# النظم السياسية في الإسلام

## نظريات ومفاهيم

## فهرسة أثناء النشر

مركز الحضارة للدراسات والبحوث (تحرير)

النظم السياسية في الإسلام.. نظريات ومفاهيم / مجموعة من المؤلفين؛ تحرير مركز الحضارة للدراسات والبحوث.- ط. ١.- القاهرة: مركز الحضارة للدراسات والبحوث - دار الكتاب المصري اللبناني، ٢٠٢٣ .- ٤٨٢ ص.

١. السياسة.
٢. السياسة - تاريخ
٣. النظم السياسية
٤. الفلسفة السياسية
٥. النظريات السياسية
٦. السلطة
٧. نظم الحكم
٨. الدولة

أ.طارق البشري
ب.عبد الفتاح ماضي
ج.ناهد عز الدين
د. مروة فكري
هـ. سمية عبد المحسن
و. أحمد خلف
ز. العنوان

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية: ٢٠٢٣/١٠٠٧٢

الترقيم الدولي: ISBN 978-977-453-127-7

٢٥٧,١ م ر. ب.



● جميع الحقوق محفوظة لمركز الحضارة للدراسات والبحوث ودار الكتاب المصري - القاهرة ودار الكتاب اللبناني - بيروت.

● ولا يجوز نشر أي جزء من هذا الكتاب أو اختزان مادته بطريقة الاسترجاع أو نقله على أي نحو أو بأي طريقة، سواء كانت إلكترونية أو ميكانيكية أو بالتصوير أو بالتسجيل أو خلاف ذلك، إلَّا بموافقة الناشرين على هذا كتابة ومقدَّمًا.



دار الكتاب المصري
القَاهِـرَة

مركز الحضارة للدراسات والبحوث
Civilization Center for Studies and Researches

دار الكتاب اللبناني
بَيْـرُوت

سلسلة

مشروع النظم السياسية

من منظور حضاري مقارن

(٤)

# النظم السياسية في الإسلام

## نظريات ومفاهيم


طارق البشري — عبد الفتاح ماضي

مروة فكري — ناهد عز الدين

سمية عبد المحسن — أحمد خلف



دار الكتاب المصري
القاهرة

مركز الحضارة للدراسات والبحوث
Civilization Center for Studies and Researches

دار الكتاب اللبناني
بيروت

رقم الإيداع
2023/10072
I.S.B.N
978-977-453-127-7

مركز الحضارة للدراسات والبحوث
١٠ ش د. حندوسة - جاردن سيتي
القاهرة – جمهورية مصر العربية
www.hadaracenter.com
E-mail: info@hadaracenter.com

دار الكتاب المصري
٣٣ شارع قصر النيل - القاهرة
تليفون: ٢٣٩٢٢١٦٨ / ٢٣٩٣٤٣٠١ / ٢٣٩٢٤٦١٤
ص. ب: ١٥٦ العتبة، الرمز البريدي: ١١٥١١ القاهرة – جمهورية مصر العربية
فاكسميلي: ٢٣٩٢٤٦٥٧ (٢٠٢+)
FAX: (202) 23924657 ATT.MAYELZEIN
Website: www.daralkitabalmasri.com
E-mail: info@daralkitabalmasri.com
Facebook: DarAlkitabalmasri.com

دار الكتاب اللبناني
شارع مدام كوري - تجاه فندق البريستول - بيروت
تليفون: ٧٣٥٧٣٢ ص. ب: ١١-٨٣٣٠
بيروت - لبنان – فاكسميلي: ٣٥١٤٣٣ (٩٦١١+)
FAX: (9611) 351433 ATT.MAYELZEIN
E-mail: may-el-zein@hotmail.com

الطبعة الأولى
١٤٤٤ هـ/ ٢٠٢٣م
First Edition
A.D. 2023 - H. 1444

# الفهرس

بين يدي الكتاب..... ٧

■ **المحور الأول: مقاربات نظرية للحكم في الإسلام**..... ٣١

♦ طارق البشري

عن الهوية الإسلامية للدولة..... ٣٣

♦ عبد الفتاح ماضي

مدخل إلى نظريات المشاركة والتغيير في تراث أهل السنة والجماعة..... ٥١

♦ مروة فكري

الحكم الإسلامي في كتابات العلمانيين المسلمين والعرب..... ١٤٧

■ **المحور الثاني: مفاهيم أساسية في مجال الحكم والنظم السياسية** ..... ٢٠٣

♦ سمية عبد المحسن – أحمد خلف

"الأمة" وشبكة مفاهيمها السياسية..... ٢٠٥

♦ ناهد عز الدين

"السلطة" في الطرح الإسلامي: شبكة المفاهيم..... ٢٨٩

♦ سمية عبد المحسن

بين "الأمة" و"السلطة": المفاهيم السياسية المشتركة..... ٣٦٥

# بين يدي الكتاب

## شبكة نظرية ومفاهيمية للنظم السياسية من منظور حضاري

النظريات والمفاهيم هي مواد العلم وأوعية مضامينه من جهةٍ، وتحمل في باطنها أمشاج رؤاه ومنظوراته ومناهج نظره من الجهة الأخرى. فالنظريات السياسية هي المقولات الأساسية التي تمثل خلاصة النظر في النظم وليست مجرد أقوال يجري ترديدها. وكذلك المفاهيم هي ركن ركين في بناء وفهم أي منظور علمي، وهي ليست مجرد ألفاظ ومصطلحات، بل هي المستودع الرئيس للمعاني والدلالات، لكونها تعكس روح وفلسفة الرؤية الحضارية والمنظور العلمي المعبِّر عنها.

وتزداد أهمية النظريات والمفاهيم في إطار منظور يسعى لكسر هيمنة النموذج المعرفي العلماني الغربي على الكتابات الأكاديمية، والتعامل بإيجابية مع ذلك التحيُّز المعرفي المستمر لعقود طويلة. يهدف المنظور الحضاري إلى فهم ومعالجة الواقع المعاصر بشكل عام -وواقع المسلمين بشكل خاص- انطلاقًا من الانسجام مع الهوية الحضارية المتأصِّلة في الوعي الجمعي للأمة الإسلامية، وليس مناطحتها أو التقليل منها أو حتى تعظيمها الأعمى، بل الانطلاق المتوازن الواعي منها. والنظريات والمفاهيم هي أكثر الأوعية الفكرية تعبيرًا عن الهوية الثقافية. وكما أشار د. سيف الدين عبد الفتاح فإن "المفاهيم عملية في صميم الهوية" من الناحية الثقافية الحضارية، وضرورة منهاجية من ناحية المنهج والمنظور.

ولا يركن المنظور العلمي في سعيه للموضوعية إلى ما هو عقلي وملموس فقط، حتى لو ادَّعى ذلك، بل يحضر ما هو قيمي ومعنوي بثقل كبير في خلفية نُظاره. وتكون النظريات والمفاهيم المعبِّر الأول عن هذا الحضور، سواء في انتقائها أو في ما تحْمله من معانٍ وأفكار ومنطق. فالأنساق المعرفية تتمايز فيما بينها بشبكة نظرياتها وشبكة مفاهيمها، ولذا فإن عملية الاستعارة أو التلاقح بينها أمر يجب أن يتمَّ بوعي ثقافي وبحذَرٍ وحرفيَّة علمية، حتى لا تلْتبس المعاني، وحتى يستطيع كلُّ نسقٍ معرفيٍّ الحفاظ على خصوصيَّته وتمايُزه في كل أطواره بما فيها أطوار التجديد، ومن ثم الإبقاء على

الحيوية الثقافية والمصداقية العلمية للمنظورات.

ويأتي هذا الكتاب حلقةً رئيسية في سلسلة إصدارات لمشروع متكامل يستهدف دراسة وتحليل وبناء النظم السياسية من المنظور الحضاري الإسلامي. يقدِّم هذا المدخل الأكاديمي رؤية حضارية إسلامية للنظام السياسي: نموذجه القياسي المعياري لتقييمه، ومقولاته التأسيسية حول كيفية بنائه والنظر فيه، ومستويات التحليل المختلفة من وظائف ومؤسسات وقوى وتفاعلات. ويغطِّي هذا الإصدار البُعدين التنظيري والمفاهيمي لدراسة النظم السياسية، وهو الإصدار الرابع في سلسلة من الكتب يعمل مركز الحضارة للدراسات والبحوث على إصدارها: أولها- نحو دراسة النظم السياسية من منظور حضاري مقارن: مداخل منهاجية، ثانيها وثالثها- النظم السياسية في التاريخ الإسلامي بجزئيه، ثم هذا الكتاب الذي بين أيدينا.

تنطلق هذه السلسة من الكتب من منطلقٍ يرى أن دراسة الدولة -وفي قلبها النظام السياسي من منظور حضاري إسلامي- لا ترتبط فقط بعلاقة الحاكم بالمحكوم، بقدر ما تتعلَّق بفعالية الأمة ودورها وشبكة التفاعلات المتداخلة بين الجانبين (المجتمع والسلطة)، وهو ما يتعرَّض له هذا الكتاب على المستوى التنظيري والمستوى المفاهيمي. فالصورة أوسع بكثير من مجرد مواصفات الحاكم الراشد وشروط الإمامة، وأبعد بكثير من ملكٍ عضوض انحرفَ عن الخلافة الراشدة، وأعمق بكثير من تطبيق الحدود وبعض المظاهر الإسلامية كما يصوِّرها البعض. حيث يعتمد هذا المشروع البحثي على الفهم الكلي الشامل لمعنى السياسي بربطه بالمجتمعي (الأمة) وعدم قَصْرِهِ على السلطة، وعلى إعلاء البُعد الثقافي-القيمي في فهم السياسي. وهنا تظهر أهمية فهم المقاصد الكبرى للنظم السياسية من منظور إسلامي والمفاهيم التي تؤسَّس عليها.

تعبِّر الشبكة النظرية والمفاهيمية عن القيم والمعاني والفلسفة التي يتأسَّس عليها النظام السياسي، والتي تقوم عليها الهوية الإسلامية وتستند إليها النظريات السياسية في أدبيات الفقه السياسي.

فقد تناول هذا الكتاب مقاربات نظرية هامة تتعلَّق بالهوية الإسلامية، وبنظريات

المشاركة والتغيير في الفكر الإسلامي (خاصة أهل السنة والجماعة)، وأيضًا تعرض رؤى العلمانيّين للحكم الإسلامي حتى تكتمل الصورة أكثر بالمقارنة مع رؤى مغايرة ومختلفة تنبع من مرجعية حضارية أخرى.

وفي المنظور الحضاري الإسلامي تظهر القيم في صورة منظومة مفاهيمية متكاملة متداخلة متعاضدة تتعدَّد مستوياتها: مستوى القيم التأسيسية التي تؤصِّل للرؤية الإسلامية الحضارية ككل، وتؤسِّس للرؤى الفكرية للحياة بمجالاتها المختلفة بما فيها السياسية، وأول هذه القيم: قيمة التوحيد وما يلِيها وينبني عليها من قيم تأسيسية هامَّة أخرى مثل التزكية والعمران والكرامة، ومنها أيضًا القيم الأساسية التي ينبني عليها النظام السياسي من العدل والحرية والمساواة والمسؤولية والقوة والأمانة وغيرها، ومنها مستويات متفرِّعة ومتولِّدة عمَّا سبق، وتتمثَّل في القيم التي تُشكل القواعد التنظيمية، مثل: الشورى والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وفي المجال السياسي تتقدَّم قيمةُ العدل باعتبارها القيمة المحوريَّة التي تدور حولها أهمية النظام السياسي وفلاحِه، مع أهمية قيم الحرية والشورى باعتبارها لازمةً لبناء نظام سياسي قادر على تحقيق العدل وصلاح أحوال الناس.

وتتعدَّد **أبعاد أهمية هذا الكتاب** الفكرية والأكاديمية والتطبيقية، وتدور حول عدَّة محاور:

أولا: يمثِّل هذا الكتاب نوعية مطلوبة في الدراسات السياسية الإسلامية تقدِّم للقارئ استعراضًا مبسَّطًا -وعميقًا في آن واحد- لنماذج من التنظير السياسي الإسلامي، ولمفاهيم السياسة الإسلامية الكبرى. فهو كتاب في النظم السياسية من منظور إسلامي بلغة أكاديمية يغطِّي عيِّنة من أهم الإسهامات الفقهية والفكرية التراثية والمعاصرة، فيعرض للخريطة المفاهيمية الشارحة لأسس وقواعد عمل النظام السياسي والعملية السياسية ككل. ويعالج هذا الكتاب بُعْدًا هامًّا، وهو: رصد وتجميع وتصنِيف وتحليل المجهودات الفكرية والفقهية من داخل النظريات الإسلامية للدولة، لفهم أسس وملامح مرجعيَّتها الإسلامية.

ثانيًا: يقدِّم معنى في غاية الأهمية لتطبيق الشريعة الإسلامية الذي تغافل عنها

كثيرون -بدون قصد أو عن قصد-. وهو المعنى الأشمل والأعمق لفهم الشرع وما يتولَّد عنه من مفاهيم كبرى، وهو ما يعكس الاقتراب المقاصدي القيمي من الشريعة.

ثالثًا: تناول المفاهيم الإسلامية السياسية كمنظومة فكرية متداخلة متشابكة، تتفاعل في مستوياتها، وتتكامل في حلقاتها، فالقيم والمعاني والغايات التي تعبِّر عنها هذه المفاهيم تنبني بعضها على بعض وتتعاضد. لأن المفاهيم رحبة ومتداخلة في أبعادها، ولذا تمَّ تناول ذات المفاهيم مثل: العدل، والشورى، والبيعة، والمصلحة، وأهل الحل والعقد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.. وغيرها، في جميع الأوراق، وفي كلِّ ورقة يتمُّ الكشف عن جوانب هامَّة فيها ومساحات تفاعلها مع بعضها. وزاد من هذا التشابك المسؤولية السياسية المشتركة للأمة والسلطة في الفكر الإسلامي، فعرَض هذا الكتاب لأهم المفاهيم الإسلامية المتعلِّقة بمستويات ثلاثة: الأمة والسلطة والعلاقة بينهما. ومن ثم تنبع أهمية هذا البحث ليس في شرح معاني ومقاصد المفاهيم الإسلامية الجوهرية فقط، إنما أيضًا في التمييز بينها مع رسم أبعاد علاقاتها البينيَّة، وفي بناء أُسُسِ الهوية الإسلامية، وتوظيفها في عملية التنظير السياسي في الفقه الإسلامي.

رابعًا: تناولت بحوث هذا الكتاب أيضًا التأصيل الشرعي للمفاهيم الإسلامية السياسية، وأوضحت في كثير من ثناياه المرتكزات الشرعية التي استندت عليها هذه المفاهيم، والمستمد منها معنى كل مفهوم، ووجوبيَّته أو جواز تفعيله، والحكمة والفلسفة من معناه. وهو بُعْدٌ هامٌّ غابَ عن الدراسات الأكاديمية المعاصرة للنظم السياسية، حيث ظلَّ هذا الجانب قاصرًا على كتب الفقه والدراسات الإسلامية المتخصِّصة في العلوم الشرعية. أمَّا أن يقوم باحثون في العلوم السياسية بعرض موجز وشامل للأسانيد الشرعية (من نصوص قرآنية أو سنة نبوية أو فقه) التي قامت عليها القيم التأسيسيَّة والتنظيمية للنظم السياسية، فهذا أمر له دلالاته العلمية الملحوظة، ويوفِّر للدراسين تلك المعادلة العلمية المتميِّزة والفريدة التي يحتاجها علم السياسة المقارنة.

خامسًا: رغم انطلاق دراسات هذا الكتاب من منظور إسلامي، وتقديمه تحليلات من داخل النظريات الإسلامية، إلا أن ذلك لم يمنعه من عرض عناصر مشتركة مع

المنظورات الأخرى السائدة وعناصر التميُّز عنها حين يقتضي المقام ذلك، دون وقوع في فخ الدفاع والتبرير، أو عقدة الهجوم الأعمى. فالمقارنة جاءت في هذا الكتاب عندما تكون هناك ضرورة علمية، مع رؤية نقدية بنَّاءة سواء للمنظور الإسلامي أو الغربي العلماني.

سادسًا: إبراز مفاهيم هامَّة تمَّ تجاهلها كثيرًا، وكان الإصرار على ادِّعاء غيابها للهجوم على الرؤية الإسلامية. فمفهوم محوري في المنظور الإسلامي مثل المصلحة، هناك إصرار على إغفاله حينما يُراد الحديث عن مثالية النظريات الإسلامية وقصورها عن معالجة الواقع، أو على العكس أيضًا عند الإصرار على أنه مفهوم مطاط يفتح بابًا للانتهازية حال الاعتراف بوجوده. في حين تناولت بحوث هذا الكتاب الأهمية المحورية لهذا المفهوم كغاية وشرط للحكم الرشيد، إلا أن له ضوابط استفاضَ الباحثون في شرحها على رأسها عدم مخالفة الشريعة.

مفهوم آخر مثل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي أوضح هذا الكتاب أنه يؤسِّس لقيمة في غاية الأهمية في النظم السياسية وهي المشاركة والإيجابية والفعالية المجتمعية، حيث كثيرًا ما صُوِّرَ هذا المفهوم على أنه مدْعاةٌ لتسلُّط البعض، أو أنه غير ملائم للعصور الحديثة، وعرضَ هذا الكتاب أهمية هذا المفهوم وجوهره وضوابطه أيضًا، ومثله مفهوم الحسبة. ولذا فهذا العمل يُعَدُّ بمثابة إعادة تقديمٍ لهذه المفاهيم الهامَّة التي أُلْقِيَ عليها الغبار، أو أُسيء فهمها.

سابعًا: وفيما يخصُّ الحديث المتكرِّر عن الفجوة بين المفاهيم المثالية وبين تطبيقها على أرض الواقع، فقد رصدت البحوث أيضًا العلاقة الجدلية بين هذه المفاهيم والواقع على أكثر من مستوى:

١) عبر الاستدلال بأمثلة تاريخية للتطبيق الناجح لهذه المفاهيم ليس فقط في العهد النبوي وعهد الصحابة، ولكن أيضًا ما بعد ذلك، بالإشارة إلى ممارسات هامَّة في دول الخلافة المختلفة على مَرِّ قرون طويلة. حيث يُلاحظ أن أغلب الوظائف السياسية كانت تتمُّ فيها مشاركة بين الدولة والأمة، حتى إن وظائف مثل التشريع والقضاء والإفتاء كانت أقرب لقوى ومؤسَّسات الأمة منها إلى مؤسَّسات السلطة، إلَّا

أنه تدريجيًّا بدأت دولة ما بعد الخلافة (الدولة القومية) تستحوذ على كافَّة تلك الوظائف. ومع الاستنباط من السيرة النبوية والخبرات التاريخية الإسلامية التي تَلَتْهَا، تمَّ النظر إلى المفاهيم في حالة تطوُّرها واشتباكها مع الواقع والسياقات التاريخية المختلفة، فهي ليست مصطلحات جامدة، بل لها علاقات تفاعلية مكانية وزمانية، انعكست في تعدُّد الآراء بين المفكرين، وفي تنوُّع التطبيقات قُرْبًا أو بُعْدًا من المفاهيم الكبرى كليًّا أو جزئيًّا.

٢) مستوى رصد هذه الفجوة وأسبابها، وطرْح بعض المقترحات لتجسيرها. فلم تقْتصر المعالجة على مستوى توضيح معاني المفاهيم، على أهميتها القصوى بالطبع، وإنما التقدُّم إلى مستويات أخرى تتعلَّق بكيفية التفعيل وأسباب ضعف التطبيق وغيرها من الأمور التي تسْمح بالانتقال من مستوى توصيف الأزمة إلى مستوى فهم جذورها والبحث عن مخرجٍ منها.

باختصار؛ تنبع أهمية هذا الكتاب من تقديمه لعرض واضح وجامع ومفيد لأهمِّ المفاهيم الإسلامية السياسية في إطار كونها شبكة متفاعلة مترابطة، تقدِّم بُنْيَانًا فكريًّا متَّسِقًا لفلسفة النظم السياسية وقواعد عملها ومعايير تقييمها من منظور الرؤية الحضارية الإسلامية، وهو ما اتَّضح عند تناول الهوية الإسلامية وعدد من النظريات السياسية الإسلامية. إنه كتابٌ مؤسَّسٌ لطالبي المعرفة في حقْل السياسة المقارنة وبالأخص في منظورها الحضاري، يتمُّ فيه الربط بين مصادر الشرع وبين عدد من اجتهادات الفقهاء وإسهامات المفكِّرين في تعامله مع مفاهيم كبرى رئيسية في الرؤية الإسلامية، ويتم فيها ربط النظري بالواقع من حيث إدراك الفجوة والبحث في أسبابها، ويتم فيه ربط التاريخ بالحاضر.

وعلى جانب آخر، بالنظر إلى خريطة النظريات والمفاهيم الإسلامية التي رسمتْها دراسات هذا الكتاب، يمكن رصْد عدَّة **مرتكزات فكرية أساسية** حازت اتِّفاقًا واسعًا بين المجتهدين والمفكِّرين الإسلاميِّين، وبنظرة كلية جامعة لها، يسْهل على القارئ **التعرُّف على الملامح الكبرى للرؤية الإسلامية المتكاملة للنظم السياسية**، وهي كالتالي:

أولا: فيما يخصُّ طبيعة العلاقة بين الأمة والسلطة، فإن الأمة هي الأصيل والسلطة هي الوكيل في إدارة الشأن العام. تعدُّ الأمة هي المفهوم المحوري في البناء السياسي للمنظور الحضاري، فهي المُنْشِئَةُ والمكوِّنة للنظام السياسي والمراقبة له، فهي وحدة التحليل الأساسية على المستوى السياسي. ويستند مبدأ مسؤولية السلطة إلى القرآن والسنة ومصادر التشريع الأخرى. ومن أبرز الأسانيد الشرعية الحديث النبوي الشريف «**ألا كلكم راعٍ، وكلكم مسؤول عن رعيَّته**». فهو يؤسِّس لمفهوم مسؤولية السلطة بأنواعها ومستوياتها وفي مقدِّمتها السلطة السياسية.

ثانيًا: مفهوم المصلحة في الرؤية الإسلامية له شقَّان: أحدهما مادي دنيوي، وثانيهما معنوي أخروي، وهو ما يعكس شمولية تلك الرؤية. ومن هنا دارت غايات / وظائف / مقاصد النظام السياسي حول بُعدين يتكاملان ولا ينفصلان، وهما حفظ الدين وتحقيق مصالح الناس. ويرتبط ذلك بمقاصد أخرى جزئية، يحكمها عدم مخالفة أحكام الشريعة ومقاصدها العليا، ومراعاة فقه الواقع.

ثالثًا: أهمية فقه الواقع وحسن قراءته في تحديد مصالح ومفاسد القرارات السياسية، وهو لا يقلُّ أهميةً في إدارة العملية السياسية عن فقه النصوص والأحكام. فأهمية البيئة الموضوعية والظروف المكانية والزمانية من الأمور المتَّفق على أهميتها في صنع القرار السياسي، فهي تفتح سعةً واسعة أمام السلطة لاختيار أفضل بدائل التعامل مع الواقع. ومن أبرز الأسانيد الشرعية التي ارتكنتْ إليها بحوث هذا الكتاب الحديث الشريف «**أنتم أعلم بأمور دنياكم**». حيث إن إنزال القيم التأسيسيَّة والمفاهيم السياسية الكبرى المنبثقة عن الشريعة إلى أرض الواقع لا يمكن أن يتمَّ إلَّا بتعدُّد النماذج التطبيقية. ويظل هناك إطار حاكم وضابط لتعدُّد السياسات والآليات والأدوات والنماذج المؤسَّسية، ألا وهو عدم مخالفة ثوابت الشرع. فعدم إباحة محرم أو الامتناع عن واجب مفروض هو الإطار الحاكم لفهم وتطبيق المفاهيم السياسية مثل الشورى والتعدُّدية، ولكيفية تحقيق المجالس المنتخبة لمصالح العباد، وهو ما يوفِّر -في نفس الوقت- حدًّا أدْنى من الضمانات لعدم استبداد أو انحراف أي طرف سياسي. وقد أفاض علماء الأمة في توضيح خرائط الثابت والمتغير في الشرع الإسلامي، بشكل يدْحض القول بأن شرط المؤامة مع الشريعة هو شرط مقيِّد لحرية

الفكر أو مستدعٍ لاستبداد الفقهاء، فإلى جانب ثوابت الشرع الإسلامي، توجد مساحة رحبة أمام اتِّساع الاجتهادات الفقهية للتعامل مع المتغيِّرات، وأمام الإسهامات الفكرية لتجديد فاعلية المجتمعات وفق الضوابط الشرعية.

رابعًا: التأصيل لوظائف الأمة والسلطة من منطلق مفهوم فروض الكفاية، حيث إعلاء قيمة الواجب للحثِّ على الإيجابية والفاعلية. وهو ما يمثِّل ربطًا عضويًّا بين ما هو دنيوي وما هو أخروي، وتكريسًا لمقولة أن الدنيا مزرعة الآخرة. وتساهم منظومة الحقوق والواجبات في تفعيل المفاهيم السياسية الإسلامية والحثِّ على تطبيقها. فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أيضًا على سبيل المثال هو وسيلة لقوة وحيوية المؤمنين الاجتماعية، فهو مفهوم جوهره وجوب الحثِّ على المشاركة المجتمعية التي هي أحد أركان النظام السياسي، والتي تجعل من الإصلاح والتغيير سُنَّةً مفعَّلة وغير معطَّلة.

خامسًا: النظام النيابي المعاصر يسْهل دمجه مع التصوُّر الإسلامي على أساس وجود عدَّة عناصر رئيسية فيه تسْمح بذلك، منها: مبدأ توكيل الأمة للسلطة، وضرورية قيمة الشورى، وأهمية دور أهل الحل والعقد، وتعدُّد أوجه تطبيق البيْعة، وجميعها مبادئ وقيم لا تقبل فقط بفكرة التمثيل والنيابة عن الأمة، بل تدعو إليها وترى أغلب هذه العناصر واجبة، وهو بالفعل ما شهدته كثير من التجارب السياسية في الدول الإسلامية. حيث اتَّفق كثيرٌ من المجتهدين والمفكِّرين الإسلاميِّين على ضرورة التمييز بين مستوى الآليات التنظيمية وبين روح وفلسفة النظام السياسي. ومن هنا اتفقوا على أنه يمكن الاستفادة من الديمقراطية "إجرائيًّا وليس فلسفيًّا". لأن الفارق الجوهري بين فلسفة الشورى في الرؤية الإسلامية وبين فلسفة الديمقراطية في الرؤية العلمانية؛ يكمن في أن الأولى تقوم على خلافة الجماعة لسلطة الرسول صلى الله عيه وسلم في إطارٍ من سيادة ومرجعية الشريعة، لتصبح إرادة الجماعة مقيَّدة وليست مطلقة، في حين تقوم الثانية على سيادة الشعب المطلقة.

لكن على مستوى خبرات الدول القومية المعاصرة، فالمشكلة ليست في جدلية مدى مواءمة الديمقراطية مع الرؤية الإسلامية، بل في الموقف المتذبذب والضعيف

للعلمانيّين في العالم الإسلامي من الديمقراطية في بلادنا، والذي وصل إلى درجة تطبيعهم مع الاستبداد والدفاع عنه، (كما عرض له البحث الثالث في المحور الأول). وتظلُّ إحدى أهم المعضلات الحقيقية في نشر الحكم الديمقراطي في العالم الإسلامي (وخاصة العربي) متمثِّلة في عدم قبول السلطات والأحزاب العلمانية بالأحزاب السياسية ذات المرجعية الإسلامية كطرف في العملية الديمقراطية. حيث تظلُّ متمسِّكة بالترويج لفكرة التناقض الحتمي بين الحكم الديمقراطي وبين الرؤية الإسلامية، متجاهلين -عن جهل أو قصد- تعدُّد الاجتهادات الفقهية والفكرية -الآن ومنذ عقود طويلة- لإيجاد حلول سياسية تنظيمية تحفظ ثوابت الشرع، ولعدم تعارض آليات العملية التشريعية في ظل الديمقراطية مع الشريعة كمرجعية للدساتير والقوانين.

وقد انقسم هذا الكتاب إلى محورين في كلٍّ منهما ثلاث دراسات، سيتمُّ عرض العناصر الرئيسية في كلٍّ منها في الجزء التالي:

**في المحور الأول**، من الكتاب، نجد أنه تَمَّ عرض ثلاث مقاربات نظرية رئيسية: الأولى تتعلَّق بمفهوم الهوية وطبيعة الهوية الإسلامية، والثانية تعرض لنظريات المشاركة والتغيير في تراث أهل السنة، والثالثة تتناول رؤى العلمانيّين المسلمين للحكم من منظور إسلامي. وتستعرض هذه المقاربات الإطار النظري الأوسع الذي تسكن فيه شبكة المفاهيم الإسلامية، ليمثِّلا معًا كلًّا متكاملًا يعطي بعضه لبعض معنًى ومغزًى وفاعلية. فالهوية الإسلامية لا يمكن فهمها بدون فهم ما تتكوَّن منه من قيم تجسِّدها هذه المفاهيم، فتعاضُد وتداخُل هذه المفاهيم هو الذي يعطي للهوية الإسلامية روحَها وتمايزَها. ومن ناحية أخرى، قامت وتأسَّست نظريات التغيير والمشاركة على قيم كبرى جسَّدتها شبكة متكاملة من المفاهيم الإسلامية، مثل الاستخلاف والشورى والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغيرها من المفاهيم التي تمَّ تعريفها وتحليل معانيها ومقاصدها القيمية في المحور الثاني من الكتاب. وتبقى مقارنة المتناقضات كاشفة لمكامن تميُّز كلٍّ منها واختلاف منطلقاتها وأُسُسِها، ولذا فإن تحليل رؤى العلمانيّين الناقدة والرافضة للمنظور الإسلامي للدولة وللحكم تساهم في إبراز أبعاد وأسباب تميُّز الرؤية الإسلامية وتأصيلها، كما ترسم السياق الفكري والثقافي والسياسي الأشمل

الذي تفاعَلت معه وتتفاعل فيه منذ ما يقرب من قرنين.

تكتسب مسألة الهوية الإسلامية أهمية ملحوظة، لأن الإسلام بطبيعته يتغلغل في حياة المجتمعات الإسلامية، بربطه شؤون الدين والدنيا، ووصْله بين العبادات والمعاملات -كما أكَّد البشري- في بحثه "عن الهوية الإسلامية". وأوضح البشري في ورقته كيف أصبح الفكر الإسلامي هو "وحدة انتماء موضوعي للمسلمين"، وأصبح "هوية لإدراكهم المشترك في شؤون الحياة المعيشيَّة". حيث فكرة الربط القوي بين الأعمال الدنيويَّة وعبادة الله سبحانه وتعالى تظلُّ فكرة مسلَّمًا بها لدى أغلبية جماعة المسلمين، وهو ما يشكِّل الثقافة السائدة ويمثِّل ركنًا هامًّا في الهُوية لدى جماعة المسلمين.

وقدَّم البشري تعريفَه للهُوية، وتناول الآثار الواقعية المعاشة من تداخل دوائر الانتماء والهُويات الصادرة عنها، وأكد على اهمية توافق الانتماءات الجمعية المتعدِّدة والمتداخلة بقدْر الإمكان، لأن تناثرها أو تناقضها يضعفها، ممَّا يفرز إشكاليَّات شائكة، ليس فقط على المستوى الفردي بل على المستوى الجمعي أيضًا، وصولًا إلى التأثير على فعالية ونجاح سياسات الدول. وأعطى مثلًا تاريخيًّا على الأثر السلبي لابتعاد العلمانيات الوطنية عن الهوية الإسلامية، فهو الأمر الذي ترك آثاره على فشل مشروع الوحدة العربية، مؤكِّدًا على اتِّساق وتعاضُد دوائر الانتماء العربية والإسلامية، والإشكاليَّات التي تظهر حال فرض التنافر بين الدائرتين. وبالتالي وفقًا له: "فلا العروبة تحقَّقت بغير الهوية الإسلامية، ولا هي انهزمت وانمحت، لحفظ الهوية الإسلامية لها في وجدان الناس".

وقد بدأت المرجعية العلمانية تزاحم المرجعية الإسلامية في التشريع والتعليم مع قدوم المستعمر الأوروبي في القرن التاسع عشر، بهدف إضعاف الهوية الإسلامية الراسخة في النفوس. وهو التوجُّه الذي ترك بصمات لا يمكن تجاهلها، حتى بات تعريف البشري للهوية الإسلامية -في أحد أبعاده- يقوم على فكرة استرجاع الناس لما كانوا "يحيون به في بلادنا ويتعايشون معه من أفكار وأساليب تعامل في العام والخاص من شؤونهم"، والمقصود هنا المرجعية الثقافية الغالبة في الجماعات السياسية

المنتمية للعقيدة الإسلامية. فكثير من مبادئ الغرب التي يتفاخر بها صادرة عن هذه العقيدة، ويكون التزام الناس بها "أقوى وأفعل" إذا ما انطلقت من مرجعيتهم الإسلامية الموروثة.

وقد لخَّص البشري قواعد وملامح الهُوية الإسلامية للدولة في عدَّة نقاط: منها أن أساس شرعية السلطة صدورها عن أحكام الإسلام الشرعية، وبذلك تمَّ نزع مشروعية السلطة من الحاكمين وجعلها نصوصًا بلا وسيط بينها وبين المحكومين، ومن ثم لا يمكن احتكار تفسير النصوص أو استخلاص الأحكام الشرعية، ومصدر الإجماع لا يتحقَّق إلَّا بين العلماء، أي بالعلم وليس بالمنصب أو السلطة. كما أشار إلى أن مصدر شرعية الحكَّام هي البيعة والتي هي في الفقه بمثابة عقد، وأن الإيمان بالإسلام يرتِّب المساواة الكاملة بين الناس في العبودية لله سبحانه وتعالى. وجنوح التطبيقات التاريخية عن هذه المبادئ هو جُنوح عن "الفكر السائد في فهم أحكام الإسلام"، مثل جنوح الحكومات الغربية عن مبادئ هُوياتهم الجمعيَّة في تجاربهم التاريخية والمعاصرة. وطرح الفكر الإسلامي أيضًا ما عرف بـ"حق الجماعة" الذي يعلُو على حقوق الأفراد، لما اعتبروه من حقوق الله سبحانه وتعالى.

أما عبد الفتاح ماضي فقد اهتمَّ -في بحثه- عن نظريات المشاركة والتغيير في تراث أهل السنة والجماعة ببُعدين رئيسيَّين: حق اختيار الحاكم وحق مقاومة الظلم. وأبرزَ الباحثُ أهمية ارتباط هذه الحقوق بقيم المرجعية الإسلامية العُليا لأنها ضمانة فعَّالة من ضمانات الحكم لكونها تأتي من خارج منظومة مؤسَّسات النظام السياسي الرسمية. لقد قدَّم عبد الفتاح ماضي دراسة علمية رصينة في التراث السياسي الإسلامي عملَت على إخراجه من أسْر التعميم السلبي غير السليم، وعلى حلِّ إشكالية شيوع استخدامه -أي التراث- لتبرير مواقف متضاربة، وذلك من خلال تفعيل القيم الإسلامية الرئيسة دونما تجاهل لفقه الواقع. وقام ماضي بعرض وتحليل آراء أهم من كَتَبَ في فقه السياسة (أحد عشر فقيهًا) حول اختيار الحاكم وتغييره، ومثَّلت هذه العيِّنة المنتقاة بعناية أطيافًا متنوِّعة واجتهادات متباينة. وتناولَ بدقَّة موقف كلِّ فقيه فيها من أسئلة رئيسة، مثل شروط الإمامة وموقع الدين فيها وطبيعة عقد الإمامة وحق مقاومة الظلم، مع الانتباه لأهمية تفاعل الفكر مع السياق المحيط بكلِّ فقيه

والذي أثَّر في تحديد أهدافه النابعة من هموم عصره. وميَّز ماضي بين الأفكار المرتبطة بزمان محدَّد ولا يجب تعميمها لخصوصية الواقع الذي نتجتْ عنه وبين الأفكار التي تستنبط مبادئ التنظيم السياسي من الشريعة، ومن المفيد الاستفادة منها. ولاحظَ الباحث أنه رغم أن الممارسة والصراعات سبقت التنظيرَ في أغلب الفقه السياسي الإسلامي، إلَّا أنه اهتمَّ أكثر بما ينبغي أن يكون. وهذا لم يمنع من ظهور محاولات هامَّة لوضع حلول مؤسسية لمشاكل الواقع مثل ما قدَّمه الأشعري والجويني والماوردي حول أهل الحل والعقد والتي يمكن اعتبارها درجةً من درجات مأسسة اختيار الحكَّام ومقاومة الظلم. كما يمكن النظر الى اجتهادات الماوردي والغزالي بخصوص الحسبة كوسيلةٍ لمأسسة مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

واعتمد عبد الفتاح ماضي على أغلب المفاهيم الرئيسة التي وردت في المحور الثاني من الكتاب، حيث تجسِّد القيمَ الكبرى التي يقوم عليها ما اعتبره "قياسيًّا" للحكم من المنظور الإسلامي، فلا يوجد نموذجٌ قياسيٌّ للنظام السياسي الإسلامي -بالمعنى المتعارف عليه- وإنما قيم نابعة من فهم المرجعية والهوية الإسلامية. ولقد أوضح أن للسلطة في الإسلام ركنين: الأول مرجعي يحدِّد المنطلقَ الفكريَّ للسلطة النابع من القرآن والسنة، ويقوم على منظومة قيمية، في مقدِّمتها مفهوم التوحيد ومفهوم الاستخلاف. فالإسلام منظومة شاملة من القيم التي يستند إليها المسلمون في تنظيم حياتهم وإدارة مجتمعاتهم. ويأتي على رأس هذه القيم في المجال السياسي: الأمة مصدر السلطات - العدل ومقاومة الظلم - الحرية - الشورى - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. أما الركن الثاني للسلطة، فهو الركن المادي المتعلِّق بالممارسة الفعلية للسلطة. وهو يترجِم عمليًّا وواقعيًّا مبادئَ التنظيم السياسي المستمدِّ من المرجعية الفكرية الإسلامية، ومنها: أن السلطة تعاقدٌ فعليٌّ بين طرفي الأمة والحاكم، وأن الأولى هي مصدر السلطة، فهي التي تختار الثاني وتراقبه، ومن هنا تصبح المشاركة ترجمةً عمليةً لهذه المبادئ. ولقد أوضح ماضي أن دولة الملك الجبري ظهرت عندما "افترق الركنان المرجعي والسياسي" للسلطة، أي فك الارتباط بين المرجعية الإسلامية والممارسة السياسية.

وقد انتبه الباحث إلى ضرورة ملاحظة تأثير السياق وخصوصيَّته على الاجتهادات

الفقهية المختلفة، وربط غلبة الموقف المحافظ من الخروج على الحاكم لدى كثير من الفقهاء بفهمهم لواقعهم القائم على الموازنة بين الأسباب الداعية للخروج وتأثير ذلك على وحدة المسلمين وقوَّتهم أمام القوى الخارجية المتربّصة بهم. بينما وضع ابن خلدون معيارًا "واقعيًّا" للخروج وهو القدرة والقوة.

ومع تغيُّر الممارسات التاريخية، حدَّد ماضي عددًا من الثوابت التي أجمع عليها أغلب الفقهاء السُّنة، وهي أن مرجعية السلطة في الإسلام مستمدَّة من القرآن والسُّنة، وهدفها -أي السلطة- تفعيل المفاهيم الكبرى مثل التوحيد والاستخلاف والحرية والشورى، وأن السلطة تشاركية لأن الأمة مصدر السلطات، وأن العلاقة بين الحاكم والمحكوم علاقة تعاقُدية قائمة على منظومة من الحقوق والواجبات المتبادلة. وأشار الباحث إلى إشكالية هامَّة تتعلَّق بعلاقة الفقه بالواقع لطالما غفلَ عنها كثيرٌ من المحلِّلين، ملخَّصها أن كثيرًا من الفقهاء أخضعُوا النصَّ للواقع، بدلًا من فهم مشكلات هذا الواقع والعمل على تقديم حلولٍ لها مستمدَّة من المرجعية الإسلامية. ولا يمنع ذلك، الإشارة إلى ثراءِ الفقه فيما يخصُّ قضايا هامَّة مثل مرجعية الإسلام وربط شرعية الحكم بها، ومحورية العدل والشورى، وربط طاعة الحكَّام بأدائهم لواجباتهم، وربط صلاح الحكَّام والمجتمعات بصلاح العلماء، وغيرها من الأمور الهامَّة.

وفي بحث "الحكم الإسلامي في كتابات العلمانيِّين المسلمين والعرب"، انطلقت مروة فكري من رؤية العلمانيِّين المسلمين والعرب لعلاقة الدين بالدولة والمجتمع والسياسة لشرح وتفسير موقفهم من الرؤية الإسلامية للحكم. وعرضت الباحثةُ لأُسُسِ المرجعية الغربية المادية والتي تتناقضُ في أُسُسِهَا وجوهرِها مع المرجعية الإسلامية. ورغم أنه من المفترض أن الرؤية العلمانية الغربية هي المرجع للمثقفين العلمانيِّين المسلمين، فإن الباحثة رصدت مواقف يتبنَّاها العلمانيُّون في عالمنا الإسلامي قد تختلف عن نظرائهم في الغرب، منها: المواقف الأكثر حدِّيَّة تجاه الدين واعتبار كل ما هو فكر إسلامي هو فكر متطرف وشمولي، والموقف المتذبذب من الديمقراطية (سواء بعدم الدفاع عنها أو تجاهلها أو غياب تعريف واضح لها أو اعتبارها هدفًا بعيد المنال في مجتمعاتنا).

واستنادًا إلى مفهوم الجيل، عرضت مروة فكري للمراحل التي مَرَّ بها التيار العلماني في العالم الإسلامي ومحاور نقده للمنظور الإسلامي في كلِّ مرحلةٍ وتطوُّره من مرحلة لأخرى، وذلك منذ القرن الثامن عشر وبداية المواجهة بين الحضارتين الإسلامية والغربية في ظلِّ أُفول الدولة العثمانية وصولًا إلى مرحلة الثورات العربية وما بعدها، مع التركيز على التجربة المصرية. واستطاعت بهذا العرض تقديمَ تلخيصٍ وافٍ لأهمِّ منعطفات التيار العلماني وأبْرز القضايا المثارة في كلِّ مرحلةٍ وطبيعةِ نظرة العلمانيِّين للعلاقة بين الدين والدولة، والتي وإن اختلفت في السياقات والحُجج المتبنَّاة من مرحلة لأخرى في نقد أُسُسِ الرؤية الإسلامية للحكم وللسياسة، فإنها سارتْ إجمالًا في اتجاه تصعيد نبرة الرفض وتوسيع مجالات ومساحات الهجوم. كما تبنَّت النخبة المثقَّفة العلمانية العربية موقفًا خلافيًّا حول الديمقراطية. وبينما سكت -بل بَرَّرَ- العلمانيُّون بوضوح استبداد الدولة العلمانية العربية الحديثة، تعالت أصواتُهم المندِّدة بالخبرات التاريخية للدول الإسلامية، متجاهلين أيضًا حقيقة أن الدولة القومية الناشئة في العالم الإسلامي منذ سقوط الخلافة العثمانية لم تَقُمْ على الشريعة أو على أُسُسِ الحكم الإسلامي.

في سياق استمرارية وتطوُّر أجيال التيار العلماني في بلاد المسلمين، اتَّفق الجميعُ على أن الدين الإسلامي دين فقط وليس دينًا ودولة، وأن خصوصية لحظة الضرورة التاريخية إبان نشأة الدولة الإسلامية هي التي فرضت التداخُل بين المجالين في هذه المرحلة فقط. وغالبًا ما يؤخذُ على العلمانيِّين المسلمين -خاصة العرب منهم- نظرتهم المجتزأة وغير الواقعية للتاريخ التي تجعلهم يُخرجون الوقائع التاريخية عن سياقها الاجتماعي والثقافي، ويقيِّمونها وفق منطق وبمعايير العصر الحديث، دون انتباه لعملية التفاعل بين العوامل السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية لكلِّ عصر وخصوصيَّتها. كما أنهم لم يُواكبوا ما يجري من مراجعات نقدية للمنظور العلماني في الغرب، ومنها الحديث عن عودة المقدَّس أو ما بعد العلمانية. حيث لم تدخل العلمانية مساحة المقدَّس إلَّا في الخطاب الأيديولوجي العربي، حتى أضْحَى تعبيرًا عن مواقف نفسية أو أخلاقية أكثر منها فكرية، ومتماهيًا مع مساندة النظم الاستبدادية ومحاربة الديمقراطيَّات.

ومثَّلت مرحلة الربيع العربي تأجيجًا للصراع بين العلمانيّين والإسلاميّين، وظلَّ -بل اشتدَّ- الخلاف حول هُوية الدولة وطبيعة النظام السياسي، كما انتقل الهجوم إلى الدين ذاته "نكايةً في تيارات الإسلام السياسي"، بحيث أصبح إبعاد الإسلام عن المستوى المؤسَّسِي والقانوني (سواء سياسيًّا أو اقتصاديًّا أو اجتماعيًّا أو ثقافيًّا). فبعد أن أبقت الأجيال العلمانية الأولى على الدين مع الدعوى لفصْله عن الدولة، سعت الأجيال التالية تدريجيًّا إلى عزل الدين عن السياسة ثم عن المجتمع. ولم يَعُدْ همُّهم إثبات عدم تناقض العلمانية مع الإسلام، بل أصبح المعيارُ مدى القرب من المرجعية الغربية، ولكنه عمليًّا كان تقرُّبًا انتقائيًّا. فقد رصدت الباحثةُ فشلَ العلمانيين في اختبار الديمقراطية وحقوق الإنسان. حيث استمرُّوا في تبنّي موقف ضعيف من الديمقراطية، وأعطوا أولوية للحريات الشخصية الاجتماعية على حساب الحريات السياسية وحق الشعب في اختيار حكَّامه. ولذا يتَّضح الفارق بين أثر العلمانية في بلادنا وفي الغرب، ففي الأخير كانت مدخلًا لبناء الديمقراطيات ودولة القانون، بينما تسبَّبت في مجتمعاتنا في بروز أزمة هوية مزْمنة، طَفَتْ على السطح كقضية شائكة لم تكن قائمة من قبل، أي قبل ظهور العلمانية بين دوائر النخب الثقافية في بلادنا.

بالانتقال إلى المحور الثاني، نجد أن الباحثين أحمد خلف وسمية عبد المحسن استهدفا في البحث الأول «**الأمة وشبكة مفاهيمها السياسية**» تأصيل المفاهيم الحضارية الأساسية المتعلِّقة بالأمة صاحبة الحق الأصيل في إدارة شؤونها، وتكوين المؤسسات اللازمة لذلك، واختيار القائمين عليها ومراقبتهم. وتتشابك مجموعة من المفاهيم الرئيسة لتؤسِّسَ لذلك الدور والحفاظ عليه. وتمَّ معالجة هذه المفاهيم عبر ستة محاور: ١- محور مفهوم الأمة وملامح تميّزه عن مفاهيم أخرى متداخلة مثل المجتمع والشعب لفهم ماهية الكيان السياسي الاجتماعي الحضاري القائم عليه النظام السياسي في الإسلام وهو الأمة والرابطة المكوِّنة له، ٢- محور التعدُّدية لفهم قواعد التفاعل داخل الأمة، ٣- محور المشاركة التي يتأسَّس على مفهومي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والحسبة، ٤- محور الحكم التمثيلي في إطار المقارنة بين مفهوم أهل الحل والعقد والمجلس التشريعي المنتخب، ٥- مفهوم البيعة، ٦- مفهوم الشورى وتطور النماذج الديمقراطية.

يختلف مفهوم الأمة في المنظور الإسلامي الحضاري عن مفهوم الدولة في المنظور الغربي، فبينما تتميَّز الدولة بعنصري السيادة والسلطة، فإن الأمة تتميَّز بعنصري العقيدة والجماعة، ولا ينفي ذلك أهمية العناصر الأخرى الجغرافية والمؤسَّسية. وهذا التمييز يسْري أيضًا على الأمم الأخرى غير الإسلامية، فمحور الشخصية الحضارية لكل أمة يدور حول عاملين: العقيدي التاريخي من ناحية، والنفسي الإدراكي من ناحية أخرى، ولا تقتصر العقيدة هنا على البعد الديني، بل الثقافي أيضًا المتعلِّق بالقيم والأفكار ورؤية العالم، وهي التي تشكِّل قاعدة الأمة المشتركة. وقد قدَّم المنظور الوضعي رؤيةً أكثر محدوديةً لمفهوم الأمة يستند على أساس مادي قوامه الانتماء العرقي أو اللغوي. ومن ثم يقوم المنظور التغريبي لمفهوم الأمة على التسْوية بين مفهومي (الأمة) و(القومية)، وفك الارتباط بين مفهومي الأمة والدين.

والعقيدة الإسلامية كدين وامتدادات ثقافية أكْسبت الأمة الإسلاميةَ سِمَتَها المميزة ووظيفتها الحضارية، فهي أمة رسالية مكلَّفة بالدعوة، تتمتَّع بالوحدة الحاضنة للتنوُّع، والوسطية. وأرجعت الدراسة أسباب اختلاف واقع الأمة الإسلامية عن سماتها ووظائفها لعاملين رئيسين، وهما: ضعف الوعي، والاستبداد.

أمَّا بالنسبة للتعدُّدية، فإن من ثوابت الرؤية الإسلامية أن التعدُّدية والتنوع "سُنَّة" من سُنَن الله، وتمتدُّ التعدُّدية لتشمل سائر التنظيمات الوسيطة المعبِّرة عن تكوينات الأمة المختلفة، كما تُعَدُّ المذاهب الفقهية والتعدُّدية في داخل كلٍّ منها أوضحَ مثالٍ على هذه التعدُّدية وتطبيقها عمليًّا في إطارٍ من وحدة المنهج، ومثَّلت وثيقة دستور المدينة مثالا تطبيقيًّا هامًّا ومؤسِّسًا لمفهوم التعدُّدية.

ويُعَدُّ مفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أساس مبدأ المشاركة المجتمعي في الشؤون العامة في الإسلام وقاعدة تطبيقه، بل إنه المبدأ الذي يحفظ للأمة الإسلامية خيريَّتها، وبالتقاعس عنه يزول عنها وصف الخيرية والأفضلية. وتتنوع تجليات ممارسة المشاركة (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) في مظاهر تطبيقية عديدة، منها: الرقابة على السلطة، والإفتاء، ووظيفة العالم السياسية، والحسبة بأنماطها وتنوُّع تطبيقاتها، والوقف كضمان للاستقلال المالي، والمسجد كمؤسسة سياسية-اجتماعية

(وليس تعبُّدية فقط). ومن خلال النَّسَقِ القياسي الذي جعل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تكليفًا شرعيًّا، فإن إيجابية الأمة الإسلامية من أهم خصائصها، ووجود فئات اللامبالين واقعيًّا لا يلغي إدانة الرؤية الإسلامية للسلبية واللامبالاة التي تُعَدُّ أحد الأسباب في فساد الأمة.

وعند التطرُّق للحكم التمثيلي والمجالس المنتخبة، تظهر مفاهيم هامَّة مثل الشورى والبيعة وأهل الحل والعقد. واعتنى الفقهاء ببيان صفات أهل الشورى وتمييز درجات الشورى، فكانت نشأة جماعة أهل الحل والعقد تجسيدًا لمبدأ وقيمة الشورى وأداء لواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. واستطاعت الخبرات التاريخية للمسلمين -مع تفاوتها وتنوُّعها في تطبيق هذه المفاهيم- في حصر سلطات الحكَّام -بمن فيهم الخلفاء- في نطاق تنفيذ الشريعة، بينما لعب الفقهاء دورًا جوهريًّا في باقي مجالات السلطة التشريعية والقضائية، ناهيك عن مؤسسات الأمة ممثَّلة في المساجد والأوقاف وغيرها. فاستمرَّ نجاح الأمة وعلمائها في فرض حرية الفقه على الحكَّام، وتحجيم الاستبداد السياسي مقارنة بنظرائهم في تلك العصور أو في كثير من الخبرات المعاصرة. فبقاء الشريعة الإسلامية مرجعية جامعة قيَّد من الممارسات الاستبدادية وسمح باستمرار دول الخلافة لقرون طويلة ذات قوة ومهابة وحضارة رغم عناصر الوهَن التي دَبَّتْ فيها بسبب قصورٍ في التطبيق.

وتعرَّض البحث للجدل الدائر حول مدى إلزامية الشورى، ومن أشهر الإسهامات في هذا المجال تمييز توفيق الشاوي بين الشورى والاستشارة، والأخيرة تتعلَّق بالمشورة التطوُّعية غير الملزمة، بينما تُعَدُّ الشورى تداولًا للآراء بهدف للوصول إلى رأي ملزم. ومن ثم، فإن الشورى حقٌّ للأمَّة وواجب عليها، باعتبارها صاحبة القرار في الشأن العام.

**وفي البحث الثاني «"السلطة" في الطرح الإسلامي: شبكة المفاهيم»** سَعَتْ الدكتورة ناهد عز الدين إلى تقديم التعريف بعناصر ومكوِّنات الشبكة المفاهيمية للسلطة والعلاقات بينها. فخلصت إلى أن عنصري الأمة والشريعة هما الركيزتان الأساسيَّتان للحكم الإسلامي اللتان تتمتَّعان بالديمومة والثبات والاستقرار، بينما يُعَدُّ

السلطان متغيرًا ذا طبيعة وقتية. وعند تناول المفاهيم المعبرة عن فلسفة السلطة ومصادرها ومقوماتها وآليات اختيارها، تمَّ تحليل مفاهيم هامَّة مثل: الهُوية والأمة والسيادة، ثم البيعة والشورى.

وقد شرحت الباحثة ملامح التمييز فيما بين مفاهيم موازية مثل: الخلافة، الإمامة، الولاية، الرياسة، الملك. وأوضحت أن الرعاية والراعي والرعية مفاهيم فاضلة في الفكر الإسلامي، لأن التأصيل الإسلامي يجعل الرعاية مسؤولية وليست سلطوية: «**كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته**».

وفي إطار ما رآه الفقهاء من أن السلطة السياسية "خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا"، فقد أوجبوا على الحكَّام واجبات متداخلة لتحقيق هذين الأمرين (إقامة الدين وتحقيق مصالح المحكومين). الأمر الذي يميِّز مفهوم الصالح العام في الدول الإسلامية عن غيرها. بل إن الغاية في الدولة الإسلامية شرط قانوني لشرعية الحكومة القائمة فيها. وقد ارتبطت الوظائف في التراث الإسلامي بمفهوم "الواجبات"، (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب). وهناك مجموعة قيم رئيسة ضابطة للقيام بهذه الوظائف مثل العدل والشورى والقوة والأمانة في شاغلي المناصب.

وعلى مستوى مجالات السلطة وعلاقاتها البينيَّة، فالفصل بين السلطات واستقلالها كان مجسَّدًا في السلطتين التشريعية والقضائية، فالفقهاء باجتهاداتهم الفقهية يمارسون السلطة التشريعية، حيث إن العملية التشريعية في الإسلام ذات طبيعة مختلفة، تتعلَّق بتفسير الشريعة الإسلامية. وبالمثل فإن القضاء بتطبيقه الشريعة قام به الفقهاء واحتفظ باستقلالية أيضًا عن السلطة التنفيذية. السلطة - حتى وإن لم تكن هي المختصَّة بوظيفة التشريع- فإنها مسؤولة عن تطبيقها وضمان احترامها؛ ومن ثم فهي بحاجة إلى الجمع بين ركني القوة والرشد.

وفيما يخصُّ العلاقة بين السلطة والمجتمع، تشير دراسة الخبرات التاريخية الإسلامية إلى أن دول الخلافة لم تكن "سلطة متدخِّلة في المجتمع أو متغوِّلة على فعالياته، أو مصادرة على مساحات نشاطه وحركته وحيويَّته، بل على العكس كانت

أقرب إلى كونها "سلطة تمكين"، وتعزيز لقوة الأمة وتفعيل طاقاتها.

وبعد التحوُّل من الحكم الراشد إلى الملك العضوض، تنوَّعت المدارس الفكرية فيما بينها بل في داخل كلٍّ منها حول الخروج على الحاكم، وأسبابه وطرقه. وتظلُّ هذه الفكرة مسألةً خلافيةً، ولكن الثابت فيها أن طاعة الحكَّام ليستْ مطلقةً، وإنما مقيَّدة بطاعة الله ورسوله، ومشروطة بعدم الخروج عن الشريعة وتحقيق مصلحة الأمة. وهنا تظهر أهمية ترجيح الأنفع أو الأخف ضررًا.

وفي إطار مرجعية الشريعة الإسلامية، فإن مفهوم السلطة في الرؤية الإسلامية ارتبط بتحقيق المصلحة وبمسؤولية الحاكم. وتنبثق النظرة المعتدلة للسلطة، على ركيزتين مرجعيَّتين: أولاهما "كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته"، فلا مركزية ولا احتكار للسلطة في الرؤية الإسلامية، وليست مدعاة للاستعلاء أو الاستكبار، وثانيتهما أن الهدف والغاية العليا هي تحقيق المصلحة العامة للأمة، والضابط والمعيار هو إصلاح الدين والدنيا معًا.

**أما بحث «بين "الأمة" و"السلطة": المفاهيم السياسية المشتركة» للباحثة سمية عبد المحسن**، فقد تناول هذه المنظومة من المفاهيم التي تعكس مساحات التفاعل المتبادل بين الأمة من جهة والسلطة المُختارة والموكلة منها من جهة أخرى. وذلك على المستويات الثلاثة وهي: مستوى المقاصد والقيم، ومستوى الوظائف، ومستوى المؤسسات.

في البداية تعرَّض البحث إلى التأصيل الشرعي لقاعدة تشارك الحاكم والأمة في إدارة الشأن السياسي العام بالإشارة إلى حديثين شريفين: الأول «**أنتم أعلم بأمور دنياكم**» الدالِّ على أن الأمة هي صاحبة الولاية والمسؤولية الأصيلة في إدارة شؤونها العامة. والثاني «**ألا كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته**» الدالِّ على أن السلطة وكيل عن الأمة ومسؤولة أمامها. وتتنوَّع المجالات في هذه المساحة، وتتَّسع أو تضيق داخلها المهام والوظائف التي يشتركان فيها حسْب قوة كلٍّ من الطرفين ونفوذه. وتتمثَّل الوظيفة الأساسية للسلطة في حفظ كيان الأمة الإسلامية وإقامة أركانها (المعنوية والمادية)، الأمر الذي يستلزم وظيفتين كلِّيَّتين متلازمتيْن هما الوظيفة العقيدية

والوظيفة الاستخلافية. لأن الشريعة هي المحور الحاكم لهذه العلاقة والفاصل في تحديد استقامتها. وبناء عليها تتحدَّد أنماط العلاقة بين الطرفين؛ بين نمط معياري وأنماط واقعية متراوحة قربًا أو بعدًا عنه. ومن ثم فإن العلاقة بين الأمة والسلطة علاقة ندِّية وفيها تمييز وظيفي.

واختارت الباحثة بعناية تتمثَّل أهم المفاهيم المرتبطة بالعلاقة بين الأمة والسلطة، والتي تغطِّي أبعاد تلك العلاقة وترسم ملامح دور كلِّ طرفٍ فيها، وهي: مقاصد السياسة التي تمثِّل المرجعية العامة الحاكمة للعلاقات السياسية، والتشريع الذي يمثِّل القواعد التي تُدار وفقًا لها العلاقة بين السلطة والأمة، والرعية والمواطنون/ الرعاية والمواطنة وهو ما يحدِّد شكل/ صفة هذه العلاقة، بالإضافة إلى مفاهيم محورية تحدِّد أهمَّ الأهداف السياسية التي يشترك الطرفان (الأمة والسلطة) في تحقيقها مثل المصلحة العامة والعمران والنظرة الحضارية للآخر.

بالنسبة لمقاصد الشريعة، فإن أول تأثيرها يظهر في تعريف مفهوم السياسة ذاته باعتبارها إصلاح أمور الناس وشؤونهم كلِّها. وتحدِّد المقاصدُ قواعدَ كلية عامة منظِّمة، دون إلزام بأحكام محدَّدة ثابتة، مع إفساح المجال للاجتهاد لبناء منظومات مؤسَّسية تلائم كلَّ مجتمع بما لا يتعارض مع أصول الشرع وثوابته.

حدَّدت الكتابات المختلفة (قديمة وحديثة) المقاصد السياسية في مقصدين عامين أساسيَّين؛ هما حفظ الدين وتحقيق مصالح الناس، تتفرَّع عنهما مقاصد جزئية تتكامل وتتعاضد لتحقيق هذين المقصدين، منها مقاصد قيمية تتعلَّق بكيفية ممارسة الشأن السياسي وإدارته، مثل: الأمانة - العدل - الحق - الحرية...، ومنها مقاصد وظيفية تتعلق بأهداف الوظائف السياسية العامة، ومنها: حفظ الأمة - الأمن - العمران.

وتحديد المقاصد السياسية يتم اجتهادًا من قِبل ذوي المعرفة والتخصُّص بالشرع والواقع وبالتعاون بينهم، فمحددات المقاصد السياسية إذن ثلاثة: الوحي وأحكامه، والواقع، والمصلحة العامة.

فيما يخصُّ التشريع في الرؤية الإسلامية، فله شقَّان: الأول شقٌّ ثابتٌ يتعلَّق

بالأحكام الكلية التي لا تتغيَّر مكانًا أو زمانًا، والثاني شقٌّ متغيّر يتعلَّق بتنزيل تلك الاحكام العامَّة والاجتهاد فيما لم يُنزل فيه حكمٌ صريحٌ، وهو المقصود بقول الرسول صلى الله عليه وسلم: «**إذا كان شيء من أمور دنياكم فشأنكم**». فالاجتهاد هو لُبُّ الشقّ المتغيّر من التشريع الإسلامي؛ تفسيرًا للأحكام الشرعية وتنزيلًا لها على الواقع. وهو اجتهادٌ محكومٌ ومؤطَّرٌ بقواعد الشريعة وأصولها الثابتة وأحكامها القطعية، وينبغي ألَّا يتعارض معها. ولم تقف الباحثة عند التأصيل النظري، بل تعرَّضت أيضًا لمراحل التشريع وتنفيذه في الخبرات التاريخية الإسلامية.

وحينما انتقلت الباحثة لتحليل مفهوم الرعيَّة والمواطنة، فإنها عرضت للرؤية الإسلامية المختلفة تمامًا عن المفهوم السلبي الذي قدَّمته الكتابات الغربية عن الرعية، باعتباره مناقضًا لمفهوم المواطنة المحمَّل بقيم العدالة والمساواة الحرية ومنظومة الحقوق والواجبات في إطار عَقْدٍ اجتماعيٍّ. بينما أن مفهوم الرعية في التراث الإسلامي قرين مسؤولية الحاكم (الراعي) عن الرعية محلَّ عنايته ورعايته، كما أن جوهر معنى المواطنة كان حاضرًا في الخبرات الإسلامية الأولى مثل وثيقة دستور المدينة وفي الكتابات الإسلامية المتقدِّمة. وخلصتْ إلى أنَّ الرعاية حقوق وواجبات متبادلة بين الراعي والرعية، كما أن المواطنة حقوق وواجبات متبادلة بين الدولة والمواطنين. لكنها مواطنة تحت مرجعية غير علمانية؛ ولهذا اعتنى الفكر السياسي الإسلامي الحديث بتوطينها في مرجعيته الإسلامية الإنسانية.

ومن ناحية أخرى، تعرَّض البحث إلى إسهام الفكر الإسلامي الحديث في دراسة وتحليل مفهوم المواطنة بأبعاده المختلفة -ليس تجاوزًا لمفهوم الرعاية- بل تفصيلا لقضايا عصرية مستجدَّة، من أبرزها تطور عملية تشكُّل المواطنة ذاتها. ولا يتعارض مفهوم المواطنة في الرؤية الإسلامية مع الانتماء السياسي لدولة محدَّدة ومع تعدُّد الانتماءات ما دون وما فوق الأمة.

**المصلحة العامة** مفهوم محوري في الرؤية الإسلامية، إذ بالنظر إلى تعريف السياسة بأنها "القيام على الأمر بما يصلحه". تكون المصلحة هي جوهر العملية السياسية، ويربط مفهوم المصلحة في الكتابات الإسلامية أيضًا بين المصالح الدنيوية

والمصالح الأخروية. "ويقوم المنهج القرآني على جدلية "العام" و"الخاص"، بمعنى الاستثمار في العام الدنيوي لمصلحة الخاص الأخروي، وأن التزاحم أو التعارض بين "العام" و"الخاص" يجب أن يحكم فيه دائمًا لصالح العام. وهو ما يتناقض مع تعظيم الفردية في المنهج الليبرالي. والمجتمع هو المشترك في تحديد هذه المصلحة وتنفيذها؛ على المستوى الفردي والمؤسَّسي. وهنا يظهر معنى هام متمثِّل في فروض الكفايات للتعبير عن المصلحة العامة في الرؤية الإسلامية. ويرتبط مفهوم المصلحة العامة بمفهوم تراثي هو مفهوم المصلحة المرسلة.

أمَّا عن أصل مفهوم العمران فهو استخلاف الخالق للإنسان في الأرض وتكليفه بإعمارها، وهو لا يعبر عن البناء والتكوين المادي فقط، بل يتَّسع ليشمل الجوانب الروحية والخلقية والاجتماعية، وهو بهذا أوسع من مصطلح التنمية الاقتصادية. وعمارة الأرض موكَلة للناس كافَّة، ولأمة المسلمين على وجه الخصوص تعميرًا مادِّيًّا بالمنشآت الصالحة، وتعميرًا معنويًّا بإقامة العدل وإشاعة الإحسان بين الناس، ليكون عمران الأمة وليس عمران الدولة.

ثم انتقل البحث إلى مفهوم "الآخر" والعلاقة معه داخليًّا (العلاقة مع غير المسلمين داخل الدولة المسلمة)، وخارجيًّا سواء على مستوى علاقة الدولة المسلمة بالدول غير المسلمة، أو مستوى الأقليات المسلمة. وتتأسَّس هذه العلاقة على أن البر والقسط -بنصِّ القرآن الكريم- مطلوبان للناس كافَّة، يستوي في ذلك من آمن بالإسلام ومن كفر به، اللهم إلَّا إذا كانوا يقاتلونه في دينه ويخرجونه من داره أو يظاهرون على إخراجه. وأن النصوص القرآنية التي تنهَى عن موالاة غير المسلمين، إنما تشير إلى أولئك الذين يتَّخذون من اختلافهم الديني راية لمعاداة الإسلام والمسلمين. وحتى في هذه الحالة، فهناك ضوابط تحول دون تحوُّله إلى عداوة دينية أو فتنة طائفية. فالنهي ليس عن اتخاذ المخالفين في الدين أولياء بوصفهم شركاء وطن. وتنبني قاعدة الشراكة في الوطن -وفق العوَّا- على "أن الدولة الإسلامية القائمة اليوم تمثِّل نوعًا جديدًا من أنواع السيادة الإسلامية لم يعرض لأحكامه الفقهاء المُقَلَّدون لأنه لم يوجد في أزمانهم. وهي السيادة المبنية على وجود أغلبية مسلمة، لا على فتح هذه الدول بعد حرب بين المسلمين وأهلها. وهذه الأغلبية شاركها في إنشاء الدولة وإيجادها أقلية

أو أقليات غير مسلمة بعد استقلالها رسميًّا من الاستعمار. الأمر الذي يختلف عن عقد الذِّمَّة، الذي كان "يتضمَّن إقرار غير المسلمين على دينهم، وتمتُّعهم بأمان الجماعة الإسلامية وضمانها بشرط بذْلهم الجزية وقبولهم أحكام دار الإسلام في غير شؤونهم الدينية". بل إن الجزية عَدَّهَا الفقهاءُ بمثابة بدل اشتراك غير المسلمين في الدفاع عن دار الإسلام، لذلك أسقطها الصحابة والتابعون عمَّن قَبِلَ منهم الاشتراك في الدفاع عنها. ومن ناحية أخرى، كما تعدَّدت الاجتهادات الفكرية فيما يخصُّ تولِّي غير المسلمين المناصب القيادية والتمثيلية.

أما دوليًّا، فيؤسِّس "**مشروع العلاقات الدولية في الإسلام**" أصل العلاقة مع الآخر على الدعوة؛ ويرفض الرؤى التقليدية التي تتَّخذ من السلم أو الحرب أساسًا وأصلًا دائمًا للعلاقة مع الآخر، وتعتبر كلًّا من السلم والحرب "أشكالًا وأساليب حدِّيَّة على متَّصل تتفاوت عليه هذه الأشكال وتتداخل. حيث تؤسَّس العلاقة مع الآخر على الدعوة باعتبارها "قيمة وحركة إيجابية تمثِّل جوهر الوظيفة الحضارية للأمة".

وفيما يخصُّ المسلمين في دولة غير إسلامية، فقد استمرَّت قضية مشاركة المسلمين نظامها السياسي ومدى شرعيتها كقضية محورية. وتنوَّعت الاجتهادات حول شروط المشاركة، ودارت أغلب آراء المفكرين حول قاعدة رئيسيَّة، مفادها حفظ عقيدة وهوية المسلم شرطًا للمشاركة.

●●●

ويمكن أن نستخلص من أوراق هذا الكتاب، أنه على المستوى النظري والمفاهيمي، يقدِّم الشرع والفقه قيمًا وقواعد هامَّة لتمكين المجتمعات وتفعيل النظم السياسية. وعلى المستوى التطبيقي، شهدت دول الخلافة دورات من الصعود والأُفول، تمَّ خلالها تطبيق هذه المفاهيم كلِّيًّا في الدول الأولى وجزئيًّا في الدول اللاحقة. وتنوَّعت إسهامات الفقهاء والمفكرين في مجال التنظير السياسي أخذًا وردًّا مع مشكلات الواقع وتحدياته في تلك الدول. ولم يندثرْ هذا النموذج من الدول إلَّا عندما بدأ تراجُع الشريعة كمرجعية للحياة بأبعادها المختلفة في عقول وقلوب بعض فئات الأمَّة، وهي الدائرة التي ازدادت وقويتْ بمرور الوقت -بفعل عوامل كثيرة- وصولًا إلى اليوم الذي أضْحت

فيه تلك المرجعية محاصرةً ومحلًّا للتشكيك وفي موقع دفاعي تبريري.

يقدِّم هذا الكتاب فهمًا أوسع وأدقَّ للمرجعية الإسلامية بما توفِّره للإنسانيَّة عامَّةً -وليس للمسلمين فقط- من معانٍ وقيمٍ نبيلة ومقاصد وقواعد مفيدة ووظيفيَّة لتمكين المجتمعات وتفعيل وترشيد نُظم الحكم.

كما أنه آن الاوان أن نركِّز على جهود المعاصرين في النصف الثاني من القرن العشرين، حيث إن من سبقوهم حازوا الاهتمام الأكبر.

وفي النهاية، لا يفوتنا توجيه الشكر لكلِّ من عمل على إخراج هذا العمل من الأساتذة والباحثين المشاركين فيه، وكلِّ من أسهم في إعداده من الباحثين بمركز الحضارة للدراسات والبحوث.

**مركز الحضارة للدراسات والبحوث**