للإنسان قوى عقلية كاملة، وكان العقل عندهم هو الملكة التي جعلت الإنسان "خالق أفعاله" والحكم الفصل بين الخير والشر، وقادهم هذا التفكير في الوقت ذاته إلى الاعتقاد بأن "الله لا يمكنه أن يفعل ما يجافي العقل والعدل"، ونتيجة للحوار مع السنة الأشعريين، وكان محور الرد على المعتزلة أن المسائل العملية بما فيها الشرع والأخلاق التي لها مساس بالحياة الفعلية المعيشة من مسؤولية الشريعة. وانتصر فكر الأشعريين على أصحاب العقل "المعتزلة" إلا أن ذلك أدى إلى نتيجة عكسية بحيث لم يعد الفكر الأخلاقي حراً ليعمل على اكتشاف الحلول العملية لمعضلات الحياة ولأن يخلق رؤية أشد استنارة للحياة الأخلاقية[2]، وبدراسة للأدبيات المتعلقة بخصائص الجماعات الإسلامية أنها أوجدت لنفسها قاعدة اجتماعية شعبية من جانبين اثنين : من جانب اعتمادها على التدين التقليدي الراسخ في عامة فئات الشعب أولاً، ثم من جانب آخر أنها

---

1) توبي أ. هف : فجر العلم الحديث، الإسلام – الصين – الغرب، ترجمة : محمد عصفور، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، الكويت عدد (٢٦٠)، أغسطس ٢٠٠٠م، ط١، ص١٢٩.

2) المرجع السابق : ص١٣٠ : ويشير الباحث إلى قول الأشعري في تحدثه عن منهجه ومذهبه، يقول : "إلى أن السلف بحثوا كل المسائل التي عرضت لهم في أمور الدين من جهة الشريعة، كالواجبات الشرعية.. مثل الجزاءات، والطلاق، وهي أمور تفوق الحصر. وهذه أمور شرعية تتناول تفاصيل الحياة التي أخضعها السلف للشريعة التي لا تهمل شاردة ولا واردة من أمور الحياة... ولذا تعذر فهمها إلا من خلال النقل عن الأنبياء، أما الأمور التي تنشأ في مجال المبادئ لحل مسائل العقيدة فإن كل مسلم عاقل يجب أن يحيلها إلى هذه المبادئ العامة المتفق عليها، القائمة على أساس العقل والحس والمعرفة المباشرة..إلخ، ولهذا فإن مسائل الشريعة التفصيلية النقلية يجب أن ترد إلى مبادئ الشريعة التي مصدرها النقل، بينما المسائل التي تعود للعقل والتجربة فلا بد أن يكون لها أساسها، ولذا يجب إلا يخلط النقل والعقل أبداً"

حركة شائعة في الطبقات الوسطى من المجتمع العربي وتستمد من هذه الطبقة أنصارها المريدين[1].

ويصف هذا الموقف "يوسف القرضاوي" أنهم يسيرون في واد غير وادي الإسلام، يوالون من عادى الله، ويعادون من والى الله.. ولا يذكرون الإسلام إلا في الأعياد والمناسبات تمويهاً على شعوبهم، وضحكاً على لحاهم"[2].

ومن أسباب ضعف التيارات الإسلامية في الساحة، هو أنهم لا يسمعون لمن يخالفهم الرأي، ولا يقبلون الحوار معه، ولا يتصورون أن تتعرض آراؤهم للامتحان، وكثير منهم لم يتلق العلم من أهله وشيوخه المختصين بمعرفته، وإنما تلقاه من الكتب والصحف مباشرة، دون أن تتاح له فرصة المناقشة والأخذ والرد، ولكنه قرأ شيئاً وفهمه واستنبط منه، وربما أساء القراءة، أو أساء الفهم، أو أساء الاستنباط وهو لا يدري[3].

---

1) مصطفى الغيلالي : الصحوة الدينية الإسلامية، خصائصها وأطوارها، مستقبلها، ندوة مركز دراسات الوحدة العربية : الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، ط٢، بيروت، ماس ١٩٨٩م، ص٣٤٢.

2) د. يوسف القرضاوي: الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف، مرجع سابق، ص١٠٩. ويشير د.مصطفى الغيلالي: المرجع السابق،ص٣٤٢ : إلى أن الحركات الإسلامية المعبرة عن الصحوة الدينية قد نشأت وسط أزمة حضارية استفحلت مظاهرها في كل الأقطار العربية،وقد توالت على المجتمع العربي الإسلامي منظومة متداخلة من التغيرات الداخلية والخارجية تمثلت أبرز مظاهرها في إلغاء نظام إلخلافة، وفي فقدان العديد من الأقطار العربية استقلالها في الحكم وتهين السلطة الوطنية ووقوعها في أوحال التبعية والإستكانة للحكم الأجنبي، ومن الطبيعي أن يكون التعلق بالخلافة رمزاً لسيادة الحكم الإسلامي في مقدمة خصائص الحركة الإخوانية في مصر، وأن تحتل قضية حاكمية الله وتطبيق الشريعة المرتبة الأولى بين اهتمامات الجيل الأول من رواد الصحوة، فتقوم الدعوة لذلك على حساب الأنظمة القائمة، وفي حملة من التشديد على الحكام المباشرين للسلطة الاستنكار لخروجهم من شريعة الإسلام.

3) د. يوسف القرضاوي : المرجع السابق، ص٨٩.

وكما هو الشأن في اليمن معظم هؤلاء الشباب المندفعين نحو تغيير المجتمع وفقاً لهواهم، معظمهم حرموا من التعليم الابتدائي، وتلقى معارفه من حلقات دراسية تجرى في المساجد الخاصة بأمثال هؤلاء. وينظرون للواقع الإسلامي بطريقة تدعو للضحك والبكاء معاً، فحصيلتهم العلمية تكاد تكون قائمة على حفظ بعض الأشرطة المسجل عليها مواعظ دينية ممن تحصلوا على معلومات أولية في المبادئ الإسلامية، وبالتالي تبدأ مهامهم في الوعظ والإرشاد والفتوى.. فأي مشروع سياسي إسلامي يتوخى من هؤلاء أنصاف المتعلمين؟

العلم فريضة دينية "كما جاء في الأثر" "اطلبوا العلم ولو بالصين"، والتفكير في القضايا المصيرية فريضة دينية أيضاً "من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم"، لذلك الضرورة تقتضي توجيه هؤلاء الشباب، والدولة معنية بذلك، والفراغ الذي يعيشه معظم الشباب هو أهم نقطة انسلاخ عن المجتمع لأن هؤلاء الشباب بحاجة إلى حوار وتوجيه.. لا إلى تنفير بالسجن وإجراء معاملات مجافية للدين والأخلاق والقيم والمبادئ والدستور الذي صنع من أجل المجتمع.

ويشير الباحث "العلواني"[1] إلى أن سبب الاختلاف تتباين بين العصور، وإن كان كل عصر يورث العصور التالية بعض أسبابه، وأبرز وأهم أسباب الاختلاف اليوم بين المسلمين الجهل بالإسلام، أو العلم الناقص به.

وعلى ضوء المعطيات التي تناولناها في هذا الصدد، يمكن الإشارة إلى أسباب الانحطاط الفكري لدى معظم شيوخ الجماعات الإسلامية وتتمثل بالآتي:

---

1) د. طه جابر العلواني: أدب الاختلاف في الإسلام، [سلسلة كتاب الأمة – عدد٩]، رئاسة المحاكم الشرعية والشئون الدينية – قطر، ط١، جمادي الأولى، ١٤٠٥هـ،ص١٥٢.

obeikandl.com

أولاً : تفسير النصوص وفقاً لمنهج ظاهر النص، ويمكن انتفاء آيات وأحاديث معينة دون الالتفات للمقاصد العامة للإسلام في عقيدته وشريعته، ونتيجة لذلك يمكنهم تكفير من يرغبون تكفيره ولمن يؤمن بالاحتكام لقوانين وضعية، نزولاً عند قوله تعالى : "ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون"، أو إباحة فريق منهم للعنف وتخريب مؤسسات المجتمع استناداً إلى قوله تعالى : "ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله وليخزي الفاسقين"(الحشر).

ثانياً : أخذ المعرفة الدينية عن طريق السماع عن الخطباء والوعاظ واحتقار آراء الأئمة المجتهدين والتسليم بحق الاجتهاد المطلق لزعمائهم، وأصبح أمراء تلك الجماعات يدعون الاجتهاد ويمارسون الإفتاء في أمور الدماء والأموال والأعراض بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير. ونتيجة لهذا الإفتاء تورط معظمهم في أمور تخالف صريح المعقول والمنقول وتخالف الشريعة[1]. لقد قام بعض هؤلاء بتزويج أخته وأمه المتزوجة دون أن تطلق استناداً إلى أن زوجها كافر لرفضه الدخول في الجماعة "بعد أن بلغته دعوتها أو لأنه مرتد لخروجه منها"[2].

ثالثاً : الطاعة المطلقة لأمير الجماعة، وقد لا يكون على علم بأحكام الشريعة ومقاصدها.. وتستند الطاعة إلى التبعية في المنشط والمكره.

رابعاً: العزلة عن المجتمع، وذلك لتجنب أعضاء الجماعة ارتكاب المنكرات التي تملأ جوانب المجتمع، أو المشاركة في منهج الجاهلية.. ويوفر له العزلة تكوين مجتمع خاص بهم تطبق فيه مبادئ الإسلام.. وتتسع دائرته شيئاً فشيئاً حتى يمكنها في النهاية غزو المجتمع الجاهلي من خارجه. وهذه

---

1) د. أحمد كمال أبو المجد : حوار لا مواجهة، دراسات حول الإسلام والعصر، [كتاب العربي – العدد ٧]، ١٥ أبريل، ١٩٨٥م،ص٥٣.

2) نفس المرجع : ص٥٤.

العزلة تمثل "مرحلة العهد المكي" عندما كانت الجماعة المسلمة مستضعفة لم تقو شوكتها بعد، وترتيباً على ذلك لا ضرورة لوجوب صلاة الجماعة والعيدين، وتحريم الزواج من المشركات، وعدم وجوب رد العدوان، ويجب ذلك كله عندما تصل الجماعة إلى عهد "التمكين".. وهذا هو المفهوم لمشروعهم السياسي.

وليست هذه سياسة متفق عليها لدى كل الجماعات، فكل جماعة لها نمط فكري مختلف عن الأخرى، ولذلك فالحوار بينهم قائم على تكفير الآخر دون مواجهة فكرية يمكن إقناع أحدهما بما لديه من أفكار.

أما أنماط معارف هذه الجماعة فهي تتمثل بفكر زعمائها والذي يمتلك تصوراً ظاهرياً لنصوص القرآن الكريم، وأبرز هؤلاء المفكر الهندي المسلم "أبو الأعلى المودودي"[1] إذ يقول : "الإسلام لا يقبل أبداً أن يعلن الإنسان إيمانه بالله رب العالمين ثم يصرف أمور حياته وشئونها وفق قانون غير إلهي، لأن هذا تناقض، فالقرآن يقرر أن الله تعالى هو مالك الملك، ومن ثم فهو صاحب الحق في الحكم بداهة ويفصل القرآن ذلك:

﴿ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ ﴾
(آل عمران: من الآية٢٦)

﴿ فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ ﴾ (غافر:١٢)

﴿ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ ﴾ (الإسراء: من الآية١١١)

﴿ وَلا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَداً ﴾ (الكهف: من الآية٢٦)

﴿ أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ ﴾ (الأعراف: من الآية٥٤)

﴿ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ ﴾

1) أبو الأعلى المودودي : الحكومة الإسلامية، القاهرة، المختار الإسلامي، ١٩٨٠م،ص٢١.

(آل عمران: من الآية١٥٤)

ويخالف المودودي مفكرين آخرين منهم "وحيد الدين خان"، يشير إلى أن مشكلة "المودودي" أنه منح السياسة المقام الرئيس في الدين الإسلامي، وتكونت فكرة الدين في ذهنه على أساس غلبة اللون السياسي على كل جزء من أجزاء الدين، من ذلك يقول " المودودي"[1] : الهدف المنشود من جهودنا هو انقلاب الإمامة، أعني هدفنا المقصود في حياتنا هذه هو نهاية إمامة الفجرة الكفرة ورئاستهم، وإقامة نظام الإمامة الصالحة، ونعتقد أن هذه الجهود هي وسيلة لابتغاء مرضاة الله عز وجل في الدنيا والآخرة"، "إن هدف الجماعة الإسلامية وغاية ما تسعى إليه هو إقامة الحكومة الإلهية في الدنيا وابتغاء مرضاة الله في الآخرة"، وطالما أصبح الإسلام فكراً سياسياً فمن الطبيعي أن تكون الجماعة الإسلامية جماعة سياسية. يقول المودودي : "بمجرد اعتناق المرء للإسلام فإنه يصبح عضواً في الجماعة الإسلامية، وتقوم الجماعة الثائرة العالمية التي يسميها القرآن بـ "حزب الله" بالجهاد في سبيل الله لنيل بغيتها، ومطلبها أن تقتلع جذور أي حكم غير إسلامي، ليؤسس مكانه بنيان حكومة مدنية اجتماعية متزنة[2] أطلق عليها القرآن اسماً جامعاً هو "كلمة الله" وهي ليست جماعة المبلغين والواعظين البسطاء، بل هي جماعة عسكرية إلهية مهمتها أن تزيل من وجه الأرض الظلم والفساد والطغيان والعناد...

أفكار المودودي قوية ولها تأثير كبير في معظم التيارات الإسلامية بما في ذلك "جماعة الإخوان المسلمين" وهو بحق أبرز المنظرين للتيارات الإسلامية المتشددة منها والمعتدلة.

---

1) دستور الجماعة الإسلامية ١٩٤٨م : نقلاً عن : وحيد الدين خان : التفسير السياسي للدين، القاهرة، دار الرسالة الربانية، ط١، ١٩٩١م،ص٢٦- ٢٧.

2) نفس المرجع :ص٢٩.

ويشير "المودودي"[1] إلى أحد علماء المسلمين في الهند، دون الإشارة إلى اسمه، والذي كتب إليه بالنص الآتي:

معنى هذا أن الإسلام الذي يضمن أمن الإنسان وسلامته ويحميها يتدخل في أديان الآخرين ومذاهبهم، وعلى هذا الأساس يؤجج نيران الحرب والقتال مما يتنافى وقوله تعالى ﴿ لا إكراه في الدين ﴾ (البقرة ٢٥٦).

يتضح من الآية ﴿ لكم دينكم ولي دين ﴾ (الكافرون٦) أن للمخالفين حرية البقاء على مذاهبهم ومعتقداتهم، ومن ثم فلا بد من حصولهم أيضاً على حرية الحركة في سبيل نشرها والدعوة إليها، فهم أيضاً يعتبرون مذاهبهم على حق وصواب، وهذه الحرية تظهر لنا من خلال مفاهيم القرآن العديدة في هذا الصدد، كما أن القرآن يثبت كذلك الجدل والمناظرات كما في الآية ﴿ ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن ﴾ (العنكبوت٤٦)، وقد حفظت معابد غير المسلمين وطرق عبادتهم ورسومها من المساس بها والتدخل فيها، كذلك اختار سيدنا يوسف عليه السلام العمل عند عزيز مصر الذي كان مشركاً في عمله وعقيدته، ومع ذلك كان سيدنا يوسف يدعو إلى عقيدته آمناً سالماً وهذا واضح من الآية ﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّـهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾(يوسف:٣٩). مما نفهم منه ضرورة حصول الآخرين أيضاً على حقهم في نشر أفكارهم والدعوة إليها.

بالنظر إلى العبارة التي تعلو الخط يتضح أن المسلمين لا يستطيعون الحياة آمنين داخل أية مدينة تضم سكاناً من أديان وعقائد مختلفة، فكيف يمكنهم إذن العمل في تعاون وتسامح مع غيرهم في بقية أمور المجتمع إذا كانت العقيدة السياسية والأساسية وحدها هي العائق المانع؟

---

1) أبو الأعلى المودودي : الحكومة الإسلامية، المرجع السابق،ص٢٥- ٢٦.

وإذا كان هؤلاء المسلمون من رعايا تركيا أو إيران[1] مثلاً، فإنهم ـ طبقاً لرأيك ـ سيرفعون راية الجهاد لأن القانون الإسلامي لا يطبق في هذه البلاد، وعلى هذا لن تستطيع أية جماعة مسلمة أن تتعامل أو تتعاون مع غير المسلمين لأن ما ذكرتموه من استدلال يعوقهم عن الاشتراك أو التعاون في العمل بأي شكل من الأشكال.

وإذا كان لأية جماعة مسلمة حقها في نشر عقائدها فإن غير المسلمين لهم هذا الحق أيضاً خاصة إذا كانوا هم الحاكمين المسيطرين فما لا تحبه لنفسك لا تحبه لغيرك.

لقد عقد الرسول عليه الصلاة والسلام معاهدة عمل وتعاون مشترك مع أهل الكتاب في المدينة المنورة فهل كانت تلك المعاهدة مبنية على مثل هذه الشروط؟ كما أن المراحل الأولى من المعهد المكي لا تؤيد استدلالك. وبعبارة أخرى إن مجرد وجود مثل هذه الجماعة يعتبر تحدياً سافراً للحكومة غير الإسلامية التي تحكم المجتمع الذي يضم هذه الجماعة إذ لو اشتد ساعدها لشهرت سيوفها للإطاحة بنظام الحكم وقوانينه، فمن الذي يستطيع أن يتحملها إذاً ؟ أ.هـ.

ويجيب "المودودي"[2] على هذه الاعتراضات بالقول : "لا يمكن أن يدون في بضع جمل، غير أن الحقيقة هي أن وراء هذه الاعتراضات مخزناً كبيراً ومستودعاً ضخماً مكتظاً بالأخطاء التي تتفشى في أوصال الأمة بشكل مفزع، مما جعل المسلمين عاجزين حتى عن فهم معاني دينهم ومفاهيمه الأساسية".

إلا أن الصراعات الفكرية بين المسلمين تقابلها صراعات فكرية ودموية بين الأوروبيين في الماضي، "ولن تنسى أوروبا الحروب الدينية الكثيرة التي

---

1) إيران في عهد الشاه قبل الثورة الإسلامية، ١٩٧٩م.

2) أبو الأعلى المودودي : المرجع السابق، ص٢٧.

ملأت ساحتها بالدماء ! وقد وضعت هذه الحروب أوزارها ، إلا أن الكراهية ناشبة في أعماق الصدور يخفيها انشغال الكل بالعلمانية التي أقصت الدين وسيطرت على الدولة"[1].

وفي عالمنا العربي والإسلامي اليوم جماعات تقمصت فكر إلخوارج، والذين كانوا أصحاب قلوب قاسية ، وأكثر وحشية ، والقلب القاسي أبعد شيء عن الله !!، لذلك عندما نستذكر مقولة واصل بن عطاء ورفاقه عندما التقى بالصدفة بجماعة من الخوارج فسألوهم عن دينهم!! لو عرفوا من هم لقتلوهم!! قالوا نحن مشركون مستجيرون! حتى يعاملوا بمقتضى الآية الكريمة ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾(التوبة: من الآية٦). إن قسوة القلب لعنة من الله نستعيذ به منها سبحانه.

ويشير "يوسف القرضاوي" إلى حاجة المسلمين إلى مستويين من الفقه، **الأول** : فقه الشرع : ويقوم على فهم عميق لنصوص الشرع ومقاصده حتى يسلم بصحة مبدأ الموازنات بين المصالح بعضها وبعض، وبين المفاسد بعضها وبعض، وبين المصالح والمفاسد ، إذا تعارضتا بحيث نعرف متى نقدم درء المفسدة على جلب المصلحة. وهذه الرؤية يقرها جماعة الإخوان المسلمين، وكأنه سياق فكري واحد ، كما هو الحال في اليمن ومصر والأردن وغيرها من البلدان.

المستوى الثاني : فقه الواقع، وهذا مبني على دراسة "الواقع المعيشي" دراسة دقيقة مستوعبة معتمدة على أصح المعلومات وأدق البيانات.. ويمكن تكامل فقه الشرع وفقه الواقع حتى يمكن الوصول إلى الموازنة العلمية السليمة البعيدة عن التفريط أو الغلو.. فإذا تعارضت المفاسد والمضار، ولم

---

1) محمد الغزالي : نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم، الأجزاء العشرة الأولى، القاهرة، دار الشروق، ط٢،١٩٩٢م، ص٧٤..

يكن لنا بد من بعضها، فمن المقرر أن يرتكب أخف المفسدتين وأهون الضررين.. فيمكن تحمل الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى، ويتحمل الضرر إلخاص لدفع الضرر العام[1]. إذا غاب عنا فقه الموازنات سددنا على أنفسنا كثيراً من أبواب السعة والرحمة، واتخذنا فلسفة الرفض أساساً لكل تعامل، والانغلاق على الذات تكأة للفرار من مواجهة المشكلات والاقتحام على الخصم في عقر داره[2].

ويضيف "القرضاوي" إلى أن أناساً يرون مقاطعة أجهزة الإعلام كلها، مقروءة، ومسموعة، ومرئية، لما يشوبها من انحراف وفساد في الفكر والسلوك، ويرد عليهم بأن تركها لا يزيدها إلا فساداً وخبالاً، وسيمكن العلمانيين والمنحلين من التغلغل فيها والتخريب لها، ومن نظر إلى الأمر في ضوء فقه الموازنات وجد أن الدخول في هذه الميادين مستحب بل وواجب[3].

الموقف من الديمقراطية:

تعد الديمقراطية من وجهة نظر الإسلاميين فكراً وافداً على الأمة الإسلامية، لذلك تحرم التيارات الإسلامية المتعددة مبدأ "الديمقراطية" أو التعددية الحزبية، في أواخر النصف الأول من القرن العشرين وقف مؤسس جماعة الإخوان المسلمين الشهيد "حسن البنا" موقف الرفض الكامل من الحزبية عموماً ومنها في مصر خاصة على الرغم من أنه يعترف صراحة بأن جماعته "جماعة سياسية معنية بالدولة والنظام السياسي إضافة إلى عنايتها بالدين والعقيدة".

---

1) د. يوسف القرضاوي : أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، القاهرة، مكتبة وهبة، ط١٩٩١،١،ص٢٦.

2) القرضاوي : المرجع السابق،ص٣٢.

3) نفس المرجع :ص٣٢.

ودافع البنا عن الإصلاحات في العمل السياسي من وجهة واحدة وصف واحد[1] "يعتقد الإخوان أن هناك فارقاً بين حرية الرأي والتفكير والإبانة والإفصاح والشورى والنصيحة، وهو ما يوجبه الإسلام، وبين التعصب للرأي وإلخروج عن الجماعة، والعمل الدائب على توسيع هوة الإنقسام في الأمة وزعزعة سلطان الحكام وهو ما تستلزمه الحزبية ويأباه الإسلام ويحرمه أشد التحريم، والإسلام في كل تشريعاته إنما يدعو إلى الوحدة أو التعاون"[2].

والفرق الإسلامية التي اهتمت بالفكر السياسي تشترك في التصور السياسي للمجتمع مستندة إلى الدين وخاصة جماعات السنة والشيعة والخوارج، باعتبار أن الظاهرة السياسية هي نمط حضاري تقام منها وعليها إصلاح دنيا المجتمع، وكان الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ قد جمع بين السلطتين الدينية والدنيوية منذ قيام دولة المدينة في يثرب.

وإذا فرض السؤال نفسه من هم أهل السبق في المسألة السياسية الإسلامية الشيعة أم أهل السنة؟

نلاحظ أن الصراع الدامي بين أنصار علي بن أبي طالب وأنصار الأمويين وانشقاق الخوارج من حلبة الصراع أدى ذلك إلى توجهات فكرية سياسية متعددة الأقطاب.

أتى الخوارج بعبارة "لا حكم إلا لله" ورد عليهم الإمام علي "كلمة حق أريد بها باطل"، إنما لابد للناس من إمام بر أو فاجر، ولذلك وجب نصب الإمام أول بحث في كتب الإمامة، سواء لدى أهل السنة أو الشيعة، ووقعت تبعة نشأة النظريات السياسية في الإسلام على عاتق الشيعة، يقول ابن

---

1) انظر : د. عبد الإله بالقزيز: الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية،ط٢٠٠٢،١م،ص١٤١.

2) مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، بيروت،دار القلم،ص٢٨٨.

النديم[1]: إن أول من تكلم في مذاهب الإمامة هو "علي بن إسماعيل بن ميتم التمار" في كتابه الإمامة من منظور شيعي، ويعود السبب إلى استبعاد متعمد لآل بيت النبي عن الخلافة، واضطهاد وتقتيل لآل البيت وشيعتهم منذ قيام الدولة الأموية، أدى ذلك إلى انبثاق نظرية الإمامة.

وعلى خلاف ذلك كان موقف أهل السنة أقرب إلى التسليم بالأمر الواقع سعياً إلى وحدة الجماعة الإسلامية[2]، ودون تأييد للأمويين أو خروج عليهم، يدل على ذلك موقف "الحسن البصري ـ ١١٠هـ" فقد وصف الحجاج بأنه الطاغية الذي سفك الدم الحرام في البيت الحرام، وأخذ المال الحرام، ومع ذلك قال : "أرى ألا تقاتلوه، فإنها إن تكن عقوبة من الله فما أنتم برادي عقوبة الله بأسيافكم، وإن يكن بلاء فاصبروا حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين"[3].

لذلك كان حرب الخوارج للإمام علي "بصرف النظر عن وجه الصواب أو الخطأ فيها، من أجل المبادئ لا الأشخاص على خلاف الأمر فيمن حاربه في واقعة الجمل وصفين، كما أن التنظير المتكامل للسياسة في الفكر الإسلامي إنما نشأ في أواسط الشيعة كحزب معارض، رد فعل للمآسي التي لحقت بآل البيت، والاضطهاد الذي نال الشيعة"[4].

وتستند الديمقراطية إلى احترام الإرادة الكلية للمجتمع وتقوم على أساس حكم الأغلبية ممثلة في المجالس النيابية، لذلك جاء انتقاد التقليديين للمفهوم الديمقراطي على أنه نظام غربي وافد إلينا يقوم على فكرة الفصل

---

1) ابن النديم : الفهرست، المقالة الخامسة، ص٢٤٩.

2) د. أحمد محمود صبحي : النظريات السياسية لدى الفرق الإسلامية، عالم الفكر، العدد الثاني، مج٢٢٢ (أكتوبر – نوفمبر – ديسمبر) ١٩٩٣م،ص١٣٨.

3) ابن سعد :الطبقات الكبرى، ج١،ص١١٩.

4) د. أحمد محمود صبحي: المرجع السابق،ص١٣٨.

بين الدين والدولة، وأن الإنسان هو الذي شرع لنفسه نظام حكمه. ويشير إلى ذلك القول "محمد الغزالي"[1] إلى أن المسلمين في تاريخهم الطويل يقيمون الحدود ويصونون الدماء والأموال والأعراض، ولم يتركوا الأحكام السماوية إلا عندما أغار عليهم التتار، واستبدلوا بالأحكام السماوية تعاليم من وضع طواغيتهم في كتاب اسمه "الباسق".

وعندما غار الأوروبيون على العالم الإسلامي أحلوا القوانين الوضعية محل الشرائع الدينية فشاع في أنحاء الدنيا الفساد الأخلاقي، لأن الأوروبيين في قوانينهم أباحوا الزنا ما دام بالتراضي الحر! وأباحت بريطانيا اللواط!!. وأهالوا التراب على شرائع الحدود والقصاص فلا يتحدث عنها أحد إلا جريئاً يتعرض للملام والمؤاخذة[2].

إن ظاهرة تغيير الواقع الإسلامي أصبح ضمن "أجندة" الغرب بأكمله بما في ذلك الأمريكان، وتم وضع برنامج حدد فيه أولويات التغيير، كالتنازل عن بعض القضايا التشريعية وخاصة في مجال الملكية الخاصة، كما حصل في عهد المد الشيوعي الماركسي، مسألة حقوق المرأة وفقاً للنمط الأوروبي، والسعي وراء مسألة تغيير المناهج الدراسية بما يتلاءم مع القناعة الصهيونية التي تعمل جاهدة بأن ذلك التغيير جزء مهم من مسألة الأمن الإسرائيلي.

ويبدو للباحث أن الحراك الصهيوني بدأ يلعب دوره من خلال وقف المد القومي وتجفيف منابعه من خلال وقف الأنشطة البحثية العلمية ذات الطابع القومي الوحدوي، ووقف حركة التعاون العربي ـ العربي، والعمل على التقليل من أهمية المراكز البحثية التابعة للجامعة العربية.

---

1) محمد الغزالي : نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم، مرجع سابق، ص٧٩.

2) محمد الغزالي : المرجع السابق، ص٧٩م.

ما هي الديمقراطية التي أثارت جدلاً بين التيارات الإسلامية؟

للديمقراطية مفاهيم متعددة، بالبدء كان المفهوم اليوناني الشائع من أنها حكم الشعب بالشعب وللشعب، أو الربط بين الديمقراطية كمفهوم وصورة من صور التطبيق الديمقراطي الحديث، وللديمقراطية أربعة مفاهيم : المفهوم الأول هو تاريخي تطور بتطور المجتمعات وتعدد ثقافاتها، ويتمثل ذلك في المساواة، وأن النظم والمؤسسات والعلاقات التي تلقب بالديمقراطية، وهي تلك التي تعظم المساواة بين البشر في فرص الحياة في كل المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية. فهي كمفهوم كانت تمثل سلاح الفقراء والضعفاء والمتطلعين إلى عالم أفضل لكي ينتزعوا حقوقهم السياسية والاجتماعية.

والديمقراطية في الفكر الليبرالي جوهرها الحرية، وليست المساواة وتدخل المساواة فيها فقط الجانب السياسي بين المواطنين[1].

المفهوم الثاني أن الديمقراطية واجهت أزمة خلال العشرينات من القرن العشرين خاصة عندما صعد الحزب الفاشي الإيطالي إلى السلطة، وفي الثلاثينات سقوط جمهورية فيمار وانتصار النازية في ألمانيا، أدى ذلك إلى صدمة للمفهوم الديمقراطي، وجاء سلوك الديمقراطية الغربية تجاه الفاشية في ألمانيا وإيطاليا ورغبتها في التعايش والتكيف معها، واعتبار الشيوعية خطراً أكبر من الفاشية[2].

---

1) انظر : هلنزكلسن: الديمقراطية وقيمتها، تعريب (علي الجماعي)، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية [د.ت]،ط(بدون)،ص١١٩.

2) د. علي الدين هلال : مفاهيم الديمقراطية في الفكر السياسي الحديث : أزمة الديمقراطية في الوطن العربي، (بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية) ط١، ١٩٨٤م،ص٣٧. انظر أيضاً : محمد عبدالله عنان، المذاهب الاجتماعية الحديثة،ط٢، القاهرة، مطبعة الاعتماد، ١٩٤٥م،ص٣٧.

المفهوم الثالث، ويتمثل بإحياء التقاليد الديمقراطية في الفكر والممارسة الاشتراكية.. وهو المفهوم الأخير للديمقراطية، ويتحمل مفكرو العالم الثالث بالتحليل وتشخيص واقع هذه البلاد وخصوصيته ومشكلة الديمقراطية في دول العالم الثالث[1].

فالديمقراطية لم تظهر بالمعنى الليبرالي إلا في القرن ١٨م حين دعا المفكرون الأوروبيون بفكرة المساواة، وطالبوا بحق الشعب في اختيار حكومته وفي الإشراف عليها، وفي ظل الديمقراطية الدستورية انطلقت القوى السياسية الاقتصادية في أوروبا فاقترنت بالرأسمالية الغربية، وهي تقبل على تأسيس الصناعات الضخمة وفتح الأسواق العالمية واجتياح العالم العربي في آسيا وأفريقيا وإنشاء إمبراطورية استعمارية على أنقاضها، أدى ذلك إلى ظهور فكر جديد يدعو للاشتراكية التي تناولت بالنقد الشديد للديمقراطية الغربية "البرجوازية".

الديمقراطية تعود بجذورها التاريخية إلى "سقراط وأفلاطون، وأرسطو" وجوهرها توسيع دائرة الحقوق بين البشر من أجل التساوي في فرص الحياة، فأوروبا نشأت فيها الديمقراطية في القرنين السابع عشر والثامن عشر وقاوم المفكرون الليبراليون الديمقراطية أولاً، ثم استوعبوها تدريجياً، فعلى سبيل المثال: فإن حق التصويت ظل قاصراً حتى أواخر القرن ١٩م على الطبقة العليا، وجاء الإصلاح الانتخابي عام ١٨٣٢م في إنجلترا ليسمح للطبقة الوسطى بالمشاركة ولم يتمتع العمال بهذا الحق حتى نهاية القرن ١٩م، وكان على النساء أن ينتظرن حتى بداية القرن العشرين ليكون لهن الحق نفسه (الولايات المتحدة عام ١٩٢٠م، وإنجلترا عام ١٩٢٨)[2].

---

1) المرجع السابق : ص٣٧.

2) مرجع سابق، ص٣٨.

وتعرف الديمقراطية في تاريخ الفكر السياسي والاجتماعي على أنها عقيدة الطبقات الدنيا في المجتمع في مواجهة سيطرة الطبقات الأكثر غنى وقدرة، وهي كذلك عملية مستمرة لتوسيع دائرة الحقوق السياسية والاجتماعية ونقل قوة التأثير والنفوذ إلى أكثر الدوائر الشعبية اتساعاً.

وفي الفترة التي تلت الحرب العالمية الثانية ظهر تعبير الديمقراطيات في أوروبا الشرقية وفسرت على أنها دكتاتورية البروليتاريا.."فورد في قرارات المؤتمر الثاني والعشرين للحزب الشيوعي السوفياتي في عام ١٩٦٢م أن الديمقراطية الشعبية هي شكل من أشكال دكتاتورية البروليتاريا يعكس تطور الثورة الاشتراكية في ظروف ضعف الاستعمار، وتغير ميزان القوى في صالح الاشتراكية وظروف البلاد التاريخية"[1].

ولم يكن الفكر العربي الحديث على الحياد من المفاهيم السياسية في أوروبا فقد برزت أفكار رفاعة رافع الطهطاوي وخير الدين التونسي، وجمال الدين الأفغاني، وعبد الرحمن الكواكبي، والذين تأثروا بالفكر الأوروبي الفرنسي بوجه خاص، واستحضروا في كتاباتهم تراث أسلافهم كالماوردي، وابن تيمية، وابن خلدون، وقد وصف " لويس عوض" رفاعة الطهطاوي بأنه " أبو الديمقراطية" لأنه بذر فكرة الديمقراطية من خلال كتابه "تخليص الإبريز في تلخيص باريز" فقال : "إن سلطان الملوك على أجسام الرعايا لا على قلوبهم"[2].

---

1) الحزب الشيوعي السوفياتي، من أجل السلام والتقدم : قرارات المؤتمر الثاني والعشرين للحزب الشيوعي السوفياتي (القاهرة، وكالة أنباء نوفوستي)،[د.ت]،ص٢٦، نقلاً عن : د. علي الدين هلال، المرجع السابق،ص٤٥

2) لويس عوض : تاريخ الفكر المصري الحديث، ٢ج (القاهرة، دار الهلال،١٩٦٩م)، ج٢ : إلخلفية التاريخية،ص٩٥. نقلاً عن : د. أحمد صدقي الدجاني، المرجع السابق، ص١٢١.

obeikandl.com

ويمكن القول إن الحركة الديمقراطية بدأت تنشط في العالم العربي والإسلامي مع الهجمة الاستعمارية الأوروبية عقب الحرب العالمية الأولى، ونشطت الحركة الحزبية في مصر وسوريا بوجه خاص ثم الجزائر، ففي مصر برز حزب الوفد عام ١٩١٩م، وقاده سعد زغلول. وفي سوريا تأسس حزب الشعب وحزب الوحدة عام ١٩٢٥م مع اندلاع الثورة في سوريا، كما نشأ في الفترة بين عامي ١٩٢٨ و١٩٣٤م خمسة وعشرون حزباً. وفي الجزائر برزت أحزاب سياسية نضالية كحزب النجمة الحمراء، ونجمة شمال أفريقيا، وحزب الشعب من خلال "فرحات عباس، ومصالي الحاج" في الفترة من ١٩٤٧ـ١٩٦٢م. ويعد ذلك عملاً ديمقراطياً.. ومعظم هذه الأحزاب رفعت شعاراً علمانياً بمعنى "فصل الدين عن الدولة".

إلا أن الفكر الإصلاحي الإسلامي الحديث لا يعد امتداداً تلقائياً لتراث الوهابية يتمثل بنبذ البدع، وتكريس عقيدة التوحيد، بينما الإشكالية الثانية هي التقدم أو النهضة والتماس أسبابها.

وعندما يكون الحديث عن النهضويين الأوائل وعن مشروعهم السياسي نلاحظ أن الطهطاوي يفصح عن ما عرفه من مبادئ العدل في فرنسا، يقول: "القانون الذي يمشي عليه الفرنساوية الآن ويتخذونه أساساً لسياستهم هو القانون الذي ألفه لهم ملكهم المسمى "لويس الثامن عشر" ولا زال متبعاً عندهم ومرضياً لهم، وفيه أمور لا ينكر ذو العقل أنها من باب العدل"[1]، وأراد من ذلك توضيح مسألة أن العدل أساس العمران، كما أن خرابه الظلم والجور.

---

1) رفاعة الطهطاوي: تخليص الإبريز في تلخيص باريز، الأعمال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوي، دراسة وتحقيق، (د. محمد عمارة)،٤ج، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر [١٩٧٣-١٩٧٧]، ج٢،ص٩٥.

لذلك يتساءل الباحث "عبدالإله بلقزيز[1] عن موقف الشرع، هل تتعارض التنظيمات الأجنبية مع الشريعة؟ أو هل تتجافى التنظيمات مع مقتضيات الشريعة؟ يبدو أن الإصلاحيين الأوائل كالطهطاوي، والتونسي أشارا إلى الفكر الفرنسي، فالطهطاوي يرى أنَّ ما ورد في الدستور الفرنسي "ليس في كتاب الله تعالى ولا في سنة رسوله صلى الله عليه وسلم" من دون أن ينفي أن أمره قام على مقتضى العقل الذي لا يعارض مقتضى الشرع.

أما خير الدين التونسي فهو يرى : "أن الشريعة لا تنافي تأسيس التنظيمات السياسية القوية لأسباب التمدن ونمو العمران"[2]، ويضيف أن التمدن الأوروبي لم يتم إلا باقتباس أوروبا من الإسلام. لذلك يشدد على فكرة الضرورة والحاجة لمواجهة الواقع الجديد، فيقول : "..هذا وإن الأمة الإسلامية لما كانت مقيدة في أفعالها الدينية والدنيوية بالشرع السماوي والحدود الإلهية.. وكان ثمة مصالح تمس الحاجة إليها بل تتنزل منزلة الضرورة.. فالجري على مقتضيات مصالح الأمة والعمل بها حتى تحسن أحوالهم، ويحرزوا قصب السبق في مضمار التقدم متوقف على الاجتماع وانتظام طائفة من الأمة ملتئمة من حملة الشريعة ورجال عارفين بالسياسات ومصالح الأمة.. بتعاون هؤلاء على نفع الأمة بجلب مصالحها ودرء مفاسدها.. وأنت إذا أحطت خبراً بما قررناه علمت أن مخالطة العلماء لرجال السياسة بقصد التعاضد على القصد المذكور، من أهم الواجبات شرعاً لعموم المصلحة"[3].

---

1) د. عبد الإله بلقزيز" الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، مرجع سابق ص٣٤.

2) خير الدين التونسي : أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، تحليل النص وتحقيق مع جداول وملحقات وفهارس للمنصف الشنوفي ، ط٢ (تونس، الدار التونسية للنشر، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب)، ١٩٧٢م،ص١٦٥.

3) نفس المرجع : ص١٥١- ١٥٢.. انظر : د. عبدالإله بلقزيز : المرجع السابق، ص٣٦ – ٣٩.

ويرى جمال الدين الأفغاني[1] بمنظار ثوري، فقد تميزت آراؤه عن من سبقه من الإصلاحيين، كان مشروعه النهضوي يقوم على حرصه على الوحدة الإسلامية التي بدأ عقدها في الانفراط تحت وطأة ضربات الاستعمار البريطاني في الهند ومصر، والفرنسي في تونس والجزائر، ودافع دفاعاً مستميتاً عن فكرة الجماعة الإسلامية، وسعيه الدائب إلى جسر الهوة بين العرب والأتراك.

وماذا كانت النتيجة لتلك الجهود؟.. لقد هيأت تلك الآمال ضرورة الحضور الفكري في تشكيل عقلية العصر الراهن وفق ظروف ومناخ الواقع المعاش، وبرزت شخصيتان متنافرتان لتلك التشكيلة الأولى تأثرت بالمناخ الفكري والإعلامي الخارج ي وأرادت تسويق تلك الأفكار المستوردة لعالمها الإسلامي لتحل محل عاداته وأعرافه وتقاليده ومبادئه ودينه، وأوجدت نوعاً من الهوة وعدم التجانس بين فكر الأمة التي يعيش معها وأفكاره مما ترتب على ذلك انفصام في الشخصية بسبب رغبتها بأن تكون جزءاً من العالم الخارجي.

بينما هي في تاريخها وكينونتها خلاف ذلك.. أما الشخصية الأخرى فهي نتائج رد فعل لما جاءت به الأولى من قميص فضفاض نسيجه مختلف وخارج عن فكر الأمة وتاريخها. وهذا الأخير عبر عن مشاعره بطريقة انفعالية، ولم يجد قراءة واقعه ومطالبه، ولم يعترف برموز مفكريه الأوائل، ونشط في زمن مختلف عن زمن فكره، واعتدى على نشاط وأفكار رفاق دربه المختلف معهم بالرؤى فتجاوز حدود المعقول والمشروع، زاد الطين بلة عندما أعلن

---

1) انظر : جمال الدين الأفغاني : الأعمال الكاملة، دراسة وتحقيق محمد عمارة، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨١،ج٢،ص٢٥- ٩٥.

العودة إلى القرون الماضية دون منهج وتبصر، ودون قراءة جادة لفقه الأمة وجدلية حركياتها من المنظور التاريخي.

لذلك كان مشروع أصحاب الاتجاه الأول فيه خلل كبير لابتعادهم عن الدين، وأما مشروع الآخرين فقد تبلور في مفهوم عودة الأمة إلى ما كانت عليه في عهد الخلفاء الراشدين.. ويعد ذلك خللاً كبيراً لاستكبارهم عن النظر لمن سبقوهم من أصحاب الفكر والاجتهاد.

والذي ينظر إلى واقع الأمة اليوم يلاحظ تفاقم مشاكل شبابها بين متدين متطرف، ومتدين متصوف ومتدين معتدل، وبين جاهل طائش لا يعرف شيئاً عن ماهيته وكينونته، ويكره القراءة والإطلاع على معارف الآخرين.. وآخرين لهم توجه علماني راديكالي لا يؤمن ولا يقر بأي توافق بين الدين والسياسة، ولعبت الأدوار المتاحة من التعددية الحزبية في جذب معظم هؤلاء الشباب لا لغرض توجيههم وتوعيتهم بقدر الاحتفاظ بهم للمعارك الانتخابية البرلمانية أو غيرها من الانتخابات.. وتتغنى الأحزاب بقدرة قواعدها على استيعاب وتنفيذ التوجيهات الفوقية دون جدل، وبالتالي فالقيادات العليا الحزبية تسمح لنفسها أن تمارس الديكتاتورية على أعضاء الحزب، وانعدمت فيها أبجدية الروح الديمقراطية، وتطالب الدولة بتوسيع القاعدة الديمقراطية.. ويعيش الأمين العام فيها مدى الحياة وسواء كانت أحزاباً دينية أو علمانية كلاهما يمارسان استعلاءها وفردية القرار، سواء تعلق القرار بسياسة الحزب تجاه الدولة أو في ممارسة المهام السياسية داخل الحزب.

وهذا مغاير لما اتفق عليه الباحثون حول السلوك الديمقراطي داخل النخب الحزبية بوجه خاص، وأبرز خصائصه هي :

ـ المشاركة الاجتماعية، والمساواة في هذه المشاركة.

ـ الاجتهاد في فهم مشاعر الآخرين واهتماماتهم.

ـ أن يتقبل الفرد الأفراد الآخرين على أنهم متساوون معه.

ـ أن لا يؤدي الحوار في اختلاف الرأي إلى عنف.

ـ الوقوف أمام نقاط الاختلاف والاتفاق، وقبول نقاط الاتفاق، وترك ما اختلف عليه.

كذلك يمكن للفرد أن يحقق سلوكاً ديمقراطياً مع الآخرين.. ومن المعلوم أن السلوك الديكتاتوري داخل المجموعة يؤدي إلى سلوك عدواني.. ويشير الباحث (ب ـ ف سكينر)[1] إلى "علم النفس التجريبي باعتباره محاولة لاكتشاف القوانين العقلية التي تتحكم في التفاعل ما بين العناصر الذهنية.

تقول لنا النظريات المعاصرة في الطب النفسي والخاصة ـ بالظواهر النفسية الداخلية ـ أن كل شعور يؤدي إلى شعور آخر، فالشعور بالخيبة مثلاً يولد العدوانية".

والإنسان ابن بيئته، فالبيئة تصنع الشخصية والمزاج، والناس يختلفون كثيراً تبعاً لاختلاف الأماكن، فهل الفكر يصنع الإنسان؟. الملاحظ أن ثقافة العنف التي ولدت من رحم الاستعمار، وانتشرت بشكل كبير في ساحة العالم الإسلامي.. وبالأمس القريب كان المد الماركسي في العالم الثالث يقوم بمهام نشر الوعي الفكري الاشتراكي الشيوعي، وصاحب ذلك عنف تصفيات الجيوب المعارضة للمعسكر الاشتراكي، وكونت جبهات عسكرية تقوم بمهام الإبادة لمن يوصفون بالإمبرياليين والبرجوازيين..إلخ، من تلك التعبيرات. وكان الاختلاف الفكري داخل هذه الجبهات موجوداً، والأقوى هو الذي يقوم بتصفية الآخر، وقد شهدت اليمن شمالاً وجنوباً تلك التصفيات من أواخر الستينات وحتى أواخر الثمانينات من القرن الماضي، وكان في مواجهتهم "الجبهة الإسلامية" التي أنشأتها حكومة اليمن الشمالي

---

1) ب- ف سكيز: تكنولوجيا السلوك الإنساني، ترجمة : د. عبدالقادر يوسف، سلسلة عالم المعرفة، العدد (٣٢)، رمضان ١٤٠٠هـ - أغسطس ١٩٨٠م،ص١٣.

ـ في ذلك الحين ـ وأصبحت الجبهة الإسلامية جزءاً من السلطة، وامتد نشاطها إلى داخل كل الأجهزة الحكومية بما في ذلك جهاز المخابرات، وأصبحت جزءاً من أدواته في متابعة وملاحقة من يمكن تصنيفهم بالناصريين، والبعثيين أو القوميين، أو الماركسيين.. وكلهم أعداء النظام، وكونوا مع الأيام (طابوراً خامساً) ينغص شئون الدولة.. وتدخلوا في مسألة القسمة في الحكم، وانتشروا انتشاراً واسعاً في معظم المؤسسات الحكومية، إلا أنهم كانوا عقبة كأداء في النهضة الثقافية والتعليمية والإدارية.. وبشكل مباشر كان النظام السعودي يقوم برعاية هؤلاء في تفسير رؤاهم الفكرية والسياسية.

ولكي ندرك مدى فاعلية الاتجاه السياسي الديمقراطي المنشود ورد الفعل في قبوله من عدمه يتضح لنا هذا الموقف من خلال النظرة المعاصرة لمفهوم الشورى لدى الإسلاميين والعلمانيين على حدٍ سواء.

الموقف السياسي من الشورى في الفقه الإسلامي:

ما هو الغرض من الشورى كممارسة سياسية، هل الشورى نقيض الديمقراطية؟.. أم أن الشورى هي روح الديمقراطية؟ هل الشورى استشارة النخبة في قضايا الحكم والنظام؟ هل للشورى دورٌ في صياغة دستور للنظام الحاكم؟.. وهل يصبح الدستور هو السلطة الفاعلة في الدولة ومرجعية النظام؟.. كل هذه الأسئلة يمكن مناقشة الإجابة عليها على بساط البحث، فالدولة الديمقراطية جوهرياً دولة قانونية.. وهي دولة يحكمها القانون لا إرادة الإنسانية، كما يقول "ميشيل متياس"[1]: " لكي نمنع احتمال تطور الحزبية أو الطائفية الاقتصادية أو السياسية أو الدينية أو الأيديولوجية يجب

---

1) د. ميشيل متياس: الديمقراطية والدستور : سلسلة عالم الفكر، مج٢٢، العدد الثاني، (أكتوبر – نوفمبر – ديسمبر١٩٩٣)،ص٢١١.

فصل سلطة الدولة إلى ثلاث سلطات فرعية : السلطة التشريعية، المسؤولة عن سن القوانين، والسلطة القضائية المسؤول عن تفسير القوانين، والسلطة التنفيذية المسؤولة عن تطبيق القوانين .

هذه الفكرة التي أول من تصورها "لوك Locke" و "منتيسكيو Montesquieu" وأصبحت مبدأ ثابتاً في العديد من الحكومات الديمقراطية تشمل ما يسمى عادة نظاماً من الضبط والموازنات.

هذا المفهوم يوضح رأي مفكري الغرب بمفهوم الديمقراطية، فهل مبدأ الشورى له مسار سياسي مختلف..

إن النظرة العابرة للشورى على أنها ديمقراطية سياسية، أو مبدأٌ دستوريٌ يقوم عليه نظام الحكم، نظرة تقلل من المفهوم الحقيقي للشورى لأن الدساتير ونظم الحكم تتعرض لأعاصير السياسة وتقلباتها، فالشريعة الإسلامية تقوم بهدفين أساسيين لحماية الشورى في الفقه من العواصف التي تسببها طموحات الحكام ورؤاهم السياسية المتقلبة بين الحين والآخر، وخاصة في دول العالم الثالث.

فالشورى في الفقه الإسلامي مستقلة عن نطاق النظام السياسي لأن هدف الشورى في الإسلام، الالتزام بأصل من أصول الشريعة الإسلامية القائم على تبادل الرأي وحوار علمي مستقل ومنفصل عن الشورى في مجال الحكم والسياسة.. والشورى بحكم ارتباطها بالشريعة يجعلها خاضعة للمبادئ والأخلاق الإسلامية، وكذلك التزامها بسيادة الشريعة وأصولها وشمولها.

ولذلك فالشورى توجب الاستشارة والتشاور كسلوك عام وواجب أخلاقي، فهي إذن مبدأ إنساني واجتماعي، وقاعدة دستورية لنظام الحكم، وهذا يجعلنا نبحث عن أهمية الشورى في واقعنا السياسي المعاصر وكيفية القيام بمعالجة هذا المفهوم السياسي الإسلامي، وقبل ذلك نتساءل عن مفهوم الشورى في عقيدتنا الإسلامية، وهل نحن اليوم قادرون على استيعابها؟ وهل

خصوصياتها يمكن أن تستوعب قضايانا العالقة بين الفكر الوافد المفروض وتراثنا الإسلامي؟

مفهوم الشورى في الإسلام:

يشير المفكر الإسلامي "حسن الترابي"[1] إلى (أن الشورى في الإسلام حكم يصدر عن أصول الدين وقواعده الكلية قبل أن تقرره الأدلة الفرعية من نصوص الشرع. فمن عقيدة التوحيد إسلام الربوبية والحكم والسلطة لله، والإيمان بأن البشر سواسية في العبودية لله. وبذلك يتحقق التحرر السياسي الذي يستلزمه نظام الشورى.. إذ يصبح الناس قاطبة هم المستخلفين على سلطة الأرض، ولكل منهم نصيبه المستحق من السلطة.. فمبدأ حاكمية الله المطلقة واستخلاف البشر على الأرض، وما أتاهم من حرية وقوة بما يمارسون بها سلطاناً على الأشياء والأناس، كل ذلك يجعل العباد شركاء أحراراً سواسية لا يقومون إلا بالشورى، وهي التعاون باجتماع الرأي على الأمر إلخاص على أن يكون لصاحبه القرار، وعليه المسؤلية، وعلى الأمر العام بحيث لا يستبد به فرد ويسألون عنه جميعاً".

ويضيف "الغنوش"[2] "إلى أن الشورى في الإسلام ليست حكماً فرعياً من أحكام الدين يستدل عليه بآية أو آيتين، وبعض الأحاديث والوقائع، وإنما هي أصل من أصول الدين ومقتضى من مقتضيات الاستخلاف، أي أيولة السلطة الربانية إلى العباد.. ومن ثم كانت الشورى العمود الفقري في سلطان الأمة ونهوضها بأمانة الحكم".

---

1) د. حسن عبدالله الترابي: نظرات في الفقه السياسي، إلخرطوم، الشركة العالمية لخدمة الإعلام، ١٩٨٨،ط١،ص٧٣—٧٤.

2) د. راشد الغنوش: الحريات العامة في الدولة الإسلامية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢م،ط١،ص١٠٩.

وقد تناول القرآن الكريم خلال مرحلته المكية مفهوم الشورى، قال تعالى : (فما أوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا ❖ وما عند الله خير وأبقى للذين أمنوا وعلى ربهم يتوكلون ❖ والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش وإذا ما غضبوا هم يغفرون ❖ والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون، والذين إذا أصابهم البغي ينتصرون)[1]. ففي مفهوم الشورى هو تمتع الفرد بحريته في اختيار الحكام عن طريق انتمائه للأغلبية، وبصرف النظر عن انتمائه للأغلبية أو الأقلية أو عما إذا كان قد تمتع فعلاً بالمشاركة في القرارات السياسية بصفته جزءاً من الأغلبية الحاكمة أولا، وسواء كانت الأغلبية الحاكمة حقيقية أو زائفة فعلية أم وهمية.

هذه الحريات الإنسانية للفرد تضمنها الشورى له، لأنها لا تقتصر مساهمته في شئون الجماعة على مجرد عملية اختيار الحكام بل توسع نطاق هذا الإسهام ليشمل حقه الكامل في المشاركة على سبيل المساواة مع الجميع في التشاور[2].

ويشير "محمد عابد الجابري"[3] إلى أن الشورى تعد جزءاً من الإيمان بالله والتوكل عليه واجتناب الكبائر والعفو بعد الغيض والاستجابة للرب وإقامة الصلاة وإعطاء الصدقات والتضامن للدفاع عن النفس، وكأنها جزء من ماهية الإيمان والإسلام.. ويخاطب سبحانه وتعالى نبيه محمداً بالقول : (فبما رحمة من الله لنت لهم، ولو كنت فظاً غليظ القلب لا نفضوا من حولك

---

1) سورة الشورى : آية (٣٦- ٣٩).

2) توفيق الشاوي: فقه الشورى والاستشارة، مصر، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، ط١، ١٩٩٢م،ص٣٠٣.

3) د. محمد عابد الجابري : العقل السياسي العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٣، ١٩٩٥م،ص٣٣٦.

فاعف عنهم واستغفر لهم، وشاورهم في الأمر، فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين)[1].

وعند وفاة الرسول الكريم اجتمع الصحابة في سقيفة بني عامر، وتم اختيار " أبي بكر الصديق، وبعد البيعة، صعد الخليفة المنبر وأعلن مشروعه السياسي وقال : "أيها الناس إني قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن رأيتموني على حق فأعينوني وإن رأيتموني على باطل فسددوني، أطيعوني ما أطعت الله فيكم، فإذا عصيته فلا طاعة لي عليكم. ألا إن أقواكم عندي الضعيف حتى أخذ الحق منه وأضعفكم عندي القوي حتى أخذ الحق له."[2]

ولما أحس أبو بكر بدنو أجله استشار الناس (جعل الأمر شورى بينهم)، فكان الاتفاق على عمر ابن الخطاب، وعندما طعن عمر وشعر بأن أيامه معدودة استشار، وفكر وقدر، ثم أسند الأمر إلى ستة نفر عرفوا بأهل الشورى ليختاروا واحداً من بينهم، وبالتالي قد طبقت الشورى في عهد أبي بكر وعمر بالكيفية التي كانت تتناسب مع ذلك العصر[3].

وفي حديث للإمام البخاري[4] يقول : "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستشير من حضر من صحابته، يسأل أكثرهم حضوراً كأبي بكر، وعمر، وكان إذا حزبه أمر قال : "أشيروا علي أيها الناس" وإذا تعلق الأمر بحقوقهم تطلب موافقتهم كماكان الأمر عندما سألته هوازن أن يرد إليها سبيها، فسأل الناس فوافقوا فقال : "إنا لم نعرف من وافق ممن لم يوافق، فأخرجوا إلي عرفاءكم" فاجتمع الناس على عرفائهم وتشاوروا فأبلغوه موافقتهم.

---

1) سورة آل عمران : (آية ١٥٩).

2) د. الجابري : المرجع السابق،ص٣٦٨.

3) د. الجابري : مرجع سابق، ص٣٦٨.

4) صحيح البخاري في المغازي وغيرها.

ويعلق على ذلك الباحث "مصطفى وصفي"[1] على أنه لم يعرف للرسول الكريم هيئة دائمة منظمة تعينت لذلك. ويعد ذلك أمراً مريحاً يفضي إلى الثقة، ولا يتأتى فرضه على الإمام بناس ينتخبون أو يتم تعيينهم، فالاستشارة ليست شرطاً لصحة التصرف، وإنما هي رخصة له إن شاء أتاها، وإن شاء لم يؤتها لقوله تعالى : (فإذا عزمت فتوكل على الله) فهي من وجهة نظر "د.وصفي" من مندوبات الإمامة ومن آدابها، ولا يبطل العمل بعد إجرائها أو عدم اتباعها، فمحل الاستشارة لا تتم إلا عند خفاء الحكم الشرعي، استشارة إذا كان الحكم واضحاً بالنص.

وإذا كان الأمر يتطلب الاجتهاد بالقياس، فإن ذلك لا يكون محلاً للشورى بل لتداول آراء علماء الشريعة، فإن عرض مشروعات القوانين والقرارات على أهل الشريعة المختصين إنما يكون لإبداء رأيهم على وجه الإلزام لا الشورى[2].

ويشير "محمد عمارة"[3] إلى اتجاه معاكس "لمصطفى وصفي" حيث يقول: "إن فلسفة الحكم في دولة الرسول دعوته، وإنها قد عرفت طريقها إلى الحياة السياسية كفلسفة للدولة في عصر صدر الإسلام".

متى تكون الشورى ضرورية؟

مما سبق يمكن القول إن مبدأ الشورى له وجهان، الأول كفلسفة سياسية نمت في فترة قصيرة في صدر الإسلام في عهد أبي بكر، وعمر، وعلي فقط، وأصبحت غير ملزمة لفقهاء الفكر الأموي الذين ألزموا الناس بمبايعتهم جبرياً لا اختياراً، وأصبح ملكاً عضوضاً، ثم تبعهم آل العباس

---

1) د. مصطفى كمال وصفي : النظام الدستوري في الإسلام، مقارناً بالنظم العصرية، القاهرة، مكتبة وهبة، ط٢، ١٩٩٤، ص١١٥.

2) نفس المرجع : ص١١٧.

3) د. محمد عمارة : الإسلام وفلسفة الحكم، القاهرة، دار الشروق،ط١٩٨٩،١م،ص٥٤.

والذين حاولوا أن يلزموا الناس بفكر جديد ذي طابع جدلي وهو الفكر المعتزلي. وطوعوا الفكر الإسلامي وفقاً لمنهجهم، يقول : "الماوردي"[1] " واعلم أن صلاح الدنيا معتبر من وجهين : أولهما : ما ينتظم به أمور جملتها، والثاني : ما يصلح به حال كل واحد من أهلها.

فهما شيئان لا صلاح لأحدهما إلا بصاحبه، لأن من صلحت حاله مع فساد الدنيا واختلال أمورها لن يعدم أن يتعدى إليه فسادها، ويقدح فيه اختلالها لأنه منها يستمد ولها يستعد. ومن فسدت حاله مع صلاح الدنيا، وانتظام أمورها، لم يجد لصلاحها لذة ولا لاستقامتها أثراً، لأن الإنسان دنيا نفسه، فليس يرى الصلاح إلا إذا صلحت، ولا يجد الفساد إلا إذا فسدت عليه، لأن نفسه أخص، وحاله أمس، فصار نظره إلى ما يخصه معروفاً وفكره على ما يمسه موقوفاً".

ويتساءل الباحث "محمد عمارة"[2] هل خرجت الشورى على عهد الرسول من النطاق الفردي غير المنتظم إلى نطاق التنظيم المحكوم بمؤسسة من المؤسسات ؟، ويجيب على سؤاله : أنه في عهد الرسول الكريم كان يوجد مجلس للشورى، وعدد أعضائه سبعون رجلاً، كما كانت هناك هيئة عرفت في كتب التاريخ ومباحث الإمامة باسم "المهاجرين الأولين"، وهي الهيئة التي كانت أشبه بحكومة الرسول والتي استأثرت بمنصب الخليفة ، ترشحه من بين أعضائها وتختاره هي، ثم يبايعه بعد ذلك ويصدق على إقراراها من حضر المدينة من المهاجرين والأنصار. فما حقيقة هذه الهيئة التي لعبت أخطر الأدوار

---

1) أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي : أدب الدنيا والدين، تحقيق : مصطفى السقا، القاهرة، دار المعرفة، ١٩٧٣، ص١٣٤.

2) د. محمد عمارة : المرجع السابق، ص٥٦.

في دولة الخلافة الراشدة والتي أصبحت بمثابة "السابقة الدستورية"؟.. وقد تكونت هذه الهيئة من كبار الصحابة[1].

وقد زال نظام هذه الهيئة بمقتل علي بن أبي طالب وزوال الخلافة الراشدة وانتقال الخلافة إلى معاوية بن أبي سفيان، هذا فيما مضى فما هو الأثر الذي اتبعته الجماعة الإسلامية أو بالأصح الدول الإسلامية في هذا الشأن..

نلاحظ أن بعض الدول العربية أعادت تركيبة نظام الشورى جزءاً منه بالتعيين والجزء الآخر بالانتخاب، وبعض الدول اتخذت مجلساً للشورى كديكور أو مجمع لنفايات الدولة من العناصر التي قدمت خدماتها للنظام وارتكبت أخطاء يعاقب عليها القانون، فتم تعيينهم في هذا المجلس الذي لا يستند إلى أية شرعية يمكن أن يتكئ عليها.. وهكذا عطل هذا المجلس والمفهوم معاً...

ويبدو أن هذا ما جعل بعض التيارات الإسلامية التي لا تمتلك شرعية نشاط من قبل الدولة أن تعيد تأصيل مبدأ الشورى في خطابها السياسي، بمعنى العودة إلى تفعيل النص القرآني "وأمرهم شورى بينهم"، "وشاورهم في الأمر".

والسؤال الذي يفرض نفسه هو: هل يمكن تطوير أدوات الشورى بحيث تتناسب مع الواقع المعاصر؟ أو ضرورة الأخذ بالنص القرآني والعمل به دون الولوج إلى متطلبات الواقع الراهن؟

من المنظور الواقعي للحكومات الإسلامية بأن كل ما يرتكب من ظلم واستبداد يعد خروجاً على أحكام الشريعة الإسلامية، وعلى الأمة الإسلامية تصحيح مسار حكامها.. ولذلك يمكن القول أن معيار سيادة الشريعة أو

---

1) تكونت الهيئة لاستشارية كل من : أبو بكر الصديق، عمر بن الخطاب، عثمان بن عفان، علي بن أبي طالب، طلحة بن عبيد الله، الزبير بن العوام، عبد الرحمن بن عوف، سعد بن أبي وقاص، سعد بن زيد بن نفيل – أبو عبيده ابن الجراح.

بالأصح مبدأ الالتزام بالقواعد القانونية الشرعية، يغني عن ذكر كل المبادئ العامة كالحرية وحقوق الإنسان، وإلخصائص المميزة للنظام الإسلامي كالشورى والبيعة الحرة، كونها مستمدة من الشريعة كمرجع ومنبع، فمسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، معناه إلزام الأمة وأفرادها بالعمل على تصحيح انحرافات الحكام وإلزامهم بتطبيق الشريعة الإسلامية، فإذا اعترض الحكام على هذا النهج يجب إلخروج على الحكام تطبيقاً للنص " "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق".

كذلك من مهام مبدأ "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" إلزام الأمة إلى اختيار نخبة من المؤمنين بقضايا الوطن إلى إصلاح كل خلل في النظام. من هنا تكون الشورى ضرورة لإصلاح الواقع، لأن الحكومة في هذا المسار لا تكون شرعية إلا بعقد يبنى على حرية الاختيار الكاملة دون شبه تهديد أو إكراه[1]، إلا أن بعض الفقهاء يفسرون قوله تعالى : "ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة" بأنه إذا كانت المقاومة للحاكم سيكون منها فتنة أو حرب أهلية

---

1) انظر : د. توفيق الشاوي: مرجع سابق، ص٤٨٧: ويشير الشاوي في الهامش إلى حديث نبوي يقول : "عن ابن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تلا الآيات : "لعن الذين كفروا من بني إسرائيل "إلى قوله تعالى : "فاسقون" [سورة المائدة – الآيات من ٧٨- ٨١] ثم كان متكئاً فاستوى وقد أحمر وجهه قائلاً : "كلا والله.. كلا والله.. كلا والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم، ولتقصرنه على الحق قصرا، أو ليضربن الله بعضكم ببعض ويلعنكم كما لعنه". رواه أبو داود في سننه، ملاحم، ص١٧، ج٤، ص١٢١، وابن ماجة، فتن ٢٠، والإمام أحمد بن حنبل في مسنده، ج١، ص٢٩١، ج٨، ص٢٣٢. ويراجع : "مجمع الفوائد، ج٢ رقم ٧٨٩٨، طبعة بنك فيصل الإسلامي بقبرص، سنة ١٩٨٥م.

يضيف الغنوش : مرجع سابق، ص١١٩- ١٢٠ : إلى أن الإجماع الذي عد في شريعة الإسلام مصدراً من مصادر الشريعة إلى جانب الكتاب والسنة هذا الإجماع هو دعوة صريحة إلى الاعتراف بالرأي العام على اختلاف اتجاهاته وميوله الأصلية الثابتة".

عليهم الاستسلام لأمر الله، وتحت الضغط لمبدأ الضرورة يمكن الاعتراف بالحاكم المغتصب للحكم بدون اختيار شورى، لذلك يعد اختيار أخف الضررين وقد بنى الشيعة فلسفتهم تلك على مبدأ التقية، وهو التخفي وإظهار عكس ما يبطن. وعبر الفقهاء عن مبدأ الضرورة بالقاعدة العامة : "أن الضرورات تبيح المحظورات".

وإذا كان نظام الحكم في بلد إسلامي بيد قوى أجنبية فالمقاومة تكون ملزمة شرعاً وهو المبدأ الذي على أساسه مقاومة شعوبنا للاستعمار، أما إذا كان الحاكم المسلم لا يرى ضرورة تطبيق الأحكام الشرعية وله قوة قبلية أو عسكرية تحميه وتكون مقاومته تثير الفتنة بالتالي يمكن الاعتراف بحكومته ضرورة شرعية منعاً لإهدار الدماء والفتنة.

هل الشورى ضرورة حتمية لمواجهة الديمقراطية :

يرى أصحاب الاتجاهات الإسلامية على أن النظام الإسلامي في عهد الرسول، وأبي بكر، وعمر، وعلي هو نظام الشورى، وواجب المسلمين أن لا يولوا أحداً أمرهم إلا عن شورى، فالنظام الإسلامي لا يخضع لإرادة فوق الجماعة ولا يمكن الاستيلاء على السلطة أو توريث الحكم فيها[1].

ويشير "محمد الغزالي"[2] إلى أن "الشورى مبدأ إسلامي عظيم، لكن وسائل تحقيق الشورى وضبط أجهزتها لم يتقرر لدينا، ويظهرأن هذا مقصود لاختلاف البيئات والمستويات الحضارية"، ويضيف: "والشورى في دولة الخلافة برزت في صور شتى وليس المهم أي طراز نستمسك به.. بل المهم أن نوفر

---

1) انظر : عبد السلام ياسين : الشورى والديمقراطية، الدار البيضاء ن مطبوعات الأفق، ١٩٩٦،ص٢٣٩. انظر أيضاً : د. يوسف القرضاوي : من فقه الدولة في الإسلام، القاهرة، دار الشروق، ١٩٩٧،ص٣٥.

2) محمد الغزالي : السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، القاهرة، دار الشروق، ط٢، ١٩٨٩،ص١٣٥.

الضمانات والأساليب التي تجعل الشورى حقيقة مرعية، فيختفي الفرد المستبد، وتموت الوثنيات السياسية، ويترجح الرأي الصحيح دون عوائق، ويتقدم الرجل الكفء دون أحقاد.. ويتساءل "الغزالي" : "هل يمكن ذلك في غيبة العقائد والأخلاق؟ هذا مستحيل "لقد نقل الشرق الإسلامي صورة الديمقراطيات الغربية في مرحلة هابطة من تاريخه، صرعته فيها مواريث جاهلية، وخدعته تقاليد استعمارية سفيهة، فماذا حدث؟

تم تزوير الانتخابات على نحو مذهل، وشقت الوثنيات السياسية طريقها وسط هالة من تأييد شعبي مكذوب" فالديمقراطية بشكلها السياسي في أوروبا شيء مقبول لو استطعنا اقتباسه ومحاكاته وما يشاهد في وسائل الإعلام عن الانتخابات التي تجرى في الولايات المتحدة الأمريكية أو في فرنسا أو غيرها، من دول أوروبا، فهو شيء جميل وعندما نقلنا هذا المفهوم السياسي الجديد إلى بلادنا، يقول "الغزالي" : "نظر العالم إلينا ونحن نطبق الديمقراطية الغربية، ولم يحاول أن يكتم محاكاته الساخرة، فإن ما كان يقع فوق كل محاولة للكتمان! كان ملاك السلطة حواة مهرة يجعلون صناديق الاقتراع تتحول بسحر ساحر إلى تأييد ساحق يشترك في صنعه الأنس والجن، والأحياء والأموات.. وينتهي التنافس الوهمي إلى نصر أشرف منه الهزيمة، وإلى حكم شعبي أشرف منه الحكم الفردي الذي زهد في التزوير و العبث"[1].

لقد نقلوا عن أوروبا شكل الديمقراطية ولم ينقلوا قاعدتها إلخلقية التي نهضت عليها. وهكذا تكون المقارنة لدى الإسلاميين في مسألة الأفضلية بين الديمقراطية والشورى، قائمة على حرية الاقتراع دون ضغوط من قبل الحزب الحاكم أو الفرد المستبد الحاكم وهذه قضية من المستحيل إصلاحها في

1) محمد الغزالي :الحق المر، ج٢، القاهرة، دار الشروق، ط١، ١٩٨٩م، ص٥٧.

مجتمعنا العربي بوجه خاص. لأن لعبة إلخيار والاختيار أصبحت غير مقبولة لدى السلطات الحاكمة حتى وإن كان الضغط الخارج ي يمارس على أساس فرض اللعبة الديمقراطية، إلا أن هذه اللعبة خاسرة وأصبحت شعاراً للتضليل تعلنها السلطات الحاكمة كمتغير سياسي جديد، وعلى ضوء هذا الشعار يبقى الحاكم الديكتاتوري هو المرشح الوحيد والمتميز والحاصل على ٩٩٪ من الأصوات.

ويشير "الغزالي"[1] إلى أن الشورى بالمفهوم الإسلامي لها أنها أينعت ثمارها وراء أسوار العالم الإسلامي، ويضيف : "ونحن نطلب الشورى، ونريد اعتبار الوسائل المؤدية لها فروضاً عينية على أساس من القاعدة الفقهية، ما لا يقوم الواجب إلا به فهو واجب".

والديمقراطية الحديثة تحترم أحزاب المعارضة وتعتبرها جزءاً من النظام العام للدولة، ولذلك يعد الحزب المنافس للحزب الحاكم، حكومة الظل. وهذه النظرة قريبة من نظام الخلافة الراشدة، فالخليفة علي بن أبي طالب لم يستبح من عارضوه، كما صنع معاوية فيما بعد.. بل قال لهم : "أبقوا على رأيكم ما شئتم على شرط ألا تحدثوا فوضى، ولا تسفكوا دماً، ولا تقطعوا سبيلاً، ولا تظلموا أحداً، فإن فعلتم نفذت إليكم بالحرب".

إلا أن مبدأ الشورى عند المودودي[2] يرى أنها ملزمة لما جاء عن علي رضي الله عنه، حيث قال:"سالت يوماً رسول الله لو وقع لنا بعدك ما لم نجد له حكماً في القرآن أو نسمع منك فيه شيئاً فماذا نفعل؟ فقال صلى الله عليه وسلم : "اجمعوا العابدين من أمتي واجعلوه بينكم شورى ولا تقضوا برأي واحد".. ويقول عمر رضي الله عنه : "من دعا إلى إمارة نفسه أو غيره من غير

---

1) محمد الغزالي : السنة النبوية بين أهل الفقه.. وأهل الحديث، مرجع سابق، ص١٣٦.

2) أبو الأعلى المودودي : الحكومة الإسلامية، القاهرة، المختار الإسلامي للطبع والنشر، ١٩٨٠، ص٢٢٧.

مشورة من المسلمين فلا يحل لكم أن لا تقتلوه"، ويضيف : "لا خلافة إلا عن مشورة".

فالشورى في الإسلام قد تكون شبيهة بالديمقراطية الغربية في كثير من الأغراض التي تخدم الإنسان، فعلى سبيل المثال، تدعو الشورى الحاكم عدم الفصل برأيه الشخصي دون اعتبار للآخرين، في مسألة تتعلق بالظلم أو الإجحاف في حق إنسان معين، وكذلك لا يحق للفرد التصرف في أمور مشتركة وتصريفها وفق ما يراه هو، والتعدي على حق الآخرين في سبيل أغراض خاصة، كما لا يحق لأحد الفصل في مسألة تتعلق بحقوق الآخرين فهي مسؤولية جسمية[1].

إن قاعدة "وأمرهم شورى بينهم" الغرض منها، أولاً : أن ينال الناس الحرية الكاملة في التعبير عن آرائهم في أمور المجتمع التي تتعلق بهم وبحقوقهم ومصلحتهم. ثانياً : أن مسؤولية تصريف أمور المجتمع لا بد أن تلقى على كاهل من يتم تعيينه واختياره برضا الناس، وهذا الرضا لا بد وأن يكون حراً. ثالثاً: أن يتم اختيار من هم على ثقة الشعب، بمعنى من يفوزون بتمثيل الشعب. رابعاً: التسليم بما يجمع عليه أهل الشورى.. وللشورى ضوابط شرعية وهو عدم جواز التشاور في حد من حدود الله نص عليه القرآن الكريم.

وللمفكر الإسلامي "أحمد كمال أبو المجد"[2] رأيٌ يقول فيه : "و إن استقراء نصوص الكتاب أو السنة قولية كانت أو فعلية، وعمل الصحابة رضوان الله عليهم يكشف عن حقيقة ينبغي حسم الخلاف حولها.. وهي أن الإسلام قد وضع للحكم مبادئ أساسية وقيماً عليا أعتبرها من "نظامه العام"

---

1) المودودي : المرجع السابق،ص١٠٥.

2) د. أحمد كمال أبو المجد : الشورى والديمقراطية، مرجع سابق.

المعروف عنه بالضرورة.. وترك للناس بعد ذلك أن يضعوها موضع التطبيق بما يحقق مصالحهم ويناسب ظروفهم، ويلائم تجدد حاجاتهم.. وعلى رأس هذه المبادئ والقيم مبدأ الشورى، ومبدأ العدل، ومسؤولية الحكام والتزام الدولة بالقانون المستمد من مصادر التشريع الإسلامي.. أما ما عداها فحلول".

والسؤال المُلِح : هل الشورى مبدأ سياسي أو ديني؟.. نلاحظ أن معظم الرؤى المختلفة أو المتفقة في هذه المسألة تخلط بين الجانب الديني والجانب الدنيوي، منهم من يرون أنها مسألة تنظيمية ملزمة، وآخرون يرون أنها غير ملزمة للحاكم، وأنها مسألة اجتهادية.

ويتساءل معنا في هذا الجانب "محمد البهي"[1]: هل الشورى السبيل للاجتماعات والندوات والمجالس التي تعرض فيها المشكلة، ويطلب حلها ممن اشتركوا فيها؟.. أم هو سبيل النيابة والتفويض؟. ويرى إلى أن المسجد في وقت من الأوقات مكان الشورى العامة فيما يواجه المسلمين من مشاكل. ولكنه ليس السبيل المتعين "وإنما المتعين هو صاحب الشورى ومن يعطي الرأي. إنه صاحب الصلاحية في فهم كتاب الله، وصاحب الاستقامة والعمل بكتاب الله طالما أن الشورى وإبداء الرأي فيها يعتبر صورة من صور الاجتهاد، وطالما أن إطارها العام يرسمه ويحدده كتاب الله".

أما الديمقراطية فهي نظام مقبول في الإسلام، ولكن سلطة الأغلبية ليست مطلقة.. وإذا كانت الشورى واجبة في الإسلام بإجماع أهل العلم لقوله تعالى : "وأمرهم شورى بينهم"[2]، وقوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم "فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر"[3]، فالاحتكام إلى سلطة فرد

---

1) د. محمد البهي : الدين والدولة..من توجيه القرآن الكريم، بيروت، دار الفكر، ط١،١٩٧١،ص٥٣٧.

2) سورة الشورى : ٣٨.

3) سورة آل عمران : ١٥٩.

لا يمكن أن يكون داخلاً في نطاق ما يقبله الإسلام[1]، والفرق بين مفهوم الديمقراطية والشورى، أن الديمقراطية فكر غربي جاء به كل من (لوك، وهوبز، وروسو)، أما الفكر الإسلامي فقد اعتمد على فكرة العقد كأساس لبناء الدولة وذلك ما يراه أهل السنة من أن "الإمامة عقد" وأن البيعة هي أسلوب عقده، فالبيعة عقد حقيقي مستوفٍ الأركان فأساسه الرضا وأطرافه الإمام والأمة، وموضوعه توكيل الإمام ونيابته عن الأمة في تصريف أمورها[2].

ويعرف الغنوشي النظام الديمقراطي بالقول : بأنه أفضل الأنظمة التي تمخض عنها تطور الفكر البشري، إلا أنه يرى بأنه لا ينبغي الاتكاء على عيوب هذا النظام لرفضه، وإلا كان ذلك لحساب الدكتاتورية، فإن حرية منقوصة أو منفلتة خير من الاستبداد، "وأن مجتمعاً محكوماً بقانون ناقص أفضل من مجتمع قانونه إرادة الطغاة وأهواؤهم"[3]. وتعد الديمقراطية ذات صلة جوار وقرابة مع الشورى، في الوعي الإسلامي المعاصر، هو رد الأولى إلى الثانية باحتساب الشورى أصلاً للديمقراطية[4].

ويمكن قبول تصور طروحات كثير من المفكرين في مسألة طرح السؤال التالي : هل يمكن تحقيق الشورى في إطار النظام الديمقراطي؟.. يبدو أن المصالحة بين الاتجاهين يمكن تحقيقها إذا تم تشذيب مفهوم النظام الديمقراطي وإعفاء الجانب العلماني منه، ففي إطار النظام المد الديمقراطي: "يمكن أن تتم عملية تفعيل القيم السياسية التي جاء بها الإسلام كالشورى

---

1) د. أحمد كمال أبو المجد: المرجع السابق، ويضيف "وجدنا الإمام محمد عبده يقول صراحة أن تصرف الواحد في المجموع، ممنوع شرعاً".

2) د. أحمد كمال أبو المجد : المرجع السابق.

3) الغنوش : المرجع السابق، ص٨٧.

4) د. عبدالإله بلقزيز: الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، مرجع سابق،ص١٨٠.

والبيعة والإجماع والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أي التعاليم التي إنما جاءت لإقرار العدل وتحقيق السعادة البشرية. إذ يمكن للآليات الديمقراطية مثلما هو الأمر مع الآليات الصناعية باعتبارها إرثاً إنسانياً أن تعمل في مناخات ثقافية وعلى أرضيات فكرية مختلفة"[1].

أما مسألة الخلاف بين الشورى والديمقراطية هو ليس بالجانب السياسي ولكنه بالجانب العقائدي، لذلك يرى بعض الباحثين.."أن الناس في الدولة القومية الديمقراطية يربطهم زيادة على العرق واللغة والمصلحة والتاريخ، عقد اجتماعي.. يتمثل هذا العقد الاجتماعي في أعراف وسوابق وحقوق منتزعة غير مكتوبة..، أو في دستور مكتوب معلن.. هذه واحدة يلتقي فيها المطلب الديمقراطي بالمطلب الشوروي (أن يرتبط الناس بعقد وعهد) ليتصرف الناس على علم بما لكل وما عليه.. بيد أن الشق الثاني من المعادلة ينافي أساسًا من أسس الدولة الإسلامية ؛ ذلك أن هذا المجتمع القاعدة ليس إلا مجتمعاً مدنياً، تربطه فقط أهداف أرضية، وتربط المؤمنين في الدولة الإسلامية قبل كل مصحلة الولاية بين المؤمنين والمؤمنات. وهي دين، هي شرط في السياق الشوروي هي روحه"[2]، فالإسلاميون يرون أن الشريعة الإسلامية هي المعيار الوحيد، كما يرى الليبراليون أن الديمقراطية هي معيارهم الوحيد.

ويمكن أن نستخلص رؤى المفكرين للاتجاه الحزبي الإسلامي كالترابي مثلاً حين يعدد الفروق بين الديمقراطية والشورى قائلاً : "أول الفروق بين الديمقراطية الغربية وبين الشورى والديمقراطية في السياق الإسلامي، أن الديمقراطية في المفهوم الغربي تمارس غالباً في سياق حكم لا

---

1) علاء الفاسي: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، الدار البيضاء، مكتبة الوحدة العربية، ١٩٦٣م،ص٥٨: نقلاً عن : د. عبدالإله بلقزيز: المرجع السابق،ص١٨١.

2) د. عبدالسلام ياسين : الشورى والديمقراطية، الدار البيضاء، مطبوعات الأفق، ١٩٩٦، ص٤٥٦- ٤٧.

ديني.. ولا مجال بالطبع في الإسلام لحكم شعبي منقطع عن معاني الإيمان.. فإلخروج بالديمقراطية من الإطار الديني إلى إطار سياسي بحت ردة وضرب من الإشراك لأنه يشرك إرادة الشعب مع خالقه.

الفرق الثاني : أن الشورى في الإسلام ليست ممارسة سياسية معزولة وإنما هي نظام حياة.. وهذا يعني شيئاً كثيراً، إذ أن الديمقراطية إذا جردت وأصبحت تعبيراً سياسياً فحسب كانت عرضة لأن تغدو ديمقراطية شكلية.

الفرق الثالث : أن السيادة في الديمقراطية الغربية تسند في النظرية الدستورية إلى الشعب، أما في الإسلام فالشعب إنما يتولاها على الأرض بعد الخلافة من الله، وبشرط الخضوع لله، والديمقراطية في الإسلام لا تعني سلطة الشعب المطلقة: بل هي سلطة الشعب وقفاً على الالتزام بالشريعة"[1].

وفي هذا الإطار السياسي المقارن بين الشورى والديمقراطية، يرى "فتحي يكن"[2] أن الديمقراطية تعني حاكمية الشعب وسيادته في الدولة، الأمر الذي يستفاد منه أن الشعب "يحكم نفسه بنظام يصنعه بنفسه" وأن الشورى "لا تعدو أن تكون استطلاع رأي فرد أو فريق من الناس في تفسير حكم شرعي أو فهمه أو اجتهاد في أمر من الأمور في ضوء التشريع الإسلامي".

هذا التقابل يلغي دور الشورى سياسياً ووطنياً ويبرز دور الديمقراطية كوظيفة تنظيمية شعبية، وهو رأي تدحضه آراء مغايرة، وبذلك يمكن القول : إن النظامين هما خياريان، فالشورى لا تقر تشريعات وقوانين باعتبار أن الشريعة الإسلامية قد نص عليها القرآن الكريم والسنة النبوية، ويتولى السلطة التشريعية المجتهدون، بينما الديمقراطية هي حكومة دستورية

---

1) د. حسن عبدالله الترابي: نظرات في الفقه السياسي، إلخرطوم، الشركة العالمية لخدمات الإعلام، ١٩٨٨م،ص٨٢- ٨٦.

2) فتحي يكن : مشكلات الدعوة والداعية، ط٣، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٧٤م،ص١٧١، نقلاً عن : د. عبدالإله بلقزيز، مرجع سابق،ص١٨٨.

حاضرة في المجالس النيابية، وهم الذين يقومون بسن القوانين، ففي النظام الديمقراطي ينتخبون من يمثلون الشعب في المجالس النيابية، وليسوا جميعاً من حملة المؤهلات العلمية الكبيرة، بل قد يكون معظمهم من العمال الذين لم يحالفهم الحظ بالتعليم.

أما أهل الشورى فلا ينصبون عن انتخاب واختيار، ولا حق لهم في التشريع، وقصارى ما يمكن أن يقوموا به "تفهم النص وبيان الحكم الذي يدل عليه أو قياسهم ما لا نص فيه على ما فيه نص لاستنباط حكمه[1].

خلاصة القول : أن الاختلاف في الرأي عكس القاعدة المتبعة بأنه لا يفسد للود قضية، صحيح أن الاختلاف أوجد أرضية ثقافية متباينة وحراكاً سياسياً نشيطاً انعكس أثره على الواقع الاجتماعي، وفي ظل أوضاع اجتماعية متردية ومنقسمة على نفسها، لذلك نجح الاستعمار الثقافي والتكنولوجي بأن يغزو عقولنا ويقنع حكامنا بأن مصلحتهم في بقائهم في الحكم هو التعاون معه في تزيين الفكر الاستعماري داخل شعوبهم، وبدأت العامة من الناس ينظرون للأوروبي نظرة جمالية في كل شيء، في مأكله، ومشربه، في ملبسه ومشيه، في القيم التي يتمتع بها الأوروبي، وهي من وجهة النظر السلوكية الأوروبية أصبحت مستهجنة وغير مقبولة، لكنها بالنسبة لنا مقبولة لسبب بسيط لم تكن هذه السلوكيات والقيم هي التي اخترعت التكنولوجي الحديثة...

وبدأ المد الاستعماري في المنطقة يعمل حثيثاً في استقطاب أنصار له من خلال مراكز ثقافية وجامعات أجنبية، ووكالات تنموية دولية، والتي تمولها شركات متعددة الجنسية للسيطرة على الثقافة الوطنية في بلادنا، والتركيز

---

1) عبد الوهاب خلاف : السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية في الشئون الدستورية الخارج ية والمالية، القاهرة، المطبعة السلفية،١٩٣١،ص٤٤.

على قيم وأنماط استهلاكية. وانعكس على ذلك رأي مقاوم لهذه المظاهر تمثل بدفاع ديني بين تيارين، الأول : يرفض قبول كل شيء غربي، والآخر يدعو للتواؤم والتكيف مع الواقع والدعوة بالتي هي أحسن.. وإذا كان خلاف الماضويين في القرون الوسطى قد سيطرت عليه أفكار اجتهادية في الفقه، فخلاف المعاصرين قد سيطرت عليه مبادئ هامشية جعل أنصارها منها أهدافاً استراتيجية لمنهجهم الفكري.

في عام ١٩٢٦م نشأت جماعة أنصار السنة المحمدية في القاهرة على يد "محمد حامد الفقي"، وفي عام ١٩٥٣م نشأت في الأردن جماعة إسلامية أطلقت على نفسها "حزب التحرير" على يد "تقي الدين النبهاني" ــ أحد خريجي جامعة الأزهر ــ كما نشأت جماعة التبليغ في الهند على يد "محمد إلياس محمد إسماعيل"، وبما أن الحوار قاعدة أساسية بين ثقافة الرأي والرأي الآخر، إلا أنه من الملاحظ أن الحوار بين السلطة والجماعة يكاد يكون منقطعاً، وكذلك الحوار بين الجماعات بعضها ببعض، ولذلك كان السؤال الذي يفرض نفسه، هل الأيام المقبلة كفيلة بصياغة عقلية مرنة بين الجيل الجديد من الشباب المتدين؟، هذا قد يواجهه سؤالاً آخر، هل الحكومات الإسلامية القادمة قادرة على امتصاص آراء وأفكار الشباب بشفافية مقبولة؟.

إذا اتكأنا على المتغيرات السياسية في الساحة العربية والإسلامية من خلال الضغوط الخارج ية، فالمؤشرات تشير إلى تغيير في الاتجاهات السياسية العربية والإسلامية مما يوحي بأن المستقبل يبشر بخير.

كانت الديمقراطية إحدى المفاهيم التي خضعت لجدل شديد بين زعماء فكر الجماعات الإسلامية المعتدلة، والجماعات الراديكالية المتطرفة، منهم من قرر قبولها في الشق السياسي منها فقط، وآخرون رفضوها على اعتبار أنها نظام حكم لا إسلامي.. أما مسألة الشورى وعلاقتها بالديمقراطية أو

العكس، فهل الشورى تعنى نظام حكم أو ما يمكن تسميتها بديمقراطية سياسية؟.

ففي الفقه الإسلامي الشورى مستقلة عن النظام السياسي، كون الشورى أصلاً من أصول الشريعة الإسلامية القائم على تبادل الرأي، والشورى تعني تمتع الفرد بحريته في اختيار الحكام عن طريق انتمائه للأغلبية.

ويرى أصحاب الاتجاهات الإسلامية أن نظام الشورى هو نظام كان قائماً في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، وعهد أبي بكر وعمر وعلي، وواجب المسلمين أن لا يولوا أحداً أمرهم إلا عن شورى.

والديمقراطية التي وفدت إلينا لم نستعملها بالطرق الأخلاقية المتبعة في أوروبا، لذلك تكون المقارنة لدى الإسلاميين بين الديمقراطية والشورى قائمة على حرية الاقتراع دون ضغوط من قبل الحزب الحاكم أو الفرد المستبد.. وبالتالي فمسألة تقويم اعوجاج الديمقراطية في بلادنا مستحيل، لأنها خيار قد تقلل من سلطة الحاكم وبطانته المستفيدة، والتي تزين للحاكم ديكتاتوريته، كونه أدرى بمصالح شعبه.

أما أهل الشورى فيتم تنصيبهم عن انتخاب واختيار بأفضلية فقهية ، والتمكن في استقراء الواقع الاجتماعي والسياسي، والاجتهاد فيما يجب العمل به وفقاً للكتاب والسنة، على أساس تفهم النص وبيان الحكم الذي يدل عليه أو القياس بما لا نص فيه على ما فيه نص.. وهنا تبرز الأهمية الشرطية للمرشح في مجلس الشورى الإسلامي.. وللوصول إلى الحقيقة المطلوبة في المسار السياسي الديني علينا التوخي في البحث عن التوجهات الفكرية الإسلامية في بعض الأقطار العربية من خلال الفصل التالي الذي يحاول الباحث توضيح الرؤية السياسية لأبرز و أهم الحركات الدينية اندفاعاً وتأثيراً وتأثراً بالمحيط السياسي العام..