

الباب الأول

النظرية والفكر

■ مشاريع الإصلاح.. رؤية تقويمية

د. عبد الرحيم بن
صمايل السلمي

■ الثورات العربية وأحزاب العدالة الإسلامية

د. أحمد محمود

■ قواعد الممارسة السياسية: التأصيل والواقع

د. خالد سعيد



مشاريع الإصلاح.. رؤية تقويمية



د. عبد الرحيم بن صمايل السلمي

مدير مركز التأصيل للدراسات والبحوث - السعودية

ملخص الدراسة

الإصلاح مفردة قرآنية ذات دلالة عظيمة، وقد جاءت في القرآن والسنة بصيغ متعددة، والإصلاح مهمة ووظيفة الأنبياء عليهم السلام، وعندما تغيب المرجعية الربانية عن الإصلاح يصبح شعاراً أجوف لا قيمة له، فلا يسمى العمل إصلاحاً إلا بمرجعية الشريعة القائمة على السنة والاتباع؛ لأن البدع والأهواء ليست إسلاماً حتى لو صدرت من المسلمين.

وقد اشتهر هذا المصطلح كثيراً قبيل سقوط الدولة العثمانية وبعدها؛ لوضوح أثر الانهيار في البلاد الإسلامية، فقامت مشاريع فكرية، وسياسية تدعو إلى الإصلاح، وتتنسب إليه، ثم استمرت المطالبة بالإصلاح، وتعددت مشاربها، واتجاهاتها، واختلفت رؤاها وأفكارها ومناهجها وأولوياتها إلى اليوم.

وفي هذه الورقة نظرات عاجلة لمشاريع الإصلاح، ومحاولة لتقديم «خلاصات واستنتاجات» من تجارب المحاولات الإصلاحية في التاريخ الحديث، وسوف تكون هذه الورقة البحثية محددة بالمشاريع الإصلاحية التي قام بها المسلمون، ولن أتحدث عن المشاريع الحداثية العلمانية؛ لأنها لا تعنيننا في هذا التقرير بحسب ظني، وحتى يكون الكلام مركزاً فأني اعتنيت بالجانب المنهجي والمرجعيات الفكرية أكثر من الحديث عن الحركات الإصلاحية؛ لكثرتها وتشعبها ووجود الدراسات الكثيرة حولها، وربما أشير في الهوامش لبعض هذه الدراسات.

كما أن الحديث سيكون عن الإسلاميين المنتسبين إلى أهل السنة، ولن تكون الورقة معنية بالتيارات الشيعية، أو الصوفية، ونحوها.

والمقصود بالمشاريع ليس الأنشطة والأوعية التي تستعمل في الإصلاح، بل هي الأطر المنهجية التي تجمع بين الناس، وتجعل توجههم واحداً، فالمشروع بهذا الاعتبار يساوي الاتجاه، والمنطلقات المحددة، وهو يستعمل بهذا المعنى كثيراً في المجال الفكري.

تعددت رؤى المشاريع الإصلاحية في وصف الداء، وتوصيف الدواء لحال الأمة الإسلامية المعاصرة مع اتفاقها على ضرورة الإصلاح والتغيير بسبب الحالة المتردية التي أصابتها، وهذا التعدد يعود إلى الاختلاف المنهجي بين هذه المشاريع في الأولويات، والقضايا التي تحتاج إلى إصلاح وتغيير، والاختلاف في المنبع المؤسس الذي أنتج هذه الرؤى، وهو المصادر والمرجعية الفكرية لهذا المشروع أو ذاك.

مشاريع الإصلاح.. رؤية تقويمية



د. عبد الرحيم بن صمايل السلمي

مدير مركز التأصيل للدراسات والبحوث - السعودية

مقدمة:

الإصلاح مفردة قرآنية ذات دلالة عظيمة، وقد جاءت في القرآن والسنة بصيغ متعددة، والإصلاح مهمة ووظيفة الأنبياء عليهم السلام كما قال تعالى عن شعيب عليه السلام: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ هود: ٨٨، وقد حاول المفسدون اختطاف هذا الشعار العظيم، ومنهم فرعون؛ حيث اتهم المصلحين بإظهار الفساد إشارة إلى تبنيه للإصلاح فقال: ﴿ذُرُونِي أَقْتُلْ مُوسَىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ﴾ غافر: ٢٦، وادعاه المنافقون كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ ﴿١١﴾ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ البقرة: ١١، ١٢، والمعيار الذي يميز بين صاحب الحق، أو مدعي الإصلاح بالباطل هو صاحب الأمر والتشريع، وهو الله جل جلاله، فهو وحده من يحدد المصلح والمفسد، كما قال جل شأنه: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ البقرة: ٢٢٠، ويقول سبحانه: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ الأعراف: ٥٦.

وعندما تغيب المرجعية الربانية عن الإصلاح يصبح شعاراً أجوف لا قيمة له، فلا يسمى العمل إصلاحاً إلا بمرجعية الشريعة القائمة على السنة والاتباع؛ لأن البدع والأهواء ليست إسلاماً حتى لو صدرت من المسلمين، ويدل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد» رواه البخاري ومسلم، ولا يسمى ما رده الشريعة إصلاحاً بأي وجه من الوجوه.

وقد اشتهر هذا المصطلح كثيراً قبيل سقوط الدولة العثمانية وبعدها؛ لوضوح أثر الانهيار في البلاد الإسلامية، فقامت مشاريع فكرية، وسياسية تدعو إلى الإصلاح، وتتنسب إليه، ثم استمرت المطالبة بالإصلاح، وتعددت مشاربها، واتجاهاتها، واختلفت رؤاها وأفكارها ومناهجها وأولوياتها إلى اليوم.

وفي هذه الورقة نظرات عاجلة لمشاريع الإصلاح، ومحاولة لتقديم «خلاصات واستنتاجات» من تجارب المحاولات الإصلاحية في التاريخ الحديث.

ولا يخفى على القارئ الكريم أنه يستحيل الحديث التفصيلي عن مشاريع الإصلاح كلها، فقد كتب عن بعض هذه المشاريع كتبٌ كثيرة، فكيف يمكن الإحاطة بكل تلك المشاريع وتقويمها في ورقة مختصرة، ووقت وجيز، وتقدير متخم بالموضوعات المهمة. ولهذا سأكتفي ببعض الإشارات، وأحاول التركيز على القضايا المنهجية، ثم أختتم ببعض الخلاصات والتوصيات.

محددات الورقة:

سوف تكون هذه الورقة البحثية محددة بالمشاريع الإصلاحية التي قام بها الإسلاميون، ولن أتحدث عن المشاريع الحداثية العلمانية؛ لأنها لا تعيننا في هذا التقرير بحسب ظني، وحتى يكون الكلام مركزاً فأني اعتيتت بالجانب المنهجي والمرجعيات الفكرية أكثر من الحديث عن الحركات الإصلاحية؛ لكثرتها وتشعبها ووجود الدراسات الكثيرة حولها، وربما أُشير في الهوامش لبعض هذه الدراسات.

كما أن الحديث سيكون عن الإسلاميين المنتسبين إلى أهل السنة، ولن تكون الورقة معنية بالتيارات الشيعية، أو الصوفية، ونحوها.

والمقصود بالمشاريع ليس الأنشطة والأوعية التي تستعمل في الإصلاح، بل هي الأطر المنهجية التي تجمع بين الناس، وتجعل توجههم واحداً، فالمشروع بهذا الاعتبار يساوي الاتجاه، والمنطلقات المحددة، وهو يستعمل بهذا المعنى كثيراً في المجال الفكري.

المدخل المنهجي للورقة:

لا شك أن الإصلاح أمر محمود مصطلحاً ومعنى، وليس من الحكمة والكياسة أن يظهر العلماء وطلبة العلم ضد الإصلاح، مهما حاول المنحرفون التزين به، فقد تسمت بعض الحركات والتيارات والمدارس الفكرية بهذا الاسم مع انحرافهم العقدي، وحاولت تمرير المخالفات الشرعية من خلاله، وفي مثل هذه الأحوال، فإن من الذكاء والفتنة في إدارة المعركة الفكرية أن لا يتم الهجوم على الأسماء المحمودة كالإصلاح، ولكن يجب الفصل بين الاسم الجميل، والاستعمال الخاطئ، والأفكار المنحرفة، وفي هذه الورقة سوف نسمي بعض هذه التيارات باسم «التيار الإصلاحي»، و«المدرسة الإصلاحية»، و«الإصلاحيون» من الناحية الإجرائية؛

لأنهم ليسوا مصلحين على الحقيقة، ولأنهم عُرفوا في الواقع بهذا الاسم، وإن كانوا من أبعد الناس عنه في الحقيقة، وهذا المعنى يتكرر في مثل مصطلح العقل، والحرية، والعدالة، والتجديد، والتيسير وغيرها من المعاني المحمودة قبل إلباسها وشاخاً لا يعبر عن حقيقتها، فلا ينبغي أن تكون الصورة الانطباعية عن السلفيين أنهم ضد العقل والإصلاح، والحرية والعدالة، والتجديد والتيسير، ونحوها، وخاصة أنه تم تشويه السلفيين في العالم بأساليب قذرة، وهذا أحد هذه الأساليب، وربما

كانت هناك بعض الأخطاء في خطابانا العلمي والفكري لم تراعى اللغة المدروسة، فساهمت في تكريس هذه الصورة الانطباعية الظالمة.

لا ينبغي أن تكون الصورة الانطباعية عن السلفيين أنهم ضد العقل والإصلاح، والحرية والعدالة، والتجديد والتيسير، ونحوها، وخاصة أنه تم تشويه السلفيين في العالم بأساليب قذرة، وربما كانت هناك بعض الأخطاء في خطابانا العلمي والفكري لم تراعى اللغة المدروسة، فساهمت في تكريس هذه الصورة الانطباعية الظالمة

ولهذا فإن ملف الإصلاح من الملفات المهمة لدى التيار

السلفي، وهو أحد التحديات الكبرى أمامه، واستحقاق مفروض في الساحة، ولهذا لا يصلح أن يكون مدخلاً للنقد، وأفضل الطرق في مواجهة التيارات المنحرفة المسترة بالإصلاح هو الانتقال إلى المرجعيات الفكرية والعقدية والمنهجية التي يتم من خلالها طرح العقائد، والأفكار والمناهج، وتسمى إصلاحاً، فالمرجعية الفكرية هي التي تقف خلف المناهج والأفكار وتتجها، وإذا تم فحصها ونقدها، فإن المناهج الباطلة تسقط بسقوط مرجعيتها، ويتم ذلك مع نزع التسميات الجميلة عنها، كما فعل السلف الصالح في تسمية تأويل أهل البدع تحريفاً، مع أنهم يستعملون لفظ المؤولة بطريقة إجرائية ليتبين الفئة المعنية بالنقد.

ولهذا رأيت أن أدخل في كلامي حول مشاريع الإصلاح من هذا المدخل، وقد تحصل لي أن هناك مرجعيتين فكريتين ينتج من خلالهما المناهج والأفكار، وقد أثرت في كافة التيارات والحركات والمدارس الإصلاحية، وقد كان تأثيرها بدرجات متفاوتة،

وبعض هذه الأولويات اجتهادي إذا كان من النوع الثاني، والتزم قواعد السياسة الشرعية، وبعضها ليس مجالاً للاجتهاد، وذلك إذا تضمن مخالفة شرعية، كمن يقدم الحرية على التوحيد، ويحتج بأن الأمة تعيش تحت الاستبداد، ولو تحررت لاستطاعت النهوض، وحققت دينها دون ضغوط ولا مصادرات؛ لأن النصوص صريحة في التقديم المطلق للتوحيد.

الإصلاح الديني:

أبرز المشاريع الإصلاحية التي جعلت الأولوية للإصلاح الديني كمدخل منهجي لكافة فروع الإصلاح الأخرى هي:

١- دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى، وقد اتخذت من التوحيد والسنة منطلقاً، وناقشت قضايا الشرك في العبادة، وتصحيح العقائد من البدع والمحدثات، وجعلت ذلك مدخلاً للإصلاح السياسي والحضاري العام، وقد تكونت دولة كجزء من المشروع، وتم توظيفها لخدمة الإصلاح العقدي، ونشر الدعوة إلى التوحيد والسنة.

ويعتمد هذا المشروع في تأسيسه العلمي على النصوص الشرعية، ومنهج السلف في الاستدلال والتلقي، وطريقة أهل السنة والجماعة في الاعتقاد، والتزكية، والأخلاق، وغير ذلك من المنهجيات السنية.

أما في مجال الإصلاح السياسي فقد تعامل الشيخ بواقعية كبيرة، وبُعد نظر للواقع الذي يعمل فيه، ولهذا ركز على الغايات والأهداف العليا، وهي إقامة الدين، ونشر العقيدة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والعدل، والتحاكم إلى الشريعة، ولم يقف عند الوسائل الإجرائية في اختيار الحاكم، وربما كان اهتمامه الأكبر منصباً على ترسيخ التوحيد، والتحاكم إلى الشريعة، والقيم العليا للحكم، والتعامل بفقهاء السلف في الإمامة، والأحكام السلطانية.

وعدم وجود الأسئلة الموضوعية لقضية الاستبداد

ومقادير مختلفة، وهي المرجعية السلفية، والمرجعية التوفيقية التنويرية.

وسوف يكون الحديث في هذا الموضوع من خلال جانبين مهمين، وهما:

الأول: أولويات المشاريع الإصلاحية، وهي البوابة والمدخل المنهجي الذي من خلاله ينطلق في رؤيته في الإصلاح. والثاني: المقارنة بين مرجعيتين للإصلاح المرجعية السلفية، والمرجعية التنويرية.

أولاً: أولويات المشاريع الإصلاحية:

تعددت رؤى المشاريع الإصلاحية في وصف الداء، وتوصيف الدواء لحال الأمة الإسلامية المعاصرة مع اتفاقها على ضرورة الإصلاح والتغيير بسبب الحالة المتردية التي أصابها، وهذا التعدد يعود إلى الاختلاف المنهجي بين هذه المشاريع في الأولويات، والقضايا التي تحتاج إلى إصلاح وتغيير، والاختلاف في المنبع المؤسس الذي أنتج هذه الرؤى، وهو المصادر والمرجعية الفكرية لهذا المشروع أو ذلك.

وفقه الأولويات له جانبان مهمان:

أحدهما: الأولويات المطلقة، وهي القضايا الأولية من حيث قيمتها ومكانتها في سلم الإصلاح في حياة الأمة في كل زمان ومكان، وتحديد هذا النوع يعد مسألة من المسائل الشرعية؛ لأن مراتب الأحكام من المسائل الشرعية التي يجب الرجوع فيها إلى النصوص، فمثلاً التوحيد أولى من الصلاة، والواجب أولى من المستحب، فكافة المسائل الشرعية يمكن معرفة سُلّم الأولويات فيها سواء في مجال الأمر أو النهي.

والثاني: الأولويات المقيدة، وهي القضايا التي تختلف أولويتها بحسب البلاد والأفراد، والاعتبارات والأحوال الزمانية، والمكانية والمرحلية، وهذه لها قواعد تضبط إطارها العام، وهي محل اجتهاد في تحقيق مناطاتها التفصيلية.

وتخلف ليست مؤهلة للعمل السياسي، فالإصلاح الديني هو المقدمة للعمل السياسي، ولهذا يرى أن المستبد العادل أفضل للأمة من الديمقراطية.

الإصلاح الفكري:

جاء الاهتمام والعناية بالمجال الفكري مع الاشتباك الثقافي مع الغرب، وبروز مسائل جديدة في المجتمع الإسلامي مثل: سؤال الهوية، والعلاقة بين القديم والجديد، والتراث والحداثة، والأصالة والمعاصرة، والتجديد والإصلاح، والتقدم والتخلف، والثقافات الوافدة، والتنمية، والصراع الدولي وغيرها، وهذه الإشكالات والأسئلة المعاصرة يوجد في المنهجية السلفية إجابات عليها، ولكن إهمال هذه القضايا في الخطاب السلفي المعاصر، وإهمال تقديم الإجابات الناضجة المنطلقة من النصوص الشرعية أحدث فراغاً كبيراً جعل التيارات الأخرى تدخل فيه بمنهجياتها المنحرفة.

وتمثل تجربة مشروع «المعهد العالمي للفكر الإسلامي» أوضح النماذج لأولىة الإصلاح الفكري على غيره من المجالات، واعتبارها المنطلق المبدئي في علاج مشكلات الأمة ونهضتها، وخروجها من التيه، يقول طه العلواني: «إن الأزمة التي نعانيها أزمة فكرية بالأساس، تندرج تحتها سائر الأزمات السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها»^(٤)، وترى التجربة الفكرية للمعهد أن أزمة الأمة لم تبدأ من الافتراق، وظهور البدع والعقائد المنحرفة عن السنة والجماعة، وإنما كانت بالانفصام بين السلطة السياسية والعلماء والمفكرين الذين اضطروا للانعزال عن الحياة والتأثير، وهذا ما أوصل الأمة للتخلف الفكري، وتقدم غيرها من الأمم عليها، فقد تعطل العقل المسلم عن وظيفة الإنتاج والإبداع ومواجهة التحديات^(٥).

هو التفسير المناسب لعدم اهتمام الشيخ بقضايا العمل السياسي الإجرائي، فالغايات الكبرى للحكم أولى شرعياً وواقعياً من الكلام في طريقة انتخاب الحاكم، وتداول السلطة، وغيرها من المفاهيم التي طرحها الديمقراطية المعاصرة.

٢- المدرسة الإصلاحية للشيخ محمد عبده، والهدف الأساسي في مشروع محمد عبده هو نهضة الأمة المنكسرة أمام تطور الغرب المادي، ومدخل هذه النهضة يتم من خلال الإصلاح الديني؛ لأن التخلف الحاصل في الأمة جاء بسبب ترسب مفاهيم دينية خاطئة، ولا يتم الخروج منه إلا بحركة إصلاح ديني تشبه حركة الإصلاح الديني البروتستانتية التي قام بها مارتن لوثر، وكانت هي المخرج لأوروبا الحديثة من خرافات الكنيسة، وهي البوابة لزوال التخلف عنها^(١) وهو بهذا الاعتبار يدخل في الإصلاح الديني، ولكن نهاية مشروعه يُعنى بالجانب المدني، فهو يتدرج بالإصلاح الديني للوصول لغاية الإصلاح المطلوب لديه، وهو المدنية الحضارية.

وهذا ما يفسر موقف محمد عبده المتشدد ضد الصوفية، والتقليد المذهبي، وأسلوب تدريس علم الكلام، ونحوها من القضايا. وقد انطلق محمد عبده في إصلاحه الديني من إعلاء المنهج العقلي^(٢)، والمنهج التوفيق بين الإسلام والحضارة الغربية^(٣).

وقد جعل الشيخ محمد عبده الإصلاح الديني المدخل للإصلاح السياسي والمدني، ويستشهد بالتجربة الأوروبية، ويرى أن الأمة بما تعانيه من أمراض وجهل،

(١) حضور حركة الإصلاح الديني لمارتين لوثر في فكر المدرسة الإصلاحية، وتأثرها به واضح بصورة كبيرة، انظر: المجموعة الكاملة لمحمد عبده ١/ ١٥٩، والفكر العربي في عصر النهضة - ألبرت حوراني - ص ١٢١، وانظر مقالة رشيد رضا «مارتين لوثر وابن تيمية» المنار مجلد ١٥، جزء ٧، ص: ٥٤٢.

(٢) انظر تطبيقات عقلانية محمد عبده في التفسير كحقل نموذجي لذلك، كتاب: منهج المدرسة العقلية في التفسير للدكتور فهد الرومي.

(٣) يراجع نماذج لهذا المنهج في كتاب ألبرت حوراني السابق، وكتاب الإسلام والحضارة الغربية للدكتور محمد محمد حسين.

(٤) إسلامية المعرفة: المبادئ العامة- الخطة- الإنجازات، ص ٣١، وهذا

الكتاب خلاصة لتجربة المعهد الفكرية.

(٥) المصدر السابق ص ٣٩ وما بعدها.

وهو مشروع يذكر بعلم الكلام الذي وقف ضد الفلسفة والأديان الضالة مع وجود كثير من البدع في أصول الاعتقاد، فإذا جئت إلى جهود الأشاعرة في نقد المعتزلة والملاحدة والباطنية والنصاري، وجدت أمرًا يدعو للإعجاب مع وجود دخن بسبب المناهج المبتدعة في المسائل والدلائل، وإذا جئت إلى تقرير الاعتقاد وجدت ضلالاً وبدعاً ومناهج تقسد على الناس أديانهم وتذهب بصفاء العقيدة والمنهج.

وهناك تجربة مشروع آخر جعل ما يسميه «التوير الثقافي» بوابة الإصلاح، وهو تجمع منشق عن حزب النهضة التونسي سموا أنفسهم «الإسلاميون التقدميون»^(٢)، وهو مشروع مجموع من الفكر اليساري، والاعتزال، وإعلاء من شأن الديمقراطية، ومفاهيمها السياسية متطابق مع العلمانية، مع أن أصحاب هذا الفكر لا يزالون يتمسحون بإسلامية مشروعهم.

ومثله الخطاب الإسلامي الجديد لمجموعة من المثقفين الإسلاميين المصريين^(٤) الذي ظهر في عقد الثمانينيات الميلادية، وهو خطاب منفتح على العلمانيين، وغير المسلمين، وتم تدشينه في عام ١٩٩١م من خلال كتاب «رؤية إسلامية معاصرة - إعلان مبادئ» تقديم د. أحمد كمال أبو المجد^(٥)، وتضمن أهم ملامح الخطاب الجديد^(٦)، وهو محاولة

كان لمنهج الإصلاح الفكري في مجال مدافعة الفكر العلماني دور بارز في تأسيس المفاهيم والمناهج على العقيدة الإسلامية العامة، ورفض التبعية الفكرية، ونقد التيارات العلمانية بمنهج علمي قوي

ويرى أصحاب هذا المشروع أن للعلاج الفكري زاويتين: الأولى إصلاح الفكر الإسلامي مما أصابه من نضوب الإبداع والتطور. والثاني: تقديم المعرفة الإسلامية في العلوم الإنسانية من خلال مشروعه الشهير «إسلامية المعرفة» لتكون بديلاً مؤصلاً للفكر العلماني العربي الذي يروج للأفكار والمناهج والمفاهيم الغربية العلمانية من خلال العلوم الإنسانية بنسختها الغربية.

وعند فحص هذه المشروع نجد أن إهماله لمنهج أهل السنة والجماعة، وضعف التصور العقدي الشرعي القائم على الدليل له أثر بيّن على مشروعه، يبتدئ من الخطأ في تحديد الداء، وسبب البلاء من خلال إغفال دور الافتراق والبدع، وكذلك بناؤه إصلاح الفكر الإسلامي على منهج توفيق متأثر بالفرق الكلامية العقلانية، والمدرسة الإصلاحية لمحمد عبده، وبعض المناهج الشاذة في الاستدلال^(١)

ولكن في مجال مدافعة الفكر العلماني كان لهم دور بارز في تأسيس المفاهيم والمناهج على العقيدة الإسلامية العامة، ورفض التبعية الفكرية، ونقد التيارات العلمانية بمنهج علمي قوي، وإن كانت محاولات أسلمة العلوم الإنسانية تُعنى بتظيف العلوم الإنسانية من الأفكار المنهجية اللادينية، وهي معطى إنساني يحتاج إلى اختبار وعدم تسليم بقطعيته، ومحاولة بناء منهجية تنتج فكراً جديداً أكثر من ترميم الأفكار والمناهج العلمانية لتتوافق مع الإسلام^(٢).

(٢) انظر تعريفاً بهذا الاتجاه في: الإسلاميون التقدميون في تونس، صلاح الدين الجورشي، تقديم أميمة النيفر، ورضوان السيد، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، ٢٠٠٠م، ولهم مجلة باسم «مجلة الفكر الإسلامي المستقل» صدر منها ٢٢ عدداً، والإسلام السياسي: صوت الجنوب، فرانسوا بورجا، ترجمة لورين فوزي زكري، دار العالم الثالث ٢٠٠١م.

(٤) منهم: د. أحمد كمال أبو المجد، وطارق البشري، ود. فهمي هويدي، والشيخ القرضاوي، ومحمد سليم العوا.

(٥) مطبوع في دار الشروق عام ١٩٩١م.

(٦) وكان من أوائل من تنبه لهذا التيار ونقده الشيخ سفر الحوالي في محاضرة «العلمانية في طورها الجديد».

(١) يمكن رصد هذه الجوانب من خلال إصدارات المعهد مثل كتابات طه العلواني الذي ينكر السنة، وحد الردة، والدعوة إلى حرية الاعتقاد للحق والباطل، وكذلك مجلة المسلم المعاصر التي أصّلت لقواعد أصولية وفقهية أضعفت من التسليم للنص الشرعي من خلال المصلحة والمقاصد، وفقه الضرورة والحاجة، والاحتجاج بالخلاف على الإباحة، وترويج الفتاوى الشاذة من خلال فقه التيسير.

(٢) تجدر الإشارة إلى الشاء العاطر على بعض كتابات الدكتور نصر عارف في منهجية بناء المفاهيم، والفكر السياسي الإسلامي فيها فوائده نفيصة.. ومثله كتاب الدكتور محمد أمزيان في مناهج البحث الاجتماعي وغيرها.

البعض بتأجيل كافة القضايا الشرعية حتى تتحقق الحرية والديمقراطية، وارتبط بهذه القضية المحورية في الخطاب الإصلاحى المعاصر عدد من المسائل والمواقف المنهجية.

وهذا الاتجاه الجديد لدى الإخوان ليس موافقاً لمنهج الشيخ حسن البنا الإصلاحي، وهو تغير منهجي، وتحول فكري من تكريس المنهجية الدينية إلى العمل المدني منزوع الصلة بالدين والعقيدة.

وقد يكون هذا التحول موقفاً نفعياً برجماتياً؛ بسبب الضغوط الداخلية من الحكومات، والخارجية من الغرب، ولكنها بالتأكيد أصبح لها أثر عميق في عدد كبير من كوادرهم، أو المنشقين والمختلفين معهم اختلافاً حركياً وحزبياً.

وقد ظهر عدد من الشباب في أكثر من بلد عربي فارق الاتجاهات السلفية والإخوانية، وأصبح له سمته الخاصة، وقد جعل من الديمقراطية ومفاهيمها منهجاً يوالي ويعادي عليه، وتبدو مشكلة هذا التيار بصياغة خطاب في المجال السياسي يتخلى عن القضايا الشرعية في الإصلاح السياسي، والاهتمام بالديمقراطية والمدنية إلى حد عدم وجود الفوارق بينه وبين التيارات العلمانية المطالبة بالديمقراطية.

الإصلاح الحضاري:

ينبثق مشروع الإصلاح الحضاري من تحديد أصل الأزمة في الأمة، وهو «التخلف»، ويحدد علاجها في «النهضة»، ورائد هذا المشروع مالك بن نبي، وتُشكّل المسألة الحضارية حجر الزاوية في مشروعه، ويؤكد ذلك النظرة التاريخية للحظة إشراق الحضارة الإسلامية، وخمول الحضارة الغربية في السابق، ووجود الحالة المفارقة والتغير في الواقع المعاصر بصعود الحضارة

لتجديد الخطاب الإصلاحي لمحمد عبده ومدرسته^(١)، وقد جعل حزب الوسط الجديد من كتاباتهم مرجعاً للحزب.^(٢)

الإصلاح السياسي:

شاركت الحركات الإصلاحية الإسلامية كافة في العمل السياسي من وقت مبكر أثناء وبعد سقوط الخلافة العثمانية، وقد ظهرت أولوية الإصلاح السياسي^(٣) في الدعوة الإسلامية المعاصرة

مع التحول العميق في حركة الإخوان المسلمين والمجموعات المرتبطة بها من الناحية الفكرية^(٤) من العناية بالهوية، ومحاربة التغريب، والمطالبة بتحكيم الشريعة إلى الدعوة للحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان، والتعددية، والاعتراف بالآخر وغيرها من المفاهيم ذات الصلة بالديمقراطية الغربية.

وأصبحت الدعوة إلى الحرية والانتخابات مقدمة على الدعوة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية، فالحرية لها أولوية قصوى على كافة مجالات الإصلاح، وطالب

(١) كتب الباحث الأمريكي ريموند بيكر كتاباً حول هذا التيار بعنوان

«إسلام بلا خوف: مصر والإسلاميون الجدد» ترجمة منار الشوربجي، المركز العلمي للدراسات السياسية، عام ٢٠٠٨م.

(٢) انظر كتاب «رؤية الوسط في السياسة والمجتمع» أبو العلا ماضي، مكتبة الشروق الدولية عام ٢٠٠٥م.

(٣) هناك فرق جوهري بين المشاركة السياسية، وبين أولوية الإصلاح السياسي، فالمشاركة تمت من كافة المشاريع الإصلاحية، ولكن أولوية الإصلاح السياسي وتقديمه على كافة المجالات الأخرى لم تظهر إلا في فترة متأخرة.

(٤) مثل حركة النهضة التونسية، والعدالة والتنمية المغربية، وحزب العدالة التركي، وجماعة الإخوان المسلمين في الأردن وغيرها، وهذا التغير الجديد ظهر مع بداية الألفية الجديدة من خلال مجموعة من الوثائق للإخوان في مصر والأردن وغيرها. ينظر كتاب الإصلاح السياسي، محمد أبو رمان، ط الشبكة العربية للأبحاث والنشر.

إشكاليته إلى بعض مظاهر الغلو في مسائل التكفير والحكم على الناس، وتطبيقات العمل الجهادي، والاضطراب في أولويات العمل الإسلامي.

ثانياً: الإصلاح بين التيار السلفي والتيار التنويري:

الخلفية الفكرية للمشاريع الإصلاحية هي المحرك الفعلي لآراء والأفكار والمواقف، وخطة العمل واستراتيجياته، ومن خلال تتبع أبرز مشاريع الإصلاح المعاصر منذ مرحلة الاستعمار وسقوط الخلافة، نجد أنها تعود إلى تيارين كبيرين يتم من خلالهما تشكل العقل الإصلاحي ومناهج التغيير، وقد يوجد في بعض الحركات والجماعات الكبيرة من تأثرت بهذا التيار أو ذلك، ولهذا سيكون الحديث عن الخلفية الفكرية للآراء والأفكار بغض النظر عن أسماء الجماعات التي قد يجتمع في بعضها خلفية سلفية، وخلفية تنويرية عصرانية، وقد تتمحض بعضها لمرجعية معينة.

هذان التياران هما: التيار السلفي، والتيار التنويري العصري.

التيار السلفي:

والتيار السلفي مع اتفاهه على أصول الاعتقاد، ومنهجية الاستدلال، إلا أنه مختلف الأقوال، ومتعدد الآراء في مجال الإصلاح السياسي، وهذا الاختلاف ليس اختلافاً جزئياً، بل هو اختلاف منهجي؛ وإن كانت اللحمة العامة، والسواد الأعظم للسلفيين على منهجية متوافقة، وإن اختلفت الرؤى في بعض الاجتهادات الجزئية مع الاتفاق المنهجي.

فالسلفيون في مجال الإصلاح السياسي طرفان ووسط:

الطرف الأول من يرى التغيير بالجهاد القتالي هو فريضة الوقت، وهو ما يسمى في الإعلام «السلفية الجهادية»، ويرى أن حكومات البلاد الإسلامية عميلة للاستعمار، ومرتدة؛ لأنها تحكم بغير الشريعة، وتطبق

الغربية، وخمول الحضارة الإسلامية، وهذا يدل على أن الحضارة هي المؤثر الذي ينتج الأشياء، ويحدد طبيعة العلاقات الاجتماعية، ومستوى التقدم العلمي والصناعي.^(١)

ويربط مالك بن نبي كافة قضايا الإصلاح نقداً وتأسيساً بالمسألة الحضارية التي تبدأ دورتها بالتفاعل بين أركانها الأساسية، وهي الإنسان والوقت والتراب، ويؤدي الدين فيها دوراً محورياً؛ حيث تبدأ دورة الروح فتنتقل إلى مرحلة الإنتاج والعمل والإنجاز التي تمثل جوهر الفكرة الدينية^(٢)، ويلحظ في فكرة مالك بن نبي أن الدين مجرد عامل في البنية الحضارية، كما يظهر البعد المادي، والتعامل المادي في تصوره النهضوي للحضارة والإنسان.

الإصلاح بين دعوى اللاعنف والجهاد القتالي:

ظهر في الواقع الإسلامي مشروعان متقابلان من حيث طريقة التغيير للواقع وأولوياته في الإصلاح، أحدهما دعوى التغيير السلمي التي تبناها جودت سعيد وتلميذه خالد جليبي، والثانية: التغيير القتالي من خلال الجهاد في سبيل الله، وهناك فرق كبير بين هذين الاتجاهين من حيث المنطلقات العقدية، والتأثير الواقعي في المجتمع.

فتيار اللاعنف ضعيف من حيث الوجود الواقعي، ومتأثر بالغاندية، ولديه منطلقات مادية - في تقدير أهمية العمل - كان لها أثر في موقفه من الجهاد والقدر، وغيرها من القضايا الشرعية، ومع تعظيمه لشأن العمل، وأنه أساس النهضة والتغيير إلا أنه يعتمد على فكر مسالم إرجائي منافع للطبيعة البشرية.

أما التيار الجهادي فهو ذو منطلقات سلفية إيمانية صارمة، ولديه بحث تفصيلي للمسائل والقضايا الشرعية، وله حضور واسع في واقع الأمة، ولكن ترجع

(١) انظر: فكرة الإفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونج، مالك بن

نبي، ص ٧٥-٨٣.

(٢) شروط النهضة ٥٢-٦٤.

مرجعيتها من التوفيق بين الحضارة الغربية ومنتجاتها الفكرية، والمنهج الإسلامي، وبعض آراء الفرق الكلامية القديمة، خصوصاً العقلية كالمعتزلة والأشاعرة، وبعض الآراء الشاذة في أصول الفقه.

وهذه المرجعية الفكرية أثرت في طيف واسع من الإسلاميين، فمنهم غلاة يتوافقون مع العلمانيين في فصل الدين عن الدولة، ومفهوم الوطنية، والحرية، والتعددية، وحاكمية الشعب، والمطالبة بالديمقراطية منهجاً وآليات، فما تنتجه الديمقراطية يجب القبول به على أساس الرضا، ويرون ذلك موافقاً للإسلام ولو كان بتولي حزب علماني أو صعود كافر ليحكم المسلمين.

وبعضهم أقل غلواً؛ حيث تؤثر فيه هذه المرجعية في محاولة أسلمة الوطنية، والقومية، والديمقراطية، والتماس التأويلات الشرعية لذلك، وإنكار حجية الإجماع، وأخبار الأحاد في القضايا الكبرى، وما تعم به البلوى، وبعض الآراء الشاذة في الأصول كتقديم المصلحة على النص، والاحتجاج بالخلاف على الإباحة، والترخص الفقهي إلى درجة تحليل الربا، والاختلاط، والتبرج، والغناء، وترك الالتزام بالهدي الظاهر، وغيرها من المسائل.

وهذه الأطياف موجودة كتيار عريض في الإخوان المسلمين، وحركة العدالة والتنمية التركية والمغربية، والإصلاح اليمني، وحزب الوسط المصري، وحركة النهضة التونسية، ومشروع النهضة لجاسم سلطان، والتتويريين الجدد في السعودية.^(٢)

وهناك فروق منهجية عميقة في معالجة التيار السلفي لملف الإصلاح، وأولوياته، وقضاياه، وبين المعالجة التتويرية بكل أطيافها المختلفة.

(٢) تراجع أفكار التيار التتويري في بعض الكتب والمقالات، ويمثلهم قديماً: مدرسة محمد عبده، وحديثاً: كتابات طارق البشري، وسليم العوا، ومحمد كمال أبو المجد، ومشروع إسلام أون لاين وبديله أون إسلام، وكتاب «فقه الدين والسياسة تمييز لا انفصال» سعد الدين العثماني وهو دعوة للعلمانية تحت غطاء أصولي، وكتابات بعض الشباب في مواقع التواصل الاجتماعي الفيس بوك وتويتر.

القوانين الوضعية، وتوالي أعداء الله، وتحارب أولياء الله، ومشروعهم الجهادي يقوم على ثلاث مراحل: «النكاية»، و«التوحش»، و«التمكين»^(١)، وفيه غلاة ومعتدلون.

والطرف الثاني: من يرى في حكومات البلاد الإسلامية حكومات شرعية يجب السمع والطاعة لولاها، ولا يجوز الخروج عليها، ويوسعون مفهوم الخروج حتى يشمل الاحتساب العلني على المنكرات العلنية التي يمارسها الحاكم، ويبدعون من خالفهم في ذلك، ويعتبرونهم من الخوارج، وينزلون عليهم كلام السلف في أهل البدع، وكذلك في هؤلاء غلاة ومعتدلون.

أما أغلب السلفيين فهم يرون أن الحكومات الحالية لا تحكم بالشرعية، ومستبدة متغلبة بالقوة، ولا تُعنى بنشر المنهج الإسلامي، وهي نتيجة الاستعمار، والتأمر الغربي على المنطقة (سايكس بيكو)، أما التغيير في هذه الحكومات فيكون بالتغيير السلمي بالدعوة إلى التوحيد والسنة، وإصلاح كافة المجالات الاجتماعية، ويرون في الاحتساب العلني على الحاكم مسألة اجتهادية ترجع إلى تحقيق المصالح، ودرء المفسد، ولا يرون القتال في بلاد المسلمين؛ لما تجره من مفسد عظيمة على الدعوة والمجتمع.

وسوف تكون المقارنة بين هذا المفهوم الوسطي للتيار السلفي، والتيار التتويري.

التيار التتويري العصراني:

التيار التتويري: وهو تيار جديد نشأ في أواخر الدولة العثمانية، وفي زمن الاستعمار، ولا يزال إلى اليوم، ويسمى أحياناً «التيار العصراني»، أو «التيار الإصلاحية»، أو «التيار العقلاني»، وقد تكونت

(١) يراجع للشرح التفصيلي لهذه المراحل: الجهاد والاجتهاد - أبو قتادة الفلسطيني، وإدارة التوحش: أخطر مرحلة ستمر بها الأمة - أبو بكر ناجي -، ويعد موقع التوحيد والجهاد www.tawhed.ws جامعاً لأبرز أدبيات الحركة الجهادية، وهو مرجع مهم لمعرفة أفكارهم وأدلتها، ويوجد به كتب كثيرة.

الأصل في مجال الإصلاح السياسي :



التي لا تنطلق في قوانينها المدنية ومواقفها السياسية من أبعاد دينية عقدية، وهذا ما يفسر تبرير أردوغان عندما دعا المصريين للقبول بالعلمانية، ويقول: إنه رئيس غير علماني يحكم دولة نظامها علماني، وهذا النظام هو ما دعا إليه الدكتور عبد الوهاب المسيري وسماه «العلمانية الجزئية»، وقد أصبح هذا التيار من دعاة العلمانية الجزئية الناعمة، سواء صرح بهذا المصطلح للمسيري أو لم يصرح، ولا يخفى أن هذا قبول بحكم الطاغوت، وهو داخل في الحكم بغير ما أنزل الله.

ولهذا لم يعد عند هذا التيار أي اهتمام أو رفع لشعار تحكيم الشريعة الإسلامية، واستبدلوا بها الدعوة إلى الحرية والديمقراطية، وأصبحت هي شعار الإصلاح، وبعضهم يرفض فلسفة الديمقراطية وجواز التشريع الوضعي، ويعتبر الديمقراطية آليات عمل، ولكنه يقع في أزمة التصويت على الدستور الذي يجعل مرجعية القوانين للشريعة، والقبول بالشريعة فرض لازم، وليس

المنطقات والمرجعيات:

المنهج السلفي منهج عقدي متدين يتعبد لله تعالى بالإصلاح، ويرى أن الأرض الصلبة للإصلاح هي التوحيد والسنة، وأن التجديد الديني يكون بإقامة الدين، وإزالة الركام الفاسد من التصورات والعقائد، والمناهج والأفكار، والأعمال الذي أفسدت عقائد المجتمع وأعمالهم، فالمنطلق عقدي تعبدية، والمرجعية هي للإسلام بفهم السلف الصالح ومناهجهم في الاستدلال والاعتقاد.

أما التيار التنويري فينطلق من الرؤية المدنية والدينيوية، وهو متأثر في ذلك بالفكر الغربي المادي، وعندما يطالب بالدولة المدنية لا يقصد الدولة المتحضرة في العمران وأدوات الاتصال، وأشكال التقنية المعاصرة، سواء في الطب أو الهندسة، أو الاختراعات الحديثة بكافة مجالاتها، بما في ذلك الإدارة والتطوير ونحوها؛ لأن هذا القدر لا يوجد فيه خلاف، ولكن المقصود بالدولة المدنية هي الدولة

ضعفت الروح التعبدية والإيمانية، وأصبح بعض الشباب الذين حفظوا كتاب الله، وحصلوا شيئاً من العلوم الشرعية يعكفون على الأفلام الأمريكية، والأغاني الماجنة والعلاقات المحرمة مع الفتيات، ويفوت الواجبات الشرعية كالصلاة جماعة، وخاصة صلاة الفجر والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وطلب العلم الشرعي، وأصبح البديل كتب الثقافة العلمانية، والفكر اليساري والروايات الأجنبية، وأصبحوا يتزينون بحكم وأقوال ملاحدة التتوير الغربي، ونسوا حكم وأقوال العلماء والعباد المسلمين.

من آليات الديمقراطية القبول بحريات مخالفة للشريعة كحرية أهل الباطل في التعبير، ودعوى اجتماع طوائف وأديان البلد تحت شعار الوطنية، وهي لا تحمل موقفاً لعقيدة محددة؛ لأنها تشمل جميع الطوائف والأديان، وهي بهذا الشكل وطنية علمانية.

وكان من نتيجة هذا التحول الفكري رفض أن يكون هناك تغريب يهدد الهوية الإسلامية، وإنما هو تواصل حضاري مع الآخر، وإنكار لوجود التيارات العلمانية والليبرالية، ولا تعدو المسألة أن تكون رؤى لبعض المثقفين لا أكثر.

بين الأصل والاستثناء:

من المشكلات المنهجية التي تواجه حركة الإصلاح عدم القدرة على فهم ثنائية الأصل والاستثناء، فالأصل في مجال الإصلاح السياسي الدعوة إلى تحكيم الشريعة، وإقامة الدين، والعدل، ونشر العلم والدعوة، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والجهاد في سبيل الله لتكون كلمة الله هي العليا، وتعبيد الناس لرب العالمين، وإقامة العدل وقيم الإسلام الأخلاقية، ولكن عند التعامل مع الواقع لا يستطيع المصلحون تطبيق هذا الأصل؛ لأنهم فئة مستضعفة، وليس لهم سلطة أو قدرة على تطبيق هذا الأمر؛ ولهذا يقومون بعمل الممكن والمقدور عليه لتحقيق أعلى المصالح، ودرء أسوأ المفاسد، وقد يقتضي هذا المشاركة في العمل السياسي بأطره الموجودة دون رأي مسبق، وفي مثل

مجال اختيار وتصويت، وأتباع هذا التيار يصرحون بوجود القبول بنتائج التصويت، ولو كانت تجعل مرجعية الدستور يهودية^(١)، ومن آليات الديمقراطية القبول بحريات مخالفة للشريعة كحرية أهل الباطل في التعبير، ودعوى اجتماع طوائف وأديان البلد تحت شعار الوطنية، وهي لا تحمل موقفاً لعقيدة محددة؛ لأنها تشمل جميع الطوائف والأديان، وهي بهذا الشكل وطنية علمانية^(٢).

وبهذا تمت الدعوة إلى العلمانية تحت غطاء الأقليات، والطوائف والأديان المختلفة،

وأنتهم مواطنون لهم حق العيش المشترك، فكيف يفرض عليهم أحكام دين ليس دينهم، وهي الحجة ذاتها التي يحتج بها العلمانيون في كون العلمانية هي الحل من الاختناق، والصراع الطائفي والديني، ثم يقومون بإصاق ذلك في الدين، وجمع الشبهات والآراء الشاذة والتأصيلات المنحرفة لتسويق ذلك، وقد أصبحت الهوية الوطنية بديلاً عن الهوية الإسلامية؛ لأن الأولى عامة، وتخدم كافة المجتمع، والثانية خاصة وقاصرة على فئة من الوطن دون أخرى.

ولغلبة الروح المدنية الدنيوية على هذا الخطاب

(١) وهم يراهنون على أن المجتمع الإسلامي سيختار الإسلام قطعاً، ولكن الإشكال هو في القبول النظري والمنهجي لأن يكون المرجع والفاصل في الخصومات التصويت، ولو كان مخالفاً لأحكام الشريعة، وهذه المنهجية لا تتوافق مع أصل الإسلام، وهو الاستسلام والانقياد والرضا والتسليم بحكم الله ورسوله، وعدم جعل أمر من الأمور حاكماً عليه، فهو المهيم والحاكم على كل شيء، وقد فتح النبي صلى الله عليه وسلم خيبر، وكلها يهود وشرع فيها أحكام الإسلام، ولم يجعل التصويت معياراً للأحكام، ولو جعله كذلك لاختاروا اليهودية، ولم يدفعوا الجزية، وهذا القول فيه إلغاء للجهاد، والحسبة، وقتال المرتدين، وتجويز للحكم بغير الشريعة، وجعل الشعب صاحب السيادة والشريعة، سواء أقر الشريعة أو رفضها.

(٢) انظر كنموذج لهذا: مشروع الجماعة الوطنية عند طارق البشري من خلال كتابه «المسلمون والأقليات في إطار الجماعة الوطنية»، ط دار الشروق ٢٠٠٤م.

لتقليل الشر خيرًا بإذن الله تعالى، ولكن يجب الانتباه للمحاذير في العمل السياسي وعدم تضييع نشر العلم والتربية، والعمل الاجتماعي، وتربية الأمة على المنهج، والانتباه إلى خطورة الاندفاع للمطالبة بالديمقراطية كحل منقذ للأمة، وبعبارة أخرى يجب أن يتم شرح أهداف وغايات المشاركة السياسية للناس، وأنه مجرد تخفيف للفساد، وليس هو خيار الأمة الحقيقي، لو كانت مستقلة دون ضغوط، كما أن الرأي المانع للمشاركة السياسية لا يجوز إهماله واحتقاره في حالة الحماسة الشديدة، بل هو رأي علمي قائم على أصول شرعية متينة لا يجوز هجره أو انتقاصه بأي وجه من الوجوه.

خلاصات وتوصيات:

أولاً: إن أعظم ما يجب التواصي به بين الدعاة والعلماء هو ترسيخ منهج أهل السنة والجماعة، ومنطلقاته العقدية، وبث الروح الإيمانية في المجتمع وتربية الأمة عليها، وهذه القضية تعد قضية مفصلية لأنها تواجه تيارين مؤثرين في الأمة:

١- التيار العلماني الدنيوي^(٢)، ومن تأثر به من جهة المنطلقات العقدية، وأن الدنيا ليست غاية بل هي وسيلة للأخرة ومزرعة لها، وكلما كانت الدعوة مرتبطة بالتوحيد، والالتزام بالسنة، والدعوة إلى الآخرة فهي دعوة راشدة، وهذا ما يرفضه الفكر العلماني بمنهجية واعية، ويمارسه التيار التتويري والعصراني بصورة عملية.

٢- التيار البدعي المخالف لمنهج أهل السنة في التلقي والاستدلال وغيرها من الأبواب من خلال أدوات عقلية،

(٢) العلمانية Secularism كاشتقاق ومفهوم ليس لها ارتباط بالعلم، وهي بهذا تكون ترجمة خاطئة، وحيثقتها المعجمية في اللسان الغربي ترجع إلى معنى عديم وهو اللادينية، أو معنى وجودي وهو الدنيوية، والمعنيان وجهان لحقيقة واحدة، وتعدد مفاهيمها من بلد لآخر كالعلمانية الفرنسية والإنجليزية والألمانية وغيره هو من التنوع الذي يدخل في إطار عام، وقد تنقص بعض الأفراد وتزيد بحسب البلد ومجالات الاهتمام.

هذه الحالة يجب على المصلحين الانتباه إلى خطورة تحول هذه المشاركات الجزئية إلى غايات ومناهج وأصول، وأنه إذا استطاع الإسلاميون تحقيق أغلبية في البرلمان، فقد تحققت غايات المنهج الإسلامي في الإصلاح، والحقيقة أن غايات المنهج الإسلامي أكبر وأشمل وأعلى من أطر مصنوعة مسبقاً ومليئة بالأخطاء والتجاوزات، وهي في النهاية لا تحقق إلا هدف منشئها.

وربما تكون هذه الصورة واضحة في البداية، ولكن مع الدخول في المعترك، والتجادب مع المخالفين، والغوص في اللعبة السياسية، ينسى البعض الغايات الكلية، وربما تغيرت مع الزمن نظرتهم لمفاهيم الإصلاح، والانحراف يبدأ صغيراً، ثم يكبر مع الزمن حتى يصعب الملمته.

يقول الطاهر ابن عاشور رحمه الله: «إن المصلحين يهتمون بإصلاح جيلهم الحاضر، ولا يهتمون بتأسيس أسس إصلاح الأجيال الآتية؛ إذ الأجيال كلها سواء في نظرهم الإصلاح، وقد انتزع عمر بن الخطاب من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ (الحشر: ١٠) دليلاً على إبقاء أرض سواد العراق غير مقسومة بين الجيش الذي فتح العراق، وجعلها خراجاً لأهلها؛ قصداً لدوام الرزق منها لمن سيجيء من المسلمين»^(١).

والمحافظة على نقاء المنهج أولى من أي مكسب آخر؛ لأن الانتصار إنما يكون بقوة الالتزام بالحق، وليس بحشد الأتباع، والمعجبون، ولا يخفى علينا أن النبي يأتي يوم القيامة ومعه الرجل، والرجلان، ويأتي النبي ليس معه أحد.

وأرى هناك حماسة شديدة للمشاركة السياسية لدى كثير من دعاة المنهج السلفي بعد الثورات؛ للإصلاح ومحاوله للتبرؤ من الرأي القديم المانع من المشاركة؛ لما فيها من المفسد العظيمة، ولعل في المشاركة

(١) التحرير والتتوير ٢٩/١٩٩.

أو كشفية تلغي مدلولات النصوص والتسليم بها.

ولهذا يجب أن يتواصى العلماء وطلبة العلم بحراسة منهج أهل السنة والجماعة، وتقديمه للناس - وبخاصة الشباب والأجيال الجديدة - بطرق مقنعة نظيفة، وقدوة مؤثرة، وتربية ملتزمة، واستعلاء إيماني، وعناية بتطبيق السنة في الظاهر والباطن.

وإن المساومة على المنهج، ورمادية الفكر، وتقديم التنازلات المنهجية، وتدويب الفروق العقدية، وتبرير أخطاء المجتمعات، واعتماد التأويل، وتلمس الشواذ من الآراء والفتاوى، والتذاكسي بالحيادية في معركة كسر العظم مع الموجات العلمانية والبدعية: تفقد الداعية أهم عناصر قوته، فيخسر التأثير الحقيقي في المجتمع، والالتزام الصحيح بالوحي، وأقرب مثال على ذلك المدرسة الإصلاحية لمحمد عبده التي انتهت بموته كمدرسة، كما يتفق على ذلك كافة المؤرخين للفكر العربي المعاصر.

ثانياً: الإصلاح الشامل لقضايا الأمة القائم على أساس الإصلاح العقدي والإيماني كأولوية مطلقة، ومنطلق مرجعي، فالأمة تحتاج إلى إصلاح ديني، وسياسي، واجتماعي، وفكري، وغيرها، وإنما وقع الإشكال في المشاريع الإصلاحية من جهة تقديم نوع من الإصلاح كأولوية على الإصلاح العقدي، أو بناء الإصلاح على منهج مخالف للسنة والجماعة في المنطلقات أو القضايا والمفاهيم، فلا يعتبر إصلاحاً إذا تجاوز الشريعة وأحكامها.

وإذا قام الإصلاح على أساس الإصلاح العقدي والإيماني، وعلى منهج أهل السنة والجماعة، فإن الاشتغال بأي نوع من أنواع الإصلاح يكون من التخصص المحمود، والتنوع المطلوب، والتعدد المفيد، فالأمة تحتاج لكل جهد مفيد داخل إطار تعظيم النص الشرعي، والالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية.

ثالثاً: أن الإصلاح السياسي يجب أن يراعي الغايات الكبرى، وهي تحكيم الشريعة، وإقامة الدين، وأن تكون

الوسائل الإجرائية متوافقة مع الغايات المقاصدية للإسلام، هذا على المستوى المنهجي، أما التعامل مع الواقع فهو راجع إلى تحقيق المصالح ودرء المفسد، ولا يجوز أن تتحول الحالات الاستثنائية التي يتم التعامل فيها مع واقع مختل إلى رضا بالحال المنحرف، وإلباسه رداءً إسلامياً كما في حالة الديمقراطية ومفاهيمها الليبرالية.

رابعاً: الأصل في الإصلاح أنه موجّه للمجتمع، والعمل السياسي وسيلة لدرء المفسدة، وتحقيق المصلحة، وليس غاية بذاته، فإذا تم إهمال الأصل مع دعوة المجتمع للانشغال بالعمل السياسي وجمع الأصوات والمعارك الانتخابية والإعلامية، والانهمك في صرف الأموال على الحملات الانتخابية بدل صرفها على المؤسسات العلمية والدعوية التي تبني الكوادر الدعوية والاحتسابية، فهذا مؤشر على فقدان الدعوة للبوصلية، ومعبّر على وجود خلل منهجي يحتاج إلى تصحيح ضروري.

ولا ينبغي أن يؤثر العمل السياسي على الشباب الدعاة، فيشغلهم عن العلم والتربية والعمل الخيري، وبناء المؤسسات، وتوسيع هداية الناس، وإصلاح مشكلاتهم، فهذه الأمور هي الأصل والعمل السياسي جاء لسد حاجة، ولحماية الدعوة، فلا ينبغي أن تتحول الاستثناءات إلى قواعد نسير عليها، وكثير من الحركات الإسلامية تحولت بسبب ذلك من حركة إسلامية لتعليم الناس، وتربية المجتمع، ومدافعة التغريب، وترسيخ الهوية إلى حركة ديمقراطية وسياسية، تسعى إلى إحراز مقاعد انتخابية، وترسخ لمفاهيم الحرية والمواطنة والتعددية، والموقف من الآخر على أساس مدني دنيوي.

خامساً: تعود انحرافات المشاريع الإصلاحية إلى جملة من الأسباب التي يجب أن ننتبه لها في دعوتنا وعملنا حتى لا تتكرر هذه الانحرافات في الاتجاه السلفي المعاصر، ومنها: ضعف التأصيل الشرعي، وقصور التربية السلوكية والتعبدية، والانبهار بالتيارات

المجالات التي يجب أن يعرف الناس منهج السلف في الإجابة على أسئلتها، فالاحتكاك مع الغرب فرض أسئلة فكرية تحتاج إلى إجابات مبنية على المنهجية السلفية، وهذا ما لا يستطيعه طالب العلم الشرعي غير الخبير بهذه العلوم، ونشأتها وكيفية بنائها.

ولهذا فنحن بحاجة إلى وجود قاعدة علمية شرعية لحفظ المنهج في المجتمعات الشبابية، ثم توجيهها إلى الدراسات العليا المتخصصة؛ ليخرج لنا كفاءات عالية الجودة وذات منطلقات سلفية قوية، وهذا ما يحتاج إلى جهد وصبر وعمل دءوب، ورؤية مستقبلية ناضجة.

نحن بحاجة إلى وجود قاعدة علمية شرعية لحفظ المنهج في المجتمعات الشبابية، ثم توجيهها إلى الدراسات العليا المتخصصة؛ ليخرج لنا كفاءات عالية الجودة وذات منطلقات سلفية قوية، وهذا ما يحتاج إلى جهد وصبر وعمل دءوب، ورؤية مستقبلية ناضجة

وقد زرت عددًا من البلاد العربية فوجدت أن هناك انزواءً للشيوخ، وطلاب العلم السلفيين، وأصبحت لهم نمطية معينة لا تتجاوز مصطلح الحديث والتخريج، وهذه علوم شريفة في غاية الأهمية، ولكن ليس من المصلحة والوعي والحكمة أن يهمل بقية شباب الدعوة السلفيين في التخصصات الأخرى، وقد أهمل الكثير من الشباب تخصصاتهم المختلفة، ولم يوظفوها في خدمة المنهج بسبب عدم شعورهم بالرؤية التكاملية في احتياجات الأمة، وظنوا أنه لا يمكن توجيهها لخدمة الدعوة والمنهج، وهذا خلل في التفكير يحتاج إلى مراجعة.

وأصبح المتصدرون لتوجيه الشباب الجدد مجموعات من المثقفين الذين لا يملكون تأصيلاً شرعياً متيناً، فأصبحوا يخطون خبط عشواء، وكانوا سبباً في ظهور تيارات تناوئ المنهج السلفي، وتتهمه بأبشع التهم، بعضها من الظلم والعدوان، وبعضها وجدوا لها ما يسندهم من الشواهد والأمثلة لبعض شبابنا غير الناضج مع كل أسف.

العلمانية وطرائقها في التفكير، وأساليب الصياغة المنهجية للأفكار، وفقدان البدائل والمشاريع المنافسة، وتواضع آليات العمل، واختلاط مصادر التلقي، والانفتاح غير الراشد، وغيرها من الأسباب، وهذا يستدعي ضرورة العناية بالتأصيل العلمي، والتربية التعبدية، والاعتزاز بالمنهج، وإيجاد البدائل المنافسة،

والمشاريع والمؤسسات التي تحتوي الشباب، وترشدهم.

سادساً: ضرورة إبراز مفاهيم السياسة الشرعية، وتعليم الناس الحريات الشرعية وحدودها، وتأصيل المفاهيم الجديدة في الفكر السياسي، وبيان ما يوافق الشرع وما يخالفه،

ونقد أطروحات الإسلاميين المتأثرين بالعلمانية، فقد استطاعت الثورات العربية إسقاط الأنظمة التي دعمت العلمانية المتطرفة، مثل النظام التونسي، والليبي، والمصري، وبقيت العلمانية الناعمة، والليننة التي تحاول تمرير المفاهيم والأفكار العلمانية دون صدام صريح مع الدين؛ وخاصة التيار التتويري الذي يصبغ على هذه العلمانية الناعمة غطاءً شرعياً، وشعار العلمانية الناعمة في هذا الوقت هو الديمقراطية، والحريات والتعددية، والوطنية، والتعايش والتسامح الديني، وغيرها من المفاهيم، وستارها تقديم المصلحة على النص، وإسقاط عمر رضي الله عنه حد السرقة عام الرمادة، ومقاصد الشاطبي، والاحتجاج بالخلاف الفقهي ولو كان خلافاً شاذاً، وتنزيهه في غير مناطه، ونحو ذلك.

سابعاً: العناية الشمولية بإصلاح احتياجات المجتمع الإسلامي، وعدم التركيز على جانب معين بطريقة نمطية، وعدم حصر الدعوة السلفية في ركن ضيق، فهناك مجالات وآفاق جديدة من المهم أن يوجد للتيار السلفي مواطن أقدام فيها، مثل قضايا الفكر المعاصر، وقضايا الثقافة، والتنمية، والحقوق، والسياسة، والاقتصاد والعلوم الإنسانية، وغيرها من

معلومات إضافية

الإمام الشيخ محمد بن عبد الوهاب:

اسمه ونسبه ومولده:

هو شيخ الإسلام، الإمام أبو الحسين محمد بن عبد الوهاب بن سليمان بن علي بن محمد بن أحمد بن راشد الوهبي التميمي، نسبه معروف إلى قبيلة تميم الشهيرة، ولد -رحمه الله- سنة ١١١٥هـ في العيينة، وهي بلدة قريبة من مدينة الرياض.

نشأته وطلبه للعلم وذكر شيوخه:

نشأ في حجر والده الشيخ عبد الوهاب، وكان فقيهاً، قاضياً، فتعلم من والده بعض العلوم الشرعية، حفظ القرآن الكريم، ولما يبلغ العاشرة من عمره، وقدمه أبوه للصلاة بالناس جماعة، وهو في الثانية عشرة من عمره، وتزوج في تلك السنة، وكان مثابراً على طلب العلم، فدرس على والده في الفقه الحنبلي وفي التفسير والحديث والعقيدة.

وكان الشيخ محمد بن عبد الوهاب شغوفاً بكتب شيخ الإسلام ابن تيمية والإمام ابن القيم -رحمهما الله-، ثم حمله الشوق إلى حج بيت الله الحرام لأداء فريضة الحج، والنهل من علوم علماء الحرمين الشريفين، فذهب في بداية رحلته إلى مكة، وحج بيت الله الحرام، والتقى بعلماء مكة والمدينة، فكان ممن لقيهم الشيخ عبد الله بن إبراهيم آل سيف، والشيخ المحدث محمد حياة السندي، والتقى بغيرهما في الحرمين، ثم رجع إلى بلده، ثم شد الرحال لطلب العلم، فرحل إلى العراق، وكان غالب استفادته في البصرة؛ حيث نزل عند الشيخ محمد المجموعي، وذكر حفيده الشيخ عبد الرحمن بن حسن أن جده ألف كتاب التوحيد في البصرة؛ جمعه من كتب الحديث التي في مدارس البصرة.

ثم بعد ذلك أراد التوجه إلى الشام، فلم يستطع إكمال رحلته، فرجع إلى نجد، وفي طريق عودته إلى نجد مر بالأحساء فنهل من علوم علمائها، ثم رجع إلى نجد.

دعوته وجهاده في سبيل الله:

لما رجع من رحلته في طلب العلم، وانتقل والده وأسرته إلى حريملاء -وهي بلدة قريبة من مدينة الرياض- أخذ ينشر علمه، ويعلم الناس ما وقَّفه الله إليه من علوم أخذها في الحرمين والعراق والأحساء.

وكان رحمه الله ذكياً فطناً مثابراً في طلب العلم، والدعوة إلى الله، جريئاً وشجاعاً في قول الحق ورد الباطل، وقد استفاد من بعض العلماء الذين تعلم منهم محبة العقيدة وعظم شأنها، وكان الحاصل على قصب السبق في ذلك من شيوخه: الشيخ محمد السندي، والشيخ عبد الله بن إبراهيم آل سيف؛ حيث التقى بهما في المدينة، ووجهاه نحو العقيدة السلفية.

فكان رحمه الله يُنكر البدع بشدة، وقد ظهرت جرأته في إنكار البدع لما دخل البصرة لطلب العلم، فأنكر مظاهر الشرك بالقبور وبالموتى، وعبادة الأشجار والأحجار؛ لأن البصرة يغلب عليها الرافضة، فأوذي من الرافضة وأشباههم من عبدة القبور، فخرج منها بعد أن كاد يهلك، لولا أن الله عز وجل -يسر له رجلاً من أهل

الزبير، فحمله وسقاه، وأطعمه، ثم أوصله إلى حيث يريد .

وكان الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله كان ناصحاً لله، ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم .

ويُعدّ الشيخ محمد بن عبد الوهاب أهمّ من انتقل بالتجديد الإسلامي، في العصر الحديث، من إطار التجديد الفردي والمشروع الفكري إلى إطار «الدعوة» التي اتخذت لها دولة تحميها، وتقاتل في سبيل نشرها، الأمر الذي جعل لدعوته التأثير والاستمرارية، ما لم تحظّ بهما دعوات تجديدية أخرى .

ولقد كان تجديد الشيخ ابن عبد الوهاب واجتهاده اختياراً في إطار المذهب الحنبلي، واستدعاء لنصوص ومقولات أعلامه - وخاصة منهم، مؤسس المذهب الإمام أحمد بن حنبل (١٦٤ - ٢٤١هـ = ٧٨٠ - ٨٥٥م)، وشيخ الإسلام ابن تيمية (٦٦١ - ٧٢٨هـ = ١٢٦٣ - ١٣٢٨م). وكان اجتهاد اختيارات في إطار المذهب، استدعى النصوص والمقولات التي تنقي عقيدة التوحيد مما ران عليها، وشابها من مظاهر الشرك والبدع والخرافات، على النحو الذي ناسب بيئة نجد ومشكلاتها في ذلك التاريخ .

وليس لمحمد بن عبد الوهاب دعوة خاصة، بل هي دعوة الإسلام الحق، ومنهجه هو منهج الإسلام . يقول: «إني - ولله الحمد - متبع ولست بمبتدع، عقيدتي وديني الذي أدين به هو مذهب أهل السنة والجماعة الذي عليه أئمة المسلمين مثل الأئمة الأربعة وأتباعهم إلى يوم القيامة» .

مؤلفاته:

ترك الشيخ محمد بن عبد الوهاب العديد من الكتب والرسائل التي عالج فيها المشكلات التي اهتمت بها دعوته التجديدية الإصلاحية، منها:

(كتاب التوحيد) و(كشف الشبهات)، و(تفسير سورة الفاتحة)، و(أصول الإيمان) و(تفسير شهادة أن لا إله إلا الله)، و(معرفة العبد ربه ودينه ونبيه) و(المسائل التي خالف فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الجاهلية) - وفيها أكثر من مائة مسألة - و(فضل الإسلام) و(نصيحة المسلمين) و(معنى الكلمة الطيبة) و(الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) و(مجموعة خطب) و(مفيد المستفيد) و(رسالة في أن التقليد جائز لا واجب) و(كتاب الكبائر) .

وفاته:

توفي الشيخ - رحمه الله - أواخر سنة ١٢٠٦هـ، وعمره ٩١ عاماً، بعدما رأى ما يسُرّه من انتشار التوحيد، ونبذ الخرافة والشرك، وكثرة الطلاب والعلماء الذين نهلوا منه، وأصلح الله قلوبهم، وأصلح أعمالهم، فانتشرت هذه الدعوة في جميع بلاد العالم، ولقيت القبول والثناء من أهل الصلاح والصدق والإخلاص .

المصدر:

التقرير الاستراتيجي السابع لمجلة البيان، ١٤٣١هـ .

موقع صيد الفوائد، على الرابط:

<http://www.saaaid.net/monawein/t/9.htm>

الثورات العربية وأحزاب العدالة الإسلامية



د. أحمد محمود السيد

مدير وحدة العالم الإسلامي بالمركز العربي للدراسات الإنسانية

ملخص الدراسة

ظهرت أحزاب العدالة في العالم الإسلامي، في فترة ما قبل الثورات العربية وبعدها، وصارت ظاهرة سياسية تستحق الدراسة؛ لتشابه ظروف إنشائها، والاتفاق حول أهدافها الكلية، وارتباطها بفكرة العدالة بما لها من وجهة من قبل السياسات الغربية من ناحية، والعدالة في معناها الإسلامي من ناحية أخرى.

فقد تبنت الحركات الإسلامية في العالم العربي والإسلامي في تاريخها مع العمل السياسي شعارات تطبيق الشريعة، والحاكمية الإلهية، وإسلامية الدولة، وجعلتها على رأس برامجها السياسية، ورموزها التنظيمية حتى في ظل القيود القانونية التي كانت تفرضها الأنظمة الحاكمة من أجل مجابهة هذه الحركات وإقصائها، مما اضطرها إلى رفع شعار العدالة أو العدل على إطلاقه تلميحاً دون تصريحاً لعهد العدالة الإسلامية التي تحتوي ضمناً على مبدأ تطبيق الشريعة، والعودة إلى نموذج الدولة الإسلامية في القرون الفاضلة.

وتهدف الدراسة إلى فهم مدى ارتباط التيارات الإسلامية بهذه الأحزاب، ومدى تأثيرها بالغزو الفكري الغربي، ومدى توافقها مع ما يريده الغرب من الإطار السياسي الذي يتوافق مع رؤاهم ومصالحهم. خصوصاً بعد تشكلها في الإطار الثوري عقب ربيع الثورات العربية في كل من تونس ومصر، وارتباطها بالحركات الإسلامية التي تشارك في العملية السياسية بحرية عقب سقوط الأنظمة الديكتاتورية.

تناقش الدراسة واقع تلك الأحزاب، وتقارن بينها قبل وبعد المرحلة الثورية مع محاولة تقييم هذه التجارب الحزبية لدى حزب العدالة والمساواة في تونس وحزب الحرية والعدالة في مصر، وتسعى الدراسة لاستشراف مستقبل هذه الأحزاب بعد نجاح ثورات الشعوب العربية من خلال عدة سيناريوهات توضح العوامل التي يمكن من خلالها أن تتجح وتنتشر هذه الأحزاب، أو يكون مصيرها التراجع والانحسار.

السيناريو الأول هو النجاح الكبير والانتشار والهيمنة، وهو توقع قائم على الرصيد الكبير للأحزاب التي خرجت من بطن جماعة دعوية، والسيناريو الثاني نجاح متوسط مبشر بالتقدم والتفوق التدريجي، وهو مبني على احتمالات التراجع النسبي في الاختيارات الشعبية، تبعاً لدرجات التخوف من التيارات الإسلامية وأحزابها، أما السيناريو الأخير وهو التراجع والانحسار خاصة إذا ركزت تلك الأحزاب على مشاريع التنمية فقط في شكلها الغربي التقليدي، وبنفس آليات الحقب السابقة.

الثورات العربية وأحزاب العدالة الإسلامية



د. أحمد محمود السيد

مدير وحدة العالم الإسلامي بالمركز العربي للدراسات الإنسانية

مقدمة:

تشكل أحزاب العدالة المنتشرة في العالم الإسلامي، ما قبل الثورات العربية وبعدها، ظاهرة سياسية تستحق الدراسة؛ لتشابه ظروف إنشائها، والاتفاق حول أهدافها الكلية، وارتباطها بفكرة العدالة بما لها من وجهة من قبل السياسات الغربية من ناحية، والعدالة في معناها الإسلامي من ناحية أخرى.

تهدف هذه الدراسة إلى اكتشاف العلاقة بين الإسلاميين وأحزاب العدالة، ومدى التأثير بالفكر السياسي الغربي في مفهوم العدالة، إلى جانب رصد هذه الظاهرة بعد الثورات العربية، والمقارنة بينها وبين مرحلة ما قبل الثورات العربية.

فقد تبنت الحركات الإسلامية في العالم العربي والإسلامي في تاريخها مع العمل السياسي شعارات تطبيق الشريعة، والحاكمية الإلهية، وإسلامية الدولة، وجعلتها على رأس برامجها السياسية، ورموزها التنظيمية حتى في ظل القيود القانونية التي كانت تفرضها الأنظمة الحاكمة من أجل مجابهة هذه الحركات وإقصائها، مما اضطرها إلى رفع شعار العدالة أو العدل على إطلاقه تلميحاً دون تصريحاً لعهد العدالة الإسلامية التي تحتوي ضمناً على مبدأ تطبيق الشريعة، والعودة إلى نموذج الدولة الإسلامية بشكلها الكلاسيكي الصارم.

لذلك ترجع أهمية هذه الدراسة إلى فهم مدى ارتباط التيارات الإسلامية بهذه الأحزاب، ومدى تأثيرها بالغزو الفكري الغربي، ومدى توافقها مع ما يريده الغرب من الإطار السياسي الذي يتوافق مع رؤاهم ومصالحهم. خصوصاً بعد تشكلها في الإطار الثوري عقب ربيع الثورات العربية في كل من تونس ومصر، وارتباطها بالحركات الإسلامية التي تشارك في العملية السياسية بحرية عقب سقوط الأنظمة الديكتاتورية.

تناقش هذه الدراسة واقع تلك الأحزاب، وتقرن بينها قبل وبعد المرحلة الثورية، وتستشرف مستقبلها اعتماداً على منهج دراسة الحالة؛ باعتبار أن هذه الأحزاب تمثل حالة خاصة في الإطار السياسي في العالم الإسلامي، ومنهج السيناريوهات لاستكشاف وتوقع مستقبلها بعد نجاح ثورات الشعوب العربية في العقد الثاني من الألفية الثالثة، مع الاستعانة ببعض سمات المنهج الوصفي والمنهج التحليلي لتقييم هذه التجارب الحزبية لدى حزب العدالة والمساواة في تونس وحزب الحرية والعدالة في مصر.

ينطلق البحث من مجموعة أسئلة بحثية، من أهمها:

ما سر ارتباط التيارات الإسلامية بأحزاب العدالة؟

كيف تقارن بين أحزاب العدالة قبل الثورات العربية وبعدها؟
 ما عوامل ظهور أحزاب العدالة في العالم الإسلامي قبل الثورات؟
 هل يعتبر نجاح التجربة التركية لحزب العدالة إشعاعاً دفع بقية الأحزاب إلى انتهاج نهجه بشكل أو بآخر؟
 ما مستقبل أحزاب العدالة في مرحلة الثورات وما بعدها؟
 هل هناك ارتباط بين المؤثرات الفكرية والسياسية الغربية وبين إنشاء أحزاب العدالة في عصر الثورات؟

تتكون هذه الدراسة من مقدمة، وأربعة محاور، وخاتمة على النحو التالي:

المقدمة: وفيها شرح للهدف من الدراسة، ومنهج البحث، ومحاور الدراسة.

المحور الأول: مفاهيم العدالة: العدالة لغة واصطلاحاً سياسياً وفلسفياً وإسلامياً، والعدالة في اللغة الإنجليزية.

المحور الثاني: أحزاب العدالة عصر ما قبل الثورات:

أ- النماذج الأولى لأحزاب العدالة.

ب- سمات أحزاب العدالة قبل الثورات.

ج- التفسير السياسي والاجتماعي لظهورها.

المحور الثالث: أحزاب العدالة في عصر الثورات:

أ- السمات العامة لأحزاب العدالة في المرحلة الثورية.

ب- تقييم النموذج التونسي والنموذج المصري.

المحور الرابع: مستقبل أحزاب العدالة: السيناريوهات المتوقعة:

أ- السيناريو الأول: النجاح الكبير والانتشار الواسع.

ب- السيناريو الثاني: نجاح متوسط مبشر بالتقدم والتفوق التدريجي.

ج- السيناريو الثالث: التراجع والانحسار.

خاتمة البحث، وفيها ملخص الدراسة، وأهم النتائج:

أ- أهم النتائج.

ب- علامات على طريق أحزاب العدالة وأنصارها.

المحور الأول

مفاهيم العدالة

أ- العدالة لغة:

عدل عدلاً وعدولاً: استقام.. عدل في حكمه: حكم بالعدل.. عدل الشيء عدلاً: أقامه وسواه.. عدل الشيء بالشيء سواه به، وجعله مثله قائماً مقامه.. ويقال عدل بربه عدلاً وعدولاً: أشرك وسوّى به غيره.. وفي التنزيل ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ (الأنعام: ١)، وعدل فلان بفلان: سوى بينهما.. عادل بين الشئيين: وزن بينهما.. عادل الأمر: توقف فيه ولم يمضه، اعتدل: توسط بين حالين في كمّ أو كيف أو تناسب، يقال: ماء معتدل: بين الحار والبارد.. وجو معتدل: بين الحرارة والبرودة، وجسم معتدل بين الطول والقصر أو بين البدانة والنحافة.

اعتدل: استقام.. ويقال: هي حسنة الاعتدال: القوام.

الاعتدال: الوقت يتساوى فيه الليل والنهار في أرجاء العالم جميعه، وهو ربيعي، ويكون في أول يوم من فصل الربيع، وخريفي ويكون في أول يوم من فصل الخريف.

العدل: الإنصاف: وهو إعطاء المرء ما له وأخذ ما عليه.. والعدل: المثل والنظير... والعدل: الجزاء والفداء^(١).

Just: عادل - منصف - مستحق - مساوٍ.

(١) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط ٤، ١٤٢٥ هجرية، ٢٠٠٤م، مادة عدل، ص ٥٨٨.

الاجتماعية أو الديون الاجتماعية (الضرائب)، وهذا معناه أن الأعضاء المكونين لمجتمع من المجتمعات يصبحون بشكل من الأشكال بمثابة دائنين لدولتهم، وأن هذه الدولة تصير ملزمة بأن تقدم لمشركيها حدًا معينًا من الخدمات المسماة اجتماعية كمًا وكيفًا، أي أن تضمن لكل واحد منهم قاعدة أساسية في مجال الصحة والدخل والتعليم.

وتشتمل العدالة السياسية على نوعين من الحقوق:

أولاً: الحقوق الاجتماعية: مثل حرية التعبير، حرية الانتماء للجمعيات، حرية إنشاء المؤسسات، حرية الحركة ذهابًا وإيابًا، حرية الشخص وحمايته من الضغوطات النفسية، ومن الاعتداءات الجسدية، حق الملكية الشخصية، حق الحماية من التوقيف والاعتقال التعسفي، الحق في التأمينات الاجتماعية، الحق في العمل، والحق في الحصول على حد أدنى من الدخل المضمون.

العدالة في معناها السياسي العام يُقصد بها المساواة بين المواطنين أمام القانون، وإتاحة فرص التعليم والعلاج والإسكان والتقاضى والتوظيف للجميع، وضمان حقوقهم في الحريات على اختلاف أنواعها.

ثانيًا: الحقوق السياسية:

وتتخصر فيما سُمي حقوق المشاركة أو حقوق المواطنة؛ حيث يتسع مفهوم المواطنة ليشمل الحق في المشاركة الفعّالة في صياغة القرارات التي تنظم الحياة الجماعية، والحق في الانتخاب؛ لأن العدالة السياسية تسعى لأن تضمن لكل المواطنين، الذين يقدر بأنهم «مؤهّلون» مدنيًا حقًا مساويًا لتلك الصيغة غير المباشرة للمشاركة السياسية، ألا وهي الاقتراع الانتخابي. بناء على ذلك فإن هدف العدالة السياسية ضمان الحرية في أفق حقوقى ينظم توافقية عامة جامعة لكل الحريات الفردية.

وينضم لهذه المفاهيم مفهوم العدالة الانتقالية الذي تتبناه الحركات السياسية في المراحل الثورية الانتقالية، وخاصة مرحلة ربيع الثورات العربية.

justic: عدل- إنصاف - عدالة (قضية) أو موقف - حق - ينصف أو يقدر الشيء حق قدره.

Justification: الحكم بالعدل - التبرئة - البراءة^(١).

ب- العدالة اصطلاحًا:

١- فلسفيًا: العدالة في الفلسفة: إحدى الفضائل الأربع التي سلم بها الفلاسفة من قديم، وهي: الحكمة، والشجاعة، والعفة، والعدالة... ويعتبرها الفلاسفة ملكة في النفس تمنعها عن الرذائل، وهي المبدأ المثالي أو الطبيعي أو الوضعي الذي يحدد معنى الحق، فإذا كان تعلقها بالشيء المطابق للحق دلت على المساواة، وإذا كانت متعلقة بالفعل كانت من الفضائل، وفي العدالة تتمثل كل الفضائل. والعدالة هي التوسط بين الإفراط والتفريط، وأساسها المساواة، وجوهرها الاعتدال والتوازن.^(٢)

٢- سياسيًا: العدالة في معناها السياسي العام يُقصد بها المساواة بين المواطنين أمام القانون، وإتاحة فرص التعليم والعلاج والإسكان والتقاضى والتوظيف للجميع، وضمان حقوقهم في الحريات على اختلاف أنواعها.^(٣)

يعرف رولز في كتابه نظرية العدالة^(٤) مفهوم العدالة السياسية من وجهة النظر الليبرالية بأنها: عملية تنظيم للعدالة والأمن والتضامن باستلهاً الحقوق

(١) منير بعلبكي، المورد قاموس إنجليزي عربي، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١٩٨٥م، ص ٤٩٧، (just).

(٢) د. عبد المنعم الحنفي، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط ٣، عام ٢٠٠٠م، ص ٥٢٢، ٥٢٣.

(٣) عبد الوهاب الكيالي وكامل زهيري وآخرون، موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط ١٩٩٢م، ج ٢، مادة عدل، ص ٤٥٧.

(٤) جون رولز، العدالة كإنصاف، ترجمة د. حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ١٩٩٧م، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية، ص ٨٣.

فإن العدل هو المساواة في المكافأة إن خيراً فخير، وإن شراً فشر، والإحسان أن يُقابل الخير بأكثر منه، والشر بأقل منه.^(١)

يقسم الكفوي^(٢) العدالة في الشريعة إلى نوعين: ظاهرة وباطنة: ويعرفها بأنها الاستقامة على الطريق بالحق بالاختيار عما هو محظور ديناً، وهي نوعان: ظاهرة: وهي ما ثبت بظاهر الدين والعقل؛ لأنهما يحملانه على الاستقامة، ويزجرانه عن غيرها ظاهراً.

وباطنة: وهي لا يدرك مداها؛ لأنها تتفاوت، فاعتبر في ذلك ما لا يؤدي إلى الحرج والمشقة، وتضييع حدود الشرع، وهو ما ظهر بالتجربة رجحان جهة الدين والعقل على الهوى والشهوة بالاجتناب عن الكبائر، وترك الإصرار على الصغائر.

وعند أهل الشرع: العدل نعت من العدالة، والحكم العدل به تُقام الحدود، وتُرفع المظالم، والظلم نقيض العدل، والظلم شر ومفسدة ورذيلة، والعدل خير وصلاح، وهو من أسماء الله الحسنى، وهو العادل والعدل، والمقسط والقائم بالقسط، وهو سبحانه وتعالى يجب المقسطين أي أهل العدل، والعدل تنزيه الباري عن فعل القبيح والإخلال بالواجب.

العدالة في نظام القيم السياسية الإسلامية:

العدالة في التصور الإسلامي^(٤) تعني الاعتدال وعدم تجاوز الحد في العلاقة بين كل من الراعي والرعية، وفي سلوك كل منهما تجاه نفسه وتجاه الآخرين من غير الرعية.

(٢) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، دار القلم، دمشق، تحقيق صفوان عدنان داودي، ط ١، ١٤١٢ هـ، ١٩٩٢ م، مادة (عدل)، ص ٥٥٢، ٥٥١.

(٣) أبو البقاء الكفوي، الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤١٩ هـ، ١٩٩٨ م، ص ٦٣٩، ٦٤٠، ٧٣٢.

(٤) د. خليل مرعي، العدالة في نظام القيم الإسلامية، مكتبة الآداب، القاهرة، ٢٠١١ م، ص ١٧٣.

المقصود بالعدالة الانتقالية: مجموعة الأساليب والآليات التي يستخدمها مجتمع ما لتحقيق العدالة في فترة انتقالية في تاريخه، تنشأ هذه الفترة غالباً بعد اندلاع ثورة أو انتهاء حرب، يترتب عليها انتهاء حقبة من الحكم السلطوي القمعي داخل البلاد، والمرور بمرحلة انتقالية نحو تحول ديمقراطي؛ حيث تواجه المجتمع في هذه الفترة الانتقالية إشكالية مهمة جداً، وهي التعامل مع قضايا انتهاكات حقوق الإنسان، سواء كانت حقوقاً سياسية أو جسدية أو اقتصادية.^(١)

ج- العدالة إسلامياً:

العدالة والمعادلة: لفظ يقتضي معنى المساواة، والعدل بفتح العين والعدل بكسر العين يتقاربان، لكن الأول يُستعمل فيما يُدرك بالبصيرة كالأحكام، والثاني فيما يدرك بالحاسة كالموزونات والمعدودات والمكيلات، فالعدل هو القسط مع المساواة، وعلى هذا روي «بالعدل قامت السموات والأرض» تنبيهاً على أنه لو كان ركن من الأركان الأربعة (الاتجاهات الأربعة) في العالم زائدة على الآخر أو ناقصة عنه على مقتضى الحكمة لم يكن العالم منتظماً.

والعدل ضربان: عدل مطلق: يقتضي العقل حسنه، ولا يكون في شيء من الأزمنة منسوخاً، ولا يُوصف بالاعتداء بوجه: نحو الإحسان إلى من أحسن إليك، وكف الأذية عنك كَفَّ أذاه عنك.

وعدل: يعرف بكونه عدلاً بالشرع: ويمكن أن يكون منسوخاً في بعض الأزمنة، كبعض أحكام القصاص، ولذلك قال تعالى: ﴿فَمَنْ أَعَدَّى عَلَيْكُمْ فَأَعِدْهُ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعَدَّى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقال سبحانه: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، فسمي اعتداءً وسبيئاً، وهذا المعنى هو المقصود في قوله جل وعلا: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: ٩٠]،

(١) د. السيد عبد الحلیم الزیات، التنمية السياسية، دراسة في علم الاجتماع السياسي، ج ٢، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ص ٥٣، ٥٤.

المحور الثاني

أحزاب العدالة في عصر ما قبل الثورات

أ- النماذج الأولى لأحزاب العدالة:

ظهرت أحزاب العدالة الإسلامية منذ أكثر من عقد من الزمان تقريباً، وارتبطت في مسماها بالتنمية؛ حيث احتلت قضايا العدالة والتنمية مكاناً مركزياً في رؤاها وخطابها، كان الهدف من وراء تشكيلها في هذا الإطار تخفيف حدة الاقتصار على دعوة تطبيق الشريعة وحاكمية الإسلام، وتصورات الهيمنة الإسلامية للدولة؛ لتكون أكثر توافقاً مع الأنظمة العلمانية الحاكمة، وتحقيق تقارب يعطي مساحة من الاطمئنان للقوى الغربية؛ بما يسمح لكوادرها بالممارسة السياسية والتوصل

إلى صورة -ولو جزئية- من العدالة الإسلامية، ورفع المستوى المعيشي لمواطنيهم^(١).

في إندونيسيا أسس الإسلاميون حزب العدالة والرفاهية^(٢)، وفي ماليزيا أسس أنور إبراهيم الزعيم السابق لحركة الشباب المسلم،

حزباً جديداً سماه حزب «العدالة»^(٣)، وفي موريتانيا أسس حزب التجمع الوطني للإصلاح والتنمية تائراً بحزب العدالة والتنمية الذي أسسه الإسلاميون المغاربة^(٤).

(١) حسام تمام، ظاهرة أحزاب العدالة والتنمية الإسلامية، على الرابط التالي: <http://www.onislam.net/arabic/islamyoon/observatory/106970-2008-06-04%2000-00-00.html>

(٢) انظر الحوار مع رئيس حزب العدالة الإندونيسي حول تغيير القضايا الإسلامية إلى قضايا إنسانية على الرابط التالي:

<http://www.amlalomah.net/new/index.php-mod=article&id=13423>

(٣) انظر حزب العدالة في ماليزيا على الرابط التالي:

<http://anaouard.canalblog.com/archives/2008/08/16/10253828.html>

(٤) عن حزب التجمع الوطني للإصلاح والتنمية موريتانيا، طالع الرابط التالي:

<http://www.rayah.info/browse.php?comp=viewArticles&file=article&sid=2541>

ويمكن اعتبار النموذجان المغربي والتركي الأكثر رواجاً وإشعاعاً على مستوى العالم الإسلامي والعربي.

تأسس حزب العدالة والتنمية المغربي عام ١٩٩٧م، ومنه امتدت ظاهرة أحزاب العدالة إلى أنحاء متفرقة من العالم العربي والإسلامي^(٥)، وقد انطلق حزب العدالة والتنمية المغربي من محاور سبعة ذكرها في برنامج التأسيس، وهي:

- تعزيز الديمقراطية المحلية.

- تخليق الشأن المحلي.

- التواصل والحوار مع الشركاء والمتدخلين.

- تحسين الخدمات المقدمة إلى المواطن.

- تدعيم مرتكزات المواطنة

النشيطة.

- تفعيل التنمية الجهوية.

وقد عرف حزب العدالة

والتنمية المغربي نفسه بأنه:

«حزب سياسي وطني،

يسعى انطلاقاً من المرجعية

الإسلامية، وفي إطار الملكية

الدستورية القائمة على

إمارة المؤمنين، إلى الإسهام في بناء مغرب حديث

وديمقراطي، ومزدهر ومتكافل. مغرب معتر بأصالته

التاريخية ومسهم إيجابياً في مسيرة الحضارة

الإنسانية»^(٦).

خاض حزب العدالة والتنمية معارك عديدة أشهرها

معركته ضد ما سُمي آنذاك بالخطة الوطنية لإدماج

المرأة في التنمية، والتي تصدى لها بقوة وحزم؛

منطلقاً من مرجعيته الإسلامية التي تدافع عن

القيم الإسلامية في المجتمع المغربي، فوقف حجر

(٥) د. عبد الحكيم أبو اللوز، المشاركة السياسية للإسلاميين المغاربة،

ضمن المؤلف الجماعي، الإسلاميون والحكم في البلاد العربية وتركيا

(الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، ٢٠٠٦م)، ص ٨٧-١٠٤.

(٦) المرجع السابق.



وقد كان للإنجازات التي حققها الحزب أثر كبير في اتباع بقية أحزاب العدالة للكثير من نهجها، تلك الإنجازات التي يمكن تركيزها في الآتي^(١):

- الازدهار الاقتصادي الذي شهدته البلاد في عهده، فالاقتصاد التركي أصبح في المرتبة الخامسة عشرة عالمياً والخامسة أوروبياً، وشهدت البلاد نمواً على الطريقة الصينية وصلت نسبته في عام ٢٠١٠م إلى ٩٪، وتضاعف معدل دخل الأتراك ثلاث مرات خلال حكم الحزب، وتقلص معدل البطالة من ١٤٪ إلى ١٠٪، بعد أن أخرج البلاد من أزمة اقتصادية خانقة كانت تعيشها على وقع وصفات صندوق النقد الدولي، وحقق نهضة اقتصادية خفضت من معدلات التضخم والدَّيْن والبطالة، مقابل زيادة في الدخل والنمو، وهو ما جعل الكثير من مؤيدي العلمانية تقليدياً يتحولون لتأييد الحزب.

- الإنجازات السياسية التي حققها حزب العدالة محلياً، فقد حقق الحزب سلسلة إصلاحات داخلية مهمة، كان من أبرزها التعديلات الدستورية التي تم إقرارها في سبتمبر ٢٠١٠م، والتي أعطت دفعة قوية

عشرة أمام محاولات التغريب الآتية من مؤتمرات السكان، والجمعيات الغربية لتحرير المرأة، فتمثلت أقوى لحظاته في مشاركته الواسعة في مسيرة المليونين بالدار البيضاء بتاريخ ١٢ مارس ٢٠٠٢م، مما جعل الحكومة تسحب خطتها، وتدخل الملك محمد السادس على إثرها، وشكّل لجنة وطنية من العلماء والقضاة والمفكرين أعدت مدونة الأسرة التي عرضت لأول مرة على البرلمان.^(١)

وفي تركيا أسس جيل الوسط في الحركة الإسلامية حزباً يحمل اسم العدالة والتنمية عام ٢٠٠١م، خرج من رحم حزب الرفاه الإسلامي، ولكنه خرج مناقضاً له شكلاً وموضوعاً، متبنيًا نهج العدالة في شكلها القانوني العلماني، ومطبّقاً مشاريع التنمية الواقعية التي تنهض بالمواطن التركي، وتتخذ الاقتصاد التركي الذي تدنى إلى أقصى درجاته، وتأخذ بيده إلى مصاف دول الرفاهية، بعيداً عن النهج والشكل الإسلامي للاقتصاد، ومؤكداً على الشفافية، والقضاء على الفساد، وجعل الوطن نصب أعينهم كهدف أسمى للارتفاع به بشكل مادي ملموس يعلو على ما دونه من أهداف.^(٢)

(١) بشير عبد الفتاح، تركيا.. استمرار جمهورية حزب العدالة، مجلة الديمقراطية، العدد ٤٢، يوليو ٢٠١١م، ص ١٤٧.

(١) موقع حزب العدالة والتنمية المغربي: <http://www.pjd.ma> بتاريخ ١٣/٦/٢٠١١م.
(٢) حسام تمام، ظاهرة أحزاب العدالة والتنمية الإسلامية، مرجع سابق.

- ١- قبول شروط اللعبة السياسية، ومحاولة التكيف معها قدر الإمكان كالقبول بالديمقراطية والعمل بها. (١)
 - ٢- عدم التصريح المباشر بالهوية الإسلامية، والانزواء خلف مسمى العدالة بمعناها المطلق الذي يحمل تلميحا بعصر العدالة الإسلامية. (٢)
 - ٣- التركيز على الأهداف الاقتصادية والتنمية، وحل مشكلة الفقر والبطالة كأساس لها. (٣)
 - ٤- البعد عن الطائفية السياسية والدينية، والانصهار خلف مبدأ المواطنة بمفهومه في العدالة والمساواة بين مختلف طوائف الشعب. (٤)
 - ٥- اعتبار الشريعة مرجعية أخلاقية عامة لأحزابهم، والبعد عن هدف ضرورة تطبيقها في الوقت الحالي. (٥)
 - ٦- الاعتماد على اجتهادات شرعية وفكرية في ميدان المشاركة السياسية الحزبية من قبل شيوخ وقيادات الجماعات الدعوية لتلك الأحزاب. (٦)
- ج- التفسير السياسي والاجتماعي لظهور أحزاب العدالة:
- ١- مواكبة تحولات المجتمعات الغربية التي أسست

(١) انظر مبادئ حزب العدالة والتنمية المغربي، على الرابط التالي: <http://www.pjd.ma>

(٢) انظر مبادئ حزب العدالة في ماليزيا على الرابط التالي: <http://anaouard.canalblog.com/archives/2008/08/16/10253828.html>

(٣) انظر مبادئ حزب العدالة التركي، موقع المعرفة: <http://www.aljazeera.net/NR/exeres/17DB5CE9-300C-4140-B235-B1B2BFD8594E.htm>

(٤) المرجع السابق.

(٥) المرجع السابق.

(٦) انظر تقييم د. عبد الحكيم أبو اللوز، للمشاركة السياسية للإسلاميين المغاربة، ضمن المؤلف الجماعي، الإسلاميون والحكم في البلاد العربية وتركيا (الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، ٢٠٠٦م)، ص ٨٧-١٠٤.

للحياة السياسية في البلاد.

- حقق الحزب حالة من التعايش بين الإسلام السياسي والعلمانية بعد عقود من الصراع الأمني والدموي بينهما.

- حققت السياسة الخارجية للحزب قفزة هائلة تجاه مختلف الدوائر الجغرافية المحيطة بتركيا والقضايا المثارة، فمن نظرية صفر المشكلات إلى التطور الكبير في العلاقات مع الدول، العربية والإفريقية وإيران، وروسيا والصين، وأرمينيا واليونان، وصولاً إلى تعزيز مكانة تركيا الاستراتيجية أمام السياستين الأمريكية والأوروبية، وتعظيم دورها الإقليمي والعالمي.

- تميزت برامج حزب العدالة بالواقعية، وملامسة طموحات الجماهير، فضلاً عن طرح رؤية متكاملة لتحقيق تنمية سياسية، واقتصادية، وثقافية واجتماعية لتركيا غير مرهونة بفترة بقاء الحزب في السلطة؛ حيث عرضت مشروعات طموحة ستصل مداها في عام ٢٠٢٣م موعد الذكرى الأولى لمرور مائة عام على تأسيس الجمهورية التركية، فقد تعهد الحزب في هذا البرنامج الطموح بأن تصبح تركيا ضمن العشرة الكبار على مستوى العالم اقتصادياً، وخفض معدل البطالة إلى ما دون ٥٪ ورفع حجم الاقتصاد من ٧٥ مليار دولار إلى تريليوني دولار، ووصول معدل دخل الفرد إلى ٢٥ ألف دولار في السنة، ومنح راتب شهري لكل عائلة فقيرة، هذا فضلاً عن إعداد دستور جديد، وتسوية كل المشاكل السياسية خلال الاثنتي عشرة سنة التالية، وفي مقدمتها قضية الأكراد، والعلويين، وتعزيز الدور الإقليمي لتركيا، وتفاعلها الإيجابي مع قضايا المنطقة، وإعطاء الأولوية لدول الجوار وفق متطلبات الأمن القومي التركي.

ب - سمات أحزاب العدالة قبل الثورات:

اشتركت أحزاب العدالة التي تشكلت قبل الثورات العربية بعدة سمات، من أهمها:

سمات أحزاب العدالة قبل الثورات :

<p>4- البعد عن الطائفية السياسية والدينية، والانصهار خلف مبدأ المواطنة بمفهومه في العدالة والمساواة بين مختلف طوائف الشعب.</p> <p>5- اعتبار الشريعة مرجعية أخلاقية عامة لأحزابهم، والبعد عن هدف ضرورة تطبيقها في الوقت الحالي.</p> <p>6- الاعتماد على اجتهادات شرعية وفكرية في ميدان المشاركة السياسية الحزبية من قبل شبوخ وقيادات الجماعات الدعوية لتلك الأحزاب.</p>	<p>1- قبول شروط اللعبة السياسية، ومحاولة التكيف معها قدر الإمكان كالقبول بالديمقراطية والعمل بها.</p> <p>2- عدم التصريح المباشر بالهوية الإسلامية، والانزواء خلف مسمى العدالة بمعناها المطلق الذي يحمل تلميحاً بعصر العدالة الإسلامية.</p> <p>3- التركيز على الأهداف الاقتصادية والتنمية، وحل مشكلة الفقر والبطالة كأساس لها.</p>
---	---

من الناس واهتماماتهم ومصالحهم الآنية من ناحية أخرى، مما جعلها تتعدد بشكل أو بآخر عن نقاء الأهداف، وعن الدعوة الواضحة والصريحة لتطبيق الشريعة، وعن إفساح الساحة لمجالات اجتماعية أخرى.^(٤)

٥- الاستجابة لدعوات «أسلمة الحداثة» و«تحديث الإسلام»، والتي يمكن قراءتها من خلال المقارنة بين النموذجين المغربي والتركي؛ فقد لجأ حزب العدالة المغربي إلى التمييز بين الدعوي والسياسي، لكي يغطي انسحابه من رفع شعار الشريعة، تاركاً إياها لحركة دعوية مستقلة عنه، ومتفرغاً لقضايا التدبير والتسييس معنوياً هذه المرحلة بمرحلة «أسلمة الحداثة».^(٥)

أما حزب العدالة التركي فقد قدم نفسه حزباً سياسياً، لا يعبأ بقضية الشريعة وتطبيقها، ومركزاً على الإجماع التركي الذي لم يخرج عن الإطار العلماني الكمالي شكلاً وموضوعاً، فضلاً عن إدكاء

لما يعرف بنهاية الأيديولوجيا أو انزوائها. مما جعل أولوية الشق الاجتماعي في ارتباطه بالتنمية وقوانين العدالة والحريات الأكثر بزوغاً، وأكثر قدرة على تمكين الإسلاميين من الممارسة السياسية.^(١)

٢- التأثر بمرحلة المراجعات الفكرية التي حدثت داخل بعض فصائل التيار الإسلامي، والتي طورت إلى حد كبير من التصور الإسلامي التقليدي لمفهوم الدولة الإسلامية والتي تبلورت من خلال النقد العلماني لحركات الإسلام السياسي.^(٢)

٣- تدشين أمريكا لما يعرف بـ (الإسلام المعتدل) الذي تتحدد فيه مواصفات الاعتدال بقدر بعده عن الشأن السياسي واقترابه من الاجتماعي والتنموي.^(٣)

٤- التحول في التشكيل الطبقي لبعض الحركات الإسلامية مما مثل صعوداً اجتماعياً من ناحية، وقرباً

(١) حسام تمام ظاهرة أحزاب العدالة والتنمية، مرجع سابق.

(٢) الجماعة الإسلامية المصرية.. قراءة في النشأة والمراجعات، مركز السكنية للحوار:

<http://www.assakina.com/center/parties/6401.html>

(٣) د. باسم خضاجي، استراتيجيات غربية لاحتواء الإسلام.. قراءة في تقرير مؤسسة «راند» المركز العربي للدراسات الإنسانية القاهرة، ٢٠٠٧م.

(٤) حسام تمام، ظاهرة أحزاب العدالة، مرجع سابق.

(٥) د. عبد السلام ياسين، الإسلام والحداثة، دار الآفاق، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م، ص ٢٠٨.

تطبيق الشريعة.^(٥)

٦- الربط بين الديمقراطية والعدالة الاجتماعية من خلال منظومة سياسية واجتماعية واقتصادية متكاملة.^(٦)

ب- تقييم النموذج التونسي والنموذج المصري:

أولاً: حزب الحرية والعدالة المصري:

ترجع فكرة إنشاء حزب الحرية والعدالة إلى عام ٢٠٠٧م، حينما قررت جماعة الإخوان المسلمين وضع برنامج متكامل لتأسيس حزب سياسي يختلف في طبيعة عمله عن الجماعة، فيكون معنياً بكل الأمور الخاصة بالمشاركة السياسية، والانتخابات البرلمانية والرئاسية وغيرها، على أن ينفصل الحزب كلية عن الجماعة الدعوية، وقد واكب هذا فترة ازدهار سياسي بعد انتخابات ٢٠٠٥م التي حصلت حركة الإخوان فيها على ٨٨ مقعداً في مجلس الشعب، وأصبحت قائدة للمعارضة في ظل نظام مبارك المخلوع الذي لاحق الحركة وأنصارها سجنًا وتعذيبًا وحظرًا قانونيًا لها، والاستيلاء على شركات ورعوس أموال قيادات الحركة. في نفس الوقت الذي سمحت فيه حكومة المخلوع لأفراد الحركة بالترشح للانتخاب بشكل فردي ومستقل.

ولكن مشروع الحزب رُفض وظل في انتظار عصر التحولات والتغيرات الكبرى، فقد كان للإخوان دور كبير في قيام ثورة ٢٥ يناير، جنباً إلى جنب مع بقية التيارات والحركات والجموع الشعبية التي أسقطت نظام الطاغية، في أثناء الثورة وقبل تخلي مبارك عرضت حكومة شفيق على الإخوان وأحزاب المعارضة التقليدية المشاركة في العملية السياسية، وكان هذا

(٥) انظر التأكيد على تثبيت دولة العدالة والقانون كمقدمة للدعوة لتطبيق الشريعة لدى حزب الحرية والعدالة:

<http://www.almasryalyoum.com/node/388060>

(٦) انظر فلسفة الربط بين الديمقراطية لدى حزب العدالة والتنمية التونسي، مرجع سابق.

الروح القومية التي تتوافق مع ذلك الإطار.^(١)

المحور الثالث

أحزاب العدالة في عصر الثورات

أ- السمات العامة لأحزاب العدالة في المرحلة الثورية

اتسمت أحزاب العدالة في عصر الثورات العربية بمجموعة سمات مميزة، من أهمها:

١- طغيان العدالة - في شكلها الأممي (حقوق الإنسان) وغيرها- على الإطار الإسلامي الحصري للعدالة.^(٢)

٢- الاستفادة من قواعد الديمقراطية - (حكم الأغلبية، حاكمية الشعب)- في مشاركة الإسلاميين في العملية السياسية، وكذلك في تحقيق الأهداف العليا للحزب، وهي المرجعية الإسلامية المتمثلة في دستورية الإسلام؛ باعتباره الدين الرسمي للدولة، واعتبار الشريعة المصدر الأساسي للتشريع.^(٣)

٣- اتباع برامج تنموية تحقق المطالب الشعبية، ولا تتعارض مع الإطار الغربي للتنمية ولا تقاطعه.

٤- ربط مصطلح «الإسلامي» بمصطلح المرجعية الحضارية للإسلام، وتفسيره في إطار عموميات القيم الإنسانية في العدل والمساواة والحرية.^(٤)

٥- اعتبار تثبيت دولة العدالة والقانون والحرية هدفاً ابتدائياً كمرحلة أولية تمهيداً للدعوة إلى

(١) انظر برنامج حزب العدالة والتنمية التركي، مرجع سابق.
(٢) مقابلة مع محمد صالح الحدري رئيس حزب العدالة والتنمية التونسي، على الرابط التالي:

<http://fr-fr.facebook.com/ouhibouki>

(٣) يتضح هذا في تصريحات حزب الحرية والعدالة، مثل ما صرح به د. محمد البلتاجي حول الدولة المدنية والنظام الديمقراطي: «البلتاجي: نؤمن بالديمقراطية والدولة المدنية ونرفض مسخ الهوية الإسلامية»

<http://www.drbeltagy.com/detail.aspx?id=8943>

(٤) انظر برنامج حزب العدالة والتنمية التونسي على موقع المنظار:

http://www.almindhar.com/index.php?option=com_content&view=article&id=1592%3A2011-04-06-00-46-26&catid=139&Itemid=590&limitstart=40

سمات أحزاب العدالة بعد الثورات:

4- ربط مصطلح «الإسلامي» بمصطلح المرجعية الحضارية للإسلام، وتفسيره في إطار عموميات القيم الإنسانية في العدل والمساواة والحرية.

5- اعتبار تثبيت دولة العدالة والقانون والحريات هدفاً ابتدائياً كمرحلة أولية تمهيداً للدعوة إلى تطبيق الشريعة.

6- الربط بين الديمقراطية والعدالة الاجتماعية من خلال منظومة سياسية واجتماعية اقتصادية متكاملة.

1- طغيان العدالة - في شكلها الأممي (حقوق الإنسان) وغيرها- على الإطار الإسلامي الحصري للعدالة.

2- الاستفادة من قواعد الديمقراطية في مشاركة الإسلاميين في العملية السياسية، وكذلك في تحقيق الأهداف العليا للحزب، وهي المرجعية الإسلامية المتمثلة في دستورية الإسلام.

3- اتباع برامج تنموية تحقق المطالب الشعبية، ولا تتعارض مع الإطار الغربي للتنمية ولا تقاطعه.

للتشريع، ولغير المسلمين حقهم في التحاكم إلى شرائعهم، فيما يتعلق بالأحوال الشخصية.

- الشورى هي جوهر الديمقراطية، وهي السبيل لتحقيق مصالح الوطن.

- الحرية والعدالة والمساواة منحة من الله للإنسان، لذا فهي حقوق أصيلة لكل مواطن بغیر تمييز بسبب المعتقد أو الجنس أو اللون.

- كفالة كافة حقوق المواطن في الصحة والعمل، والتعليم والسكن، وحرية الرأي والاعتقاد.

- حرية تكوين الأحزاب ومؤسسات المجتمع المدني، وإقرار مبدأ تداول السلطة طبقاً للدستور الذي يقره الشعب بحرية وشفافية.

- اعتبار الأمة مصدر السلطات، والشعب صاحب الحق الأصلي في اختيار حاكمه ونوابه.

- النهوض بالاقتصاد المصري بإحداث عملية تنمية اقتصادية متوازنة ومستدامة.

- حل مشكلات الشباب، وإكسابه الخبرة، وتوظيف طاقاته التوظيف الأمثل، وإشراكه في إدارة شؤون الدولة.

- بناء نسقٍ من العلاقات الدولية يُحقق التواصل

بداية الاعتراف بالحركة قانونياً وسياسياً، وكذلك الاعتراف بقوتها ودورها على الساحة السياسية والاجتماعية.

بعد سقوط مبارك وتولي المجلس العسكري حكم المرحلة الانتقالية، بدأت الدعوة لحرية تكوين الأحزاب تشمل كل الحركات والتيارات التي كانت محظورة وممنوعة من هذه الممارسة. تقدم الإخوان في ١٨ مايو ٢٠١١م للجنة شؤون الأحزاب بإخطار لتأسيس حزب الحرية والعدالة، وقررت اللجنة قبول الإخطار، وتمتع الحزب بالشخصية الاعتبارية، وحقه في مباشرة النشاط السياسي اعتباراً من ٦ يوليو ٢٠١١م، وبذلك يعد الحزب ثاني حزب سياسي يتم إقراره بعد قبول حزب الوسط.^(١)

يمكن تلخيص أهم مواد برنامج^(٢) حزب الحرية والعدالة في النقاط الآتية:

- مبادئ الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيس

(١) انظر موقع الإخوان المسلمين:

<http://www.ikhwanonline.com/new/Default.aspx>

(٢) موقع حزب الحرية والعدالة المصري. انظر برنامج الحزب:

http://www.hurryh.com/Party_Program.aspx

ابن خلدون الذي عاش في القرن الرابع عشر الميلادي، والذي يُعتبر أب السوسيولوجيا الحديثة، وخاصةً سوسيولوجيا الدول.

والفكرة الأساسية في هذه الفلسفة هي أنّ العدل هو أساس العمران، فمن غير عدل لا ديمومة لأيّ دولة. ومن هذا المنطلق وضع ابن خلدون دائرة العدل التي تتمثل في ما يلي: لا سلطان (أي السلطة السياسية ولا الملك) بدون شوكة (وهي الجيش أو قوات الأمن)، ولا شوكة بدون مال، ولا مال بدون شعب، ولا شعب بدون عدل، ولا عدل بدون سلطان.. وهكذا تدور الدائرة.

السياسة الاقتصادية للحزب تركز على الليبرالية المقيدة بالعدل، والتي ترمي إلى تشجيع المبادرة الحرة، والاستثمار الخاص؛ لتسهيل وتنمية خلق الثروة إلى أقصى حدّ ممكن، مع توخي العدل في توزيع هذه الثروة. كما يحرص الحزب على تقليص الفوارق في مستوى العيش بين طبقات المجتمع، وتشجيع التضامن التلقائي والحزب بين أفراد وفئات الشعب.

١- النمو السياسي:

ويعني العمل على بعث ديمقراطية حقيقية تركز على:

- الممارسة المطلقة لسيادة الشعب على السلطة السياسية.

- التفريق الحقيقي بين السلطات الثلاث: التنفيذية والتشريعية والقضائية.

- التوازن الحقيقي بين السلطات الثلاث المذكورة أعلاه.

- العمل على ضمان الكرامة والحرية للمواطنين.

- تدعيم السلطة الرابعة، وحماية استقلالها من أيّ تبعية للسلطة السياسية أو لرؤوس الأموال المستثمرة في المؤسسات الإعلامية، وتشجيع صحافة الاستقصاء الموضوعي، وما شابه ذلك.

الإنساني بين الشعوب، بعيداً عن كل أشكال الهيمنة.

ثانياً: حزب العدل والتنمية التونسي:

تأججت الثورات العربية حاملة معها شعارات ومنطلقات إنسانية عامة أهمها (خبز - حرية - عدالة اجتماعية)، والمطالبة بإسقاط النظم الاستبدادية الحاكمة، والتحول إلى النظم الديمقراطية وعصر الحريات.

بعد نجاح الشعوب في إسقاط تلك الأنظمة في تونس ومصر، أصبح الطريق ممهداً لحرية تكوين الأحزاب السياسية بما فيها التيارات الإسلامية التي وُصفت بالمعتدلة، أو حتى التي وُصفت بالمتطرفة.. لم تتوقف ظاهرة أحزاب العدالة في هذا الإطار، بل ازدحمت بها الساحة السياسية.

وقد ظهرت خمسة أحزاب في تونس بعد ثورة ١٤ يناير، يمكن تصنيفها على أنها إسلامية هي (حركة النهضة - حزب العدل والتنمية - حزب الكرامة والتنمية - حزب اللقاء الإصلاحي الديمقراطي - حزب العدالة والمساواة)^(١).

نذكر منها (حزب العدل والتنمية) الذي أسسه محمد صالح الحديري، وقد اخترنا هذا الحزب لسببين:

- مسمى العدل والأساس الفكري للحزب القائم على فلسفة العدل، وإسلامية برامجه، واعتباره الحزب الثاني من الأحزاب الإسلامية بعد حزب النهضة- التابع للإخوان المسلمين- الذي رُخص له في ١٨ مارس ٢٠١١م، فقد حرص الحزب على أن يتضمن الدستور الجديد للبلاد بنداً ينص على أن تونس دينها الإسلام، ولغتها العربية، وهويتها إسلامية.

تتعلق رؤية الحزب السياسي^(٢) من فلسفة العلامة

(١) الأحزاب الإسلامية في تونس بعد الثورة، على موقع وكالة شهاب

للأنباء: <http://shehab.ps/ar/index.php?act=post&id=3997>

(٢) انظر فلسفة الربط بين الديمقراطية لدى حزب العدالة والتنمية التونسي، مرجع سابق.

٢- النمو الاقتصادي:

يعتمد في ذلك الليبرالية المقيّدة بالعدل في كلّ مجالات الاقتصاد وفي الجباية، والتوزيع العادل للثروة.

- التقليل من الفوارق في مستوى العيش بين طبقات المجتمع.

- تنمية المعرفة والمهارات والبحث العلمي بصفة متناغمة مع المبادرة الاقتصادية، مع المحافظة على الخدمة العامة التي تقدمها الدولة للمواطنين، والقادرة على توفير عيش كريم للطبقات الضعيفة.

- ضرورة انتهاج الاقتصاد الإسلامي لما أثبتته من نجاعة، مع التأكيد على أن نجاح الليبرالية يبقى رهين ضمان العدل في توزيع الثروات.

٣- النمو الاجتماعي:

يعتمد النمو الاجتماعي على التطور السليم للعائلة التي هي ركيزة المجتمع، كما يعتمد تحرير المرأة من الصورة الدنيئة التي حُبست فيها، والتي تتمثل في:

- استغلال المرأة كبضاعة جنسية.

- استعمالها كيدٍ عاملةٍ رخيصةٍ وطائفةٍ ومستغلةٍ استغلالاً بشعاً.

- توظيف عورات المرأة الجسدية في سبيل الإشهار لترويج البضائع والخدمات.

ولزاماً علينا إرجاع الكرامة والاحترام للمرأة لتدعيم دورها ويا لها من دور شريف في صلب العائلة، والحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية!!

ولا نجاح لأي نمو اجتماعي بدون تربية سليمة للأطفال داخل العائلة، وبدون تعليم عصري يضمن تثبيت هويتنا العربية الإسلامية، وبدون إصغاء إيجابي لتطلعات الشباب.

٤- بناء دولة عصرية وديمقراطية ونامية لا تتنكر لهويتها العربية الإسلامية، ومتفتحة على محيطها

الخارجي، وغنية بقدراتها الفكرية، وضامنة لمواطنيها العزة والكرامة والحرية، ومُؤمنة لغدٍ أفضل لأجيالها الصاعدة.

الاستقراء السياسي لبرامج الحزبين:

باستقراء البرنامج السياسي لحزب العدالة والمساواة التونسي يمكن إدراك أنه حزب يتوافق، في الكثير من منطلقاته، مع الأحزاب الليبرالية والعلمانية المختلفة الموجودة في الساحة التونسية، سواء قبل الثورة أو بعدها، ويختلف عنها في تأكيده على الهوية والمرجعية الإسلامية، وأنه يتوافق مع الدولة المدنية، ولا يتعارض مع مبادئها وألياتها، وهو حينما يتكلم عن مساحة الإسلام في برنامجه يرجعه إلى الأصول العامة التي تقر بدين الدولة الإسلام، وعربية لغتها، وإنسانية حضارتها. (١)

- أما حزب الحرية والعدالة المصري المعبر عن حركة الإخوان المسلمين؛ فإنه أكد في برنامجه على أنه حزب مدني بامتياز، وأنه لا تعارض بين المدنية والإطار الإسلامي للدولة عبر التاريخ، وأن علاقة الحزب بالشريعة هي علاقة ترتبط بالمادتين الأولى والثانية في الدستور المصري السابق، ويؤكد الحزب على أنهما لن تتغيرا في مشروع الدستور الجديد بعد ثورة ٢٥ يناير، والتي استُفتي الشعب على تعديلات بعض مواد الدستور السابق بما فيه هاتين المادتين؛ ليكون حاكماً للمرحلة الانتقالية إلى حين انتخابات مجلس الشعب والرئاسة. (٢)

- وقد وافق حزب الحرية والعدالة على الوثيقة التي أصدرها الأزهر بموافقة الجهات الليبرالية والعلمانية المختلفة، والتي تؤكد على مدنية الدولة، ونظامها الديمقراطي، ومرجعية مبادئ الشريعة الإسلامية،

(١) مقابلة مع محمد صالح الحدري رئيس حزب العدالة والتنمية التونسي،

على الرابط التالي: <http://fr-fr.facebook.com/ouhibouki>

(٢) د. محمد البلتاجي، «نؤمن بالديمقراطية والدولة المدنية ونرفض مسح الهوية الإسلامية»

<http://www.drbeltagy.com/detail.aspx?id=8943>

المرجعية الإسلامية الحقيقية، وليست الشكلية، وبين التصور الليبرالي الذي خرج به، ولو مرحلياً، فضلاً عن الاستفادة من التنسيق مع حزب النهضة للاتفاق في المنطلقات الإسلامية العامة.

ب- السيناريو الثاني: نجاح متوسط مبشر بالتقدم والتفوق التدريجي:

وهو توقع مبني على احتمالات التراجع النسبي في الاختيارات الشعبية، تبعاً لدرجات التخوف من التيارات الإسلامية وأحزابها، مما يؤثر على مؤشرات النجاح، فتخرج في صورة متوسطة أو أقل من المتوسطة، لكنها تخرج في أطر أكثر إيجابية، وتحقق نتائج تدريجية هادئة تساعد في بناء هرم الانتشار بشكل يسمح بالربط بين الأقوال والأفعال، وبين الواقعية والخيال، فيبشر بمستقبل واعد للسنوات القادمة، ويحقق إنجازات تكمل البناء، وتؤسس للمنظومة الإسلامية للحزب بخطوات وثيدة.

ج- السيناريو الثالث: التراجع والانحسار:

إذا ركزت تلك الأحزاب على مشاريع التنمية فقط في شكلها الغربي التقليدي، وبنفس آليات الحقب السابقة، (الاعتماد على قروض البنك الدولي، وصندوق النقد الدولي، واتباع توجيهاتهما)، والمعونات الدولية الأخرى- على حساب الحلول الإسلامية الاقتصادية- التي تعتمد على القدرات الإسلامية التطوعية، والتي تعلي من شأن القضايا الإيمانية الكبرى والمسلّمات الإسلامية-، فإن ذلك سيفقد مصداقيتها الشعبية؛ لأنه لن يحقق المأمول منه مادياً حسب التجارب السابقة، فضلاً عن انحسار التوجهات بعيداً عن الصبغة الإسلامية التي نادى بها ابتداءً، بالإضافة إلى التخبط والدوران في فلك

ولم تطالب صراحة في أي من بنودها بتطبيق الشريعة الإسلامية. وإنما طالبت بإطار إسلامي عام مستمد من منطلقات مبادئ الشريعة⁽¹⁾.

المحور الرابع

مستقبل أحزاب العدالة

- السيناريوهات المتوقعة:

يمكن تصور ثلاثة سيناريوهات لأحزاب العدالة تستشرف المستقبل:

السيناريو الأول: النجاح الكبير والانتشار والهيمنة:

وهو توقع قائم على الرصيد الكبير للأحزاب التي خرجت من بطن جماعة دعوية (حزب الحرية والعدالة) مثل جماعة الإخوان المسلمين في مصر؛ حيث الأثر الشعبي والعاطفي الذي خلفته دعوتهم منذ أربعينيات القرن الماضي، وتراثهم في الدفاع عن الدين، والدعوة لتحكيم

الشريعة، فضلاً عن صمودهم، ومشاركتهم في برلمانات النظام الديكتاتوري السابق، وتحمل كوادرمهم للبطش والسجن، والتضييق والتعذيب، والمصادرة لأموالهم وشركاتهم طوال الفترة التي سبقت الثورة المصرية في ٢٥ يناير.

هذا التوقع ينسحب أيضاً على حزب العدل والتنمية التونسي؛ باعتبار أن قيادته كانت تُحسب في وقت من الأوقات على تيار حركة النهضة التابع للإخوان المسلمين، ومع أنه لا ينتمي لتيار دعوي وجماعة منظمة إلا أنه من الممكن أن ينجح وينتشر إذا استطاع أن يحوّل من اتجاهاته للجمع بين ثوابت

(١) انظر موقع أون إسلام:

<http://www.onislam.net/arabic/newsanalysis/special-folders-pages/new-egypt/egypt-after-the-january-25/133948-2011-08-17-20-51-00.html>

على الحركة أو التيار برمته في حال الخلافات الحادة مع الأنظمة الحاكمة.

٢- إدارة العمل الدعوي في شكل مؤسسي لا يرتبط بالأشخاص، ولا يرتبط بالحكومات والأنظمة، وتسيير الهيئة الدعوية بشكل منتظم وقواعد موارد داخلية؛ تضمن عدم التعثر تحت أي ظرف من الظروف.

٣- ربط برامج التنمية التي تتبناها الأحزاب بالقواعد الإسلامية، خصوصاً ما يرتبط بالشق الاقتصادي والمالي، كالقروض الحسنة، وغيرها من المعاملات الإسلامية كالمرابحة.

٤- أن تتضمن أهداف الحزب تمهيد المجتمع لتطبيق الشريعة، والأخذ بالمبادئ الإسلامية استناداً للمادة الأولى والثانية من الدستور المعدل والدستور المرتقب (كما في الوضع الدستوري المصري)، على اعتبار أنها أهداف تمثل رغبة الأغلبية الشعبية، وتستند للدستور الذي سيقره الشعب ونوابه.

٥- إذا كانت المرحلة (الثورية) تقتضي الانفتاح والحوار والتفاوض مع كل الفصائل المخالفة، فإن هذا أدهى لفتح هذا الحوار مع بقية الفصائل الإسلامية، وتكوين ائتلاف أو جبهة تجمع تلك الأحزاب والحركات والهيئات، على الحد الأدنى من الأهداف، ألا وهو إسلامية الدولة ومرجعية الشريعة.

٦- ممارسة العمل السياسي بشكل احترافي؛ يعتمد على مراكز الدراسات وخبرات السياسيين القدامى والمعاصرين، مع تقييم مرحلي علمي للأداء الحزبي.

٧- التنبه إلى الحذر من الوقوع في فخ علمنة الإسلام، وطرح النموذج السياسي الإسلامي في إطار أوسع منه، وأكثر عمومية -المرجعية الحضارية- بقصد إبعاده عن الدعوة للشريعة، وإبعاده عن اتخاذ الخطوات الإيجابية لتطبيقها.

الحزبية الطبقية، والدخول في صراعات مع الأحزاب الأخرى علمانية كانت أو إسلامية.

خاتمة البحث

أ- نتائج البحث:

يمكن تركيز أهم نتائج البحث في النقاط الآتية:

إن ظاهرة أحزاب العدالة التي ظهرت في مرحلة ما قبل الثورات العربية في إطار معين، ثم تجلت في عصر الثورات العربية، هي ظاهرة سياسية إيجابية، يمكن أن تتجسّد وتتشر، ويمكن أن تتراجع وتتحوّل؛ وذلك مبني على عدة عوامل، من أهمها:

١- حل معادلة الانتصار للشروع دون مصادمة مع التيارات العلمانية والتوجهات الغربية السائدة.

٢- تبني فلسفة التدرج في تطبيق الشريعة، من خلال مرحلة انتقالية كبيرة تمهّد لها، وتطلق من فقه أولويات المرحلة.

٣- تحقيق الرضا الشعبي عن طريق إنجازات حقيقية، وطرح تصورات واقعية وحلول ناجعة لمشاكل الشعوب.

٤- الجمع بين الإيجابية والندية، والمرونة في القضايا الكبرى، ومراعاة متطلبات الظرف التاريخي واللحظة الزمنية، مثل قضية التعامل مع العدو الإسرائيلي.

٥- الاستفادة من التجارب الناجحة لأحزاب العدالة بشكل يتوافق مع الخصوصيات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية الثقافية والتاريخية لكل شعب.

ب- علامات على طريق أحزاب العدالة وأنصارها:

هذه بعض التوصيات والنصائح الموجهة لأحزاب العدالة لتحقيق النجاح مستقبلاً:

١- من الضرورة المزج المرن بين الدعوي والسياسي، بحيث لا يؤدي إلى الخلط بين الاثنين، وبالطريقة التي تسمح بحرية الحركة للكوادر السياسية فيما هو دنيوي بحت ومتغير، كذلك بما لا يؤدي إلى القضاء

معلومات إضافية

حزب العدالة والرفاهية الإندونيسي:

يعدّ حزب العدالة والرفاهية الإندونيسي من أكبر الأحزاب الفاعلة على الساحة السياسية في إندونيسيا، واستطاع في فترة وجيزة منذ تأسيسه في العام ١٩٩٨م أن يخطو خطوات كبيرة ليحتل المركز الرابع بين الأحزاب الكبيرة، محققاً في آخر انتخابات في العام ٢٠٠٩م إنجازاً كبيراً من خلال الفوز بـ٥٧ مقعداً، والمشاركة في الحكومة الحالية بأربع حقائب وزارية.

تأسس حزب العدالة والرفاهية على أيدي الشباب الدعاة في عام ١٩٩٨م مع سقوط عهد الرئيس سوهارتو الذي ظل يحكم إندونيسيا طوال ٣٢ سنة.

شارك الحزب في الانتخابات التشريعية ثلاث مرات منذ نشأته: الأولى في العام ١٩٩٩م، وفاز فيها بسبعة مقاعد، والثانية عام ٢٠٠٤م، واستطاع الحزب الحصول على ٤٥ مقعداً في البرلمان، وفي المرة الثالثة في انتخابات ٢٠٠٩م تمكّن الحزب من حصد ٥٧ مقعداً.

منذ بداية المشاركة السياسية للحزب كانت له وزارة واحدة في حكومة ١٩٩٩م، ثم حصل على ثلاث حقائب وزارية في حكومة عام ٢٠٠٤م، وحاليًا له أربع وزارات، هي: وزارة الإعلام ووزارة الزراعة، ووزارة التكنولوجيا، ووزارة الشؤون الاجتماعية.

يشغل الأمين العام للحزب «محمد أنيس متي»، منصب نائب رئيس البرلمان الإندونيسي.

يعتبر حزب العدالة والرفاهية الآن أكبر حزب إسلامي في البلد، ورابع أكبر حزب في إندونيسيا، وهو -بحسب أمينه العام- «حزب يحمل رسالة الإسلام في إندونيسيا، ويتبنى سمة الوسطية، ويحمل التوجه السياسي الوسطي، ويتجه نحو الانفتاح والتحالفات السياسية بين الوطنيين والعلمانيين في إندونيسيا، ويعتبر رائد القوة الإصلاحية في البلد».

يتميز الحزب بقياداته الشابة؛ حيث إن معظم قيادات الحزب كانوا في أواخر العشرينيات من العمر، أو في بداية الثلاثينيات عند تأسيسه.

أبرز العوامل التي حققت النجاح السريع والكبير للحزب:

يعتبر الأمين العام للحزب أن أبرز عوامل نجاح الحزب كانت «الجدية في التعلم»؛ حيث إن الحزب عند تأسيسه لم يكن يمتلك من الكوادر إلا نحو ٣٠ ألف كادر، لا يمتلكون خبرة سياسية سابقة، ولكن مع الممارسة ومع الرغبة في التعلم السريع تحقق التحسن المستمر في الأداء السياسي، والفهم السريع للقضايا، والقدرة على التكيف مع الظروف السياسية الجديدة.

صار الحزب يملك الآن ما يقارب مليون كادر، وله فروع في جميع البلديات ومعظم قرى إندونيسيا.

أبرز الملفات التي تصدى لها الحزب:

تعديل الدستور، وشمل:

تعديل التعددية السياسية والحكم الذاتي للمناطق، أي أنه لا مركزية في إدارة الحكومة.

صرف ٢٠٪ من ميزانية الدولة إلى التعليم.

صرف حوالي ٣٥٪ من الموازنة العامة إلى المناطق النائية.

إضافة حرية الإعلام ضمن بنود الدستور المعدل؛ حيث أصبح باستطاعة كل شخص ما عدا مالكي القنوات التلفزيونية أن يؤسس جريدة أو مجلة، ومواقع الإنترنت لا تحتاج إلى أية رخصة، بينما في السابق كان كل شيء بحاجة إلى رخصة، كما أن الدولة لم تعد تمارس رقابة على وسائل الإعلام.

فصل السلطة القضائية عن السلطة التنفيذية؛ بحيث أصبحت السلطة القضائية مستقلة، وتم إنشاء لجنة المحكمة الدستورية، ولجنة محاربة الفساد المالي، ولجنة الحقوق البشرية، ولجنة الرعاية على الأطفال والنساء.

المصدر:

حوار مع الأمين العام لحزب العدالة والرفاهية الإندونيسي، انظر الرابط:

<http://www.amlalommah.net/new/index.php?mod=article&id=13423>

التجمع الوطني للإصلاح والتنمية (تواصل):

تأسس حزب التجمع الوطني للإصلاح والتنمية (تواصل) في موريتانيا في الثالث من أغسطس عام ٢٠٠٧م بعد عشرين عاماً من حظر الأحزاب الإسلامية في موريتانيا.

وقد تأسس الحزب على يد المجموعة التي خاضت الانتخابات التشريعية لعام ٢٠٠٧م باسم «الإصلاحيون الوسيطون»، والتي تستقي نموذجها من جماعة الإخوان المسلمين.

ترأس الحزب «محمد جميل منصور» الذي خاض الاستحقاقات الرئاسية بعد انقلاب ٢٠٠٨م، وحصل على نسبة ٤,٥٩٪، ويعد منصور أبرز قادة التيار الإسلامي (مدرسة الإخوان المسلمين) في موريتانيا، وهو يتمتع بعلاقات متميزة في الداخل والخارج، دخل العمل النقابي والسياسي مطلع الثمانينيات، وتقدم فيه مناضلاً داخل صفوف الطلبة.. مثل الإسلاميين في عدة تحالفات سياسية، كما تولى قيادة تنظيمات إسلامية عديدة أهمها «مبادرة الإصلاحيين الوسيطين»، إلى أن انتُخب رئيساً لتواصل خلال مؤتمره الأول والأخير منذ تأسيسه سنة ٢٠٠٧م بأغلبية كاسحة لامست حدود التزكية بين صفوف الحزب.

يؤكد الحزب على طابعه المدني ذو المرجعية الإسلامية، وتشغل المرأة نسبة ٣٠٪ من المقاعد التي حصدها الحزب في الانتخابات التشريعية في ٢٠٠٧م، كما يدير الحزب عشر بلديات، وله أكثر من ١٥٠ مستشاراً بلدياً موزعون على كافة ولايات موريتانيا. وفي مايو ٢٠٠٨م انضم اثنان من أعضاء الحزب إلى الحكومة التي شكّلها الرئيس المخلوع ولد الشيخ عبد الله قبل أشهر من الانقلاب.

يؤكد الحزب في برنامجه على أنه «ينشد الإصلاح والتغيير نحو الأفضل؛ مستجيباً لمتطلبات الحاضر وتحديات المستقبل، على هدى من عقيدة الإسلام وشريعته. لا يقبل تفريطاً في الأصول والكليات، ولا يدهن في الثوابت والمبادئ، يعتمد الاجتهاد سبيلاً للتجديد، ويؤمن بالتدرج والمرحلية».

معالم الرؤية الفكرية للحزب:

مرجعياته: الإسلام، منهجه: الوسطي، أساس الحكم: الشورى، هدفه: الإصلاح، غاية اقتصاده: التنمية المتوازنة، مبدأه: الحرية، أساس هويته: الإسلام، عمقه: الأمة الإسلامية، معياره: التقوى، شعاره: المحبة.

المصدر:

السيد علي أبو فرحة، تحولات الخريطة السياسية في موريتانيا.. أبعادها - أطرافها - مآلاتها، المركز العربي للدراسات الإنسانية، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.

علي عبد العال، «إسلاميو موريتانيا: مشروع نهضوي شامل للرئاسة»، انظر الرابط:

http://www.arabtimes.com/portal/article_display.cfm?Action=&preview=No&ArticleID=12473

<http://www.tewassoul.org/> الموقع الإلكتروني لحزب التجمع الوطني للإصلاح والتنمية (تواصل):



قواعد الممارسة السياسية .. التأصيل والواقع

د. خالد سعيد

باحث سياسي، والمتحدث باسم الجبهة السلفية بمصر.

ملخص الدراسة

تعيش كثير من البلدان العربية اليوم حالة من الثورة، وما يليها عادة من فورة في الحريات، وانفتاح في العمل السياسي؛ وبينما يركز كثير من النظار والباحثين على أهمية قضية «فقه الواقع» لمواكبة المتغيرات؛ فقد يغفل فريق من الناس عن مسألة الانضباط الشرعي، وتوجيه مسيرة العمل السياسي من خلالها؛ باعتبارها «الضمير الحي» الذي لا ينبغي أن تعتريه الغفلة، أو يدركه الفتور، كما تبقى سؤالات مُلحّة في عقول كثير من الإسلاميين عن مدى مشروعية مثل هذه الممارسات.

تحاول هذه الدراسة إرساء قواعد الممارسات السياسية مؤصلة من مصادرها العلمية، وتقديم نموذج عملي تطبيقي تُبرز فيه هذه القضية من خلال توضيح مفهوم قواعد اللعبة السياسية، ومن يضعها، وكيفية تشكلها، إضافة إلى الضوابط الشرعية التي تحكم اللعبة السياسية.

وتتناول الدراسة قواعد اللعبة السياسية، فتجملها في ثماني قواعد: أولها أن السياسة هي حرب بلغة أخرى، وثانيها أن الممارسة السياسية هي إدارة الأوضاع المعقدة، فيما تركز القاعدة الثالثة على ضبط الأهداف دقة وتركيزاً وترتيباً، أما القاعدة الرابعة فهي واقعية الرؤية للخريطة السياسية، والقاعدة الخامسة هي فهم المواقف والممارسات في سياقاتها المنطقية.

وتعتبر القاعدة السادسة أن ممارسة فن الممكن هو الطريق إلى غير الممكن، بينما تتناول القاعدة السابعة المكتسبات وعقدة الصراع، فيما تؤكد القاعدة الثامنة على ضرورة تنوع الخطاب السياسي بحسب المرحلة والمخاطب.

وتسعى الدراسة إلى تأصيل الضوابط الشرعية التي تحكم اللعبة السياسية؛ حيث يكثر اللغط في قضية الممارسة السياسية بين الإسلاميين، ويظهر التضاد العنيف في الآراء؛ بسبب الإغراق في النظر للجزئيات على حساب التناول الأصولي؛ والذي تحكم فيه المقاصد الكلية على ممارسة الجزئيات.

وتتناول الدراسة بعض الضوابط الشرعية المهمة، والتي تسهم في تجلية هذه القضية، مثل عدم مناقضة الممارسات لأصل حاكمية الشريعة، وأن الشرعية تُستمد من الشريعة وليس من الممارسة، كما أن عدم شرعية الأوضاع لا يستلزم عدم شرعية الممارسات، واستيفاء شرعية الممارسة بأثرها على الأمة، والالتقاء مع المخالفين على مصالح مشروعة، وأن جزئية الممارسة لا تنافي شمول الاعتقاد؛ إضافة إلى أن الحاجيات العامة تنتزل منزلة الضرورة، والتفريق بين السكوت عن بعض الحق وبين قول الباطل، وأن وسائل الفعل السياسي غير توقيفية، ولها حكم مقاصدها.

قواعد الممارسة السياسية .. التأصيل والواقع



د. خالد سعيد

باحث سياسي، والمتحدث باسم الجبهة السلفية بمصر.

تعيش كثير من البلدان العربية اليوم حالة من الثورة، وما يليها عادة من فورة في الحريات، وانفتاح في العمل السياسي؛ وبينما يركز كثير من النظائر والباحثين على أهمية قضية «فقه الواقع» لمواكبة المتغيرات؛ فقد يغفل فريق من الناس عن مسألة الانضباط الشرعي، وتوجيه مسيرة العمل السياسي من خلالها؛ باعتبارها «الضمير الحي» الذي لا ينبغي أن تعتريه الغفلة، أو يدركه الفتور، كما تبقى سؤالات مُلحّة في عقول كثير من الإسلاميين عن مدى مشروعية مثل هذه الممارسات؛ وسنحاول إرساء قواعد الممارسة السياسية مؤصلة من مصادرها العلمية؛ وسنعمد بعدها إلى نموذج عملي تطبيقي نبرز فيه هذه القضية من خلال هذين المحورين.

أولاً: مفهوم قواعد اللعبة السياسية.. من يضعها وكيفية تشكيلها:

يعتمد تشكيل اللعبة السياسية على كيفية توزيع القوى على أطرافها، ومدى تأثيره على العلاقات بينها؛ لذا فمن المهم معرفة أنواع القوة المختلفة، وأشكال الممارسات السياسية المبنية على توزيعها؛ ومدى أهمية هذه العناصر، وتأثيرها على استقرار أو اضطراب الدول.

أ- أنواع القوة:

القوة مصطلح مركزي في العلوم السياسية كأحد أهم العلوم الاجتماعية، كما أن البحث عن القوة يميز السياسة عن سائر أنواع النشاط الإنساني، حتى أن لازويل ينص على: «أنا عندما نتحدث عن علم السياسة، فإننا نتحدث عن علم القوة أو القدرة»⁽¹⁾.

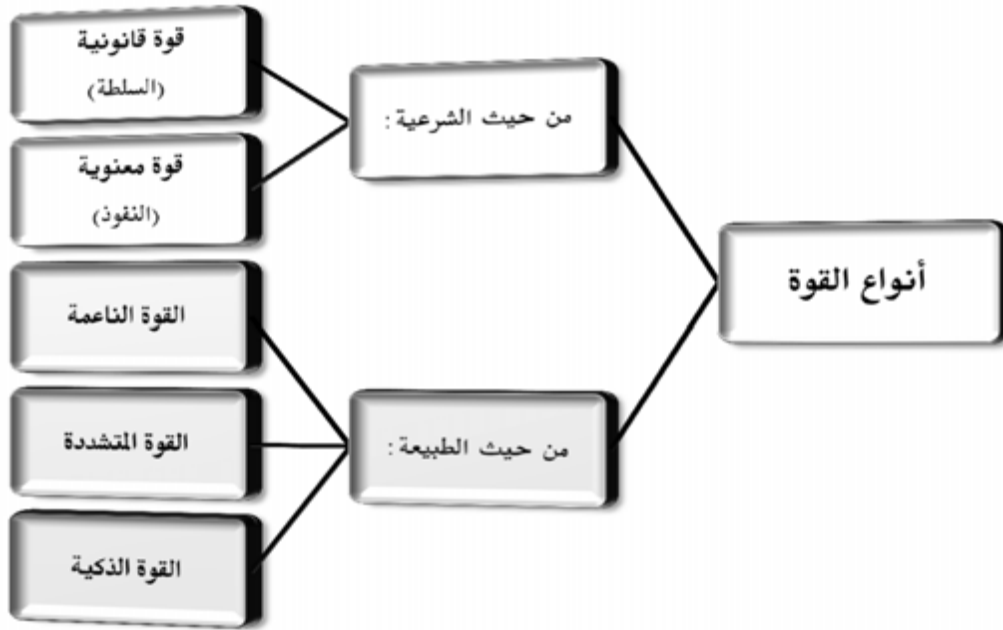
ويقسم بعض العلماء القوة من حيث الشرعية إلى:

- 1- قوة قانونية السلطة: وتتمثل في رؤساء الدول والحكومات، وما يتبعها من مؤسسات كالجيش والشرطة.
- 2- قوة معنوية النفوذ: وهي رغم تأثيرها الخطير، إلا أنها غير رسمية، ولا تكتسب صفة قانونية كرجال الدين، وشيوخ العشائر، ورجال الأعمال، وغيرهم.

أما أنواع القوة من حيث طبيعتها فهي:

- 1- القوة الناعمة: وتهدف إلى كسب القلوب والعقول، عن طريق الإقناع والدبلوماسية؛ كالإعلام، والدعاية السياسية، والتعامل المباشر أو غير المباشر، وهي الأهم بين أشكال القوة المختلفة؛ إذ تعني القدرة على الإلهام،

(1) Lasswell, H, & N.Listes, Language of Politics: Studies in Quantitative Semantics, George W. Stewart Publisher Inc. N. Y. 1949.



وكفاءة من قوة «العصا».

ب- الممارسات السياسية المبنية على توزيع القوى:

يُعد المدلول النمطي لميزان القوى السياسية أكثر المدلولات استخدامًا وتطبيقًا من أطراف الصراع السياسي المختلفة، ويرتبط بتحقيق هدف معين - بما يجب أن يكون - وليس بما هو قائم فعلاً، وذلك على صعيد التصور والإعداد الاستراتيجي لا الممارسة.

وتتنوع سياسات ووسائل تحقيق ميزان القوى في حالة الدول والكتل الإقليمية كالآتي:

- المؤتمرات: لتسوية المنازعات، والاتفاق على مبادئ جديدة لتوزيع القوة في إطار من الشرعية.

- سياسة فرّق تسُد: بالعمل على إضعاف طرف آخر؛ بالتفريق بينه وبين حلفائه، أو منع مجموعة من الكيانات الضعيفة من التحالف، أو عرقلة قيام قوى كبرى أو تفتيتها.

- التحالفات: تجمع قوتين أو أكثر لمواجهة قوة أخرى، وتتسم التحالفات عند تعدد القطبية بالمرونة والتبدل.

وغرس الولاء لإنشاء الالتزام بالحب، ودفع الناس للتضحية بأنفسهم، أو مصالحهم في سبيل قناعة ما؛ كالدين أو القومية. وتقوم المؤسسات الدينية كالمسجد أو الاجتماعية كالأُسرة بدور بارز في هذا المضمار.

٢- القوة المتشددة: وتهدف لإخضاع العدو، وكسر إرادته بالعنف أو «العصا»، وتمثل هيمنة الدولة كالجيش والشرطة، وتُعد حلاً أخيراً في السياسة المدنية العادية، إلا أن وجودها يظل داعماً لعدد من العلاقات السياسية، والعصا التي تبقى قابضة في الخزانة هي أكبر العصي الموجودة.

ويدخل فيها العقوبات السلبية كالمنع أو الحصار لدولة أجنبية أو لمواطني الدولة - ولو ضمناً - بالحرمان من بعض حرياتهم، إذا لم ينحازوا للنظام أو ينفذوا تعليماته.

٣- القوة الذكية: وتقوم على توقع الفائزة، عن طريق المغريات كالمقايضة^(١) بالمال والمناصب، والمنح والمعونات، والتسهيلات المختلفة، وهي أكثر شيوعاً

(١) تعتبر المقايضة أساس العلاقات الاقتصادية، لكنها مع ذلك في غاية الأهمية سياسياً.



- المناطق الفاصلة العازلة: بزرع كيانات ضعيفة ومحايدة بين الدول القوية؛ لتقليل احتمالات الصدام المباشر.

- التسلح ونزع السلاح والرقابة على التسلح.

- الحرب: إذا ما فشلت كل أو بعض السياسات السابقة في تحقيق توازن القوى؛ فالقوة العسكرية تكون هي الملاذ الأخير.

أما في حالة الجماعات والأحزاب والقوى المحلية، وعند اختلال ميزان القوة، ووجود طرف ضعيف وآخر قوي؛ فإن أساليب الممارسة السياسية تتنوع كالتالي:

أولاً: من جهة الطرف الضعيف، تتبع السياسات التالية:
- الإذعان: ويكون نتيجة للضغوط.

- التنازلات: وهي إما جزئية أو كلية، وقد تكون متبادلة، أو من طرف واحد، والأسئلة المهمة هي: ما

- رمانة الميزان: ويُقصد بها انحياز طرف قوي جداً - غير منحاز - إلى أحد المحاور المتصارعة؛ لتعرضه للتهديد، أو للإبقاء على توازن القوى.

- التدخل: دفاعياً، أو هجومياً، بشكل ظاهر أو مستتر لحماية المصالح.

- عدم التدخل: وتعني الحياد للحفاظ على ميزان القوة كما هو، أو حصر الصراع في نطاق ضيق أو حماية حقوق المحايدين.

- الإثراء: وتتبع هذه الطريقة عندما يسعى طرف ما للإخلال بميزان القوة القائم، فتحاول بعض القوى الكبرى إثراء عن طريق الدبلوماسية «الإقناع»، أو عن طريق العنف «الإكراه».

- التعويضات الإقليمية: وتكون بين الدول بعد الحروب، ويدخل فيها اقتسام القوى الكبرى لمناطق النفوذ.

يمكننا القول بأن: «السياسة هي حرب بلغة أخرى»؛ إذ إن المنظرين السياسيين والعسكريين يعرفون الحرب بأنها مظهر من مظاهر السياسة، أو هي كما يقول كلاوزفيتز^(٢): «استمرار للسياسة بوسائل أخرى».

فالسياسة حلبة صراع حول ماهية الأهداف التي ينبغي تحقيقها بالقوة - على اختلاف أنواعها - من خلال مقدمتين: «ما الرؤية التي ستتصير؟» و«من يدير الدفة؟»، ويتبنى هذه الرؤية كثير من علماء الجيوبوليتيكا، فيعرف روبرت دال القوة بأنها: «قدرة الحكومة على تحقيق المراد في مواجهة المعارضة، وتتمثل في دفع الناس إلى القيام بعمل أشياء لم يكونوا ليقوموا بها بمحض إرادتهم»^(٣).

أما سيبكمان فينص على أنها: «القدرة على فرض إرادة الشخص على الآخرين، والمقدرة أيضاً على إملاء هذه الإرادة على أولئك الذين لا قوة لهم، وإمكانية إجبار الآخرين ذوي القوة الأقل على تقديم تنازلات»^(٤).

والصراع نوعان:

١- وجودي صفري أو حربي: ولا يعني بالضرورة القضاء على العدو بنيوياً ومؤسسياً، ولكن يكفي أن يتخلى عن أهدافه ومبادئه وعقيدته التي انعقد من أجلها الصراع.

٢- تنافسي سياسي: وتستخدم فيه القوى الناعمة، أو الصلبة في مستوياتها الدنيا.

ويمكن طرح الصراع العربي الإسرائيلي كمثال مهم لفهم نوعي الصراع، فقد عمد النظام في مصر ما قبل ثورة ٢٥ يناير إلى تخويف الشعب المصري

الذي يتم التنازل عنه؟ ومتى يكون؟ وكيف؟
- التجنب: ويعني الهروب من المنافسة، فضلاً عن المواجهة، وذلك في حالة تيقن الخسارة، بنقل النشاط إلى ساحة أخرى.

- المواجهة: وتكون مباشرة أو غير مباشرة، ولذلك تحتاج إلى تحديد الهدف بوضوح، والنصر بالحيلة.
- المعالجة: وذلك بتقوية نقاط الضعف.
وغالبا ما يكون هناك دمج بين أكثر من أسلوب.

ثانياً أما الطرف القوي فيتبع ما يلي:

- الإزاحة: استئصال الخصم عضوياً في حالة القوة المفرطة.
- الاستيعاب: تقديم مكاسب مهمة للخصم لخفض سقف أهدافه.

- التحالف: مع طرفٍ لمواجهة طرفٍ آخر مرحلياً، حتى لو اختلفت أهدافهما النهائية.
- المهادنة: لعدم وجود مصلحة حالية في الصدام.
- المشاغلة: جعل الطرف الأضعف في حالة إنهاك لكي لا يقوى.

- التجنب: كتجنب الدولة لـ «أصحاب النفوذ» كعلماء الدين، أو رجال القبائل.
- توظيف الطرف الآخر: باستخدامه إلى حين؛ لعدم التشتت، ثم التفرغ له.

أما في حالة تعادل القوى أو تكافؤ الفرص، فإن القوى المتعددة غالباً ما تلجأ للتفاوض القائم على فن المساومة، والذي يهدف إلى تحصيل أعظم المكاسب، وتقديم أقل التنازلات.

ج- قواعد اللعبة السياسية:

القاعدة الأولى: السياسة هي حرب بلغة أخرى:

السياسة مبنية أصلاً على الصراع أو التدافع^(١)، حتى

(٢) كارل فون كلاوزفيتز : فيلسوف ومنظر عسكري ألماني.

(٣) Dahl, Robert A., The Concept of Power, Behavioral Science, 2:3 1957:July
إلى النمو والتطور حتى لو كان عن طريق القوة».

(٤) جوليان لايدر، حول طبيعة الحرب، مركز الدراسات العسكرية، ط ١، دمشق، ١٩٨١م، ص ٧٥.

(١) قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ [البقرة: ٢٥١]، وقال عز من قائل: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ [الحج: ٤٠].

يستغل اختلال ميزان القوى بين الأطراف المختلفة لإنهاء الصراع لصالحه؛ فالقوة التي لا تتمكن من فرض إرادتها هي قوة وهمية.

ولا يرتبط مفهوم القوة وقدرتها على تحقيق المصالح بالسوء والفساد بالضرورة، فالعامل المحدد لأخلاقية القوة هو مدى استخدامها في الخير والإعمار، دون إلحاق الضرر بمصالح الآخرين.

وذلك لأن السياسة هي: «فن القوة، وتوزيعها بالتحديد أو الإضعاف أو الكسر»، أو هي: «فن إدارة الدولة عن طريق إعادة توزيع القوى بين كافة الأطراف داخليًا وخارجيًا»⁽¹⁾. ولذلك فأهم وظائف

هذا العلم هي الإجابة على ما يلي:

أ - ما مقدار القوة التي يتمتع بها كل طرف من أطراف اللعبة.

ب - من يمارس تلك القوة؟ أي كيفية توزيعها.

وعلى سبيل المثال: لم يكن مجددًا إبان فترة حكم جورباتشوف مناقشة «توزيع القوى» في موسكو بين الإصلاحيين والمحافظين، بينما يتم التغافل عن مناقشة «مقدار قوة روسيا» في السيطرة على الجمهوريات التابعة لها، بما يعني انهيار السلطة المركزية!!

ج- ما أهداف كل طرف في هذا الصراع؟

د - ما شروط عمل القوى⁽²⁾ التي تشكّل اللعبة السياسية؟ مثل مدى شرعيتها، وإمكانية تحجيمها والسيطرة عليها.

والمحيط العربي بتصوير الصراع على أنه صفري أو وجودي فقط!! وتستعمل فيه القوة الصلبة في أشد صورها؛ بمعنى أن أي رد فعل على الانتهاكات الإسرائيلية يساوي حالة الحرب!! وذلك لتبرير وتمير مبدأ الإذعان للعدو وعدم الرد مطلقًا. ولا يخفى ما في هذا الطرح من تغافل متعمد للصراع السياسي

أو التنافسي، والذي تستعمل فيه القوة الناعمة أو «الصلبة في مستوياتها الدنيا» بمعنى أن يكون الرد على الانتهاكات هو ممارسة ضغوط مقابلة.

وتُعدّ نظرية الصراع من أهم النظريات في العلاقات الدولية،

وربما في الممارسات السياسية ككل، وتتووع أدوات الصراع؛ كالتهديد، والتفاوض، والضغط، والاحتواء، وغيرها، وتتغير طبقًا لمتغيرات الموقف، وتتعدد أسباب الصراع ما بين سياسية، أو سيكولوجية، أو جيوسياسية، أو ديموجرافية، وأهمها:

- العقائدية أو الأيديولوجية: وهي الأخطر.

- والمادية بهدف السيطرة على الموارد والثروات.

القاعدة الثانية: الممارسة السياسية هي إدارة الأوضاع المعقدة:

الممارسة السياسية تتعامل بالأصالة مع مجموعة من الأوضاع المعقدة والمتداخلة، وللتحكم في خيوط اللعبة السياسية ينبغي أن يعرف من يمارس العمل السياسي نوع الصراع المحتدم بينه وبين خصومه، ورؤية الطرف الآخر له بدقة، والابتعاد عن الأمنيات؛ فطبيعة التدافع تقوم على عاملين:

أولاً: وضوح الرؤية:

وتعني يقظة السياسي لنوعية وماهية الصراع؛ فلا يصلح أن يتصور أنه تنافسي، بينما هو صفري عند الطرف الآخر أو العكس، كما يجب أن يعرف كيف

لا يرتبط مفهوم القوة وقدرتها على تحقيق المصالح بالسوء والفساد بالضرورة، فالعامل المحدد لأخلاقية القوة هو مدى استخدامها في الخير والإعمار، دون إلحاق الضرر بمصالح الآخرين

(1) يراجع: جاسم سلطان، قواعد في الممارسة السياسية، المنصورة، مؤسسة أم القرى للترجمة والتوزيع، ٢٠٠٨م، ص ٤٢.

(2) Leiserson, Avery. Parties and Politics: An Institutional and Behavioroal Approach. 1st ed. New York: Knopf, 1958.

ثانياً: إدارة موازين القوى:

يقول ريمون أورن: «إن ميزان القوى ليس من طبيعة واحدة، ولا يخضع دائماً لعدد الأطراف المكونة لهذا التوازن، بل يخضع أيضاً لطبيعة الدول، والأهداف التي يلتزم بتحقيقها أولئك الذين يسيطرون على السلطة»⁽¹⁾. وعلى هذا فدهاء اللاعب السياسي وحنكته يعد أحد أهم أركان ميزان القوة؛ حيث يعمل على زيادة نقاط قوته؛ لمواجهة التهديدات والضغط على نقاط ضعف الخصم، وتحويلها إلى فرص، ثم العمل على تحويل كل ذلك إلى نتائج.

ويبدو أن الفكرة المركزية لتوازن القوى هي «كيفية توزيعها بين الأطراف المختلفة»؛ إلا أنها قد تزيد أو تنقص، ولذلك فليس لهذا الميزان صورة ثابتة؛ إذ تتعدد صورته بحسب عدد أطراف اللعبة، وما تمتلكه من أدوات ومصادر للقوة، كالتالي:

أ- توازن القوى المتعدد الأقطاب المعقد:

قد يصل عدد قليل من أطراف الصراع إلى حالة من التعادل النسبي في القوة، فيتشكل بينهم توازن للقوى، يعتمد على تعدد الأقطاب الدولية أو المحلية بحسب نطاقه.

ويشترط «مورجانتو» ألا تقل الأطراف عن ثلاثة، فالثنائي بسيط، وأن يترتب عليه استقرار وحفظ استقلال كل الأطراف، مهما كان أحدها ضعيفاً. فطبيعة هذه الصورة أنها تنافسية ويغلب عليها الطابع الدبلوماسي.

ب- التوازن الثنائي البسيط:

ويقوم على بروز كتلتين سياسيتين أو دولتين متعارضتين في حالة من التعادل النسبي، وغالباً ما يكون إقليمياً، وتبدو خطوط العلاقات أكثر وضوحاً بالنسبة للأطراف الأخرى؛ فالدبلوماسية فيه أقل

(1) <http://www.moqatil.com/openshare/Behoth/Siasia21/TawazonKiw/index.htm>

فاعلية، ويمثل فترة استقرار قلقية، ومضطربة، وقصيرة الأمد؛ تمهد لمرحلة الحرب؛ لأن طبيعته هي المعارضة المباشرة والتنافس السافر.

القاعدة الثالثة: ضبط الأهداف بدقة وتركيزاً وترتيباً⁽²⁾:

لتحقيق الأهداف المنشودة في أي صراع سياسي، وتجنب ردود الفعل والتصرفات العفوية نحتاج للتخطيط العلمي، والذي يتطلب:

التحديد الدقيق للأهداف ووضوحها:

- بحيث تكون واقعية يمكن اختيار الوسائل والأساليب المناسبة لها.

- تحقيق عملية الترابط والانسجام بينها وبين الإمكانيات والقدرات المتاحة.

- وضع خطط واضحة المعالم، لها برنامج مؤقت بزمان، ذو مراحل وخطوات محددة ومدروسة تحقق الارتباط والتفاعل.

- التحديد الدقيق لأبعاد وحدود أية مشكلة، ومدى علاقتها بتعويق الأهداف.

ترتيب الأهداف:

أي وضع أولويات لهذه الأهداف، ومراحل تطبيقها؛ بما يوصل للهدف النهائي عبر أهداف مرحلية تكتيكية، وتقسم الأهداف إلى:

- مباشرة: يمكن تحقيقها بالموارد المتيسرة، ولا تحتاج إلى أبحاث أو تكنولوجيا جديدة سنة واحدة.

- منتظرة: تحتاج إلى إمكانيات إضافية، وموارد جديدة، وبحوث وتكنولوجيا وتمتد من 3: 5 سنوات.

- مستقبلية بعيدة: الوضع المثالي المأمول للجميع مستقبلياً، وتحتاج لأبحاث مستمرة لدراسة إمكانيات تحقيقها، ولا ترتبط هذه الأهداف بخطة رئيسية مباشرة، ولكنها إجمالاً من 15 - 20 سنة.

(2) عدة مصادر بتصرف شديد.

out» في السياسة^(١). ومن المهم التفريق بين المبدئية الأيديولوجية أو العقائدية، وبين المرونة السياسية، فبينما تتعامل الأيديولوجيا أساسًا مع الخيار الواحد فإنه من المعلوم أن السياسة تتعامل مع النسبية والخيارات المتعددة.

ولكي تصبح عملية الممارسة السياسية مغامرة محسوبة المخاطر بصورة علمية، وقابلة للنجاح ينبغي ألا تغيب عن السياسي حيازة أدواتها المعرفية، وإجراءاتها التأمينية المحسوبة؛ حتى لا تتحول إلى مجرد مقامرة تكاليف غير محسوبة العواقب، وللوصول إلى مرحلة اتخاذ القرار ينبغي مراعاة ما يلي^(٢):

- توصيف الأزمة بوضوح.
- تحديد أهم ملامح المشكلة بدقة.
- معرفة أسبابها.
- وضع جميع الاستراتيجيات الممكنة للحل، وتحديد أفضلها.
- وضع خطة عمل واضحة وآليات للتنفيذ والمتابعة.

فمن الممكن أن تدرشن فئة سياسية في بلد ما مظهرة حاشدة بالملايين؛ للاحتجاج على أمر ما، وفي إطار جو ثوري، ولكن من الخطير أن تتأخر تلك الدعوة لمدة طويلة عن الحدث، مما يرسل رسالة بالتراخي، أو تأتي الشعارات والمطالب مشوشة على الهدف الأصلي للمظاهرة، وبسقف قد لا يمكن الوصول إليه في الوقت الحالي، أو تنفض الجموع دون الحصول على أية ضمانات لتحقيق مطالبها^(٣).

(١) باختصار من كتاب القوة والسياسة.
(٢) بتصرف: جاسم سلطان، قواعد في الممارسة السياسية، مرجع سابق، ص ٨٧.
(٣) وقد حدث مثل ذلك في مصر عام ١٩٥٤م، وتم بعدها التكتيل بجماعة الإخوان.

حصر وتركيز الأهداف:

أي من غير تشتت بين أهداف كثيرة، ومختلفة، ومتفاوتة، وربما تكون الطاولة السياسية لا تتحملها جميعاً في وقت واحد.

تحليل الأهداف:

عبر تحليل كل هدف، وملائمته للإمكانات والقدرات المتاحة، مع الوضع في الاعتبار المستقبلات والتنبؤات التي تمت صياغتها، وذلك في الخطوات التالية:

- توضيح الهدف.
- تحديد القدرات والإمكانات اللازمة لتحقيق الهدف.

- تحديد الموارد التي يجب توفيرها لتحقيق الهدف.
- إجراء مقارنة دقيقة للإمكانات والقدرات مع الاحتياجات اللازمة.
- إجراء دراسة تقييمية لمسألة تحقيق الهدف بالقدرات والإمكانات المتاحة.

تحديد السياسات اليدوية:

ويتم فيها بناء السياسات المستقبلية التي تحقق الأهداف بأعلى قدر من الكفاءة، مع أخذ عامل الزمن بعين الاعتبار أقصر مدة، وعامل الإمكانات أقل تكاليف، وتحليل الوسائل البديلة الاحتمالات، والمقارنة بينها لاختيار الأفضل.

القاعدة الرابعة: واقعية الرؤية للخريطة السياسية:

يعتبر «نيكولا ميكافيلي» أول من ميّز بين الأمور كما هي كائنة «the is»، والأمور كما يجب أن تكون «the should be».

القاعدة الخامسة: فهم المواقف والممارسات في سياقاتها المنطقية:

ينبغي لرجل السياسة معرفة الخصوم جيداً، ومعرفة أهدافهم، وكذلك ممارساتهم أو تحركاتهم، ولا يكفي في هذا المقام النظر إلى المواقف فقط، بل يجب الاهتمام بفهم الطبائع والدوافع أيضاً!!

فقد يكون الموقف جيداً، ولكن المنطلق قد يكون خطيراً في نفس الوقت، ومع وضع كل العوامل السابقة في سياقاتها الظرفية والطبيعية يمكن تقدير العواقب أو المآلات، أي مقدار وكيفية تأثير تلك التحركات عليه، وعلى جماعته السياسية.

وعلى هذا الأساس يمكنه التخطيط للتحرك المناسب والمقابل، وتحديد أهداف وآليات ذلك التحرك احتواءً أو إقصاءً، بالاقتراب من خصمه أو محاولة تغيير أفكاره ليقترّب هو منه^(١).

القاعدة السادسة: ممارسة فن الممكن هو الطريق إلى غير الممكن:

تعرف السياسة بأنها فن الممكن؛ وتعني التعامل مع الواقع كما هو، لا كما نريد أو نتمنى؛ وقد يكون هذا ظلمًا للسياسة؛ لأن عمل الممكن ليس فناً، وإلا استطاع كل الناس ممارستها.

فحركة الحياة لها ثلاثة أبعاد: الزمان والمكان والإنسان، وكل واقع سياسي له خصوصياته، والتي لا بد للسياسة من التعامل معها في ضوء علاقة الممكن والمستحيل بالظروف الوقتية، والواقعية، أو المناخ السائد، وفي إطار يجمع بين حقائق الواقع، وقدر من الخيال والأحلام الممكنة التطبيق التي تساعد على تغييره في إطار من الممكن.

فن السياسة بين الممكن والمستحيل^(٢):

في العادة فإن الأوضاع القائمة هي التي تتصالح وتتفق مع الثقافة المتعارف عليها، أما السياسة فهي التي تتعامل مع الوضع القائم بهدف تثبيتها والمحافظة عليه (السياسة المتسقة)، أو بهدمه وتدميره (السياسة الثائرة)؛ وهناك ثلاثة أنواع من السياسة:

- سياسة فن الممكن في الزمن الممكن: وتتعامل مع الواقع، وتدور في إطاره، فهي مصنوعة وليست مبدعة؛ لأنها مجردة عن الصراع وهو جوهر السياسة، فهي تبغي الاستقرار والاستمرار، وتميل إلى التنازلات والحلول الوسط.

- سياسة فن المستحيل في الزمن المستحيل: وتهدف إلى تغيير الأوضاع القائمة وتدميرها، ولكنها لا تفهم ثقافة عصرها وما فيه من حتميات بشرية في الوضع القائم، وفي المناخ السائد، فتفشل وتخرج من الصراع خاسرة. ويمكن التمثيل لها بكثير من الحركات الإسلامية الثورية - خاصة المسلحة منها - التي أراد بعضها تجاهل حقائق الواقع والقفز على معطياته، لكنها انهزمت واضطرت للتراجع في النهاية.

- سياسة فن الممكن في الزمن المستحيل أو فن المستحيل في الزمن الممكن: ولها نفس الهدف السابق، ولكنها تستخدم الممكن هنا أو هناك ضد المستحيل هنا أو هناك، فتتجح في التغيير لتصنع واقعاً ومناخاً وثقافة جديدة، وغالباً ما تنتصر في الصراع.

ويندرج في النوع الأخير جميع الحركات التغييرية والرموز التاريخية؛ ويمكن أن نضرب له مثلاً حديثاً بالتجربة التركية؛ حيث نجح حزب العدالة والتنمية في الوصول للسلطة سلمياً، وفي ظرف عقود قليلة من الزمان وفي ظل أوضاع عالمية ومحلية رافضة - بل ومعادية - للتجربة وأيديولوجيتها، وكيف أنه كان يطمح لتطبيق نموذج إسلامي، ولكن إذا كان ذلك

(٢) أحمد صبحي منصور، بتصرف: مقالة بعنوان: فن السياسة بين الممكن والمستحيل، جريدة الأهالي بتاريخ ١/٦/١٩٩٤م.

(١) السابق، ص ٩٨.

مصادقتك»، وكخير نموذج يعبر عنها هو ما حدث في أزمة «حركة المحرومين» السود في أمريكا^(٢).

القاعدة الثامنة: تنوع الخطاب السياسي بحسب المرحلة والمخاطب:

الخطاب السياسي علم من علوم «فن الكلام»^(٣) تكمن أهميته في التركيز على الهدف والقضية الجوهرية المراد وصولها للمتلقى بوضوح ووعي كامل، وهو حقل للتعبير عن الآراء، واقتراح الأفكار والمواقف حول القضايا السياسية من قبيل شكل الحكم، واقتسام السلطة، والفصل بين أنواعها.

فهو خطاب إقناعي، يهدف إلى حمل المخاطب على القبول، والتسليم بمصادقية الدعوى عن طريق توظيف الحجج والبراهين.

وخطاب رجل السياسة أو «الدبلوماسي الأول» كما يمكن أن نسميه؛ عادةً ما يعبر عن السياسة الداخلية أو الخارجية، فمن الواجب أن يكون مدروساً بعناية، وله مردودات إيجابية ومتفهماً للشعور الجماهيري، ومراعياً للعلاقات مع الدول أو الكتل السياسية الأخرى، لا أن يصرح السياسة بأهوائهم أو حسب مصالحهم.

(٢) Aforce More Powerful 2000. York Zimmerman Inc. وقواعد الممارسة، مرجع سابق، ص ١٠٢. عرضت الدولة الأمريكية على السود الناشرين تلبية كل مطالبهم، ولكن من خلال المشاركة السياسية في النظام نفسه؛ فيما أن يقبل قادتهم؛ فيفقدوا شرعيتهم أمام أتباعهم، خاصة أن المكاسب قد تكون هشة!!، وإما أن يرفضوا فيئهموا بتقويت الفرصة والخروج عن الشرعية!!

(٣) قال في اللسان: «والخطابة والمخاطبة : مراجعة الكلام»، وقال: «كلام عادي أو مزخرف، له أول وله آخر، وهو يتم بين متخاطبين أو أكثر يدخلان أو يدخلون في تفاعل بينهما أو بينهم». لسان العرب، ابن منظور الإفريقي، مج ٥، دار صادر، بيروت، ط ٣، ٢٠٠٤م، مادة [خطب]. ص ٩٧-٩٨. ويلاحظ أنه لم يغفل خاصية التفاعل فيه، وقال بنحوه الفيروزبادي في القاموس المحيط.

هدفاً بعيد المنال فلما نعطل ما يمكن أداؤه الآن؟

القاعدة السابعة: المكتسبات وعقدة الصراع:

تتبعي الإشارة إلى أن القدرة على الانتشار والتمدد لا تعني بالضرورة القدرة على التماسك وحماية المكتسبات إذا لم يتم التخطيط لذلك مسبقاً^(١). كما أن النجاح التكتيكي لا يغني عن الفشل الاستراتيجي؛ بمعنى أن اكتساب جولة واحدة قد يكون مؤقتاً، بل ومؤخراً للخطة البعيدة الأمد والمستهدفة أصلاً.

وقد لا تبدو خطوة ما نجاحاً أو ربما يعتبرها البعض خطوة إلى الخلف، كما لو عمل السياسي على تقليل أطراف الصراع المعادية له عن طريق عقد بعض التحالفات، أو التمس

السيبل للاقتراب من بعض خصومه، أو دفعهم لتغيير تصوراتهم عنه بخطاب يميل إلى اللين أو غير ذلك من الأساليب، بينما الأمر في حقيقته بخلاف ذلك؛ فمن المهم لرجل السياسة أن يعمل على تغيير موازين القوى لمصلحته.

وعلى السياسي في إدارته للصراع التركيز على أن تكون المكتسبات - باعتبارها النتيجة المرجوة - بالمعايير التالية:

- أن تتوافق المكتسبات المحتملة مع الأهداف المخطط لها، وهذا هو معيار النجاح الحقيقي.
- التأكيد على أن المكاسب تُتَزَع ولا تُمنَح، فالسماء لا تمطر ذهباً ولا فضة، والخصوم لا يعطون المنح المجانية.
- أن يستطيع الحفاظ عليها في النهاية.

فالمكتسبات الهشة: «هي تلك التي يمنحها لك العدو لتحيد عن هدفك، ثم يسحبها منك بعد أن يُسَقِط

(١) كما حدث مع جماعة الإخوان مثلاً أبان ثورة يوليو ١٩٥٢م.

فالتصريحات في حد ذاتها حق مشروع للجميع - مادامت تعبر عن رأي أصحابها الشخصي - إذ تصنع حالة من الشفافية والتواصل، ولكن ينبغي أن تضبط تصريحات السياسي بالضوابط التالية:

- يشترط ألا تنتهك أو تتهم من دون دلائل قانونية أو شرعية.

- ليس عيباً أن تكون لمصلحة شخصية مادامت مشروعة، بشرط ألا تتقاطع مع المصالح العامة.

- تجنب الادعاءات الكاذبة على الآخرين لتحقيق مآرب شخصية أو حزبية.

- لا يجب أن تعتمد الكتل السياسية على إسقاط خصومها لتلميع صورتها، أو تحقيق أهدافها، بدلاً من طرح برامجها لحل الأزمات السياسية، والاستراتيجية، ومعالجة الأوضاع والخدمات.

- لا يصلح أن يكون الخطاب السياسي متأرجحاً بين المنفعة الشخصية وحب الظهور، ومداعبة عقول الأنصار والمساندين.

- يجب ألا تكون التصريحات لا مركزية تعكس حالة الصراع السياسي للكتل المتحالفة والمتخالفة.

- لا يصلح أن تأخذ التصريحات والخطابات السياسية الصبغة الانفعالية؛ إلا إذا كان الانفعال هو نفسه تكتيكا مقصوداً لسبب مرحلي.

- يفضل أن تركز التصريحات على التقاطعات الواضحة في الرؤى المستقبلية لجميع الكتل.

الخطاب السياسي عندما يكون سيئاً:

وأسوأ تعبير عن فئة سياسية ما هو تضارب التصريحات، فلا يصلح أن تصدر التصريحات بقبول أمر ما، ورفضه في آن واحد، كما لا يصح أن يطلق مسئول حكومي مثلاً تصريحات نارياً ضد بلد معين في أثناء إجراء المفاوضات معه، فلهذا الأمر أبعاد

وبهذا نستطيع القول بأنه عبارة عن نتاج جماعي متكامل يصدر عن وعي، وإرادة، وللمتحدث السياسي قدر من الحرية تتجلى في استخدامه أنساقاً للتعبير عن فكره الشخصي، ورؤيته الواعية للقضية التي يلقي خطابه بشأنها.

والدرس الأول في اللعبة السياسية هو القدرة على مخاطبة مشاعر الناس، وتحريك الشارع وفق أجندات محددة، وبالتأكيد ليس ذلك باستخدام القوة، ولكن بغسل الأدمغة، والقدرة على الحشد الجمعي.

كما أن الخطاب السياسي؛ سواء كان مباشراً أو غير مباشر، لا يشترط أن يعبر بالضرورة عن العقيدة أو التوجه أو الأيديولوجيا السياسية المبرمجة، بقدر ما يعبر عن هدف يرغب السياسي في الوصول إليه بما يناسب المرحلة، فالمتحدثون يطلقون التصريحات لأهداف مختلفة، كالتأثير في المستمعين، وترسيخ قناعة ما، أو تبليغ رسالة، أو جس نبض الخصوم، أو تصعيد حدة الخطاب، أو إثارة الرأي العام، إلى غير ذلك.

وكلما امتلكت الجماعة السياسية عدداً أكبر من المرشحين، والمتحدثين الرسميين أو غير الرسميين الذين لديهم إمكانية التخاطب، والتلاسن الإعلامي، كلما أصبحت مهيبة الجانب في دائرة الصراع السياسي.

ويجب الانتباه إلى أن ملايين الناس قد لا يهتمون - مثلاً - بالاحتجاج من أجل معاناتهم الشخصية، لكنهم لا يترددون في تلبية نداءات سياسية أو دينية.

مصادقية الخطاب السياسي:

ولكن ينبغي أن نتفهم أن اللعبة السياسية بطبيعتها، وبما تحمله من تضارب في القناعات والرؤى والتصورات تنتج نوعاً من الصراع الفكري أو المنازعات والخصومات، ولذلك يجب التمييز بين التصريحات الشخصية وبين الخطاب السياسي،

عناصر بقائها وذودها عن حياضها؛ لخصوصية الحفظ الرباني، وحقيقة الاستخلاف الإنساني، وكذلك لجمعها بين أدلة الوحي من جهة والمقاصد الكلية والجزئية، سواء كانت قطعية أو ظنية من جهة أخرى. «فتكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها»^(١)، «والمقاصد هي المصالح»^(٢) كما يقول الشاطبي، وأعظمها الضرورات؛ وقد حصرها العلماء في خمس وهي: «حفظ الدين، والنفوس، والعقل، والنسل، والمال»^(٣)، وأولها وأهمها «حفظ الدين»، وهو مقدم على غيره، وأصل الدين هو الإيمان والتوحيد.

ومعلوم أن الإيمان في حقيقته وماهيته هو اليقين بلا ريب، والالتقياد بالطاعة جملة وعلى الغيب: قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوَلِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ

فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]. وهذه الطاعة ليست انتقائية في أمر دون آخر، وإنما باتخاذ الله ورسوله حكماً واجب الطاعة في كل أمر، فهذا هو محك الإيمان ومعقد الإسلام؛ قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا سَلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

والثاني؛ التهديد:

إن الأهداف المرومة من وراء الممارسة السياسية واضحة عند كثير من العاملين للإسلام ممن قبلوا بهذا المنحى، وتكاد تتلخص فيما يلي^(٤):

(١) الموافقات ص ٨.

(٢) نظرية المقاصد عند الشاطبي للدكتور أحمد الريسوني.

(٣) المرجع السابق.

(٤) د. صلاح الصاوي، بتصرف يسير، مدخل إلى ترشيد العمل الإسلامي ٢، الأفاق الدولية للإعلام ١٩٩٤م، ص ١٣٦.

خطيرة؛ تسحب على الشارع السياسي، وقد تولّد تشنّجاً، وتؤدي للاحتقانات وفقدان للثقة في القائمين على العملية السياسية برمتها؛ وذلك لأنه دليل على: - قلة خبرة في مجال العمل السياسي. - ضعف في إيجاد مخارج للعقد والمشاكل التي تعرض في العملية السياسية. - ضعف تماسك المؤسسات السياسية. - التخبط في إدارة الأزمات. - عدم وجود رؤية واضحة للقضايا الاستراتيجية المستقبلية داخل الكتل السياسية.

- قد يدل على التداخل بين العمل التنفيذي والتشريعي وبين الرقابي.

ثانياً: اللعبة السياسية وضوابطها الشرعية:

يكثّر اللغط في قضية الممارسة السياسية بين

الإسلاميين، وخاصة منها ما يتعلق بدخول المجالس التشريعية؛ فمنهم من يعدها قبولاً بالتحاكم لغير الله تعالى، ومقارفة لمحرّم بغير ضرورة؛ ومنهم من يظن أنها طريق لتطبيق الشريعة وسبيل لنصرة الدين؛ ولا يكون هذا التضاد العنيف إلا بسبب الإغراق في النظر للجزئيات على حساب التناول الأصولي؛ والذي تحكم فيه المقاصد الكلية على ممارسة الجزئيات.

وفيما يلي نتناول بعض الضوابط الشرعية المهمة، والتي تسهم في تجلية هذه القضية.

١- عدم مناقضة الممارسات لأصل حاكمية الشريعة:

إن علاج هذه القضية يتراءى من طريقتين:

الأول؛ التأصيل:

فقد وضع الشارع الحكيم شريعته، وحملها بكل

- إقامة الحجة وإشاعة البلاغ.

- وإقامة ما يمكن من أحكام الشريعة المضیعة.

- والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومحاربة

الفساد والمفسدين بحسب الاستطاعة.

- وتحصيل المصالح الشرعية المعتبرة، ودرء ما

يصادها من المفساد، ودفع المظالم.

- واكتساب رداء الحصانة السياسية للتواجد،

وحرية الدعوة، ومنع الاستئصال.

- وإعداد الكوادر السياسية المؤهلة للتصدر لقيادة

الأمة في حال التمكين.

إن الأصل في الوجود في

المجالس التشريعية ونحوها

مما يرتضي السيادة لغير

الله، أو التحاكم إلى سواه أو

التشريع من دونه هو الحرمة.

وإذا كان الهدف من المشاركة

السياسية والذي يعطيها

المشروعية هو زيادة الشرعية

- كما تقدم - وليس هدمها أو نقضها، فيجب عدم

الحيمة عن هذه الأهداف.

ومعلوم أن مجرد الاقتراب من الممارسة البرلمانية

فيه من هذه الشبهة ما فيه؛ فيجب السعي في زيادة

الانفكاك بين الأصل والاستثناء، كما لا ينبغي التسويع

للباطل، أو محاولة إسباغ المشروعية عليه.

٢- الشرعية تُستمد من الشريعة وليست من

الممارسة:

عند مناقشة القضايا الشرعية الحساسة ينبغي

علينا أن نحرص على توصيف الأشياء بما يناسبها،

فالممارسات السياسية المختلف عليها كالمشاركة في

البرلمانات هي حالة استثنائية أوجبها ضرورة^(١)

(١) في نقاش مع أحد أهل العلم؛ اعترض على كون المشاركة البرلمانية

ضرورة بأن: الاستمرار يفي الضرورة، وكان الرد: أن الاستمرار يزول

إذا زالت أسبابه.

ملجئة، أو حاجة أنزلت منزلتها كما سيأتي بعد، ولا

تعني إضفاء الشرعية على ما ليس بشرعي أصلاً

كالديمقراطية مثلاً، وهنا مسائل مهمة:

أ- يجب أن يُعلم أن شرعية الأحكام الاستثنائية

كالرخصة هي في الممارسة وليست الأصل، وهذا

الضابط هو ما يحفظ دين الله من التحريف؛ «فقد

تبيح الضرورة الشيء، ولكن لا تثبت حكماً كلياً في

الجنس، بل يعتبر تحققها في كل شخص، كأكل الميتة

وطعام الغير»^(٢). لذلك ينص ابن تيمية على وجوب

السعي في رفع الضرورة، بل

هو ما يقرره كافة الفقهاء:

«فالضرورة تبيح المحظور،

وتسقط الواجب، ولذا فإنها

تكون مؤقتة، وتقدر بقدرها،

وتزول بزوال سببها»^(٣).

ب- وعلى هذا تبغي مباشرة

الممارسة البرلمانية على أنها

عمل محرم أصلاً، وقد تقرر

عند الفقهاء أن مباشرة الحرام للتخلص منه جائز؛

وهو اختيار شيخ الإسلام؛ قال ابن عثيمين: «ومباشرة

المنوع للتخلص منه ليست محظورة بل مطلوبة»، وقال

أيضاً: «فمباشرة الشيء المنوع للتخلص منه لا يمكن

أن يأتى الإنسان به؛ لأن هذا من تكليف ما لا يُطاق»^(٤).

وفي تفصيله يقول الشيخ السعيدان: «اعلم أن

الحرام نوعان: إما محرم لحق الله تعالى، وإما محرم

لحق المخلوقين، وكلاهما لا تجوز مباشرتهما بأي أنواع

المباشرة، لكن استثنى العلماء من ذلك مباشرة واحدة

فقط، وهي المباشرة من أجل التخلص من الحرام؛

توبةً لله تعالى»^(٥).

(٢) الجويني، البرهان، ص ٩٤٢.

(٣) عدة مراجع مذكورة في الموسوعة الفقهية الكويتية: ٢٦١/١٦.

(٤) الشيخ محمد بن صالح العثيمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع،

الجزء الأول، باب الاستعلاء، ص ١١٠.

(٥) الشيخ وليد بن راشد السعيدان، تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد

الفقهية، القاعدة الثانية والأربعون.

- استتباط وصياغة المقاصد .

- فهم الواقع وحسن تنزيل تلكم المقاصد وفق التدرج واليسر والتوسط والواقعية .

فمثالية الشرع ليست في تحقيق ما نتمناه «كإقامة شرع الله كاملاً غير منقوص»، وإنما هي في واقعيته أي بتحقيق أمثل ما يمكن في واقعه المعاش؛ أي ما نقدر على إقامته وإنفاذه بمصلحة راجحة. يقول ابن تيمية: «ليس المعتبر في الشرع القدرة التي يمكن وجود الفعل بها على أي وجه كان، بل لا بد أن تكون المكنة خالية عن مضرة راجحة بل أو مكافئة»^(٣).

كما يشترط ملائمة الواقع له وقبوله، وقد ذكر ابن القيم أن الفقيه ليس هو الذي يلقي العداوة بين الشرع والواقع.

ومن أمثلة ذلك من سيرة سيد المتقين صلى الله عليه وسلم قبوله لجوار المطعم بن عدي؛ فهذه ممارسة شرعية في وضع جاهلي.

٤- استيضاح شرعية الممارسة بأثرها على الأمة:

أصل الشرعية لأمر ما يثبت بالدليل، واستيضاح الشرعية يأتي بمدى تقبل الأمة، وتفهمها واستعدادها له، وكذلك بالأثر العام عليها. فلا يجب أن نكتفي فقط بأصل الدليل على وجوب شيء ما أو تحريمه، وإنما ينبغي الوصول لمرحلة القبول لدى عامة الأمة.

فحاكمية الشريعة أصل لا مزية فيه، وبطلان كثير من الأوضاع والقوانين حق لا جدال فيه، بل قد يكون من المعلوم من دين الله بالضرورة^(٤)، ولكننا نحتاج أن تصل هذه الرؤى والقناعات إلى عموم المسلمين؛ لكي لا ندخل في خصومة مع الأمة نفسها، لا مع أعدائها، فلم يقتل النبي صلى الله عليه وسلم عدو الله ابن سلول حين قال: ﴿لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ

(٣) الفتاوى ٧٢٢/١٠.

(٤) تتسع دائرة المعلوم من الدين بالضرورة، وتضيق بحسب الزمان والمكان ومدى انتشار العلم أو ضده.

ج - إلزام الخصم بما يلتزم به ليس التزاماً منك به؛ مثل القواعد الدستورية، ورأي الشعب أو الأغلبية، وغيرها. كما يُلزم اليهودي أو النصراني بما يعتقد حجيته، ولا يعد هذا اعتقاداً مني به.

د- ممارساتنا ليست تشريعاً، وتحتاج كل ممارسة جزئية لدليل منفصل؛ وهذا ضمان ضروري لضبط بوصلة كل من الفهم والحركة معاً، وليعتبر بالتحريف الذي آلت إليه النصرانية من خلال سلسلة طويلة شرعت فيها الممارسات والمفاهيم الباطلة.

٣- عدم شرعية الأوضاع لا يستلزم عدم شرعية الممارسات:

إن كمال الشريعة الإسلامية يقوم على أساس أن الإسلام نظام متلائم مع النظام الكوني والفطري والسنني والسببي، وليس شاذاً عنه، وذلك لتحقيق العبادة والعمارة والخلافة. فأما قضايا الإنسان على مستوى الفرد فتضبط بالنصوص الجزئية، وأما القضايا العامة - خاصة منها المعاصرة كالعامل السياسي وغيره - فخير ما يعالجها هو التناول المقاصدي.

فأما مقاصد الشريعة فسماتها الأساسية هي:

- الجماعية في الأمور كلها، وللناس كافة.

- التوسط بين مصلحتي النفس والدين^(١).

- اليسر لا بمعنى التسبب، وإنما بتوسط المقاصد بين النص ومجال عمله.

- التدرج لا بمعنى تحليل الحرام، وإنما بمراعاة واقع الناس^(٢).

وأما القضايا المعاصرة؛ فتحتاج إلى الاجتهاد على وجهين:

(١) تقدم النفس أحياناً لأجل حياة الدين في حال الجهاد مثلاً، والعكس في حال النطق بكلمة الكفر والقلب مطمئن بالإيمان.

(٢) كما قال خامس الراشدين لولده: «أخشى أن أحمل الناس على الحق جملة فيدعوه جملة فتكون من ذا فتنة».

الإسلام كالإرث وغيره؛ قال النووي: «وأما المؤاخاة في الإسلام، والمخالفة على طاعة الله، والتناصر في الدين، والتعاون على البر والتقوى، وإقامة الحق، فهذا باقٍ لم يُسَخَّح، وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم في هذه الأحاديث: «وأيا حلف كان في الجاهلية، لم يزد الإسلام إلا شدة» [مسلم: ٢٥٢٩]. وأما قوله صلى الله عليه وسلم: «لا حلف في الإسلام»، فالمراد به حلف التوارث، والحلف على ما منع الشرع منه»^(٤).

٦- جزئية الممارسة لا تنفي شمول الاعتقاد:

فينبغي أن يكون ممن يمارس العمل السياسي مؤمناً بالكتاب كله، وبمرجعية الشريعة كلها: مبادئها، وأحكامها الكلية والجزئية؛ قال تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٨٥]، فلا ينبغي أن يتبعض الإيمان عنده أو يتجزأ في أصله، فهذا قد سماه الله كفرًا، وتوعد أصحابه.

ولكن هناك فرقًا بين تبعيض الإيمان وتبعيض الممارسة؛ بمعنى أن من يمارس العمل السياسي كضرورة ملجئة بغية تحقيق المصالح الشرعية الراجحة، ودفع غائلة الكفر والعلمانية والانحلال عن الأمة، مع إيمانه التام بالكتاب كله، وأنه لا حكم إلا لله؛ فإن مثل هذا إنما هو مجتهد بين الأجر والأجرين؛ فهذه تجزئة عملية لا اعتقادية.

وقد يعترض على هذا بأن الكفر عملي أيضًا، فترك بعض العمل قد يكون كفرًا، فيرد عليه بأن هناك فرقًا بين من يترك بعض العمل لعدم قدرته عليه، فهذا معذور، ومن يتركه مع تمام القدرة؛ فهذا من نواقص إن لم يكن من نواقض الإيمان، وأصحابه هم الذين عناهم الله؛ لأنهم لم يكونوا معذورين فيما قاموا به.

(٤) صحيح مسلم بشرح النووي: ١٦/٨١ - ٨٢.

أَلَا عَزُومَتُهَا الْأَدَلُّ ﴿﴾ [المنافقون: ٨]: لكي لا يتحدث الناس أن محمدًا -صلى الله عليه وسلم- يقتل أصحابه، كما لم يُعد الكعبة إلى ما كانت عليه؛ لأن الناس يعظمون الكعبة وهم حديثو عهد بجاهلية؛ فعن أمنا عائشة -رضي الله عنها- أنها قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «لولا أن قومك حديثو عهد بجاهلية، أو قال: بكفر، لأنفقت كنز الكعبة في سبيل الله ولجعلت بابها بالأرض ولأدخلت فيها من الحجر»^(١).

٥- الالتقاء مع المخالفين على مصالح مشروعة:

لا خلاف بين أهل العلم على مشروعية المعاهدة والتعاقد على المساعدة، والتعاقد على الخير، بل والتزام رأي القائمين عليه في غير معصية الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، وهذا في حقيقته هو مفهوم «الحلف»، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حلف الفضول: «لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفًا ما أحب أن لي به حمر النعم، ولو أددى به في الإسلام لأجبت»^(٢)، وللحلف الشرعي شروط أهمها:

- ألا يكون تحالفًا على باطل، أو تحزبًا على أصل بدعي يخالف أصول أهل السنة والجماعة؛ فهو أصل نشوء الفرق الضالة؛ يقول الشاطبي: «إن هذه الفرق إنما تصير فرقًا بخلافها للفرقة الناجية في معنى كلي في الدين، أو قاعدة من قواعد الشريعة»، ثم يقول: «ويجري مجرى القاعدة الكلية كثرة الجزئيات»^(٣).

- ألا يكون حلفًا ضد السلطان الشرعي المقيم للحق، فيكون من منازعة الأمر أهله.

- ألا يعقد عليه الولاء والبراء والتعصب المذموم.

- ألا يترتب عليه أمر من أمور الجاهلية التي نسخها

(١) صحيح مسلم، الحج، نقض الكعبة وبنائها، رقم الحديث ٢٣٦٩.

(٢) ابن هشام: ١/١٣٢، وهو صلى الله عليه وسلم يقصد حلف الفضول، ويسمى بالمطيبيين؛ لأن أغلب من فيه كانوا في حلف المطيبيين أصلاً.

(٣) الاعتصام للشاطبي: ٢/٢٠٠ - ٢٠١.

بمنع البنوك الإسلامية في بعض البلدان، أو منع المضاربة الشرعية وتوظيف الأموال بالحق. إلى غير ذلك من الشئون العامة.

- بل إن هناك بعض الأمور المتعلقة بالضرورات الأصلية - لاتصالها بحفظ الدين نفسه - كمحاولة تزييف الهوية، وإلغاء أي ذكر للشريعة الإسلامية.

وإذا كانت السياسة الشرعية هي: إدارة لشئون عامة الناس فالخلل فيها عام، قال ابن عقيل في تعريفها: «السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا نزل به وحياً»^(٤).

وعرفها ابن نجيم الحنفي بأنها: «فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي»؛ قلت: وهذا يعم الحاكم وغيره؛ فالسياسة الشرعية بشكل عام هي تطبيق لأحكام الشرع فيما ورد فيه نص، ومراعاة المصالح ودرء المفاسد فيما ليس فيه نص.

٨- التفريق بين السكوت عن بعض الحق وبين قول الباطل:

إنه لمن الواجب التأكيد على أن المؤمن يسعه السكوت عن بعض الحق؛ ولكنه لا يسعه بحال أن يقول الباطل إلا في حال الإكراه المعتبر بضوابطه؛ فالقاعدة أنه: «لا يُنْسَبُ لسَاكِتٍ قولٌ، ولكن السكوت في معرض الحاجة بيانٌ»، وما يزال المرء في مندوحة من دينه ما سكت عن قول الحرام، أو الألفاظ المشتبهة في معرض الخطاب السياسي؛ منعاً للتلبيس على الأمة والترويج للباطل.

(٤) تراجع: «الأحكام السلطانية» و«السلوك في سياسة الملوك» و«تسهيل النظر وتعجيل الظفر»، للماوردي.

كما أن الواجب الشرعي منوط بالقدرة وهي كاملة في باب الاعتقاد القلبي الذي لا سلطان لأحد عليه، ولكنها محدودة في باب الممارسة وعمل الجوارح؛ بدليل حديث الأمر والنهي؛ قال صلى الله عليه وسلم: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»^(١) فأجاز ترك بعض العمل؛ لعدم القدرة في اليد واللسان، ولم يجزه في القلب^(٢).

٧- الحاجيات العامة تنتزل منزلة الضرورة:

كثير من الأمور يُعْتَرَضُ عليها بأنها ارتكاب لحرام من غير ضرورة ظاهرة؛ وكما هو مقرر في الأصول فإن: «الحاجة العامة تُنَزَّلُ منزلة الضرورة في حق آحاد الناس»^(٣)؛ فالأمة اليوم - وفي ظل تضييع الشريعة الغراء - تموج بحاجات عامة ماسة تعم كل شئون الحياة، وتعسر على الناس حياتهم، وتفسد عليهم

ما تبقى من دينهم؛ وعلى هذا فهي بمثابة ضرورات قد تلجئ إلى بعض الممارسات السياسية - المتعلقة بالتشريع وسن القوانين - رغم كونها ممنوعة من حيث الأصل؛ فعلى سبيل المثال:

- في جانب التعليم: قوانين منع المنتقبات من الدراسة.

- وفي الجانب الاجتماعي: قوانين رفع سن الزواج، وسفر المرأة بدون محرم.

- وفي الجانب الاقتصادي: مثل إلقاء الناس للربا

(١) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الإيمان، حديث رقم: ٤٩.

(٢) يراجع شرح الحديث الرابع والثلاثين من الأربعين النووية، للشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله.

(٣) الفياثي للجويني ص ٤٧٨، البرهان للجويني ٦/٢٠٦، وانظر أيضاً: موسوعة القواعد الفقهية ص ٥٩، لفضيلة الدكتور عطية عدلان.

مقصوده وما يُفضي إليه.

فترتب على ذلك أنه لا يُطلب في الفعل السياسي دليل الإباحة، بل على الحاضر أن يأتي بالدليل، وإلا فالأصل ما ذكرنا. ومعلوم أن الوسائل لها حكم مقاصدها، وهي تبع لها؛ قال الشاطبي: «وقد تقرر أن الوسائل من حيث هي وسائل غير مقصودة لأنفسها، وإنما هي تبع للمقاصد»^(١).

وشروط اعتبار الوسائل:

- النظر في الوسيلة ذاتها: فيُشترط أن تكون في ذاتها مشروعة.

- النظر في المقصد الذي تُفضي إليه هذه الوسيلة.

- النظر في درجة الإفضاء: فإن تبين عدم إفضاء الوسيلة إلى المقصد، فإن الوسيلة يسقط اعتبارها^(٢) ويشترط أن يكون مقطوعاً به، أو غالباً^(٣).

- النظر في المال: فلا يترتب على هذه الوسيلة مفسدة تزيد على مصلحة هذا المقصد أو تماثلها^(٤).

وعلى هذا فقد يعترض على بعض الوسائل أو الممارسات غير المشروعة؛ كالمشاركة في المجالس التشريعية بأنها محرمة، حتى ولو أفضت إلى مقاصد مشروعة، فلا تدخل في هذه القاعدة؛ والجواب أنها لما جازت للضرورة صارت في حكم الرخصة؛ وهي وإن كانت لا تجيز الأصل، فقد صارت مشروعة في هذا الحال كما تقدم.

أما كون السكوت في معرض الحاجة بياناً؛ فهذا مقيد بشرط عدم المفسدة الظاهرة الراجعة أو في حالة عدم الإكراه، فقد اعتبرهما الشرع وعفا عن أصحابهما؛ خاصة إذا وُجد في الأمة من يقوم بواجب البيان، ولذا يفضل عدم مشاركة الدعاة والمربين والمتصدين للفتوى والتوجيه بأنفسهم في مثل هذه الممارسات - وإن كانت تتوجب رقابتهم لها - كما ينبغي أن تتوجه جهود من يقبلون هذه الممارسات، ومن يرفضونها على السواء إلى ذم المناهج غير الشرعية في أصلها كالديمقراطية وغيرها، وليس ذم المشاركين فيها لضرورة ومصالح عامة راجحة.

ويستدل لهذا أن الله تبارك وتعالى أمر المؤمنين بالسكوت عن ذم الباطل لمصلحة راجحة؛ قال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، ولكنه أمرهم أيضاً ألا يقولوا الباطل أو يركنوا إليه ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً؛ قال تعالى: ﴿قُلْ يَأَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴿١﴾ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٣﴾ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مِمَّا عَبَدْتُمْ ﴿٤﴾ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٥﴾ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [سورة الكافرون].

٩- وسائل الفعل السياسي غير توقيفية، ولها حكم مقاصدها:

وسائل الفعل السياسي ليست منحصرة في المشاركة التشريعية، لكنها تشمل ما هو أوسع من ذلك من أعمال طلابية ونقابية، ومحليات، وممارسات شعبية عامة، أو القيام بمظاهرات واعتصامات وما يشابهها؛ وذلك لثلاث مقدمات تقرر في علم الأصول:

- الفعل السياسي من جنس العادات، لا العبادات.
- الأصل في العادات الإباحة، لا التحريم.
- المباح من حيث الأصل، يتغير حكمه بحسب

(١) الموافقات ٢/٢١٢.
 (٢) القواعد للمقري، ١/٢٤٢.
 (٣) إعلام الموقعين، ٣/٢٧٩، والموافقات، ٢/٣٥٨.
 (٤) القواعد والأصول الجامعة، ص ١٠، شرح تنقيح الفصول، ص ٤٤٩.

معلومات إضافية

تعريف السياسة:

السياسة لغة: القيام على الشيء بما يصلحه، و«لفظ (السياسة) في لغة العرب محمّل بكثير من الدلالات والإرشادات والمضامين في خير المجتمعات وفلاحها، فهي إصلاح واستصلاح، بوسائل متعددة من الإرشاد والتوجيه والتهديب والتأديب والأمر والنهي، تنطلق من خلال قدرة تعتمد على الولاية أو الرئاسة. وما جاء في معاجم اللغة يدل على ما تقدم».

فقد جاء في تاج العروس في مادة سوس: «سُتتُ الرَّعِيَّةَ سِيَّاسَةً، بِالْكَسْرِ: أَمَرْتُهَا وَنَهَيْتُهَا، وَسَاسَ الْأَمْرَ سِيَّاسَةً: قَامَ بِهِ، وَيُقَالُ: فُلَانٌ مُجَرَّبٌ، قَدْ سَاسَ وَسَيَّسَ عَلَيْهِ، أَي أَدَبَ، وَأُدِّبَ، وَفِي الصَّحَاحِ: أَي أَمَرَ وَأَمَرَ عَلَيْهِ، وَالسِّيَّاسَةُ: الْقِيَامُ عَلَى الشَّيْءِ بِمَا يُصْلِحُهُ».

وفي لسان العرب في المادة نفسها: «السَّوْسُ: الرِّيَاسَةُ، وَإِذَا رَأَىوهُ قِيلَ سَوَّسُوهُ، وَأَسَاسُوهُ، وَسَوَّسَ أَمْرَ بَنِي فُلَانٍ: أَي كَلَّفَ سِيَاسَتَهُمْ، وَسَوَّسَ الرَّجُلَ عَلَى مَا لَمْ يَسْمُ فَاعِلُهُ: إِذْ مَلَكَ أَمْرَهُمْ، وَسَاسَ الْأَمْرَ سِيَاسَةً: قَامَ بِهِ، وَالسِّيَاسَةُ: الْقِيَامُ عَلَى الشَّيْءِ بِمَا يَصْلِحُهُ، وَالسِّيَاسَةُ: فَعْلُ السَّائِسِ يُقَالُ: هُوَ يَسُوسُ الدُّوَابَّ إِذَا قَامَ عَلَيْهَا وَرَاضَهَا، وَالْوَالِي يَسُوسُ رَعِيَّتَهُ» .

وعرف النسفي السياسة بقوله: «السياسة حيطة الرعية بما يصلحها لطفًا وعنفاً»، ويشير بقوله: لطفًا وعنفاً إلى الوسائل التي تتحقق بها أهداف السياسة.

السياسة في اصطلاح الفقهاء:

وقد عرفت السياسة بتعاريف عدة، والفقهاء لهم اتجاهان في بيان ذلك:

الاتجاه الأول: اتجاه يوسّع من مجال السياسة؛ حتى يدخلها في كل فعل يقرب من الصلاح، ويبعد عن الفساد، ويمثله قول أبي الوفاء بن عقيل الحنبلي: «السياسة ما كان من الأفعال؛ بحيث يكون الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرعه الرسول صلى الله عليه وسلم ولا نزل به وحي».

وأجاب على من قال: «لا سياسة إلا ما وافق الشرع»، فقال: «إن أردت بقولك: (لا سياسة إلا ما وافق الشرع)، أي: لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح، وإن أردت ما نطق به الشرع فغلط وتغليط للصحابة». فقيده بعدم مخالفته للشرع.

والاتجاه الثاني: اتجاه يضيق مجال السياسة، ويحصرها في باب الجنايات أو العقوبات المغلظة، وقد تُجعل أحياناً مرادفةً للتعزيز، وهذا الاتجاه غالب على الفقه الحنفي في نظرته للسياسة، قال علاء الدين الطرابلسي الحنفي: «السياسة شرعٌ مغلّظ» .

وقد ذكر العلامة ابن عابدين الحنفي: أن السياسة تجوز في كل جنابة، والرأي فيها إلى الإمام على ما في الكافي، كقتل مبتدع يتوهم منه انتشار بدعته، وإن لم يُحكم بكفره كما في التمهيد... ولذا عرفها بعضهم بأنها تغليط جنابة لها حكم شرعي؛ حسمًا لمادة الفساد، وقوله: لها حكم شرعي معناه أنها داخلة تحت قاعدة الشرع، وإن لم ينص عليها بخصوصه .

ومراد الفقهاء هنا بالسياسة في كلا الاتجاهين هو ما يُطلق عليه السياسة الشرعية، والسياسة الحقة ليست في حاجة إلى هذا القيد؛ لأن السياسة تعني الإصلاح والاستصلاح، وذلك يكون على أقصى درجات الكمال حين التقيد بالشرعية، فلا تحتاج السياسة من المنظور الإسلامي لذلك التقييد، لكن لما وُجد من الولاة من لا يفهم ذلك، وظن أن السياسة أن يفعل ما يراه جالباً لمصلحة، أو يدرأ مفسدة من خلال تقديره الشخصي للموقف ونظراته للأمر، احتيج لتقييد ذلك بالشرعية؛ دفعاً لذلك التوهم الفاسد.

وقد ركّز جانب من هذه التعريفات أو اقتصر على جزء مما تعالجه السياسة الشرعية، سواء من حيث التصرف، فقد حصرتها في الأفعال دون غيرها، أو من حيث القائم بها فقد حصرتها في الحاكم دون غيره. وبالنظر إلى أن الإنسان عضو في مجتمع من الأدميين أمثاله، وهو لا يستطيع العيش منفرداً، ولا يمكنه القيام بكل ما يحتاج إليه من الشئون إلا بالمساعدة والمعونة من الآخرين، وفي ذلك علاقات متشابكة ومصالح متداخلة بين الناس بما تحتمله من توافق الآراء والطباع أو تخالفها، ومن تعارض المصالح وتنوع الاحتياجات، وحينئذ فإن حياتهم لا تستقيم إلا بوجود نظام يشمل كل العلاقات المتشابكة، والمصالح المتداخلة؛ يقيّمها ويديرها على أساس من العدل والصالح.

وإدارة العلاقات المتشابكة بين الناس بما يجلب المصالح ويدرأ المفسد في جميع المجالات، بما يمكن أن يحقق التطلعات المشروعة للجميع بحسب الإمكان في ظل نظام يكفل تحقيق ذلك مع المحافظة على الصالح والعدالة، والالتزام بالأحكام الشرعية، هو ما يمكن أن يطلق عليه سياسة، والسياسة بهذا الفهم مجالها واسع يمتد ليشمل مجالات الحياة كلها.

والسياسة أيضاً ليست مساوية لنظام الحكم كما يعرفها القانونيون والكتابون في مجال السياسة الوضعية، فنظام الحكم أو النظام السياسي ليس إلا جزءاً من السياسة بمعناها الواسع الذي يشمل أمور الحياة كلها من سياسة (بمعناها الضيق)، واقتصاد ومعاملات وقضاء، وعلاقات دولية، ونحو ذلك.

وفيما نظن أنه تعريف أكثر شمولاً للسياسة (الشرعية) نقول: إنها قيادة وإدارة المجتمع في جميع النواحي الداخلية والخارجية، وأمور الدين والدنيا؛ لجلب المصالح، ودفع المفسد المتعلقة بالفرد أو المجموع، بالعدل والحق، رغباً ورهباً، لتحقيق الغاية التي خلق الله الإنسان من أجلها، بما يوافق كليات الشريعة وجزئياتها، ولا يتعارض معها، وما يبنى على ذلك من نظم وترتيبات يمكن بها تحقيق ما تقدم.

والسياسة إذا كانت تنطلق من الشريعة، وتتقيد بنصوصها وأحكامها؛ كانت سياسة شرعية، وإما إن كانت تنطلق مما يرى العقل صوابه من خلال تصورات وتجاربه من غير تقييد بالشرع؛ فهذه سياسة عقلية أو مدنية، وهي مبينة للسياسة الشرعية من حيث الأصول، وإن كان هذا لا يمنع من الالتقاء معها في بعض الفروع.

والسياسة الشرعية تواكب التطورات الداخلة على تصرفات الناس وأوضاعهم، ولا تقف عند حد ما رسمه الفقهاء السابقون من السياسات التفصيلية الجزئية السابقة الثابتة بالاجتهاد، بل تتجاوزها إذا لم تكن محققة لأحكام الشريعة ومقاصدها، إلى سياسات مناسبة للتطور الداخل على حياة الأفراد والأمم في ظل المحافظة على أحكام الشريعة وعدم الإخلال بمقاصدها.

المصدر:

محمد بن شاكر الشريف، الحسبة السياسية والفكرية، المركز العربي للدراسات الإنسانية، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١١م.