

الكتاب العاشر

العقيدة والسياسة معالم نظرية عامة للدولة الإسلامية

أ.د. لؤي صافى

١٤١٩هـ / ١٩٩٨م ط٢ . ٢٩٨ صفحة .

تحليل وعرض د. عبد الناصر زكي العسائي

السيرة الذاتية للمؤلف:

ولد د. لؤي صافى سنة ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥م بمدينة دمشق، وتلقى علومه الثانوية والجامعية فيها، ثم حصل على البكالوريوس في الهندسة المدنية وأتبعها بالماجستير ثم الدكتوراه في العلوم السياسية من جامعة وين في ولاية ميتشجن الأمريكية، وهو مفكر وكاتب سوري وناشط في الدفاع عن حقوق الجالية العربية والإسلامية في أمريكا، وعضو مؤسس في مجلس إدارة مركز دراسة الإسلام والديمقراطية، وزميل في معهد دراسة السياسات الاجتماعية، وزميل في مركز التفاهم المسيحي الإسلامي، جامعة جورج تاون، وأستاذ مرتبط في جامعة إنديانا وجامعة بورندو في إنديانابولس من ولاية إنديانا، وباحث مهتم بقضايا التنمية والحداثة، ومنهجيات البحث العلمي، والديمقراطية، وحقوق الإنسان.

نُشر له أحد عشر كتاباً: تحدي الحداثة (باللغة الإنجليزية، ١٩٩٤)، والعقيدة والسياسة (١٩٩٦) وأساس العلم (باللغة الإنجليزية، ١٩٩٦)، والحقيقة والإصلاح (باللغة الإنجليزية، ١٩٩٨) وإعمال العقل (١٩٩٨)، والسلام وحدود الحرب (بالإنجليزية ٢٠٠١)، وجذور أزمة المثقف العربي (بالاشتراك مع أحمد موصلي ٢٠٠٢) والتوترات والتبدلات في العالم الإسلامي (بالإنجليزية، ٢٠٠٤) والخطاب القرآني (بالإنجليزية ٢٠٠٨)، القيادة الرحيمة (بالإنجليزية ٢٠٠٨)،

فلسطين) باللغة الإنجليزية (٢٠٠٩)

وسبق أن عمل أستاذًا مشاركًا في قسم العلوم السياسية (١٩٩٤-١٩٩٩)، ووكيل كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية بالجامعة الإسلامية بماليزيا (١٩٩٤-١٩٩٦)، وعميد مركز البحوث (١٩٩٧-١٩٩٩) وعضو المجلس الجامعي في الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا (١٩٩٤-١٩٩٩) كما عمل مديرًا تنفيذيًا للمعهد العالمي للفكر الإسلامي في ماليزيا (١٩٩٤-١٩٩٧). كما عمل مديرًا في المعهد العالمي للفكر الإسلامي في الولايات المتحدة الأمريكية، ورئيس تحرير المجلة الأمريكية لعلوم الاجتماعات الإسلامية الصادرة باللغة الإنجليزية، ورئيسًا لجمعية علماء الاجتماعات المسلمين في أمريكا، وأستاذ الدراسات الشرق أوسطية (زائر) في جامعة جورج واشنطن، ومديرًا تنفيذيًا لمركز التنمية القيادية في ولاية إنديانا الأمريكية (٢٠٠٤ - ٢٠١٠).

ساهم في كثير من الندوات والمؤتمرات العلمية الدولية ونشر له العديد من البحوث والدراسات في دوريات علمية، منها المستقبل العربي، ومنبر الحوار، والإنسان، وقراءات سياسية، وإسلامية المعرفة، والمسلم المعاصر، والمجلة الأمريكية للعلوم الاجتماعية الإسلامية (بالإنكليزية)، ودراسات إسلامية (بالإنكليزية)، ومجلة شؤون الشرق الأوسط (بالإنكليزية)، والخطاب الفكري (بالإنكليزية)، ومجلة الدراسات الموضوعية (بالإنكليزية).

ظهر في برامج إذاعية وتلفزيونية عديدة، منها تلفزيون الشرق الأوسط، والجزيرة، وصوت أمريكا، والتلفزيون الماليزي، والتلفزيون السوري، والسي إن إن، والبي بي سي، ومونتي كارلو، والتلفزيون العام الأمريكي، والفوكس.

المؤلف وعصره:

عاش مفكرنا في النصف الثاني من القرن العشرين والعقد الأول من القرن

الحادي والعشرين، وهذه فترة هامة في تاريخ البشرية، حيث حصلت فيها معظم الدول الإسلامية على استقلالها، ولما كان هذا الاستقلال غير تام، فقد ظلت النظم الغربية في الإدارة والقضاء والسياسة والاقتصاد والمجال الأكاديمي سائدة وتوجه الحياة العامة لمعظم هذه الدول، حتى أن البعض من المثقفين أيقن تمامًا أن هذه النظم هي النظم الأكثر لمنااسبة للدول الإسلامية، متغافلًا ما تحدثه هذه النظم من أزمات تعوق تحقيق أي تقدم حقيقي على الساحة الإسلامية، وتحول الوضع من سيء إلى أسوأ، فظهرت الدكتاتوريات العسكرية البغيضة التي مارست الاستبداد وعملت على جعله مكونًا أساسًا من مكونات الحياة على جميع الأصعدة، حتى ظهر عندنا استبداد أكاديمي يتمثل في سيطرة العلمانيين على معظم المؤسسات العلمية الرسمية وقيامهم بمحاربة كل ما هو إسلامي في بلاد المسلمين.

ولما كان هذا هو الجو السائد في العالم الإسلامي، ارتحل مفكرنا إلى الولايات المتحدة، حيث كانت أرض الحريات، فانطلق مفكرنا يساهم بأفكاره في تكوين معرفة إسلامية متميزة تعكس منابع الإسلام الصافية والتي يمكن أن تساعد في إخراج الأمة من كبوتها الحضارية، لما كانت مدرسة إسلامية المعرفة قد تشكلت وأصبح لها طابع مؤسسي، انضم إليها وساهم مع غيره من أبناء الأمة المخلصين في وضع اللبنات الأولى للفكرة الإسلامية كل في تخصصه، وأصدر مؤلفنا عدد من الكتب تعالج العديد من القضايا السياسية والإصلاحية والتنموية والثقافية وكلها تبرز بين الأصالة والمعاصرة وتصدر عن منهجية إسلامية صحيحة، وإيماننا منه بأهمية المشاركة المؤسسية، فقد شارك في العديد من المؤسسات التي تعمل على نشر الفهم الصحيح للقضايا الدينية، آملاً أن يؤدي ذلك إلى خدمة القضية الإسلامية في الأوساط الغربية.

المعالجة التحليلية للكتاب:

يتكون الكتاب من ثمانية فصول، الفصل الأول جاء تحت عنوان «المنهجية العلمية والتنظير السياسي»، والفصل الثاني تحت عنوان «العقيدة والسياسة» والفصل الثالث تحت عنوان «المفهوم والتكوين» والفصل الرابع تحت عنوان «الدولة والشرعية السياسية» والفصل الخامس تحت عنوان «الشرعية والسياسة» والفصل السادس تحت عنوان «الشورى بين النظرية والتطبيق» والفصل السابع تحت عنوان «الإدارة والسياسة» والفصل الثامن تحت عنوان «الدولة والعالمية السياسية».

بالنسبة للفصل الأول الذي جاء تحت عنوان «المنهجية العلمية والتنظير السياسي»، فقد ذكر فيه أن التنظير السياسي السائد يعاني من قصور منهجي نتيجة لغياب الأساس النظري المتناسك لمجمل التعديلات المقترحة ونزوع التنظير المعاصر إلى التوفيق والتجميل، حيث غلب على المنهجية هذا الطابع التجزيئي الوظيفي فيحدد البنية السياسية من خلال الوظيفة التي تؤديها دون اعتبار المقاصد التي توجه الفعل السياسي أو تحكم العلاقات السياسية، وكان من شأن هذا التصور أن أدى إلى استخدام منهج قياسي صوري يبرر الممارسات الفعلية. لقد تأثرت هذه المنهجية بما كتبه الماوردي في كتابه «الأحكام السلطانية» والذي يرى أن إمارة الاستيلاء يمكن أن تستمد شرعيتها من الوظيفة التي تؤديها. ولقد تم استخدام التحليل الوظيفي كأساس لتحليل البنية السياسية للدولة وهذا يتجاهل الأساس الفعلي للبنية السياسية وارتباط البنية بتطور الوعي السياسي فالبنية السياسية هي مجموعة العلاقات بين أفراد المجتمع والتي تعكس تفاعلاً متسقاً ومطرّداً. أما التحليل المقاصدي فيحدد البنية السلطوية والوظائف الملحقة بها مع تحديد القوانين والمبادئ العامة التي تحكم الحياة السياسية وتوجهها.

بالنسبة للمثالية الطوباوية فإنها تقدم نموذجاً غير قابل للتحقيق على أرض

الواقع، وأما النزعة الواقعية الارتبانية فترفض كل فكر متعال عن الواقع الراهن، وهذا ما ترفضه الأمة الإسلامية لأن هذا يكرس الوضع الراهن، وهناك المثالية الاعتبارية التي لا تتجاهل المعطيات التاريخية والنفسية للخبرة الإنسانية خلال عملها التنظيري، أما النظرية الاتباعية فترى أن الإمامة تنعقد إما باختيار أهل الحل والعقد أو بعهد الإمام من قبل.

بالنسبة للقواعد المنهجية لتطوير نظرية عامة فإن ذلك يقتضى اعتماد مبادئ وقواعد محلية للفعل السياسي مستمدة من نصوص الوحي ومعطيات الخبرة التاريخية للأمة. بالنسبة لنصوص الوحي، فلا بد أن تتم عملية استقراء شامل لكافة النصوص المتعلقة بالظاهرة المدروسة من خلال اختيار النصوص التي تتناسب من حيث الموضوع أو المصطلح مع الظاهرة المعنية، ثم فهم المعنى العام للنص وفق قواعد اللغة العربية ثم تحليل النصوص لاستخراج الحكم العام المتضمن فيها، ثم استنباط قواعد عامة ومقاصد كلية لإزالة التعارض الظاهر بين الأحكام المستخرجة، بعد ذلك يأتي علاقة النص النبوي بالنص القرآني فالسنة هي تطبيق الرسول لوحي السماء وهى شارحة وموضحة ومفصلة لأحكام الكتاب، ولا بد من التأكيد على تبعية الحديث للكتاب، بالنسبة للخبرة التاريخية فهي تمكن من فهم المحتوى العملي للمفاهيم والقواعد النظرية ذات الطبيعة المجردة، وهناك قواعد للاستدلال الفعلي أو التاريخي منها تحليل أفعال الأفراد المشاركين في الحدث أو الخاضعين للظاهرة السياسية، بغية إبراز مقاصدها وقواعدها، وربط أفعال هؤلاء الأفراد ضمن حدث أو ظاهرة معينة، مع تحديد القوانين العامة لتفاعلهم مثل مبادئ التعاون والتقدم أو الاتحاد والفرقة أو الهيمنة والخضوع.

إن المنهج المقترح لصياغة نظرية عامة هو عبارة عن عملية انتقال من الشخص إلى المجرد في سلسلة متعاقبة من الإجراءات تمكن في نهايتها من الوصول إلى

المقاصد الكلية للنصوص والأفعال.

بالنسبة للفصل الثاني والذي هو تحت عنوان «العقيدة والسياسة» فقد ذكر فيه أن لفظ العقيدة مستمد من كلمة عقد أي ربط وأحكم الوثاق فهي تفيد التصديق والتيقن والجزم، والقرآن يستخدم كلمة إيمان بدلاً من العقيدة الذي يتمثل في الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره، وتتميز العقيدة بارتباط النظرية بالتطبيق عما سواها من البنى الفكرية الذهنية، فهي منظومة من التصورات الهادفة إلى التأثير في الفعل الإنساني من خلال مجموعة من القيم والمبادئ والأحكام التي تنبثق من هذه التصورات وترتكز عليها. والمتبع لأسلوب القرآن في عرض أحكامه وتصوراته يلحظ أنه كثيراً ما يلجأ إلى استخدام التلميح أو التعريض أو التمثيل أو المقارنة أو المجاز، وهنا يجب النظر إلى العقيدة باعتبارها مقاربة للتصور الإسلامي الكلي للوجود قابلة للتطوير والتعديل والتصحيح والتدقيق، ومن هنا فإن العقيدة لا تُنسب إلى النصوص بل إلى المجتهد نفسه.

ولقد استبطن الصحابة التصور الإسلامي عبر معاشة يومية لنصوص الوحي وحوار مستمر مع الرسول، ولم يظهر الاختلاف السياسي إلا في عهد سيدنا عثمان وعهد سيدنا علي لكنه لم يكن هناك اختلاف عقدي، ولقد ظهر الخلاف العقدي بعد موقعة صفين عندما خرج الخوارج على سيدنا علي واعتبروا كلاً من علي ومعاوية كافرين، وتكفير مخالفهم من المسلمين مع اشتراك الخوارج في نشأتهم في نجد والإحساء، والتي كانت حياتهم فيها تتصف بآسها وقوتها العسكرية، ولكن لم يستمر وجود الخوارج طويلاً، وبعدهم ظهرت الشيعة مع استتباب السلطة الأموية، وقد تعرضت الشيعة لظروف صعبة أدت بهم إلى ظهور معتقد الإمام المنتظر على سبيل المثال، وقد أدى الصراع السياسي إلى تفرق الأمة إلى ثلاث فرق؛ هي الخوارج والشيعة والسنة، وهنا برزت العقيدة من خلال علاقتها بالتوظيف

السياسي حيث قاد الفرق بين الفرق الثلاث إلى الاختلاف في فهم العلاقة بين الذات والصفات انطلاقاً من مسلمة عقلية وكذلك تم استغلال الخلافات العقدية لتحقيق أغراض سياسية.

بالنسبة للاختلاف في الأهداف الكبرى فهو يرجع إلى الاختلاف في تعيين مصادر المرجعية المعيارية والاختلاف في منهج استنباط المبادئ والقواعد من مصادرها والاختلاف في المعطيات المعرفية المتوفرة والاختلاف في المصالح والامتيازات المرتبطة بالموقف العقدي والتعظيم والتضليل الفكري الهادف إلى تبرير السلوك والفعل دون الاكتراث بانضباطه بمعايير الحق والصواب. إن موقف القرآن يعتمد على التمييز بين الاختلافات العقدية الناجمة عن أسباب معرفية واجتماعية وتلك المنبثقة من أسباب نفسية أخلاقية، مع العمل على احترام مبدأ التعدد العقدي رغم بيان وتقرير التحريف والتبديل لأصحاب العقائد المخالفة، لكن المشكلة تكمن في التوظيف السياسي للعقيدة، فالجماعات المعارضة للسلطة تكفرها لتبرير الخروج عليها، كما تستخدمها السلطة لإضفاء الشرعية على ملاحقة قيادتها وإسكاتها. إن الوحدة العقدية التي يشترطها تشكيل مجتمع سياسى تتعلق بالحد الأدنى من التجانس العقدي لتحقيق وحدة الفعل السياسي بالإطار العقدي العام الذي يجمع مختلف التقسيمات العقدية التكوينية.

أما الفصل الثالث فقد جاء تحت عنوان «المفهوم والتكوين» وذكر فيه أن الأمة هي المحصلة لمجمل التفاعلات التي تجرى بين الأفراد والجماعات الإسلامية، وهنا لا بد من دراسة الأوضاع الاجتماعية التي واكبت تكوين الأمة وكذلك الروابط السياسية، فالحياة السياسية في الجزيرة قبل الإسلام شهدت انقسامات القبائل القحطانية والعذنانية وظلت التجزئة السياسية هي السائدة نظراً لغياب الأساس العقدي الفكري، فقد كانت الوثنية هي السائدة نتيجة لطرد خزاعة لجرهم، وقد كان

لكل قبيلة صنم، مع وجود قلة من اليهودية والنصرانية، وهما لم يجدا انتشاراً عند العرب مع مشاهدتها ظهور مملكة كندة التي لم تستمر طويلاً وسادت السمة القبلية.

بالنسبة للتركيب الاجتماعي للقبيلة، فكانت تتكون من طبقة الصرحاء وهم المنتسبون لمؤسس القبيلة وطبقة الموالي وهم من أتوا من قبائل أخرى وطبقة الرقيق وهم لا يعتبرون من القبيلة وهم ممتلكات لسادتهم، وتدار كل قبيلة من مجلس شيوخ القبيلة يرأسه شيخ القبيلة، وهنا يمكن إرجاع الوحدة السياسية في الجزيرة العربية إلى النسب والمصلحة المشتركة والقوة والهيمنة، وهذه العناصر في ذاتها تؤلف القومية، مع اختلاف تلك الأسباب عن الأسباب المعاصرة التي أدت إلى ظهور الدولة القومية الحديثة، بل هناك تشابه في الدوافع النفسية والمقاصد الاجتماعية السياسية بين المنظومتين.

إن نصوص الوحي تحدد الرابطة العقدية بأنها التي تجمع بين أفراد الجماعة وأنها الأساس الذي يقوم عليه مفهوم الأمة، فالأمة تجمع بشرى ناجم عن التفاعل بين الإنسان والرسالة المنزلة. ومع أن القرآن استخدم لفظ أمة ليعنى الطريقة والوقت ورجل فرد، لكنها جميعاً يجمعها قاسم مشترك، وهو المعنى اللغوي للمصدر الأم الذي يعنى القصد، وهنا ربط القرآن معنى الأمة بالجماعة المقصدية أو الجماعة المتحدة بالقصد والهدف، أما قبل الهجرة فقد أدى الوضع إلى اختزال الحياة السياسية الإسلامية في مجموعة من الأفكار المجردة المنفصلة عن الواقع وإلى غياب الوجود الفعلي للأمة، وهذا بدوره أدى إلى قيام توتر داخلي، من هنا برزت أهمية الهجرة حيث كانت بيعة العقبة لحظة ولادة جماعة إنسانية تتوق إلى تأسيس وحدتها الاجتماعية والسياسية على أساس من الالتزام بمبادئ علوية كلية، ثم كانت وثيقة المدينة التي أعلنت أن الأمة الإسلامية المشكلة مجتمع سياسي منفتح لجميع الراغبين في الالتزام بمبادئه وقيمه والنهوض بتبعاته، وليس مجتمعاً مغلقاً تقتصر عضويته

والتمتع بحقوقه وضماناته على فئة مختارة، وكذلك قامت باختزال القيمة السياسية للرابطة القبلية دون إلغائها، مع تبني مبدأ التسامح الديني المبني على حرية اعتقاد أفراد المجتمع، مع إخضاع السلوك الاجتماعي والسياسي لمنظومة من القيم الكلية والمبادئ المعيارية، وأن المرجعية العليا هي حكم الوحي الإلهي الذي ضمن عددًا من الحقوق السياسية.

مع تطور الفكر السياسي الإسلامي برزت فكرة الخلافة والتي تعنى أن الأمة هي محل التكليف الشرعي وهي مستمدة من آيات القرآن. لكن واجهت الأمة الإسلامية مشكلتان، الأولى حالة التمزق والتبعثر التي تسود حياة المسلمين، والثانية التجربة السياسية التاريخية للأمة الإسلامية، وقد أدى هذا إلى تنزيل مفهوم الدولة القومية على التجربة الإسلامية.

أما الفصل الرابع فقد جاء تحت عنوان «الدولة والشرعية السياسية» وقد ذكر فيه أن فقهاء السياسة يعترضون على استخدام مصطلح دولة نظرًا لأن المتقدمين قد استخدموا مصطلحي الإمامة والخلافة، وأن مصطلح الدولة ظهر عقب انقسام الأمة الإسلامية إلى وحدات سياسية مستقلة، ولكن مصطلح الخلافة يتطرق للجزئيات ويتعد عن الكليات ويتجاهل جدلية المثال والواقع، وكذلك يرتبط بمؤسسة الرئاسة فقط، وهنا تبرز أهمية استخدام لفظ دولة بدلًا من الخلافة لأنها ترتبط بتحديد مفاهيم سياسية أساسية، ورغم عدم ظهور هذا المصطلح في القرون الإسلامية الأولى إلا أنه اكتسب شرعية في القرن السابع الهجري، حيث عنت الهيمنة الاقتصادية لفئة على فئات أخرى أو الهيمنة السياسية والعسكرية لفئة على فئات أخرى.

بالنسبة لتعريف الدولة الإسلامية، فإن تبني التعريف الغربي الذي يحدد أركان الدولة بالشعب والإقليم والحاكمة، فإنه يؤدي إلى التسليم بشرعية التقسيم

السياسي الحالي للمناطق الإسلامية وإغفال الفوارق بين الدولة الإسلامية والدولة القطرية، ومن هنا فإن الدولة الإسلامية هي البنية السلطوية للأمة التي توجه الفعل السياسي وتحده وفق منظومة المبادئ السياسية الإسلامية، وهناك خلاف بين الشيعة والسنة حيث ترى الشيعة أن نصب الإمام يكون بنص الكتاب والسنة، وترى السنة أن الشرعية السياسية للإمام تنبثق من إجماع الأمة، ولقد فند الباقلاني حجج الشيعة من خلال إظهار الطبيعة الظنية للمصادر التي اعتمدها الشيعة، وقد فتح رده الباب للكلام في إبطال النص وتصحيح الاختيار، وفي هذا الإطار اعتبر الباقلاني إجماع الصحابة المصدر الوحيد للشرعية السياسية وهنا يتم استبعاد نصوص الوحي كمصدر هام لتحديد أسس النظام السياسي.

يجد الباقلاني أن اللجوء لنصوص الوحي القطعية ومعطيات التطور التاريخي لا تبرر عقيدة الإمامة، بل تؤكد على مبدأ الشورى كأساس للبت في الشؤون العامة للأمة، وهذا الوضع دفع الفكر الشيعي إلى تطوير فكرة الغيبة الكبرى للإمام الثاني عشر إلى نظرية معاصرة متمثلة بفكرة ولاية الفقيه، والتي تنص على اختيار الأمة جزئياً للإمام واختيار الله جزئياً له. أما النظرية السياسية الاتباعية فهي النظرية التي طورها فقهاء التيار السني تحت عنوان «أحكام الإمامة أو الأحكام السلطانية» فهي تقوم على أسس خمسة، أولها اختيار الإمام واجب كفائي منوط بالأمة، وثانيها انحصار مهمة الاختيار في أهل الحل والعقد وأهل الإمامة، وثالثها تمتع أهل الحل والعقد بالعدالة الجامعة والعلم والرأي والحكمة، ورابعها تمتع أهل الإمامة بالعدالة والعلم وسلامة الحواس وسلامة الأعضاء والرأي والشجاعة والنسب، وخامسها يصح اختيار الإمامة بمبايعة أهل الحل والعقد أو عهد الإمام السابق لاحقاً. أما بالنسبة للعهد الرشيدي، فبيعة أبي بكر في سقيفة بني ساعدة لم يسبقها تنسيق بين مختلف الأطراف المعنية، مما أدى إلى ظهور ثلاثة خيارات، الأول تمثل في موقف

الأنصار الذين رأوا أن الخليفة يجب أن يكون من الأنصار، والثاني موقف المهاجرين الذين رأوا أن الخليفة يجب أن يكون منهم، والثالث اقتراح تقدم به الأنصار يقضى بتداول السلطة ورفضه المهاجرون، ولقد شهدت بيعة أبي بكر تأثيراً لبنية القبيلة بعد وفاة رسول الله، حيث تمسك المهاجرون بمكانة قريش بين العرب رغم أنها لم تمنع تمرد قبائل العرب في الردة، كما تبين اعتماد الأنصار على الشورى استبعاد المهاجرين منها وكما ظهر تخوف الأطراف من انفراد قبيلة بالرياسة دون الباقي، كل ذلك كان مضبوطاً بمعايير الشرع والوحي الذي ميز التفاعل بين مختلف الأطراف من خلال اعتماد الشورى وتقديم الولاء للخلافة على الولاء للقبيلة، إن بيعة أبي بكر لا يجب أن تعتبر فعلاً تأسيساً يجب على الأجيال إتباعه حيث ظهر التأثير القبلي فيها.

بالنسبة للأسس العامة للدولة الإسلامية فإن قراءة الوحي ومعطيات التجربة الإسلامية الأولى قصدت إعادة جميع الأسس والمبادئ إلى الأمة والشريعة، ومن هذا يمكن أن نقف على أسس أربعة، الأول أن اتخاذ القرار السياسي وممارسة الفعل السياسي حق عام للأمة ومسئولية مشتركة بين المسلمين، والثاني خضوع عملية اتخاذ القرارات وممارسة الأفعال السياسية لمبدأ الشورى، والثالث المرجعية السياسية في القضايا التي تتعلق بالشؤون الداخلية أو الخارجية في حال السلم أو الحرب منوطة بقيادة الأمة الممثلة لجمهور المسلمين، والرابع المرجعية القانونية في الدولة الإسلامية تعود إلى قواعد الشريعة ومقاصدها المستنبطة من مصادرها والمعتمدة لدى الهيئات العلمية الفقهية.

بالنسبة للفصل الخامس فقد جاء تحت عنوان «الشريعة والسياسة» وذكر فيه أن الشريعة في القرآن تعنى المصدر الذي يرده الناس للتزود بالهدى الإلهي من خلال إقامة الدين وعدم التفريط فيه، ولذلك فهي تتضمن الأسس والقواعد والمبادئ المناقضة للهوى والنزوة، أما في الفقه فهي الأحكام التي شرعها الله لعباده،

وللشريعة مستويان؛ الأول الأحكام الثابتة في نصوص الوحي والثاني الأحكام المستنبطة من النص الشرعي باجتهاد عقلي ضمن ظرف اجتماعي محدد. فالمستوى الأول يرتبط بالمبادئ الكلية التي تعكس الإرادة الإلهية المتعلقة بالفعل البشري والمستوى الثاني فهي تجليات لغوية للإرادة الإلهية، ثم انتقال إلى مجموعة من الأحكام عبر عملية الاجتهاد ثم تفصيل هذه الأحكام في كتب الفقه وهناك فرق جوهري بين المستوى الأول الذي هو مطلق والثاني الذي هو اجتهاد بشري متغير، وهناك تفريق بين القوانين التي تحكم الظواهر الطبيعية التي تتميز باللزوم والضرورة والقوانين التي تحكم العلاقات الإنسانية التي تتصف بالاختيار والطوعية، أما القانون فهو القواعد العامة التي تحكم السلوك فهناك القانون الشرعي والاجتماعي والأخلاقي والقضائي، وفي الشريعة نجد أن الدوائر القانونية متداخلة. فم منظومة الأحكام الشرعية تتضمن الأحكام الموجهة للعقل الاجتماعي والأحكام المتعلقة بقرار الفرد الشخصي، ويميز المفكرون المسلمون بين الأحكام المستندة إلى نص شرعي وتلك التي لا يحكمها نص وإنما ترتبط بمصلحة الأمة.

لقد تم تقسيم الأحكام الشرعية إلى أحكام شرعية أخلاقية وأحكام شرعية حقوقية وهي ثلاث مجموعات أحكام شرعية فقهية وأحكام شرعية دستورية وأحكام شرعية سياسية. فالأحكام الشرعية الفقهية مستمدة مباشرة من مصادر الشريعة والأحكام الدستورية أحكام محددة للقواعد العامة للفعل السياسي ومنشئة للمؤسسات السياسية الشرعية والأحكام السياسية أحكام ترتبط بقضايا تتعلق بالمصلحة العامة، وعند تنسيق المواقف بين الأمة والدولة، فالأمة تهدف إلى تربية الشخصية الإسلامية وتوفير المناخ المناسب للنمو الأخلاقي والروحي للفرد والدولة، وتسعى إلى تنسيق نشاطات وجهود الأمة بغية توظيف الطاقات والإمكانات البشرية والطبيعية للتغلب على العقبات التي تعيق نمو الأمة ورفقها،

وهنا تنحصر نشاطات الدولة التشريعية القضائية في الأحكام السياسية بينما تبقى الأحكام المتعلقة بالنشاطات التربوية والتبادلية في إطار سلطة الأمة.

أما الفصل السادس فقد جاء تحت عنوان «الشورى بين النظرية والتطبيق» وذكر فيه أن الشورى في القرآن تعنى البت في الأحداث التي تعترض الجماعة وتتطلب اتخاذ مواقف حيالها، بالنسبة للممارسة الشورية قبل الإسلام، فقد كانت القبائل تمارس الشورى من خلال مجلس شيوخ القبيلة، أما قریش فقد تميزت عن باقي القبائل العربية بإنشاء دار الندوة التي كانت تضم كل عشائر قریش للوصول للقرار المناسب، أما العهد النبوي فقد شهد ممارسات للشورى مثل الشورى قبل بدر وقبل أحد ووافق عليها الجمهور، أما صالح الحديبية وتعيين أسامة بن زيد لقيادة الجيش فكان من المواقف التي خالف فيها الرسول الإجماع وهذا في ذاته يبين حق الأمة في الشورى مع احتفاظ القيادة السياسية بحقها في الأخذ بمبدأ الشورى أو رفضه، أما ممارسة الشورى في العهد الراشدي فقد بدأت منذ تولية أبى بكر الذي تم بعد مشاورات بين المهاجرين والأنصار وحدث إجماع حول أبى بكر ثم مشاوره أبى بكر في الردة وتفرده بالرأي، وكذلك اختياره لعمر كخليفة لم يكن فرضاً عليهم بل أكد على توافقهم عليه حتى لو خالف ذلك رأيه، أما عمر فقد اعتمد على مجلس شبه رسمي يتألف من المهاجرين والأنصار للتشاور، ولقد أصبح هذا المجلس قوة سياسية مؤثرة في عهد عثمان حيث كان يضغط عليه لتعديل بعض قراراته وتعييناته، بل أصبح في أواخر عهده يعتبر معارضة رئيسية.

أما عند الحديث عن النظرية الاتباعية في تشكيل مجلس الشورى فإن الماوردي في كتابه «الأحكام السلطانية» قد غفل طريقة اختيار أهل الشورى الذين من حقهم اختيار الخليفة وهناك إشكالية في خصائص أهل الاختيار وأهل الإمامة، لقد خلطت كتابات الأولين بين وظيفة الاجتهاد الفقهي ووظيفة الشورى السياسية إذ

تتعلق وظيفة الاجتهاد الفقهي باستنباط أحكام عامة من نصوص الخطاب الشرعي ومعطيات الواقع الاجتماعي أو التاريخي من جهة وتنزيل هذه الأحكام على وقائع الحياة اليومية من جهة أخرى، بينما ترتبط وظيفة الشورى السياسية بالتفاعل مع هموم الناس الحياتية وتحديد أولويات العمل الجماعي وتقييم موازين القوى لتعيين حدود الممكن والمتعذر وتعبئة الطاقات وتوحيد الصفوف، وهنا يمكن تحديد الأسس التي تقوم عليها وظيفة الشورى المتمثلة في أن الشورى حق أصيل للأمة ويمكن للأمة تفويض مهمة اتخاذ القرارات العامة إلى مجلس أو مجالس شورى تنوب عنها، ويتم تحديد أعضائها بصورة تعكس جميع قطاعات الأمة ويمتلك هذا المجلس الحق في تقرير كافة القضايا المتعلقة بمصلحة الأمة وغاياتها. وهنا لا بد من تقسيم عملية الشورى ضمن مستويات متعددة تعكس مقاصد ومصالح المجموعات السكانية.

أما الفصل السابع فقد جاء تحت عنوان «الإدارة والسياسة» وذكر المؤلف فيه أن الوظيفة الإدارية قد ارتبطت بمنصب الخليفة وانحصرت في مهنتي الأمن والتكافل الاجتماعي، ومع تطور الوقت حدد فقهاء السياسة وظائف الخليفة في حفظ الدين، وتنفيذ الأحكام، وحماية البيضة، وإقامة الحدود، وتحصين الثغور، وجهاد من عادى الإسلام، وجباية الفية والصدقات، وتقدير العطايا، واستكفاء الأمناء، وأن يباشر بنفسه مشاركة الأمور، ويمكن تعديلها على النحو التالي: حفظ الأمن وحماية المواطن، وتطوير المؤسسات، وحفظ الدين، مع تشجيع إجراء الحوارات مع أصحاب الديانات الأخرى، والإعداد العسكري مع البحث عن وسائل للتقارب مع شعوب الأمم الأخرى، وقضايا الجباية والإنفاق والإنعاش الاقتصادي والتخطيط للاستفادة من الإمكانيات، مع إشراك القيادة الشورية في تطوير القواعد العامة للسياسة التعليمية والتثقيفية والخارجية، وهنا يجب تحديد

العلاقة بين القيادتين التنفيذية والشورية بشكل يسمح بتمايز كل قيادة عن الأخرى، لذلك يجب تنظيم العلاقة بين المؤسسات السلطوية والشعبية بشكل يشجع المبادرات الخاصة، مع السماح للمؤسسات الرسمية بلعب دورها في كافة المجالات.

بالنسبة لشروط الرياسة فقد حدد فقهاء السياسة عددًا من الشروط منها العدالة والعلم وسلامة الحواس والأعضاء والرأي والشجاعة والقرشية. ويمكن اختزال هذه الشروط في العدالة والكفاية والعلم والدراية وهذه شروط اعتبارية لا قانونية، أما مقاليد العقد الرئاسي فإن علاقة الرئيس بالأمة أو ممثليها في مجلس الشورى علاقة ذات صيغة تعاقدية تلتزم فيها الأمة طاعة الرئيس طالما التزم أحكام الشريعة وقرارات الشورى وقام بالوظائف الملحقه بمنصبه، بالنسبة للنظام الإداري وتفويض السلطات فإن النظام الإداري آلة وأداة يمكن أن يتشابه في الدولة الإسلامية مع غيرها، ولذلك قسم الماوردي تفويض السلطات إلى الولاية ودائرة النفوذ والعام والخاص وهذه تتعلق باعتبارات فنية تنظيمية تنتج عن الخصوصيات المعيارية للثقافة السائدة، وهنا في التجربة الإسلامية قد تم احترام النظام المالي طالما يحترم البنية الاتحادية للدولة، حيث سمحت الدول الإسلامية المختلفة لأصحاب الملل بالاحتفاظ بنظمهم الإدارية والتشريعية طالما لم تسع إلى ضرب اتحاد الأمة، ولقد سمحت الدولة العثمانية للأقليات التي فيها بالاحتفاظ بالإدارات المحلية التي تدير شؤونها.

أما الفصل الثامن فقد جاء تحت عنوان «الدولة والعالمية السياسية» وقد ذكر فيه أن النظام السياسي الإسلامي هو نظام ذو طبيعة عالمية، فالدولة الإسلامية تفرض وجود جماعة سكانية ملتزمة بمبادئ وأهداف الإسلام، بيد أن اهتمامات الدولة الإسلامية وحدودها البشرية والجغرافية لا تتطابق بالضرورة مع كيان الأمة الإسلامية ولا تقتصر عليها، بل تمتد إلى جماعات سكانية مغايرة في الدين والعقيدة.

وهنا تبرز المبادئ السياسية الكلية التي حددها القرآن وهي:

- (١) التعددية العقدية والدينية مبدأ تكويني ومقصد إلهي راسخ.
- (٢) الحرية الفكرية المتمثلة في حق الأفراد في تبني تصوراتهم دون ضغوط.
- (٣) الولاء التعاقدية الناجم عن التزام أفراد المجتمع بمجموعة المبادئ الكلية.
- (٤) العدالة العالمية التي تسمح بتنافس الأمم المتغيرة في تحقيق خير الإنسان.
- (٥) تتحدد سلطة الدولة في إلزام الأفراد سلوكًا معينًا بدائرة المعروف الذي تعارف الناس على حسنه وصوابه.

فيما يتعلق بالبنية السلطوية والمشاركة السياسية فلكي تتحقق المبادئ الكلية للنظام السياسي الإسلامي، فإن هذا يتطلب توزيع السلطة السياسية بين دوائر مرجعية أربع هي المرجعية الشورية والمرجعية القضائية والمرجعية التنفيذية والمرجعية المعرفية، وهذا يتطلب أيضًا تشكيل بناء سلطوي هرمي تحدد السلطات المحلية قاعدته وتشغل السلطة الاتحادية قمته، وهنا تبرز أهمية المشاركة السياسية للجماهير التي تتساوى فيها المرأة بالرجل فلقد حرص القرآن على التسوية بين الرجال والنساء في الحقوق والواجبات العامة، كما حافظ الإسلام على حقوق الأقليات السياسية وضمن لها حرية اختيار ممثليها.

إسهامات الكتاب في فكر المدرسة الإسلامية:

في الفصل الأول، تعرض المؤلف لفكرة القصور المنهجية في التنظير السياسي، وأشار إلى استخدام منهج قياسي صوري يركز على الوظيفة دونما اعتبار للمقاصد، واستخدام التحليل الوظيفي الذي يتجاهل الأساس الفعلي للبنية السياسية، وأن التحليل المقاصدي المستمد من الثقافة الإسلامية يمكنه أن يحدد القوانين والمبادئ العامة التي تحقق مقاصد عامة للجميع، وتعرض للمثالية الطوباوية والنزعة

الواقعية الارتبانية والمثالية الاعتبارية، وقارن كل هذا بالنظرية الاتباعية التي ترى أن الإمامة تنعقد باختيار أهل الحل والعقد. لقد توصل المؤلف من خلال هذا العرض لإثبات أن النظرية الاتباعية المنبثقة عن الأصول الإسلامية هي الأنسب للحياة السياسية.

انتقل بعد ذلك لفكرة وضع قواعد منهجية تهدف إلى تطوير نظرية عامة للفعل السياسي مستمدة من نصوص الوحي والخبرة التاريخية للأمة، وبين فيها خطوات التوصل إليها، وهذه المنهجية تعتمد على المنهج الاستقرائي كمرحلة أولى ثم يلي الاستقراء استنباط المبادئ العامة لهذه النظرية، هذه المنهجية انطلقت من الوحي المتمثل في الكتاب والسنة، ثم تقوم بتفسير الخبرة التاريخية في ضوء هذه المنطلقات، وبالتالي فهذه منهجية ليست قاصرة على المجال السياسي فقط، وإنما يمكن اعتبارها منهجية عامة مناسبة لكل فروع العلوم الإنسانية.

وفي الفصل الثاني، تعرض لعدد من المفاهيم أهمها مفهوم العقيدة، فبين أن عرض القرآن لمفهوم العقيدة جاء بأساليب متنوعة مثل التلميح أو التعريض أو التمثيل أو المقارنة أو المجاز، وهذا التنوع يعطي العقل البشري مرونة لتوسيع تصوراتهِ المتعلقة بالوجود الكلي والمستمدة من الوحي وتعديلها وتطويرها، وأشار المؤلف إلى فكرة ظهور الاختلاف السياسي في عهد سيدنا عثمان ثم في عهد سيدنا علي، أما الاختلاف العقدي فقد ظهر في عهد سيدنا علي، حيث ظهر الخوارج الذين كفروا مخالفتهم، وأرجع ذلك إلى العوامل البيئية التي عاشوها، وبين كيف أثر الخلاف السياسي على خلق الخلاف العقدي لدى الفرق الإسلامية، وقد أرجع هذا إلى الاختلاف إلى أسبابه الجوهرية المتعلقة بظروف تاريخية وذاتية، ونأى بالوحي عن هذه الاختلافات. هذا التشخيص لأسباب ظهور الاختلافات العقدية، والتي أرجعها إلى التوظيف السياسي للعقيدة، يعتبر خطوة جوهرية أولى في تحديد العلل

العقدية للأمة، وبالتالي يمكن تتبع جذور هذه العلل وبيان مدى انحرافها عن مبادئ الوحي ومنطلقاته وبالتالي يمكن اقتلاعها.

انتقل في الفصل الثالث إلى مناقشة مفهوم الأمة من خلال استعراض مراحل تكوينها، وبين كيف عمل البعد العقدي على خلق الرابطة الأساسية التي انتظم فيها عقد الأمة، والذي كان مكوناً من قبائل عربية متناحرة ووثنية، رغم وجود الوثنية كقاسم مشترك بينها، وما عمل على تجزئة العرب قبل الإسلام هو وجود تركيبة اجتماعية داخل القبيلة الواحدة قائمة على الطبقة العرقية، حيث تتولى طبقة الصرحاء المنتمية لشيخ القبيلة جميع الشؤون الاقتصادية والسياسة والعسكرية للقبيلة، فكان الرباط السياسي بين أبناء القبيلة قائماً على النسب والمصلحة المشتركة والقوة والهيمنة، وهذه تتشابه إلى حد كبير مع أسباب قيام الدولة المدنية الحديثة، وانتقل المؤلف لمقارنة هذه الرابطة بالرابطة العقدية التي يقوم عليها مفهوم الأمة كما حدده الوحي الذي يرى أن الأمة هي تجمع بشري ناجم عن تفاعل بين الإنسان والرسالة المنزلّة، وهذا التحديد يبين لنا مراحل حياة الأمم، فالأمة تكون في مرحلة القوة عندما يكون التفاعل بين الإنسان والرسالة المنزلّة قوياً، وتصبح الأمة في حالة ضعف إذا ضعف التفاعل بين الإنسان والرسالة المنزلّة، وتموت الأمة عندما ينتهي التفاعل بين الإنسان والرسالة المنزلّة، وهذا يسير مع نظرية تفسير تطور الحضارات والتي ترى أن الحضارة تكون في أوج قوتها عندما يكون ولاء الأفراد للأفكار السامية، وتنتقل لمرحلة الضعف عندما يتحول ولاء الأفراد للأشخاص، وتموت الحضارة عندما يتحول ولاء الأفراد للأشياء، كما أشار المؤلف إلى أهمية وجود أرض يقوم عليها كيان الأمة التنظيمي التفاعلي، فأشار إلى التحول التي أحدثته الهجرة إلى المدينة وإلى صياغة وثيقة المدينة التي نظمت الحياة السياسية وفقاً لمنطلقات الوحي، وفي هذا توضيح لمدى عمق المعالجة الإسلامية لقيام الأمة والتي تستوعب جميع

ألوان الطيف من البشر، طالما أن كل فئة تؤدي ما عليها وهي بالتالي لن تُحرَم مما تستحق بشكل عادل وذلك لأن حكم الوحي لا يغلب مصالح فئة على أخرى، ثم أشار إلى أن الأمة الإسلامية واجهت مشكلتين؛ هما مشكلة التمزق ومشكلة التجربة التاريخية السياسية؛ جعلت البعض يسقط عليها مفهوم الدولة الحديثة، وفي هذا تمييز لمفهوم الأمة عن مفهوم الدولة الضيق، فمفهوم الأمة يسمح بالانتشار بالطرق التي حددها الوحي وأهمها الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، وبالتالي لا يمكن تقسيم الأمة إلى دويلات صغيرة، وإنما تظل أمة يربطها رباط العقيدة الذي لا ينفك أبداً، وهنا يوجه المؤلف النظر إلى إدراك الاستعمار الغربي لهذه الوحدة العقدية، وبالتالي كانت أهم أسلحته في تفتيت الأمة هو تقسيمها إلى دول قومية صغيرة بصورة تضمن ضعفها ويرتبط أفرادها بمصالح إقليمية ضيقة ويغيب الرابط العقدي بين أبنائها، فلا عجب أن نجد في الوقت الراهن نفرًا من أبناء الأمة الإسلامية يدافعون عن قيام الدولة المدنية الحديثة بدلاً عن الدولة الدينية، وكأن الأمة الإسلامية بين خيارين؛ دولة مدنية علمانية حديثة أو دولة دينية لاهوتية منطلقة من التجربة الغربية اللاهوتية، وللأسف الشديد أنه يوجد من بين مفكري الحركات الإسلامية المعاصرة من يتبنى فكرة الدولة المدنية الحديثة، زاعماً أنه يريد أن يستخدم وسائلها لتحقيق الغايات الإسلامية، متغافلاً عن قصد أو عن جهل أن الوسائل تؤثر في الغايات، فوسائل الخوارج هي التي انحرفت بهم عن الغايات الإسلامية، وما المانع من تبني هؤلاء المفكرين لقضية قيام الأمة والسعي إلى تحقيق وجودها ثانية على أرض الواقع، أما الأسهل والأيسر أن نفكر بالطريقة التي رسمها الغرب لنا!.

أما في الفصل الرابع، فقد عرض المؤلف فيه عددًا من المفاهيم مثل مفهوم الدولة ومفهوم الإمامة ومفهوم الخلافة ومفهوم الدولة الإسلامية ومفهوم الدولة

القطرية، وبَيَّن الاختلاف بين الشيعة والسنة في تحديد مفهوم الدولة الإسلامية وأشار إلى تنفيذ الإمام الباقراني لآراء الشيعة ورده عليهم وبَيَّن كيف أن هذا الرد قد أدى إلى ظهور فكرة إبطال النص وتصحيح الاختيار، وعرض لتطوير الشيعة لفكرة الغيبة الكبرى إلى نظرية ولاية الفقيه، واستعرض بعد ذلك الأسس الخمسة الموجودة في النظرية السياسية الاتباعية المتعلقة باختيار الإمامة، ثم انتقل إلى عهد الخلفاء الراشدين للتدليل على ما يذهب إليه، مع عدم اعتباربيعة أبي بكر نموذجًا يجب إتباعه.

هذا التعمق في عرض المفاهيم والأفكار التي جاءت في الفصل الرابع يوجه انتباه الباحثين في العلوم السياسية إلى ضرورة إتباع طريقة الاستقراء التام لكل ما يتعلق بظاهرة سياسية ما، بشرط أن تكون هذه القراءة نقدية تعتمد المنهج المقارن والمنهج التحليلي والمنهج المعياري الذي يحكم على الظواهر في ضوء محددات الوحي، بالتالي فإن هذه القراءة تجعل الباحث يصل إلى نتائج أكيدة مستمدة من الوحي ومستهدية بالخبرة التاريخية السياسية للأمة الإسلامية، وقد وضح المؤلف هذا في تمييزه بين تعريف الدولة الإسلامية من منظور علماني وتعريفها في ضوء الخبرة التاريخية الإسلامية، مع بيان أوجه القوة والضعف في المفاهيم المختلفة التي صاحبت ظهور الظاهرة السياسية في البيئة الإسلامية، فبين نقاط قوة ونقاط ضعف مفهوم الخلافة وبين نقاط قوة ونقاط ضعف نظرية الإمامة الشيعية وبين نقاط الضعف في رد الإمام الباقراني على نظرية الإمامة، غير متأثر بتوجهه السني أو الشيعي، وإنما منطلقًا من مبادئ الوحي ومسلماته، ولم يقف عن حد الوصف والتقرير والتحليل والنقد، بل تخطاه بأن عرض كيفية الاستفادة من الوحي والخبرة التاريخية في بلورة أربعة أسس تعيد للشيعة مكانتها في الظاهرة السياسية المعاصرة، متجنبًا تحيزات المنهجية الغربية الوضعية ومميزًا للتجربة الإسلامية عن غيرها من

التجارب الإنسانية.

بالنسبة للفصل الخامس، فقد عرض فيه المؤلف لمفهوم الشريعة في القرآن، وبين أن للشريعة مستويين؛ الأول ثابت والثاني مستنبط، وبين أن الأول مطلق والثاني متغير، وفرق بين القوانين التي تحكم الظواهر الطبيعية والقوانين التي تحكم العلاقات الإنسانية، فالأولى ضرورية والثانية طوعية، وتعرض لمفهوم القانون وأنواعه، وبين أن الشريعة تتضمن نوعين من الأحكام؛ الأول حكم يحكمه نص والثاني حكم مستمد من تحقيق مصلحة الأمة ولا يحكمه نص، وعرض تقسيم الأحكام الشرعية (فقهية - دستورية - سياسية) ثم حدد العلاقة بين الأمة والدولة وبين أن الدولة تتوجه بتوجهات الأمة لها وأن الدولة تسعى لخدمة مصلحة الأمة، هذا الاستعراض لهذه المجموعة من المفاهيم ينقل القارئ إلى ترجمة ما قد استوعبه في الفصول السابقة إلى عملية تمهيد لتحويل ما سبق أن قرأه إلى واقع عملي يمكن رؤيته يتحقق على أرض الواقع الإسلامي، رغم وجود الدول القطرية التي عملت على بعثرة فكرة الأمة الإسلامية، فالأهداف التي تحققها الدولة لأبنائها هي أهداف مستمدة من مصادر الشريعة، وبالتالي فإن السعي إلى تحقيقها في دولة ما يعمل على تقوية الرابط العقدي مع الدول الإسلامية الأخرى التي تسعى إلى تحقيق نفس الأهداف، وهذه الأهداف هي أهداف واحدة نتيجة لوحدة المصدر المستمدة منه، وبالتالي فإن ما قدمه المؤلف يعتبر خطوة في اتجاه إعادة بناء وحدة الأمة الإسلامية وهو بالتالي خطوة أولية للعديد من البحوث والدراسات التي يجب تنفيذها في هذا الاتجاه.

بالنسبة للفصل السادس فقد عرض فيه المؤلف لمفهوم الشورى في القرآن، وذكر الممارسة الشورية قبل الإسلام وفي عهد النبوة والخلفاء الراشدين، وانتقل بعد ذلك للحديث عن النظرية الاتباعية التي ذكرها الماوردي في كتابه «الأحكام السلطانية» وبين إغفالها لطريقة اختيار أهل الشورى وأهل الإمامة وخلطها بين

وظيفة الاجتهاد الفقهي ووظيفة الشورى السياسية، وذكر الأسس التي تقوم عليها الشورى، هذا الطرح لمؤسسة الشورى في الإسلام يبين مدى اختلافها عن مؤسسة الديمقراطية المستنبطة في البيئة الغربية العلمانية والتي تساوي بين جميع الناس في طريقة إبداء الرأي، والتي تتغافل الفوارق في القدرات المعرفية والعقلية بينهم وتجعل صوت الأمي مساوياً لصوت العالم، وقد بينت الممارسات الديمقراطية عيوباً جسيمة أهمها تمكن الصفوة السياسية من توجيه الرأي العام نحو الاتجاهات التي يرون أنها تحقق مصالحهم من خلال استخدام نظريات اجتماعية عديدة ومن خلال استخدام الآلة الإعلامية الجبارة التي يسيطرون عليها، فظهر الاستبداد الإعلامي في ثوب جديد ليحل محل الاستبداد السياسي وتحول العوام إلى قطيع يختار ظالمه ولا يملك آلية لمحاسنته، وهنا وجب على الباحثين في مجال العلوم السياسية إجراء العديد من الدراسات التي تبين عورات مؤسسة الديمقراطية التي ينظرون إليها باعتبارها «الدين الجديد» الذي سيخرج الناس من الظلمات إلى النور، كما أن المؤلف في هذا الفصل يوجه دعوة للباحثين إلى إجراء بحوث أصيلة حول المؤسسات الإسلامية الأخرى، مثل مؤسسة الإمارة ومؤسسة السلطة، لبيان مدى اختلاف هذه المؤسسات الإسلامية عن نظيرتها الغربية، حيث يكمن الفارق الجوهرى في أن المؤسسات الوضعية تركز على الإجراءات، بينما تركز المؤسسات الإسلامية على الغايات والمقاصد.

بالنسبة للفصل السابع، فقد حصر وظيفة الخليفة في تحقيق الأمن والتكافل الاجتماعي وحماية الدين وغيرها من الوظائف، وبين أنه يتم تحقيق هذه الوظائف من خلال استخدام الشورى، ثم ذكر السمات الواجب توافرها في الرئيس ونظام تفويض السلطات، وتحدث عن علاقة الدولة الإسلامية بأصحاب الملل الأخرى المقيمين فيها، هذه الأفكار التي تناولها المؤلف في هذا الفصل تتقل من الجانب

التنظيري البحث إلى الجانب الإداري الذي يمثل تطبيقاً إجرائياً لما تم طرحه في الفصول السابقة، وهذا التقديم يعد بمثابة شهادة علمية على قدرة المصادر الإسلامية؛ سواء المتمثلة في الوحي أو تلك المتمثلة في الخبرة التاريخية الإسلامية؛ على تقديم إجراءات محكمة تنظم العلاقات الموجودة في الحياة السياسية، سواء فيما يتعلق بإدارة أمور الأغلبية أو إدارة أمور الأقليات أو إدارة الأمور الخارجية، كما أنها تستطيع أن تحدد ما على الحاكم من واجبات تجاه الرعية وما للرعية من حقوق لدى السلطة الحاكمة، كما تبين للحاكم ما له من حقوق على الرعية، كل ذلك من خلال مراعاة سمات الطبيعة الإنسانية، فهي تضبط المنفلة وتحتصر حقوق الضعفاء، وبالتالي فهي أنسب المصادر لتنظيم العلاقات السياسية.

وفي الفصل الأخير، حدد المؤلف المبادئ السياسية الكلية التي جاء ذكرها في القرآن الكريم والتي تبرهن على العالمية السياسية للإسلام، وبين أن هذه المبادئ تحترم التعددية العقائدية والحرية الفكرية والعدالة العالمية، وهي قيم تستوعب كل أنماط البشر ولا تنحاز لجنس ولا لقومية ولا لعرق ولا للون، ومن هنا يكتسب النظام السياسي الإسلامي عالميته، وهذه العالمية لا يمكن الخروج عنها طالما أنها صادرة عن الإيمان بالله والآخرة، وأن الخروج على هذه القيم يعبر عن ضعف في درجة الإيمان، فكيف لإنسان يؤمن بأن الله يرى ويفعل ما يغضب الله؟، وكيف لإنسان يؤمن أن الآخرة دار حساب ويفعل ما يجعله من أصحاب النار؟، ومن هنا تأتي أهمية البعد العقدي في التأكيد على عالمية النظام السياسي في الإسلام.

فيما يتعلق بالمشاركة السياسية، فقد بين المؤلف الدوائر التي يجب أن يتم توزيع السلطة السياسية بينها، فذكر أولها المرجعية الشورية التي ذكر تفصيلاتها في الفصول السابقة، وهنا يبرز تميز توزيع السلطات في النظام السياسي الإسلامي عن غيره من النظم الوضعية، هذا التوزيع للسلطات السياسية وفقاً للمرجعية

الإسلامية يتطلب إجراء بحوث دقيقة تعمل على تحديد الإجراءات التي يتم بها وضع كل مرجعية في مكانها الصحيح.

الغاية:

يقدم المؤلف في هذا الكتاب معالجة إسلامية للظاهرة السياسية، وهو في هذه المعالجة يغرد خارج السرب العلماني، فالعنوان يعكس هذا التوجه، حيث بدأ بالعقيدة وتلاها بالسياسة؛ وفي هذا تأكيد على أن الرباط العقدي كفيل بضمان سير الممارسات السياسية على الوجه الأكمل، وأن تغييب العقيدة عن توجيه الممارسات السياسية يؤدي بالضرورة إلى انحرافات تعمل على ظهور الاستبداد السياسي وتأصيله، وإنه كلما تم تهميش دور العقيدة كلما تمكن الاستبداد السياسي، وقد اعتمد المؤلف في تأكيد فكرته هذه على طرح العديد من الأفكار الفرعية الخادمة لهذا المعنى، وبالتالي فإن هذه المعالجة التي قدمها المؤلف تعد نقلة نوعية في مجال أسلمة علم السياسة.
