

## الفقه السياسي الإسلامي المعاصر : اتجاهاته , قضاياها , مشكلاته

حسان عبد الله \*

بعد سقوط الخلافة الإسلامية على يد كمال أتاتورك 1924م، وإعلان قيام الجمهورية العلمانية في تركيا، مستبدلاً بالنظم الإسلامية في الحكم وجميع مناحي الحياة النظم الغربية الأوروبية، وكان ذلك انطلاقة من مبادئه وثقافته التي نشأ عليها.. دخل العالم الإسلامي منذ ذلك السقوط تحت سيطرة ما عرف بالدولة القطرية العلمانية، والهوية الوطنية، وأصبحت الأمة الإسلامية حائرة تتساءل ما العمل؟ وكيفية العودة إلى الحكم الإسلامي المستمد من القرآن والسنة ومصادر التشريع الأخرى، وكيفية بناء حكومة توصف بالإسلامية في مقابل الحكومات العلمانية، كما ظهر تساؤل آخر هو كيفية تدشين فكرة سياسية جامعة يمكن أن تواجه التحدي العلماني، وتؤكد جدارة الإسلام السياسية مثل جدارته العقدة، وقد حاول السياسيون والمتفكرون والمفكرون الإسلاميون أن يجيبوا على هذا التساؤل، تارة بعمل ثوري جماعي، وتارة بالعكوف على بلورة الفكرة التي تنتظرها (الأمة) حتى تستعيد قوامها، وهويتها التي فقدتها على المستوي الثقافي والتشريعي في الدولة العلمانية، وهذا العمل الأخير هو ما يمكن تسميته (بالفقه السياسي)، الذي باتت الأمة تنتظر فعله ونتائج عمله الذي قارب على قرن من الزمان، ونستعرض فيما يلي أهم ملامح عمل هذا الميدان - (الفقه السياسي الإسلامي) من ولادته في العصر الحديث وحتى الوقت المعاصر - والذي يتضمن ستة مجالات رئيسية، نورد فيما يلي أهم ملامحها، متضمنة أهم القضايا التي شغلت عقول المفكرين الإسلاميين خلال هذه الفترة.

### أولاً: اتجاه الخلافة الإسلامية

من الاتجاهات المبكرة في تاريخ (الفقه السياسي) الذي ينادي بعودة الخلافة الإسلامية مرة أخرى، وكان ذلك رداً على عاملين رئيسيين: الأول : سقوط الخلافة الإسلامية على يد كمال أتاتورك والثاني: بروز ظاهرة تأييد إلغاء الخلافة وعدم اعتبارها من الفرائض الإسلامية والدعوة إلى علمانية الدولة، وكان علي عبد الرازق 1908م رائداً لهذا التأييد في كتابه (الإسلام وأصول الحكم) (1)، 1925م الذي تتضمن ثلاثة أقسام: تحدث في القسم الأول عن: لخلافة وطبيعتها في الإسلام، حكم الخلافة، الخلافة من الوجهة الاجتماعية والقسم الثاني أشار فيه إلى نظام الحكم في عصر النبوة، والرسالة والحكم، الإسلام رسالة لا- حكم، ودين لا- دولة، أما القسم الثالث تناول: الوحدة الدينية والعرب، الدولة العربية، الخلافة الإسلامية، وقد توصل بعد هذه المقدمات إلى نتيجة مؤداها: أن الخلافة ليست في شيء من الخطط الدينية، ولا- القضاء، ولا- غيرهما من

وظائف الحكم ومراكز الدولة، وإنما تلك كلها خطط سياسية صرفه، لا شأن للدين بها، فهو لم يعرفها ولم ينكرها، ولا أمر بها ولا نهى عنها.. وكذلك تدبير الجيوش وعمارّة المدن والثغور ونظام الدولة... إلخ إنما يرجع الأمر فيها إلى العقل والتجريب.

وفي نفس الاتجاه ظهر في كتاب آخر هو (الخلافة وسلطة الأمة 1923م)\* نقله إلى اللغة العربية عبد الغني سني عن اللغة التركية ومؤلفه مجهول، ويقع الكتاب في قسمين تسبقهما مقدمة، وتتلوهما خاتمة، ويتضمن القسم الأول البحوث الفقهية التي تتصل بالخلافة، بينما يعالج القسم الثاني التفريق بين الخلافة والسلطة، أما المقدمة فقد حاول فيها التدايل على أن مسألة الخلافة مسألة دنيوية سياسية لا تكاد تتصل بالدين.

أما فكرة علمانية الدولة أي فصل الدين عن الدولة فقد ظهرت لدي (فرح أنطون) (1874-1922م)، من خلال تبنيه للمنظور الوضعي أثناء دفاعه على ضرورة استقلال السياسي عن الديني.. متجهاً نحو بناء تصور سياسي يعطي الأولوية لكل ما هو دنيوي، وذلك بالاعتماد على قوانين التاريخ، كما بلورتها الفلسفة الوضعية في القرن التاسع عشر) (2).

وقد حدد فرح أنطون مبرراته للفصل بين السلطتين الدينية والدنيوية في القضايا الآتية(3):

- إطلاق الفكر الإنساني من كل قيد لمستقبل الإنسانية.

- الرغبة في المساواة بين أبناء الأمة، مساواة مطلقة بقطع النظر عن مذاهبهم ومعتقداتهم.

- ليس من شئون السلطة الدينية التدخل في الأمور الدنيوية؛ لأنّ الأديان شرعت لتدبير الآخرة لا لتدبير الدنيا.

- ضعف الأمة واستمرار الضعف فيها، ما دامت جامعة بين السلطتين المدنية والدينية.

- استحالة الوحدة الدينية\*.

وقد جاء كتاب رشيد رضا (1865-1935م) (الخلافة أو الإمامة العظمى)\*\* \*1922م ممثلاً بوادرات الاتجاه الذي يدعو إلى عودة الخلاف، فيتكلم في القسم الأول عن: (وحدة الخليفة وتعدده)، وعن: (وحدة الإمامة ووحدة الأمة)، كما تناول (مقاصد الناس من الخلافة) وعن (تأثير الإمامة في إصلاح العالم الإسلامي)، ثم ربط بين نهضة المسلمين وإحياء الاجتهاد وذلك عند كلامه في (نهضة المسلمين وتوقفها على الاجتهاد في الشرع)، (فترك الاجتهاد هو الذي رد بعضهم إلى البداوة التي قضي عليها أو ما يقرب منها، وذهب بعضهم إلى التفرنج، والتخلي عن الدين).

وفي القسم الثاني يؤكد رشيد رضا على ضرورة تعاون (العرب والترك) لعودة الخلافة، وعن (جعل مركز الخلافة في الحجاز) وعن (إقامة الخلافة في منطقة وسطي) وقد علق

المؤلف أهمية كبيرة على تعاون الشعبين العربي والتركي لإقامة الخلافة الإسلامية الصحيحة، وفي القسم الثالث يصنف المؤلف المسلمين إلى ثلاث طوائف: حزب المتفرنجين، وحزب حشوية الفقهاء الجامدين، وحزب الإصلاح الإسلامي المعتدل، ووصف القسم الأول أنه (لا- يعتقد في الدين واتفاه مع حضارة العصر السياسية والعلمية).. أما الصنف الثاني: (الحشوية) فهم الفقهاء الجامدون الذين يتمنون أن تكون حكومتهم إسلامية ولكنهم (يعجزون عن جعل القوانين العسكرية والمالية والسياسية مستمدة من الفقه التقليدي، ويأبون القول بالاجتهاد المطلق في كل المعاملات الدنيوية ولو فوض إليهم أمر الحكومة على أن ينهضوا بها لما استطاعوا حرباً ولا صلحاً).

والمؤلف ينعي هنا إبطال حركة الاجتهاد السياسي بل الاجتهاد المطلق على حد قوله والذي أوصل الأمة إلى ما هي عليه الآن، لذلك فهو يعول على أصحاب الفهم الذين سماهم (حزب الإصلاح) ووصفه بأنه (الجامع بين الاستقلال في فهم فقه الدين وحكم الشرع الإسلامي وكنه الحضارة الإسلامية).

وقد أكد الكتاب على عدة حقائق تتصل بفقه الدولة في الإسلام لا سيما مسألتان مهمتان هما: ما يظنه الناس من تعارض الحكم الديني مع حق الشعب في التشريع، والثانية ما يظنه البعض من ترادف مصطلحي الخلافة والبابوية التي تنطوي على الاستبداد الديني.

وعلي نفس النحو السابق كتب مصطفى صبري (النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة) 1924م\*، وكان أهم ما جاء في هذا الكتاب هو الرد على شبهتين حاول خصوم (فكرة الخلافة) طرحهما بقوة في المجتمع آنذاك، تتعلق أحدهما بالأحكام الشرعية والأخرى بعلماء الدين، يقولون في الأولي: كيف يمكن أن تكون الحكومة حرة ومستقلة إذا قيدت بالدين؟ ورد المؤلف على ذلك: أننا إذا اعتقدنا أن دين الإسلام نعمة للمسلمين في الدنيا والآخرة، فلا يتنافي ذلك مع الحرية والاستقلال وكون الحكومة ممنوعة من التخطي إلى ما وراء حدود الدين، ثم بين أن المقصود هو حرية الأمة لا حرية الحكومات حتى لا تستبد الحكومة، لهذا تقيد الشعوب الحرة حكوماتها بالقوانين.

والشبهة الثانية تتمثل في: الجمود الفقهي لدي العلماء، لذلك دعا المؤلف إلى ضرورة اشتغال العلماء بالسياسة ويقول (إن العلماء الذين اعتزلوا السياسة كأنهم تواطأوا مع كل الساسة صالحهم وظالمهم).

ثم ظهر هذا الاتجاه- أيضاً- عند الإمام الشهيد حسن البنا (1906-1949م) مؤسس جماعة الإخوان المسلمين (1347هـ-1928م)، وقد أورد ذلك في (رسالة المؤتمر الخامس (1357هـ - 1938م)) إن الإخوان يعتقدون أن الخلافة رمز الوحدة الإسلامية ومظهر الارتباط بين أمم الإسلام، وأنها شعيرة إسلامية يجب على المسلمين التفكير في أمرها والاهتمام بشأنها، فالخليفة مناط كثير من الأحكام في دين الله... و(الإخوان المسلمون) لهذا يجعلون فكرة الخلافة والعمل لإعادتها في رأس مناهجهم وهم مع هذا يعتقدون أن ذلك يحتاج إلى كثير من التمهيديات التي لا بد منها، وأن الخطوة المباشرة لإعادة الخلافة لا بد

وأن تسبقها خطوات(4).

كما تحدثت تحت عنوان (نظام الحكم)(5)-، عن دعائم الحكم الإسلامي، مسؤولية الحاكم، وحدة الأمة، احترام رأي الأمة، والموقف من نظم الحكم المعاصرة.

وقد طرح الإمام حسن البنا في منهجه التربوي السياسي خمسة مراحل يمكن الوصول بعدها إلى الخلافة الإسلامية تبدأ بتكوين الفرد المسلم ثم البيت المسلم ثم الشعب المسلم فالحكومة المسلمة ثم الخلافة الإسلامية الكبرى التي تجمع ما مزقه الاستعمار(6).

وبصفة عامة فإن هذا الاتجاه كان رافضاً لأفكار: الدولة القطرية التي ابتدعها الاستعمار تحت مبدأي (القومية) و(الوطنية)، وكذلك الدولة العلمانية التي حاول (المتغربون) استيرادها من أوروبا، وكان ذلك منشأً للصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية والتي أخذت تتسلل من الميدان السياسي إلى الثقافي والاجتماعي- أيضاً.

### ثانياً: اتجاه الرفض المطلق للنظم السياسية الوجودية

نشأ هذا التيار الفكري في ظل مجموعة من الظروف المجتمعية والفكرية جعلته يعتقد اعتقاداً تاماً بمخالفة جميع النظم الأرضية ومن يمارسونها للإسلام عقيدة وشريعة، ويطلق محمد عمارة على هذا الاتجاه اسم (تيار الرفض الانقلابي) (الذي حكم بكفر الواقع.. والتراث.. والمجتمع والأمة.. ومن ثم رفض ويرفض العمل من خلال القنوات والمؤسسات التي أقامتها الأمة.. فجميعها - بنظره- أدوات للجاهلية، قامت لتدعيم الجاهلية المهيمنة على هذه المجتمعات.. ولذلك كان النهج الانقلابي الذي سلكه ويسلكه هذا الفصيل من فصائل اليقظة الإسلامية)(7).

وفي إطار هذا الفصيل تتعدد الجماعات لكنها جميعاً تتفق في هذا التقييم للواقع والمجتمعات الإسلامية\*.

وعلى الرغم من وجهة النظر هذه في وصف (الحالة الفكرية)، التي عليها هذا الاتجاه، إلا- أنه يجب النظر إلى (الظرف الاجتماعي) الذي نشأ فيه، والذي تتضمن مجموعة من العوامل ذكرها بعض أنصار هذا التيار والتي تمثلت أساساً في سقوط الخلافة الإسلامية ومحاربة الفكرة الإسلامية عن طريق الشيوعية، واحتلال المقدسات الإسلامية من اليهود، بالإضافة إلى إقصاء الشريعة الإسلامية عن التطبيق في الدول الإسلامية، واستبدال النظم الغربية العلمانية بها\*\*.

وقد عبر هذا الاتجاه عن نفسه في صورة جماعات رأت خط المواجهة مع (النظم الوجودية)، وكان فقهاها السياسي متمثلاً في ضرورة إزالة المنكر الأكبر وهو (الحاكم أو الحكومة) حتى يهيمن المعروف الأكبر وهو (الحاكمية الإلهية).

ومما يذكر أن هذا التيار اعتمد على بعض التفسيرات الانتقائية لبعض العلماء والمفكرين مثل ابن تيمية (الفتاوي الكبرى) لاسيما الفتاوي الخاصة بالتتار، الشوكاني في كتابه (فقه

الجهاد في سبل السلام)، وأفكار (حزب التحرير)، وكتابات (المودودي) و(سيد قطب) - لا سيما- كتاب (معالم في الطريق).

وكان أبرز ما قدمه هذا التيار مساهماً برأي في (الحالة الإسلامية) المعاصرة، هو (رسالة الإيمان) لصالح سرية، و(وثيقة الخلافة لـ (شكري مصطفى)، و(الفريضة الغائبة) لـ محمد عبد السلام فرج\*، إلا أن أخطر ما تمثل من آثار ونتائج من هذا الرصيد الفكري هو بروز ظاهرة (العنف السياسي) في المجتمع المسلم، والذي اعتقده أصحاب هذا الاتجاه في وقت ما- خلال العقود الثلاثة الأخيرة من القرن العشرين- جهاد، وقد تم في منتصف العقد الأخير من القرن الماضي التراجع من بعض قيادات هذا التيار عن هذه الأفكار، ونشروا ذلك بروية فقهية تحمل عنوان (سلسلة تصحيح المفاهيم)\*\* ومن أهم المفاهيم التي عنوا بتصحيحها: (الجهاد)، (شرعية التغيير في الاجتهادات الفقهية)، (التكفير)، (الغلو)، (الحسبة).

وهذه كلها مقدمات مهمة لنشأة فقه سياسي متميز يمكن أن يساهم به أصحاب هذا الاتجاه في الاجتهاد السياسي المعاصر.

### ثالثاً: اتجاه التقريب والمقارنة بين النظام السياسي الإسلامي والديمقراطية الغربية

يهدف هذا الاتجاه إلى تحقيق أمرين: أولهما: التعريف بالنظام السياسي الإسلامي. والثاني: اعتبار وسيلة المقارنة هي السبيل لتحقيق هذا التعريف، والتقريب وبيان أوجه الشبه والاختلاف، بينه وبين النظام السياسي الغربي، ويعتبر هذا الاتجاه مقابلاً للاتجاه الرافض لـ (الغرب) عموماً و(نظامه السياسي) بصفة خاصة، كما أنه يريد أن يحول فكرة (الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية) إلى حالة (حوار موضوعي).

ويستند هذا الاتجاه إلى أفكار محمد عبده (1849-1905م) التي ترمي إلى تصحيح المفاهيم السياسية الإسلامية، وتحويلها من مفاهيم دينية محضة إلى دينية- مدنية، ويبدو ذلك واضحاً عند محمد عبده في كتابه (الإسلام بين العلم والمدنية) (8)، 1960م حيث أشار في الأصل الخامس تحت عنوان (السلطان في الإسلام) ما من شأنه أن يفهم منه ما يلي:

- 1- الخليفة أو الحاكم ليس بمعصوم ولا يستأثر بالحقيقة الدينية.
- 2- الأمة هي التي تنصب الحاكم وتخلعه إذا رأت ذلك.
- 3- أن الإسلام ليس كالكنيسة في العصور الوسطى.
- 4- يقترب النظام السياسي الإسلامي من النظام الغربي من حيث فصل السلطة الدينية عن المدنية.

ويتضح ذلك من نص الإمام محمد عبده الذي يشير فيه إلى أن الخليفة عند المسلمين ليس

بالمعصوم. ولا- هو مهبط الوحي ولا من حقه الاستئثار بتفسير الكتاب والسنة. نعم شرط فيه أن يكون مجتهداً.. ولكن هذا لا يخصه الدين في فهم الكتاب والعلم بالأحكام بمزيه، ولا يرتفع به إلى منزلة، بل هو وسائر طلاب الفهم سواء، إنما يتفاضلون بصفاء العقل، وكثرة الإصابة في الحكم ثم هو مطاع ما دام على المحجة ونهج الكتاب والسنة، والمسلمون له بالمرصاد، فإذا انحرف عن النهج أقاموه عليه وإذا اعوج قوموه بالنصيحة والإعذار إليه (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق)، فإذا فارق الكتاب والسنة في عمله وجب عليهم أن يستبدلوا به غيره ما لم يكن في استبداله مفسرة تفوق المصلحة فيه فالأمة أو نائب الأمة هو الذي ينصبه، والأمة هي صاحبة الحق في السيطرة عليه، وهي التي تخلعه متى رأت ذلك من مصلحتها فهو حاكم مدني من جميع الوجوه. ولا يجوز لصحيح النظر أن يخلط الخليفة عند المسلمين بما يسميه الأفرنج (ثيوقراطي) أي سلطان إلهي فإن ذلك عندهم هو الذي ينفرد بتلقي الشريعة عن الله وله حق الأثرة بالتشريع وله في رقاب الناس حق الطاعة، لا- بالبيعة، وما تقتضيه من العدل وحماية الحوزة بل بمقتضي الإيمان فليس للمؤمن ما دام مؤمناً أن يخالفه، وإن اعتقد أنه عدو لدين الله، وشهدت عيناه من أعماله ما لا- ينطبق على ما يعرفه من شرائعه؛ لأنّ عمل صاحب السلطان الديني وقوله في أي مظهر ظهرا هما دين وشرع، هكذا كانت سلطة الكنيسة في القرون الوسطي. ولا تزال الكنيسة تدعي الحق في هذه السلطة كما سبقت الإشارة إليه. كان من أعمال التمدن الحديث الفصل بين السلطة الدينية والسلطة المدنية فترك للكنيسة حق السيطرة على الاعتقاد والأعمال فيما هو من معاملة العبد لربه: تشرع وتتسخ ما تشاء، وتراقب وتحاسب كما تشاء، وتحرم وتعطي كما تريد، وخول السلطة المدنية حق التشريع في معاملات الناس بعضهم لبعض، وحق السيطرة على ما يحفظ نظام اجتماعهم، في معاشهم لا في معادهم، وعدوا هذا الفصل منبعا للخير الأعم عندهم.

ثم هم يهتمون فيما يرمون به الإسلام من أنه يحتم قرن السلطتين في شخص واحد. ويظنون أن معني ذلك في رأي المسلم أن السلطان هو مقرر الدين، وهو واضع أحكامه وهو منفذها، والإيمان آلة في يده يتصرف بها في القلوب بالإخضاع وفي العقول بالإقناع، وما العقل والوجدان عنده إلا متاع، ويبنون على ذلك أن المسلم مستعبد لسلطانه بدينه وقد عهدوا أن سلطان الدين عندهم كان يحارب العلم، ويحمي حقيقة الجهل، فلا يتيسر للدين الإسلامي أن يأخذ بالتسامح مع العلم ما دام من أصوله أن إقامة السلطان واجبة بمقتضي الدين وقد تبين لك أن هذا كله خطأ محض وبعد عن فهم معني ذلك الأصل من أصول الإسلام، وعلمت أن ليس في الإسلام سلطة دينية سوي سلطة الموعظة الحسنة، والدعوة إلى الخير والتنفير من الشر، وهي سلطة خولها الله لأدني المسلمين يقرع بها أنف أعلاهم، كما خولها لأعلاهم يتناول بها من أدناهم(9).

ومن الآراء المعاصرة التي تؤيد التقارب المفاهيمي بين النظام السياسي الإسلامي والديمقراطية، ما كتبه محمد عبد الجبار تحت عنوان (الإسلام والديمقراطية في معركة البناء الحضاري)(10)، وقد حاول في بحثه إيضاح مجموعة من العناصر التي تؤكد على

أوجه التلافي بين الإسلام (كفكرة سياسية) وبين الديمقراطية التي تؤكد معنى الحرية والمؤسسية، ومن هذه العناصر:

- 1- إقرار مفهوم الحرية عند المسلمين كصفة تكوينية وليست منحة مكتسبة.
- 2- تضمن (النص القرآني) مفاهيم: التعددية، والمؤسسية، وتداول السلطة.
- 3- تضمن (النص القرآني) منظومة الحقوق والحريات العامة.

ثم كتب تحت عنوان (تبيئة الآليات الديمقراطية في المناخ الحضاري الإسلامي)(11)، عدة عناوين تفيد وجهة نظره التي تقول (الإسلام لا يخالف الديمقراطية)، ومنها:

- 1- مفهوم تبيئة الديمقراطية في المناخ الحضاري الإسلامي.
- 2- موقف الإسلام من المنتجات الحضارية غير الإسلامية.
- 3- ضرورة التمييز بين أحكام الشريعة وآليات تنفيذها.

كما أوضح العوائق التي تقف في طريق عملية (التبيئة) مثل: مذهبية الديمقراطية، الشرعية، حاكمية الله وحاكمية الشعب، اشتراط العلمانية والرأسمالية للديمقراطية.

أما جودت سعيد فيرادف بين مفهومي (الديمقراطية)، و(الرشد) فيكتب تحت عنوان (الأمة الإسلامية بين الرشد والغي)(12)، إن الديمقراطية في مستوي السياسة عودة إلى الرشد، أي أن الحاكم لا يأتي بالقهر والإكراه، ولا يذهب بالقهر والإكراه، ويتضمن -أيضاً- هذا المبحث عناوين مثل الإسلام والآخر)، (الاجتهاد في الإسلام)، (الخوف من الديمقراطية لماذا؟)، (الإسلام والديمقراطية)، (مفهوم الرشد)، (العجز الديمقراطي)، (الديمقراطية والرشد).

أما السيد عمر فيؤكد تحت عنوان (نواة الشورى والديمقراطية: رؤية مفاهيمية)(13)، على أن: الشورى والديمقراطية هما آليتان سياسيتان قابلتان للتشغيل بطرائق وأشكال متعددة، وهما محكومتان بنسق قيمي، ولكنهما هما في ذاتيهما لا تعدوان أن تكونا جهداً بشرياً لتحقيق التوافق على سعيد كافة الأنساق المجتمعية وعلي سعيد الدولة، ثم أضاف أوجه الاتفاق بينهما فيما يسمي بـ (المشاركة السياسية)، والتي تتمثل أهم مقوماتها في:

- لا مركزية السلطة.

- تفويض السلطة.

- مراقبة السلطة.

- تداول السلطة.

وقد عقد (مركز دراسة الإسلام والديمقراطية)(14)، مؤتمره السنوي الأول لمناقشة

القضايا المشتركة بين (الإسلام والديمقراطية)، وقد جاءت الأطروحات المقدمة لتجيب عن أسئلة من قبيل:

- هل يمكن تطوير مؤسسات شورية في المجتمع الإسلامي المعاصر؟

- هل تتعارض قيم الإسلام وتصوراته والمشاركة الشعبية في الحياة السياسية؟

كما ناقشت الأوراق المقدمة قضايا نظرية وعملية مهمة مثل (الحاكمية الإلهية مقابل الحاكمية الشعبية)، و(الشورى والديمقراطية) و(الديمقراطية في ضوء المصادر الإسلامية)، و(الإصلاح السياسي في إيران).

ويقدم صوفي أبو طالب(15)، مقارنة موضوعية بين الديمقراطية الغربية والشورى الإسلامية، فيشير إلى أوجه الاتفاق التي تتمثل في: المساواة سيادة الأمة، العقد الاجتماعي بين الدولة والفرد، اختيار الحاكم ومسؤوليته أمام الشعب، مفهوم (النيابة)، أما الاختلافات فتظهر في عدة قضايا أهمها: التعددية المقيدة في النظام الإسلامي، مقاصد وغايات الديمقراطية والشورى فالأولي ذات غاية دنيوية، أما الثانية فذات غاية دينية ودنيوية.

#### رابعاً: اتجاه استدعاء (استحضار) التراث السياسي الإسلامي

يتضمن هذا الاتجاه محاولات لاستدعاء (استحضار) التراث السياسي في الإسلام وذلك بهدف إثبات حضوره على مستوى النظرية (مستوي فلسفي)، أو مستوى التنظير لمراحل أعلى من ذلك، ومن الدراسات في هذا الاتجاه: دراسة محمد ضياء الدين الرئيس (النظريات السياسية الإسلامية)(16)، وقد اهتم المؤلف في هذا الكتاب بمحاولة رسم أهم النظريات السياسية في الفكر الإسلامي في بعده التاريخي، وذلك من خلال تحليل وتفسير لآراء الفرق الرئيسية في الإسلام وهي (أهل السنة)، و(الشيعة)، و(الخوارج)، و(المعتزلة)، ودارت فصول هذا الكتاب حول: (تكون الدولة الإسلامية)، (نشأة النظريات الإسلامية)، (الإمامة: مباحثها- ماهيتها)، (الإسلام ووجوب الحكم)، (العقد السياسي ومسائله)، (الدولة- الشروط والواجبات)، (بين الأمة والحاكم).

وتقدم نيفين عبد الخالق تأصيلاً لبعد سياسي آخر وهو (المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي)(17)، وتعرض في هذه الدراسة مفهوم المعارضة لغوياً، واصطلاحياً، وشرعياً، وتقرن بين مفهوم المعارضة في الإسلام والديمقراطية، ثم تتحدث عن (أصول الشريعة وتأسيس المعارضة) و(المعارضة بين الشورى والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)، ثم تعرض لأهم المدارس المعارضة في الفكر الإسلامي وهي (الخوارج) و(الشيعة) و(المعتزلة) و(أبو حنيفة).

وعلي المستوي الفلسفي التنظيري يقدم حامد عبد الماجد دراستين الأولى بعنوان (تنظير السلطة السياسية دراسة تحليلية في كتاب أبي الحسن الماوردي تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك)(18)\*، وقد تناولت هذه الدراسة بالتحليل هذا



النص- للموردي- محاولة اكتشاف رؤيته وتأصيله لظاهرة السلطة: مفهومها، وتأسيسها، وطبيعتها، وأهدافها، وتطورها واختلالها، كما أوضح المؤلف في هذه الدراسة عدة محاور مهمة للتظير على المستوي الفلسفي في التراث السياسي الإسلامي منها، كيفية الاقتراب المنهجي من النص السياسي، طبيعة النص وسياقه الفكري والحضاري، منهجية قراءة النص وضوابطها، مستويات قراءة النص، أما الدراسة التحليلية فقد جاءت تحت عناوين تأسيس السلطة وطبيعتها، وظائف السلطة وأدوارها، اختلال السلطة وانهارها.

أما الدراسة الثانية لنفس المؤلف فهي بعنوان (الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية.. دراسة منهجية في النظرية السياسية الإسلامية)(19)، وقد انتهت هذه الدراسة إلى عدة نتائج أهمها:

1- إن دراسة الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية، كفيل بسد النقص الذي تعانيه النظرية السياسية المعاصرة بصدد إعادة الدلالة الإنسانية لنظرية وظائف الدولة.

2- إن دراسة وظائف الدولة العقيدية في الإسلام، يقدم إسهاماً في فهم التاريخ السياسي للدولة الإسلامية.

3- هذه الدراسة تقدم- أيضاً- نموذجاً معرفياً مستمداً من الوحي بما يساهم في صياغة مفهوم الدولة ونشأتها وتطورها.

وعن المؤسسة في النظام السياسي الإسلامي(20)، نجد دراسة ناهد عرنوس، التي تناولت الأسس الفكرية لمفهوم المؤسسة في الإسلام، وفي الباب الثاني تحدثت المؤلفة عن أبعاد المؤسسة في الإسلام، أما الباب الثالث فتناول الأشكال المؤسسة في الفكر السياسي الإسلامي وتحليل العديد من المؤسسات السياسية، وضوابط عملها، وشروط العاملين بها وواجباتهم ومسئولياتهم وإجراءات عملهم.

### خامساً: اتجاه البحث الحقوقي (حقوق الإنسان - حقوق أهل الذمة)

من الميادين المعاصرة التي انشغل بها الفقه السياسي هو البحث الحقوقي أو البحث في حقوق الإنسان في الإسلام، وكذلك حقوق أهل الذمة وموقف الدولة الإسلامية المعاصرة من النظرة التراثية لهم مثل (عهد الأمان) و(الجزية).

وفيما يتعلق بميدان حقوق الإنسان، دارت العديد من الدراسات والأبحاث حول تأكيد الشريعة الإسلامية على المبادئ الأساسية لهذه الحقوق وهي (الحرية) و(المساواة) و(العدالة)، بل رأي محمد عمارة أن هذه الحقوق ضرورات لا- حقوق(21)، وأوضح الزحيلي العلاقة القوية بين مقاصد الشرع وهذه الحقوق(22)، وأشار البيتاني إلى منهجية تفعيل حقوق الإنسان في النظام السياسي الإسلامي(23)، كما ظهرت الدراسات التي تشير إلى عالمية (حقوق الإنسان في الإسلام) في مقابل خصوصيتها الغربية، وظهر ذلك واضحاً في (الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان)(24)، كما جاءت- أيضاً- الدراسات

المقارنة بين مضامين حقوق الإنسان (الإسلامية) و(الغربية)(25).

وكانت الرؤية الأكثر جدة في هذا الاتجاه هي تلك التي تتعلق بـ (حقوق أهل الذمة) في المجتمع الإسلامي، والجديد فيها هو التحول الجذري الذي يري بضرورة إلغاء مصطلح (أهل الذمة) وتحوله إلى مفهوم جديد هو (المواطنة)، إذا اعتبرت أغلب الآراء في هذا الاتجاه (أن ما تحقق في مجتمعاتنا من اندماج بين المواطنين على اختلاف دياناتهم، وقيام الدولة على أساس المواطنة ينفيان استمرار الحاجة إلى مفهوم (أهل الذمة) وحتى المصطلح ذاته، فالأصل هو المساواة بين المواطنين)(26)\*.

### سادساً: اتجاه الاجتهاد السياسي

يواجه الفقه السياسي- أزمة معرفية وذلك منذ سقوط الخلافة الإسلامية 1924م وحتى الوقت الحاضر، وقد زاد من أزمتها مجموعة المتغيرات المعاصرة التي طرأت في الميدان السياسي، وقد تمثلت بعض أوجه هذه الأزمة في عدم قدرة هذا الفقه بالرد بصورة (أيدولوجية) على الأسئلة المطروحة أو المفروضة عليه والتي تمثلت في عدة محاور رئيسية أهمها: محور الحريات، الديمقراطية، التعددية، المؤسسية.

وقد حاول -الفقه السياسي- الإجابة على هذه الأسئلة وجاءت هذه الردود في صورة محاولات اجتهادية فردية وجزئية، ومن خلال الإطلاع على بعض هذه المحاولات نجد أنها جاءت أغلبها في صورة دفاعية أو رد فعل، وقد يبدو ذلك في بعض الأحيان ضرورياً، إلا- أنه قد يشير- أيضاً- إلى غياب استراتيجية إسلامية للاجتهاد في الميدان السياسي، تضع الأهداف والخطط والبرامج والأولويات، مع الاعتبار بالطبع للواقع المعاش، إلا- أن ذلك لم يحدث حتى الآن بصورة مقنعة تجعلنا نشعر بوجود (مخططات إسلامية) قادرة على إنجاز هذا العمل.

وفي هذا الاتجاه يمكن أن نرصد أهم قضايا الاجتهاد السياسي المعاصر التي تم تناولها بهذه الصورة الفردية:

**1- الحريات:** تأتي -هنا- دراسة راشد الغنوشي (الحريات العامة في الدولة الإسلامية) (27)، وقد خصصت هذه الدراسة لمناقشة قضية (الحرية)، وتطرح عدداً من الأسئلة الفكرية الأساسية أهمها: هل هناك مفهوم لحقوق الإنسان في الإسلام؟ هل هناك مفهوم للدولة في الإسلام؟ ما العلاقة بينه وبين مفاهيم الدولة في الثقافة الغربية الحديثة؟ ما أهم الأبعاد السياسية والتربوية للشورى؟ ما ضمانات الحرية في الإسلام؟

**2- المؤسسية:** من القضايا الرئيسية في الفكر السياسي المعاصر ما يعرف بـ (المؤسسية) أو (دولة المؤسسات)، وقد جاء دور الفقه السياسي مؤصلاً لهذه القضية\*، وكذلك واضعاً تصوراً للمؤسسات الدولية الإسلامية المنشودة وذلك في محاولة جادة لـ جمال عطية قدم فيها تصور عام بتحديد أهم المؤسسات في الدولة الإسلامية المعاصرة وأشار بصورة تفصيلية إلى دور وظائف وطبيعة هذه المؤسسات التي يتمثل عناصرها

في \*\*:\*

- مؤسسة الاجتهاد.

- مؤسسات الشورى.

- مؤسسات العدل.

- مؤسسات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

- مؤسسة الزكاة.

- مؤسسة العمران.

- وأخيراً مؤسسة الخلافة الإسلامية.

**3- التعددية:** قدم الفقه السياسي مفهوماً شاملاً للتعددية على إطلاقها انطلاقاً من القرآن الكريم والسنة النبوية، وكذلك التعددية السياسية ضارباً الأمثلة من التاريخ الإسلامي- لاسيما الخلفاء الراشدين- ومن نماذج هذه الاجتهادات: دراسة محمد عمارة (التعددية.. الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية)(28)، نيفين عبد الخالق (التعددية والاختلاف)(29)، و(الأبعاد السياسية لمفهوم التعددية)(30)، وقد عالجت هذه الدراسة الأخيرة مسألة (البديل الإسلامي وموقفه من التعددية) و(الأطروحات التحيزية حول موقف البديل الإسلامي من التعددية).

**4- (الحكومة) و(الحاكم) في الدولة الإسلامية:** السؤال الأهم الذي طرح على (الاجتهاد السياسي) هو ما شكل (الحكومة) و(الحاكم) في الإسلام هل الحكومة (دينية) أم (مدنية غربية) أو (ثيوقراطية كنسية)، وقد أجمعت كافة الآراء والاجتهادات على غير ذلك، وأن الحكومة أو الدولة في الإسلام تجمعها صفة (الإسلامية) وهي الكلمة الجامعة لخير الدنيا والآخرة والمانعة لأي (استبداد) أو (جور)، وهذا ما أكدته دراسة أحمد شوقي الفنجري (كيف نحكم بالإسلام في دولة عصرية؟)(31)، وقد جاءت هذه الدراسة تعالج عدة موضوعات في هذا الجانب مثل (لماذا الحكم بالإسلام؟)، (كيف يتصور المسلمون اليوم الحكم بالإسلام؟)، (أين الطريق إلى حكم إسلامي عصري؟)، (الإسلام والمعارضة)، (الإسلام والأحزاب السياسية)، (الأقليات في الدولة الإسلامية)، (الدستور الإسلامي)، (الحريات العامة والسياسية)، (ضمانات الحرية)، (مبدأ الشورى في القرن العشرين).

أما دراسة (ليث زيدان) فقد تناولت (مساءلة الحكام في الإسلام)(32)، وقد تضمنت عدة عناصر مهمة تؤكد في النهاية أن (مراقبة الحاكم) فريضة إسلامية، تناول الفصل التمهيدي (مرجعية الفكر الإسلامي وتجديده) وأوضح أسباب (أزمة المسلمين) ومنها (الانقطاع عن الأصل)، (الانقطاع عن العلوم والمعارف العقلية)، (الانقطاع عن الواقع)، وفي الفصل الأول تكلم عن (مبدأ مساءلة الحكام في الإسلام) وفيه تحدث عن (الحكومة الإسلامية وغايتها)، (وجوب مساءلة الحكام من قبل الأمة) مستنداً ب: (عقد البيعة)، (حق

الأمة في الشورى)، (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)، (مبدأ النصح)، وفي الفصل الثاني ناقش فكرة (مساءلة الحكام في الإسلام وسيادة الشعب) متضمناً أفكار: الولاية للأمة، مسؤولية المجتمع، الحرية، المساواة، ومقاومة الظلم، والقانون فوق الجميع، الحاكمية الإلهية والسيادة الشعبية.

\*\*\*\*\*

## الحواشي

(\* باحث من مصر.

1- علي عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم، القاهرة، دار الهلال، 2000م.

\* انظر عرضاً لهذا الكتاب في:

محمد محمد حسين، الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، القاهرة، مكتبة الآداب، دبت، ص 64 وما بعدها.

2- كمال عبد اللطيف، (علمانية فرح أنطون)، منبر الحوار، بيروت، العدد (38) ربيع 1999م، ص 115.

3- فرح أنطون، ابن رشد وفلسفته، بيروت، دار الطليعة، 1981م، ص 144-150.

\* هذه النظرة التي يطرحها فرح أنطون - وقد طرحها بعده كافة العلمانيون في الوطن العربي والإسلامي - تسيطر عليها فكرة المماثلة بين (الإسلام) و(المسيحية)، ومن ثم فكافة هذه المنطلقات التي يعرضها العلمانيون تتطلق من هذا الاعتقاد الخاطئ ودون دراسة موضوعية للإسلام.

\*\* محمد محمد حسين، مرجع سابق، ص 54، وما بعدها.

\* انظر: محمد محمد حسين، مرجع سابق، ص 69 وما بعدها.

4- حسن البناء، رسالة (المؤتمر الخامس)، مجموعة رسائل الإمام الشهيد، الإسكندرية، دار الدعوة، 1992م، ص 144.

5- حسن البناء، رسالة (مشكلاتنا في ضوء النظام الإسلامي)، المرجع السابق، ص 315.

6- حسن البناء، (رسالة إلى الشباب) المرجع السابق، ص 177.

7- محمد عمارة، الطريق إلى اليقظة الإسلامية، القاهرة، دار الشروق، 1990م، ص 280.

\* راجع -أيضاً- لمحمد عمارة حول هذا التيار:

- الصحوة الإسلامية والتحدي الحضاري، القاهرة، 1985م.

- الفريضة الغائبة.. عرض وحوار وتقييم، القاهرة، 1982م.

ومن الكتابات التي عارضت هذا التيار:

- حسن الهضيبي، دعاة لا قضاة، القاهرة، دار التوزيع والنشر الإسلامية 1977م.

- يوسف القرضاوي، ظاهرة الغلو في التكفير، القاهرة، مكتبة وهبة، ط3 1990م.

\*\* انظر:

منتصر الزيات: (الجماعات الإسلامية.. رؤية من الداخل)، كتاب نشرته جريدة الحياة في خمس حلقات يوضح فيه عوامل قيام الجماعات الإسلامية ونشأتها وتطورها، الحياة اللندنية الأعداد، 15260، 15261، 15262، 15263، 15264، بتاريخ علي الترتيب 10، 11، 12، 13، 14 يناير 2005م.

\* انظر هذه الكتابات بالتفصيل في:

- رفعت سيد أحمد، تنظيمات الغضب الإسلامي في السبعينات، القاهرة، مكتبة مدبولي، 1989م.

\*\* وصلت هذه السلسلة أكثر من مائة كتاب منها:

- مبادرة إنهاء العنف.. رؤية شرعية ونظرة واقعية.

- حرمة الغلو في الدين وتكفير المسلمين.

- تسليط الأضواء علي ما وقع في الجهاد من أخطاء.

- النصح والتبيين في تصحيح مفاهيم المحتسبين.

وكل هذه الكتابات نشر، القاهرة، مكتبة التراث الإسلامي، 2002م.

8- محمد عبده، الإسلام بين العلم والمدنية، القاهرة، دار الهلال، كتاب الهلال (114)، 1960م.

9- محمد عبده، مرجع سابق، ص124، 126.

10- محمد عبد الجبار، (الإسلام والديمقراطية في معركة البناء الحضاري) في: عبد الرازق عيد ومحمد عبد الجبار: الديمقراطية بين العلمانية والإسلام، بيروت، دار الفكر المعاصر، 1999م، ص93.

11- محمد عبد الجبار، (تبيين الآليات الديمقراطية في المناخ الحضاري الإسلامي)، المرجع السابق ص154.

12- جودت سعيد، (الأمة الإسلامية بين الرشد والغى)، في جودت سعيد وعبد الواحد

- علواني: الإسلام والغرب والديمقراطية، بيروت، دار الفكر المعاصر، 1996م، ص97.
- 13- السيد عمر، (نواة الشورى والديمقراطية: رؤية مفاهيمية)، المسلم المعاصر، القاهرة، السنة الثالثة والعشرون، العدد 91، إبريل 1999م، ص133.
- 14- لؤي صافي، تقرير عن (المؤتمر السنوي الأول لمركز دراسة الإسلام والديمقراطية، جامعة جورج تاون واشنطن، إبريل 2000م، إسلامية المعرفة، السنة السادسة، العدد (21)، 2000م، ص181.
- 15- صوفي أبو طالب، (التعددية الحزبية في الفكر الإسلامي) المنار الجديد، القاهرة، العدد (6)، إبريل 1999م، ص6.
- 16- محمد ضياء الدين الرئيس، النظريات السياسية الإسلامية، القاهرة دار المعارف، ط4، 1967م.
- 17- نيفين عبد الخالق، المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي، القاهرة مكتبة الملك فيصل، 1985م.
- 18- حامد عبد الماجد، (تنظير السلطة السياسية.. دراسة تحليلية في كتاب أبي الحسن الماوردي.. تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك)، المسلم المعاصر، السنة الخامسة والعشرون، العدد (97)، سبتمبر 2000م.
- \* تعتبر كتابات الماوردي من الأعمال الباكورة في التراث السياسي الإسلامي، انظر علي سبيل المثال:
- سعيد بن سعيد؛ الفقه والسياسة: دراسة في التفكير السياسي عند الماوردي، الدار البيضاء، دار توبقال، 1989م.
- أحمد مبارك البغدادي، الفكر السياسي عند أبي الحسن الماوردي، بيروت، مؤسسة الشراع للنشر والتوزيع، 1983م.
- صلاح بسيوني، الفكر السياسي عند الماوردي، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1983م.
- 19- حامد عبد الماجد، الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية.. دراسة منهجية في النظرية السياسية الإسلامية، القاهرة، دار التوزيع والنشر الإسلامية 1993م.
- 20- ناهد محمود عرنوس، المؤسسة في النظام السياسي الإسلامي، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، 1993م.
- 21- محمد عمارة، الإسلام وحقوق الإنسان.. ضرورات لا- حقوق، الكويت، عالم المعرفة، العدد 89، مايو 1985م.

- 22- محمد الزحيلي وآخرون، حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة، قطر، كتاب الأمة، العدد 87، إبريل 2002م.
- 23- منير حميد البيتاني، حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون، قطر، كتاب الأمة، العدد 88، مايو 2002م.
- 24- محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، الإسكندرية، دار الدعوة، 1993م، وانظر - أيضاً، الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان، تقديم وإعداد: محمد سليم العوا، القاهرة، دار نهضة مصر، سلسلة في التتوير الإسلامي رقم (50)، 2000م.
- 25- محمد فتحي عثمان، حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والفكر القانوني الغربي، القاهرة، دار الشروق، 1982م.
- 26- محمد عبد الملك المتوكل، (الإسلام وحقوق الإنسان) في: حقوق الإنسان العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1999م، ص 109.
- \* وانظر - أيضاً- فهمي هويدي: مواطنون لاذميون، دار الشروق، ط4، 2005م، محمد سليم العوا: العلاقة بين المسلمين وأهل الكتاب، المسلم المعاصر، السنة الثانية والعشرون، العدد (85) أكتوبر 1997م.
- 27- راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1993م.
- \* انظر: ناهد عرنوس، مرجع سابق.
- وعبد الله جاد: (المؤسسة في الإسلام)، في نصر عارف (تحرير): قضايا إشكالية في الفكر الإسلامي المعاصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي 1997م.
- \*\* انظر بالتفصيل مناقشة هذه المؤسسات وتصورها التطبيقي عند جمال عطية في:
- جمال عطية، (نحو تصور مؤسسي للدولة الإسلامية)، المسلم المعاصر، السنة السادسة والعشرون، العدد (104)، يونية 2002م، نفس المؤلف (مؤسسات العدالة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)، المسلم المعاصر، السنة السابعة والعشرون، العدد (105)، سبتمبر 2002م.
- ونفس المؤلف: (مؤسسات الجهاد والدعوة في الدولة الإسلامية، المسلم المعاصر، السنة السابعة والعشرون، العدد (107)، مارس 2003م.
- 28- محمد عمارة، التعددية.. الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية، القاهرة، دار نهضة مصر، 1997م.

29- نيفين عبد الخالق، (التعددية والاختلاف). المسلم المعاصر، السنة التاسعة عشرة، العددان (75-76) يوليو 1995م.

30- نيفين عبد الخالق، (الأبعاد السياسية لمفهوم التعددية)، المسلم المعاصر، السنة العشرون، العدد (77)، أكتوبر 1995م.

31- أحمد شوقي الفنجري، كيف نحكم بالإسلام في دولة عصرية؟، القاهرة الهيئة العامة للكتاب، 1990م.

32a1- ليث زيدان، مساءلة الحكام في الإسلام، الوطن، صحيفة الكترونية يومية، 30 ديسمبر 2005م. [watanvoice.com](http://watanvoice.com)