# جدلية
# الوحدة والاختلاف والتعددية
# السياسية في الاسلام

**الشيخ راشد الغنوشي**

عضو المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث

بسم الله الرحمن الرحيم

**مقدمة**

رغم تنامي الأدبيات الإسلامية المعاصرة في المجال السياسي تعويضا عن نقص هذه المادة في تراثنا، وتأصيلا للحرية ولمبادئ المواطنة أساسا للحقوق ولسلطة الشعب ومصدرا وحيدا للشرعية، بما يفتح ـ من جهة ـ الطريق أمام التعددية السياسية والسماحة والمشاركة في السلطة وتداولها سلميا عبر انتخابات تنافسية نزيهة، ويضع ـ من جهة أخرى ـ حدا أو على الاقل يكبح جماح آفة الاستبداد الذي غشي جلّ مراحل تاريخنا السياسي، ويوصد كل سبيل لادعاء استحقاق ولاية من غير طريق الشورى، ويلغي كل مسوغ لقيام تنظيمات سرية تخطط للعنف وللانقلاب سبيلا للإصلاح ولإقامة العدل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي غالبا ما تتأسس على تصورات أحادية مغالية قد تبلغ حد تكفير المخالف واستحلال دمه، وتوفير أعظم الفرص لأعداء الإسلام تشويها لصورته ولقيمه ونفخا في كير الحقد عليه وعلى أهله، قلت رغم كثرة الأدبيات في هذا المجال فإنها لا تزال تلقى أقدارا غير قليلة من حصار تراث التشدد والضيق المنبعث من كهوف عهود الانحطاط والاستبداد، بدعوى الحرص على تجريد التوحيد من الشرك، والدفاع عن وحدة الأمّة في وجه خطر التفرق والتطهر من رجس التلقي عن الكافرين.

إنّ هذا الوضع بدا معه سياق تطور الفكر الإسلامي وكأنه أحيانا يراوح مكانه إن لم يتراجع خلال نصف القرن الماضي عن قدر من تراث الإصلاحيين (منذ

الطهطاوي وحتى البنا مرورا بالافغاني وعبده وخير الدين التونسي..)، وذلك في مجال الانفتاح عما هو نافع من ثقافة العصروبالخصوص في ما يتعلق بتنظيم الشورى بالإفادة من آليات الديمقراطية، فضلا عن أن جلّ الأدبيات الإسلامية المدافعة عن الحرية والتعددية والمواطنة وسلطة الشعب أساسا للحقوق ولبناء الدولة لا يزال يشوبها قدر غير قليل من الغموض والتردد في المضي بمبدإ الحرية الى نهاياته أساسا لكل علائق المسلم وتبعاته الدينية والدنيوية في كل ما يبرم من عقود، بدء بعقد الايمان وانتهاء بعقد البيعة مصدرا وحيدا لشرعية الحكم[1]، وهو ما يجعل عموم هذه الأدبيات قاصرة عن تقديم رؤية إنسانية تسع الجميع مهما اختلفوا، سعة أفق الخطاب الإلهي الرحيم: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ** ﴾ (الحجرات 13)[2] كما تجعل المسلم حيثما كان في بلد، هو فيه أغلبية أم أقلية، ضعيفا أم قويا، لا يطالب مخالفيه إلا بما هو مستعد لتقديمه لهم عندما يكون في نفس المركز القانوني "كما تدين تدان".

بهذا يبدو الفقه السياسي الإسلامي كأنّه ظل باستمرار دائرا في فلك واحد: "يا أيها الذين آمنوا" ولم يتحرك أصلا أو بما يكفي إلى فلك آخر، تحرك فيه الخطاب الالهي بموازاة ذلك، هو خطاب "يا أيها الناس": فلم يجهد نفسه ليصنع لهذا الخطاب فقهه المناسب المترجم لروح ومقاصد دستور المدينة الذي أسس لدولة ومجتمع لا يستثنيان أي جزء من التكوينات العرقية أو الدينية القائمة، كما أنهما منفتحان لاستيعاب كل من يلتحق بهذه الأمّة من الناس التي جمعت المهاجرين

[1] د. حسن عبد الله الترابي ـ السياسة والحكم: النظم السلطانية بين الأصول وسنن الواقع، 110

[2] انظر تعليق الشيخ مهدي شمس الدين، على هذه الآية الكريمة العظيمة "هذا الدين يؤمن بالتعدد لا على مبدإ الاختلاف والنبذ وإنما على مبدإ التلاقي (لتعارفوا)" نقلا عن السيد بحر العلوم ـ مجلة العهد السنة الأولى العدد الثاني رمضان 1420

والأنصار واليهود "ومن تبعهم ولحق بهم وجاهد معهم: أنهم أمة واحدة من دون الناس"[3]. يقول الشاوي معلقا على هذه الوثيقة الرائعة "إن رسولنا الكريم لم يقصر المواطنة على المؤمنين من المهاجرين والأنصار وإنما أضاف اليهم من تبعهم ولحق بهم، فاللحاق بالأمّة هو كل عمل أو وضع يعني الانضمام إلى مواطنيها ومشاركتهم في مسؤولية المواطنة والتزاماتها"[4].

لقد أبان دستور المدينة عن المقاصد الربانية القرآنية للعدل الالهي في مجال العلاقات الإنسانية ضمن تعددية استوعبت في رحابها كل الحضارات والاعراق والديانات وفتحت لجميعها فضاء رحبا للإسهام بعطائها، فبرئت حضارة الاسلام من الحروب الدينية والتطهير العرقي، إلا أنها في المستوى السياسي، مستوى تحويل مبدإ الشورى إلى نظام يحقق مطلوبه ولا يتقاصر عنه، أكدت أن الشأن العام لا يستقل بتقريره فرد أو بضعة أفراد وإنما هو راجع الى الأمّة كلها، وأن ليس للحاكم من سلطلة غير ما يخوله له الناس أصحاب السلطة الحقيقيون، من طريق عقد صحيح، باعتباره خادما عندهم موظفا لديهم أوكلوه عليهم في إنفاذ بعض ما أولاهم الله من تكاليف بمشورة منهم وتحت رقابتهم الدائمة، واستعدادهم لمراجعة العقد متى شاؤوا، بما لا يدع له مجالا لادعاء منه بقداسة أو امتلاك شخصي لهذه السلطة يورثها من يشاء متاعا شخصيا.

ذلك هو المثال الذي نطقت به روح القرآن في الحملة على الفراعين، وترجمه دستور المدينة والسلوك اليومي للقائد وخلفائه الراشدين من بعده، كما ترجمته على نحو أو آخرثورات على حكم الطغيان لم يخل منها عصر أو مصر نشدانا

[3] د. محمد حميد الله ـ مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي، 41

[4] د. محمد توفيق الشاوي ـ فقه الشورى، 321 (دار الوفاء ـ المنصورة) 1412

للمثل الإسلامي للحكم النبوي الراشدي الشوري التعددي وإن لم يتبلورفي آليات محدددة تجسد الشورى تداولا سلميا للسلطة وتضمن سائر الحريات.

إن الصورة المشرقة للتطبيق الإسلامي لم تعمر طويلا، إذ سرعان ما سفت عليها رمال الصحراء، وغشتها الأتربة المتساقطة من مواريث الامبراطوريات الثيوقراطية التي أطاح بها الاسلام رافعا الآصار والأغلال على الشعوب المقهورة على يد رجال الدين وحلفائهم الاقطاعيين. لقد تجمعت مما نزل من السماء سيول سالت بها أودية، ليتشكل من ذلك مزيج ظل حظ السماء فيه يتضاءل حتى تباطأت الحركة وركدت بما استقر من أنظمة استبداد كادت تفرغ الشورى من كل محتوى غير وشم على ظاهر اليد. ولم يستيقظ المسلمون إلا ومدافع الاعداء تدك حصونهم معلنة عن انتقال مركز الحضارة الى الضفة الأخرى التي شهدت تجددا في بناءاتها الفكرية والصناعية والعسكرية مستفيدة من تراث المسلمين الحضاري والانساني ترجمة ـ على نحو ما ـ وإن غلب عليها النظر أكثر من الفعل عن تلك الآفاق القرآنية الانسانية من خلال تطوير رؤى فلسفية إنسانية تتحدث عن حقوق للإنسان وأنظمة ديمقراطية تعددية وقوانين دولية تطمح الى تجسيم تلك الآفاق، كما فعل الفيلسوف الالماني ايمانويل كانط وفلاسفة التنوير.

لكأن المسلمين وحتى في أسمى صورهم ممثلة في تيار الوسطية الإسلامية لا يزال بهم قدر غير قليل من الخوف من الحرية، أومن ضعف الثقة بشعوبهم أن يقبلوا الاحتكام إليها، أو من ضعف الثقة في فطرة الانسان وسبق الخير اليها وسرعة فيئها إليه إن هي توفرت لها فرصة التعرف عليه والحرية شرط لا غنى عنه في توفرها، وهو ما يطرح السؤال عن مكانة الاختلاف والتعدد في التصور الإسلامي وبالخصوص في المستوى السياسي؟ وما هي العوائق في الطريق؟ وما

هو محصول التجربة الإسلامية على هذا الصعيد؟ وما هي انعكاسات كل ذلك على الاقليات المسلمة في الغرب بالخصوص؟

## أولا: جدلية الوحدة والاختلاف في بنية الاسلام

أ ـ لقد أولى الإسلام أهمية بالغة لعقيدة التوحيد وأشاد عليها كل بنيانه، حتى انداحت في كل مسلك للمسلم وكل إنجاز حضاري للجماعة، وهو ما مثّل ضربة للشرك في كل أشكاله النظرية والعملية. وكان الوجه الآخر والثمرة العملية لعقيدة التوحيد وحدة الجماعة ووحدة الكيان السياسي الإسلامي"الخلافة" والتحذير من التنازع والفرقة والغلو باعتبارها خطرا على الوحدة وعائقا في طريق صناعة الوفاقات والاجماعات التي يتغياها الاسلام ويحرض عليها.

ولكن الدعوة القطعية إلى التوحيد ونبذ الشرك والتفرق لم يكن معناها ولا قصدها إلغاء لسنة الاختلاف" المغروزة في طبيعة الإنسان"[5] قال تعالى: ﴿ **فَلَوْلاَ كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُواْ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الأَرْضِ إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُواْ مَا أُتْرِفُواْ فِيهِ وَكَانُواْ مُجْرِمِينَ * وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ * وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ** ﴾ (هود 115 ـ 118)، يعلق صاحب المنار على الآية الأولى بقوله"جاءت هذه الآية بعد بيان إهلاك الأمم بظلمهم وإفسادهم في الأرض للإعلام بأنه لو كانت فيهم جماعات وأحزاب أولو بقية من الأحلام والفضائل والقوة في الحق ينهونهم عن ذلك لما فشا فيهم وأفسدهم وإذن لما هلكوا"[6]. وبذلك ـ حسب تعبير صاحب "الميزان" ـ انقسم الناس الى صنفين: الناجون بإنجاء الله (لأنهم نهوا عن الظلم والفساد والمجرمون. ولذلك

[5] سيد قطب ـ تفسير سورة هود في ظلال القرءان، دار الشروق

[6] تفسير المنار ص 244

جاء التعقيب: ﴿ **وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ** ﴾ (هود 117 ـ 118)[7]

ويعلق الإمام الرازي على هذه الآية بقوله "إن المراد بالظلم هنا الشرك (إن الشرك لظلم عظيم) والمعنى أنه تعالى لا يهلك القرى بمجرد كونهم مشركين إذا كانوا مصلحين في المعاملات فيما بينهم، والحاصل أن عذاب الاستئصال لا ينزل لأجل أن القوم معتقدون للشرك والكفر، بل إنما ينزل ذلك العذاب إذا أساؤا في المعاملات وسعوا في الإيذاء والظلم؛ ولهذا قال الفقهاء: إن حقوق الله مبناها على المسامحة والمساهلة، وحقوق العباد مبناها على الضيق والشح. ويقال في الأثر: الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم.ومعنى الآية أن الله لا يهلكهم بمجرد شركهم إذا كانوا مصلحين يعامل بعضهم بعضا على الصلاح والسداد، والدليل على ذلك أن قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب إنما نزل عليهم عذاب الاستئصال لما حكى الله عنهم من إيذاء الناس وظلم الخلق"[8] قد خلقهم مختلفين ـ على ما يجمعهم من طبيعة واحدة ـ مختلفين في المدارك والأذواق والأمزجة والألوان والقوة البدنية والمهارات. ولو شاء الله لجعلهم أمة واحدة: في العقيدة واللون والقوة والاتجاه، ولكن لأنه أرادهم أحرارا فكان الاختلاف ثمرة لكائن عاقل حر، ولم يكن شذوذا عن الطبيعة بل هو مركوز في أصلها ومراد من مرادات الخالق الحكيم باعتبارذلك مقصدا من مقاصد استخلاف الإنسان في الكون: أنه يصيب ويخطئ ويظل ويهتدي ويحسن ويسيء.

إن الاختلاف ليس أمرا عرضيا سيزول "فلا جرم ـ حسب تعبير صاحب التحرير والتنوير ـ أن الله خلق البشر على نظام من شأنه طريان الاختلاف بينهم في الامور

[7] الشيخ حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرءان، ج11 ص60 مؤسسة النشر الإسلامي، قم
[8] تفسير الفخر الرازي، ص 80 ج 18 دار الفكر

ومنها أمر الصلاح والفساد ليتفاوتوا في مدارج الارتقاء. وقوله تعالى: ﴿ **وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ** ﴾، اللام للتعليل، لمّا خلقهم على جبلة واحدة قاضية باختلاف الآراء وكان مريدا لمقتضى تلك الجبلة وعالما به كان الاختلاف علة غائية لخلقهم. ولا ينافي ذلك ﴿ **وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ** ﴾ (الذاريات 56) العلة الغائية لا يلزمها القصرعليها، بل يكفي أنها غاية الفعل وقد تكون معها غايات أخرى، لأنه قصر إضافي"[9].

ولقد استشكل على الكثير أن يكون الانسان خلق للاختلاف وليس للرحمة، فقال ابن عباس "وللرحمة خلقهم" إذ لا يجوز أن يقال وللاختلاف خلقهم؛ لأن عودة الضمير للأقرب أولى، ثم إنه لو خلقهم للاختلاف وأراده منهم فكيف يعذبهم عليه.وآخرون قالوا إن المراد وللاختلاف خلقهم[10]. وليس في ذلك تعارض لازب بين أن يكونوا للاختلاف خلقهم أو للرحمة، فسياق الآيات يدلّ على سنة أن الله سبحانه عدل لا يعذب قوما وفيهم جماعات وأحزاب تتصدى للظلم والظالمين، ويسلّي على إعراض قومه عن دعوته، ويطمئنه أن ربه قادر على هدايتهم لو تعلقت إرادته بذلك، ولكنه شاء أن يخلق عباده أحرارا، فمنهم مؤمن، ومنهم كافر عادل وظالم، فالاختلاف بينهم مستمر حتى يحيى من حيى ويهلك من هلك عن بينة.

على أن الاختلاف لا يضر ما دام اختلافا في الحق وليس بغيا وعدوانا، فذلك اختلاف أهله مرحومون شأن الاختلاف في الدين الحق أي في أصوله، أما الفروع الاجتهادية التي تقوم على الموازنات بين المصالح والمفاسد وما إليها فالمجتهد فيها مصيبا أو مخطئا مأجور، وهو أبلغ صورالتسامح مع الاختلاف بل هو تشجيع

[9] تفسير التحرير والتنوير ص 180 - 190 ج 12 طبعة الدار التونسية للنشر
[10] الفخر الرازي المصدر السابق

عليه؛ وذلك أن الانسان مبتلى بالاختلاف نتيجة تكريمه وابتلائه بالعقل والحرية ابتلاء حقيقيا وصعبا ﴿ **وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ** ﴾ (الفرقان 20). إنه مبتلى بصفته فردا وبصفته عضوا في جماعة.

إنه اختبار صعب النجاح فيه هو سبيل التحضر والفوز بالرحمة الالهية الموعودة. قال تعالى: ﴿ **الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً** ﴾ (الملك 2). فليس أشد على النفس امتحانا من وضع الاختلاف، هل يعدل الإنسان مع المخالف عدله مع الموافق، مع الصديق كالعدو؟ هل تمتلك الجماعة المبتلاة بالاختلاف ـ وما منه بد ـ من ثقافة الشورى وأدوات إدارتها حضاريا ما يحفظ عليها بركات الاختلاف من تفتيق للرأي، وتجديد في الفكر والمنهج، وإثراء للحصيلة الاجتهادية، وتوسعة على الأمّة؛ ولذلك جاء النقل عن الخليفة الراشد الخامس أنه لم يكن ليسرّه لو أن أصحاب محمد لم يختلفوا، هذا الاختلاف من شأنه أيضا ليس أن يحفظ وحدة الجماعة وحسب، بل من شأنه أن يعمل على فتح آفاق تطورها وانفتاحها على كل جديد نافع، واستيعابها لفيض جديد من الطاقات الحية فيكون اختلافها حضاريا رفيعا مرحوما مباركا لا يتعلق بمحكمات الدين، وذلك مقابل اختلاف مذموم ينال من ثوابت الدين ومن وشائج الاخوة ووحدة الجماعة فيكون اختلاف عذاب.

ذلك مقياس من مقاييس درجة الأمّة في سلّ الرقيّ وحظها من التحضر أو التخلف: نوع منهاجها في التعامل مع الاختلاف، أي حظها من الشورى، وأدواتها المستعملة في إدارة ما تبتلى به من خلاف، بدء بنوع استقبالها له شجبا وتبديعا وتضليلا وتهويلا، ونبذا وعزلا لصاحبه، على عادة المرتكسين في التخلف والجمود، أو مبادأة بحسن الظن والسعي الى تفهم ما وراء الراي وما عسى أن

يكون فيه من نفع وحق لإبرازه، والوقوف عما يخالطه من باطل يكشف بموضوعية واحترام لصاحبه عما فيه.

ب ـ إن الاختلاف في مخلوقات الله سنة كونية، وآية من آيات الإبداع الإلهي ﴿ **وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ** ﴾ (الروم 21)، ويلفت البيان القرآني بقوة إلى قانون الاختلاف في الكون الدال على قدرة الخلاق وانفراده بهذا الإبداع. ﴿ **أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ * وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاء** ﴾ (فاطر 27 ـ 28).

يعلق الشيخ ابن عاشور على هذه الآية بانها "استئناف فيه إيضاح ما سبقه من اختلاف أحوال الناس في قبول الهدى ورفضه بسبب ما تهيأت له من خلقة ليظهر أن الاختلاف ناموس جبلي فطر عليه مخلوقات هذا العالم الارضي"[11].

ويذهب صاحب التفسير القرآني للقرآن إلى أن "الاختلاف بين الناس أمر لا زم لانتظام حياتهم"[12]، بل يذهب الجاحظ معللا الاختلاف إلى أنه خُلق من أجل الوفاق إذ يقول: "اعلم أن الله تعالى إنما خالف بين طبائع الناس ليوفق بينهم، ولم يحب أن يوفق بينهم فيما يخالف مصلحتهم"[13] أي لم يحب أن يخلقهم نسخا متكررة، بتعبير القرآن "أمة واحدة" شان أمم النحل والبعير التي ولئن اندرجت ضمن سنة الاختلاف فلا واحد منها ولا من شجرة نسخة من الاخرى إلا أن

[11] الشيخ ابن عاشور المصدر السابق، 22 ص 300

[12] عبد الكريم الخطيب ـ التفسير القرءاني للقرءان، ج 12 ص 1214 دار الفكر

[13] نقلا عن نفس المصدر

اختلافها محدود، بما هي محرومة من إرادة حرة وعقل يتصور، بما يجعل أجيالها مهما تباعدت لا تضيف جديدا.

ج ـ إن الاستخلاف ـ وهو المقصد من الخلق من طريق تعمير الكون ـ هو ابتلاء للإنسان بطبيعة مزدوجة تتزاحم فيها نزوعات الشر والخير، وبقدرات عقلية هادية، وإرادة حرة قادرة على الاختيار وإرسال الرسل إليه عونا لعقله، ليهتدي بنور الوحي: ادخارا لجهوده أن تضيع في متاهات ميتافيزيقية لا قبل له بارتيادها: بحثا في تفاصيل الألوهية والنبوة وقضايا الميعاد والحلال والحرام والخير والشر لطالما طوّح البحث فيها بالعقل وراء الزمان والمكان، فضلّ وأضل منصرفا عن مجال عمله الطبيعي المثمر في نطاق الزمان والمكان.

غير أن الوحي الإلهي انصبّ هديه على رسم الهيكل التصوري والقيمي العام الذي يريده الله لحياة البشر من عقائد وعبادات وأصول للأخلاق، تاركا في الغالب لعقول الناس التفصيل في أنظمة عيشهم بحسب ما يناسب أوضاعهم الاجتماعية ومستوياتهم الثقافية والحضارية، فإذ قد خلقهم أحرارا عاقلين وأنار عقولهم بالوحي بموجهات عامة لحياتهم، فقد غدا اختلافهم لا مناص منه قبولا أو رفضا للالوهية وللوحي من جهة، أو تنزيلا لأصول الوحي العامة على واقع متبدل متنوع من ناحية أخرى، ولا ينجي من ذلك الاختلاف توخيهم لقيمة الشورى والتزامهم بها، إذ الشورى ليس هدفها استئصال الاختلاف من حياة الناس، وإنما تنظيمه بما يعيد قدرا من الوحدة الطوعية إلى عالم الاختلاف والتعدد منعا له من أن يتطور إلى قطيعة وتحارب وفتنة داخل الجماعة، أو مسوغا للتجبر والتحجراستطالة على خلق الله.

ولكن بالرغم من أن الأمر بالشورى هو اعتراف بالاختلاف وسعي لتجاوزه كلما تعلق الأمر باتخاذ قرار يهم الجماعة، فما ينبغي لواحد منها أن ينفرد بالتقرير

فيه. ولكن كيف ستدار الشورى؟ ما هي شروط المستشار؟ وما هي القضايا التي يستشار فيها كل أعضاء الجماعة الرشّد؟ وما هي القضايا التي لا يستشار فيها إلا الخاصة (أهل الحل والعقد)؟ وكيف الوصول إليهم في أمة مترامية الأطراف؟ وما علاقة الخليفة بهذه الهيئة الشورية؟

ومعنى كل ذلك أن الوحي لا ينطلق من إنكار طبيعة الاختلاف في البشر وفي بنية الكون ذاته. فما ينتظر ذلك من دين الفطرة وإنما هو شأنه مع كل مكونات الطبيعة البشرية، يعترف بها ويعمل على تهذيبها وتطويرها في اتجاه تلبية حاجاتها وفض معضلاتها لتحقيق أعلى درجة ممكنة من الانسجام والتوافق بين طبيعة حرة عاقلة تنتج الاختلاف ضرورة وبين مراد الله في توحيده وعبادته، وفي وحدة جماعة المسلمين على اعتبار أن عيش الإنسان في جماعة هو الآخر مغروز في أصل فطرته بموازاة لميله الفطري إلى التمركز حول ذاته وابتغاء خيرها أو ما يحسبه كذلك، وان يكن على حساب ذوات أخرى، وهو ما من شأنه أن يمثل تهديدا لوحدة الجماعة، فيقتضي ضروبا من الجدل والحوار والتفاوض بحثا عن وفاق بين الإرادات المختلفة، فجاءت تشريعاته المتعلقة بجزئيات الحياة عامة تاركة ملء الفراغات لعقول البشرعبر الشورى، توصلا إلى وفاق لا يلغي الاختلاف ولكنه يهذبه حتى يكون اختلاف تنوع ورحمة "إلا من رحم ربك" يغني الحياة، وليس اختلاف تناقض وصدام وتناف يدفع إلى الفتنة ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ** ﴾ (الأنعام 159).

وإذن فالميل إلى الاختلاف جزء من طبيعة الإنسان اعترف به الدين ودعا إلى تهذيبه عبر الحوار والشورى والتربية على الأخوة والمحبة والرفق والسماحة، ونبذ التعانف والشقاق، وذلك توصلا إلى مستوى من مستويات الوحدة مهما ارتفع لا يبلغ أن يكون وحدة بسيطة لا عوج فيها ولا أمتا، إذ الواحد الأحد بإطلاق هو الله

وحده. وكل ما سواه متعدد. ولا سبيل لبلوغ الوحدة في مجاله إلا على نحو نسبي لا ينفي بالكامل ما بداخله من اختلاف. ويتأسس على أصالة منزعي الاختلاف والوحدة في طبيعة الإنسان وعلى بنية الاسلام دين الفطرة وعلى مبدإ ختم النبوة واستخلاف الأمّة المستأمنة على الوحي في غياب الرسل، لزوم مبدأي الشورى والاجتهاد ما بقي إسلام ومسلمون، بحثا عن صورة من صور الاجماع، إذ الاجتهاد كالشورى، تكليف لكل مؤمن، لكل مؤمن حظه من الاجتهاد وحظه من الشورى، حسب مستواه العلمي المعرفي وقدراته ومسؤولياته في الجماعة، تأسيسا على مبدإحرية الإنسان واستخلافه وختم النبوة.

ولأن ذلك سيقود حتما إلى تهديد مبدإ وحدة الجماعة بسبب تعدد الآراء وتضاربها، فقد وجب تنظيم الشورى حتى تنتقل من مجرد موعظة وقيمة خلقية إلى جملة من الآليات، إلى نظام للمشاركة العامة والخاصة في إدارة الشان العام يسد باب الانفراد أو الفتنة (الفوضى) وذلك عبرالتداول في ما يطرح من آراء واجتهادات تتعلق بالشأن العام، توصلا إلى مستوى من مستويات الإجماع حول موقف مشترك يوجه عمل الجماعة في مرحلة معينة، لأن ساحة الرأي والاجتهاد تتسع للتعدد، بل لا تنمو إلا في مناخه، بينما إذا تعلق الامر بعمل تكون الحاجة ماسة أن نكون يدا واحدة على من سوانا ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنيَانٌ مَّرْصُوصٌ** ﴾ (الصف 3).

### ثانيا: الشورى والتعددية في تجربة المسلمين

لقد دحضت الانتروبولوجيا وجود شعوب نقية من الاختلاف والتعدد. ورغم أنه من حسن حظ المسلمين أن البيئة التي نبتت وازدهرت فيها أول تجربة مجتمعية إسلامية كانت بيئة تعددية استوعبت كل مكوناتها ولم تضق بطرف منها، فإنه مع ذلك كانت إدارة الاختلاف السياسي في تجربة المسلمين عصيبة

جدا ولا تزال، وربما كان ذلك بسبب غلبة المواريث القبلية وثقافة التحكم والاستبداد وضريبة الجغرافيا أن كنا في وسط العالم: عقدة لمواصلاته وخزانا لأهم موارده الاستراتيجية المادية والروحية بما جعلنا غرضا لكل طامح لزعامة عالمية لا تسلم له حتى يضع يده على هذه المنطقة من قلب العالم فيبذل وسعه في شلّ طاقات النهوض فيها وبالخصوص إذا توفرت فيها القابلية، وهي متوفرة للخنوع كما هي متوفرة للقومات الدموية دون حساب لما تتيحه الظروف الواقعية من إمكانات للتغيير، تطلق الارادات المكبلة وتحفظ وحدة جماعة المسلمين، توصلا عبر الشورى إلى القرار الجماعي الذي يرفع الخلاف في مستوى العمل، حتى وإن أبقى عليه ـ حقا للجميع ـ في مستوى الفكر، سواء أكانوا جميعا مسلمين أم كان أكثرهم أو أقلهم، على اعتبار أن المجتمع الإسلامي ومنذ مجتمع المدينة: أول اجتماع إسلامي في شكل دولة، كان تعدديا ضم مسلمين من قبائل ومستويات اجتماعية مختلفة، وفئات تنتمي إلى معتقدات أخرى، تولى دستور المدينة متمثلا في "الصحيفة" تنظيم حقوق وواجبات المواطنة بينهم ما جعل منهم على اختلافهم أمة واحدة من دون الناس"حسب تعبير الصحيفة"[14] ليست أمة العقيدة وإنما هنا أمة السياسة، أي المشتركون في صفة المواطنة في دولة المدينة.

[14] الوثائق السياسية المصدر السابق. مثير للاستغراب التأكيد المتكرر للباحث الإسلامي عبد الوهاب الأفندي: "أن مفهوم المواطنة غريب تماما على الإسلام"نفس المصدر رقم 17 بينما دستور المدينة نص على أن اليهود مع المؤمنين أمة من دون الناس، حتى مع التسليم باستبقاء فوارق، إلا أن الإقامة بأرض الدولة أعطي حسب ما نصت عليه الآية 71 من سورة الأنفال ﴿**والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا، وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق**﴾ بينما هذه الولاية أعطيت لليهود باعتبارهم مواطنين، وانظر "نحو فقه جديد للأقليات. تأليف د.جمال الدين عطية أورد فيه رأيا للأستاذ طارق البشري يؤكد مواطنة الأقليات غير المسلمة في المجتمعات الإسلامية الحديثة باعتبارهم شاركوا في تحريرها. ص81، كما أورد أن آية الأنفال المذكورة آنفا تدل على أن يهود المدينة كانوا من أهل الإسلام.

لقد مثل دستور المدينة سابقة مهمة جدا في التأسيس لمجتمع متعدد يعترف بحقوق المواطنة لكل مكوناته لا باعتبارهم أفرادا وحسب شأن المجتمعات المعاصرة بل باعتبارهم مجموعات ذات روابط عرقية وثقافية فتعدّد الصحيفة ست عشرة جماعة. لقد كون دستور المدينة من كل هذه الجماعات وحدة هي مزيج من وحدة القبيلة والوحدة الدينية والوحدة السياسية التي تجمع المسلمين واليهود ضد مشركي قريش وحلفائها. قبائل المسلمين كل منها وحدة بذاتها. ثم المسلمون جميعا وحدة واحدة وقبائل اليهود كل منها تكون وحدة ثم اليهود معا يكونون وحدة واحدة. ثم المسلمون واليهود يكونون وحدة واحدة ثم المسلمون واليهود جميعا يكونون وحدة هذه الجماعة الجديدة. وبتعبير الصحيفة "إن اليهود أمة مع المؤمنين".

لقد أسست هذه الوثيقة الدستورية المهمة جدا لقاعدة المواطنة أساسا للحكم كما قدمت سابقة يمكن للاقليات المسلمة أن تفيد منها بالمطالبة باندماج لا بصفتهم أفرادا مطلوبا تحويلهم سمادا في تربة الأغلبية وإنما بصفتهم جماعة ثقافية دينية مطلوبا الاعتراف بها والمحافظة على خصوصياتها لا سيما في مسائل الاحوال الشخصية كالأسرة والميراث ومسائل المآكل والمشارب والملابس والاعياد وأماكن العبادة ومؤسسات التعليم مما كان يتمتع به المواطنون غير المسلمين في المدينة وتواصل في سمته العام على امتداد التاريخ الإسلامي رغم بعض الاخلالات التي انحدر فيه الفقه عن مستوى أفق دستور المدينة تحكما في الاقليات غير المسلمة، منعا لها من إظهار خصوصياتها أو حملها على ما يزري بها بتأويل خاطئ لتوجيه ﴿ **حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ** ﴾ (التوبة 29) ينزل المواطنين منزلة الحربيين المراد كسر شوكتهم.

وكما هو منتظر فقد ظل النبي وفيا للدستور في تعامله مع تلك الفئات، ولك أن تقول نواتات الاحزاب في دولته. كان يعمل الشورى الملزمة وبالخصوص في شؤون السلم والحرب كما حصل في قرار الحرب في بدر وفي أسراها وكما حصل في قصة الخروج في أحد وفي حصار الخندق..كما كان يعمل الاستشارة الفردية غير الملزمة[15]، وكان أصحابه يميزون بين تعدد أوصاف النبي وبالخصوص وصفه التبليغي عن ربه، وبين وصفه السياسي حيث يتسع المجال للاجتهاد وتعدد المواقف فإذا استشكل عليهم الأمر سألوا.

ولقد أسفرت خمائر الاحزاب عن نفسها وحققت نموا أكبر ولم تلبث أن تبلورت خلال الخلافة الراشدة بدء بالحدث الثاني لتأسيس الدولة الإسلامية في السقيفة بعد التأسيس الاول في بيعة العقبة الثانية بين حزبي المهاجرين والانصار. ففي السقيفة برزت بوضوح إرادة جادة على استمرار الكيان السياسي الذي تشكل في المدينة تأسيسا على وعي عميق بالتمييز بين نبوة ختمت وانتهت وبين سلطة سياسية تأسست وآن أوان تثبيتها منفصلة عن شخص القائم بها حتى وإن يكن نبيا.

لم يكن هذا الوعي محل اختلاف أو شك في وسط النواة الصلبة المتشكلة من المهاجرين والانصار الحزبين الرئيسيين عمدة الدولة. كما كان الاتفاق قائما على أن هذا أمر الجماعة ورسالتها أمرهم جميعا، هم المسؤولون عنه، دون ادعاء طرف منهم بأحقيته المسلّم بها في وراثتها أو في الوصاية عليها، حتى وإن تحدث بنو هاشم وممثلهم علي عن أنهم أولى بالامر بحكم القرابة من النبي. في السقيفة حيث اجتمع ممثلوا الحزبين الرئيسيين يتشاورون ونبيهم عليه السلام لا يزال مسجىأدلى كل ممثلي التكتلين الحزبيين الرئيسيين: أنصارا ومهاجرين بحجته مدافعا عن كونه الاجدر بخلافة النبي ـ كما يحدث في برلمان متقدم.

[15] الشورى والاستشارة ـ المصدر السابق

ولقد كان حزب الانصار قد بادر الى الاجتماع واتجه الى ترشيح أبرز زعمائه سعد بن معاذ، غير أن ممثلي المهاجرين حضروا وجادلوهم مدلين مقابل حجة الانصار في أنهم آووا ونصروا وهو ما أقر به منافسوهم، بحجتين قويتين: الاولى دينية أنهم الاسبق نصرة للنبي، والثانية اجتماعية متعارفة يومئذ أنهم عشيرة النبي وأن العرب لا تجتمع على غير قريش زعيمتها التقليدية، وهكذا تم الاتفاق على ترشيح أبي بكر ومبايعته بالخلافة في مجلس الشورى، وتعززذلك بالبيعة العامة في المسجد، بما شكّل إجماعا أو يكاد، وبالخصوص بعد التحاق علي ابن ابي طالب ممثل حزب بني هاشم وإن على مضض، إلا أن زعيم الأوس الذي تاقت نفسه للخلافة ظل رافضا للبيعة، لا يصلي بصلاة الجماعة ولا يفيض بإفاضتها، وظل معلنا لمعارضته حتى توفي على ذلك دون أن يعتقل أو يحاكم.

والجدير بالملاحظة أن حزب الانصار لما لم ينجح في الاقناع بانتزاع الخلافة طرح حلا بديلا طريفا هو تداول السلطة بين الحزبين المهاجرين والانصار بالتوالي إلا أنه لم ينجح في الاقناع بمقترحه بسبب قوة حجة الحزب المنافس وحصول خلل داخلي في صفوفه لصالح الحزب المنافس[16]، وكل ذلك دال على أن النبي لم يورث دينا وحسب وإنما أورث دولة ظل الديني والسياسي فيها على قدر كبير من التمازج، غير أنه لم يورث آليات محددة لإدارة هذه الدولة عبر أشكال معينة من الشورى على اعتبار أن هذا من أمر الناس وهو مفتوح للتطورولاستيعاب كل ما يستجد من تجارب نافعة في إطار الشريعة صاحبة السيادة العليا، وفي إطار الأمّة صاحبة السلطة نيابة عن الله ورسوله، وفي سياق التفاعل بين ثوابت الدين والواقع المتحرك وفي غياب آليات محددة للشورى، ومع ذلك فقد تمت عملية نادرة تمثل قفزة الى الامام متخطية منطق العصر وما

[16] د. محمد عمارة ـ الإسلام وفلسفة الحكم. دار الشروق

يسوده من ثيوقراطيات وملوك مقدسة، تمت تجربة فريدة للتداول لسلمي للسلطة بين الخلفاء الاربعة، الاول عبر صيغ مختلفة لبيعة حقيقية وإن بدت صعبة مع الخليفة الثالث وأصعب مع الخليفة الرابع، حيث عجزت الآليات المتوارثة عن الوفاء بمقتضيات الشورى بأثر الجغرافيا الإسلامية التي شهدت توسعا مذهلا لم تعد معها الجغرافيا الاولى التي نشأ فيها وعمل النموذج الإسلامي الاول للدولة دولة المدينة تمثل غير رقعة صغيرة جدا وسط امبراطورية مترامية[17].

وهكذا لم تلبث البلاد الجديدة التي غدت جزء من الدولة أن زحفت على عاصمة الدولة تطالب بما تعتبرها حقها في السلطة والثروة والعدل خصوصا وهي ترى من ظلوا لوقت قريب من وفاة النبي يحاربونه في غير هوادة يزحفون على السلطة والثروة في ظل خليفة تقدم به العمر واعتبروه متحيزا لهم فطالبوه بالاعتزال ولم تكن هناك آليات تسمح بذلك فأهدروا دمه رضب الله عنه فاتحين أبوابا للشر لم يكن من السهل إغلاقها. وصدق من قال: إن أول سيف سلّ في الاسلام كان من أجل الخلافة[18]، وهو سيف لم يغمد بعد بسبب عجز المسلمين عن نقل الشورى من مستوى الموعظة الى كونها آليات لاتخاذ القرار الجماعي تكفل إدارة الاختلاف ـ حول السلطة الذي طالما مزق وحدة الأمّة وأضعفها ـ سلميا وهو ما نجح فيه آخرون ظل الارتياب في أفضلية تجربتهم في النفس منه شيء.

لقد انقسم المسلمون بسبب النزاع على الخلافة أحزابا لم تلبث أن اكتست كساء دينيا بسبب علاقة الدين الوطيدة بشؤون الحياة ومنها السياسة باعتبارها رعاية مصالح الناس وهو مقصد الدين، انقسموا الى شيعة علي رضي الله عنه، لم

[17] عبد الوهاب الأفندي. بحث: إعادة النظر في المفهوم التقليدي للجماعة السياسية في الإسلام: مسلم أم مواطن، منشور في كتاب "الإسلاميون والمسالة السياسية" ص176 (نشر مركز دراسات الوحدة العربية 2003)

[18] أبو الحسن الأشعري ـ مقالات الإسلاميين.

يلبثوا أن طوروا نظرية بل قل عقيدة الوصية وقاموا بجولات خروج مسلح بقيادة خيرة من نسل النبي علما وصلاحا وجهادا سفكت دماؤهم الواحد بعد الآخر على يد سلطة تولت النطق باسم حزب أهل السنة والجماعة بعد أن حولت الحكم من الخلافة الى ملك وراثي بان أنه أقرب الى السائد من ثقافة العصر القبلية والامبراطورية، فرض نفسه بالقوة، وانتزع الاعتراف به كأمر واقع مقابل تنازلات فرضت عليه في الاحتكام للشريعة وحصر سلطانه في التنفيذ، حتى إذا أنهك السيف حزب الهاشميين طوروا فكرة تبقي على الأمل حيا والرجاء في استعادة المبادرة قائما فكرة الغيبة المبررة للانتظار وعدم الاعتراف بشرعية الدولة القائمة.

وغير بعيد من ذلك فعل حزب آخر حزب الخوارج القريب من روح البادية في عنفه وبساطته، فقد أنهك دولة الامويين وأنهكته فاستؤصلت فرقه المتشددة ولم يعمّر منها غير فرقة واحدة على قدر من الاعتدال من حيث عدم تكفير المخالف وهم الاباضية الذين أصبحوا ينأون بأنفسهم عن أن يكونوا إحدى فرق هذا الحزب. ولئن كان هذا الحزب النقيض للشيعة في رفض فكرة القرشية والوراثة أصلا بل حتى وجوب الامامة إذا أمكن العدل من دونها كما ذهب إليه بعض المنتسبين إليه، فإنهما يشتركان في أنهما لم يعترفا بالسلطة سلطة الحزب الاكبر ممثل "حزب أهل السنة والجماعة"، حتى بدون رضاهم.

وقدمثّل ذلك مشكلا أساسيا من مشاكل الفكر السياسي الإسلامي حال دون تطوره في أجواء آمنة معقولة، وفشل في تطوير آليات للمعارضة السلمية بما حصر الامر بين القبول بسلطة الامر الواقع مع السعي لدفعها الى تحسينات، أو العمل السري المنظم في انتظار فرصة للقومة المسلحة التي كثيرا ما أشاعت من الفوضى والهرج أكثر مما حققت من التغيير المنشود، وهو ما حمل الفقهاء وبالخصوص في الزمن المتأخر على الاعتراف بشرعية الشوكة بحسب قاعدة "من ظهرت

شوكته وجبت طاعته"، بينما كان في الامكان تطوير ثقافة وأدبيات الثورات السلمية أو الجهاد السلمي الذي وصفه القرآن بالجهاد الكبير ومجده النبي عليه السلام واصفا إياه بأنه أفضل الجهاد، على غرار ما فعل الزعيم الماهاتاما غاندي أو آية الله الخميني. وفي الكتاب العزيز: ﴿ **فَلاَ تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُم بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا** ﴾ (الفرقان 52)

### ثالثا ـ الأحزاب في العصر الحديث

بالنظر الى عالم الافكار يمكن تصنيف الاحزاب التي ظهرت في الاسلام بأنها أحزاب دعوة حتى وإن استخدمت عصبية القبيلة، وأحزاب قبلية حتى وإن استخدمت الدعوة[19]، ومعظم الدول التي نشأت في الاسلام كانت مزيجا منهما وإن غلب على معظمها المنزع القبلي بدء بالدولة الاموية وعلى نحو ما الدولة الدولة العباسية التي بدأت بمزيج منهما ولذلك عمرت أطول، وكذلك كانت دولة العثمانيين منتمية للصنف القبلي مع تاثر بالارث البيزنطي.

وفي عصرنا يمكن اعتبار الاحزاب القومية امتدادا للنموذج القبلي مثل الاموي، بينما الاحزاب الإسلامية هي أحزاب دعوية منها ما هو أقرب الى الخوارج في رفضه دولة الامر الواقع ورهانه على إسقاطها بالقوة شأن جماعات العنف، وإعراضها صفحا عن أي التفاتة لموازين القوة وإعطاء دور للسياسة بما هي حوار وتفاوض وموازنات بين مصالح ومفاسد وتدرج في تحقيق المطالب بحسب أولويات، وإقامة تحالفات مع الخصوم السياسيين أو العقائديين بدل الرهان على علاقة تناف معهم. ومن ذلك رفض الديمقراطية وآلياتها بله الاعتراف أو التعامل مع الاحزاب العلمانية حاكمة كانت أو معارضة، وإشهار سيف الردة في وجهها حتى وإن يكونوا هم أنفسهم معاضين مضطهدين.

[19] مقدمة في تاريخ صدر الإسلام: د.عبد العزيز الدوري. مركز دراسات الوحدة العربية.

وقد يبلغ تشدد بعض هولاء حد رفض التعددية حتى في الاطار الإسلامي بزعم أن الحديث عن الاحزاب لم يرد خارج معرض الذم في القرآن في تجاهل لاختلاف سياقات الورود خلطا بين سياق الحرب والعداوة التي ورد فيه ذكر الاحزاب وبين سياقات الاصلاح والتغييرالواردة فيها الآن جزء من بنية حكم إسلامي شوري أو ديمقراطي حديث على أساس حقوق للمواطنة للجميع، وتداول سلمي للسلطة يتيح للأغلبية حق الحكم، وللاقلية حق المعارضة والسعي إليه. وقد يستظهرون بأحاديث ضعيفة أو موضوعه أو مؤولة مثل حديث الفرقة الناجية[20] وذلك لمصادرة حرية لا تزال واهنة وفي طريقها تقف شتى العقبات الداخلية والخارجية لحرمان دعاة الاسلام من حقهم بل من واجبهم في خدمة أوطانهم وفق معتقداتهم من طريق تشكيل الأحزاب الإسلامية.

ولقد بلغ النفوذ الأجنبي وضعف حكام المسلمين في هذا الزمان حد تقرب هؤلاء إليه واستتباعهم له أن حرصوا على النص في كثير من القوانين في البلاد الإسلامية وحتى في بعض الدساتير على حظر تشكيل حزب إسلامي، وبمفهوم المخالفة أنه لا يحل في بلد إسلامي تشكيل أحزاب إلا على أساس يخالف الاسلام، بينما الدساتير تنص على أن دين الدولة هوالاسلام، بل على أن شريعته هي المصدر الأساسي لقوانينها الدستورية. ومع ذلك تجد من دعاة الاسلام من يسوق المياه الى مجاريهم فيبحث عن أسانيد واهية لمصادرة حرية هي أصلا تكون غير موجودة، من مثل الاستناد الى الحديث المعروف بحديث الفرقة الناجية واتخاذه أصلا من أصول الفقه السياسي الدستوري مع ما قيل فيه من نقد

[20] أورده الشيخ يوسف القرضاوي برواياته الكثيرة ونقل تضعيف الكثير له وناقشه في متنه دحضا لقيمته سندا لزلزلة أصول التعددية والسماحة في الإسلام لصالح التكفير والتعصب وهدم بناء الأخوة الإسلامية وحقوق المسلم وحرمته.انظر كتاب: الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم.دراسة في فقه الاختلاف.

متنا وسندا، وقل الشأن نفسه في مسائل مهمة مثل حق المشاركة في الانتخابات النيابية، أو المشاركة في السلطة أو حق المرأة في العمل السياسي. ناخبة ومنتخبة، استنادا في ذلك إلى حديث إشكالي يتخذ أيضا قاعدة من قواعد الفقه الدستوري، يحظر على نصف المجتمع حقه بل قل واجبه في الاصلاح، أو للآيات التي ورد فيها ذكر مسمى الحزب والاحزاب تأسيسا لحظر التعددية مما لا يسر به غير الطاغوت. ولقد أجاب ابن تيمية عنما سئل عن حزب الله الوارد في قوله تعالى ﴿ **ألا إن حزب الله هم المفلحون** ﴾ فقال: "يدخل فيها الاحزاب التي تدعو الى الخير والحق. وأن حزب الشيطان يقصد به الاحزاب التي تحاد الله ورسوله"[21].

وحتى الجماعات الإسلامية التي اعترفت بالتعدد السياسي لا تزال تتحفظ مبدئيا أو عمليا على حق الجماعات العلمانية في الحكم والمشاركة حتى وإن دخلت معها في تحالفات ونضالات مشتركة ضد المستبد. ولقد وصلت كبرى الحركات الإسلامية المعاصرة الى إقرار التعددية السياسية في إطار الدستور الإسلامي وذلك بعد مخاض طويل. والاتجاه العام اليوم في الحركات الإسلامية التي تمثل المجرى الرئيس للتيار الإسلامي ترحب بالتعددية في الاطار الإسلامي إلا أنها من الناحية العملية تتحالف حتى مع حركات علمانية في القضايا العامة مثل مقاومة الاستبداد والتدخلات الخارجية. يقول الاستاذ مصطفى محمد بعد أن أورد نصوص الاخوان المقرة بالتعددية: "وإذا كانت الحركات الإسلامية الرئيسية بعد مخاض طويل رجعت والتزمت بهذا المنهج القويم بعد ضيق أفق لزمتها فترة طويلة فإن بعض الحركات الاخرى لا تزال قاصرة عن بلوغ هذا المقام والأمر كله لا يعدو ضعفا في الخبرة وضيقا في النظرة سينتهي في يوم من الأيام"[22].

---

[21] مجموعة الرسائل والفتاوى لابن تيمية ج1 ص 141 وعلق الشاوي: "هذا يعني أن مبدأ تعدد الأحزاب معترف به" المصدر السابق ص 351

[22] تحديات سياسية تواجه الحركة الإسلامية:ص63، ط1، 1997، الكويت

ولربما تكون حركة النهضة التونسية من أولى الحركات الإسلامية التي أعلنت منذ يوم نشأتها حزبا وطلبها اعتمادها حركة سياسية وفق قانون الاحزاب عن قبولها الكامل بآليات الديمقراطية، ومنها رفض العنف والعمل السري والمشاركة في الانتخابات وقبول التنافس مع كل الاتجاهات القائمة كالقبول بنتائج الانتخابات حتى ولو أفرزت الشيوعيين، كما أعلنت أنه لن يكون من عمل الحركة يومئذ إلا أن تراجع نفسها وبرامجها حتى تقنع الشعب بخياراتها لأن الشعب إذا رفضها لا يكون قد رفض الاسلام وإنما يرفض هذا الاجتهاد أو ذاك[23]، وأنه ليس عادلا ولا أخلاقيا أن نطالب الاحزاب العلمانية الحاكمة بالاعتراف بنا مع وعد منا بل قل وعيد بأننا إذا فتحت أمامنا الابواب وفزنا بالاغلبية فسنقذف بعيدا بالسلم الذي صعدنا عليه ونحظر من فتح لنا الابواب. ولقد لقي هذا الموقف يومئذ قدرا غير قليل من النقد، قد وصل الى حد التبديع والتضليل وحتى التكفير بسبب مطالبته بتعددية لا تقصي أي تيار مهما كان نوع خلفيته الفكرية ما دام ملتزما بمقتضيات الديمقراطية[24].

والخلاصة أنه ولئن لم تعرف التجربة السياسية للحضارة الإسلامية نظرية للشورى تحدّد أبعادها الإجرائية، وتطبيقا لتعددية سياسية معترف بها تمثل كابحا للاستبداد، وتحقق التداول السلمي للسلطة، وتنزع مسوغات العنف، وبالقطع لم يعرف غيرها من التجارب ذلك، إلا أن ذلك لم يعدم الحضارة الإسلامية تعددية حضارية ودينية واسعة جدا منعت من اندلاع حروب دينية وعرقية كانت مألوفة إلى وقت قريب في سياق حضارات أخرى، بسبب ما تأثل في أصول الاسلام من قواعد أساسية، مثل قاعدة حرية الاعتقاد ومنع الاكراه، وقاعدة الامر بالمعروف

[23] راشد الغنوشي ـ الحريات العامة للدولة الإسلامية ـ انظر إلى نص البيان التأسيسي لحركة الاتجاه الإسلامي

[24] انظر د. صلاح الصاوي ـ التعددية في الإسلام

والنهي عن المنكر، فضلا عن مبدإ الشورى، ومنع أي سلطة دينية تحتكر تأويل نصوصه وتمنح وتحرم أذون الجنة.

كل ذلك يؤهل الاسلام لاستنبات وازدهار تعددية سياسية ثرية جدا تفيد من آليات الديمقراطية المعاصرة التي يمكن أن تعمل بنجاح أكبر في أرضه بسبب ما يمكن للبيئة الإسلامية أن تسدّه من ثغرات خطرة في البناء الفكري القيمي الغربي للديمقراطية، مثل استعادة العلة الغائية للفعل البشري، والتضامن للعلاقات الانسانية، وبالخصوص التضامن الأسري، وعلاقات الجوار، وحضور عالم الغيب في عالم الشهادة بما يعيد الاتصال المفقود بين الارض والسماء، بين الدين والحياة، بين الاقتصاد والأخلاق، بين القوة والحق، ويحد من سعار التهارش على الأموال والمتاع، ويضع ضوابط خلقية على الحياة السياسية والاقتصادية، فلا تكون صراعا محموما لا مكان فيه لضعيف

كما أنه يمكن للاقليات الإسلامية المتنامية في الغرب أن تمثل جسر تواصل بين الحضارتين، وأن تتعلم من خلال مشاركتها في الحياة السياسية الغربية وبالخصو ص مع التيارات التقدمية الانسانية كيف تمارس العملية الديمقراطية ممارسة عملية منظمة بآلياتها، مبرأة من اندفاعاتها المادية والغريزية. والله ولي التوفيق.