

المقدمة
 في تأصيل
 المفاهيم المعاصرة

الشيخ راشد الغنوشي



الديمقراطية

نحو تأصيل لمفاهيم معاصرة

الأستاذ راشد الغنوشي

يونيس في 2015

محتويات

صفحة

- المقدمة.....04
- 1. الدين والدولة في الأصول الإسلامية والاجتهاد المعاصر.....10
- 2. الحرية والتنظيم الحزبي والانتخابات من منظور مقاصدي.....33
- 3. الإسلاميون والديمقراطية.....54
- 4. الإسلام والديمقراطية المباشرة.....79

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

هذا الكتاب يحتوي على ثلاثة نصوص يمكن أن تمثل مرجعا فكريا في مجال الإسلام والديمقراطية ومتعلقاتها.

نصوص تزود المسلم الفاعل بصفة عامة برؤية فكرية أصيلة ومعاصرة تثبت تبنيه للديمقراطية وتجعل منه شريكا مطمئنا ومقنعا وموثوقا به في بناء مستقبل الوطن بناءا جديدا على أسس التعددية والتداول على السلطة ومقاومة الإرهاب وتحقيق أهداف الثورة في الحرية والعدالة والكرامة.

إن هذه النصوص تستمد أهميتها في أحقية مرجعيتها الفكرية من معطيات ثلاث:

1- أهمية المواضيع الثلاثة التي عالجها كل نص.

2- الأهمية العلمية للمؤسسات التي قدمت لها ونشرت في دورياتها.

3- الأهمية الاعتبارية لكاتبها.

إن مواضيع الدين والدولة "ومقصد الحرية والانتخابات البرلمانية أي الانتخابات التشريعية والإسلاميون والديمقراطية" مواضيع ذات حساسية مفرطة لما اعتاده الإسلامي من مسلمات وقناعات ليست للأخذ والعطاء من قبيل الإسلام دين ودولة والإسلام هو الحل والمنقذ عقيدة وشريعة فتصبح هذه المسلمات في المنهج الديمقراطي نسبية وخاضعة لرأي الأغلبية مما يجعل ضمير المؤمن والعقل الإسلامي في حاجة إلى منهج جديد واجتهاد مبتكر في المواءمة بين المطلق والنسبي في المقاربة بين الدين والدولة والإسلام والديمقراطية.. منهجا ينطلق من أرضية إسلامية أصيلة نصا ومقصدا ومناطا.. نرجو أن يسد هذا الكتاب هذه الحاجة.

كما لا يفوتنا أن نشير بأن هذه النصوص قد صدرت عن مؤسسات علمية محكمة تخضع لمعايير صارمة في المنهجية كي تحظى أي دراسة أو نص بالنشر في دورياتها وكتبها الجامعة لندواتها.

فقد صدر النص الأول "الدين والدولة" في مجلة المستقبل العربي (ديسمبر 2012) ثم نوقش في الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، وقد حضي هذا البحث بمناقشة حوالي 20 مفكر من النخبة العربية على اختلاف اختصاصاتهم وصدرت هذه الندوة في كتاب (فيفري 2013 الطبعة الأولى) أما النص الثاني فقد قدم بحثا في ندوة علمية بعنوان تفعيل مقاصد الشريعة الإسلامية في المجال السياسي وقد نشر هذا البحث في مجلة الأمة الوسط عدد 4 سنة 2013 (الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين) وقد حضر الندوة جمع من العلماء من أهل الاختصاص في العلوم الشرعية.

كذلك النص الثالث فهو بحث شارك به الشيخ في أشغال الملتقى العاشر لمشروع دراسات الديمقراطية لسنة 2004 الذي نظّمته

الجماعة العربية للديمقراطية باكسفورد وصدر في كتاب بعنوان "التحفظات على الديمقراطية في البلاد العربية" أعادت جريدة المساء التونسية نشره في عددها 193 الأربعاء 11 مارس 2015 وقدمت له بكلمات مثنىة لمضمونه تصلح أن تسحب على النصوص الثلاثة جاء فيها "يمثل النص عملية تأصيل فكري للعلاقة بين الديمقراطية والإسلام كما يناقش النص زيف المسلمات السطحية التي تصف الإسلام بالاستبداد وترتهن الديمقراطية في فهم نخبوي ضيق وسطي يجعلها سجيئة لرؤية علمانية مغلوطة. فضلا عن كونه نص موقظ لجزء كبير من الإسلاميين الذين يعادون الديمقراطية استنادا إلى ربطهم لها بالعلمانية من جهة وبالعرب من جهة ثانية وهو ما جعلهم يدافعون دون الوعي بذلك عن دوغماتية معادية لما تضمنه الإسلام من قيم الحرية والمساوات والشورى".

أما من ناحية كاتب النصوص الشيخ الكريم السيد راشد فهو ليس كاتباً عادياً أو باحثاً أكاديمياً بل قائد مناضل وأصبح بعد الثورة

زعيمًا وطنيًا إنه رئيس حركة فاعلة ومفكر حر مجتهد يمارس
قناعاته جاعلاً من التجربة مرجعاً معتبراً كالنص والمقصد الشرعي
والعقل تُعدّل على ضوءها القناعات وتُدقّق حتى تصبح حكمة
مستساغة.. مؤثر في حركته ووطنه ومحيطه العربي والإسلامي
والإنساني عموماً وهو واحد من بين مائة شخصية الأكثر نفوذاً في
العالم (مجلة تايم الأمريكية سنة 2012) وأحد أفضل مائة مفكر
من المفكرين العالميين (مجلة السياسة الخارجية foreingpolicy)
وعده الكاتب والمحاضر في مجالي الدين والفلسفة روي جاكسون
من الشخصيات الخمسين الأساسية في التاريخ الإسلامي منذ نبينا
صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا (خمسون شخصية أساسية في
الإسلام الكاتب روي جاكسون الناشر الشبكة العربي للأبحاث
والنشر)

”وحسناً فعلت هيئة التحكيم في مؤسسة ابن رشد للفكر الحر
بتقديم جائزتها إلى الشيخ راشد الفنووشي لتكريمه كسياسي وكأحد

رواد الحداثة الإسلامية" (الأستاذ ميخائيل لودرز في تكريم الشيخ
راشد بمناسبة تسلمه جائزة ابن رشد لسنة 2014)

هذه المسوغات الثلاثة نراها كافية لتجعل من مضامين هذا
الكتاب مرجعا فكريا معتبرا في المواءمة بين الإسلام والديمقراطية
والدين والدولة بصفة عامة.

كما لا يفوتنا أن نشير إلى قدرة الكاتب في التعامل مع جهات علمية
محكمة مختلفة في المناهج والمعايير: علمية وشرعية وحقوقية.

ولقد أضيفت الكلمة القيمة التي ألقاها الشيخ راشد
الغنوشي في ندوة المنتدى العالمي للديمقراطية الحديثة المباشرة
التي انعقدت بتونس والكتاب في طريقه إلى الطبع فكانت إضافة
مهمة إلى النصوص الثلاثة الأصلية وهي كلمة تمثل مرجعا يؤصل
للمدركة الديمقراطية المباشرة في أصولنا الإسلامية وتاريخنا الإسلامي.

الناشر

الدين والدولة في الأصول الإسلامية

والاجتهاد المعاصر

الدين والدولة في الأصول الإسلامية

والاجتهاد المعاصر¹

-1-

موضوع علاقة الدين بالدولة من أهم المواضيع التي تواجهنا الآن في تونس، ونحن في مرحلة بناء دستور ونظام جديدين، نطمح أن يكون نظاما ديمقراطيا يحترم حقوق الإنسان.

الموضوع إشكالي ويطرح علينا بالضرورة تناول العلاقة بين الإسلام والعلمانية. هل هي علاقة تضارب وتعارض أم هي علاقة تداخل؟ متداخليات هذا السؤال هي العلاقة بين الإسلام والحكم، الإسلام والقانون، وكل هذه إشكاليات. يبدو أننا عندما نتحدث عن العلمانية والإسلام، كأننا نتحدث عن الواضحات البينات. بينما

¹ نشرت هذه الدراسة ضمن الملف الأول "الدين و الدولة في الوطن العربي. في المستقبل العربي".
العدد 35 ، 406 (كانون الأول / ديسمبر 2012) ، ص 10-22.

قدر من الغموض غير قليل، وقدر من التعدد في الفهم غير قليل.
أيضا، يواجهنا بحيث نحن لسنا إزاء علمانية واحدة بل إزاء
علمانيات، وكذا الإسلام أيضا بحكم ماهو مطروح في الساحة.
نحن إزاء أكثر من إسلام واحد، أي أكثر من فهم له.

تبدو العلمانية وكأنها فلسفة، وكأنها ثمرة تأملات فلسفية لمناقضة
ومحاربة التصورات المثالية والدينية. غير أن الأمر ليس كذلك. إذ
ظهرت العلمانية وتبلورت في الغرب كحلول جزئية، وليست فلسفة
أو نظرية في الوجود بقدر ما هي ترتيبات إجرائية لحل إشكالات
طرحت في الوسط الأوروبي. أهم هذه الإشكاليات ظهرت بفعل
الانشقاق البروتستانتي في الغرب، الذي مزق الاجتماع الذي كان
يدور في إطار الكنيسة الكاثوليكية. بما فرض الحروب الدينية في

القرنين السادس عشر والسابع عشر. هكذا بدأت العلمانية (أو العلمانية) 2.

جاءت العلمانية باعتبارها ترتيبات إجرائية لاستعادة الإجماع الذي مزقته الصراعات الدينية. من هنا يأتي السؤال: هل نحن في حاجة إلى العلمانية باعتبارها ترتيبات إجرائية؟ ربما أهم فكرة في خلاصة هذه الإجراءات هي فكرة حيادية الدولة، أي أن الدولة يجب أن تكون محايدة إزاء الديانات ولا تدخل في ضمائر الناس. الدولة مجالها "العام" بينما الدين مجاله "الخاص". هذا ما انتهت إليه هذه الإجراءات، رغم أنها اختلفت في علاقتها بالدين. في الولايات المتحدة تدخل الدين في المجال العام تدخلا واضحا، فرغم أن هناك تمايزا، إلا أنه يبقى هناك تأثير كبير. فخطب الزعماء مشحونة بالتصورات الدينية، وخلال الحملات الانتخابية الدين مطروح، وكذلك الصلاة في المدارس موضوع مطروح، وموضوع الإجهاض

¹ حتى النقط العربي ليس متفقا عليه. فالنقط الأول يبدو وكأنه من العلم، و الأمر ليس كذلك. أما الثاني فهو من العالم، ويضرب إلى كل ما هو ديني. وهو الاستخدام الأقرب.

وعلاقته بالدين. وذلك في الحقيقة لأن أمريكا أنشأها المهاجرون الإنجيليون الهاربون بدينهم من الاضطهاد الكاثوليكي في أوروبا. ولذلك ينظر إليها على أنها "أرض الميعاد"، الأرض التي تتحقق فيها الأحلام التي وردت في التوراة والإنجيل.

يقول المفكر الفرنسي توكفيل: "إن أقوى حزب في أمريكا هو الكنيسة بطبيعة النفوذ الكبير الذي تتمتع به في المجتمع الأمريكي".
والحال ليس كذلك في أوروبا، فبينما الذين بإمكانهم أن يؤموا الصلاة في أمريكا يفوق عددهم 50 بالمئة، ففي أوروبا قد لا يتجاوز عددهم 5 بالمئة. وفي أوروبا هناك اختلاف في علاقة الدولة بالدين بين المنظور والإرث الفرنسي والإرث الأنكلوسكسوني، حيث يصل الأمر في المملكة البريطانية أن تجمع الملكة بين السلطتين الزمنية والدينية. الفصل الكامل والكبير وهو الذي يعرفه الإرث الفرنسي بسبب المصادمات التي حصلت، في تاريخ فرنسا، بين الدولة التي أنشأها الثائرون والإرث الكنسي الكاثوليكي، حتى في أوروبا. إذن نحن لسنا إزاء تجربة واحدة في العلمانية، غير أن نخبتنا في تونس

أكثر تأثراً بعلمانية خصوصية في الحقيقة. حتى في المنظور الغربي، وهي خصوصية فرنسية. حيث يقصى الدين من المجال العام، وتعتبر الدولة نفسها حارسة الهوية. ولذلك فإن الديني بكل رموزه، في هذا المنظور، لا ينبغي أن يتدخل في المجال العام وهذا الذي جعل فرنسا البلد الوحيد مثلاً الذي لم يقبل غطاء الرأس بالنسبة إلى المرأة المسلمة، بينما لم نرهنك أزمة في أي بلد أوروبي آخر حول موضوع الحجاب. وما ذلك إلا بسبب خصوصية العلاقة المتوترة بين الدولة والدين في خصوصية التجربة الفرنسية. في هذا الموضوع.

ربما أهم إجراء أبدعه النظر العلماني على هذا المستوى هو حيادية الدولة. أي أن الدولة هي الضامنة لكل الحريات الدينية والسياسية. ولا ينبغي أن تتدخل لصالح هذا الطرف أو ذاك. نحن لنسأل عما إذا كان الإسلام في حاجة إلى مثل هذا الإجراء. أي حيادية الدولة إزاء الديانات.

منذ نشأ الإسلام جمع بين الدين والسياسة، بين الدين والدولة.
فالرسول صلى الله عليه وسلم هو مؤسس الدين ومؤسس الدولة
في نفس الوقت. وقد كانت البيعة الأولى للمجموعة التي قدمت من
يثرب إلى مكة بيعة دينية للرسول صلى الله عليه وسلم أن يؤمنوا
بالله ورسوله، لكن البيعة الثانية في السنة الموالية كانت سياسية:
أن يحموا النبي ومن معه إذا قدموا إليهم حتى بسيوفهم أن
هوجمت المدينة. اسم "المدينة" هذا هو تعبير مهم جداً: كون هذا
المكان كان يطلق عليه اسم "يثرب"، وأصبح يحمل اسم "المدينة"
بما يدل بوضوح على أن الإسلام ليس ديناً فقط وإنما يحمل معنى
حضارياً، فهو نقلة بالناس من مستوى البادية إلى المستوى المدني
أو الحضاري ولذلك اعتبر من الكبائر التبدي بعد التحضر، بمعنى
أنه أصبح يعتبر إثماً على اللذين تحضروا أن يعودوا إلى البادية.
ولذلك لا عجب أن الإسلام مصر الأمصار، فحيثما حل أنشأ المدن،
والمدينة التي أنشأها الرسول تدل على أن الإسلام دين حضارة
وليس دين بداءة. ولذلك، فإن أول مدينة أنشأها سميت

ب: "المدينة" التي تستحق هذا الاسم بجدارة، إذا نقلت تلك القبائل المتناحرة من مستوى بدوي إلى مستوى حضري، أي مستوى الدولة.

كان النبي هو الذي يصلي بالناس في المسجد، كان إماما للدين، وفي نفس الوقت، كان إماما للسياسة يقضي بين الناس، وكان يقود الجيوش، ويعقد المعاهدات ويقوم بكل الإجراءات. من أهم وأول الإجراءات في هذا الصدد، التي تهمننا، هو أنه أول ما نزل في المدينة أنشأ المسجد، والإجراء الثاني هو أنه سنّ دستورا اسمه "الصحيفة". هذه "الصحيفة"، التي هي ربما من أقدم الدساتير في العالم، تضمنت جملة موثيق بين المهاجرين والأنصار بمختلف قبائلهم، الذين اعتبرتهم أمة والقبائل اليهودية من سكان المدينة الذين اعتبرتهم كذلك أمة، أي يشكلون أمة من دون الناس. وهنا الحديث ليس عن أمة الدين، وإنما عن أمة السياسة. وهنا نقف على أهم مصطلح طرحه الفكر الإسلامي الحديث، عن طريق محمد سليم العوا ومحمد عمارة، وهو "التمايز بين الديني

والسياسي " مقابل مفهوم الفصل بين الدين والسياسة في الإطار الغربي.

ففي هذه "الصحيفة" التمايز واضح بين الديني والسياسي. فالمسلمون أمة عقيدة واليهود أمة عقيدة، وهما مع بقية سكان المدينة يشكلان جمعا يمثل أمة من دون الناس، وهي أمة مفتوحة لمن لم يلتحق بأرضها، كما هي مفتوحة للأجيال القادمة "وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ"³، وهذا مفهوم الأمة السياسي. وظل هذا التمايز واضحاً في سلوك النبي ﷺ حتى إذا اختلط الأمر أحيانا بين ماهو ديني، سبيله التقيد والإلزام، وماهو سياسي و هو مجال للاجتهاد. أحيانا كان الأمر يختلط على الصحابة فيسألون النبي صلى الله عليه وسلم: هل هذا وحي ملزم أم هو رأي ومشورة؟ فإذا كان الأمر وحيًا قال ذلك، وإذا كان سياسيًا كان يقول صلى الله عليه وسلم بل هو الرأي والمشورة. وعندئذ قد يختلفون معه في الرأي.

³ القرآن الكريم، "سورة العنكبوت"، الآية 10

ففي أكثر من مرة خالف الأصحاب الرسول ﷺ بإعتباره رئيسا للدولة. والشيخ الطاهر بن عاشور فصل تفصيلا جيدا بين ما سماه "مقامات النبي"، إذ للنبي مقامات، فإن كان في مقام النبوة فهذا مقام التلقي والطاعة، أما إذا كان في مقام قائد الجيش والسياسة فقد يختار للجيش موقعا، ويأتي صحابي يقول له: والله أرى أن الموقع الآخر أفضل. وبالفعل يتنازل النبي عن رأيه، ويأخذ برأي الصحابي.

مر النبي ﷺ مرة على قوم في المدينة وهم يؤثرون النخل، فقال (بحكم أنه قادم من مكة وليس في خبرته معرفة بالزراعة): ما أرى هذا مفيدا أن تضعوا هذا الشيء. فظن أهل المدينة أو قسم منهم أنه وحي. فلم يؤثرون النخل تلك السنة فأتى شيصا أي مرا. فسألوه: لماذا أمرتنا بهذا؟ فقال: أنتم أعلم بأمور دنياكم. فليس من مهمة الدين تعليمنا أساليب الزراعة، أساليب الصناعة، حتى أساليب الحكم. كيف ندبر الدولة، لأن كل هذه تقنيات. والعقل مؤهل فيها إلى أن يصل إلى الحقيقة من خلال تراكم التجارب. مهمة

الدين أن يجيبنا عن القضايا الكبرى التي تتعلق بوجودنا وأصلنا.
ومصيرنا، والغاية التي خلقنا لأجلها، وأن يعطينا نظام قيم ومبادئ
يمكن أن تمثل توجهات لتفكيرنا، وسلوكنا، ولأنظمة الدولة التي
نسعى إليها، أي مرجعية قيمية.

-3-

منذ نشأة الإسلام وعبر امتداده التاريخي، لم يعرف هذا الفصل بين
الدين والدولة، بمعنى إقصاء الدين عن الحياة، وظل المسلمون
منذ العهد النبوي، وحتى يومنا، هذا، متأثرين قليلاً أو كثيراً بنظرهم
إلى أنفسهم على أنهم مسلمون، وينبغي أن يستلهموا من الإسلام
وتعاليمه موجهات لحياتهم المدنية مع بقاء التمييز واضحاً هذا
التمييز بين ما هو ديني وما هو سياسي واضح حتى عند الفقهاء،
فالفقهاء ميزوا بين نظام المعاملات، ونظام العبادات، حيث
اعتبروا الأخير مجال التقيد (الصلاة، الصوم، لماذا نصلي 5
صلوات؟ لماذا بعضها فيه 3 ركعات والبعض الآخر 4؟) هذا مجال
الثواب والتفيد والعقل غير مؤهل في هذا المجال، ففي مجال

العقائد والعبادات. وعدد محدود من المسائل. العقل غير مؤهل لأن يدرك الحقيقة. ولكن مجال المعاملات هو مجال البحث عن المصلحة. لأن الإسلام جاء لتحقيق مصالح العباد كما أقر الفقهاء الكبار. من الشاطبي إلى ابن عاشور. أن المقصد الأسنى لتزول الرسائل هو تحقيق العدل ومصالح الناس. هذه المصالح تتحقق من خلال أعمال العقل في ضوء موجهات ومقاصد ومبادئ وقيم الدين. لذلك ظل هنالك مجال للمعاملات يعرف تطوراً مستمراً. ومنه نظام الدول. وهذه تمثل المتغيرات. بينما ما هو عقائدي وشعائري وما هو قيمي أخلاقي يمثل الثوابت.

كانت الدولة عبر التاريخ الإسلامي متأثرة بالإسلام. على نحو أو آخر. في ممارساتها. والقانون يسنه البشر في ضوء القيم الإسلامية كما يفهمونها. ومع ذلك ظلت الدول إسلامية. لا بمعنى أن قوانينها ومسالكتها وتراثيها وحيية. وإنما هي اجتهاد بشري قد يوافقها اجتهاد ويخالفه آخر. تمارس قدراً من الحياد. عندما أرادت الدولة العباسية، مثلاً أن تتدخل في فرض فهم للإسلام على الأمة. يذكر أن

الإمام مالك طلب إليه المنصور وقال له: لقد كثرت الاختلافات والاجتهادات المنبثقة من الدين الواحد حتى خُشي على تشتت الأمة، وطلب منه المنصور جمع كل هذه الأقوال في منظور واحد، وفعلا كتب كتاب الموطأ جمعاً بين مختلف الأقوال. فأعجب به المنصور، أيما إعجاب، حتى أراد أن يكون القانون الملزم لكل الأمة الإسلامية، لكن الإمام مالك فزع وهاله الأمر وقال: لا تفعل يا أمير المؤمنين! فقد تفرق أصحاب رسول الله ﷺ في الأمصار ومعهم علم كثير، وهذا ما بلغني أنا، فدع الناس و ما يختارون. فظل لشمال أفريقيا مذهب، ولأهل مصر مذهب، ولأهل الشام مذهب آخر، لأنه في غياب كنيسة في الإسلام لا يبقى سوى حرية الاجتهاد، وستتعدد بطبيعة الحال هذه الاجتهادات المنبثقة عن نفس المنبع، ولا ضير في ذلك بما يؤسس لحرية الفكر والاجتهاد ولتعددية سياسية ومذهبية.

غير أننا إذا احتجنا إلى سن قانون في ظل هذا التعدد، لا بد لنا من آلية. ولعل أفضل آلية توصل إليها البشر اليوم هي الآلية الديمقراطية والآلية الانتخابية، التي تفرز ممثلين للأمة بما يجعل الاجتهاد اليوم ليس اجتهادا فرديا وإنما جماعيا يقوم به ممثلو الأمة المنتخبون، وذلك في غياب كنيسة تمثل المقدس فوق الأرض، وحيث ليس هناك من ناطق باسم القرآن والإرادة الإلهية. الإرادة الإلهية تجليها الوحيد في الأمة، التي تعبر عن الإرادة الإلهية من خلال تدافعها، وليس من خلال احتكار إمام أو حزب أو دولة. ولذلك كانت للإمام أحمد ثورة معروفة: أنه، في عهد الإمام المأمون، وهو مثقف كبير، فكر في جمع الأمة على رأي واحد بعد أن لاحظ تشتتها، وكان قد تأثر بمدرسة المعتزلة التي رغم أنها اشتهرت على أنها مدرسة عقلية، ولكن أصحاب العقول كثيرا ما تغرهم عقولهم ويريدون أن يفرضوا منتوجات عقولهم على الناس. وفعلا قرر المأمون أن يفرض تفسيرا معيناً للقرآن على الناس، وفيهما معينا للعقيدة الإسلامية. وكانت ثورة الإمام أحمد أن رفض تسلط الدولة على الدين، فاضطهد وعذب، ولكنه في النهاية

استطاع أن يؤلب الرأي العام على الدولة حتى تراجع المأمون عن فكرته، وظل العالم الإسلامي اليوم عالما لا تسيطر عليه أي كنيسة، وظلت أقطار تتبع هذا المذهب، وأخرى ذاك، من دون أن يسلم للدولة بأن لها سلطانا على الدين.

لذلك في حين تمحور الإشكال الغربي حول كيفية تحرير الدولة من الدين، مما أدى إلى ثورات كبيرة لنيل هذه الغاية، فإن وجهها من وجوه الإشكالية عندنا هو كيف نحرر الدين من الدولة، ونمنعها من التسلط على الدين، وأن يظل هذا الأخير شأنًا مجتمعيًا متاحًا لكل المسلمين بأن يقرؤوا القرآن ويفهمون ما شاءوا. ولا بأس في التعدد الذي يفرض قدرًا كبيرًا من التسامح. أما إذا احتاج المسلمون إلى قانون، فالآليات الديمقراطية المعاصرة هي خير تجسيد لقيمة الشورى في الإسلام بحيث لا يكون الاجتهاد حينئذ فرديًا بل جماعيًا من قبل ممثلي الشعب.

غياب الكنيسة مهم جدًا في تراثنا، ربما إخواننا الشيعة فقط هم الذين عندهم فكرة المؤسسة الدينية، بينما لا توجد في العالم

السني مؤسسة دينية، بل توجد فقط مؤسسة علماء، وهؤلاء بطبيعتهم مختلفون وآراؤهم مختلفة. ولهذا نظل نحتاج إلى آلية لسن القوانين، ولا نحتاج إلى عالم واحد، وإنما إلى جملة العلماء والمثقفين يتداولون في مناخ من الحرية، و في النهاية مؤسسة التشريع هي الوحيدة المخولة لسن القانون لأنها منتخبة.

-5-

تشهد الساحة السياسية التونسية، اليوم، تجاذبا بين تيارات علمانية قد ننعتها بالمتشددة، وتيارات إسلامية أيضا قد تنعت بنفس الاسم والصفة، أحدها يريد فرض اجتهاد في الإسلام من فوق وبأدوات الدولة، أما التيار الآخر فيريد تجريد الدولة من كل تأثير بالإسلام، ويريد تجريد القانون وبرامج التربية والثقافة من كل تأثير ديني في المجتمع. أغرب ما في الأمر أن مجتمعنا لا يتجه الدين فيه إلى انحسار الديني، بل يعرف صحوة واسعة، كما هو الحال في مواطن شتى من العالم كله. وليس ببعيد عنا ما قامت به الكنيسة الكاثوليكية من دور في تطوير أوروبا الشرقية، انطلاقا من القس

البولوني البابا جون بول الثاني، ودور الدين في إيصال "بوتين" إلى منصب الرئاسة حيث احتاج إلى دعم الحبر الأكبر للأرثوذكس. ففي زمن يشهد فيه العالم صحوة دينية- لا سيما العالم الإسلامي- هناك من يعترض على أي تأثير للدين في سياسة الدولة التعليمية والثقافية. ولكننا، في الحقيقة، لسنا بحاجة إلى أن يفرض الإسلام بأدوات الدولة، فالنفوس تجافي كل ما يفرض عليها. إن الإسلام دين شعب وليس دين نخبة، وإنما العامل الأساسي في استمراره ليس هو نفوذ الدولة، ولكن ما يتمتع به من قبول عام لدى معتنقيه، والدولة في كثير من الأحيان كانت كلاً على الإسلام. ومع هذا يخشى الكثير ممن ينتمون إلى التيار الإسلامي وغيرهم من تحرر الدين من الدولة، وأن يترك الدين شأنًا شعبيًا. إنهم لفي خشية وتوجس شديد من الحرية على الإسلام، وهو أمر يبعث على الأسى.

إن موضوع حياد الدولة فيه قدر غير قليل من المغامرة، إذا كان المقصود هو فصل الدين عن السياسة؛ باعتبار الدولة منتوجا

بشرى والدين تنزلا إلهيا. لقد كان التمييز واضحا عند المسلمين الأوائل بين ماهو وحي وماهو سياسي، ولكن إذا أردنا الفصل، بالمعنى الفرنسي أو تبعا للتجربة الماركسيّة، فقد نقدم على مغامرة تضر بالاثنين. إن تحرر السياسة من الدين هو تحويل الدولة إلى مافيا والاقتصاد في العالم إلى نهب، والسياسة إلى نوع من الخداع والدجل، وهذا ما انتهى إليه الأمر في التجربة الغربية. رغم بعض ايجابياتها. فالسياسة العالمية أصبح يتحكم فيها مجموعة من السماسرة الماليين المالكين للمال، وبالتالي للإعلام، وسيطرون في النهاية على السياسيين.

كذلك حاجة الناس إلى الدين حاجة عميقة، لأن الإنسان في حاجة إلى موجهات روحية وموجهات قيمية. فعندما تختلط عليه الأمور يحتاج إلى مفهوم الحلال والحرام وأن يميز بينهما. وفي غياب كنيسة نحتكر النطق باسم الحلال والحرام يبقى المجال للتداول بين الشعب والنخب، عبر المفكرين ووسائل الإعلام.

عندما يتحرر الدين من السياسة والدولة، هذا التحرر أيضا قد
يكتسي خطورة، لأنه قد تقع انفلاتات ويخرج الأمر عن مجاه
قالسبيل، إذا، إلى معادلة تضمن فيها حريات الناس وحقوقهم،
الدين جاء من أجل ضمان حقوق الناس وحرياتهم، هو الرجوع إلى
موضوع التمييز بين الدين والسياسة ونحتاج إلى ضبط ثوابت
الدين ومتغيراته.

نحتاج إلى أن يكون المشرعون متشبعين بقيم الدين حتى إذا
أرادوا أن يشرعوا، فلا يحتاجون إلى وصاية من وزارة الأوقاف، ولا
وصاية من علماء الشريعة لأنهم متشبعون بهذه القيم، وكذلك
سائر السياسيين فهم كلهم يصرون لا عن الإكراه الخارجي وإنما
عن قناعتهم، لأنه لا قيمة لأي ممارسة دينية تصدر عن الإكراه لا
فائدة من تحويل الناس عبر أدوات الدولة القهرية من عصاة إلى

منافقين. فالله سبحانه وتعالى خلق الناس أحرارا. إذ يمكن السيطرة على ظواهر الناس. لكن لا يمكن فعل ذلك على بواطنهم⁴.

-6-

الدين مداره الأساسي ليس أدوات الدولة و إنما القناعات الشخصية. أما الدولة فمهمتها تقديم الخدمة للناس قبل كل شيء كمواطن الشغل و الصحة الجيدة و المدرسة الجيدة. أما قلوبهم وتدينهم فأمرها إلى الله. إذ أن أعظم قيمة في الإسلام هي قيمة الحرية⁵. ولذلك فالدولة منتسبة إلى الإسلام بقدر ما تحرص على

لذلك رأينا نموذجين في موضوع الحجاب مثلا. حجاب تمليه الدولة و أخرى تمنعه. و قد حصل معي في بلد إسلامي حينما كنا في المطار أن كل النسوة في الطائرة كن محجبات، و بمجرد إقلاع الطائرة سقطت الأحذية. فهذا فشل تربوي حقيقي لأن وسائل التربية في تلك الدولة لم تستطع أن تضمن التدين إلا عبر وسائل القهر. في بلد آخر، مثل الذي كنا نحياه في تونس في عهد الدكتاتور المخلوع بن علي، كانت المرأة تمنع بوسائل الدولة أيضا القهريّة من أن تعبر عن نفسها في المظهر الذي تريد، فهذا فشل و ذاك فشل.

⁵ و لذلك عارضت كل سبيل لإكراه الناس على أي أمر، و طرحت موضوعا شائكا في بعض المواطن و هو ما يسعى بالردة، بمعنى أن مهمة الدولة تحد من حرية الناس في الاعتقاد. إذا كان مبدأ لا

أن تتماثل بقيمه بدون وصاية من مؤسسة دينية، لأنه ليس هناك مثل هذه المؤسسة في الإسلام، بل هناك شعب وأمة يقرران لنفسهما عبر مؤسساتهما ما هو الدين.

لذلك عندما أعرض أهل مكة عن الدين، اقترح عليهم النبي ﷺ خياراً آخر أن "خلوا بيني وبين الناس"، ولو فعلوا ذلك لما احتاج أن يهاجروني وغادروطنه. إلا أن بسبب ما كان لدعوته من قوة الحجة ومن جاذبية ما استطاعوا أن يواجهوها بأطروحة أخرى، ولذلك يعتبر المسلمون حجة الإسلام قوية، ولا يحتاجون إلى أن يمارسوا معها الإكراه على الناس، فعندما يقول صوت الإسلام "هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين"⁶، هذا التحدي لا يقال

إكراه في الدين متفقاً عليه، فقد دافعت عن مبدأ الحرية في الاتجاهين: حرية الولوع في الدين و مغادرته لأنه لا معنى لتدين يقوم على الإكراه، لا حاجة للأمة الإسلامية إلى منافق يبطن الكفر و يظهر الإيمان و الإسلام، لأنه لم ينعزز صفها بإضافة من هذا القبيل فالحرية هي القيمة الأساسية التي بلغ بها الإنسان دار الإسلام . فالنطق بالشهادتين يعبر عن فرار فردي يقوم على وعي و بينة

⁶المصدر نفسه، "سورة البقرة" الآية 111.

في واد لا أنيس له. وإنما يطرح هذا المسلم تحديه في قلب الصراع
الفكري والسياسي.

فجانب كبير من المناقشات والجدل الذي يدور في خضم هذا
الصراع. ببلادنا اليوم، هو التباس في المفاهيم حول العلمانية
وحول الإسلام في نفس الوقت. يرفع جزء مهم من هذا الالتباس لو
استبنا أن العلمانية ليست بالفلسفة الإلحادية، وإنما هي إجراءات
وترتيبات لضمان حرية المعتقد والفكر. ولذلك ميز عبد الوهاب
المسيري في كتاباته بين علمانية جزئية وعلمانية شاملة، مثل تلك
التي يمثلها النموذج اليعقوبي في تاريخ فرنسا الذي شن حرباً على
القساوسة ورفع شعار: "اشنقوا آخر ملك بأمعاء آخر قسيس".
وهذا المفهوم للعلمانية يعبر عن خصوصية فرنسية، وليس معبراً
عن العلمانية باعتبارها ترتيبات إجرائية لضمان الحرية في
المجتمع.

وهناك بنفس القدر، أيضاً، غموض حول الإسلام لدى من
يعتقد أن الإسلام سينتصر إذا صدر حريات الناس وفرض الصلاة

والصيام والحجاب بالقوة، في حين يعتبر هذا لو حدث فشلا وليس نجاحا. إذ لا يُنتجُ إكراه الناس على الدين إلا منافقين، وقد اعتبر الله سبحانه وتعالى النفاق أكبر جريمة، إذ المنافقون في الدرك الأسفل من النار، وهم أسوأ فئة من الناس.

علينا إذا أن نقبل مبدأ المواطنة،

وأن البلاد ليست ملكا لزيد أو لعمر أو لهذا الحزب أو ذاك، ولكنها ملك لكل مواطنيها، وهم جميعا، بغض النظر عن معتقداتهم أو أجناسهم وإن كانوا ذكورا أو إناثا، أعطاهم الإسلام الحق أن يكونوا مواطنين يتمتعون بنفس الحقوق: بأن يعتقدوا بما شاءوا ضمن إطار احترامهم لبعضهم البعض، وأن يتصرفوا وفق القانون الذي يسنونه عبر ممثلهم في البرلمان.

مقاصد الحرية في الفقه الإسلامي المعاصر

حق التنظيم الحزبي والانتخابات نموذجاً

مقاصد الحرية في الفقه الإسلامي المعاصر

حق التنظيم الحزبي والانتخابات نموذجاً⁷

مدخل

تتجلى قيمة أي علم من العلوم في مدى خدمته للواقع وقضايا الناس. والعلوم الإسلامية لم تنبثق مرة واحدة بل نشأت بتدرج على فترات بحسب حاجة المسلمين إليها. ولعل من أبرزها علم المقاصد الذي يعتبر آلية من آليات تفاعل العقل مع النص، مع الواقع، فهو التنزيل الواقعي البشري لأحكام السماء وتوجيهاتها. ذلك أن وظيفة العقل البشري أنه مدعو إلى فهم الحكمة من الأحكام الشرعية.

⁷ بحث قدم في ندوة تفعيل مقاصد الشريعة الإسلامية في المجال السياسي نشر بمجلة الأمة
الوسط العدد الرابع سنة 2013

وفي هذا الإطار عمل أئمة المقاصد، ومنهم الإمام الشاطبي (ت790هـ) والشيخ الإمام ابن عاشور (ت1379هـ/1973م) والمصلح المجاهد علال الفاسي (1380هـ/1974م)، على أن تكون نظرياتهم تصنيفات لنصوص الإسلام حسبما تصوروا من غاياتها ومعانيها التي شرعت من أجلها.

لذلك نحن على يقين من أن علم المقاصد يمثل أملا كبيرا لنهضة أمتنا عبر تجديد أصيل ومبدع سواء أكان في العلوم الشرعية أم العلوم الاجتماعية والإنسانية، دون تفريط في ثوابت الدين ولا تعسف على مقتضيات الحداثة.

ومن هذا المنطلق لم يكن غريبا أن يهتم بهذا العلم أغلب مفكري عصر النهضة. فقد دعا الأستاذ الإمام محمد عبده علماء الدين من معاصريه إلى الاهتمام بدراسة مدونة الإمام الشاطبي. وكتب الشيخ الطاهر بن عاشور "مقاصد الشريعة الإسلامية" وكذا فعل السيد رشيد رضا عندما قدم لكتاب "الاعتصام" بتعريف بين فيه أهمية الشاطبي في تاريخ الفكر التجديدي في الإسلام. فقال:

"العلماء المستقلون في هذه الأمة ثلة من الأولين و قليل من الآخرين، والإمام الشاطبي من هؤلاء القليل، وما رأينا من آثاره إلا القليل: رأينا كتاب (الموفقات) من قبل و رأينا كتاب (الاعتصام) اليوم". وفي نفس الاتجاه سار المصلح المغربي علال الفاسي الذي ألف كتاب "مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها". حتى غدى الفكر المقاصدي أحد أهم مصادر الإلهام الكبرى لحركات الإصلاح والنهضة في العصر الحديث.

الحرية مقصدا شرعيا:

يرى ابن عاشور أن الحرية مؤسسة على أن "استواء أفراد الأمة في تصرفهم في أنفسهم مقصد أصلي من مقاصد الشريعة، وذلك هو المراد بالحرية". ولذلك وقع التأكيد على القضاء على العبودية لأنها ضد الحرية.

والحرية أساس الاعتقاد ومناط الأفعال، قال تعالى "لا إكراه في الدين" "إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان" وقال رسول الله "رفع

عن أمي الخطأ والنسيان وما استُكْرِهوا عليه". وكل هذا يعني أنه لا دين للمكره ولا حساب له.

والحرية تعبير أصيل عن فطرة الإنسان الذي خلقه الله وكرمه "ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا"⁸ وجعله خليفة في الأرض: "وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً" وأمله لحمل أمانة ناءت بحملها السماوات والأرض والجبال: "إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ".

يقول الشيخ ابن عاشور "والشرع يؤكد أن الحرية تجري في الاعتقاد والعمل، فحرية الاعتقاد تعني التحرر من الخرافات والأوهام التي أضافها الإنسان لدين الفطرة، في غيبة من عقله، وحرية العمل تعني أن "الداخلين تحت الحكومة الإسلامية

⁸ "الاسراء الآية 70

متصرفون في أحوالهم التي يخولهم الشرع التصرف فيها غير وجلين
ولا خائفين من أحد. ولكل ذلك قوانين وحدود حددتها الشريعة لا
يستطيع أحد أن يحملهم على غيرها".

والحرية حق من أهم حقوق الإنسان وجزء من إنسانيته، ليست
منة من أحد، بل هي تعبير عن كرامته، كما قال عمر الفاروق "مقي
استعبدتكم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا؟". وبالحرية يتميز
الإنسان عن سائر المخلوقات يمارس حقه في أن يعبد ويعبر ويملك
ويتنقل ويتصرف ويحاسب...

وفقدان الحرية هو الذي يجعل الإنسان ذليلا هينا يمكن أن يبيع
نفسه ووطنه قال الشاعر العربي أبو الطيب المتنبي:

من يهن يسهل الهوانُ عليه ما لجرح بميتٍ إيلامُ

وقال شاعر تونس الخالد أبو القاسم الشابي:

خلفت طليفا كطيف النسيم وحرًا كنور الضحى في سماه

تغرّد كالطير أين اندفعت وتشدو بما شاء وحي الإله

فمالك ترضى بذل القيود وتحني لمن كبلوك الجباه

فالحرية مقصد شرعي ومعناها مبثوث في نصوص القرآن والسنة
وأثار الصحابة وكما يقول الفقهاء "العبرة للمقاصد والمعاني لا
للألفاظ والمباني".

ويذهب فقهاؤنا المعاصرون إلى أن المقاصد الشرعية ليست
محدودة أو مغلقة، ولا تقتصر على ما يعرف "بالكليات الخمس"
وهي حفظ الدين وحفظ النفس وحفظ العقل وحفظ النسل
وحفظ المال، بل المقاصد يمكن أن تكون قائمة مفتوحة تضاف
إليها مصالح ضرورية مطروحة اليوم في مجتمعاتنا بشكل ملح،
أساسا القيم الاجتماعية والإنسانية مثل المساواة والعدل والإخاء
والتكافل وحفظ البيئة واستتباب السلم في العالم وحقوق
الإنسان لا سيما قيمة الحرية، بما هي أكثر مطلب نادى به كل
الشعوب وحدث به كل الفئات مهما كانوا مختلفين.

حرية الاعتقاد والضمير:

ومن أهم تجليات الحرية ولوازمها حرية الإنسان الحرية المطلقة في اختيار معتقده والتعبير عنه والدعوة إليه وأمنه من أي ضرب من ضروب الإكراه على اعتناق دين أو البقاء فيه. وآيات القرآن أكثر من أن تحصى في هذا الصدد. ومنها قوله تعالى "لا إكراه في الدين" التي اعتبرها صاحب التحرير والتنوير ليست محكمة غير منسوخة فحسب بل هي حاكمة لكل ما يخالفها. وكثيرا ما ترد الآيات المؤكدة على حرية الضمير والاعتقاد وأن الله سبحانه وحده القائم على كل نفس والمطلع على كل ضمير مقترنة بمسألة الردة. واعتبارها جريمة عقدية تتعلق بالضمير وحرية الاعتقاد، وكان الأولى اعتبارها جريمة سياسية تتعلق بالتمرد المسلح على الدولة الشرعية. تأسيسا على واقعة تاريخية في بداية عصر الخلافة حيث تمردت قبائل على الجانب السياسي من الإسلام الذي لم تألفه. إذ قبلت من الإسلام الصلاة ورفضت الزكاة. واستظهرت بسيوفها على الدولة فكان قتالها كما تفعل أي دولة في العالم في التعامل مع

الحالات المشابهة. والواضح تعويل الإسلام في حسابان قيمة الأعمال على النيات أي على قناعات الناس وما تكنه ضمائرهم من اعتقاد وليس على مجرد ظواهرهم. ومن هنا كانت حملته الشديدة على المنافقين. وما حاجة المسلمين بزيادة مسلم ينتهي إليهم شكلا كاره لهم موال لسواهم؟. لقد كان نيل المرتد المصري الايطالي مجدي علام من الإسلام أشد يوم كان معلنا لإسلامه ويكيل له التهم صباحا وعشيا، ومثله كثير، إلا أن جمرته خمدت يوم أن تولى البابا تعميده، فطواه النسيان بعد أن كان نجما إعلاميا.

وليس في القرآن تنصيص على عقوبة سلطوية على الردة. أما الأحاديث الواردة في الشأن فهي متشابهة من حيث الدلالة. وليس منها المتواتر الذي يصلح أن يكون أساسا في مسألة تتعلق بالعقائد والدماء. والجدير بالتنبيه إزاء الخائفين على الإسلام من الحرية وكأنهم يعولون على الدولة في حفظ الدين أن الله سبحانه حافظ دينه وأن أشد ما ابتلي به الإسلام هو الاستبداد وأن الإسلام يزدهي ويزدهر بقدر ما يفسو في محيطه من حرية. وهو ما يفسر امتداد

الإسلام في الديمقراطيات حتى غير المسلمة وانكماشه في
الدكتاتوريات وأسوأها ما استظهر زورا بالإسلام لتسويغ ظلمه.
الحرية مقصد عظيم من مقاصد النبوة والدين" ويضع عنهم
إصرهم والأغلال"، فتحرروا يا من اکتویت طویلا بنار الاستبداد
ورفعتم شعار "خلوا بیننا وبين الناس" من فوبيا الحرية. الحرية
خير وبركة ونعمة عظمی لا تعدلها غیر نعمة العقل والإيمان، ولا
قيمة لهما بدون الحرية، فلا تكلیف دون حرية.

حق التنظيم الحزبي والانتخابات:

ومن أهم تجلیات الحرية: المشاركة السیاسية: ومنها حق
التنظم الحزبي والانتخابات

حق التنظيم الحزبي:

مفهوم الحزب لغة واصطلاحاً:

جاء في "لسان العرب" (الحزب جماعة الناس والجمع أحزاب،
حزب الرجل: أصحابه وجنده الذين على رأيه.. وكل قوم تشاكت

قلوبهم وأعمالهم فهم أحزاب وإن لم يلق بعضهم بعضاً.. والحزب: الورد، وورد الرجل من القرآن والصلاة حزبه، والحزب: النصيب يُقال أعطني حزبي من المال أي حظي ونصيبي، والحزب: النوبة في ورود الماء، والحزب، الصنف من الناس، والحزب: الطائفة، وحازب القوم وتحزّبوا تجمعوا وصاروا أحزاباً، وحزبهم جعلهم كذلك، وحزب فلان أحزاباً أي جمعهم.. وحزبه أمرأي أصابه). لذا نرى أن للحزب عدة مدلولات لغوية منها الجماعة والطائفة، وهذا المعنى يشترك مع المعنى الاصطلاحي.

وعادة ما يطلق مصطلح الحزب على التنظيم السياسي الذي يضم مجموعة من الأفراد الذين يشتركون في نفس التصورات والأهداف والبرامج السياسية والاقتصادية والثقافية، بغاية الحكم استقلالاً به أو مشاركة أو تأثيراً فيه. هذا في الواقع الحديث والمعاصر، فما هو الشأن في حضارتنا العربية الإسلامية؟

خلفيات النظرة السلبية للأحزاب والتحزب في الحضارة العربية الإسلامية:

مفهوم الحزب ونزعة التحزب في حضارتنا ارتبطتا بانبعاث العقيدة الإسلامية التي كانت تحتاج إلى الاجتماع والإجماع بين المؤمنين، لم يكن المطلوب أن يختلف المسلمون ولا أن يتحزبوا، خاصة أن القرآن فصل المسألة وذكر صراحة جبهتين "حزب الله" مقابل "حزب الشيطان"، لأن المرحلة كانت مرحلة تأسيسية تتطلب تكاتف كل الجهود، وحينها لم تظهر بعد اختلافات تبرر التحزب أو التعدد. فالجماعة الإسلامية في البداية كانت في حالة مواجهة مع المشركين، وهو ما تطلب أن يكونوا في حزب واحد هو "حزب الله" في مقابل "حزب الشيطان" قال تعالى: "اسْتَخُوذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ" (المجادلة/19) ، وقال أيضا: "أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ" (المجادلة/22)

علما أن معنى "الحزب" في القرآن لم يكن دائما سلبيا أو
ايجابيا بإطلاق بل هناك مواضع ورد فيها بمعنى "محايد" أي بمعنى
جماعة من الناس كما في قوله تعالى "ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ
أُخْصِيَ لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا" (الكهف/12). بمعنى أي الفريقين. و يروي
أنس ابن مالك أن الأشعرين - وفهم أبو موسى الأشعري - عندما
قدموا على رسول - صلى الله عليه وسلم - "ودنوا من المدينة، كانوا
يرتجزون، ويقولون: "غدا نلقى الأحبة.. محمدا وحزبه!"

وهذا ما يعني أن كلمة "حزب" ليست مرفوضة أو مقبولة
لذاتها وإنما يتم الحكم لها أو عليها بحسب المحتوى العقدي
والفكري الذي يحمله.

فما هو الحال بعد أن وقع القضاء على مظاهر الشرك في
الجزيرة العربية وتوسعت رقعة الإسلام خارجها؟

مشروعية حق التحزب:

انطلق المسلمون بعدها مباشرة في مرحلة البناء والتعمير . وهناك
ظهر اختلاف التأويل وتعدد التفسير للمسألة الواحدة بما أننا إزاء
اجتهادات بشرية قابلة للاختلاف. و قد خلق الله تعالى عباده
مختلفين. جاء في سورة هود: "وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً
وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (118) إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ
وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ" (119).

وبما أن الاختلاف شأن فطري فإن التعدد في الآراء أمر طبيعي
كذلك، وما يصح في الفرد ينطبق على الجماعة أيضا، والجماعة
يمكن أن تكون في شكل حزب سياسي أو تيار فكري " يضم مجموعة
من الأفراد الذين يشتركون في نفس التصورات و الأهداف فيما
يتعلق ببعض المسائل السياسية. لغايات انتخابية " [المعنى
الاصطلاحي للحزب] ، كما أن الأحزاب يمكن أن تتعدد و من هنا
جاز الحديث عن التعددية الحزبية في المجتمع الإسلامي بما أن هذا
الاختلاف يدور داخل سعي الجميع إلى البحث عن أقوم المسالك
لتسيير شؤون الدولة.

ومن ناحية أخرى تجدر الإشارة إلى أنه لا أحد يمكنه أن يحتكر الإسلام أو النطق باسمه دون غيره من المسلمين، فليس في الإسلام كنيسة ولا "بابا" ولا رجال دين... أي أن كل رأي لأي فرد مسلم أو حزب مسلم إنما يمثل قراءة للإسلام وليس الإسلام ذاته.

كما أن الأمة في التصور الإسلامي للحكم هي مصدر السلطات فهي المخاطب بالشرع "يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط.." فهي التي تولى الحاكم لإقامة العدل وهي القوامة عليه نصحا وإرشادا أو عزلا وإبعادا.

ولقد عرف المجتمع الإسلامي منذ حياة النبي عليه السلام نوعا من التعدد: مهاجرين وأنصارا وقبائل يهودية متعددة وبقايا مشركين تولى دستور المدينة "الصحيفة" تنظيمها حقوقا وواجبات على أساس المواطنة.

وبعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم تعددت الفرق الكلامية التي تمثل في النهاية توجهات سياسية ظهرت في شكل دولة

أو خلافة أو إمامة مثل الخلافتين الأموية والعباسية والإمامة الرستمية-الاباضية. والإسماعيلية.. و قد ألف أبو الحسن الأشعري كتابه الشهير "مقالات الإسلاميين و اختلاف المصلين" ونقل لنا مقولاتهم العقدية و توجهاتهم السياسية بتفصيل و أكد حقيقة الطبيعة السياسية للخلافات بين المسلمين إذ أن أول سيف سل في الإسلام كان حول الخلافة..

ويقودنا عنوان هذا الكتاب لأحد أشهر أعلام الفكر الإسلامي إلى مسألة أساسية، فالأشعري أقرب بأن جميع الفرق مسلمون أي أن اختلاف الآراء وتباين الاجتهادات لا يخرج أحدا من الملة، بل هو اختلاف بمعنى التنوع والتعدد، وهو لا يتعارض مع قوله تعالى "وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ" المؤمنون [52]. فكل الأحزاب مختلفة فيما بينها متحدة في السعي إلى تحقيق مصلحة الأمة من أبناء الوطن الواحد.

ولنا أن نشير هنا أيضا إلى ما تضمنه القرآن من توجيه للمسلمين كي يقسموا جهودهم في تسيير شؤونهم وذلك في موضوعين

واضحين. الأول في سورة آل عمران: " وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ "(آل عمران/ 104) ، والأمة هنا بمعنى الطائفة من الناس المؤمنين . والموضع الثاني في سورة التوبة: " وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ (122).

وما كان المؤمنون لينفروا كافة: قال ابن عباس في رواية الكلبي: لما أنزل الله عز وجل عيوب المنافقين في غزوة تبوك كان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث السرايا فكان المسلمون ينفرون جميعا إلى الغزو ويتركون النبي صلى الله عليه وسلم وحده، فأنزل الله عز وجل هذه الآية وهذا نفي بمعنى النهي.

فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة أي: فهلا خرج إلى الغزو من كل قبيلة جماعة ويبقى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم جماعة ليتفقهوا في الدين يعني الفرقة القاعدين، يتعلمون القرآن والسنن والفرائض والأحكام. فإذا رجعت السرايا أخبروهم بما أنزل

بعدهم. فتمكث السرايا يتعلمون ما نزل بعدهم، وتبعث سرايا
أخر، فذلك قوله ولينذروا قومهم (وليعلموهم بالقرآن ويخوفوهم
به، إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون لا يعملون بخلافه).

وعليه تعتبر مسألة التنظيم الحزبي من أهم مظاهر حرية
المسلم في إطار مقصد الحرية الذي تكفل الإسلام بتحقيقه لا
للمسلمين فقط بل لكل الناس لأن الحرية مناط التكليف ومبرر
الحساب يوم القيامة قال تعالى "وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ
فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ"

الانتخابات:

لا جدال في أن هذه الآلية السياسية بما هي عملية اصطفاء
شخص أو مجموعة من الأشخاص للقيام بمهمة سياسية معينة
لإدارة مؤسسة من مؤسسات الدولة لم يعرفها المجتمع الإسلامي
القديم. ولكنه مارس ضربا من ضروب العمل النيابي أو التمثيلي
إلى حد ما. لكن ما يهمنا هنا ما يلي:

-إذا سلمنا بمشروعية التحزب وإنشاء الأحزاب، فإنه من المنطقي التسليم بمسألة الانتخابات التي تضمن إمكانية الاختيار بين عدة أحزاب مترشحة والفوز بين عدة أطروحات مختلفة.

-إن مقصد الحرية لا يكفي أن نعترف به من الناحية النظرية، لذلك تمثل الانتخابات فرصة حقيقة لتجسيد مقصد الحرية لدى المواطن المسلم في دولته. ولقد عرف المجتمع الإسلامي منذ عهد النبوة أنماطا من التنظيم وانتقاب النقباء وتأسيس شرعية الحكم على البيعة الخاصة بالنخب وهي شكل من الترشيح والبيعة العامة في المسجد وعليها المعول

على سبيل الخاتمة

-نعود احترازا لبعض المسلمين من التنظيم الحزبي والانتخابات إلى هاجس الخوف من كل وافد أجنبي تجنبنا لخطر الاستلاب الحضاري الغربي، ورغبة في الدفاع عن الهوية الإسلامية، والعق أن التنظيم والانتظام في الجماعات والأحزاب والجمعيات من

أفضل السبل وأوكدها لتحقيق مقصد الحرية وانجاز البعث الحضاري الإسلامي، واستئناف دورة حضارية جديدة يكون المسلمون فيها أسياد أنفسهم وأصحاب قرارهم في كنف الحرية والكرامة.

وإن طرح مشروعية التنظم السياسي الحزبي والانتخابات رغم أهميتها ظاهريا لأنها تتعلق بتنظيم الحياة العامة خصوصا المجال السياسي، فإن طرحها اليوم وخاصة في تونس وبلدان الربيع العربي يعتبر غير ذي جدوى لأن الشعوب سبقت بعض النخب الإسلامية إلى المناداة بالحرية وفرضها على الطغاة عبر ثوراتها السلمية، فضلا عن ممارستها على أرض الواقع في المحطات الانتخابية الأخيرة مثل انتخابات 23 أكتوبر 2011 بتونس. بينما لا تزال معظم الأدبيات الإسلامية السياسية بالكاد تعترف بالتنظم السياسي التعددي في الإطار الإسلامي منكرة أو متجاهلة مبدأ المواطنة الذي تتأسس عليه الدولة الحديثة ومن مقتضيات المساواة بين المواطنين أكانوا مسلمين أم لم يكونوا، علمانيين : كانوا أم إسلاميين. فعقيم

جميعا ثابت في إقامة أحزاب تتنافس على السلطة وخدمة الوطن.
وذلك عود إلى دستور المدينة أي استمداد الحقوق من المشاركة في
الأرض في الوطن بقطع النظر عن الاعتقاد : "للمسلمين دينهم و
للهمود دينهم" ومع ذلك فهم جميعا في مجتمع المدينة وحسب نص
دستورها "أمة من دون الناس" تلك أمة السياسة.

-يجب أن نعترف بأن أدبيات الفكر السياسي الإسلامي محدودة
جدا في المدونة الفقهية القديمة والأمل معقود على أبناء المشروع
الإسلامي للقيام بهذه المهمة خصوصا القيادات الميدانية من أمثال
هذه الوجوه النيرة حتى يتحقق لشعوبنا آمالهم في الحرية
والانعتاق. ونكون بالفعل "خيرأمة أخرجت للناس"

الإسلاميون والديمقراطية

الإسلاميون والديمقراطية⁹

-3-

إذا قصدنا بالديمقراطية نظام الحكم المستند للإرادة الشعبية، المعبر عنها من خلال انتخابات حرة ونزيهة، يتساوى في حق المشاركة فيها كل المواطنين على قدم المساواة ناخبين ومنتخبين ضمن ترتيبات يتفقون عليها، حيث تتوفر للجميع على قدم المساواة الحريات والحقوق الأساسية في الاعتقاد والتعبير وتكوين الجمعيات والتأثير في الرأي العام، وحيث يكون القضاء نزيها مستقلا والتداول على مراكز السلطة الأساسية متاحا ضمن ترتيبات يتفق عليها بحرية.

وإذا كان المقصود بالإسلاميين الحاملين لرسالة الإسلام في إحياء عقائده وتحريرها مما علق بها من الضلالات. وإعادة الارتباط بينها

⁹ نشر قسم في أعمال المؤتمر العاشر لمشروع دراسات الديمقراطية لسنة 2004 الذي نظّمته الجماعة العربية للديمقراطية باكسفورد

و بين حياة الناس و مسالكهم و أنظمتهم الفردية و الجماعية في
سائر المجالات، بما يحرر دار الإسلام من كل محتل و ظالم و ينفذ
إرادة الله جل جلاله في إقامة شريعته و تحقيق مقاصدها في توحيد
صف الأمة و بسط العدل بينها و الشورى و الحرية و المساواة
والرحمة و السماحة، تعزيزا لوحدتها و شحذا لملكاتها و تيسيرا
لاكتشاف ذخائر الكون و تسخيرها للناس بما يحفظ حياتهم و يطور
ثقافتهم و حضارتهم، و ذلك عبر إطلاق و تحرير طاقات الأمة لتنهض
بواجباتها الشورية و إمكاناتها الاجتهادية الفردية و
الجماعية مستفيدة في ذلك من كل إبداع بشري يتساق مع
مقاصد الشريعة أو لا يتصادم معها في الأقل، بما يضمن كرامة
المواطن و حرياته و يشجع مبادراته في سائر المجالات، كما يضمن
تماسك الجماعة و قوامتها و سيادتها على دولتها في إطار مرجعية
الوحي العليا.

إذا كان هذا هو ما نقصده بالديمقراطية فما موقف عموم
الإسلاميين بالمعنى المتعارف عليه من هذا النظام السائد اليوم في

العالم نموذجا للحكم المعاصر، والذي لا يرى بديلا عنه في عصرنا
غير الحكم الفردي الدكتاتوري الذي لا تزال البشرية تكتوي بناره
وتناضل بكل طاقاتها ضده، حتى أن حركة الإصلاح الإسلامي منذ
قرن ونصف على الأقل جعلت من الاستبداد عدوها الأول، و
حملته مسؤولية انحطاط الأمة بما جعل أهم علاج قدمته
للاستشفاء من هذا الداء الوبيل، داء الانحطاط، هو مقاومة
الاستبداد والتبشير بحكم الشورى عبر ما سماه مصلحو القرن
التاسع عشر في الأستانة ومصر وتونس بالتنظيمات، أي تقييد
سلطة الحاكم بالقانون "اقتباسا" من النموذج الغربي، فما
موقف الإسلاميين بعد أكثر من قرن ونصف من الإصلاح من هذا
النموذج السائد؟

مما يؤسف له أنه لا يزال يسبح في بحر ثقافة الإسلاميين عدد
من المفاهيم غير المحددة تحديدا علميا دقيقا في تصورهم للدولة
الإسلامية التي يجاهدون بكل الوسائل لإقامتها، وهو ما يجعلهم
فرسة للأوهام ومصدرا لإشاعتها من دون تكليف أنفسهم عبء

التحديد العلمي له، متأثرين بردود الفعل على ما يصدر من خصومهم وأعدائهم من مسالك وثقافة وأفكار واقتراانات غير علمية. من ذلك مثلا أنه يكفي أن تكون مسائل الديمقراطية و السيادة الشعبية و المساواة و حقوق الإنسان ، و حقوق النساء و الأقليات، و حرية الإبداع الفني وكثير من مفاهيم الحرية المعاصرة. يكفي أن يكون هذا الجهاز المفاهيمي قد اتخذ صورته المعروفة في إطار الثقافة و باعتبار ما انتشر حول هذه الثقافة من كونها لم تتأسس على تقديس الديانات بل على العلمانيات، وبسبب ما تشيعه ثقافتها وأجهزة إعلامها وفنونها و المنتسبون لها والمبشرون بها من تحلل وفساد وتمرد من ربقة الدين و الأخلاق ، حتى تفسوفي الوسط الإسلامي المقهور من مظالم قوى الهيمنة الغربية سوابق أحكام من دون تمحيص، حول أنظمة ومفاهيم ارتبطت بالغرب رغم أن أصولها هي أرسخ في ديننا و تراثنا مثل الديمقراطية و حقوق الإنسان و ما إليها من هذه المفاهيم. يعتبرونها غير قابلة للانفكاك عما اقترنت به في بعض الدوائر الغربية من فلسفات

الإلحاد و العلمنة و التمرد على الله و النبوات و نشر التحلل
والفساد وتدمير مفاهيم الشرف والعائلة.

ويزيد الطين بلة التأكيد المتكرر من قبل أوساط علمانية من
بني قومنا وحتى من بعض الغربيين للتلازم المطلق بين تلك المفاهيم
وبين الفلسفات المادية والعلمانية، وأنه ليس أمام الإسلاميين إذا
راموا الإفادة من مفاهيم الديمقراطية وحقوق الإنسان إلا أن
يقبلوا الغرب جملة واحدة، تماما على غرار ما كان يردده أسلافهم
من شبلي شميل وأضرابه من تأكيد أن الثمن الوحيد الذي على
المسلمين أن يدفعوه إذا ابتغوا الإفادة من مكاسب الحداثة
كالتقدم العلمي والتقني هو خلعهم لربقة الدين، واعتناق دين
العلمانية والكفر بالله. مع أن العلمانية لا تعني بالضرورة الإلحاد
بقدر ما تعني رفض سلطة رجال الدين من أجل نقل السلطة
للشعب. وليس في ذلك ما يضر الإسلام في شيء من هذا
الوجه. فضلا عن أن العلمانية التي تعادي الدين جملة وتعمل على
تهميشه جملة ليست هي كل العلمانية، وإنما صنف منها فقط.

ليس بينه وبين الديمقراطية أو العلم ارتباطا ضروريا بل هي مدرسة فلسفية.

فلقد وجدت العلمانية ومعها التقدم العلمي في الاتحاد السوفياتي وفي الأنظمة الفاشية من دون ديمقراطية، بينما عرفت أنظمة مثل تركيا وتونس وأمثالهما العلمانية من دون ديمقراطية ولا تقدم علمي، فما وجه الاستحالة في أن توجد بالتالي الديمقراطية من دون علمانية كما هو الحال في إيران. حيث لا يشك منصف في وجود أقدار من الديمقراطية مثل الانتخابات النزيهة والصحافة الحرة والبرلمان الممثل لم تنعم بمثلها أنظمة الحداثة العربية على كثرة تبجحاتها، وإذن فهذا الاقتران المضلل الذي روجه غلاة العلمانية في وسط قطاع من الإسلاميين مستغلين ضعف تكوينهم في مجال الفكر السياسي والفلسفات المعاصرة بما جعلهم يرددون بشكل مؤسف شعارات لا يكادون يفقهون لها معنى. من مثل لوك المقابلة بين سلطة الشعب على أنها عنوان الديمقراطية، وسلطة الله على أنها عنوان الحكم الإسلامي، للاستنتاج الساذج على أن التناقض

بينهما حتمي ولازم، وهو يعرض حكم الإسلام في صورة بشعة جدا ومضللة، وكأن الإسلام لن يحكم إلا عبر قهر الشعوب، وأنه حيث سيتم الاحتكام للشعب، فالإسلام سيخرج لتوّه من النافذة..

وهؤلاء الأخوة بحكم وضعهم النفسي المنفعل من مظالم الغرب في حق أمتنا، وبحكم الاقتران الفعلي في الغرب وحتى النظري بين الديمقراطية والعلمانية والتحلل والاستعمار، وبحكم ضعف التكوين النظري الفلسفي والفكري السياسي في وسط كثير من الدعاة والكتاب الإسلاميين، فقد انتشرت كالنار في الهشيم فكرة تكفير الديمقراطية، أو في الأقل التحفظات عليها ولا يختص بذلك تيار منهم دون الآخر كما يتبادر للذهن، بل هو قدر انتشر لمدى بعيد في معظم أوساطهم.

يكفي أن نعلم أن أكبر مؤسس للحركة الإسلامية المعاصرة الشيخ حسن البنا قد اشتهرت عنه الدعوة لحل الأحزاب وتعويضها بجماعة واحدة تعبر عن إرادة الأمة. وجاءت الثورة التي دعمها الإخوان لتحقيق هذا النموذج بأكثر مما أراد الإمام رحمه الله.

وللإنصاف فإن الثقافة المجافية للتعددية لم تكن بضاعة خاصة
بالإسلاميين بل كانت ثقافة عالمية ولا سيما في البلاد المستعمرة
المقهورة.

للأسف بعض الرفاق الذين انتقلوا بسرعة البرق من عقائد
دكتاتورية البروليتاريا إلى شعارات الديمقراطية يحتكرونها بل
يتخذونها متاريس للهجوم على الإسلاميين يحاولون نسيان عامل
التاريخ في تطوير الأفكار. فلماذا يكون الإسلاميون استثناء
يحرصون على تحنيطه بدل الرهان على تطويره وتشجيع كل خطوة
على هذا الطريق؟ مع أنه لا مصلحة لأوطاننا في تأجيج ثقافة
الحرب، بل هي أحوج ما تكون إلى تغذية ثقافة الوفاق.

غير أن ما صدر عن الإمام الشهيد حسن البنا من موقف أملتة روح
عصره، إلى جانب ما تلاه من حادث اضطهاد الإخوان على يد
الدكتاتوريات التي حكمت المنطقة، لا سيما وكثير منها رفع شعار
الديمقراطية.

كل ذلك أسهم في تنمية أقدار من الجفاء والحواجز- إلى حين - بين الإخوان وعموم الوسط الإسلامي والديمقراطية وسلطة الشعب، لا سيما مع ما أصله سيد قطب رحمه الله بقلمه البديع ودمه الغزير من نفور بين الإسلامي المعاصروالديمقراطية.

ورغم أن حظ الجماعة الإسلامية في شبه القارة الهندية من الاضطهاد كان أقل من أخواتها العربيات، حيث يبلغ ثقل الضغط الغربي أقصاه، فانه بسبب الملابس التاريخية لم يختلف فكر المودودي كثيرا عن فكر الإخوان في التحفظ على الديمقراطية، لدرجة اعتبر نظام الحكم الإسلامي هو أقرب الى الثيوقراطية الإلهية.

وهو ما يجعل مسألة التحفظ على الديمقراطية بدرجة أو بأخرى لا تخص تيارا واحدا من تيارات الحركة الإسلامية لا سيما في الخمسينات وما بعدها حتى الثمانينات والتسعينات، فالإخوان المسلمون كبرى الحركات الإسلامية لم تقدم على تجاوز تراث البنا في التعددية السياسية وفي القبول بمشاركة المرأة ناخبة ومنتخبة

إلا منذ بضعة سنوات، ولا تزال بعض فروعهم مثلما هو عليه الأمر في الكويت ترفض في إصرار بعدا من أبعاد الديمقراطية: المساواة بين الجنسين- بحكم تأثير البيئة التي لا تزال تستنكف حتى من حق المرأة في قيادة سياراتها- ولكن حركة التقدم على خط الديمقراطية ماضية وان بتدرج.

بل ان الجماعات الأشد في رفض الديمقراطية من بعض الإخوان وبعض السلفيين، هم حزب التحرير الذي يجاهد جهادا ناصبا من أجل تكفير الديمقراطية، واعتبار أن لا حرية في الإسلام بل تقيد بالحكم الشرعي مقيما جدارا لا يعبرين الاثنين.

أما التيار السلفي فليس له موقف مميز من الديمقراطية، ففي أوساطه من يمارس العملية الديمقراطية ممارسة كاملة، كما هو الأمر في الكويت وفي السودان ، يشارك السلفيون اليوم في الحكم القائم، وفي الجزائر كان أشد دعاة السلفية حرارة وتأثيرا الشيخ علي بالحاج-فرج الله كربه- قد شارك مشاركة فاعلة في تأسيس الجبهة الإسلامية، ودعم بكل قوة مشروعها الانتخابي، ومشاركتها

ضمن حكم ديمقراطي للجزائر، وفي مصر تقدم عدد من الجماعات الإسلامية المحسوبة على الفكر السلفي بطلب اعتماد جماعة الشريعة حزبا سياسيا ليعمل ضمن الديمقراطية.

فأين هي الجماعات السلفية التي توفرت أمامها فرصة للعمل السياسي في إطار الديمقراطية ورفضتها؟ أما الذين يتحدثون عن رفض الديمقراطية في بيئة سياسية تكاد تنعدم فيها السياسة، فلا عبرة برفضهم لأن رفض ما هو غير موجود نوع من فقه الرأتين (أرايت)، وضرب من التنطع والحرب مع طواحين الهواء مع ديمقراطية غير موجودة، بينما هم يطحنهم الاستبداد فما يفعلون إلا أن يسوقوا الماء إلى طواحينه.

والموقف الأكثر حماقة موقف الجماعات الفارة بجلودها من جحيم الاستبداد تحتفي بالديمقراطية. ومع ذلك تراها لم يبق ما تعاربه غير النظام الديمقراطي. لقد أعيت حماقة من يداويها.

والخلاصة من كل ذلك أن الفكر السياسي الإسلامي المعاصر لم يتفق على صورة إسلامية لحكم إسلامي معاصر سواء في مستوى الحكم أو المعارضة خارج النظام الديمقراطي. وإن ما حصل في الجمهورية الإسلامية من تطور بدأ مع الخميني رحمه الله بالرفض الشكلي للحكم الديمقراطي، وقد بلغ الرفض للديمقراطية لدرجة تكفيرها من جماعة خط الإمام، رغم أنهم منذ البداية لما نزلوا إلى أرض الواقع لم يسعفهم تراثهم بكلمة يتحدثون بها عن دولتهم، إلا أن يمدوا أيديهم في شجاعة إلى جهاز الدولة الحديثة ليتحدثوا عن الجمهورية، وعن مجلس الشورى، والانتخابات واستقلال السلطات. وتطوروا مع التجربة وضغوط الزمن إلى أن صاروا يتحدثون بكل جلاء عن المجتمع المدني وعن الديمقراطية الإسلامية، بينما كانوا شبّهين بحزب التحرير أو ببعض الجماعات السلفية والاخوانية في رفض الديمقراطية أو التحفظ عليها بما يشبه الرفض. وهو ما يؤكد تاريخانية المشروع الإسلامي وخضوعه للتطور سائر الظواهر الاجتماعية، وذلك في كل ما يتعلق باليات

وتفاصيل أنظمة الحياة. مما هو مناطق فراغ-حسب تعبير الشهيد
الصدر-متروكة لعقول الناس وتجاربهم واجتهاداتهم

ومما يمكن استنتاجه في علاقة الحركة الإسلامية بالديمقراطية ما
يلي:

1-تشارك كل الحركات الإسلامية في التأكيد على أن الحكم
جزء من الإسلام، ورفض العلمانية بما هي فصل للدين عن
الدولة، كالتأكيد على ضرورة التسليم بأن المرجعية العليا في
الدولة تشريعا وتنفيذا وثقافة ينبغي أن تكون لنصوص الوحي
كتابا وسنة المرجعية العليا لكل المؤسسات. الحقيقة أنه ما من
ديمقراطية إلا وسلطة الشعب وإن تكن من الناحية
النظرية مطلقة، فإنها في الواقع لا يمكن أن تعمل وتتحرك إلا في
إطار ثقافي معين، تمّ التصريح به في توطئة الدستور أم كان
متضمنا. من مثل الجمهورية، ومبادئ حقوق الإنسان.

فأن يكون الإسلام إطارا مرجعيا في ديمقراطية إسلامية فليس ذلك بدعا في الفكر السياسي الديمقراطي. فالتداول على السلطة في الديمقراطية يبدو من الناحية النظرية مطلقا، بينما هو في الواقع تداول بين الأشباه وليس بين الأضداد، تداول بين قوم توصلوا إلى اتفاقات كبرى حول مشروع مجتمعي وثقافة. وتبقى بعد ذلك للعملية الديمقراطية، لصناديق الاقتراع وغيرها من آليات الديمقراطية الحسم في التفاصيل. ولذلك ترى مثلا موضوع العلاقات الخارجية لا يكاد يطرح أصلا بين محاور الصراع الانتخابي، لأنه جزء من الوفاق العام المعبر عن المصلحة القومية التي لا تختلف الأحزاب الكبرى التي يقع التداول بينها على السلطة حولها.

2- بينما بدأ موقف الحركة الإسلامية مائلا إلى القبول بالديمقراطية وحسن الإفادة مما كانت توفره الأنظمة في المرحلة ما قبل الثورية. حيث كانت كثير من البلاد تحكم بأنظمة شبه ليبرالية في سوريا والعراق ومصر وتونس والمغرب...

غير أنه مع انفضاض هذه المرحلة وقيام أنظمة ثورية أو بوليسية معادية للديمقراطية قامت بحل الأحزاب أو إفراغها من كل محتوى ديمقراطي، واضطهاد المعارضة، ولا سيما الإسلامية، تولت هذه تطوير فكر ثوري رافض للديمقراطية، داعيا مع سيد قطب لإنشاء قاعدة صلبة تتولى إعادة الأمة الضالة للإسلام وتُقيم شرع الله.

غير أنه مع هزيمة الأنظمة الثورية واضطرار الأنظمة إلى الانفتاح لتنفيس الاحتقان، رفعت القيود وفتحت أبواب السجون وأنفسح المجال أمام قدر من العمل الديمقراطي، أخذ المسلمون يستفيدون من المساحة التي أتاحها الديمقراطية، فدخلوا البرلمانات وشاركوا في العمل النقابي جنبا إلى جنب مع خصومهم العلمانيين والشيوعيين. كل ذلك من دون أن يتطور فكرهم المجاني للديمقراطية بالقدر ذاته، غير أنه بحكم طبيعة الإنسان التي لا ترتاح للتناقض بين الممارسة والنظر، بين العقيدة والفعل فقد أخذ المسلمون يراجعون مواقفهم من الديمقراطية، فأصدر الإخوان مثلاً وسط التسعينات موقفا إيجابيا من التعددية

ومشاركة المرأة. ولكنهم ظلوا شأن معظم الإسلاميين المتحمسين
للديمقراطية ناهيك بالرافضين، متحفزين تجاه التنظير المسوغ
لأحزاب علمانية. مع أنهم يسألونها شرعية لوجودهم باعتبارها
حاكمة، ويتداولون السلطة معها في مستوى النقابات ويتعاملون
معهما حتى بالتحالف في المستوى السياسي، وهو ما أبى على
مسافة بين الفكر والممارسة في قبولهم بالديمقراطية. فكيف
يسوغ طلب الشرعية من الأحزاب والأنظمة العلمانية الحاكمة
على أساس مبدأ المساواة في المواطنة وهي قيمة ديمقراطية. ثم لا
يرى مكان في مجتمعنا لتلك الأحزاب العلمانية.

وذلك ما يجعل فكر الجماعات الجهادية الرافضة
للديمقراطية جملة التعددية في إطارها الإسلامي رغم كارتبه.
الأكثر تماسكا نظريا من الجماعات المعتدلة، التي على ما حصل في
فكرها من تطور في اتجاه القبول بالديمقراطية أسلوبا للحكم و
المعارضة. فإن هذا التطور لم يصل غايته في القبول بتعددية
كاملة يستند فيها الحكم شرعيته الوحيدة من الشعب. حيث

يكون الحزب الإسلامي تسري عليه نفس القاعدة ،فليس له أن يعتقد أنه وحده على الحق، ولكن عليه أن يقف مع غيره على نفس المستوى منتظرا ما ستحسم به، له أو لغيره صناديق الاقتراع فيرضاه، إذ ليس أمامه من سبيل ليحصل على حقه في نقل برنامج حزبه نظاما لحكم المجتمع إلا أن يكون الناس قد ارتضوه أو أغلبيتهم. ويستمر في الحكم ما استمر برنامجه مقبولا منهم، ولهم في كل حين أن يسحبوا منه تلك الفرصة لينتقل الى صفوف المعارضة ليأخذ مكانه حزب آخر قد نجح في إقناع الناس ببرنامجه. معنى ذلك أن على الإسلامي أن يميز بين حقه في أن يعتقد أنه على الحق و أنه يستمد مشروعه من مرجعية الوحي-حسب اجتهاده- وبين حق الآخرين بنفس القدر أن يعتقدوا فيما شاءوا، وأن تكون لهم نفس الفرص في عرض برامجهم على الناس وترغيبهم في قبولها برنامجا لحياتهم، فإذا نجح و فشلنا فله نفس الفرصة للحكم على أساس مبدأ المواطنة، أي التسليم بأن الوطن ملك لجميع أهله بالتساوي، بقطع النظر عن معتقداتهم وآرائهم ، وأن فرصته في الحكم تستوي مع فرصة غيره، وهي تنحصر في نجاحه في إقناع أغلب مواطنيه

ببرنامجہ بقطع النظر عن مصدر ذلك البرنامج سماویا كان أم
أرضیا.

أحسب أن هذا الطور هو الذي تستشرفه الحركة الإسلامية
المعاصرة التي قبلت أغلبيتها أجزاء كثيرة من الديمقراطية، ولكنها
لم تقبل بعد مبدأ قيام الحكم على أساس المواطنة، واعتبار أغلبية
المواطنين مهما اختلفت مذاهبهم.

وأن الوطن ملك للجميع على اعتبار أن أوطاننا الحديثة لم يتأسس
الحكم فيها مثل أوطاننا ما قبل الاستعمار على شرعية الفتح، فلقد
انهارت تلك الأوطان وأنظمة حكمها تحت سناك الغزاة الغربيين،
وقامت حركات تحررية شارك فيها المواطنون بمختلف اتجاهاتهم
الإسلامي والعلماني، المسلم والنصراني، بما جعل شرعية الحكم
تتأسس على أساس جديد غير الفتح، وإنما التحرير كما لاحظ ذلك
بعمق المفكر الإسلامي د. محمد سليم العوا

3- في حدود علمي رغم أن عددا من المفكرين الإسلاميين، منتسبين أو غير منتسبين لحركات إسلامية، قد اقتربوا كثيرا من القبول الكامل بالديمقراطية نهجا في المعارضة والحكم، سواء بسبب ما لاقوا من ويلات الدكتاتورية أو بسبب توفر أقدر من الانفتاح السياسي في بعض الأقطار، إلا أن القبول الكامل بكل آليات الديمقراطية نظريا وعمليا لم يصدر إلا من حركات إسلامية قليلة. منها حركة النهضة التونسية، وذلك منذ إعلانها عن نفسها حزبا سياسيا سنة 1981.

4- لا تمثل الحركة الإسلامية بين التيارات السياسية الرئيسة العربية استثناء في تحفظاتها على الديمقراطية. وبصرف النظر عن التيار الليبرالي الذي بشر بالديمقراطية ومارس أقدارا منها في ظل النفوذ الغربي، إلا أنه بسبب قبوله لذلك النفوذ قدم صورة منفردة من الديمقراطية، وهو ما أتاح الفرصة لخصومها أن ينقضوا عليه وإقصائه وعزله أقلية محدودة حتى اليوم على خلاف التيارات الليبرالية والبرجوازية في الغرب التي قادت حركات الثورة والتغيير.

أما التيارات اليسارية فموقفها لا يزال غير مختلف كثيرا عن أخواتها الإسلاميات من حيث توزيعها بين قبول تام للديمقراطية من دون إقصاء للتيار الإسلامي وبين استئصاليين لا يرون لمن يعتبروهم أعداء للديمقراطية ويعنون بهم الإسلاميين من أسلوب للتعامل غير الأساليب الستالينية.

أما أنظمة الحكم السائدة فليس لها من مذهب غير المحافظة على الحكم وامتيازاته.

وماعدا ذلك من الأيدولوجيات فمجرد ملابس يمكن ارتداؤها حسب الطقس والحاجة. وهو ما يجعل العقبة الكؤود في طريق التحول الديمقراطي بعد العقبة الخارجية وهي الأعوص. أنظمة الحكم المتشابكة مصالحتها مع الخارج.

ويبقى المشكل المقدور على علاجه: كيف السبيل إلى بسط ثقافة المواطنة والسماحة و التعدد و القبول بالاحتكام لسلطة الشعب وتداول السلطة عبر انتخابات نزيهة لا تقصي أحدا؟.

ومهما طوحنا بعيدا، فليس من بحث جاد يمكن أن يوصل إلى هذه الثقافة الديمقراطية خارج الإسلام وتراثه، باعتباره المكون الأعظم للشخصية القومية للأمة، وبقدر الابتعاد عنها، أو الجمود على موارد اجتهادية معينة فيها، ورفض البحث عن وفاقا بين تيارات النخبة على اختلافها بدل تأجيج الصراع. سيظل الاستبداد والنفوذ الخارجي في مأمن، و الصراع بين النخب و معارضة المعارضة أكبر حقائق الواقع، وإسرائيل و التخلف و التجزئة في راحة.

وبصرف النظر عن الدول القومية الحاكمة بقوانين الطوارئ وأجهزة الاستخبارات ونظام الحزب الواحد والزعيم القائد على النمط الستاليني، فإن الأحزاب القومية كالماركسية كان قفزها سريعا ولكن في غير رشاقة، من الرفض العقائدي والعلمي للديمقراطية، لا لتبنها من خلال مراجعة للنفس، وتقويم جاد للمسار. ونقد للماضي وإعادة القراءة في النصوص الماركسية والقومية. بما يفسح مكانا للديمقراطية وللأخرو هو ما فعلته بعض

الحركات الإسلامية، أو بإعلان التخلي عن تلك النصوص، لم تفعل
لا هذا ولا ذلك، وإنما اندفعت بمجرد تساقط البنيان الماركسي
وهزيمة النموذج القومي العلماني الذي نسج على منواله، اندفعت
في عناق عجيب للديمقراطية البرجوازية التي طالما أوسعها لظما
وشتما، بل ذهبت إلى أكثر من ذلك، إذ اتخذت بعض أجنحتها من
الديمقراطية و حقوق الإنسان و الحداثة و المجتمع المدني ترسانة
مسلحة في محاربة الإسلاميين ، و تكفيرهم ديمقراطيا. لنسوي
افتراسهم على يد أجهزة البوليس، بحجة الدفاع عن الديمقراطية
كما حدث في تونس و الجزائر مثلا.

5-الوضع العربي الذي اكتوت كل التيارات بنار ديكتاتورية
بقطع النظر عن نوعية الشعارات المرفوعة لبرالية أم قومية أم
اشتراكية أم إسلامية. يفرض على كل قوى التغيير أن تراجع
مساراتها بجد في اتجاه الحسم الكامل مع كل فكر يؤصل لإقصاء
الأخر المخالف ويفرض وصايته على المشترك وطننا و ديننا و مصلحة
عامة، من أجل استمداد شرعية لحكم الناس من طريق آخر غير

إرادتهم الحرة المعبر عنها بأفضل طريقة متوفرة في عصرنا هي الديمقراطية، مجردة من كل خلفيات أيديولوجية، غير احترام الإنسان وتكريمه والمساواة بين الناس واعتبار الشعب مصدر كل سلطة. وما تبقى فأدوات قابلة للتطور. وإلى أن نجد خيرا منها، فليس أمامنا غير القبول بها، وإسداء الشكر للذي طورها، وهو ما نقل شورانا من مستوى القيمة الخلقية، إلى نظام سياسي أتاح أدوات عملية ليكون القرار الذي يهم الناس معبرا عن إرادتهم، كما أتاح التوفيق بين قيمتي الحرية والوحدة وتداول السلطة، ونقل الصراع عليها من أدوات القوة كما كان حالنا منذ ما بعد الراشدين إلى المستوى الفكري السلمي.

وهذا التطور العظيم هو ما ينقص أمتنا لتنتقل.

وذلك ما يفرض علينا جميعا أن ندع المكابرة جانبا لننتقل جادين في مراجعة جادة للنفس، بدل الانشغال بمماحكة الآخر وتبعية عوراته. ورحم الله من أهدى إلى عيوبي.

وعاش من عرف قدره. وفي الحديث "حاسبوا أنفسكم قبل أن
تحاسبوا".

وفي الكتاب العزيز "قلتم أنى هذا؟ قل هو من عند أنفسكم" آل
عمران ال آية 165

الإسلام والديمقراطية المباشرة

الإسلام و الديمقراطية المباشرة¹⁰

-4-

أيها السادة والسيدات أحبيكم بأجمل تحية الإسلام السلام عليكم ورحمة الله وبركاته. أشكر لمنظمي هذه الندوة تكريمهم لتونس أن تكون مكان انعقاد هذه الندوة وتقديرهم صحيح في أن تونس قطعت خطوات كبيرة نحو الديمقراطية المباشرة ولكنها لم تصل إليها. دستور تونس يتجه هذا الاتجاه وهو حتى الآن لم يستكمل تطبيقه لأن القسم الثاني من توزيع السلطة حتى الآن لم يتم، وهو الحكم المحلي يعني انتخاب البلديات ومجالس الولايات. في تقديري أن هذا أهم جزء من الدستور التونسي أهم معلم من معالم الثورة لأن المعنى الأساسي للثورة نقل السلطة من الفرد إلى الشعب التونسي هذا النقل حتى الآن نستطيع أن نقول تم جزئيا.

¹⁰ هذه الكلمة ألفت بمناسبة انعقاد الندوة التي نظمها المنتدى العالمي للديمقراطية الحديثة المباشرة بتونس في 15 ماي 2015

السلطة كانت في قرطاج وما تم حتى الآن هو اننا وزعنا السلطة داخل العاصمة فأصبحت السلطة جزء منها صغير بقي في قرطاج والجزء الآخر نقل الى باردو والقسم الآخر نقل الى القصبة. بحيث هذا هو التوزيع الأول للسلطة.

قرطاج كانت تحتكر الجزء الأكبر فأصبح نصيبها الأقل وليس الأكبر في السلطة وإنما النصيب الأكبر في باردو وللحكومة في القصبة. هذا الجزء من نقل السلطة، والجزء الثاني هو أن توزع السلطة على الشعب التونسي حيث يصبح كل جزء وكل قرية وكل مدينة وكل حي يملك جزءاً من السلطة فالمتبقي أمامنا هو أن نملك السلطة للشعب حتى لا يبقى مصير تونس معلقاً بقرطاج والعاصمة. وللأسف رغم أن دستورنا قطع خطوات كبيرة نحو توزيع السلطة ولكن نحن في حركة النهضة كنا نريد أكثر من ذلك، إقامة نظام برلماني كامل ينقل السلطة الى الشعب لأن معظم أنظمة الديمقراطية في العالم هي أنظمة برلمانية عدا فئة قليلة من الأنظمة المركزية ولكن لأن نخبتنا التونسية متأثرة بالنموذج الفرنسي لم نستطع نحن في النهضة أن نحقق نموذجنا في إقامة نظام برلماني كامل وهذا حرصاً منا على مبدأ أساسي هو مبدأ التوافق الذي يقضي بأن يتنازل البعض للبعض ودستورنا حقق

هذه القيمة الإسلامية قيمة التوافق بمستوى عال. فالدستور تم التصويت عليه بنسبة 94 % من أصوات البرلمان. وكان ممكن أن يُجاز فقط بـ 63 % أي بالثلثين ولكن حرصنا على أن يُجاز بالإجماع وكاد أن يصل الإجماع، وهذا أمر حقق الإستقرار.

مفهوم الإجماع كما تعلمون مفهوم إسلامي ومفهوم الديمقراطية المباشرة هو التطبيق الأعلى لمبدأ الشورى وهذه قيمة أخرى مهمة. الشورى تعني المشاركة العامة في السلطة "وأمرهم شورى بينهم" وهذا الوصف ورد بين جزئين "والذين أقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون" فقيمة الشورى وردت بين ركنين من أركان الاسلام بين الصلاة والزكاة لتأكيد ان هذه عبادة. أي إن ممارسة الشورى عبادة.

مقابل الشورى ماذا في الاسلام؟ الذي يقرأ القرآن يدرك أن مقابل نظام الشورى النظام الفرعوني الذي يقول "ما أرىكم الا ما أرى" أنا صاحب السلطة العليا وحدي "إن فرعون علا في الأرض" هذا العلو في الأرض. لذلك مُدحت في القرآن سيدة هي الملكة بلقيس ملكة يرمينية ورد ذكرها في القرآن الكريم. ورد بالثناء لأنها مارست الشورى فقالت "ما كنت قاطعة أمرا حتى تشهدون" لذلك

القرآن مدحها ولم يقل هذه امرأة وليس لها الحق ان تحكم لأن الإسلام لم يفرق في هذا بين رجل وامرأة وإنما الجميع لهم حقهم في السلطة وحتى ما ينسب للنبي صلى الله عليه وسلم القول من أن "ما أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة" فهذا في الحقيقة مخرج عن سياقه لأن سياق هذا الحديث هو ان ملك فارس: في ذلك الوقت امبراطورية عظمى لما جاءه رسول من عند محمد صلى الله عليه وسلم يدعو للإسلام قطع رأسه مع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الرسل لا تقتل، يعني الحصانة الدبلوماسية فهذا قطع استكبارا وأرسل مجموعة من جنده لاعتقال النبي صلى الله عليه وسلم تقديرًا منه بأن العرب مازالوا ضعفاء كما كانوا من قبل. فلما وصل أحدهم الى المدينة قال له النبي عليه الصلاة والسلام "عد الى صاحبك فقد قضى نحبه" قتل ملك فارس وقع عليه انقلاب وتولت مكانه بنت صغيرة وضعتها الجنرالات لمجرد ان يحكموا باسمها فقال "ما أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة" تعليقًا على هذا الحادث. وفي ذلك يقول الفقهاء وعلماء الأصول "هذا عموم يراد به خصوص". هذه صيغة عامة لكن يراد بها حدث خاص. النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يعطي دروسًا في القانون الدستوري وإنما كان يعلق على حادث. الأصل هو أن المواطنين

جميعا متساوون "يا ايها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا". فالناس خلقهم الله من ذكر وأنثى وهم متساوون وخلقهم ليتعارفوا ليتبادلوا المعرفة وهذا معنى من معاني الديمقراطية والشورى لأنه دون توسيع المعرفة لا مجال للشورى لذلك النبي صلى الله عليه وسلم قال "العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة" باعتبار المشاركة في العلم والمعرفة عماد من أعمدة الديمقراطية.

كل ما ورد من حديث عن أن الديمقراطية في الإسلام حرام دليل جهل. لأنه بالمعنى المخالف أن الدكتاتورية هي الحلال المحلل. إذا كانت الديمقراطية حرام فعكسها الدكتاتورية. بينما النموذج الفرعوني هو الشيطان الأكبر في القرآن بمعنى هو الذي يمثل الإسلام النقيض له.

يستدلون على أن الديمقراطية حرام باستدلالات شكلية ساذجة من مثل أن الديمقراطية تعني حكم الشعب لأن الحكم في الإسلام هو حكم الله، فيرون في ذلك تناقضا وهو تناقض شكلي وسمج لأن معنى ذلك أن الإسلام لا يحكم الأغصبا عن الشعب، ألا يقهر الشعب. وهذا ساذجة لأن هذا يتناقض مع معنى "وأمرهم

شورى بينهم" والأمر في الإسلام معناه السياسة. قضايا السياسة والقضايا العامة لا ينبغي أن يقضي فيها فرد أو جملة من الأفراد وإنما يقضي فيها الجميع. أي أن كل أمورهم شورى بينهم جميعاً. لذلك إقامة هذا التناقض الشكلي بين حكم الله وحكم الشعب لا يستقيم لأن الديمقراطية تبدو في ظاهرها أن حكم الشعب حكم مطلق. وليس ذلك صحيح لأن الشعب يحكم وفق ارضية معينة من ثقافته وقيمه وليس هكذا مطلقاً. فعندما يجتمع البرلمان الفرنسي مثلاً لا يطرح مسألة اللغة الفرنسية ولا موضوع الثورة الفرنسية هل تمثل وصول قيمة أم لا تمثل؟ ولا يطرح موضوع حقوق الإنسان هل يبقى أم لا يبقى؟. ففي كل شعب هناك ثوابت وهناك ارضية ثقافية تتحرك عليها الشورى من مثل ما يسعى النظام العام. أي المقومات الأساسية لكل شعب. فالديمقراطية. أي الشعب يحكم من خلال قيمه. لذلك يطرح أحياناً بأن التشريع في الإسلام هو الله بينما التشريع في الديمقراطية هو للشعب وهذا تناقض شكلي أيضاً لأن الشعب إنما يشرع نوابه. وهذا مفهوم ممكن أن نطلق عليه في الإسلام مفهوم أهل الحل والعقد هؤلاء النواب المنتخبون هم الذين يشرعون ولكن يشرعون لشعب يعلمون قضاياهم وقيمه وتاريخه لأنهم جزء منه. ولذلك كل برلمان

انما يشرع وفق ما يقدره من مفاهيم وقيم وقضايا لطموحات
شعبه وليس مطلق فمن هنا هذا التناقض شكلي بين الديمقراطية
وبين الاسلام. هناك قيم كثيرة جسد بها الاسلام الشورى بمعنى
الثقة في الناس.

حقيقة الديمقراطية تنطلق من قيمة الثقة في الشعب والناس.
والنبي صلى الله عليه وسلم قال "من قال هلك الناس فهو اهلكهم"
الذي يشتم الشعب نقول له ابحث عن شعب اخر وهذه قلة ادب
ان تشتم الشعوب. النبي قال "من قال هلك الناس فقد اهلكهم"
وفي رواية أخرى "فهو اهلكهم" لذلك الديمقراطية تنطلق من
الثقة في الناس والمواطن العادي وعدم الاستعلاء عليه. من هنا
تأتي مبادئ من جملتها مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. هذا
مبدأ اساسي أن المواطن كما يراه الاسلام مواطن ايجابي لذلك
الديمقراطية مقياس من مقاييس نجاحها هو ارتفاع نسبة
المشاركة. كلما ارتفعت نسبة المشاركة دل ذلك على نجاح
الديمقراطية. الإسلام يريد الشعب كله ان يأمر بالمعروف وينهى
عن المنكر. ويريد لكل المواطنين ان يشعروا أنهم مسؤولون عن
العالة العامة عن مصير البلد بحيث الذي يقتل الديمقراطية
نزع اللامبالاة. لذلك هذا مبدأ اساسي من القيم الأساسية التي

تقرب الديمقراطية المباشرة في الإسلام. مبدأ النصيحة.. النبي صلى الله عليه وسلم عرف الدين قال "الدين: النصيحة" النصيحة للمسلمين عامتهم وخاصتهم.. النصيحة للجميع للكبير والصغير. والصغير ينصح الكبير. بحيث ليس هناك مستوى معيناً لحرية التعبير. أن يمارس المواطن مسؤولية. أن يشعر بأن هذه دولته وشعبه وهو المسؤول. لذلك علمنا الإسلام أن كل واحد يقول "وأنا أول المسلمين" أنا المسلم رقم 1 والمواطن رقم 1 بمعنى أنا المسؤول الأول في البلد. فهذا مفهوم يقرب الديمقراطية المباشرة. المسجد يجتمع فيه الناس وليس فيه رتب اجتماعية بمعنى صف للأغنياء وصف للفقراء. وإنما اجلس حيثما انتهى بك المجلس. والمسجد مكان للعبادة ومكان اجتماعي.

أول مؤسسة في الدولة الإسلامية بناها الرسول صلى الله عليه وسلم عندما وصل إلى يثرب. بنى المسجد يقفون فيه جميعاً وراء إمام. وهذا الإمام يختارونه لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال "ثلاث لا يقبل عبادتهم أولهم رجل أم قوما وهم له كارهون" وبالتالي هذا ممارسة للديمقراطية المباشرة. أن المصلين هم الذين يختارون إمامهم ولا صلاة هذا الإمام لا تقبل إذا فرض نفسه بقرار من وزارة الشؤون الدينية. ونحن الآن في بلادنا نتيجة استخدام

المساجد من بعض المتطرفين عدنا للوراء لمرحلة تعيين الائمة من طرف وزارة الشؤون الدينية وأرجعنا حتى الطبقة القديمة من الائمة احيانا. وهذا لا يعني ان نتورط في الرد من خلال الرد على المتطرفين فيه ان نعيد النظام البوليسي او ان نعيد نظام المساجد كما كان. ينبغي ان نحسن التوازن بين مقاومة الارهاب -ويجب ان يُقاوم- وبين المحافظة على جوهر الثورة وهي تمليك السلطة للشعب.

كان المفترض بكل مسجد أن تنشأ جمعية منتخبة من المصلين هي التي تدير شؤون المسجد ويكون ذلك ممارسة للديمقراطية المباشرة في كل حي. في الحقيقة الديمقراطية المباشرة نجدها حتى في القبائل فشيخ القبيلة هو شخص فرض نفسه باختيار الناس واحترامهم له وبما يمارسه من مستوى قيادي أيضا. العائلة تعتبر مؤسسة بل هي النواة الأولى لممارسة الديمقراطية المباشرة لكي نتعلم الديمقراطية في العائلة والقرآن نصّ على ذلك وقال "فإذا ارادا انفصالا عن تراض منهما وتشاور" بمعنى انه حتى قرار فطم الرضيع يتخذ شوريا مشاورة بين الرجل وزوجته. العائلة هي النواة التي نتعلم فيها الديمقراطية المباشرة وكثيرا ما تحولت العائلة في الحقيقة الى مكان لممارسة القهر على المرأة وعلى الاطفال هذا

تأسيس للدكتاتورية منذ البيت في العائلة. وللأسف في الديمقراطية الغربية المعاصرة لم نعد نتحدث عن عائلة بل على افراد لان فلسفة النظام السياسي والاجتماعي الغربي ليست قائمة على فكرة الاسرة انما قائمة على فكرة الفرد. فمن هنا تعتبر الاسرة في الاسلام النواة الاولى لحفظ المجتمع ولتربيته على الديمقراطية المباشرة على الشورى.

الاسلام حث على قيمة اخرى هي قيمة التعاون فالمجتمع الاسلامي ليس قائما على الصراع بينما هو قائم على التعاون "وتعاونوا على البر والتقوى"، مؤسسة اخرى مهمة ولدت في التاريخ الاسلامي كانت تسمى مؤسسة الاصناف، ما هو الصنف؟ بالمعنى الاجتماعي هم اهل المهنة الذين يختارون شيخ المهنة وشيخ المهنة هو الذي يحدد مقاييسها واذا حصلت خلافات يتولى حلها. هذا تطور في العمل النقابي. تونس تفخر بعملها النقابي باعتبار هذه المؤسسة كان لها دور كبير في التحرك الوطني ولها دور كبير في بناء الدولة وبناء المجتمع. فالنقابة مؤسسة لها تاريخ وسوابقها تسمى الاصناف والان تسمى العمل النقابي. هذا العمل النقابي مهم لانه مدرسة لممارسة الديمقراطية المباشرة وكذلك الأحزاب. فليس في الاسلام ما يمنع نشوء الأحزاب بل تاريخ الاسلام كانت فيه أحزاب.

لأن مذاهب الفقه كانت يراجع مجتمعية كلها تنطلق من الاسلام
وهو مدرسة للديمقراطية المباشرة. صحيح ان المذاهب نسبت الى
أفراد المالكية لمالك والحنفية لأبي حنيفة. ولكن في الحقيقة هذه
كانت مدارس للديمقراطية المباشرة فهي لم تكن في السياسة فقط
بل كانت ايضا في المجتمع من خلال المدارس الفقهية ملاحظة
أخرى حول هذا الموضوع ايضا بأن الدولة في تاريخ الاسلام لم تعتبر
ان القانون يعبر عن ارادة الدولة كما هي الدولة المركزية. بمعنى ان
القانون ينبغي ان يكون واحدا فقد كان القانون في الدول
الاسلامية متبوعا بحسب المدارس. مثلا تونس في الزمن القديم
كان فيها قاضي مالي وقاضي حنفي وبلاد أخرى نجد فيها انواعا
أخرى من القضاء وكلها في إطار الدولة الواحدة. وهذا نوع من
الديمقراطية المباشرة يعني ان الدولة لا تفرض قانونا واحدا على
جميع مواطنيها. وفي عصر الخلافة العثمانية كان هناك نظام
العمل هو شكل من اشكال ممارسة الديمقراطية المباشرة اي كل
اهل مذهب وكل اهل طريقة وكل اهل دين لهم شيخ ولهم
مؤسسات والدولة تتعامل من خلال تلك المؤسسات الكبرى فهؤلاء
ايضا يمارسون نوعا من الديمقراطية المباشرة.

الوقف ايضا ممارسة اخرى من الديمقراطية المباشرة عندما لا تغدو الدولة أن تكون هي المتحكم في ارزاق الناس. وانما هناك مجتمع مدني- تاريخ الاسلام عرف مجتمعات مدنية قوية لدرجة ان الدولة كثيرا ما تكون فاسدة ولكن المجتمع نجد فيه مؤسسات اجتماعية لإعانة الفقراء. وفيه نظام صحي وتعليمي وكل ذلك قائم على نظام الوقف. للأسف دولة الاستقلال جاءت فضررت الوقف من اجل ترسيخ سلطة الدولة وسلطة الزعيم في الدولة حتى تبقى مكانة الناس مرتبطة بالمركز وبالحاكم بينما نرى في الولايات المتحدة مثلا ان 80 % من التعليم هو اوقاف. ولكن نحن تأثرنا بالنموذج الفرنسي نموذج الدولة المركزية جعلنا نغشى من سلطة الناس المفروض اننا تثق في الناس ونطلق مبادراتهم وكل مواطن مفترض أن يكون جزء من جمعية. جزء من وقف من الاوقاف ويصبح التعليم والصحة جزءا من مصالح الناس وان تصبح مبادرات اجتماعية. كلمة الوقف اصبحت تزعم الان.

هناك مفاهيم اساسية تعين على الدفع نحو الديمقراطية المباشرة مفهوم الاخوة "انما المؤمنون اخوة" وهذه الاخوة تنطلق من عائلة واحدة ادم وحواء هذا يقلل من الصراع ان تعتقد بان كل الناس اخوة وانك من اب وام منعذر من نفس المنعذر ادم وحواء. هذا اذا

اضفنا الى ذلك مفهوم الالوهية مفهوم ان الله رقيب على الناس جميعا وانك محاسب يوم القيامة، هذا كله يخفض من الصراع وينمي الجانب الانساني فالديمقراطية الغربية من محاسنها قطع دابر الدكتاتورية وإعطاء السلطة للشعب وهذا ارث ينبغي لنا معشر المسلمين ان نستفيد منه وهناك مصلحون بالقرن 19 صاغوا مفهوم اسمه الاقتباس أي ان نقتبس.

انظروا الى "أقوم المسالك" لخير الدين تجدون هذا المفهوم: الاسلام أجاز لنا أن نقتبس من تراث الأمم الأخرى. فكل حكمة في العلم تبلورت حثنا الإسلام على أخذها. من ذلك حكمة الديمقراطية لأن الإسلام حثنا على الشورى أي لا يكون الحكم فرديا ولكن لم يعطنا ادوات واليات لان هذه الاليات تتطور بتطور الزمان لذلك نحن سعداء بالاليات. الان الديمقراطية المعاصرة اعلنت من شأن المال. وأصبح رأس المال هو المتحكم في الرأي العام وبالتالي لا يستوي برلسكوني مع مواطن عادي ولا يستوي من يملك قنوات فضائية مع من لا يصل صوته الى جاره. صحيح أن الديمقراطية تعطي لكل منهما صوتا واحدا متساويا لكنهما ليسا متساويان في الواقع فواحد يملك قنوات عديدة يصل الى العالم كله والآخر لا يبلغ صوته حتى الى جاره وبالتالي كما ان الاسلام

استفاد وعليه ان يستفيد من الديمقراطية كذلك الديمقراطية الغربية تستطيع ان تستفيد من الاسلام ومن قيم العائلة التي تحطمت .. من القيم الدينية .. من قيمة التسامح في الاسلام وقيم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قيم الانسانية قيم الاخوة والعقيدة التي تجعل كل هذه الحياة ليست شيئا وانما هي فرضا لاعداد لحياة دائمة وبالتالي فهذا يقلل من الصراع ومن الانانية ويخفض من العنف ويخفض من القيمة العليا أي مصلحة الدولة العليا فإذا كانت مصلحة الدولة اقتضت ان فرنسا تستعمر الجزائر وتقتل مليونين فهذا القرار ديمقراطي واذا كانت مصلحة الانجليز في ان تستعمر الهند ويبتثوا فيها المخدرات فهذه مصلحة الدولة العليا فهو قرار ديمقراطي.

ليس هناك قيمة أعلى من قيمة الدولة بينما الإسلام يقول هناك قيم أعلى من قيمة الدولة وأعلى من قيمة القومية يعني الدولة القومية لأن الدولة القومية يمكن أن تؤذي العالم لمجرد ما تقدره من مصلحة القومية الالمانية او الفرنسية او التونسية او غيرها. بينما الإسلام يقول هناك قيم عليا قيم الانسانية والتسامح، قيم المساواة بين الناس، قيمة عدم الإفساد في الأرض. لا يحق لأحد ان يجعل حياة الناس مستحيلة كما قال القرآن "ظهر الفساد في البر

والبحر" يعني تلوثت الاجواء والبحار كله من اجل حفنة من
الرأسماليين في العالم، لماذا؟ لأن قيمة الريح اصبحت فيها الدولار هو
الاله، لذلك الديمقراطية المعاصرة على ما حققته من نجاحات
هناك اخفاقات كثيرة وعلينا ان نتعلم منها وعليها ان نتعلم منا لأننا
نحن جميعا في باخرة واحدة ومصيرنا مصير واحد والقرآن يقول
"انا خلقناكم من ذكروا أنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا"

نحن الان متجهون في تونس الى تحقيق الحكم المحلي اي الى مزيد
من الديمقراطية، نحن متوجهون الى ديمقراطية مباشرة يمتلك
فيها كل تونسي جزءا من السلطة ومن الثروة ومن المعرفة لأنه
بدون مشاركة في المعرفة والثروة والسلطة تصبح مشاركته شكلية.
تقديرنا ان هذه القيم يقرها الاسلام في صورته النقية، الدعوة الى
المشاركة والمساواة والاخوة والمحبة والتسامح بين الناس وليس
دعوة الى قطع الرؤوس، ولا دعوة الى احتقار المرأة واحتقار هذه
الدنيا.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

الطبعة الأولى

مطبعة دار الفنون

بنعروس - تونس

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف

الديمقراطية
بما ناصب
لهمهم معاصرة

على كل قوى التغيير أن تراجع مساراتها بجد في اتجاه الحسم
الكامل مع كل فكر يؤصل لإقصاء الآخر المخالف ويفرض وصايته
على المشترك وطننا وديننا ومصلة عامة من أجل استمداد شرعية
لحكم الناس من طريق آخر غير ارادتهم الحرة المعبر عنها بأفضل
طريقة متوفرة في عصرنا هي الديمقراطية مجردة من كل
خلفيات أيديولوجية غير احترام الإنسان وتكريمه والمساواة بين
الناس واعتبار الشعب مصدر كل سلطة.

الأستاذ راشد الغنوشي



لتواصل مع الأستاذ راشد الغنوشي
www.Rachideighannouchi.com
Facebook.com/rachideighannouchi
Twitter.com/Rachideighannouchi

دار الصحوة

الطبعة الأولى: 2012

العدد 1000 746 09 2