



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة باتنة 1
كلية العلوم الإسلامية



نيابة العمادة لما بعد التدرج والبحث العلمي والعلاقات الخارجية

الشعبة : الدعوة الإسلامية

قسم : أصول الدين

**مفهوم التغيير لدى الحركة الإسلامية
بين الدعوة والإصلاح السياسي
في زمن الحراك الرّاهن لبعض الشعوب العربية**

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم الإسلامية
تخصص : دعوة إسلامية

إشراف :

الأستاذ الدكتور : عبد الحليم بوزيد

إعداد الطالب :

إبراهيم لملم

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
صحراوي مقلاتي	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة 01	رئيساً
عبد الحليم بوزيد	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة 01	مشرفاً ومقرراً
عبد الكريم بوغزالة	أستاذ التعليم العالي	جامعة الوادي	عضواً مناقشاً
نور الدين بولحية	أستاذ محاضر -أ-	جامعة باتنة 01	عضواً مناقشاً
أكرم بالعمري	أستاذ محاضر -أ-	جامعة الوادي	عضواً مناقشاً
موسى عتيق	أستاذ محاضر -أ-	جامعة المسيلة	عضواً مناقشاً

الموسم الجامعي : 1437-1438 / 2016/2017

باسم الله الرحمن الرحيم

﴿ لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِّنْ يِّمِينِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ۗ
إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ۗ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ
بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ ۗ وَمَا لَكُمْ مِّنْ حُورٍ مِّنْ حُونِهِ مِنْ وَالٍ ﴾ سورة الرعد 11.

﴿شكر و عرفان﴾

أشكر الله تبارك وتعالى على عظيم إحسانه أن يسر لي إتمام هذه الرسالة، كما أتوجه بالشكر العميق إلى أستاذي المشرف الأستاذ الدكتور: عبد العليم بوزيد [أستاذ الدعوة والدراسات القرآنية] الذي احتلمني بكرمه بالإشراف علي وأغلق علي بإرشاداته وتوجيهاته .

كما أرفع شكري بكل تواضع -إلى هيئة المناقشة حيث قبلوا مناقشة بحثي، وسهروا على متابعتة وتصحيحه واعتبر أن ما توصل إليه هؤلاء العلماء من أحكام وآراء ستثري بحثي، وتبخر الغلل أو القصور الذي انتابني وانفخاً الذي سبها عنه قلبي .

ومن غما الذي يرحى كماله ؟ وهل ذاك إلا الصالح المعصوم صلى الله عليه وسلم؟

إلى كل هؤلاء أرفع أيادي الامتنان والعرفان .

إهداء

إلى من أنبت في قلبي محبة القرآن العظيم ، وحرص على تنشئتي بأخلاق القرآن .
إلى من حَضَّنِي على الدراسة في العلوم الإسلامية ..
إلى روح والدي الطاهرة التي فاضت إلى رحمة ربها وأنا منشغل بدراسة الماجستير ، نسأل الله
أن ينزل عليه شآبيب رحمته في جوار الأنبياء والشهداء والصالحين وسائر موتى المؤمنين .. آمين .
إلى والدي حفظها الله ورعاها ..
إلى كل من راض قلبه على الفعل التغييري الدعوي وحمل هم الدعوة إلى الله بأناة دافقة .
إلى الذي شدّ يدي وساعدني في استكمال بحثي القامة الأستاذ الدكتور عبد الحلیم بوزید .
إلى زوجي وأبنائي تقي ولينة ورؤى ورنيم ومارية وزياد ومنتصر .

أهدي ثمرة عملي

إبراهيم

مقدمة :

شهد العالم العربي نقلة نحو التغيير السياسي اصطلاح عليها إعلاميا بمصطلح الربيع العربي ويُعد هذا المصطلح تعبيراً عن المظاهرات التي أسقطت حكم الرئيس التونسي زين العابدين بن علي ، والرئيس المصري حسني مبارك والعقيد الليبي معمر القذافي والرئيس اليمني علي عبد الله صالح .

ومفهوم التغيير هولي واسع المجال يشمل الأوضاع السياسية للمجتمعات من خلاله تتبلور رؤية تقسيم الثروة وتوزيع السلطات داخل البلاد وخارجها من الدول الأخرى ومما يطلق على تغيير وضع استبدادي إلى مساحة الديمقراطية وحرية التعبير .

ولقد كان للتصور الفكري لعملية التغيير بالمنطقة العربية التي كانت مسرحاً لمختلف أنواع التظاهرات والاحتجاجات دور هام مفصلي في تغيير المعادلة الداخلية من سياسية واقتصادية واجتماعية وكذا ثقافية وكذلك عوامل أخرى خارجية قد اختلفت حولها رؤى الدارسين حول أهميتها في عملية التغيير الشاملة ، ذلك أن هناك من يعتقد أن هذه الثورات التي انطلقت في ربوع بعض البلدان العربية لم يكن للخارج تأثير فيها ، ولكنّ الواقع يفنّد ذلك فهاهو ذا العراق البلد الضعيف الذي اشتعلت فيه المظاهرات بمختلف أنواعها قد كان لليد الأمريكية خراباً وفساداً ولم تكن تجربة الديمقراطية إلا وبالاً (1).

كذلك ماخلفه المشهد الثوري الذي حدث في بلدة سيدي بوزيد بتونس من آثار كبيرة أبرزها الإطاحة بحكم الرئيس التونسي زين العابدين بن علي ثم تداعت الأحداث فشملت مصر حيث أسقط حكم محمد حسني مبارك و تلاه العقيد معمر القذافي في ليبيا و كذلك تنازل

1- أنظر - صديقي -ثورة المواطنة - ثورة بلا رأس - المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات سنة 2012

https://archive.org/download/AC001_201608/AC009.pdf

علي عبد الله صالح الرئيس اليمني عند صلاحياته لنائبه بموجب المبادرة الخليجية .
لقد كان لتردي الأوضاع الاقتصادية و تفشي الفساد، إضافة إلى انعدام التعددية السياسية
ومبادئ العدالة و حرية التعبير والاستبداد السياسي كلها عوامل أسهمت في إشعال الوضع
و قيام ثورات الربيع العربي .

و مما زاد من فتيل النار تدخل الأيدي الخارجية في محاولة منها لرسم معالم تغيير في
الشرق الأوسط و المغرب العربي .

بلا شك أن هذه العوامل و غيرها وقف حياها الدارسون يتأملونها فكانت آراؤهم على
المنحنى التالي :

1-منحى يتصور أن هذه الحركات والثورات إنما هي صناعة داخلية لم يكن للتأثير الخارجي
فيها أي دور و قد ذهب هذا المنحى إلى أبعد من ذلك إذ اعتبر أن قوى الغرب العالمية بما
فيها الولايات المتحدة الأمريكية لم تكن مطمئنة لهذه الثورات وأما تعاملها معها إنمّا باعتبارها
أمرا واقعا¹ .

2-المنحى الثاني يتصور أن العامل الخارجي له اليد الطولى في صناعة هذه الأحداث
و إثارة الشارع العربي قصد أحداث تغييرات فيه و عزّز أصحاب هذا المنحى رؤيتهم بما نشره
- موقع ويكيليس- أن الولايات المتحدة الأمريكية أنفقت ملايين الدولارات للمنظمات
في سبيل تفعيل دور الديمقراطية في مصر² .

ويرى البعض إن هذه الوثائق ذاتها (وثائق ويكيليس) عكست حجم الفساد الموجود في الدول
العربية و العلاقة السرية بين الحكّام و أعوانهم وما تدخّل الغرب إلا امتداد لذلك .

من خلال هذا العرض يمكننا أن نتساءل عن موقع الحركات الإسلامية في زخم هذا الحراك ؟

1- أنظر مهدي ابو بكر حمة , الشرق الاوسط الربيع العربي , افاق و مستقبل الحوار المتمدن , عدد 3615 , في 22 جانفي 2012 م .

2- أنظر مهدي ابو بكر حمة , مرجع السابق .

لقد كانت الشعوب العربية ترى في هذه الحركات الإسلامية تواصلا و حجما فاعلا نظرا لأهمية وازع الدين و عمله في تحريك الشعوب - ويزعم الباحث - أن حجم هذه الحركات ووزنها إنما اكتسبته بتبنيها لدين الإسلام منها و سلوكا و لولا تغلغل هذا الدين في كيان هذه الأمة ، ما كان لها تأثير يذكر !!

والآ فأي تصور فكري أو برنامج سياسي عملي تمتلكه هذه الحركات!! اللهم إلا النزر القليل وكيفما كان الحال فقد تصدّرت الحركات الإسلامية المشهد السياسي في دول الربيع العربي بفضل تغلغل عاطفة الدين في نفوس المسلمين - كما أسلفنا - إلى جانب الخدمات الاجتماعية و الأنشطة المتنوعة التي يستفيد منها فئات الشعب من خدمات صحية و جمعيات خيرية تهتم بالتكفل بالفقراء و المعوزين .

ولكن إدارة السلطة لا تتم بشعار الإسلام هو الحل أو معا لفداء فلسطين ..و إنما تتم بالمنهج الفكري التغييري الذي يعالج أزمات الواقع و مآزقه الكثيرة .

إنّ الحركة الإسلامية بحاجة إلى جهد اجتهادي يجيب عن تساؤلات عصرها و يتطرق إلى الشأن السياسي و غيره من الشؤون التي ترتبط بعامة المسلمين .^[1]

و في ذات الوقت لا تخشى هذه الحركات من النقد و المحاسبة , ذلك أن عوامل النجاح لأي تجربة سياسية هو مدى تقبلها للنقد و المراقبة بل و إيجاد كيان داخل هذه الحركات يسائلها و يوضح أخطاءها و إن من عظمة هذا الدين الإسلامي قابليته للتجدد و البقاء . مهما تطاول الزمن أو بعد زمن الوحي النبوي و بهذه القدرة على التجدد تجعل الحركة الإسلامية مؤهلة للتعامل بفكرها السياسي , مع مشكلات الإنسان المعاصرة , بنفس الكفاءة التي عالج بها الرعيل الأول واقعهم و إفرزات زمانهم و مكانهم.

- أنظر - عبد الله بلقزيز - أسئلة الفكر العربي المعاصر - الدار البيضاء - مطبعة النجاح الأيوبية 1998 ص 13

لذلك على الحركة الإسلامية أن تعي معطيات الممارسة السياسية و الفكر الدعوي التغييري حتى تتمكن من معالجة حقائق الواقع و ضغط المرحلة ، كما ينبغي لها أن تتعامل مع إشكاليات الممارسة السياسية بأكثر واقعية ، ذلك أن المزوجة بين العمل السياسي والإصلاح الديني قد ينجم عنه نزاع و صدام مع المؤسسات الدينية و الاجتماعية التقليدية فهي تعيش تحدياً نظراً لطبيعتها التجديدية و التغييرية بين توظيفها للنقد الفكري و الديني و صدامها مع المؤسسات العتيقة مما قد يفقدها أنصاراً و يؤلّب عليها خصوماً سياسيين وهكذا يسهم هذا المشهد في إرباكها من ناحية وفائها لالتزاماتها الفكرية التصويرية وعلاقتها الاجتماعية .

لذلك فإن منهج التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية يتأسس على أصول ذاتية داخلية ليست من الخارج و إن توفر لنفسها بعض الشروط حتى يمكن اعتبار هذا التغيير إصلاحاً سياسياً يحبه الله و رسوله صلى الله عليه و سلم .^[1]
من هذه الشروط مايلي :

1- ان يكون المشهد يحتاج بالفعل إلى الإصلاح و التغيير ، ذلك أن غياب الدافع و هو الفعل المتردي يجعل عملية الإصلاح غير مبررة أشبه ما يكون باللعبة ، فتشخيص حالة المجتمع من فقر مدقع و استبداد سياسي و غياب العدالة الاجتماعية و عدم الاستقرار يضبط العلة التي تساعد على وصف الخلل حتى يتسنى العلاج الشافي .

2- أن يكون هذا التغيير نحو الأفضل لا للأسوء، فحين يغيب الاستبداد تسود الحرية لا أن يسود استبداد أكثر منه و ظلم بعد ظلم .

3- أن يتوفر في عملية التغيير الاستمرارية و الدوام لا أن تكون وصفات مؤقتة ، فهذا لا يُعد إصلاحاً سياسياً بالمعنى الحقيقي فقد يتحول النظام الديكتاتوري إلى نظام ديمقراطي و لكنه هش يمكن زواله بسرعة .

1- أنظر بلال محمود الشويكي ، التغيير السياسي من منظور حركات الإسلام السياسي في الضفة الغربية و قطاع غزة - حماس نموذجاً - بحث لنيل درجة الماجستير للتخطيط و التنمية السياسية جامعة النجاح الوطنية نابلس ص 36 ، 2007

و لعلّ من أبرز المعضلات التي تواجه الحركات الإسلامية التي شهدت بلدانها الاحتجاجات الشعبية الناقمة في دول ما يعرف باسم الربيع العربي , هو عدم استطاعتها بلورة شوق الجماهير الجامعة و رغبتهم السامقة في رؤية الإصلاح و التنعم بالحرية إلى نظام سياسي و برنامج تكاملي يضمن المشاركة العامة في شؤون المجتمع و يحفظ حقوق الناس .

و لاشك أن عجز الحركة الإسلامية عن بناء نظام سياسي ديموقراطي تشاركي سيؤدي بها إلى كيانات معزولة تحتضن هويات متنافسة متخاصمة , ذلك أن النظام السياسي الناجح هو الكفيل بالتعبير عن هموم و مصالح المجتمع كل المجتمع قصد صيانة وحدة البلاد و النهوض بتطلعاتها [1].

إنّ فشل الحركة الإسلامية سيؤدي تناقضات سياسية بين تيارات المجتمع ولذلك كان لزاما على هذه الحركات أن تُفَرَّق [2] بين إرادة الشعوب في الكرامة والحرية وإقامة نظام سياسي تشاركي .

-إرادة الشعوب ورهان الحركات الإسلامية .

لقد أوضحت الحقائق العملية أن ثورات الربيع العربي التي حركتها رغبات الشعوب الجامعة إلى الحرية والكرامة وما نجم عن هذا الحراك من وصول حركات الإسلام إلى سدّة الحكم وقرارات السلطة ، فإن هذه الشعوب لم يكن لها تسليم كامل ورضا تام عن أداء هذه الحركات وتصدّرها لمشهد السياسة .

1- اعتبر بعض المفكرين انشغال حركات الإسلام بالسياسة انطلاقا منها إلى التغيير أمر لا يخدم مشروع تلك الحركات ذلك أن العمل السياسي يتطلب صداما مباشرا مع قوى داخلية و خارجية ضمن إطار السعي و تحقيق المصالح .

2- أنظر جاسم الصغير للأنظمة العربية و الإصلاح السياسي , الحوار المتمدن , العدد 1221 , بتاريخ 07 يونيو 2005 .

ومما يؤكد ذلك هو أنه في أثناء تدخل أجهزة الدولة للإطاحة بهذه الحركات وإبعادها عن الساحة السياسية وإذكائها لحركات المعارضة من أحزاب علمانية وتنظيمات مختلفة قصد قطع الطريق دون التمكين لهم بل وعرضهم أمام مختلف أجهزة الإعلام بالفاشلين العجزة [1].

-إن من الأسف أن تقف هذه الجماهير الزائرة دون أن تحرك ساكنا ويقاؤها في وضع المتفرج لما يحدث لهذه الحركات ،وكأنني بهذا الحراك ناقد عن التجربة الإسلامية التي لم يُكتب لها أن تستكمل سنوات أداؤها وإسقاطها قبل الأوان.

-إن التجربة السياسية للحركة الإسلامية -على قصر عمرها- كشفت فشل منهج التغيير الذي بشرت به منذ ثمانين عاما من تاريخ إلغاء الخلافة العثمانية عام 1924 ومن ثمة تأسيس حركة الإخوان المسلمين عام 1928 على يد الإمام الشهيد حسن البنا

وعليه ،يتوجب على الدارس أن يتساءل عن سبب إخفاق الحركة الإسلامية و تراجعها عن مشروعها التغييري ، حيث يستلزم البحث عن ضرورة التعمق أكثر في إيجاد هذه المزالق و تداركها و معرفة سببها و الدوافع المؤدية لها ثم الدخول من جديد بمنهج فكري للتغيير السياسي يقوم على خصوصية المنطقة العربية و البحث عن الممارسة السياسية الناجحة أشبه بتجربة حزب العدالة و التنمية التركي الذي قطع أشواطاً نحو صناعة المشهد السياسي الناجح من خلال البرامج و التصورات التي عبّرت بصدق عن أشواق و تطلعات الشارع التركي .

فهل ستساير الحركات الإسلامية في بلدان الربيع العربي تجربة الأتراك الناجحة و محاكاة هذه النقلة النوعية خاصة بالنسبة لحركة الإخوان المسلمين باعتبارها كبرى الحركات الإسلامية في الوطن العربي (أم الحركات) و ذلك قصد إمكانية إيجاد التغيير المناسب لهموم و تطلعات شعوب المنطقة العربية الإسلامية .

¹ أنظر - العناني خليل التيارات الإسلامية في عصر الثورات العربية ، مجلة السياسة الدولية 2011 .

إنّنا في هذا السياق رغم تفهمنا لحجم المؤامرات و الاستهدافات التي لحقت بالحركة الإسلامية منذ توليها الحكم في فترة تُعد من المنظور السياسي من أقصر فترات التجربة التي لا يمكن للدارس بحال إنزال الحكم القاسي عليها ،و لكن هذا لا يمنعها من تقديم الإجابة المقنعة بأهلية هذه الحركات و من ثمة قبول برنامجها في تسيير شؤون الحكم و البلاد .و ما تصدرها للمشهد السياسي إلا انعكاس لتجربتها المتسارعة في تلك الدول .

ومما يمكن استحضاره من قبل الحركات الإسلامية مفهوم التغيير بأي معنى يكون ؟فهل هو مراجعة جذرية لكل ما هو فكر إسلامي تراثيوطرح أسس جديدة معاصرة ؟ أم هو تغيير ينطلق من الداخل ومقومات الفكر الإسلامية التقليدي والإقتصار عليها ؟

ذلك أنه ليس من الهين على حركات الإسلام مباشرة هذا التغيير دون استحضار الفكر الإسلامي التغييرى الشامل وحسن التفاعل معه ، انطلاقا من الذات الإسلامية ومقوماتها والتركيز على الثوابت والأصول الشرعية وفق قواعد ومقاصد الإسلام أصولا وفروعا ولا ضير في أن عملية التغيير الإسلامي تحاكي المستجدات المعرفية والفكرية والمنهجية الوافدة من الغرب، مع تمايز ما في الإسلام بين الوحي الرباني من خلال الثوابت والمتغيرات المعلومة من الدين بالضرورة والظنيات القابلة لتفاوت الأنظار واختلاف الاجتهادات .

- كما تتأسس نظرية التغيير على إصلاح فهوم الناس للدين واستحضار أدوات النظر والاجتهاد الأصولية مع الدعوة إلى تجديد ما يُقبل منها التجديد، بما لا يعود على الدين وأصوله وقطعياته بالهدم والإبطال أو بالمناقضة والمشاكسة .

من خلال عرضنا هذا يمكن أن نقول إن مفهوم التغيير لدى الحركات الإسلامية بين الدعوة والاصطلاح السياسي في زمن الحراك الراهن لبعض الشعوب العربية هو بحث يدرس القضايا السياسية و الفعل الدعوي للحركة الإسلامية المعاصرة و التأصيل الشرعي لمفاهيم الحركات على مستوى الممارسة السياسية ، و تكييفها من الناحية الشرعية و البحث عن الأدوات التنزيلية الواقعية المساعدة على تطبيق الأحكام الشرعية على الواقع في صناعة التغيير و رؤى الحركات و مواقفها للعديد من القضايا الفكرية والعملية و كيف أثرت في حضورها .

1- أنظر - العناني خليل - التيارات الإسلامية في عصر الثورات العربية - مجلة السياسة الدولية، 27 يوليو 2011.

أولاً : أهمية الدراسة

1- تفيد هذه الدراسة الباحثين والمهتمين في تعرّف ماهيّة ظاهرة الحراك الشعبي العربي ما اصطلح عليه "الربيع العربي" وأشكالها، وتأثيراتها، ومراحلها، والإحاطة بالحركات الإسلامية التي شهدت هذا الحراك وكل ما يتّصل بها من ممارسات التغيير و فصل الدعوي عن السياسي ، إلى جانب وضعها في سياقاتها الصّحيحة، وإمكان التنبؤ بنتائجها.

2- الوقوف على تجربة الحركات الإسلامية في البلاد العربية القليلة التي كان لها نصيب في المعترك السياسي^[1].

3- شبه الغياب للدراسات المشرقية الجادّة والرصينة للحركة الإسلامية المغربية.

4- إثراء التجارب الإسلامية بإنتاج نظري غزير، وخاصة الحركة الإسلامية المغربية وما تتميز به من "المحلية" على مستوى الممارسة، والتي وفرت لها مساحة محترمة من الخصوصية.

5- مدى تجذّر هذه الحركات فكريا وموضوعيا في سيرورة تطور الفكر العربي الإسلامي .

6- محاولة تشريحية للمشروع الحضاري للحركات الإسلامية ومنطلقاته الفكرية ، أسباب التنوع ومناطق الاختلاف ووضع مقدمات مركزة لفقّه المقاصد وهو ما قامت لأجله الثورات والذي يستدعيه الفقهاء والدعاة وأبناء الحركة الإسلامية في وقتنا الحالي، لضبط الفعل الثوري وترشيد الحركة الإسلامية والاجتهاد في النوازل، ومن أهم هذه المقدمات: فقّه النص الشرعي وفهمه بشكل صحيح، وفقّه المقاصد، وفقّه موازنات المصالح والمفاسد، وفقّه المآلات..

1- التحولات والثورات الشعبية في العالم العربي الدلالات الواقعية والآفاق المستقبلية-المؤلف: إبراهيم علوش وآخرون - تحرير: حامد عبد الماجد القويسي طبعة مركز دراسات الشرق الأوسط، ط 1 / 2011.

2- مشكلة الدراسة :

تكمن مشكلة الدراسة في أن الحركات الإسلامية انتهجت خلال سعيها لإحداث التغيير الذي ترتأيه في المجتمعات العربية عددا من الآليات المختلفة والمتناقضة أحيانا ، من ذلك آلية الفصل بين الدعوي والسياسي على رؤى ودراسات تقييم مستوى الأداء لهذه الحركات خلال مسيرتها السياسية الدعوية والتصور المستقبلي الذي يُتوقع أن تسير فيه العلاقة بين العمل السياسي والدعوى وغيره من التغييرات الفكرية.

رابعاً: أهداف الدراسة

- 1- تهدف الدراسة إلى التعرف عن الحركات الإسلامية متجاوزا بذلك الدراسة التاريخية من حيث النشأة والتطور إلى المرجعيات التصورية والفكرية ، ليصل إلى دراسة علمية معمّقة نظرا لما تتمتع به الحركات الإسلامية في بنية نظامها السياسي والاجتماعي .
- 2- محاولة الكشف على مستوى أداء الحركات الإسلامية على تنوعها إلى مستوى أداء القوى الموجّهة للحركات الشعبية الراهنة .
- 3- محاولة التعرف على التغيير الذي انتهجته الحركة الإسلامية ، وتبيان أسس التوافق بينه وبين الخطاب السياسي ، وبيان الرؤية الدعوية الشرعية لهذه الحركات في سياق مشاريعها النهضوية .

خامساً: تساؤلات الدراسة

ومن أجل بلورة العديد من الإشكالات التي برزت مع خيار المشاركة السياسية للحركات الإسلامية فور حدوث الحراك الشعبي لبعض الدول العربية ، بغية قراءة برامجها التغييرية وجدواها و محدداتها و شروطها، و كذلك الجدل الفقهي بين الإسلاميين حول مدى شرعية العمل السياسي، و هل يمكن اعتباره من المسائل الاعتقادية، و الأحوال الدينية التي تتعلق بثوابت الدين و قطعياته، و من ثمَّ يحرم الاختلاف حولها؟ أم أنها مسألة اجتهادية يتكفل

الجهد البشري بتقرير شرعيتها في ضوء الموازنة بين المصالح والمفاسد حيث تم صياغتها في التساؤلات البحثية التالية:

هل للحركات الإسلامية دور رئيس في الحراك الشعبي لبعض الدول العربية الراهنة ؟
أم أن هذا الحراك بعيد عن مفاهيمها وتصوراتها؟

هل أداء الحركة الإسلامية يرقى إلى مستوى أداء القوى الموجهة لهذا الحراك الشعبي ؟
ما مدى مشروعية هذا الحراك المعاصر وفق الرؤية الشرعية؟

هل لدى الحركات الإسلامية رؤية شرعية لتوجيه هذا الحراك ضمن مشاريعها التغييرية أم
أنها الخاسر الأكبر في هذه الفوضى الكاسحة ؟

هل حققت الحركة الإسلامية مكاسب وانتصارات في الدعوة إلى الله، وفي حقل العمل
الإسلامي أم أخفقت إلى حد الانحراف التصوري والسلوكي والخروج عن المنهج الإسلامي
ببعض المواطن ؟

- ما هي طبيعة تلك التغيرات التي أحدثتها الحركات الإسلامية في العالم العربي
والتي مكنتها من الوصول إلى سدّة الحكم في أعقاب الاحتجاجات الشعبية وثورات الربيع
العربي؟

- ماهي أبرز التحديات التي تواجهها الحركة الإسلامية في مسيرتها التغييرية ؟

والمؤمل من الإجابة عن هذه التساؤلات أن تصل هذه الدراسة إلى المفارقات المحفزة للحركة
الإسلامية المعاصرة من حيث مراجعة تغيير أدائها الدعوي لمخاطبة الشعوب ، وكذا مراجعة
برامجها الفكرية والسياسية ، والمضي بالإسلام إلى نقاء جوهره ، وفي ذات الوقت مراجعة
أعمال هذه الحركات، ولعله يكون محاولة لتقديم سند شرعي يسهم في إمكانية إفادة العمل
السياسي الإسلامي المعاصر لحراك الشعوب العربية الراهن .

خامسا: فرضيات الدراسة

وفي سبيل التحقق من تساؤلات الدراسة، تم صوغ الفرضيتين الآتيتين:

الفرضية الأولى: تنوع أداء الحركة الإسلامية على مستوى التنظير والتأصيل الشرعي للقضايا السياسية المعاصرة من أجل إحداث التغيير السياسي الذي يتوافق ورؤاها الفكرية في حجم الحضور مع نجاحها بالوصول إلى سدة الحكم (حركة النهضة بتونس، الإخوان المسلمون بمصر، العدالة والتنمية بالمغرب) خلال فترة دراستنا سنة 2011.

الفرضية الثانية: تختلف التأثيرات العامة لاحتجاجات الربيع العربي على عمليات التغيير باختلاف طبيعة كلّ وحدة سياسية عربية وخصائصها.

سادسا / صعوبات الدراسة:

- قصر مدة الظاهرة محل الدراسة، حيث لم يتجاوز زمن الحراك السياسي السنين، فالظاهرة لم تتبلور بعد، ولم تستقر لتبين معالمها النهائية.

- صعوبات منهجية في تحديد الخصائص الفكرية والأصول النظرية للحركة الإسلامية أضف إلى ذلك غياب المرجعية الفكرية أو الحركية المحددة مسبقا، ذلك أن الأدبيات المنشورة لهذه التيارات الإسلامية يعسر على الباحث تحديد مرجعيتها، ومن جهة صعوبة ضبط الفعل السياسي والدعوي ضمن إطار التأصيل الشرعي لهما وأوجه التفرقة بينهما فعلى سبيل المثال حينما نتناول تجربة الحركة الإسلامية المغربية نجد أن الأمر يتعلق في الأصل بحركة إسلامية انطلقت بتصور شمولي في التنظير والممارسة، بدا بعدها مسار التمايز في التشكل تدريجيا مع الزمن، أما في نموذج الحركة الإسلامية التونسية فإن الأمر يتلخص في سياق إعادة تأسيس فك الارتباط بين النهضة كحزب سياسي مع الدعوي والمدني، وتقويت التخصص الدعوي إلى أطر أخرى خارج الحزب.

سابعا /منهجية الدراسة :

يقوم الباحث بالاعتماد على المناهج الآتية :

المنهج الوصفي التحليلي : لانسجامه مع الموضوع وملاءمته لطبيعة الدراسة وغرضه من أجل تحليل القضايا ، والرؤية الشرعية والوقوف على طبيعة التداخل بين ظاهرتين (العمل السياسي - العمل الدعوى)، وتحديد شكل التأثير المتبادل بينهما، واستخدام أداة المقابلة الشخصية المفتوحة، ثم المقابلة الشخصية الموجهة، لطرح الأسئلة على عدة شخصيات بارزة، تتنوع ممارساتها بين العمل الدعوى والسياسي، لاستجلاء إجابة أسئلة البحث الرئيسية والفرعية من خلال إجاباتهم، علما بأن أسئلة المقابلة الشخصية الموجهة التي تم طرحها عرضتها من قبل على أهل الاختصاص.

المنهج المقارن : رصد المتغيرات التي أحدثتها احتجاجات الربيع العربي، على سلوك بعض الحركات الإسلامية، سواء التي وصلت إلى صناعة القرار في دول الربيع العربي أو المنتمية للتيارات الإسلامية داخل بلدان الحراك ، من خلال الوقوف على بعض مواقفها وقناعاتها وأفكارها ، إزاء العديد من المفاهيم والقضايا المرتبطة بالتغيير الإسلامي والمشاركة السياسية .

المنهج التاريخي : من خلال تتبع الحراك الشعبي لبعض الدول العربية واستنتاج المشاهد التاريخية لمسيرة الحركة الإسلامية الطويلة ،ومواطن التباين حيال واقع هذا الحراك.

ثامنا: الحدود المكانية والزمنية للدراسة

سيقتصر البحث على البلدان العربية، التي شهدت الاحتجاجات الشعبية، قصد رصد انعكاساتها على عمليات التغيير .

- الحركات الإسلامية، التي وصلت إلى هرم السلطة في دول الربيع العربي، منذ انفجار الاحتجاجات والحركات السلمية بالدول العربية تونس ، مصر ، المغرب ، الأردن ، ابتداء من عام 2010 م إلى غاية منتصف 2013 م.

تاسعا: الدراسات السابقة :

إن معظم الدراسات التي وقفتُ عليها تعاني من مشكلة عدم التخصص الفقهي الدعوي الإسلامي فقد كانت بحوثا سياسية أو اجتماعية أو أمنية لدوافع تخرج عن السياق الفقهي التأصيلي الذي أنشده ، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن هذه الدراسات- في بعضها - يفتقر إلى الحيادية ولقد رأيتُ فيها أشبه مايكون بمرافعات دفاعية عن الحركة الإسلامية أو القدح في مسيرتها ورموزها ومواقفها ..

ومن الدراسات والأبحاث التي أطلعت عليها :

1- دراسة بعنوان : الحركة الإسلامية في السودان مدخل إلى فكرها الاستراتيجي التنظيمي محمد بن المختار الشنقيطي ، الناشر مؤسسة الانتشار العربي الطبعة الأولى 2011

تعدُّ هذه الدراسة - بحق- إسهاما متميزا وجهدا دقيقا موثقا ، ذلك أنه استوعب تجربة الحركة الإسلامية بالسودان الثرية وخلص في دراسته أن التجربة السودانية قدمت نموذجا حيا يجمع بين أصالة التوجه والتمسك بالثوابت، في تقديمه للكتاب ويعتبر (محمد المختار الشنقيطي) في دراسته ، الحالة السودانية انتصاراً في تاريخ الحركات الإسلامية، وهي تختلف مثلاً عن الحالة المصرية التي قاست في مواجهة السلطة، فالإسلاميون في السودان نجحوا في الوصول إلى السلطة، وعليه فإن المراجعة سببها غنيمة الدولة، بينما المراجعة في الحالة المصرية سببها الهزيمة في حل معضلة الدولة.

ويرى (الباحث) أن مراجعات الإسلاميين في السودان حدثت لأن بعض رجال الحركة الإسلامية وجدوا أنفسهم على هامش الدولة، و مشروع الترابي في قيادة الحركة الإسلامية دخل في صراع مع نهج العسكريين في القيادة ؛ إلا أن تحديات المرحلة التي تعيشها الدولة جعل خيار غالبية الإسلاميين المحافظة على هذا المشروع ، والكتاب - بنظري - إضافة نوعية - استفدتُ منها أيما استفادة فقد سلطت الأضواء على منهج وكسب العمل الإسلامي، وأزمات الواقع، وأحوال الساحة السياسية.

2- دراسة بعنوان : أزمة التمكين، دراسة في التجربة الإسلامية في مصر (2012 . 2013م) المؤلف: محمود عبده الناشر: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي. بيروت . لبنان الطبعة: الأولى 2016م

هذه الدراسة التي أنجزها الأستاذ محمود عبده غداة استلام الإخوان للحكم في مصر، واحدة من المحاولات التي تهدف إلى بيان مكامن الخلل في المفاهيم النظرية التي انطلقت منها حركة الإخوان المسلمين المصرية، وقد تبين أن الكاتب قد أسرف في تيار الإخوان، وجعل منه صانع التجربة السياسية الأوحى في مصر مع العلم أن هناك فصائل وتيارات تسهم برصيدا في صناعة المشهد السياسي المصري .

وسواء اتفقنا معه أم اختلفنا في أحكامه، فإن النتائج التي انتهى إليها ربما كان جانب الصواب فيها نائبا، فهي بحاجة إلى تجارب الإسلاميين وغيرهم و الاستفادة من الدروس العملية .

3- دراسة وصفية ميدانية للباحث بكر محمد البدر عنونها التجربة النيابية للحركة الإسلامية في الأردن - دار المأمون للنشر والتوزيع الأردن ط 2007 - وتعتبر هذه الدراسة الأولى من نوعها لرصد التجربة وإظهار معالمها وخصائصها وربطها بفكر الحركة الإسلامية واستراتيجيتها وطريقة عملها .

حيث إن هذه الكتابة تشكل صفحة مهمة من تاريخ الأردن، وتاريخ المنطقة والإقليم كما أنها صفحة من تاريخ الحركة الإسلامية بوجه عام، إذ من خلالها قام الباحث بضبط منهجية الحركة في التعامل مع الشأن السياسي وفي التعامل مع الأنظمة والسلطات الحاكمة في هذه الحقبة من تاريخ الأمة العربية التي شهدت حالة غريبة من استمرار الأنظمة الفردية المستبدة ردحا من الزمن، مما جعل العالم العربي حالة متخلفة إذا ما قارناها بالنموذج الديمقراطي الشورى القريب من سلطة الشعب وسيادته كما هو الحال في الدول المتقدمة والمتحضرة على مستوى العالم.، وفي الحق دراسة محمد البدر تدوين أمين لسجل الإنجازات السياسية لتيار الإخوان بالأردن اختطت فيه منذ نشأتها الالتزام بالعمل السياسي السلمي الهادئ المتدرج في التعامل مع نظام الحكم والسلطة واعتمدت منهج المشاركة المدروس الذي يقوم على تفضيل المشاركة في مجلس النواب بطريقة أكثر جرأة وأشد حماسا من المشاركة في الحكومة.

إن دراسة البدر حظيت بدعم مركز الأمة للدراسات والأبحاث من أجل تشجيع الباحثين والكتاب، وذلك من أجل الخوض في تجارب التيارات الإسلامية بطريقة علمية موضوعية تصلح أن تكون بين أيدي هذا الجيل قصد مساعدته على الاطلاع على هذا الدور السياسي

الذي يشكل حالة وظاهرة مرصودة من دوائر العالم الخارجي - ويرى الكاتب - أن هذه التجربة تحوي مجموعة من السلبيات لكن باعتبار أنها إسهام في تطوير تجربة الحركة الإسلامية في المشاركة السياسية ، ولكن المتأمل يدرك أن الكتاب إضافة علمية في صعيد الكتب والأبحاث والدراسات الكثيرة .

4- دراسة بعنوان : الحركة الإسلامية ومسألة التغيير للمؤلف: راشد الغنوشي زعيم حركة النهضة التونسية، الناشر: المركز المغاربي للدراسات والترجمة، لندن الطبعة: الأولى 2000 الكتاب هو محاولة لتأصيل ما يسمى المقاومة السلمية أو إستراتيجية اللاعنف. وقد اجتهد الكاتب في استعراض واقع الحركة الإسلامية في بداية الكتاب ثم تحليل المشكل السياسي وطبيعة العلاقة بين الحركة الإسلامية والدولة وتناول مسائل متعلقة بواقع الحركة الإسلامية من ذلك مسألة آليات التغيير و اختلافات الحركة الإسلامية ويعتبر الكتاب محاولة جيدة لرسم واقع وآفاق الحركة الإسلامية المعاصرة عن طريق أحد أبنائها المخلصين .

إلا أن الكتاب في تقديري رغم قيمته العالية فإنه لم يكن بنفس المستوى في التأصيل الفقهي للعمل الحركي وتقديم الوصفات الشرعية للممارسة السياسية للحركات الإسلامية ، خاصة إذا علمنا أن الرجل (راشد الغنوشي) قام في الفكر الإسلامي ، ولكن هذا لا يمنع من أن هناك إشارات في مسائل عابرة رغم أهميتها البالغة بالنسبة للحركة الإسلامية المعاصرة.

الكتاب إضافة جيدة للمكتبة الإسلامية ،صاحبه من الكُتّاب الذين نذروا أوقاتهم وفكرهم من أجل تطوير فكر الحركة الإسلامية والنهوض بها

5-خطاب الإسلاميين في الربيع العربي وهو اجس الأقليات -السفير- تاريخ 2012/06/02 ل:رتيا فرج، حيث تناول في دراسته هذه علامات استفهام كثيرة تطال القوة الإسلامية .

وتخص مركبات وحملات المفاهيم التي دخلت حديثا في قاموس هذا الخطاب،تحتاج إلى الدقة والتحري..

من ذلك المواطنة التي يتحدث عنها الإسلاميون ؟ ومدى قبول الأحزاب والقوى الإسلامية بتولي غير المسلم مهام ومناصب في الدولة ؟ منها رئاسة الجمهورية ، إضافة إلى مصادر

التشريع في الشريعة الإسلامية باعتبارها - على حد قوله - تصادر حق غير المسلمين في التأسيس الدستوري والقانوني للدولة الحديثة..

6- وأما أولوفيه في كتابه - ترجمة الإسلام السياسي - دار السافي الطبعة الأولى بيروت سنة 1994 ترجمة نصير مروة ، فيشكك في المرجعية الفكرية للخطاب السياسي عند الحركات الإسلامية ذات الطابع السياسي الصرف ومختلف حركات الإصلاح الدينية الأخرى إذ يرى أن جميعها له جهاز مفاهيمي سياسي مختلط مستمد إما من المقولات الماركسية أو من المصطلحات القرآنية المتداخلة مع السياسية الغربية ، ثم يتصور أن اختلاف التيارات الإسلامية حول الوسائل المؤدية إلى أسلمة المجتمع والدولة سيجعل منها تيارات راديكالية وأخرى معتدلة ، فانعكاس هذا الاختلاف - بنظره - يرجع إلى تنوع الاستعمالات المفاهيمية

7- وعن مصطفى الخلفي في بحثه الموسوم-المشروع السياسي للحركة الإسلامية بالمغرب دراسة مقارنة لإشكالات الفكر والممارسة - بحث لنيل دبلوم الدراسات المعمقة - كلية الحقوق - جامعة محمد الخامس أكدال الرباط سنة 2000/1999 ، فقد حاول رصد اندماج الحركة الإسلامية في العمل السياسي الرسمي ، وتبين له أن هناك إشكالات تأصيلية عميقة يثيرها تحول أي فصيل من الدعوة إلى السياسة بالمملكة المغربية في ظل نظام سياسي يقوم على مفهوم إمارة المؤمنين وإسلامية الدولة ، مما ينعكس بكثير من الأزمات حول طبيعة الحركة الإسلامية المشاركة ..

فهي من جهة تنمائها مع رغبات اختيارات النظام والقبول بقواعد الديمقراطية في محاولة توفيقية وتكيف مرجعيتها، وفي الوقت نفسه تحاول إعادة إنتاج لأنموذج النبوي الديني في دولة دينها الرسمي الإسلام ورئيسها يتمتع بصفة أمير المؤمنين؟؟، الأمر الذي عقد - بحسب رأيه- إشكالية إدماج الحركات الإسلامية داخل النظام الذي يحكمها .

8- ويناقد محمد الطوزي في دراسته - الملكية والإسلام السياسي في المغرب- مقارنة وثائقية منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي ط2 نوفمبر 1992 ، حيث يرى أن العلاقة بين الحركة الإسلامية و السلطة المغربية عرفت نوعا من الانفراج بحلول سنة 1985 بعدما تبين لهذه الأخيرة إصرار الأول على خط الاعتدال والهدوء والمرونة ، وعدم التعرض بالنقد المباشر للحكومة والأجهزة السياسية الرسمية ، وتركيز حملاتها على الفكر الماركسي واليساري، إذ أن هذه المبادرات دلت على دخول الجماعة الإسلامية

في مسلسل التوافق السياسي - برأيه - الذي فرض عليها نهجا براغماتيا تعايشت معه جميع النخب السياسية ونهلت من ثقافته السياسية السائدة .

9-وأما يتيم محمد في دراسته - العمل الإسلامي والاختيار الحضاري - منشورات حركة الإصلاح والتوحيد المغربية ط4 - فيتوصل إلى أن من سلبيات الحركة الإسلامية كونها تفتقر التأطير العلمي الكفيل بنقلها من مستوى اليقظة الوجدانية إلى الإدراك الواعي لحقيقة هذا الدين والواقع الذي تمارس فيه نشاطها ، ثم يرى أن الأسلوب الأمثل هو مواكبتها لمختلف النخب السياسية العاملة ثم بعدئذ تكيف خصوصيتها الدعوية في أثناء عملية التغيير من دون مصادمة مع الآخر .

10-ويتناول فريد الأنصاري-رحمه الله- في كتابه - البيان الدعوي وظاهرة التضخم السياسي - نحو بيان قرآني للدعوة الإسلامية منشورات الدار البيضاء - مطبعة النجاح الجديدة المغرب - الحركة الإسلامية طبيعة وتعريفا ، ويربط هذا التعريف بالهمم الدعوي الذي تحمله على أعناقها ثم يناقش مراتب التشريع الإسلامي وكذا الاجتهاد السياسي لدى هذه الحركات الإسلامية المعاصرة وحذرها من الإغراق في نشاط السياسة ، كما دعا الأفراد العاملين إلى بيان قرآني لدعوة الإسلام وتجديد العهد مع الله تعالى بدلا من الأحزاب السياسية .

11-ويستعرض كمال حبيب في منشوره- تحولات الحركة الإسلامية والإستراتيجية الأمريكية 2006- مستقبل حركات الإسلام السياسي من خلال تسليط الضوء على التحولات الفكرية لحركة الإسلام السياسي في مصر وعلى وجه الخصوص التيار الجهادي ثم يعرض أبرز التيارات الجهادية المصرية المعاصرة وتأثير الإستراتيجية الأمريكية - بحسب قوله-على هذه الجماعات .

12- ويعتبر صدق الأمين في كتابه الدعوة الإسلامية فريضة شرعية وضرورة بشرية - دار التوزيع والنصر الإسلامية مصر - أنه من فساد البشرية وشقائها غياب الحراك الإسلامي ثم تحدث عن حكم التنظيم شرعا وأن الدعوة الإسلامية هي طريق الخلاص وحذر الدعاة من السكوت عن تحكيم كتاب الله تعالى أو التفریط فيه ، واستعرض صفات الحركات الإسلامية واستعرض في آخر كتابه الحركات الإسلامية العاملة منها:جماعة التبليغ، والسلفيين وحزب

التحرير وحركة الإخوان المسلمين هذه الأخيرة التي رأى نشاطا في طبعها وشمولا في أهدافها.

عاشرا: خطة البحث :

اندرجت دراستي في تمهيد وخمسة فصول ، أما التمهيدي فتناولت فيه مدخلا مفاهيميا (المصطلحات والدلالات) وأما الفصل الأول فعنوانه الحركة الإسلامية والفعل السياسي ، ادرجت فيه المباحث والمطالب الآتية : المبحث الأول: التغيير والتغيير السياسي تضمن المطلب الأول :مصطلح التغيير في القرآن الكريم و المطلب الثاني : التغيير في السنة الشريفة و المطلب الثالث : مصطلح التغيير الحركي السياسي والمطلب الرابع :الصحة الإسلامية و المطلب الخامس المفهوم اللغوي والشرعي لمدلول السياسة.

وأما المبحث الثاني فعنوانه الضوابط الشرعية للعمل الدعوي وعلاقته بالنشاط السياسي تطرقت فيه إلى مطلبين اثنين ، المطلب الأول :الحركة الإسلامية ، التعريف ، المدلول المطلب الثاني : تأصيل منهجي - فصل الدعوي عن السياسي- وقد ركزت في المبحث الثالث عن الحركة الإسلامية (رؤية في التمدد والعمل السياسي) حيث تناولت فيه ثمانية مطالب على النحو الآتي: المطلب الأول : المفهوم اللغوي والشرعي لمدلول السياسة و المطلب الثاني : مفهوم الإصلاح السياسي و المطلب الثالث: مصطلح الإسلام السياسي (الدلالة والمفهوم) المطلب الرابع : ظهور الإسلام السياسي والمطلب الخامس: مصطلح الأصولية والمطلب السادس : :مصطلح الإسلاموية والمطلب السابع : مابعد الإسلاموية

و المطلب الثامن : الأصولية الجديدة ،ثم إنني عرّجت في المبحث الرابع لمدخل اصطلاحى مفاهيمي ، مصطلح الربيع العربي وتداعيات الأحداث انضوى تحته أربعة مطالب هي : المطلب الأول : تعريف الثورة لغة واصطلاحا و المطلب الثاني : دلالة الثورة في اللغة اللاتينية والمطلب الثالث : مدلول كلمة الثورة اصطلاحا والمطلب الرابع :الربيع العربي قراءة في المصطلح ومدلوله وعن جوهر البحث الذي يتعمق في التعريف بالحركات الإسلامية التي شهدت بلدانها أحداث ما أُصطلح عليه إعلاميا ""الربيع العربي"" فقد تناولت فصلا ثانيا أسميته:التيارات الإسلامية المعاصرة والحركات الشعبية الراهنة تضمن دلالة المفاهيم لتفسير أحداث المنطقة العربية به ثلاثة مباحث هي : المبحث الأول :جماعة الإخوان المسلمين في الحكم بين الفكر والممارسة ومطالبه عشرة هي: المطلب الأول : جماعة الإخوان

المسلمين ، النشأة والممارسة والمطلب الثاني : أهمية الدين الإسلامي في فكر الجماعة والمطلب الثالث : المنهج السياسي لجماعة الإخوان المسلمين المصرية والمطلب الرابع : تحالفات الجماعة السياسية و المطلب الخامس : الفكر السياسي في منظور الجماعة و المطلب السادس : المواطنة في فكر الجماعة والقومية العربية و المطلب السابع :التعددية السياسية في فكر الجماعة وموقفها من الآخر و المطلب الثامن : جماعة الإخوان المسلمين المصرية وموقفها من الأقباط و المطلب التاسع : نظرة جماعة الإخوان السياسية إلى المرأة والمطلب العاشر :مبادئ الديمقراطية وحقوق الإنسان وموقف الجماعة مع خلاصة مُعتصرة ،وأما المبحثُ الثاني فهو بعنوان : حركة النهضة التونسية ، المرجعية الفكرية والممارسة السياسية شمل مطالب ستة ، المطلب الأول : حركة النهضة ، التأسيس والفكر ، المطلب الثاني : الفكر السياسي لحركة النهضة ،المطلب الثالث : مرتكزات حركة النهضة العقيدية والفكرية المطلب الرابع : البُعد المقاصدي والفكر الوسطي عند حركة النهضة، المطلب الخامس : مفهوم العلمانية في فكر حركة النهضة ،المطلب السادس حركة النهضة والفصل بين الدعوي والسياسي وخلاصةً للبحث، وتناولتُ في المبحث الثالث : حركة التوحيد والإصلاح المغربية الذراع الدعوي لحزب العدالة ، [التأسيس] به مطلبان هما : المطلب الأول : نظرية التغيير في فكر حركة التوحيد والإصلاح المغربية و المطلب الثاني : منهج التغيير لدى حركة التوحيد والإصلاح المغربية ثم خلاصةً للبحث،وفي البحث الرابع تطرقتُ إلى الحركة الإسلامية بالأردن ، التأسيس والممارسة العملية ضم ثلاثة مطالب ، المطلب الأول : الأصول الفكرية للتغيير والمقاصد السياسية لخيار المشاركة السياسية ، المطلب الثاني : الإخوان المسلمون في الأردن والتعاون الإيجابي المثمر ،المطلب الثالث : إنجازات الإخوان المسلمين الأردنيين في السلطة ثم الخلاصة ، وفي الفصل الثالث من هذه الأطروحة تناولتُ الحركة الإسلامية والمشاركة السياسية به سنة مباحث وسبعة عشر مطلباً على النحو التالي : المبحثُ الأول :الحركات الشعبية الراهنة من منظور الإسلام به المطلب الأول :التكليف الفقهي للثورات العربية في ضوء نظرية التغيير السلمي والمطلب الثاني :المظاهرات و المطلب الثالث :الاعتصامات و المطلب الرابع : الاحتجاجات ، أما المبحثُ الثاني فعنوانه: التأصيلُ الشرعي للمظاهرات الشعبية احتوى مطلبين ، المطلب الأول عرض و مناقشة أدلة المجيزين والمانعين و المطلب الثاني : النصيحة والتغيير لجماعة المسلمين

وتناولتُ في المبحث الثالث : الحراك الشعبي الراهن وضرورة المرحلة به مطلب: طبيعة الاحتجاجات التي شهدتها المنطقة ، وعنوانتُ المبحث الرابع :تعامل الحركة الإسلامية مع مسألة المشاركة تأصيلا ومرجعية به مطلب التغيير السياسي الثوري في ميزان الشريعة وأما المبحثُ الخامس :فمنهج الحركة الإسلامية في مسابرة الواقع اشتمل خمسة مطالب ، المطلب الأول : فقه الموازنات بين نظرية التغيير السياسي والمفاسد والمحتملة ، المطلب الثاني : نظام الأمة وحماية الحرية عند مانعي الثورة ودُعائها و المطلب الثالث :مكانة الحرية في نظام الإسلام و المطلب الرابع :مقصد الحرية في الشريعة الإسلامية و المطلب الخامس : مطلب رعاية المقاصد تُعين على التحديد لصحيح للمآل، أما المبحثُ السادس فأسميته: الموازنات الشرعية في بيان مدى مشروعية الثورات العربية شمل ثلاثة مطالب هي : المطلب الأول: مدرسة الصبر السياسي ، المطلب الثاني : ضوابط التغيير السياسي الإسلامي في ضوء منهج الموازنات الشرعية ، المطلب الثاني : موقع الحركات الإسلامية من ضوابط التغيير الشرعية ، المطلب الثالث :الحركة الإسلامية وقضايا الفكر السياسي ، والفصل الرابع الأخير فعنوانته التأصيل الشرعي للعمل السياسي من منظور الحركات الإسلامية ضم سبعة مباحث وأربعة وعشرين مطلباً على النحو التالي : المبحث الأول : ضوابط الديمقراطية في فكر الحركات الإسلامية بين المصالح والمفاسد به أربعة مطالب المطلب الأول: المفهوم الاصطلاحي للسياسة ، المطلب الثاني : ضوابط الاشتغال بالسياسة (الممارسة السياسية)، المطلب الثالث :مصادر العمل السياسي الشرعية ، المطلب الرابع : أهداف السياسة الشرعية والمبحث الثاني بعنوان : التأصيل الشرعي للمسائل السياسية يحتوي المطلب الأول:الديمقراطية في فكر الحركات الإسلامية بين المصالح والمفاسد والمطلب الثاني :تفعيلُ قاعدة الموازنة بين المصالح والمفاسد ،وعنوان المبحث الثالث هو :مدى توفُّق الحركة في تأصيل المشاركة السياسية ثلاثة مطالب هي: المطلب الأول :مسألة المشاركة في الانتخابات، المطلب الثاني :التأصيل الفقهي لمسألة الانتخابات، المطلب الثالث :تأصيل الدكتور عبد الكريم زيدان في جواز المشاركة الانتخابية وقد تناولتُ في المبحث الرابع الموسوم : :موقف الحركة من المؤسسات السياسية عموماً ، به مطلبان ، المطلب الأول : مبحث المنظور الإسلامي للتعددية الحزبية السياسية ، المطلب الثاني: التأصيل الشرعي للتعددية السياسية ، كما تناولتُ في البحث الخامس مدى استفادة الحركة الإسلامية

من وسائل الإعلام في الدفع بمشاريعها الدعوية التغييرية تفرّع إلى أربعة مطالب هي :

المطلب الأول : دور الإعلام في توجيه الرأي العام و المطلب الثاني : الحركات الإسلامية قراءة في المشهد الإعلامي و المطلب الثالث : الإعلام الإسلامي (المنزقات والفجوات) والمطلب الرابع: منهجية الحركات الإسلامية في تسيير الآلة الإعلامية ، كما إني تناولت في المبحث السادس : مفهوم المواطنة والوطن في فكر الحركات الإسلامية من خلال ممارساتها السياسية ضم خمسة مطالب هي : المطلب الأول : المواطنة في ميزان الاجتهاد الفقهي الإسلامي و المطلب الثاني : التأصيلُ الفقهي للمواطنة في ضوء قواعد الشريعة الإسلامية و المطلب الثالث : صحيفة المدينة المنورة والمواطنة و المطلب الرابع : حقوق المواطنة وواجباتها في ضوء قواعد الشريعة الإسلامية و المطلب الخامس : واجبات المواطنة وواجباتها في ضوء قواعد الشريعة الإسلامية وأفردتُ المبحث السابع للتطرق إلى المواطنة في فكر الحركات الإسلامية وأمّا الفصل الرابع فعنوانته الحركة الإسلامية ومراتب الأولويات الدعوية به من المباحث اثنتين ومن المطالب أربعة هي : المبحث الأول :

الرسالة الدعوية للحركة الإسلامية ومنهجها الأصولي ومطلبه الدعوة إلى الله وأصول الاجتهاد و المبحث الثاني : الفكر التعددي لدى الحركات الإسلامية (المكتسبات والإخفاقات) ومطالبه المطلب الأول : الوحدة الفكرية للمذاهب الإسلامية ، المطلب الثاني : اتحاد المواقف الفعلية وهموم الأمة العظام و المطلب الثالث : الحركات الإسلامية وترشيد التعدد وختاماً لهذه الدراسة أرفقتُ استبياناً عاماً يدخل ضمن إطار معرفة مدى تفاعل فئات الشعوب العربية مع الحركات الإسلامية التي عرّفتها بلدانها حراكاً شعبياً اصطلاحاً على تسميته إعلامياً الربيع العربي، وقصد محاولة فهم الأسباب التي تدفع هذه الشعوب إلى التثبث بالحركات الإسلامية بقطع النظر عن توجهاتها الراديكالية والمعتدلة وتبني خياراتها التغييرية التي هي صميم دراستنا ، جاء استبياننا هذا .

هذا وتُعد - دراستنا - بفصولها الخمسة ومباحثها الاثنتين والعشرين ومطالبها الثمانية والثمانين متماسكة مترابطة، على أن أهم ما واجهني من صعوبات تتعلق أساساً بالمصادر والمراجع المتصلة اتصالاً رئيساً بالموضوع .

والله نسأل أن يعصمنا من الخطأ والزلل وأن يوفقنا إلى صحيح الأعمال

الفصل الأول :

الحركة الإسلامية والفعل السياسي (المصطلحات والدلالات)

المبحث الأول : التغيير والتغيير السياسي

المطلب الأول : مصطلح التغيير في القرآن الكريم

المطلب الثاني : التغيير في السنة الشريفة

المطلب الثالث : مصطلح التغيير الحركي السياسي

المطلب الرابع : المفهوم اللغوي والشرعي لمدلول السياسة

المطلب الخامس : الصحوة إحدى ثمرات الحركة الإسلامية

الفصل الأول :

الحركة الإسلامية والفعل السياسي (المصطلحات والدلالات)

المبحث الأول : التغيير والتغيير السياسي

المطلب الأول : مصطلح التغيير في القرآن الكريم

الفرع الأول : التغيير في لغة العرب .

لفظ التغيير في لغة العرب يدل على وجهين اثنين
أولاهما تغيير صورة الشيء دون ذاته^[1] من ذلك قول القائل غيرت داري إذ بنيتها بناء غير
الذي كان عليه من قبل .

وثانيتها تبديله بغيره ، نحو غيرت غلامي ودابتي إذا أبدلتها بغيرهما يقول الله تعالى (إِنَّ
اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ) (الرعد:11)^[2] وقد يكون التغيير إيجابيا ،
كما قد يكون سلبيا ، والذي يتأمل كلمة غير يجد أن حرف العين والباء والراء كل حرف منهما
أصل صحيح يدل على معنيين اثنين الأول صلاح و إصلاح و منفعة والثاني : اختلاف
شيئين ،ومنه أخذت لفظه الغيرة فهي الميرة التي بها صلاح العيال ، وغارهم الله تعالى
بالغيث ويغورهم إذ صلح شأنهم ونفعهم به ، ويقال ما يُغَيِّرُكَ كذا و كذا أي ما ينفعك .

ومدلول كلمة الغيرة أي الغيرة عند الرجل على أهله مشتقة من التغيير إذا يقال غرت
على أهلي غيرة ،وهذا معناه صلاحا و منفعة^[3]

و إذن فخلاصة القول : أن مدار كلمة غير في اللغة على النحو التالي :

1-إحداث شيء لم يكن قبله

2-انتقال الشيء من حالة إلى حالة أخرى^[4]

1-انظر ابن زكريا، أحمد بن فارس معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، 1979،ص 404 - 403

2- سورة الرعد 11

3 - أنظر عبد المجيد حنان التغيير الاجتماعي في الفكر الإسلامي الحديث-المعهد العالمي للفكر الإسلامي فرجينيا ط 1 ص 35

4- أنظر الجرجاني، علي بن محمد - التعريفات- مكتبة لبنان، بيروت، 1978م، باب التاء - مادة التغيير .

ففي سنن أبي داود عن جرير بن عبد الله قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول (ما من قوم يُعمل فيهم بالمعاصي يقدرّون أن يغيروا فلا يغيرون إلا أصابهم الله بعقاب) قال الزجاج معنى يغيرون أي يدفعون ذلك المنكر بغيره من الحق [1]

الفرع الثاني : مواطن لفظ التغيير في القرآن الكريم

لقد ورد في القرآن الكريم أربعة مواضع في أربع سور مدنية تتحدث عن مفهوم التغيير على نحو الاشتقاق الآتية :

يغيّرُن : في سورة النساء الآية 119

يغيّرُ : في سورة الرعد الآية 11

يُغيّروا : تكررت في سورتين الأولى في الأنفال الآية 53 والثانية في الرعد آية 11

يتغيّرُ ، كما في سورة محمد صلى الله عليه وسلم الآية 15

وقد استصحب كلمة التغيير في القرآن الكريم معاني يمكن لنا أن ندرجها .

تغيير خلق الله . قال الله تعالى (إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ²) معنى

الباء في (قوم) وفي (أنفسهم) وكذلك معنى (قوم) وأيضا معنى ما .

ذلك أن الباء تطلق للمصاحبة كأن الله تعالى استصحب تغيير ما في القوم بتغيير ما يلزمه

في النفس ، وأمّا (القوم) فتعني الثلاثة كما تعني الجماعة.

1-أنظر كتاب: الأملالي المؤلف: عبد الرحمن بن إسحاق البغدادي النهاوندي الزجاجي، - غ-ي-ر ط: دار الجبل- بيروت الطبعة: 2 .

2- سورة الرعد 11

قال صاحب لسان العرب ^[1] في مادة قوم : الجماعة من الرجال و النساء معا أو الرجال وهذا يتضمن الأفراد كما يتضمن المجتمع، تقول جاء القوم وأنت تعني ثلاثة رجال و أما كلمة "ما" فهي ألفاظ العموم أي لتغيير أي شيء في القوم بتغيير كل ما يلزمه في النفس .

فمراد الآية -والله تبارك وتعالى أعلم بمراده ، حقا إن الله لن يغير أي شيء في الفرد أو المجتمع حتى يغيروا كل ما يلزمه في النفس ،وأما من الناحية الفكرية فهو أن الذي يغير هو إما الفكر أو العمل أما باقي الأمور كالمعاملات و الأخلاق فهي راجعة إلى الفكر لأن الذي يؤثر في الفكر والعمل هي المفاهيم .

وتغيير الله لحالة الناس لا يكون نتيجة لتغيير جميع الناس لحالتهم فحسب ، بل قد يحصل التغيير الإلهي بسبب التغيير الحاصل من بعضهم دون بعض ، قال الإمام القرطبي- رحمه الله - في تفسير للآية السابقة " أخبر الله تعالى في هذه الآية أنه لا يغير ما بقوم حتى يقع منهم تغيير إما منهم أو من الناظر لهم أو ممن هو منهم بسبب ، كما غي الله بالمنهزمين يوم أحد بسبب تغيير الرماة بأنفسهم إلى غير هذا من أمثلة الشريعة ، فليس معنى الآية أنه ليس ينزل بأحد عقوبة إلا بأن يتقدم منه ذنب ، بل قد تنزل المصائب بذنوب الغير كما قال عليه الصلاة والسلام وقد سئل أنهلك وفينا الصالحون ؟ قال " نعم إذا كثرت الخبث " ^[2] .

والتغيير من الناس لا يلزم أن يكون من حالة أحسن إلى حالة أسوأ أو العكس ، بل قد يكون من حالة أحسن إلى حالة أسوأ منها ، أو من حالة أسوأ إلى حالة أسوأ منها ^[3] . وكما أن التغيير لا يختص بنعمة دون غيرها فهو أيضا لا يختص بقوم دون آخرين فهو شامل لكل الأقسام دون تخصيص سواء كانوا مؤمنين أم كافرين، لأن المدلول العام للفظ "قوم" هو عبارة عن الجماعة من الناس .

1- أنظر - لسان العرب -ابن منظور ، مصدر سابق ، حرف الراء (مادة غير)

2- أخرجه البخاري (كتاب الفتن)ج3/ 1221 رقم الحديث 3168 ، ومسلم (كتاب الفتن وأشراف الساعة)ج4/2207 رقم الحديث 2880 .

3- أنظر - الجامع لأحكام القرآن للقرطبي أبي عبد الله محمد الأنصاري ط دار الكتب المصرية ج9/294.

المطلب الثاني : التغيير في السنة الشريفة

إذا أردنا أن نقف على مفهوم التغيير النبوي باعتباره ترجمة أمينة لسيرة الرسول عليه الصلاة والسلام فلنتأمل هذا الحديث النبوي الشريف حيث يقول (إن الله نظر إلى أهل الأرض فمقتهم عربهم و عجمهم إلا بقايا من أهل الكتاب وَقَالَ: إِنَّمَا بَعَثْتُكَ لِأَبْنَيْكَ وَأَبْنَيْ بَيْتِكَ، وَأَنْزَلْتُ عَلَيْكَ كِتَابًا لَا يَغْسِلُهُ الْمَاءُ، تَفَرُّهُ نَائِمًا وَيَقْظَانِ، وَإِنَّ اللَّهَ أَمَرَنِي أَنْ أُحْرِقَ قُرَيْشًا، فَقُلْتُ: رَبِّ إِذَا يَتَلَّغُوا رَأْسِي فَيَدْعُوهُ خُبْرَةً، قَالَ: اسْتَخْرِجْهُمْ كَمَا اسْتَخْرِجُوكَ وَاعْزُهُمْ نُعْزِكَ، وَأَنْفِقْ فَسَنْفِقَ عَلَيْكَ، وَأَبْعَثْ جَيْشًا نَبَعْتُ حَمْسَةَ مِثْلَهُ، وَقَاتِلْ بِمَنْ أَطَاعَكَ مَنْ عَصَاكَ، قَالَ: وَأَهْلُ الْجَنَّةِ ثَلَاثَةٌ ذُو سُلْطَانٍ مُقْسِطٌ مُتَّصِدِقٌ مُوَفَّقٌ، وَرَجُلٌ رَحِيمٌ رَفِيقُ الْقَلْبِ لِكُلِّ ذِي قُرْبَى وَمُسْلِمٍ، وَعَفِيفٌ مُتَعَفِّفٌ ذُو عِيَالٍ، قَالَ: وَأَهْلُ النَّارِ حَمْسَةٌ: الضَّعِيفُ الَّذِي لَا زَيْرَ لَهُ، الَّذِينَ هُمْ فِيكُمْ تَبَعًا لَا يَبْتَغُونَ أَهْلًا وَلَا مَالًا، وَالْخَائِنُ الَّذِي لَا يَخْفَى لَهُ طَمَعٌ، وَإِنْ دَقَّ إِلَّا خَانَهُ، وَرَجُلٌ لَا يُصْبِحُ وَلَا يُمْسِي إِلَّا وَهُوَ يُخَادِعُكَ عَنِ أَهْلِكَ وَمَالِكَ^[1]

فهذا الحديث الصحيح يصور لنا حالة الأمة العربية وغيرها من الأمم قبل مبعث رسول الله صلى عليه وسلم من الضلال والتهيه و استباحة المحرمات .

فإذا عرفنا حال هذه الأمم الضالة أدركنا قيمة وجود محمد صلى الله عليه وسلم الذي كشف فساد الشرك و عاقبة البغي ،وجاء بحنفيه سمحة تسع كل الأمم ، واستمر عليه الصلاة والسلام على ذلك سنين عديدة تجاوزت العشر، يتحمل فيها أشد ألوان الأذى والتكيل وهو ثابت لا يقابل ذلك بسوء فكان من إكرام الله له أن هيا له عصابة مؤمنة من خيرة القوم اضطلعت بمهمة نشر هذا الدين و إعلائه ، متحلين بالصبر الجميل وكف الأذى عن المشركين وقد صور هذا المشهد حديث مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن عبد الرحمن بن عوف و أصحابا له أتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا نبي الله كفا في عز ونحن مشركين فلما آمننا صرنا أدلة فقال صلى الله عليه وسلم : إني أمرت بالعمو فلا تقاتلوا القوم^[2].

1- الحديث أخرجه مسلم في صحيحه برقم 2865 وغيره

2- أخرجه النسائي (3036)، والحاكم (2377) وقال: صحيح على شرط البخاري ووافقه الذهبي.

إذن تعتبر أول خطوة من خطوات التغيير هي كف الأيدي وإقامة العبادات ، الفرائض منها والنوافل كما بين ذلك ربنا في سورة المزمل وتعتبر هذه السورة من أوائل السور المكية حيث يقول تعالى (يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ (1) فَمِ اللَّيْلِ إِلَّا قَلِيلًا (2) نُّصَفَهُ أَوْ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا (3) أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا (4) إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا)¹

وإذن فهذه المرحلة المكية نموذج في الدعوة والتي هي أحسن وعدم المجاهدة بالسلح أشبه مانسميه ب"الفعل الناعم" وقد استمرت هذه الفترة نحو ثلاثة عشر عاما ، ترسي دعائم الإسلام الصادق في قلوب المؤمنين و كان سيّد الخلق أدرى أن قيام الحرب الأهلية في هذه الفترة سوف توقف منهج الدعوة إلى الله وبالتالي عدم انتشار المد الإسلامي في صفوف قريش والعرب ، وفي ظل عدم تكافؤ القوى فإن ذاك يعني استئصال الفئة المؤمنة من على وجه الأرض ، ولذلك كان منهاجا يقوم على الصبر والصفح عن المحاربين الأعداء والالتزام بإحكام الشريعة الإسلامية حتى انتقلت مرحلة كف الأيدي إلى منهج التغيير ، وهو جهاد الكافة في سبيل الله يقول الله تعالى:

(فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ إِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (5)²

لكن منهج التغيير بالقوة ليس معناه إغفال الدعوة بالحسنة ولكنه مرحلة شاء الله إظهار دينه على الناس كافة .

قال العلامة ابن القيم رحمه الله كان الجهاد محرّما ثم مآذونا به لمن بدأهم بالقتال ثم مأمورا به لجميع المشركين³

1- سورة المزمل 5

2- سورة التوبة 5

3- أنظر زاد المعاد في هدي خير العباد لابن قيم الجوزية ط: مؤسسة الرسالة سنة 2009 ج 3 ص 64

فهذا المنهج النبوي في التغيير ليس لزاما على كل حركة إسلامية أن تأخذ به
أعنى المرحلة الجهادية بالسلاح ذلك أن منهجه عليه الصلاة و السلام فرضته عليه
المرحلة وظروف الواقع ، فإذا كانت الحركة الإسلامية في وضع من الضعف والعمل
تحت المخابئ ، لا يجوز لها أن تجاهر بالقوة أمّا إذا كان الوضع يختلف وتوفر القوة
اللازمة جاز لها أن تعبر عن ذلك بجميع وسائل الاحتجاج و الثورات باستثناء رفع
السلاح في وجه المسلمين ،فهي سياسة شرعية في كيفية التغيير الناجح يقول شيخ
الإسلام ابن تيمية رحمه الله (فمن كان من المؤمنين بأرض هو فيها مستضعف
أو في وقت هو مستضعف فليعمل بآية الصبر و الصبح عنم يؤذي الله ورسوله من
الذين أوتوا الكتاب والمشركين ، وأما أهل القوة فإنما يعملون بآية قتال أئمة الكفر الذين
يطعنون في الدين وبآية قتال الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم
صاغرون¹

بهذا العرض يتكشف لنا منهج رسول الله التغييري على أرض الواقع، فعلى الحركة
الإسلامية أن تعي هذا جيدا ، ذلك أن الثورة على الحاكم منهج تغيير له من الخطورة ما
يهدم به جميع مكتسبات العمل الإسلامي ،فكم أدّت الثورات على الأنظمة إلى إزهاق
الأرواح و أهلاك البلاد و العباد تحت عنوان منهج التغيير بالقوة ، فضاعت بذلك جهود
و إنجازات و استحقاقات إسلامية ، ما كان لها أن تحدث لولا جهالة الفهم و سوء التدبير
ولذلك كان منهج جماعة الإخوان المسلمين باعتبارها أمّ الحركات طيلة أزيد من مائة
سنة الوصول إلى دفة الحكم و استطاعت أن تنجح في منهجها التغييري السلمي -بقطع
النظر- عن قصر مدة حاكميتها أو أخطائها المنهجية داخل سدة السلطة .

1- أنظر -الصارم المسلول على شاتم الرسول -أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تيمية الحراني ط: الحرس
الوطني السعودي - 1983 - ص 221.

المطلب الثالث :مصطلح التغيير الحركي السياسي :

من المصطلحات المتجددة بعد ثورات الربيع العربي مصطلح التغيير السياسي الذي أُعيدت صياغته حتى يتماهى مع علاقة الشعوب بحكامها وتوضيح الرؤية نحو التزامات الحكام إزاء محكوميهـم وحقوقهم السياسية .

ويُعدُّ مصطلحُ التغيير السياسي من التعاريف القديمة الشائعة ولكنها تجددت بفعل ثورات الربيع العربي الذي أعطى لهذا المفهوم طابعا جديدا من خلال تلبيةه لرغبات الشعوب وطموحاتها في تحقيق إنجازاتها و استحقاقاتها المتنوعة وهذا المصطلح يتركب من شقين الشق الأول وهو التغيير وقد وقفنا على مدلوله اللغوي سابقا ، والشق الثاني وهو السياسي وهذا سنحاول أن نتناوله بقدر الحاجة إليه في دراستنا .

المطلب الرابع : المفهوم اللغوي والشرعي لمدلول السياسة

حينما نتتبع القواميس والمعاجم اللغوية نجد أن أصل كلمة سياسة من سوس تدل على صلاح الشيء وحسن القيام به أو فساده على السجية والخلق .
والتغيير السياسي على هذه التركيبة من المصطلحات التراثية الإسلامية ، إذ نجده مُدَوَّنًا في كتب الفقهاء ونصوصهم منذ أزمنة عديدة و الهدف منه تحقيق المقاصد السياسية التي أرادها الشارع الحكيم ، و نورد تعريفا للفقـه الحنبلي ابن عقيل حينما يقول (هي ما يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد و إن لم يأت به الرسول أو ينزل به وحي¹) وعليه فحسن السياسة ينطلق به الناس إلى أعمالهم مطمئنين وعلى أموالهم غير خائفين ذلك أن مناط الشرع للناس هو أن يحفظ عليهم دماءهم و أموالهم و مكتسباتهم حيث أن التشريع العادل فيه خير للأمة في الدارين في كل ما لم يرد به نص خاص بعينه وفق روح الشريعة وقواعدها العامة .

1- أنظر إعلام الموقعين عن رب العالمين لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية ط: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى، 1991م .ج4 ص 460

المطلب الخامس : الصحة الإسلامية

من مرادفات العمل الإسلامي الحركي التي شاع تداولها ، وتعد توصيفا لحركات الإسلام مصطلح صحة إذ تعتبر كلمة صحة من الدلالات على الإفاقة من السكر أو تيقظ القلب من الغفلة، وكلمة (صحو) ضد نعاس ، والصحة تعبير عربي فصيح مستمد من قولك صحا من النوم أو السكر أي أفاق وأحسّ بالشعور، والعرب يعتبرون الصحو مناط التكليف وموجبات الوعي وفي هذا الصدد يقول الشاعر الأموي جرير:

أتصحو أم فؤادك غير صاح ..؟؟

ومن ذلك قولنا صحت السماء أي زالت عنها حجب الغيوم فظهرت الشمس وزال الظلام وتعتبر هذه الكلمة ترجمة للغة الفرنسية REVEIL ونظيرتها بالانجليزية REVIVAL^[1]

وإن الذي يتأمل حال الأمة الإسلامية يجد أنها كانت تغطّ في نوم وجهل عميق، بعد أن تخلت عن رسالتها الحضارية وأستاذيتها للعالم؟ نعم لقد كانت هذه الأمة في نوم عن خيريتها التي وصفها بها القرآن الكريم إذا يقول تعالى: " كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله"^[2] وكذلك قوله سبحانه: " وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا "^[3]

ولقد شهد هذا العصر الإسلامي انطلاقة جديدة ركيزتها انبعاث تعاليم الإسلام حيث تجددت علاقة المسلم مع ربه ومع مجتمعه الذي يعيش فيه.

فالصحة حالة تجد الأمة فيها نفسها قد وعت ذاتها ، وعرفت من حولها أ وأدركت أبعاد عصرها فاستشعرت قدرتها على الاستجابة للتحديات التي تواجهها ، وعلى التحرر من تبعية الآخرين ، ولكون هذه الصحة تهدف إلى التمسك بمبادئ الإسلام والعودة إلى أصوله النقية كما جاء في القرآن والسنة النبوية بعد تخليصها من الصدأ الذي علق في فكرها وممارستها.

1- أنظر لسان العرب لابن منظور نقلا عن جريدة المحجة عدد 16-31 أكتوبر 1994 ص 7

2- سورة آل عمران 110

3- سورة البقرة 142

وعليه فهي حالة عقلية وعاطفية وواقعية يتحرك فيها المسلمون في مواجهتهم للمستقبل على أساس ما يحمله الإسلام من غنى ومن فرص كثيرة للوصول إلى الأهداف الكبرى [..] ليخرجوا من حالة اليأس إلى حالة الأمل والثقة بالله ولينطلقوا بعيدا عن حالة الانهزامية إلى حالة التخطيط للنصر [1].

فالصحة إذن هي تلك الوثبة المتأنية المقدمة التي تقطن لها المسلمون بعد رقاد طويل ، هذه الهبة تستصحب تجديد المؤمن لعلاقته مع ربه والإضلاع بأهم رسالة أنيطت به ألا وهي رسالة التجديد لهذا الدين وأستاذية العالم ، كما كانت من قبل في أزهى عصورها .

وللحجم الكبير لهذا الموضوع أولت وكالة المخابرات الأمريكية في سنة 1983 تمويل 120 مؤتمرا وندوة تمويلا كاملا ، موضوع هذا المؤتمر الصحة الإسلامية [2].

ومن الأهمية بمكان أن يقترن لفظ الصحة الإسلامية بالحركة الإسلامية من الناحية الفكرية ليتبين واقعه ومدلوله ، ذلك أن هذا الارتباط من شأنه أن يزيل الغبش عن هذا المصطلح ، فلا يقال على سبيل المثال أن حزب البعث العربي الاشتراكي صحة عربية ويقظة إسلامية باعتبار أنها حركة بعث نهضوي إسلامي للأمة العربية ، ألا ترى أن العرب الذين حملوا الرسالة الخالدة كانوا من قبل حاملي راية الحرب على الإسلام وأهله باسم القومية العربية خلال تاريخها الحافل بالمآسي .

والصحة الإسلامية بهذا المعنى تكررت في تاريخنا الإسلامي عدة مرات بدرجات متفاوتة، فبعد احتلال القدس في الحروب الصليبية كانت صحة قادها نور الدين محمود وصلاح الدين وآخرون في ميادين الفكر والعلم، وبعد هجوم التتار كانت صحة أخرى بدأها العز بن عبد السلام وسيف الدين قطز، وبلغت ذروتها على أيدي شيخ الإسلام ابن تيمية، وفي هذه المرات كانت الصحة تظهر على شكل زخم جهادي يصاحبه تجديد علمي ومنهجي يؤديان دورهما في إخراج الأمة من محنتها ثم لا يلبث المسلمون بعدها أن يفتروا ويبتعدوا عن دينهم إلى أن تحل بهم محنة توقظهم من سباتهم وغفلتهم مرة أخرى.

1-أنظر حوارات مع السيد حسين فضل الله - خطاب الإسلاميين والمستقبل - مرجع سابق - ط 2 سنة 1996 دار الملاك لبنان ص 20

2-أنظر صلاح الدين الجورشي مقال عن الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية تقديم فهد النفيسي ط 1 سنة 1989 مكتبة مدبولي ص 219

إنّ الحركة الإسلامية المعاصرة هي نتاج تراكم تطور حاصل بدأت ملامحه الأولى تتشكل منذ النكبة الفلسطينية إلى غاية زماننا هذا ، حيث اكتسبت هذه الحركة منهاجاً جديداً يحاكي إفرازات الواقع وخصوصية المنطقة العربية الإسلامية ، ولعل الشيء الذي يميز الحركة الإسلامية عن سائر العاملين في الحقل الإسلامي من جمعيات وطرق صوفية ، أنها حركة تتطرق من قواعد الشريعة الإسلامية ، ومقاصدها الكبرى إلى معالجة مشكلات المجتمع الإسلامي في إطار سياسي تنضبط قواعده وفق مقتضيات مقاصد الشريعة الإسلامية .

ذلك أنها حركة ربانية تشغل بالسياسة على خلاف سائر العاملين ، يقول الدكتور يوسف القرضاوي في هذا الصدد : " أريد بالحركة الإسلامية: ذلك العمل الشعبي الجماعي المنظم للعودة بالإسلام إلى قيادة المجتمع, وتوجيه الحياة كل الحياة"^[1].

ويعلق الأستاذ الجورشي "" إنها ليست مجرد حركة دينية كالطرق الصوفية مثلاً أو التيارات الثقافية والاجتماعية التي تتشكل عادة في جمعيات ونوادي لأداء وظائف محدّدة وهي أيضاً ليست حزبا سياسيا عاديا ^[2] .

من هنا يمكن أن نخلص إلى النتائج الآتية :

-أن الحركة الإسلامية تنصف بالجانب العملي على خلاف الشعارات الخطابية الحماسية أو النوادي الأهلية .

-أن الحركة الإسلامية واقعية ، يتجسد فيها الجانب العملي التطبيقي فهي تتعدّى مرحلة المحاضرات إلى الترجمة العملية لهذه المحاضرات والخطابات .

تستمد خصائصها العالمية من مفهوم الإسلام الشامل كدين الله للإنسانية كلها وعبر أطوار التاريخ ويستمد من مفهوم الأمة التي تجمع شعوبها العقيدة الواحدة لا جنس هذه الشعوب ولا لغاتها ولا ألوانها. وتستمد هذه الخاصية من الواقع التاريخي الذي أثبت خاصية الانفتاح على الأديان والأقوام والألوان .

⁻¹ أنظر - د يوسف القرضاوي - أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة - مؤسسة الرسالة بيروت لبنان ط3 سنة 1992 ص 13 .

⁻² أنظر - صلاح الدين الجورشي - مرجع سابق - الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية ص 136 .

المبحث الثاني :

الضوابط الشرعية للعمل الدعوي وعلاقته بالنشاط السياسي

المطلب الأول : الحركة الإسلامية (التعريف والمدلول)

المطلب الثاني : تأصيل منهجي - فصل الدعوي عن السياسي -

المطلب الأول : الحركة الإسلامية (التعريف والمدلول)

يرى بعضُ الدارسين أنّ لفظ مصطلح الحركة الإسلامية في الفكر السياسي المعاصر لا يتعدى عمره نصف قرن ، وأن دلالة مفهومه :هي أن جماعة من الناس يبادرون على أساس العقيدة الإسلامية لإيقاظ الأمة العربية الإسلامية من غفلتها وإعادة الاعتبار لقيّمها وتعاليم دينها والنهوض برسالتها الحضارية كما كانت من قبل ، وقد ارتبط هذا المصطلح -تحديدا بادئ الأمر- بحركة الإخوان المسلمين المصريين باعتبارها (أمّ الحركات) وتنظيمها هو الأقدم أي سنة 1929.

إن أية محاولة علمية جادة لنقل الحقيقة من المعرفة النظرية إلى حالة الفعالية الاجتماعية هي ضرب من التصور العقدي، أي استعمال العقيدة كوسيلة للتغيير الاجتماعي لا كمجموعة حجج للإقناع المنطقي ، فجوهر التصور العقدي إذن وظيفي بحت ، ولكن كيف يمكن أن يتحقق للعقيدة أداء وظيفتها الاجتماعية ؟ أي كيف يمكن أن تصبح عقيدة؟ إن ذلك لا يكون إلا بأن نستخلص من نظام الأفكار والمفاهيم ونظام القيم ، بناء على معرفة علمية دقيقة مجموعة من القواعد العملية في الأخلاق والتربية السياسية.

وفي الحق أن مصطلح الحركة الإسلامية تضاربت حوله الفُهوم ، فمن الناس من يوسعه حتى يشمل كل تنظيم إسلامي ، بل هناك من تعداه إلى إدراج الجماعات الصوفية والجمعيات الخيرية ؟؟ ولاشك أن هذا شطط مجانب للصواب، وبالطرف المقابل هناك من ضيق مدلول كلمة "حركة إسلامية"^[1] فأدرج تنظيمات قليلة جدا .

-وسنقوم بإذن الله تبارك وتعالى - بالوقوف على تعريف الحركة الإسلامية وسط هذا الزخم المفاهيمي الاصطلاحي ونتوغل أكثر في سبر أغوارها ،ولكن بعد أن نكمل حديثنا عن هذا المفهوم الاصطلاحي .

1- أنظر حوارات مع السيد حسين فضل الله - خطاب الإسلاميين والمستقبل ط2- 1996 ، دار الملاك لبنان ص 23.

إن الحركة الإسلامية في مفهومها الاصطلاحي هي : العمل الشعبي المنظم الهاد إلى إيقاظ المسلمين من غفلتهم وحثهم على الالتزام بالإسلام كله في حياتهم ، لأن مفارقات المسلمين اليوم في قصور دور الحكم الإسلامي في أغلب الدول المسلمة ، ومن العسير أن نجد التطبيق الكلي الشامل لأحكام الإسلام كما أنزله الله عز وجل على رسوله - صلى الله عليه وسلم - ويمكن توافق هذا التعريف مع تعريف الدعوة الإسلامية أو الصحوة الإسلامية.

فالهدف هو حث المسلمين على تطبيق الإسلام في حياتهم ، وللحركة الإسلامية ثلاث وسائل حددها الأستاذ خالد الشنتوت للوصول إلى هدفها ، وهي التربية والإعلام والعمل السياسي..

فالعامل السياسي جزء من الحركة الإسلامية ، ووسيلة من وسائل الدعوة ومن الضروري أن يبقى التوازن بين الحركة الإسلامية والعمل السياسي بحيث لا تطغى السياسة على العمل الدعوي لتبقى السياسة وسيلة من وسائل الحركة الإسلامية وليست هدفا في ذاتها ، ولذلك تعتبر التربية هي الوسيلة الأولى من حيث الأهمية ، لأن الإسلام نظام إصلاحى يجعل من التربية أساسية لغرس القيم الإسلامية في نفوس الناشئة المسلمة ، ومن ثم إصلاح الفرد المسلم والأسرة المسلمة والمجتمع المسلم ، واستمرار قيم الإسلام واستكمالها وتجديدها على الدوام [1] .

فالحركة الإسلامية مرتبطة بالإسلام والسعي في سبيل اعتماده كعمق عقدي حضاري للأمة الإسلامية التي لا تنهض إلا به ولا تسعد في الدنيا والآخرة إلا باعتماده مرجعا أساسيا في هذه الحياة "لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها" ، أما العمل السياسي فهو وجه من وجوه الممارسات الحركية ، حيث إن العمل الدعوي هو المنحى العام فهو عمل تنقيفي تربوي إصلاحى لا حد ولا لمجالاته الدعوية ، بينما الفعل السياسي الذي لا يمثل إلا مجالا

1- أنظر : مقال للأستاذ خالد الشنتوت على الرابط :
<http://dr.khaled.net/index.php?option=com>

من مجالاته الكبيرة الواسعة ، ومن ثمة فهو جزء من مقاومة الفساد ، إذ كان لبريق السياسة على آمال أبناء الحركة الإسلامية معلقا في ممارسة الفعل السياسي بل إن بعضهم يراهن على هذا الفعل السياسي ، على اعتبار أن الوصول إلى السلطة هو الذي يمكن للإسلام من إقامة نظمه ، ولكن التجربة الإسلامية أثبتت ترتيب العمل الدعوي في سلم الاهتمامات على حساب السياسي لا سيما وأن الخطاب الإسلامي ليس مجرد مشروع سياسي منافس لمشاريع أخرى ، وإنما هو خطاب هداية للمجتمعات .

المطلب الثاني : تأصيل منهجي لفصل السياسي عن الدعوى^[1]

أولا : من الأنسب لنا و نحن نؤصل هذه المسألة على ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية الوقوف على مدلول الفصل السياسي عن الدعوي فهذه إطلاقة غير صحيحة و لا منضبطة ذلك أن دين الإسلام إنما هو عقيدة وشريعة .

والحركة الإسلامية إنما تستلهم حقيقة وجودها من جوهر هذا الدين كما إن العمل السياسي هو جزء من الإسلام ولا يمكن أن ينفصل أو ينفك عنه وأن الإسلام حقيقة وشريعة ، دين ودولة ، ولكن هناك ضابط يجب مراعاته وهو معنى فصل السياسي عن الدعوي فهذا مفهوم يساوره الدخيل العلماني والأصوب أن يصطلح عليه ، فصل الحزبي عن الدعوي ذلك أن هناك مصلحة شرعية مقصودة اقتضت هذا الفصل الحزبي ولا مشاحة في الاصطلاح كما قالوا.

فحينما نتحدث عن فصل العمل الحزبي عن الدعوي إنما نقصد به من الناحية المنهجية العمل الذي يباشره الحزب في إطار ممارسته الحزبية السياسية كدخوله للمجالس النيابية وقبول مبدأ التعددية فهذا ينضبط فيه العمل الحزبي داخل الحركة ويخضع للمراقبة الشرعية من حيث فقه الأوليات واعتبار المآل ، أما العمل الدعوي فهو ما كان يتعلق بشؤون التربية والإعداد الجيد للكوادر والمشاركة في مختلف النشاطات الاجتماعية .

1-أنظر :مقال بعنوان السياسي والدعوي في أعقاب الثورات المضادة ل.أبو القاسم خضيري عبر وكالة الأناضول بتاريخ: 2016/05/19 .

وعلى هذا الأساس فهو عمل تنظيمي لا أقل من ذلك ، فالمجتهد فيهما (أعني السياسي الحزبي والدعوي) دائر بين الأجر والأجرين فلا مجال لإساءة الظن في أمر اختلفت فيه الأنظار الاستعجال الحكم على هذه التجربة ، فلم تظهر لحد الساعة الآليات العلمية لممارسة العمل الدعوي ، وكيف سيمارس^[1]؟

ولا بد للعاملين في الحقل الإسلامي أن يتسلحوا بفقهِ الأحكام في الحوادث الكلية وفقه الواقع الذي تنتزل عليه الأحكام ، وهذا ما قرره ابن القيم في وجوب هذا الفقه وتطبيقه على الواقع وتعيين المصالح لتحقيق الواجب الشرعي.

ذلك أن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين اختار الأفراد بالحج وأرشد إليه الناس لمصلحة رآها ، ، ظن بعض من لا علم له أن عمر نهى عن المتعة (التمتع في الحج) وأنه أوجب الأفراد ولكن الصحيح أن هذا الصنيع إنما كان سياسة جزئية بحسب المصلحة، وليس إلزاما سلطانيا للحجاج في كل زمان ، فلا يزال حجاج بيت الله يفردون ويتمتعون ولا يزال بيت الله الحرام مقصودا^[2].

1- السيد أبو داود النقد الذاتي .. المهمة الغائبة في ثقافة الحركة الإسلامية :الأربعاء 20 يونيو 2007 الرابط
(<http://islammemo.cc/Tkarer/Tkareer/mkalat-we-Thlilat/2007/06/20/45755.html>)

2-أنظر أحمد الريسوني -الناشر مركز نماء للبحوث والدراسات، الطبعة الأولى 2012 الحلقة الثامنة من السلسلة الموسومة
بالمراجعات .

المبحث الثالث :

الحركة الإسلامية رؤية في التمدد و العمل السياسي :

المطلب الأول : المفهوم اللغوي والشرعي لمدلول السياسة

المطلب الثاني : مفهوم الإصلاح السياسي

المطلب الثالث : مصطلح الإسلام السياسي (الدلالة والمفهوم)

المطلب الرابع : ظهور الإسلام السياسي

المطلب الأول : المفهوم اللغوي والشرعي لمدلول السياسة

لم يكن النجاح الباهر الذي حققته الحركات الإسلامية وليد الظرف الراهن أو إثر ثورات الربيع العربي ، ذلك أن هذه الثورات لم يتجاوز عمرها عامين ولكن يرجع هذا النجاح إلى الجهود الدعوية التي جاءت نتاج تراكم من سنوات البذل و العطاء و العمل الجماعي المتواصل ، كما يعكس حجم الحضور الديني المتغلغل داخل كيان المجتمع الإسلامي من جمعيات دينية و اجتماعية وثقافية تصبُ في قالب نصره دين الإسلام و العمل على العودة إلى معدن أصله النقي، وأما في سبيل اعتلائها لسدة الحكم في الأنظمة العربية التي شهدت صراعا شعبيا فيرجع بالأساس إلى العمل المنظم والمحكم ، حتى شاع في عُرف السياسيين أنه لا أقدر من الحركات الإسلامية على الحشد و إشعال الشارع ، زد على هذا خيبة أمل الشعوب العربية وانكسار أشواقها بعد الذي كانت ترجوه في شعارات القومية العربية والمشروع الناصري الفاشل، وجاءت هزيمة العرب و المسلمين فيما يعرف بنكسة 1967 في فلسطين إزاء العدو الصهيوني المتسلط ، وراحت أمانى الشعوب العربية المعسولة أدرج الرياح ؟..

من هنا تفهقر المد القومي وانكسر العلمانيون بعدما أتاحوا مساحة للحركة الإسلامية للانفتاح نحوها¹ ، كما كان لنجاح الثورة الإسلامية الإيرانية عامل في إيقاظ الضمير الإسلامي والدفع بالحركة الإسلامية إلى ساحة الصراع ، ذلك أن الإعصار الإسلامي الإيراني قد اقتلع الهيمنة الماركسية وأجبرها على التعامل مع تيارات الإسلاميين ، حيث أن هذه الأنظمة الليبرالية و المنظمات العلمانية فاجأتها الكمائن النفسية للشعوب العربية ومدى اشتياقها لتطبيق الإسلام .²

1-أنظر لإسلام والقومية العلمانية، عبد السلام ياسين، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى 2007، ص121

2- أنظر حسين فضل الله مجلة المنطلق عدد 106 ، 1994 ص 10

ويُعد خطابُ الحركات الإسلامية متوافقاً مع الوسط الاجتماعي البيئي للشعوب العربية، ذلك أن من عوامل نجاح المنهج التغييري هو مدى انسجامه مع التوعية الشعبية وتوجهاتها السياسية، لأن هذه الشعوب العربية قد تربت في الإسلام ونشأت عليه، فالخطاب الإسلامي يلامس عواطفها ويتجاوب مع طموحاتها، ولاشك أن صياغة القوانين و الأحكام المعاكسة لقناعات الشعوب الإسلامية من شأنها أن تؤلب هذه الشعوب وتنشأ فيها صراعا داخليا ورفضاً لهذه الأحكام وغيرها ، وهذا ما يفتح الباب مشرعاً للحركات الإسلامية والتي تقوم بدغدغة هذا الشعور العربي ورفعها شعارات تدعو إلى تطبيق الشريعة الإسلامية وأن الإسلام هو الحل ، فتجد مساندة هذه الشعوب وتأييدها ثم الالتفاف حولها ، وقد تكون هذه الشعارات الإسلامية تهيجية تتصادم مع أوضاع العالم الإنساني وظروفه السياسية ولكن بما أنها تحمل مشروع الإسلام فلا تكثر هذه الشعوب كثيراً بمدى القدرة على تجسيدها في ظل صراع الشرق الغربي .

المطلب الثاني : الضوابط الشرعية للتغيير السياسي .

تعريف الإصلاح السياسي:

هو تغيير وتعديل في نظام الحكم سواء أكان جزئياً أو جزئياً و محاربة مظاهر الفساد والضعف فيه بوسائل مختلفة بحيث يحقق المقاصد الشرعية المرجوة منه، فالتغيير السياسي مفهومه يتحدد بناء على صفة التغيير¹ فإذا كان التغيير السياسي إيجابياً يراعي قواعد الشريعة ويهدف إلى محاربة الفساد و إزالته فهو عين الإصلاح السياسي المحمود .

1- أنظر عبد المجيد حنان محمد التغيير السياسي في الفكر الإسلامي الحديث المعهد العالمي للفكر الإسلامي فيرجينيا 2011 ص

أما إذا كان هذا التغيير وهمياً لم يحقق مصالح الناس ولا راعى أحكام الشريعة الإسلامية بل كان معول فساد للمجتمعات فهذا لا يسقط عليه وصف إصلاح ولو كان مغرباً براقاً ومن أمثلة هذا النوع الثاني الخروج على الحاكم المسلم بحجة الحرية الموهومة أو تسلط أعداء الأمة عليها، وكذلك التغيير السياسي الذي يتنافى برنامجه مع خصوصية المجتمع المسلم من حيث مخالفته لأحكام الشريعة و مقاصدها السامية، أما النموذج الأول من الإصلاح كمثل دخول الانتخابات و المجالس النيابية قصد المشاركة في رفع الظلم و إحلال العدالة الاجتماعية لفئات المجتمع المسلم .

المطلب الثالث : مصطلح الإسلام السياسي (الدلالة و المفهوم) .

تعتبر التسمية السياسية ^[1] islamic fundamentalism وصفا لما اصطلح عليه الإسلام السياسي أي الإسلام الأصولي ، وسبب هذه التسمية تعود إلى سبتمبر عام 1994 حينما انعقد مؤتمر في الولايات المتحدة الأمريكية تحت عنوان خطر الإسلام الأصولي في شمال إفريقيا، حيث كان موضوع هذا المؤتمر هو السودان و المحاولة الإيرانية للتوغل إلى إفريقيا عن طريق السودان ، - حسب زعم المؤتمر - ثم تطور هذا المصطلح تبعاً للأحداث التي شهدتها الجزائر حيث اصطلح عليه ثانية الإسلاميون المتطرفون عوضاً عن التسمية الأولى و بعد أحداث 11 سبتمبر 2001 توطدت التسمية الاصطلاحية عن الإسلام السياسي . و إذا فالإسلام السياسي استخدام إعلامي لتوصيف الحركات الإسلامية التي تتخذ من التغيير السياسي طابعاً لها للوصول إلى سدّة الحكم^[2] .

1- أنظر عمارة محمد ، لإسلام السياسي و التعددية السياسية من منظور إسلامي، مركز الإمارات للدراسات والبحوث، ط 2003 ص 5 و 6 .

2- أنظر الموسوعة الحرة عن موقع الإلكتروني <http://www.wikipedia.org/wiki:iar> .

من خلال هذا يمكن تعريف الإسلام السياسي أنه جملة الأفكار و الغايات السياسية المستمدة من الشريعة الإسلامية التي يتخذها (المسلمون الأصوليون) سبيلا إلى الوصول للحكم ذلك أن الإسلام نضام شامل يحتوي عبادات و معاملات و سياسة الدين و الدنيا . و يزعم بعض المحللين السياسيين الغربيين أن سبب نشأة الإسلام السياسي مردّها إلى تدهور الوضع الاقتصادي و تدني الحياة لمعظم دول العالم الإسلامي و هذا بنظرهم قياسا على دول الفكر الشيوعي التي نادت برفع مستوى الاقتصاد بعد سقوط الاتحاد السوفياتي و محاولة سد الفراغ الذي خلفه , لذا تعالت الأفكار المنادية بأن تزدى أحوال المسلمين^[1] سببه بُعدهم عن شريعة الإسلام و تقليد حكوماتهم لسياسة الغرب .

المطلب الرابع : ظهور الإسلام السياسي .

لقد كان لحدث إلغاء الخلافة العثمانية و قيام مصطفى أتاتورك بتأسيس جمهورية علمانية على طراز دول الغرب الوقع العميق و الأثر البالغ في نفوس المسلمين في أنحاء العالم الإسلامي الذي كان يومئذ يموذ في الفساد , ذلك أن أتاتورك منذ أن بسط سيطرته على مقاليد الأمور و أزاح الخلافة العثمانية بتاريخ 03 مارس 1924 و ما صاحب ذلك من إلغاء لشريعة الإسلام من جميع مناحي الحياة , عمد على اجتثاث كل ما هو إسلامي في المظاهر و المناسبات أضف إلى ذلك رضوخ دول الإسلام إلى الهيمنة الغربية و الاحتلال الأوروبي ، و مما زاد الطين بلة ظهور حركة القوميين العرب و حزب البعث القومي و جمال عبد الناصر مما أضاف نكسة أخرى إلى الإسلام و المسلمين و تتابع الأمر إلى غاية أحداث 11 سبتمبر 2001 و ما تبعها من توصيفات خاطئة للإسلام و للجماعات العاملة تحت لوائه، و انتشرت بذلك المفاهيم المغلوطة.

1- انظر المؤلف : توفيق يوسف الواعي . : الفكر السياسي المعاصر عند الاخوان المسلمين - دراسة تحليلية ميدانية موثقة.

النشر : الكويت : مكتبة المنار الإسلامية . الطبعة : 1. ص 55

وغابت الدراسات العميقة التي تُفرّق بين الإسلام الصافي باعتباره ديناً سماوياً و بين مفهوم الجماعات العاملة ، و نتج عن ذلك فوضى في التحليل و عدم الضبط لا يزال هذا التوصيف إلى حد الساعة منتشراً عند أقلية الغرب من أن الإسلام دين إرهاب و تطرف و رفض للحوار و أن الإسلام يشكل خطراً يهدد وحدة الأوربيين و أمنهم .

و في هذا الاتجاه يقول أحد المحللين الأمريكيين و هو روبرت سبينسر عن الإسلام " أنه لا يوجد فرق بين الإسلام والإسلام السياسي وأنه من غير المنطقي الفصل بينهما ، فالإسلام - بنظره- يحمل أهدافاً سياسية " و قال إن الإسلام ليس مجرد دين للمسلمين و إنما هو طريقة و أسلوب للحياة و فيه تعليمات و أوامر من أبسط الأفعال كالأكل والشرب إلى الأمور الروحية الأكثر تعقيداً .^[1]

و عليه فإن المصطلحات الإسلامية و الإسلاميون في الفكر الغربي يمكن توصيفها إلى الوصف المجرد و الوصف المؤدلج ، وقد تباينت هذه المصطلحات على النحو :

-ISLAM- MUSLEM- ISLAMIC - ISLAMISM- ISLAAMIST

ISLAMASATION

فلكل مصطلح مدلوله ، فحين الحديث عن الإسلام باعتباره ديناً سماوياً يرد لفظ islam و إذا ورد ذكر مسلم غير عامل بالسياسة muslim و الحضارة الإسلامية هي islamic^[2] ، أما إذا ارتبطت هذه المصطلحات بالأيديولوجية صارت كما يلي : المسلم السياسي إسلاموي ISLAMIST و ليست إسلامي كما هو معروف في أدبياتنا و من المعلوم أن هذه المصطلحات أطلقها غلاة العلمانية في العالم الإسلامي على الإسلاميين.

1-أنظر عمر حمزاوي - الحركات الإسلامية و العملية الديمقراطية في العالم العربي عبر الرابط الإلكتروني - carrmagie .mecxorg/2006

2- أنظر عبد الوهاب الأفندي وآخرون - الحركات الإسلامية وأثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي - أبو ظبي مركز الإمارات ص

و هذا انعكاس لدين النصرانية الشعائرية فالنصارى يعتقدون أن دينهم لا علاقة له بجوانب الحياة الدنيوية على اعتبار ما لله و ما لقيصر لقيصر ، و أراد هؤلاء إسقاط هذا الفهم على الإسلام و المسلمين .

و عندما تصدى المسلمون لمحاولات التغريب الاستعمارية و طالبوا بإعادة إدماج الإسلام في الحياة العامة على انه دين و دنيا ، اعترض هؤلاء المتغربون على هذا التوجه وقالوا أن الإسلام دين و شعائر لا علاقة له بالسياسة و مجال التشريع ، و أطلقوا مصطلحاتهم التي رفضها علماء المسلمين ،وهي مصطلح إسلاموي و إسلاموية و زعموا أن إطلاق تسمية الإسلاميين لا يسندها دليل من التاريخ و لا دين الإسلام ، ذلك أن المصطلح المتعارف عليه هو مسلم و غير مسلم .

و الواقع أن استعمال مصطلح إسلاميين من قبل المسلمين نتج كرد فعل عن مشكلة واجهتهم بعد خروج الاستعمار من البلاد العربية الإسلامية ، ظهر من التيارات التغريبية و الأحزاب العلمانية و بعض الأشخاص اعتراضهم على توظيف الإسلام في السياسة و أن الدين لا علاقة له بأمور سياسة الحكم وإنما هو منحصر في تجليات الصلاة و الأذكار ، بل إن هناك من الماركسيين العرب من نادى بالإلحاد الصريح ،و رفض تعاليم الدين جملة و تفصيلا ؟

و لكن و الحال أنهم من أبناء المسلمين و يعيشون في ديار المسلمين تعذر أو تخرج على البعض وصفهم بالكفر فأطلقوا عليهم تسمية إسلامي حتى يتميزوا عن المسلمين،. و إذن فكل مسلم هو إسلامي و لكن ليس كل إسلامي مسلم و إنما هي تسمية دلالية لا غير و عليه نلاحظ كيفية التلاعب بمصطلحات اللغة من حيث إحياءاتها السلبية .

المطلب الخامس :مصطلح الأصولية

لقد صاحب تحوّل العالم الإسلامي رُكاما من التغييرات ، تمثل في تطوير أدوات التعامل مع واقع المسلمين ، ذلك أن حملات الاستشراق طالت الإسلام و المسلمين ، لذا اصطلحوا على تسمية نهضة المسلمين و استفاقتهم بالأصولية الإسلامية، و قد درج على هذه التسمية كثير من المستشرقين والإعلاميين والسياسيين و المتابعين لشؤون المنطقة العربية ،على أن هذه التسمية أخذوها على الوجه الاستشراقي الغربي، أي كما أرادها الغرب ،في حين أن جمهور المسلمين رفضوا هذا المصطلح و اعتبروه معيبا ملصقا بالإسلام ،حيث اصطلحوا على هذه الهبة الإسلامية بالصحة الإسلامية [1] .

و في الحق أن هذه التسمية الاصطلاحية لم تكن توصيفا للإسلام فقط و لكن شملت الديانات الثلاثة الإسلامية و النصرانية و اليهودية .

يقول الكاتب مراد هوفمان [على أن المصطلح الغربي (الأصولية) هو بالألمانية FUNDOMEN TALIMAS و بالانجليزية FUNDAMENT LISM ليس له مطابق

في العربية لأنه مصطلح منحوت من أصل عربي لكي يطلق على ظاهرة غريبة معينة ، و بمعنى أدق فإنّ هذا المصطلح (الأصولية) أدبيا استعمل الأمر لتميز الأمريكيين البروتستانت في القرن التاسع عشر الذين أكدوا على عظمة الإنجيل ، خاصة في قصة الخلق ، حيث رفضوا النظرية الفجة التي تطورت عن نظرية داروين في النشوء و الارتقاء [2].

1-أنظر علا أبو زيد الحركات الإسلامية في آسيا جامعة القاهرة مركز الدراسات الآسيوية 1992 ص 03 - 30

2-أنظر -مراد هوفمان - الإسلام كيديل - مجلة النور الكويتية 1993 ص 107 .

ولكنّ الشيء الملاحظ عند كاتب آخر وهو برنارد لويس ، هو رفضه مفهوم "الإسلامي" حينما عقد مقارنة بين مصطلح إسلامي ومصطلح أصولي ، وانتصر في الأخير إلى أن الأصولية مصطلح مناسب لتوصيف الجماعات المتطرفة الراديكالية والعسكرية ، ولذلك دعا إلى استثمار هذا المصطلح والدعوة إليه وتوظيفه في الاستخدام ، واتهم الأصوليين - على حد زعمه - بالتحلل من القوانين المستوردة والعصرية ، وإحلال مكانها توظيفات الشريعة الإسلامية بكل ماتوحيه من قواعد وفقه وتفسير للواقع [1].

وقد كان من الكتاب المعتدلين أمثال "جون أسبوزيتو" انتقاده لهذا التوجه الخاطئ معتبرا إياه قوالب بسيطة فجّة تصور الإسلام ضد الغرب وأن الإسلام يؤيد التطرف والإرهاب [2]. ومما لاشك فيه أن الطّرح الذي أظهره برنارد لويس يتبطّن عدة اتهامات للصحة الإسلامية و يتحامل إلى درجة العداة للمسلمين و لا يستبعد أن يكون هذا التحامل هو الذي حدا بمثقفي الغرب إلى الاعتقاد أن الإسلام يستعدي قوى الغرب و يثير العنف والكراهية ضد الأمم الأوروبية ، فدلالة المصطلح تعطي مفهوما خاطئا بعيدا كل البعد عن جوهر الإسلام و سره و صفائه .

هذا الدين الذي يرفض الاعتداء على ذمة إنسان مهما كان دينه أو لونه ، و لكنّ هذه الرؤية القاصرة للكاتب برنارد لويس لم يسندها جمع كبير من المستشرقين المعتقدين أن إطلاق الأصولية على الصحة مباينة و مجافاة للواقع و ذلك لمّا فهموا مراد الأصولية الغربية للإسلام .

1- أنظر - برنارد لويس - لغة السياسة في الإسلام ترجمة ، إبراهيم شتا ، قبرص دار قرطبة 1993 ص 12.

2- أنظر مازن بن صلاح مطبقاني - الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي ، دراسة تطبيقية على كتابات برنارد لويس ، الرياض مكتبة الملك فهد الوطنية 1995 ، ص 531.

و لعلنا نستشهد في هذا المقام بكلام المستشرق الفرنسي جاك بيرك حيث يقول " أنا أرفض تعبير الأصولية , لأنه آت من النزاعات داخل الكنيسة الكاثوليكية الفرنسية , هناك مسلمون (العامّة) و هناك الإسلاميون الذين يشددون على قدرة الإسلام على إيجاد حلول مناسبة للمشكلات في الحياة اليومية و قدرته على بناء دولة و مؤسسات و هؤلاء لا يقفون عند الطبيعة الدينية للإسلام فقط .

هذه أطروحة من نسميهم الإسلاميين , إنها حركات تسعى إلى تقريب العالم العربي من منابعه , و لديهم خطابات تجعلهم مختلفين بعضهم عن بعض , لكنهم يلتقون في الدعوة إلى الرجوع إلى الأصول و بخاصة القرآن و يدعون إلى إعادة الاستنباط من القرآن باعتباره قادرا على تقديم الحلول للمشكلات التي يطرحها العالم المعاصر يطرحون ذلك في مواجهة المجتمعات التي وضعت نفسها منذ مائة سنة في مدرسة الغرب و لم تحقق النجاحات المطلوبة .

ولا يعتبر المستشرق الفرنسي جاك بيرك وحده في صف الطرح المحايد فهناك من يشاطره القول من المستشرقين أمثال روجر أوين الأمريكي وفيتالي ناعو مكين الروسي والإنجليزي روبن أوستل والإسبانية كارمن رويث فهؤلاء وغيرهم رأوا أن مصطلح الأصولية الملصق بالصحة الإسلامية إنما هو نتاج الهجمة الإعلامية ولا علاقة له بأرض الواقع.^[1]

وحاصل القول أن أغلب هذه المصطلحات الغربية مرفوضة عند الإسلاميين , لأنهم يرونها قدحا وتوصيفا مشينا يتعارض مع التصور الاعتقادي الإسلامي , ويمكن لنا أن نأخذ واحدا من أعلام الفكر الإسلامي هو السيد حسين فضل الله إذ يعلق على هذه التسمية فيقول :

1-أنظر محمد عمارة الأصولية بين الغرب الإسلامية - الناشر دار الشروق ط 1 ، 1998 - ص 16-17

عندما نستنتق الأصولية كمصطلح غربي ، فإننا نلاحظ أنّ الغربيين يحاولون أن يعطوا الأصولية أكثر عناصر السلفية ، لأنهم يجعلونها في دائرة الاستغراق في الجذور من دون الانفتاح على الآفاق (..) كما يحاولون أن يعطونها صفة العنف التي تتطلق في إلغاء الآخر بالمستوى الذي تبعد فيه عن الانفتاح عليه في دائرة الحوار [1]

نستنتج من خلال كلام السيد فضل الله أنّ هذا المصطلح وصفٌ يحمل في طياته دلالات الخنوع والرجوع إلى الوراء والإغراق في ماضي الخلافة العثمانية ، وبالتالي فليس هناك مجال لإلغاء الطرف الآخر^[2] أو رفض الحوار والقبول بتعدّد الآراء والاستفادة من محاسن الغير كيف ما كان ، وقد رأينا رفض الإسلاميين لهذا المصطلح والتبرم منه .

والأصولية وإن كان معناها العودة إلى الأصل لكنها تتبطن أمرا لا يتطابق والرؤية الواقعية لأصل المصطلح ، وقد كان للأستاذ محمود أمين العالم رأي يوضح فيه حقيقة الأصولية إذ يقول : " الأصولية تختلف وتتمايز عن هذه المفردات جميعا وتتشكل دلالة مذهبية وايدولوجية خاصة ، بمعنى أنها الرؤية التي تتخذ من الأصل سواء أكانت نصوصا دينية أم مذهباً دينياً أم سياسياً مرجعاً سياسياً وسندا مطلقاً نهائياً في مفاهيمها وسلوكها ، فليست كل مرجعية إلى أصل ثابت تتسم بالأصولية وإنما تصبح هذه المرجعية أصولية إذا تكررت هذه المرجعية واحتكرت وطغت بشكل مطلق وأصبحت منها مسيطرا^[3] .

1- البدوي جمال السيف الأخضر دراسة في الأصولية الإسلامية المعاصرة -مرجع سابق - ص 14
2- أنظر حوارات مع السيد حسين فضل الله - مرجع سابق - خطاب الإسلاميين والمستقبل ط2 1996 دار الملاك لبنان ص 23 .
3- أنظر - مراد وهبة ، أصوليات هذا الزمان ، سلسلة كتاب قضايا فكرية بإشراف محمود أمين العالم ، الكتاب الثالث والرابع عشر 1993 نقلا عن سليم حريثاني ط1 دار الحصاد سوريا 200م ص 356

المطلب السادس : مصطلح الإسلاموية.

يعد مصطلح الإسلاموية ترجمة اللفظ *islamiste* حيث ظهر هذا المصطلح خلال القرن الثامن عشر ويعود للغة الفرنسية ولقد انتشر في بداية القرن العشرين انتشارا واسعا في أوساط النخبة العربية المتغربة ثم تهادى إلى اللغة الإنجليزية خلال منتصف الثمانينيات من القرن العشرين وقد ثبت هذا المصطلح كمفهوم سياسي في قاموس اكسفورد عام 1747 باعتباره أول ظهور، ولكنه سرعان ما اختفى من اللغة الإنجليزية وذلك أن موسوعة المستشرقين اعتبرته عديم الدلالة، وإذا بحثنا في قاموس اللغة العربية لا نجد دلالة لهذا اللفظ "الإسلاموي" على وزن فعولن وفعولية وقد عرّفه الكاتب التركي ممتاز أرتوركونه بأنه "محاولة لجعل الإسلام يسود ويسيطر على جميع مجالات الحياة من الفكر إلى السياسة والإدارة والقانون، والسعي لإيجاد حلول لمشكلات البلاد النامية الإسلامية في مواجهة الغرب من خلال إنشاء إتحاد وتكامل بين المسلمين [1]."

كما جعل الكاتب "فريد هيلداي" تعريفا آخر هو الاتجاه السياسي المنظم، الذي تعود أصوله الحديثة إلى تأسيس جماعة الإخوان المسلمين في مصر عام 1928 هذه الجماعة التي تعود في مشاكلها وهمومها إلى دين الإسلام باعتباره مرجعا لها تجد فيه الحلول .
وإذن فيمكننا القول أن مصطلح الإسلاموية يعتبر شكلا من أدوات الإسلام يستعمله الأفراد أو التيارات لتحقيق أهداف سياسية بالعودة إلى مراجع النصوص الشرعية تفسيراً وتصوراً .

1- أنظر محمد عمارة الأصولية بين الغرب الإسلامية ص 16-17 (مرجع سابق)

المطلب السابع : مصطلح آخر ما بعد الإسلاموية .

ظهر هذا المصطلح كرد فعل على الهيمنة الرأسمالية الغربية^[1] خلال ثمانينيات القرن التاسع عشر، وكان يهدف إلى التغيير الجذري الشامل متأثراً بالتجربة الإسلامية الإيرانية . ولما كانت فترة التسعينيات اضطلعت الحركات الإسلامية بالأخذ من التجربة الديمقراطية والعمل بها والإيمان بالتعددية السياسية وحرية التعبير وكذا الانتخابات وهذا كله تطور في الفكر الحركي الإسلامي حيث رأت هذه الحركات أن مثل تلك المفاهيم القديمة السائدة من شأنها أن تلصق بالحركات مواصفات العنف والإرهاب والتطرف . لذا غيرت من طبيعة منهجها خاصة في أعقاب ثورات الربيع العربي . حيث عمدت هذه الحركات الإسلامية إلى تبني منهج إسلامي تعددي يؤمن بقواعد الديمقراطية، وقد مثلت هذه التجربة حزب الوسط بمصر وحزب الرفاه في تركيا حيث انقسم هذا الأخير إلى حزب سعادات وحزب العدالة والتنمية .

المطلب الثامن: الأصولية الجديدة néo. Fondamentalisme

يُعد هذا المصطلح تعبيراً صوفياً يركّز على معالجة جوانب النفس والروح ولا يأبه بالقضايا السياسية ولا يتقيد بالوحدة الوطنية بل هو عام شامل لدول العالم ليست له خصوصية مكانية يتناول مفهوم الأمة²

1- أنظر محمد سعد العربي - ما بعد الإسلاموية ، الأوجه المتغيرة للإسلام السياسي تأليف جماعي - تحرير آصف بيات دار النشر ، ox ford

university press neuyork

2- أنظر- البدوي جمال ، السيف الأخضر دراسة في الأصولية الإسلامية المعاصرة القاهرة مصر ط1 دار قباء للطباعة والنشر 2002 ص 14

المبحث الرابع :

مدخل اصطلاحي مفاهيمي، مصطلح الربيع العربي وتداعيات الأحداث

المطلب الأول : تعريف الثورة لغة واصطلاحا

المطلب الثاني : دلالة الثورة في اللغة اللاتينية

المطلب الثالث : مدلول كلمة الثورة اصطلاحا

المطلب الرابع : الربيع العربي ، قراءة في المصطلح ومدلوله

المطلب الأول : تعريف الثورة لغة واصطلاحا

تمثل سنوات 2010 - 2011 - 2012 منعطفا سياسيا قلب كيان المعادلة السياسية العربية رأسا على عقب ، إذ شهدت هذه الآونة ميلاد ما اصطلح عليه إعلاميا الربيع العربي وهذا المصطلح تعبير أطلق على الأحداث والثورات التي عرفتھا المنطقة العربية والتي من خلالها أسقطت نظام زين العابدين بن علي في تونس و تهاوى حكم الرئيس المصري محمد حسني مبارك وشمل أيضا نظام العقيد معمر القذافي في ليبيا و امتد ذلك حتى اليمن حيث أرغم الرئيس اليمني علي عبد الله صالح عن التنحي عن الحكم لصالح نائبه .

إنّ هذا المشهد الثوري ترك بصمات عميقة في جسد الأمة العربية لا تزال آثارها تترى إلى أمد طويل ، صحيح أنّ المدة التي مرّت على نشوب هذه الثورات قصيرة جدا لا تعد كافية لرصد النتائج النهائية ، ولكنها خلّفت مكاسب وخسائر ليست على الصعيد السياسي فحسب بل الاقتصادي والاجتماعي والفكري وخاصة إنجازات التيارات الإسلامية التي تولت الحكم وباشرت السلطة .

وإذن فحينما تحدثنا سلفا عن الحراك الجماهيري الذي شهدته المنطقة العربية يتوجب علينا الوقوف على دلالات لفظ حراك أو ثورة كما اصطلح عليها و إن كان للباحث - رأي حول مدلول كلمة ثورة- باعتبار أن مآشدهته المنطقة العربية سنتي 2010 - 2011 إلى غاية 2012 يرقى اصطلاحا إلى مستوى الثورة مستجمعة شروطها و أركانها ومما لاشك فيه أن هذا ليس غرضنا الذي لأجله نتدارس بقدر ما نولي جهدنا البحثي إلى مفهوم التغيير لدى الحركة الإسلامية .

أولا: مفاهيم مسميات -الثورة .. - الربيع العربي ..

لعلّ أولّ طرح نتساءله عن ماهي الثورة ؟ وماهو الربيع العربي ؟

المطلب الأول : تعريف الثورة لغة و اصطلاحا .

أ- المفهوم اللغوي : ورد في لسان العرب¹ أن كلمة ثورة مستمدة من ثار الشيء ثورا و ثورا و ثورانا و تنثور .
والثورة هي الضجة ،الثورة هيجان، ثورة كثرة ثورة تعميم، وبالتالي الثورة هي الهيجان و الظهور و الانتشار و القلب و التعمير و الكثرة .

المطلب الثاني : دلالة الثورة في اللغة اللاتينية

تعتبر كلمة الثورة في الفهم اللاتيني تعبيراً عن علم الفلك الذي شاع استعماله بعد أن أطلقه العالم كوبر تيكوس 1473 - 1543 م حول الشمس ولما كانت حركة الشمس على الدائرة منتظمة للنجوم خاضعة لسيطرة الإنسان بمعنى الحتمية ،فقد دلت على الثورة² وإن كان أصل الاصطلاح Révolution مقابل لكلمة ثورة في اللغة العربية .
وبالتالي فلا يوجد ضابط علمي لمفهوم ثورة و أصل دلالتها في اللغة العربية واللاتينية أمر مختلف من حيث الاستخدام، فأصل كلمة ثورة في اللغة العربية مأخوذة من الفعل ثار يثور - ثورا ، فهو ثائر بمعنى غضب وهاج ومنه تم استخدام اسم الثور (ذكر البقر) لهيجانه ولم يرد من حيث الدلالة على المصطلح السياسي بمعنى التغيير الجذري و التمرد وتغيير النظام إلا في العصر الحديث ، بل أن العرب حينما تكلموا عن الخروج على الحكام و التمرد استخدموا كلمة فتنة أو خروج و كذلك الأمر بالنسبة للغة اللاتينية³ وإذن فأصل الكلمة نشأ من علم الفلك و استخدم على سبيل التشبيه في السياسية ولذلك رغم وجود أصل كلمة ثورة في اللسان العربي إلا أن مدلولها لا يوحي بالتغيير السياسي

1- انظر ابن منظور لسان العرب- مصدر سابق - 042/108-

2-انظر جابر السكران الثورة تعريفها مفهومها نظرياتها -جريدة الجريدة - تصدر عن الحركة الاستراحة العربية .

3-انظر الدكتور جميل صليبا المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية و الانجليزية و اللاتينية ج1 بيروت سنة 1978

بقدر ما يوحى إلى الثأر في الغالب ولذلك تمت الاستعارة من اللغة الفرنسية ، و الخطاب السياسي للدلالة على المضامين السياسية¹

-المطلب الثالث : مدلول كلمة الثورة اصطلاحاً²

قلنا أن مفهوم ثورة في اللغة العربية وغيرها من اللغات لا يوحى إلى دلالة التغيير وإنما إلى الهيجان و الغضب وهذا من الصعوبة بمكان ضبطه اصطلاحياً، لكن هناك بعض التعاريف التي خرجت عن المدلول اللغوي متجاوزة بذلك الصيغة اللفظية وقد ذكر بعض المفكرين المعاصرين أن مصطلح الثورة يستخدم للتعبير عن تغيرات فجائية جذرية تحصل في الظروف الاجتماعية والسياسية وقد تكون عنيفة جداً إلى حكم آخر، وهناك تعريف آخر يعرف الثورة بأنها تغييرات ذات طابع جذري غير سياسية، حتى و إن تبادت هذه التغيرات تدريجياً كما هو الحال عند الثورة الفنية و الثورة الثقافية و الاجتماعية .
والثورة كمصطلح سياسي هي الخروج عن الوضع³ الراهن إلى وضع أفضل أو أسوأ من الوضع القائم .

و التعاريف المعجمية تضع للثورة تعريفين اثنين هما :

التعريف التقليدي : وهو قيام الشعب بقيادة نخب وطلّاع من مثقفيه لتغيير نظام الحكم بالقوة وقد ظهر هذا التعريف فور الثورة الفرنسية عام 1789.

1- أنظر نفس المرجع - جميل صليبا المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية و الانجليزية و اللاتينية ج1 بيروت سنة 1978

2 انظر ناظم عودة متى تعرف الفكري العربي على مفهوم الثورة موقع ساحات التحرير

3 انظر صلاح شبل المحامي معنى كلمة ثورة محامون بلا قيود منبر المحامين الحر www.bilakoyod.net

أما التعريف الثاني الأكثر حداثة :هي التغيير الذي يحدثه الشعب من خلال أدواته كالقوات المسلّحة أو من خلال شخصيات تاريخية لتحقيق طموحاته لتغيير نظام الحكم العاجز عن تلبية هذه الطموحات و لتنفيذ برنامج من المنجزات الثورية غير الاعتيادية. وقد تعدّدت الثورة فتكون تارة شعبية كما هو الحال في الثورة الفرنسية أو العسكرية وهي ما تسمى انقلابا كما هو الشأن في انقلابات أمريكا اللاتينية في فترة الخمسينيات و الستينيات من القرن العشرين وقد تكون الثورة حركة مقاومة ضد مستعمر كالثورة التي سطرّها الجزائريون ضد الاستعمار الفرنسي (1954 - 1962) وعلى هذا الأساس نقول إن الثورات تغيرات سياسية غالبا ما تكون بصورة دراماتيكية ولا تعود للحكومة المركزية وتتصارع عدة مجموعات للاستيلاء على السلطة المركزية¹والذي يبدو أن سبب الاختلاف في فهم المصطلح يعود إلى الاختلاف الإيديولوجي وربما لمفارقات التخصصات العلمية ، ومما نخلص إليه أن الثورة أداة تطور التاريخي للمجتمعات الإنسانية فهي حد فاصل بين النظام القديم و الجديد تحدث تغيرا جذريا للبناء السياسي والاجتماعي و الاقتصادي وحتى الثقافي².

1-انظر عبد الوهاب الكيالي الموسوعة السياسية بيروت المؤسسة العربية للدراسات و النشر الجزء الاول سنة 1979 ص 870

2- أنظر -المرجع نفسه -

المطلب الرابع: الربيع العربي قراءة في المصطلح و مدلوله

شهدت المنطقة العربية هبة جماهيرية أو قد نراها شباباً ضاقوا ذرعاً بسوء الأحوال الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ، هذه الثورات العربية أو الأحداث الثورية اصطلح عليها " الربيع العربي " وهو مصطلح يتناول أحداث المنطقة العربية زمن 2010 ومطلع 2011 كانت شرارتها الأولى من تونس حيث كان المنظر مأساوياً حينما ألهب الشباب التونسي البوعزيزي النار في جسده متبرماً من سوء أحوال بلده، هذا المشهد تناقلته وسائل الإعلام العربية و الدولية ولم يكن أحد يدري ما الذي سيجره هذا المشهد¹ من تداعيات أحداث و ثورات لا يزال العالم العربي يتلمسها إلى حد الساعة ، حينها انتفضت هذه الشعوب العربية رافعة شعارات "ارحل" "ثورتنا سلمية "".

وعرفتها موسوعة ويكيبيديا² بأنها الثورات العربية أو الربيع العربي أو ثورات الربيع العربي هي حركة احتجاجية سلمية ضخمة انطلقت في كل البلدان العربية خلال أواخر 2010 ومطلع 2011 متأثرة بالثورة التونسية التي اندلعت جزاءً إحراق الشاب محمد البوعزيزي نفسه، ونجحت في الإطاحة بالرئيس السابق زين العابدين بن علي ولا زالت هذه الحركة مستمرة حتى هذه اللحظة '(عام 2011) وقد نجحت هذه الثورات بالإطاحة بأربعة أنظمة ، نظام بن علي التونسي ، نظام مبارك المصري ، نظام القذافي الليبي، نظام علي عبد الله صالح اليمني.

والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن عن سر تسمية هذه الثورات بالربيع العربي ؟ ومن الذي أطلق هذه التسمية؟³

1-انظر مولود زايد الطيب علم الاجتماع السياسي ليبيا دار الكتب الوطنية 2007 ص 99

2- انظر ويكيبيديا الموسوعة العربية - ربيع عربي -

3-انظر البروفيسور ساسر مقال بدون عنوان منشورات مركز دايان عبد الرباط www.dayan.orgitel-ariv-notod

يقول البروفسور ساسر " إن مصطلح الربيع ، له أصل أوربي يستحضر روابط بينه وبين الأوطان ربيع الأوطان 1848 (ربيع براغ 1968) أو ربيع أوربا الشرقية في أواخر الثمانيات بعد سقوط الشيوعية " ..

إن الربيع وفق هذا التفكير مماثل للتجربة الأوربية ، فالغرب هو من أطلق مصطلح الربيع العربي على الأحداث التي جرت في المنطقة العربية بدء من تونس .
وقيل أن صحيفة الاندبنت البريطانية هي أول من أطلقت هذا الاسم ، و ربما قد يكون لها علاقات بثورات الغرب عبر تاريخه¹

وعلى هذا المصطلح سارت به الدلالة عن التحرر من كل أشكال القيود غير المرغوب فيها فهذا الفيلسوف الأمريكي و الأستاذ الجامعي " جورج سنديانا الذي كان يحمل جنسية اسبانية ولكنه لم يعترف بها ، لأنه كان يعتبر نفسه أمريكيا ، حيث كان هذا الأستاذ في الفصل يلقي محاضراته على الطلبة زمن الربيع ، ثم توقف وأخذ يتأمل خضرة الربيع من على النافذة وفجأة جمع أدواته واستسمح من طالته قائلا لهم عفوا .. إنني لا أستطيع أن أكمل محاضرتي فأنا على موعد مع الربيع ثم خرج مسرعا ولم يعد بعدها طيلة حياته ، ومن ثمة صارت هذه العبارة نموذجا لكل من يريد أن يتحرر من وضع ما أو لم يعجبه التصرف فتكون له الشجاعة أن يقول " عفوا إنني على موعد مع الربيع " ²

1-أنظر -ناظم العودة متى تعرف الفكر العربي على مفهوم الثورة ، موقع ساحات التحرير .

2-أنظر - هيثم مزاحم في معنى الثورة - مرجع السابق - مركز البحوث المعاصرة .

الفصل الثاني :

التيارات الإسلامية المعاصرة والحركات الشعبية الراهنة

مقدمة : دلالة المفاهيم لتفسير أحداث المنطقة العربية

المبحث الأول : جماعة الإخوان المسلمين في الحكم (بين الفكر والممارسة).

المطلب الأول : جماعة الإخوان المسلمين (النشأة والممارسة)

المطلب الثاني : أهمية الدين الإسلامي في فكر الجماعة

المطلب الثالث : المنهج السياسي لجماعة الإخوان المسلمين المصرية

المطلب الرابع : تحالفات الجماعة السياسية

المطلب الخامس : الفكر السياسي في منظور الجماعة

المطلب السادس : المواطنة في فكر الجماعة والقومية العربية

المطلب السابع : التعددية السياسية في فكر الجماعة وموقفها من الآخر

المطلب الثامن : جماعة الإخوان المسلمين المصرية وموقفها من الأقباط

المطلب التاسع : نظرة جماعة الإخوان السياسية إلى المرأة

المطلب العاشر : مبادئ الديمقراطية وحقوق الإنسان وموقف الجماعة

الخلاصة

المطلب الأول : جماعة الإخوان المسلمين (النشأة والممارسة) مقدمة : دلالة المفاهيم لتفسير أحداث المنطقة العربية

لقد قمنا في ما سبق بعرض للثورة (الربيع العربي) من حيث الدلالة الاصطلاحية لهما ونحاول تركيب المصطلحين معا لبيان مفهوميهما .

الثورة ظاهرة اجتماعية سياسية تعني انتفاضة الشعب ضد الظلم الذي تعدى طاقة الإنسانية .

وأما توصيف كلمة "ربيع" فهو في الحقيقة معاكس للحقيقة التي تحدث ، وربما كانت سخرية و تهكما ، ذلك أن الربيع يوحي في معناه إلى هطول الأمطار و اخضرار و تبسم الحياة لكن أين هذا من الربيع الليبي أو السوري ذلك أنّ ربيعهم يوحي لديهم بالدمار والخراب و الإبادة الجماعية ، لقد جرت لهم الحرية التي ينشدونها كما قال العرب قديما كالمستجير من الرمضاء بالنار ، أليس من الخير لو بقوا بقراهم ومدنهم و تناصحوا فيما بينهم لكان أولى لهم و أفضل تدييرا ..

لقد حق القول على هذه الشعوب العربية أن تذوق ألوانا أخرى من التخلف و المعاناة أكثر مما كانت عليه قبل الثورات العربية وفي هذا الصدد يشير الدكتور جابر عصفور أن النتيجة الموجودة لا أساس لها في الواقع (..) تزايدت معدلات البطالة و أزمات الخبز و الوقود وتزايدت الأسعار على نحو لا ضابط له و أصبح الاقتصاد القومي في حالة انهيار¹

1-انظر -جابر عصفور حالة اكتئاب قومي ، القاهرة ، جريدة الأهرام ، 27 مارس 2013 السنة 137 العدد 46132

وإذا اعتبرنا أن الثورة الإيرانية الإسلامية قد أزلت من الأذهان الوهم الإسلامي الذي كان من قبل مجرد أماني حاملة فإذا بها واقعا سياسيا عمليا يتمثل الوصول إلى سدة الحكم .
ومما زاد الأمر حضورا إمكانية تولي الحركات الإسلامية الحكم ، انطلاقا بالمرحلة الجديدة للعمل الإسلامي في البلدان تونس و مصر والمغرب تحت عنوان حزب النهضة التونسي المعارض الذي يتزعمه المفكر الراشد الغنوشي و إن كانت أصول هذا الحزب امتدادا لحركة الإخوة المسلمين (الأم) لكنه قد انفرد بخصوصية تجعله أقرب ما يكون إلى حزب العدالة و التنمية التركي ، وأما التيار الثاني فهي حركة أخوان المسلمين المصريين وذراعه السياسي حزب الحرية والعدالة ، والتيار الثالث هو حركة العدالة والتنمية المغربية ، وذراعه السياسي حزب العدالة والتنمية ،ونتيجة للحراك الثوري تصدّرت الحركات الإسلامية السلطة ودواليب الحكم كما هو الحال في جماعة الإخوان المسلمين ،وهذا ما سنحاول بإذن الله تعالى -التطرق إليه- من حيث عرض تجربة جماعة الإخوان المسلمين في مصر في السلطة وفهم هذه التجربة ثم مقارنتها قبل وصول الجماعة إلى الحكم ضمن الأصول النظرية و آليات التغيير السياسي داخل الثوابت الفكرية للحركة¹

- تعتبر جماعة الإخوان المسلمين أكبر حركة إسلامية سياسية معرّضة في أغلب الدول العربية خاصة في منشئها الأول مصر، أسّسها الإمام حسن البنا رحمه الله بمصر العام 1928 باعتبارها حركة تربية سياسية، وسرعان ما انتشر فكر هذه الجماعة في مصر والعديد من الدول بل امتد ظلها إلى أكثر من اثني وسبعين دولة ضمن الدول العربية والإسلامية بل حتى غير الإسلامية في ريع العالم .

مرّت هذه الجماعة بأحداث وتطورات هامة قبل اعتلائها كرسي الحكم تضمنت المراجعة الفكرية لنظريتها في التغيير كي تستطيع مواكبة العصر الجديد ولكن المؤسف أن هذه المراجعات لم تستثمرها الجماعة لصالحها وهي على سدة الحكم وربما كانت سببا في وقبعتها مبكرا.

1-انظر عادل لطيفي الربيع العربي بين تحول السلمي و الحسم الدموي الشامل الجزيرة نت www.aljazeera.net

وسنحاول في دراستنا هذه أن نستعرض هذه الإشكالات التي واجهت الجماعة في الحكم من خلال ممارسات قيادتها بعد وصولها إلى السلطة، وكذلك توجهاتها الفكرية والسياسية (خطابا و ممارسة) داخل خط المعارضة حتى يتسنى لنا الربط بين التجربة التاريخية و المنظومة الفكرية فنقول :

ربما كانت المدة الوجيزة جدا التي قضتها جماعة الإخوان في السلطة ترجع إلى المصادمة بين الترسانة الفكرية و الخبرة السياسية التاريخية التي تمتلكها هذه الجماعة و بين مقتضيات العملية الديمقراطية القائمة على التعددية وقبول الآخر ، ذلك أن تطبيقها مشروع الجماعة الإسلامي دفع بها إلى التفرد و إقصاء الآخر مما استعدى عليها خصومها السياسيين¹ ، ولذلك تعتبر الرؤية الفكرية والتصور العقائدي التقليدي لمفاهيم الإسلام والأمة والدولة إلى جانب تجربتها السياسية في ممارسة المعارضة تتضاف إليها رسائل المرشدين و القيادة البارزين تراكما معرفيا ثرا و زخما سياسيا ناضجا إن أحسن هذه الجماعة استغلاله²

المطلب الثاني: أهمية الدين الإسلامي في فكر الجماعة :

يرى الإخوان أن الدين الإسلامي هو جوهر القيم التي تتأسس عليها الجماعة ولأجله قامت أسس قيم المجتمع المصري المسلم ، وترى الجماعة أن الأصول و القواعد التي جاء بها القرآن الكريم هي روحها ومستلهمها³ ، فهي دعوة إسلامية محمدية لها برنامج واضح الحدود ، تعتبر الرسول زعيمها و القرآن منهجها و الإسلام غايتها⁴ وقد عرفها الإمام حسن البنا مؤسس جماعة الإخوان المسلمين دعوة سلفية طريقها سنية وحقيقتها صوفية وتدعو إلى صبغ الحياة المصرية بالصبغة الإسلامية ، وكسب تعاليم

1- انظر بيومي زكرياء سليمان الإخوان المسلمين والجماعات الإسلامية في الحياة السياسية المعاصرة 1918 - 1948 مكتبة وهبة القاهرة

1978 ص 90

2- أنظر حسن البنا رسائل الإمام حسن البنا مطبعة الايسكندرية دار الدعوة 1998 ص 88

3- انظر حسن البنا مذكرات الدعوة و الداعية القاهرة 1990 ص 143

4- انظر حسن البنا رسائل الإمام حسن البنا مرجع سابق ص 122 - 123

القرآن عن جميع مظاهر الحياة من تشريع واجتماع وسياسة واقتصاد¹ لذلك عملت الجماعة على تقوية معاني الإيمان في نفوس منتسبيها²

ويرى حسن البنا أن دين الإسلام عبادة وقيادة ودين ودولة وعمل و صلاة وجهاد وطاعة وحكم و مصحف وسيف لا ينفك واحد منها عن الآخر³

ويرى أن هناك ترابطا وثيقا بين العقيدة و الشريعة و السياسة و بين الفكر و التنظيم الحركي حيث مزج البنا بين فقه الأزهر ووجدانيات الصوفية ووطنية الحركة السياسية²

و بناء على هذه الإسهامات الفكرية الفاعلة جاءت الأصول الفكرية للجماعات الإسلامية المعاصرة موافقة إن لم نقل مستمدة ومستلهمة من فكر الإخوان ،على أن الإسلام منهج حياة وهو كفيل بإعادة توجيه الأمة وجعلها في مقام الأستاذية ،رغم اختلاف الأساليب والأولويات فدين الإسلام هو المهيم على جميع المنظومات الفكرية والعلاج لكل مشاكل العالم⁴

وهذا الدين الإسلامي يتجدد في كل زمان ، لذا دعا حسن البنا إلى تجديده وفق مرونة وانفتاح مع العصر فكان نتاجا مُثمرا لما أتى به فكرُ السلف الصالح .

هذا الفكر العصري قد تأثر بمناهج الإصلاح الحديثة التي جاء بها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ومحمد رشيد رضا رحمهم الله وتعتبر هذه المدارس العصرية علوم العصر من ثقافة غربية وأنظمة ديمقراطية نتاج الفكر البشري، لذا وجب الأخذ به والاستفادة منه^[5] وفق مقاصد الشريعة الإسلامية

وأما عن منهج التغيير الإسلامي للحركة الإخوانية فإن ما صاحب العالم الإسلامي غداة سقوط الخلافة العثمانية و الابتعاد عن دين الإسلامي ، إلى جانب انتشار المد التغريبي

1-انظر البناء مذكرات الدعوة و الداعية مرجع سابق ص 1812

2 انظر عبد الله النفيسي و آخرون الدعوة الإسلامية رؤية مستقبلية أوراق في النقد الذاتي مكتبة مدبولي 1989 ص 181

3 انظر النفيسي الحركات الإسلامية المرجع نفسه ص 168 - 173

4 انظر البنا رسائل الأمام حسن البنا مرجع سابق ص 120 - 121

5- انظر مرفيت دياب جمال البنا و فكر الإخوان مجلة الديمقراطية الصادرة عن مركز الأهرام أكتوبر 2009 عن الموقع الالكتروني

الهادم الملحد جعل من المفكر الأول للجماعة حسن البنا يطالب بإصلاح القانون وفق التشريع الإسلامي وإعادة صياغة التطور الإسلامي إزاء قضايا العصر¹

من هنا كانت النقلة النوعية لحركة الإخوان من جماعة دعوية إلى حركة سياسية تطالب بالإصلاح إذ دعا حسن البنا إلى ضرورة إصلاح القانون بما يتفق مع الشريعة الإسلامية وتقوية الجيش للجهاد في سبيل الله و إعمال روح الإسلام في دواوين الحكومة وتوظيف طلبه الأزهر في المناصب العسكرية والإدارية²

وقد كان سعي الجماعة في سبيل تحقيق هذه الغاية السامية ،حيث عملت على المشاركة في تحرير فلسطين وقدمت المئات من منتسبيها كما عملت على نشر الدعوة الإسلامية في العالم ودعت إلى تقوية الروابط الأخوية بين الأفكار الإسلامية والتفكير الجدي في الخلافة الإسلامية الضائعة³

وكان شعار الجماعة الذي لم يتغير (الإسلام هو الحل) منذ تأسيسها العام 1928 وبقي هذا الشعار ثابتا ترفعه في جميع مراحل تحولها السياسي أو حراكها الاجتماعي واستعملت هذا الشعار أول مرة سنة 1987 في حملتها الانتخابية كما وظفته خلال مظاهرات 2011 .

ولقد دعا حسن البنا الملك فاروق إلى تحكيم كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وكانت دعوته موجّهة إلى حكام العرب ،وقد بذلت الحركة في ذلك جهودا مضيئة في سبيل تطبيق مشروعها التصوري التغييري ، إذ ساندت الضباط الأحرار قبل الثورة المصرية وحصل بينها و بين الرئيس المصري جمال عبد الناصر اتفاق يقضي بأسلمة

1-انظر همام السيد عبد المعبود الفكر السياسي للإمام حسن البنا مجلة السياسة الدولية ابريل 1991 عن موقع الالكتروني digitel.com

2- انظر البنا رسائل الأمام حسن البنا مرجع سابق ص 290 - 291

3- المصدر نفسه ص291 - 292

الدستور المصري و في مقابل ذلك دعم الجماعة له بما أوتيت من قدرة على الحشد الجماهيري والتفاف الشارع حولها، ثم إنّ جمال عبد الناصر تنكر لها وقام باعتقال أفرادها وتعذيبهم وزجّهم في المعتقلات و السجون .

حتى إذا كانت مرحلة السادات عرف هذا الاستعدادُ هدوءاً بفعل علاقة مهادنة الإخوان وجعل الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع في الدستور .

وفي فترة حكم أنور السادات انتقد مرشد الجماعة آنذاك عمر التلمساني السادات وأنّ حكمه ماهو إلا امتداد لحكم العكسر وأنه لا يُحكّم الشريعة الإسلامية¹

أمّا فترة حكم حسني مبارك فقد عرفت الجماعة سجالاتاً سياسياً كبيراً ، تقلبت فيه أزيد من ثلاثة عقود بين التركيز على الإصلاح السياسي والقانوني ودعوة تطبيق الشريعة الإسلامية وطالبت الجماعة السلطة الحاكمة بتفعيل الرقابة البرلمانية على أداء الحكومة ورغم ما قيل عن ممارسة الجماعة داخل البرلمان وتراجع برنامجها التغييرية ، فإن هذه الأخيرة قدمت اقتراحات تعديل القوانين في إطار الشريعة الإسلامية خلال فترات البرلمان الثلاثة سنة 2000 - 2005 - 2010 ، كما نادوا بضرورة استقلالية مؤسسة الأزهر وانتخاب شيخ الأزهر بدل من تعيينه من طرف الحكومة .

وحيثما اعتلت الجماعة كرسى السلطة فور أحداث الربيع العربي كان أول عمل لها هو تعديل الدستور سنة 2012 وفق مبادئ الشريعة الإسلامية ومقاصدها ولكن مشروع تعديل جلب عليها نقمة كبيرة من الإعلاميين المتغربين وقوى اليسار المصرية .

¹ انظر عمر التلمساني الإخوان المسلمون العهد السابق و العهد اللاحق مجلة الدعوة العدد 17 سنة 1977

ووصف هذا الموضوع بالرجعي الانتقائي ولكن الجماعة استطاعت أن تحافظ على الدستور الجديد وسط اعتراضات السياسيين ، وقامت بتعديل مواد الدستور منها المادة مائتين وتسعة عشرة من الدستور المصري التي تنص على أن مبادئ التشريع ضمن حدود الشرائع الدينية لأهل السنة ، مفسرة بذلك المادة الثانية من الدستور، الأمر الذي ألب عليها الكتل المناوئة بدعوى إفقاد النص الدستوري المرونة اللازمة التي تعمل في إطاره التشريعات المصرية وتستعين بتشريعات غريبة .

أما عن الدور الجديد الذي سيضطلع به الأزهر فقد جاءت المادة الرابعة من دستور عام 2012 لتنظم دور هذه المؤسسة وتمنحها استقلالاً ، مع العلم أن مؤسسة الأزهر لم يكن له ذكر في دستور 1971 ، كل ذلك في ظل عدم وضوح الآليات التي تتم مشاوره الأزهر فيها ، حيث تفاقم الأمر وتوجّست الأحزاب اليسارية من هذا الدور أي سيطرة مؤسسة الأزهر على مؤسسات الدولة .

وحول المحافظة على الأخلاق العامة وتحديد شكل الأسرة المصرية جاءت المادتين العاشرة و الحادية عشر لتمنح الدولة صلاحيات واسعة ، مما طفق الكيل بباقي الأحزاب وأقاموا عليها مختلف أساليب الاحتجاج .

وفي إطار منهج الجماعة الثابت من حيث المحدد الديني ، فإن هذا المنهج بقي كما رسمه المرشد الأول حسن البنا لجماعة الإخوان ذلك أن تصريحها سنة 2006 دعت فيه إلى تطبيق مبادئ الشريعة الإسلامية وهو ذات التصريح الذي قام به البنا منذ سنة 1949 إلى الملك فاروق ولكن جماعة الإخوان شملت به الأنظمة العربية عامة¹

1-أنظر تصريح جماعة الإخوان المسلمين المصرية على قناة الجزيرة نت عبر الرابط
<http://www.aljazeera.net/NR/exeres/78E610D25256045415A84759738BC9A1D09.htm>

وإن الذي يتأمل منهج جماعة الإخوان في التغيير يدرك مدى تشبث الجماعة بمسألة تطبيق الشريعة الإسلامية والتركيز عليها ، على خلاف الحركات الإسلامية الأخرى كحركة النهضة التي آثرت مجانية الخوض فيه ، وحزب العدالة و التنمية المغربي الذي أوكل هذه المهمة إلى ملك البلاد باعتباره أميراً للمؤمنين .

المطلب الثالث : المنهج السياسي لجماعة الإخوان المسلمين المصرية:

يُعدّ العمل السياسي في فكر الجماعة متأصلاً منذ نشأتها على يد البنا رحمه الله ذلك أن الارتباط بين العمل السياسي والدعوي في غاية الوثاقة لأنها تعتبر نفسها حركة سياسية دعوية¹ .

لا شك أن جماعة الإخوان المسلمين بمصر قد بذلت جهداً طيباً في سبيل إرساء النظام الإسلامي واستعدت في سبيله خصوماً سياسيين أمثال حزب الوفد، مع مسيس حاجتها المرحلية إلى التعاون معه لمجابهة النظام المصري²

وقد سبق لنا - في هذه الدراسة - ملاحظتنا لمسلك جماعة الإخوان المسلمين الذي اتبعت فيه منهج التغيير السلمي منذ تأسيسها على يد حسن البنا - وملاحظتنا الأخرى - أنها لم تحد عن هذا المنهج ، باعتمادها المناهج السلمية في آلية التغيير ، رافضة منهج القوة والثورة لأنها تتصوّر عدم جدوى هذا المنهج ، رغم ما عاناه أبناء هذه الحركة طيلة مراحل من عمرها من قتل و اعتقال و تعذيب في السجون ، حيث ظلت راسخة على مبدأ السلمية في سبيل تحقيق أهدافها السياسية وتغيير النظام الحاكم بوسائل العصر

1- أنظر البنا رسائل الإمام حسن البنا مرجع سابق ص 105

منها الديمقراطية والتعددية ، وحرصت على المشاركة السياسية كما جاء في المؤتمر السادس للحركة عام 1941 وقد اعتبرت أفكار المنظر الثاني بعد البنا وهو سيد قطب شاذة ، لأنه كان رافضا لأي مشاركة سياسية داخل نظام مصري وصفه بالجاهلية رغم أن أفكار سيد قطب ظلت محل احترام وتقدير من طرف الجماعة و اعتبروها مجافية للواقع السياسي وتناقضات المرحلة الراهنة ، وعلى هذا أنشأت علاقات مع أحزاب علمانية وأخرى وطنية طالما أن القاسم المشترك بينهما هي السلمية و التداول على الحكم حيث جاء الموقف العملي للحركة في مشاركتها بالانتخابات سنة 1942.

التي شارك فيها حسن البنا في ظل الحكم الملكي من دون أن تحرز أي نجاح ثم إنها اعتزمت المشاركة في انتخابات 1950 ، إلا أنّ اغتيال حسن البنا حال دون ذلك ثم إنها ترشّحت للمشاركة في الوزارة بعد الثورة عام 1952 ولكن السلطة الحاكمة رفضت ترشحها واقترح نظام جمال عبد الناصر مشاركة عضو مكتب الإرشاد بالوزارة الشيخ أحمد حسن الباقوري فوافقت الجماعة على ذلك شريطة أن يستقيل الشيخ من مكتب إرشاد الجماعة فور قبوله للمنصب .

وبعد وفاة الشيخ حسن البنا قام مكتب الإرشاد باختيار الشيخ حسن الهضيبي . وهو رجل من خارج الجماعة ولكنه ذو توجه سياسي معتدل فيه الكثير من الحكمة والتعقل خاصة مجابهته الذكية لأفكار سيد قطب التي تأثر بها الشباب المصري .

إذ أنّ حسن الهضيبي بادر بإصدار كتاب سماه " دعاة لا قضاة " منتقدا أفكار الأديب سيد قطب ، ورغم كل هذا التوجه إلا أن النظام المصري ظل متوجسا الخوف والحذر من الجماعة بعد أن تزايدت شعبيتها فبلغت النصف مليون زمن حسن البنا، مما دفع بنظام جمال عبد الناصر إلى التضييق عليها وحلّ مكاتبها ومصادرة وسائلها

ومطاردة أتباعها، فدخلت الجماعة في مواجهة معه وصفت بأنها الأعتى ، وعلى إثرها تحول عملها إلى السرية¹

لكنّ عهد الرئيس أنور السادات عرفت البلاد حالة من الانفتاح السياسي ، أفسح فيها المجال إلى التعددية الحزبية² و الممارسة الديمقراطية الشكلية عام 1976 من غير أن يكون للجماعة غطاء قانوني تعمل تحته فشاركت أفرادا في مجال المجالس النيابية .

ففي مرحلة 1976 إلى 1979 حققت الجماعة إنجازات سياسية منها جعل الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي في التشريع عام 1979 وتم إعداد لجان لمراجعة القوانين حسب مقتضيات الشريعة .

وفي الحق أن هذه القفزات الانجازية ما كان لها أن تتحقق لولا دعم الرئيس السادات و موافقته ، ذلك أن السادات أراد أن يبين للعالم العربي أنّ مصر صاحبة الزعامة العربية الإسلامية وأن رئيسها المؤمن واحد من أبناء شعبها .

في بداية حكمه بدأ الرئيس محمد أنور السادات في الاعتماد على الأفكار الإسلامية كبديل للأفكار الاشتراكية واليسارية التي كانت سائدة في ذلك الوقت، والتي كانت إحدى الأيديولوجيات السياسية التي تحكم نظام الحكم في عهد عبد الناصر ، في البداية قرر السادات في دستور 1971 أن الإسلام هو الدين الرسمي للدولة، وأن الشريعة الإسلامية مصدر رئيسي من مصادر التشريع، كما تبني شعار دولة العلم والإيمان.

وفضل الاعتماد في المجال الإسلامي على إرضاء مؤسسة الإسلام الرسمية ممثلة في جامعة الأزهر والمساجد الحكومية الكبيرة وذلك للحصول على دعم وتأييد القيادات الإسلامية في مصر .

1 أنظر - مرفيت دياب - مرجع سابق

2 أنظر - محمد فايز فرحات - فهم الإخوان مجلة السياسة الدولية القاهرة أغسطس 2008

تعتبر فترة الرئيس السابق أنور السادات من أهم المراحل التاريخية في حياة الجماعة إذ شهدت الجماعة مرحلة العمل الأكاديمي داخل المؤسسات الرسمية خاصة الجامعات كما أنشأت الجماعة مجلة الدعوة¹، وكان لها موقف معارض تجاه ممارسة السلطة المصرية إزاء رفعها للدعم عن السلع الأساسية وكذلك، تصادمها مع قانون الأحوال الشخصية زمن 1977 ، ولكن هذا التصادم لم يستصحب عنفاً أو لجوءاً إلى القوة . وعلى إثرها قام النظام المصري بإغلاق مكتب الدعوة سنة 1981 ، والعمل بقانون الثورة والذي بموجبه يكون حل الأحزاب واعتبار جماعة الإخوان غير شرعية .

وأما في عهد الرئيس محمد حسني مبارك فقد خاضت الجماعة الانتخابات البرلمانية تحت مسمى الأفراد والاتحادات ، وكان لنجاح الثورة الإيرانية سنة 1979 وقع على الشارع العربي الإسلامي تمثل في رغبته الجامحة لتطبيق مبادئ الشريعة الإسلامية ، مما دفع بالحركة إلى الانتشار داخل المنظمات المهنية ونقابة المحامين هذه الأخيرة التي اكتسحتها الجماعة بأغلبية ساحقة سنة 1992 وأصبحت قوة اقتصادية واجتماعية .

ذلك أن أداؤها الكبير في زلزال سنة 1992 الذي ضرب مصر أثمر انتصارات اجتماعية ، حين تفوق أداؤها على الحكومة ذاتها ، رغم الحصار الممارس عليها .

وأما تجربة الحركة في تشكيل الأحزاب فقد كان موقف مؤسسها حسن البناء رافضاً بادئ الأمر لفكرة حزب إسلامي ، حيث أن موضوع الأحزاب من وجهة نظره إنما اصطنعتها الدول الغربية لتقسيم جماعة المسلمين سعياً وراء مصلحة حزبية^[1] . أو خلف مكاسب شخصية ، ولذلك رفض البناء تكوين الأحزاب الإسلامية من وجهة تجربته السياسية وليس موقفاً شرعياً^[2] .

1- أنظر هالة مصطفى الدولة والحركات الإسلامية المعارضة بين المهادنة والمراجعة في عهدي السادات ومبارك -القاهرة- المحروسة للنشر والخدمات الصحفية ص203.

2- أنظر عبد المعطي محمد أحمد -الحركات الإسلامية في مصر مستقبل التحول الديمقراطي في مصر -مركز الأهرام للترجمة والنشر 1995 ص95.

ولكن رؤية البنا كانت قاصرة على المرحلة التاريخية ، حيث بداية تعرف الفكر العربي على الديمقراطية ولما تغيرت الفترة تغير معها فهم الإخوان فقرروا الدخول إلى معترك السياسة و إنشاء حزب سياسي^[1] حيث دعا مرشد الجماعة الثالث (عمر التلمساني) إلى ضرورة تشكيل حزب سياسي .

كما نوّه مصطفى مشهور مرشد الجماعة الخامس في التسعينيات بالتعددية الحزبية وإنشاء حزب إسلامي لأنه يتوافق مع مقاصد الشريعة الإسلامية.

وقد قامت الجماعة بمشروع تكوين حزب سياسي من خلال إعدادها لبرنامجين^[2] حزبيين بتكليف المرشد عمر التلمساني عام 1984، ولكن محاولتها باءت بالرفض من طرف النظام المصري فبادرت إلى تشكيل مجلس ثوري سنة 1986^[3] ثم طرحت فكرة تغيير اسم الحزب إلى حزب الوسط المصري عام 1995 في إطار سياسي مدني ضمن مبادئ الشريعة ، ثم تقدمت به سنة 1998 ، ولكنها لم تفلح في انتزاع الترخيص فغيرت الاسم من حزب الوسط إلى حزب الوسط الجديد عام 2004 ولكنها لم تحظ بالقبول ذلك أن النظام المصري كان يترصد جميع خطواتها ثم يقوم بشلّ مبادراتها إثر علاقة الاستعداد الكبيرة التي كانت بين نظام مبارك والجماعة.

1- أنظر عبد الله فهد النفيسي - الحركات الإسلامية رؤية مستقبلية ، أوراق في النقد الذاتي ، ط 1 - 1989الصفحة ، الكويت ص 221-222

2- أنظر تصريح لمحمد حامد أبو النصر - جريدة الأحرار المصرية في 1988/08/08

3- أنظر عمر التلمساني - ذكريات لا مذكرات - دار الطباعة والنشر الإسلامية 1985 ص 209.

ولكن الحراك الثوري العربي غير الخارطة السياسية للمنطقة وأتاح لجميع الكتل والمنظمات والنقابات ممارسة مختلف الأنشطة طالما لا تتخذ من العنف منهجا لها. وبفضل تداعيات الربيع العربي أسس الإخوان حزب الحرية والعدالة وأبقوا على الجمعيات الخيرية الأهلية الدعوية تمارس أنشطتها الاجتماعية^[1]

المطلب الرابع: تحالفات الجماعة السياسية:

عرفت جماعة الإخوان المسلمين خلال مسيرتها التاريخية جملة من التحالفات الداخلية منذ نشأتها الأولى علي يد (حسن البنا رحمه الله) حيث تحالفت بادئ الأمر مع الملك فاروق وكذا مع النحاس باشا رئيس الوزراء المصري الذي هادن الجماعة مقابل مكاسب مادية كي يتفرغ لخصومه السياسيين من اليساريين الاشتراكيين .

كذلك لأجل هذه الاعتبارات السياسية تحالفت الجماعة مع الرئيس [أنور السادات] وقد كان تجمعهما المصلحة السياسية المشتركة فالرئيس [السادات] كان يهدف بفعله هذا مواجهة خصومه الناصريين^[2] المعارضين لحكمه وهدف الجماعة إتاحة مساحة أكبر من الحرية السياسية ،وفي سبيل رسالتها التغييرية تصدّت الجماعة إلى جماعة (شكري مصطفى) التي أعلنت الجهاد علي النظام المصري ووصفته بالردة ،فكان موقف الإخوان معارضا محذرا جماعة المسلمين من مغبة الانصياع أو الاستجابة إلى هذا الفعل الثوري.

1- أنظر - مرفيت دياب - جمال البنا وفكر الإخوان - مجلة الديمقراطية الصادرة عن مركز الأهرام أكتوبر 2009 .

2- أنظر - مرفيت دياب - مرجع سابق -

وقد شارك الإخوان في المعارضة السياسية زمن حكم مبارك من خلال مشاركتها في المجالس النيابية حيث كان أداؤها ممتازا ينم عن الخبرة السياسية في معالجة الواقع ذلك أنها عارضت النظام المصري بطريقة حضارية لا تدعو إلى العنف أو الخروج عن الحاكم، وتمكنت من إحرازها على ثمانية وثمانين مقعدا في انتخابات سنة 2005 النيابية دون أن يتحول منهجها التغييرى ، رغم العراقيل التي وضعها النظام المصري كي يبعتها عن المشهد السياسي .

ولقد عمل النظام المصري كل ما وسعه من أجل إزاحة الجماعة من على الساحة السياسية حيث أقدم سنة 2007 إلى حظر جميع الأحزاب ذات المرجعية الدينية، وقام بإجراء تعديلات دستورية على ذلك ، ورفضه للقوائم الحزبية ذات النظام الفردي ووقف حائلا دون فوز أي من مرشحي الجماعة في انتخابات مجلس الشورى سنة 2007 .

وأتبع ذلك بمنعه تسجيل أي مرشح إخواني في انتخابات البلدية عام 2008، فكانت هذه المضايقات الكيدية ضمن حسابات الجماعة لا تألوا جهدا في دفعها ،إلى أن حانت الفرصة الثورية وهبة الشارع المصري من أجل التغيير في ثورة 25 يناير 2011.

وإن الذي يتأمل منهج الجماعة الفكري يجد أن أسلوب السلمية حاضرا في جميع تجاربها السياسية رغم ما ألصق بها من احتوائها على جهاز سري يعتمد تنفيذ جرائم الاغتيالات وتبرؤها منه ، إلا أن بعض الملاحظين يرون أن أفكار سيد قطب ظلت حاضرة في فكر الإخوان على اعتبار أنها لم تتبرء من أفكاره مثل تبرأها من الجهاز السري الذي ألصق بها ، وربما جنحت نتيجة هذه الضغوط - كما يرون - إلى استعمال القوة والخروج المسلح متى أتيح لها ذلك ..؟

ولكن هذه الملاحظات في حقيقة الأمر تفتقر إلى الصدق الواقعي ، حيث إن الجماعة لم يُعرف عنها انتهاجها لأسلوب العنف طوال تجربتها السياسية،ومما يؤكد ذلك عزل الرئيس المصري محمد مرسي وما تتبع ذلك من قتل واعتقال وزج لكل من هو إخواني

في السجون والمعتقلات ومع ذلك لم تستخدم القوة ولا دعت إليها قيادتها القابعة في السجون المصرية.

المطلب الخامس: الفكر السياسي في منظور الجماعة.

كان العمل السياسي لدى الحركات الإسلامية مقصورا على بعض الجوانب النيابية التشريعية، ولم يكن بالحجم الذي فجّرتّه ثورات الشعوب العربية في ربيعها . ذلك أن هذا الربيع العربي أعاد صياغة جديدة للمشهد السياسي العربي وعلى وقع أحداثه مطلع العام 2011 ، إذ اندفعت الحركات الإسلامية بكل ثقلها في الإفادة منه من خلال تصدرها للساحة السياسية الحزبية بعد أن كانت جهودُ هذه الحركات حول العمل الخيري التربوي والفعل الدعوي .

ولقد ترسخت لدى حركة الإخوان المصرية رؤية تغييرية سياسية تمثلت في إعادة صياغة الدستور المصري بما يتوافق وروح الشريعة الإسلامية، حيث إنها بادرت إلى تقديم تصور شامل للمجتمع المصري كما حددت الأطر العامة التي ستقوم عليها الدولة المصرية والقواعد السياسية الضابطة للنظام السياسي داخل الجمهورية ، الأمر الذي أربك الأحزاب اليسارية والناصرية من إمكانية تطبيق الحركة برنامجها حال استلامها للحكم وبالتالي فالتخوف حاصل من الدولة الدينية التي يتخوف منها رموز النظام المصري الحاكم .

ذلك أن حركة الإخوان انطلقت من مرجعية إسلامية تقوم على نبذ ما سوى شريعة الإسلام من الآصار الجامعة ، فاعترضت على القومية الوطنية لأنها من نتاج التجربة الناصرية والتي هي عبارة عن نموذج تغريبي ممسوخ ، تجافي حقيقة المجتمع المصري المسلم وثوابته وهويته وخصوصيته الثقافية ذلك أن المجتمع بحاجة إلى العودة نحو تعاليم الشريعة الإسلامية أحكاما وتعاليم ثم السعي إلى نشر هذه التعاليم السامية إلى العالم العربي الإسلامي ثم سائر الأمم والمجتمعات^[1].

1-أنظر النفيسي -مرجع سابق- ص177-178

ومن التطبيق العملي لنظرية التغيير الإجتماعي قام فكر الحركة على مرحلة إصلاح المجتمع من خلال إعداد الفرد أولاً ثم الجماعة ثم الدولة ولا يمكن حرق هذه المراحل أو تنكّبها لأنها بنظر الجماعة الوسيلة التغييرية الناجحة من أجل أسلمة المجتمع الذي سينصاع تلقائياً إلى أحكام الإسلام وسيختار قاداته ومسؤوليه الإسلاميين^[1].

ولكن الشيء اللافت للانتباه أن الحركة حين أعلنت في برنامجها التغييرى مرحلية العمل الإسلامى والتدرج فى أسلمية المجتمع المصرى منذ عهد مؤسسها حسن البنا قد خالفت هذا المنهج من خلال دخولها إلى الانتخابات النيابية والاشتغال بالعمل السياسى، وحيث أنه من المعروف أن العمل السياسى قد يؤدي بوصول الجماعة إلى سدة الحكم وهو ما حدث فعلاً سنة 2011، وهذا كله قبل مرحلية التدرج التي اعتمدها الحركة و في هذا حرق واضح لمراحل التغيير السلمى؟؟، وقد برّرت الجماعة صنيعها بأن ذلك أشبه ما يكون بالفتوى السياسية (النوازل السياسية) اقتضته ضرورة المرحلة وضغط الواقع .

ولكن هذه الفتوى السياسية التي أتت بالحركة إلى سدة الحكم لم تعمر طويلاً، ولم يقدر للجماعة أن تتعدى ممارستها للسلطة العامة بسبب عدم قدرتها على التوفيق بين الشراكة السياسية التي تقتضيها الديمقراطية بما فيها العاملين في الحقل الإسلامى كحزب النور السلفى؟؟

1-أنظر النظام العام للجماعة المادة الثانية منه.

إنّ ما يمكن أن نخلص إليه أن أداء جماعة الإخوان السياسي، خلال مرحلة حكمها كان شيئاً لا يعكس عمق الحنكة السياسية التي عهدتها الجماعة من قبل والمتمثل بالأساس في خطابها المرن وسلمية منهجها التغييرية، وذلك يرجع بلا شك إلى مواقفها من تحييد دور الجيش والقضاء مما كشف عدم نضجها السياسي مقارنة بعملها الدعوي الاجتماعي الراشد، لكن يمكن أن يقال هذا الكلام إن نحن سلمنا باستقلال الحركة في تسيير البلاد أما وإن حكم العسكر قد هيمن على تصرفات الرئيس مرسي السياسية وقد صرّح بعضهم بأنه كان يتعمد رفض أوامر الرئيس وقرار التمرد عليها؟؟ فكيف يتسنى لرئيس مُحاصر لا يملك من سلطة القرارات إلا كحركة جريد النخل في الرياح؟؟.

المطلب السادس: المواطنة في فكر الجماعة (القومية الإسلامية)

يعتبر فكر القومية عند الجماعة ذا دلالات تختلف عما يقصد به القوميون الناصريون وغيرهم، إذ القومية تعني انتماء كل المصريين إلى أمة الإسلام فهي بهذا استبدلت مكان القومية المصرية بالقومية الإسلامية، ذلك أن بلاد مصر ملتزمة بالإسلام، والدعوة المصرية يجب أن تكون بما يتوافق من يدعو إلى الإسلام^[1].

ويرى حسن البنا أن مصر جزء من الوطن الإسلامي العام وحين تعمل الجماعة لمصر تعمل للإسلام والعروبة فالعرب أمة الإسلام ولن ينهض الإسلام إلا بإجماع كلمة الشعوب العربية^[2].

1- أنظر النفيسي - مرجع سابق - ص 215-

2- أنظر البرنامج الانتخابي للإخوان المسلمين 2010-ص 12-13

وضمن الدعوة إلى فكرة المواطنة جاء خطاب الجماعة متدرجا فاعتبرت المساواة واجبة بين جميع المواطنين في الحقوق والواجبات من دون تمييز بين دين أو جنس مع خصوصية الأحوال الشخصية كل حسب شريعته كما أعدت على مراعاة الوحدة الوطنية المصرية بالتوافق مع هوية وثقافة الشعب المصري^[1].

وحيث أن مصر بلد إسلامي فإن سيادة الإسلام يجب أن يشمل جميع بلاد الجمهورية مع مراعاة حقوق المسيحيين واليهود باعتبار المجال المتعلق بالأحوال الشخصية.

المطلب السابع: التعددية السياسية في فكر الجماعة وموقفها من الآخر:

التعددية السياسية في الفكر الإسلامي من المواضيع الهامة التي تطرق إليها المفكرون المسلمون ، ذلك أنها تبرز من المرونة واللين ما يدفع إلى حسن التعامل مع الآخر .

ولما أدركت الجماعة أن قبول قواعد الديمقراطية يقتضي القبول بالتعددية الحزبية والإذعان إلى القوانين الوضعية وهذا سبيل فكر الجماعة للوصول إلى السلطة .

ورغم موقف حسن البناء المتحفظ من التعددية الحزبية إلا أن الرؤية السياسية تحتم على الحركة القبول بمبدأ تعدد الأحزاب وقبول الآخر و إن كان مخالفا لشريعة الإسلام^[2].

وضمن العمل السياسي التعددي تحالفت الجماعة مع حزبي العمل والأحرار في إنتخابات سنة 1987 وقد نجح هذا التحالف في تشكيل كتل برلماني يعتبر الثاني بعد الحزب الحاكم والأول في المعارضة .

1- أنظر - النفيسي - مرجع سابق - ص311

2-أنظر ثناء فؤاد- الدولة والقوى الإجتماعية في الوطن العربي -علاقات التفاعل والصراع ببيروت -مركز دراسات الوحدة

العربية ط1ص207-210.

وفي إطار التضامن مع القوى المعارضة قاطعت الجماعة إنتخابات 1990 وذلك مطالبة منها بإجراءات للإصلاحات السياسية.

ورغم عدائها التاريخي لحزب الوفد إلا أنها تعاملت معه على أساس أنه شريك سياسي وانفتحت معه على عدم منافسة مرشحيه في مقاطعاته الانتخابية ،كذلك تعاونت مع الحزب الناصري وتعاونت مع حزب التجمع وكان لها الفضل في تكوين تحالف سياسي اصطلح على تسميته (الجبهة الوطنية المعارضة)^[1].

وفي أثناء ثورة الخامس والعشرين من فبراير سنة 2011 ساهمت الجماعة بشكل ملحوظ في إنجاح الحراك الجماهيري من خلال حشودها وقوة خطابها. وقد عُرف عن الحركة إحجامها بادئ الأمر للمشاركة في الحراك الثوري لاعتبارات تكتيكية تتعلق بخوف الجماعة من قمع النظام لها.

وبعد الثورة المصرية والإطاحة بحكم حسني مبارك اختلفت أحكام التحالفات بين الجماعة ومختلف القوى السياسية في مصر .

حيث احتدم الصراع على السلطة، واتهمت الجماعة القوى المعارضة بمخالفتها لقواعد الشرعية ، ولكنها اعتمدت منهاجا غامضا في تعاملها معهم وترى كتل المعارضة غير الإسلامية أن وصول الجماعة إلى الحكم يعني تفرد الدولة الثيوقراطية وعودة الاستبداد إلى أسوأ مما كان عليه.

1- أنظر رفيق حبيب الإخوان المسلمون معارك السياسة والإصلاح - القاهرة - المركز الحضاري للدراسات المستقبلية 2010

-المطلب الثامن: جماعة الإخوان المسلمين المصرية وموقفها من الأقباط:

إن الذي يتتبع سيرورة الحراك المرحلي لحركة الإخوان يجد أن الحركة لم يثبت تاريخيا أن قامت باستعداد الأقباط في تاريخهم الطويل ، ولكن في أثناء الممارسة السياسية يقوم منهجها على تحديد طبيعة العلاقة مع الأقباط على الأقوال الفقهية^[1] ضمن فهمها السياسي لا الفقهي .

ويشهد تاريخ الجماعة أن حسن البنا كان دائم الود للأقباط يشاركهم أفراحهم ويدعوهم إلى مناسبات وأعياد المسلمين ، وحرمة الاعتداء على الأقباط في خطبه واعتبرهم كاملي الحقوق والواجبات ، وليس عليهم دفع الجزية لأنهم يشتركون في أداء الخدمة العسكرية ويدافعون عن حدود الوطن .

وقد سارت الجماعة على هذا المنوال خلال القيادة الحكيمة لمرشديها ، حيث أتخذ مرشد الجماعة السابع -محمد مهدي عاكف- مستشارا قبطيا ، كما عين حزب الحرية والعدالة جملة من الأقباط، ووقفت الجماعة إلى جانب الأقباط في المجالس التشريعية فقامت بترشيح أول نائب قبطي سنة 1987 ضمن قائمة التحالف الإسلامي^[2].

وتركت المجال للعديد من الدوائر الانتخابية كي يشغلها الأقباط.

1-أنظر رفيق حبيب - مرجع سابق - الإخوان المسلمون معارك سياسية ص 398.

2-أنظر - تصريح يوسف القرضاوي حول أحداث ماسبيرو على قناة الجزيرة نشرت عبر مجلة المشهد بتاريخ 2011/10/22 عبر الرابط <http://almashhad.com/Articles/23213.aspx>

المطلب التاسع: نظرة جماعة الإخوان السياسية إلى المرأة .

- لقد تناول مرشد الإخوان الأول حسن البنا موضوع المرأة ، واعتبرها واحدة من بناء الأمة ولكن نظرتة كانت فقهية تقليدية ، دعا فيها المرأة إلى الوقوف إلى جانب زوجها وإعداد الأسرة المسلمة ولها أدوار قد اختصها الله بها تختلف عن أدوار الرجل فالعلاقة بينهما تقوم على التمايز الجنسي والنفسي ، إلا أن الوثيقة الإخوانية الصادرة بتاريخ 1994 قدمت رؤية أكثر تطورا إذا ما قارناها بما جاء به البنا .

ففي ذلك النسق الفقهي سار حسن البنا رحمه الله إذ عارض مشاركة المرأة في العمل العام ودعا إلى التفرقة بين مناهج تعليم البنات والبنين، وهو ذات الأمر الذي شاطر فيه سيد قطب حسن البنا في مناهج التعليم إذ تقوم فيها على كل ما يناسب طبيعة المرأة ودورها^[1].

ولكن أراء الشيخ محمد الهضيبي رحمه الله المرشد الثاني للجماعة كانت مخالفة لرأي البنا و سيد قطب و تعتبر أكثر مرونة و انفتاحا على الحياة السياسية و حق المرأة في المشاركة السياسية.

حيث يرى الهضيبي أن المرأة مثل الرجل مخاطبة بالقرآن الكريم و بالسنة الشريفة ومكلفة مثل الرجل ومسئوليتها كاملة مثل مسؤولية الرجل في القضايا المدنية والجنائية كما إنها تتمتع بالذمة المالية الكاملة والاستقلالية دون الحاجة إلى موافقة الزوج ، واستثنى الهضيبي منصب الرئاسة وأما منصب القضاء فجعله مخولا لأهل الإجهاد^[2].

1- أنظر البنا -رسائل الإمام حسن البنا - مرجع سابق ص65

<http://www.daawa-info.net/books1.php?id=5128&bn=195&page>

2-أنظر رسالة المرأة الصادرة عن الجماعة في شوال 1414- مارس 1994

بهذا سمحت الجماعة للمرأة العمل في كل المجالات باستثناء ما ورد النص الشرعي بتحريمها ، وهذا الذي أصّل له الشيخ يوسف القرضاوي^[1].

-المطلب العاشر: مبادئ الديمقراطية وحقوق الإنسان وموقف الجماعة.

من خلال تعرفنا على مسيرة الجماعة ندرك أنها طيلة ثمانية عقود لم تتحول عن منهجها السلمي الذي رسمه لها حسن البناء، فلم تدعو إلى تغيير نظام الحكم بالقوة، بل عملت على الوصول إلى الحكم عبر الطرق الديمقراطية، ولكن مسلك الإستبداد الذي بدا على ممارستها في أثناء تولي الحكم أظهر تخوفا من قبل الكتل السياسية المعارضة ولكن تسرع المعارضة في توصيف الحركة بالإستبداد السياسي فيه نوع من مجافاة الواقع، ذلك أن المدة القصيرة التي أمضتها في الحكم لا تعد كافية للحكم عليها..

و رغم قصر مدة حكمها فإن صراع الجماعة مع القوى الليبرالية كان في حدود القضاء والإعلام، فلم يستعمل الرئيس المصري محمد مرسي معهم قوة الدولة من اعتقالات بالشكل الذي عرفته مصر خلال الأحقاب الماضية، ولذلك فإنه من الصعب إجراء مقارنة بين تجربة الرئيس مرسي وتجارب الرؤساء السابقين لا من حيث الهدف ولا من حيث الممارسة السياسية.

1-أنظر يوسف القرضاوي -المرأة والعمل السياسي شبهات وردود -موقع الإتحاد العالمي لعلماء المسلمين .
عبر الرابط الإلكتروني : <http://www.iumsonline.net/ar/default.asp?contentID=3532&menuID>

الخلاصة :

- تعتبر حركة الإخوان المسلمين من أقدم الحركات الإسلامية في العالم العربي الإسلامي (أم الحركات) أصل لها مؤسسها الأول حسن البنا منها فكريا يقوم على التغيير السياسي وفق مبادئ الشريعة الإسلامية^[1] ومقاصدها، واعتمد منهجها على سياسة الملاينة ونبت العنف والجنوح إلى القوة المسلحة حيث أن تاريخها الحافل لم يثبت اعتمادها على محاولة قلب النظام أو إنشاء مليشيا تابعة لها، وكل ما نُسب إليها من جناحها العسكري ، فنُدته الحركة وفنذته الضرورة الواقعية ، حيث إنها وصلت إلى سدة الحكم معتمدة منهجا سياسيا يقوم على أحكام الشريعة ولا يبدو عليها التأثير بالاتجاهات الغربية أو الاشتراكية الماركسية.

- باشرت حركة الإخوان العمل الديمقراطي و وافقت على العمل بقواعد الديمقراطية من تعددية سياسية وحرية التعبير وقبول الآخر، ولم تستجب لضغوط الأنظمة المتتالية عليها قتلا واعتقالا و تشريدا.. و رضيت أن تدخل التجربة التعددية بتصور وفكر إسلاميين يقوم منهجها التغييرى على الأصول الشرعية المستمدة من فقه أهل السنة والجماعة^[2].

-عرفت نقلة نوعية في إتاحتها لمساحات من الحرية و المشاركة السياسية للمرأة باعتبار أن المرأة صنو الرجل.

1-أنظر مرفيت دياب، جمال البنا وفكر الإخوان، مجلة الديمقراطية، الصادرة عن مركز الأهرام، أكتوبر 2009،

الموقع الإلكتروني <http://digital.ahram.org.eg/articles.aspx?Serial=701451&eid=3315> :

2- همام السيد عبد المعبود، الفكر السياسي للإمام حسن البنا، مجلة السياسة الدولية، ابريل 1991، على الموقع الإلكتروني :

<http://digital.ahram.org.eg/articles.aspx?Serial=217034&eid=4351>

-خالفت قواعد منهجها في التدرج المرحلي بدخولها إلى الانتخابات النيابية و الرئاسية و معلوم أن هذا يكون على حساب أسلمة الأفراد ثم المجتمع، ولكن هذا التغيير اعتبر عند منظري الحركة فتاوى سياسية أشبه ما تكون بنوازل فقه الواقع.

- تجربتها القصيرة في الحكم كشفت ضعف الأداء إذا ما قورن بخبرتها الطويلة في صفوف المعارضة.

المبحث الثاني :

حركة النهضة التونسية (المرجعية الفكرية والممارسة السياسية)

المطلب الأول : حركة النهضة (التأسيس والفكر)

المطلب الثاني : الفكر السياسي لحركة النهضة

المطلب الثالث : مرتكزات حركة النهضة العقيدية والفكرية

المطلب الرابع : البُعد المقاصدي والفكر الوسطي عند الحركة

المطلب الخامس : مفهوم العلمانية في فكر حركة النهضة

المطلب السادس : حركة النهضة والفصل بين الدعوي والسياسي

الخلاصة .

المبحث الثاني:

حركة النهضة التونسية المرجعية الفكرية والممارسة السياسية.

المطلب الأول : حركة النهضة (التأسيس والفكر)

- مقدمة :

يقول أحمد الريسوني : إن الحركة الإسلامية التي ظهرت وبدأت أقرب أن تكون حركة تحريرية وكانت بحاجة ماسة إلى فكر نضالي منضبط و متمذهب باختياراتها ، قد أصبحت اليوم مدعوة وملزمة بأن تكون حركة اجتهادية تجديدية في نفسها وفي مجتمعها أصبحت في أمس الحاجة إلى الفكر الحر وإلى الفكر المبدع فهي بحاجة إلى أن تطلق وتدفع حركة الفكر من غير خضوع وتبعية لفكر الحركة^[1].

مما يمكن أن نستشفه من هذا القول أن الاتجاه الفكري والثقافي للحركة الإسلامية هو سر نجاحها أو فشلها ، ولذلك ينبغي لعملية النقد الذاتي أن تشمل جميع منهجها التغييري الفكري حيث أن العمل السياسي يعود بالتبع إلى منهجها.

وإن ما تتعرض له الحركة من القصور والخلل على صعيد القيادة أو الفكر والمفاهيم عدم اعتمادها على المراجعات التي تتجاوب مع مستجدات الواقع ، وعدم الاندفاع إلى جانب التنظيم لديها ، حيث إن أهم العوائق عندها اشتغالها بالتنظيم على حساب خدمة المجتمع وحسن تفاعله معه، ولذلك لن تفلح في إيجاد صياغة تتوافق مع الواقع والنص والدعوي والسياسي ، إضافة إلى عجزها عن مواكبة التطورات داخل الحركة^[2] نفسها، ولذلك كانت السياسة محصلة الفكر والثقافة ، وعلى المنهج الفكري يبني التصور السياسي.

1-أنظر أحمد الريسوني -الحركة الإسلامية بين فكر الحركة وحركة الفكر مقال على الرابط الإلكتروني.

<http://www.widesoft.ma/raissouni/def.asp?codelangue=6&info>

2-أنظر السيد أبو داود النقد الذاتي -المهمة الغائبة في ثقافة الحركة الإسلامية 20 يونيو 2007.

الرابط (<http://islammemo.cc/Tkarer/Tkareer/mkalat-we-Thlilat/2007/06/20/45755.html>).

- تأسست النهضة في أبريل سنة 1972 باسم الجماعة الإسلامية ، ثم ما فتئت أن غيرت اسمها إلى حركة النهضة عام 1989، حيث شارك في تأسيسها جامعون وحقوقيون ومن أبرزهم راشد الغنوشي وعبد الفتاح مورو ، والتحق بهما فيما بعد علي العريض وغيره ..

منذ نشأتها الأولى تعرضت للتضييق والاعتقالات والقتل من قبل النظام التونسي كان آخرها الحملة التي شنها عليها نظام بن علي عام 1991مما اضطرت قيادتها إلى الهجرة نحو الخارج ، وبعد سقوط نظام بن علي إثر الثورة التونسية التي عرفت بالربيع العربي في 17 ديسمبر 2010 سقط النظام التونسي في جانفي 2011.

توغلت الحركة في الفعاليات السياسية وتم الاعتراف بها حزبا سياسيا حيث باتت من أقوى الحركات السياسية في البلاد، ويعتبر منهج حركة النهضة امتدادا لفكر الإخوان المسلمين في مصر حيث يبدو تأثيرها بفكر حسن البنا وسيد قطب إلى جانب مفكرين آخرين أمثال مالك بن نبي الجزائري وعلال الفاسي المغربي ،ولكن تجربتها الدعوية وخوضها غمار السياسة جعل من نظريتها في التغيير تتأثر بفكر حزب الحرية والعدالة التركي وهذا ما صرح به منظرها الأول راشد الغنوشي.

وفي البيان التأسيسي لحركة النهضة تحدثت عن تأسيسها بأنها حركة ذات مرجعية إسلامية وتسعى إلى النضال من أجل تحقيق وحدة المغرب العربي باعتباره خطوة إيجابية لتحقيق الوحدة العربية فالوحدة الإسلامية ومن ثمة تحرير فلسطين.

ثم إنها حددت جملة من الأهداف التي تسعى إلى تحقيقها منها بعث الشخصية الإسلامية لتونس وضمان تنمية اقتصادية عادلة وتجديد الفكر الإسلامي .

واعتبرت النهضة الديمقراطية منهجا مقبولا للتداول على السلطة ،وعملت بمبادئ حقوق الإنسان ونبذ النهج العنفي .

وغداة ثورة يناير سنة 2011 قبلت الحركة بمجلة الأحوال الشخصية والتي منحت المرأة التونسية حقوقا واسعة باعتبار أن ما ورد في هذه المجلة اجتهادات إسلامية.

-المطلب الثاني: الفكر السياسي لحركة النهضة:

كانت البداية الأولى لحركة النهضة بحلقات الوعظ والإرشاد المسجدية وتحفيظ القرآن الكريم ،ولما كان عملها محصورا في خدمة القرآن الكريم وانخراطها في المجتمعات الخيرية ،رأى فيها الحزب الاشتراكي الدستوري معينا على مواجهة اليساريين حيث اعتمد الرئيس التونسي الأسبق الحبيب بورقيبة نشاطها وعمد إلى التعاون معها في بادئ الأمر. ثم إن الحركة أنشأت مجلة المعرفة سنة 1974 والتي اعتبرت الواجهة الفكرية لتصورها الحركي ، و في العام 1979 أقامت مؤتمرها التأسيسي الذي صادقت فيه على قانونها الأساسي^[1].

ومما لوحظ عن الحركة عدم استلهاها لأفكار شيوخ وأعلام جامع الزيتونة أمثال الشيخ الطاهر بن عاشور ومحمد النخلي وسالم بوحاجب ، إذ لا يكاد لهؤلاء الأعلام أثر في فكر الحركة ولذلك اعتبرها بعض الدراسين على غير امتداد وتواصل مع جامع الزيتونة على عمقه ورحابته^[2].

وقد حاولت الحركة أن تتدارك هذا القصور ،حيث ضمت كتابات راشد الغنوشي والنجار الإرث الثقافي والخصوصية المحلية لجامع الزيتونة في بداية الثمانينيات ، ويبدو أن عوامل الاغتراب خارج الأوطان لأعلام حركة النهضة تُعد إحدى العوامل الدافعة إلى فقد الارتباط الثقافي بتونس في ظل البطش الذي مورس عليها .

1-أنظر المشروع الثقافي للإسلاميين -اغتراب الخطاب وشكلانية التحول مجلة 19/21.العدد 12- تونس 1985.

2-أنظر صلاح الدين الجورشي -الإسلاميون التقدميون في تونس ص27 مركز القاهرة لحقوق الإنسان 2000

ولذلك من الصعوبة ما يجعل الدارس يتلمس المنهج الفكري لحركة النهضة التونسية ذلك أن الأعضاء المؤسسين كانوا حديثي التخرج من الجامعة ، ضف إلى ذلك قلة الإصدارات والكتابات ، اللهم إلا نزر ضئيل من كتابات الشيخ راشد الغنوشي والدكتور عبد المجيد النجار خلال هذه الفترة الأخيرة ، ثم إن هناك ملمحا آخر هو أن الحركة قد تقلبت كثيرا في مناهج الفكر المعاصرة فتارة نجدها ضمن منهج جماعة الإخوان المسلمين المصرية وتارة أخرى مع فكر جماعة التبليغ والدعوة ذات الأصول الباكستانية وأحيانا مع جمعية المحافظة على القرآن الكريم^[1] وكذا تأثرها بثورة إيران الإسلامية.

فهذه العوامل تجعل الحركة متعددة الخطاب^[2] لا تتضبط بأصول فكرية معينة..فتأمل ؟ وقد وقفت الحركة مع تجربة الإخوان المسلمين موقف المعجب المنبهر وليس من موقف المراجعة النقدية، ذلك أن الجيل الأول- كما يبدو- أشرب فكر منظري الإخوان أمثال الأديب الزوبعة سيد قطب والأستاذ فتحي يكن، فكانت لبنة أولى في تكوين هذه الحركة. ولذلك تقدمت مراجعة فكر الإخوان المسلمين أولى مواضيع الحركة ، التي عرفت اختلافا كبيرا داخل صفوفها.

تعتبر حركة النهضة الباب مفتوحا للتطوير والإضافة في منهج الفهم جمعا بين الجذور الإيمانية والنصوص الدينية وموجبات المعاصرة والمشاركة الحضارية من جهة ثانية بأفق رحب يفرق بين المصادر الأصلية في مراتبها وبين الفقه الموروث وتطبيقاته المتلبسة بظروف الزمان والمكان بما يميظ عن الإسلام ماعلاه من ركام الانحطاط والبدع وإحياء الاجتهاد وفتح أبوابه التي غلقها التقليد والانحطاط ، وما الحركة الإسلامية بتونس في أهم مقوم لها إلا هذا التجديد للدين وإعادة الوصل بينه وبين مجرى الحياة المتدفق فكرا وثقافة.

1-جماعة أسسها أحد الدعاة الباكستانيين تعتمد الوعظ والدعوة المباشرة للناس في أما عن وجودهم المختلفة وتجتب الخوض في المسائل السياسية.

2-أنظر الإسلاميون التقدميون في تونس ص29-33وص44-مرجع سابق.

لقد حاولت حركة النهضة التونسية أن تترسّم منهجها الفكري بعد مراحل من المراجعة والنقد، حتى إن الشيخ راشد الغنوشي في أثناء مراجعته لحركة الإخوان المسلمين وصف فيها فكر الإخوان في تلك المرحلة بأنه تقليدي .

إذ يقول في سيرته الذاتية " جاءت الثورة الإيرانية في وقت مهم بالنسبة إلينا، إذ كنا بصدد التمرد على الفكر الإسلامي التقليدي الوافد من المشرق والذي يختصر الصراع في المجتمع في بُعد واحد" [1].

وإذن فالفكر الوافد من المشرق هو بداية فعلية للمراجعة الفكرية لحركة النهضة إزاء الواقع الذي نشأت فيه وتريد تغييره .

ويمكن أن يضاف إلى ذلك نجاح الثورة الإيرانية وكذا انتشار أدبيات المفكر السوداني حسن الترابي إلى جانب الضغوطات التي مارسها اليسار التونسي على الحركة كي تفصح عن خياراتها الاقتصادية ورؤيتها الفكرية ، إذ شكلت ضغطا على قيادة الحركة لبلورة فكرها وتبيين موقفها من المسائل الأساسية حتى يفهم منهج الحركة على الوجه الصحيح. ولذلك كانت العناصر التقليدية داخل الحركة أحرص ما يكون على صياغة وثيقة تمثل مرجعيتها الفكرية خاصة بعد خروج أغلب قياداتها وذلك عام 1987 . إن هذه الوثيقة أقرها المؤتمر العام للحركة سنة 1986 واكتملت صياغتها 1987 ونشرت تحت عنوان الرؤية الفكرية والمنهج الأصولي لحركة الاتجاه الإسلامي بتونس [2].

1-السيرة الذاتية -الغنوشي وأطوار من نشأة الحركة الإسلامية بتونس موقع الشيخ راشد الغنوشي -على الإنترنت.

2-قام بنشرها الأستاذ محمد الهاشمي الحامدي وقدم لها -دار الصحة للطباعة والنشر طالندن نوفمبر 1987.

ولكن الصراع القائم بين السلطة الحاكمة المتمثلة في الرئيس بورقيبة ومن جاء بعده وهو زين العابدين بن علي لم يقدر لهذه الوثيقة أن ترى النور، وقد كان تعويل بعض كوادر الحركة على تقديم تنازلات حول المساواة بين الجنسين وحرية المعتقد، الأمر الذي جابهه بقية أعضاء الحركة بالرفض التام^[1].

-المطلب الثالث: مرتكزات حركة النهضة العقيدية والفكرية:-

تقوم الرؤية العقيدية عند حركة النهضة على دعامين هما القرآن العظيم وسنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم - المتواترة، وهاتان الدعامتان أمر طبيعي لأي حركة إسلامية إذ يعتبر كتاب الله تعالى المصدر الأول في التشريع ، فهو النص المؤسس، وكذلك السنة الشريفة المتواترة إذ هي من الوحي الذي تكفل الله تعالى بحفظه ، وتعتقد الحركة عدم تكفير أي مسلم ما دام نطق بالشهادتين وقبل بأركان العقيدة السنة وابتعد عن نواقض الإسلام ، أخذاً من قول الله تعالى "إن اللّٰه لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء"^[2]

وأما المنهج الفكري لحركة النهضة فيقوم على محاولة التوفيق بين النص والعقل ، ذلك أن لكل منهما دور في إنجاز مهمة الإنسان في الوجود ، وعلى هذه الكيفية تقوم مقارنة حركة النهضة في التوفيق بين العقل والنقل لبلوغ تحقيق مصالح الناس و تحقيق مقاصد الشريعة وإقامة مصالح الأمة.

1-أنظر ورقة عمل بعنوان -أي مستقبل لحركات التغيير الديمقراطي في العالم العربي منشورات المركز لندن سنة 2008

2- سورة النساء 48.

ويقوم فكر الحركة على الاجتهاد في التوافق بين الوحي دون التعسف في أي منهما أي دون إهدار أو تعطيل لنصوص الكتاب والسنة وفي الوقت نفسه دون إهدار لدور العقل في فهمها وتنزيلها على أرض الواقع ، وعلى هذا قامت بعض التيارات الدينية باتهام الحركة بتهميش العلم الشرعي وإعلاء منزلة العقل على حساب النص . وبالطرف المقابل تتهمها الأطراف اليسارية بتغليب النص على العقل ، وهذا الرأي لبعض المسلمين التقدميين أيضا .

وقد كانت تجليات فقه المقاصد عندها في تغليب المصلحة أحيانا على حساب النص أخذًا بأقوال بعض الفقهاء الحنبلين أمثال نجم الدين الطوفي الذي يرى أنه إذا تعارضت مسألتان فقهيّتان وجب تقديم ما به المصلحة في ذلك لاعتبار الشارع الحكيم لها . ومن هذا الفهم يقوم مسلك التوفيق على مرحلتين وضعهما الشيخ راشد الغنوشي^[1] .

المرحلة الأولى : مرحلة فهم النص :

وهي البحث عن مراد الله تعالى انطلاقا من نصوص اللغة العربية ومقاصد الشريعة الإسلامية ، ذلك أن النص إذا كان قطعيا فإنه لا يتعارض أبدا مع الحقائق العلمية المقدمة^[2] .

1-أنظر راشد الغنوشي من تجربة الحركة الإسلامية في تونس لندن-المركز المغاربي للبحوث والترجمة سنة 2001 ص82-84.

2-أنظر راشد الغنوشي -نفس المرجع -الصفحة 86-87.

المرحلة الثانية : مرحلة التطبيق :

وهي تصل الواقع الإنساني بغاية الانسجام بينهما حيث يقوم منهج تطبيق الوحي على علل الأحكام والواقع الذي تسقط عليه هذه الأحكام .
وإذن فمراعاة أحكام الشريعة الإسلامية من الناحية المقاصدية يتأسس على الفهم العميق للواقع الذي تنتزل عليه هذه النصوص الشرعية ، إذ معرفة أحوال الناس ضروري في الحكم الشرعي.

- المطلب الرابع:البعد المقاصدي والفكر الوسطي عند حركة النهضة

تتلخص نظرة الحركة أن الوسطية منهج ينضبط به الفعل الحركي والسياسي باعتبار أن الوسطية تعني المرونة في التعامل والانفتاح والواقعية.
والوسطية عندهم ليست كما نتصور منزلتين بينهما منزلة وإنما هي نقيض الغلو المنتشر اليوم ضد الانحلال والتفتح السائد ، وهي منهج ينضبط بأحكام الشرع الحكيم و يراعي مقتضيات الواقع المتغير، وتيار الوسطية يعني الشمول والالتزان والعمق وفقه الواقع والسنن الكونية واعتماد فقه مقاصد الشريعة الإسلامية ،ذلك أن الحركة لا ترى فصلا بين مسار الوحي بما يعنيه من أحكام وقيم و مقاصد ومسار التاريخ والإنسان بما يعنيه من مكاسب وإضافات حضارية نافعة للبشرية ،وعليه فإن تيار الوسطية في فكر الحركة يعني تأكيد الثوابت الإسلامية وتكاملية المشروع الإسلامي ضد التجزئة ويكون التوسط أيضا في الاعتماد على مكاسب العقل ومنجزات البشرية لتحقيق الكمال فالافتقار والانفتاح منهج وسطي من أصول الإسلام.

المطلب الخامس: مفهوم العلمانية في فكر حركة النهضة^[1]:

تبدي حركة النهضة رؤية خاصة لمفهوم العلمانية إذ تتصور أن العلمانية ترتيبات إجرائية لحل إشكالات ظهرت في المجتمعات والدول الأوروبية، وأن العلمانية ليست فلسفة وجود ولا يوجد نموذج واحد للعلمانية بل هناك علمانيات متعددة.

كما يرى الشيخ راشد الغنوشي بأن هناك عدة تغييرات تاريخية وإجرائية لمفهوم العلمانية^[2].

ويرى الغنوشي أن ما يميز الفكر العلماني هو مبدأ حيادية الدولة أي أن الدولة لا تتدخل في المجال الديني والمجال الخاص وأن الدين لا يتدخل في مجال الدولة^[3].

وهذا الحياد كما يراه راشد الغنوشي له مسارات متعددة وأن الدين له حضور في المجال السياسي ويختلف ذلك من دولة إلى أخرى حسب التجارب التاريخية التي واجهت هذا المجتمع أو الدولة.

و لذلك تفهم جيدا الغنوشي موقف فرنسا المانع للحجاب في الأماكن الحكومية والمؤسسات الرسمية ، لأن النموذج الفرنسي - بنظره - من العلمانية يمثل النموذج الأكثر تشددا في عملية حياد الدولة وموقفها الرفض لأي شعارات دينية سواء كانت إسلامية أو نصرانية أو يهودية لأجل هذا الموقف العلماني الذي تبنته الدولة الفرنسية في حين أن هناك نماذج أخرى من العلمانية المتسامحة مع الأديان^[4].

1-أنظر الحريات العامة في الدولة الإسلامية راشد الغنوشي الوحدة العربية سنة 1993ص

2-أنظر الحركة الإسلامية ومسألة التغيير راشد الغنوشي المركز المغاربي للبحوث والترجمة 2000ص.

3-أنظر رفيق عبد السلام تفكيك العلمانية في الدين والديمقراطية تونس دار المجتهد سنة 2011.

4-أنظر كتاب الحريات العامة في الدولة الإسلامية راشد الغنوشي المركز المغاربي للبحوث والترجمة عام 2000

-المطلب السادس :حركة النهضة والفصل بين الدعوي والسياسي.

شهدت أدبيات حركة النهضة تطورا تعلق بتصورها للعلاقة القائمة بين الديني والسياسي فحينما تأسست الحركة كان تمسكها الأول بطابع الدعوة و إبراز الشخصية الإسلامية لتونس والمساهمة في بعث الموروث السياسي والحضاري للإسلام العالمي وذلك رغم إيمان الحركة بفعالية المشروع السياسي استجابة لأشواق الناس نحو الحرية والكرامة والتعددية.

ورغم أن الحركة استمرت عقودا في الربط بين الدعوة والسياسة إلا أنها انتقدت جماعة الإخوان المسلمين بمصر في جمعها بين الدعوي والسياسي كما صرح بذلك راشد الغنوشي في كتابه المعنون -من تجربة الحركة الإسلامية في تونس- إذ انتقد فيها منهج الإخوان زاعما أنه يضم الجانب العقائدي الأخلاقي على حساب الجوانب السياسية والاجتماعية وقيس الأوضاع والجماعات بمقياس عقيدي مما ينتهي معه الأمر بنظره إلى تقسيم الناس إخوة وأعداء..^[1]

ويوضح الشيخ راشد الغنوشي أن هذا الفصل الذي يدعو إليه ليس معناه التجزء الشمولي للفكرة الإسلامية ، بقدر ما يهدف إلى الفصل الوظيفي بين أبعاد المشروع . ولذلك يتركز فهمه بفصل الحزبي عن الحركي وليس معنى ذلك تحييد السياسة عن الحركة ، لأن غاية الحركة هو إقامة مجتمع مسلم على ثوابت شرعية وفق مقاصد الشريعة الإسلامية.

1-أنظر راشد الغنوشي الإسلام والعلمانية نشر في التجديد المغربية يوم 2008/12/15.

ولكن تصريحات الغنوشي كانت محل ريبية من جماعات الحركات الإسلامية الأخرى إذ تنص عباراته على تطبيق العمل الدعوي بتاتا في الممارسة السياسية . حيث يقول في تصريح له في جريدة لوموند الفرنسية "نحن نتجه نحو حزب يختص فقط في الأنشطة السياسية " ، ويقول "نريد أن يكون النشاط الديني مستقيلا تماما عن النشاط السياسي ، هذا أمر جيد للسياسيين لأنهم لن يكونوا مستقبلا متهمين بتوظيف الدين لغايات سياسية وهو أيضا جيد للدين حتى لا يكون رهين السياسة وموظفا من السياسيين"^[1].

ويؤكد رفيق عبد السلام وزير الخارجية السابق لوكالة فرانس برس إذ يقول "نحن حزب وطني يعتمد المرجعية الإسلامية ويتجه إلى تقديم إجابات على مشاغل واهتمامات التونسيين السياسية والاجتماعية والاقتصادية والتنموية".

ويقول في موضع آخر لم يعد هناك حاجة للإسلام السياسي الاحتجاجي في مواجهة الدولة نحن الآن في مرحلة البناء والتأسيس..^[2].

هذا وقد برّر عضو مجلس شورى حركة النهضة حسن بن حسن هذا المسلك القاطع بقوله: "إن سعي النهضة إلى البحث عن فضاء فكري و سياسي جديد قائم على الفصل بين الدعوي والسياسي هو بمثابة قطع الحبل السري بين الأم والمولود ، فعلى الرغم من أنها عملية مؤلمة ومزعجة ولكن من خلالها يولد الأمل ويتحرر المولود من ضيق رحم الأم الذي احتضنه نطفة ثم علقه حتى أصبح خلقا آخر قادرا على أن يضرب بقدمه في دنيا الناس منطلقا إلى فضاء العالم لينحت تجربة إنسانية جديدة وإن الفصل بين

1- أنظر ياسين نبيل، مؤتمر حركة النهضة: تحول أم تشكل جديد للإسلام السياسي

الرابط الإلكتروني : <http://nawaat.org/portail/2016/05/21/>

2- أنظر ياسر الغزايوي، تحديات تواجه إعلان الغنوشي فصل الدعوي عن السياسي ، 16 مايو 2016

<https://www.alaraby.co.uk/investigations/2016/5/16/3>

الدعوي والسياسي يحزر الأم (حركة النهضة) والمولود الجديد (حزبها) من أعباء الالتصاق الدائم والمتواصل، بمعنى أن التيار الموجود في داخل الحركة والمقتنع بأهمية وضرورة المسار الدعوي والإرشادي، سيكون أمامه فرصة للتحرك والتفاعل مع المجتمع التونسي بشكل أفضل وأسرع وأهدى سبيلا ، بعيدا عن شغب قرارات التيار السياسي داخل الحركة المؤمن بأهمية وألوية العمل السياسي على الدعوي [1].

ولقد كان لفصل الدعوي عن السياسي لدى حركة النهضة التونسية ردود فعل عند كثير من الملاحظين ،وكذا أبناء التيارات الإسلامية الأخرى ، فهناك من رأى أن هذه الخطوة هي أول تفلت من الحركة ومروق عن الثوابت الإسلامية وهناك من اعتبرها انسلاخا علمانيا و تبرؤا من الإسلاميين، ومنهم من رأى غير ذلك .

لكن لا نعلم لماذا هذه العجلة التي انتابت الكثيرين في الحكم على تجربة فتية ، رغم أن المعطيات الكافية لا تتوفر بعد، و لا التفاصيل الإجرائية عن طبيعة هذا الفصل و التي توضح لنا نازلة من النوازل السياسية حتى نحكم عليها. و كما هو مقرر في علم الأصول الحكم على الشيء فرع من تصوره.

1-أنظر -نفس المرجع السابق-.

المبحث الثالث:

حركة التوحيد والإصلاح المغربية (التأسيس والمؤسس)

المطلب الأول : نظرية التغيير في فكر حركة التوحيد والإصلاح المغربية

-مقدمة : تعريف الحركة :

حركة التوحيد والإصلاح حسب ما جاء في موقعها الرسمي، هي حركة دعوية تربية تقوم على منهاج أهل السنة والجماعة، يركز عملها في مجال الدعوة الإسلامية عقيدة وشريعة وقيما وأدبا ، من أجل الالتزام بمقتضيات الإسلام وإقامة أركانه وأحكامه على صعيد الأفراد الأسرة والمجتمع والدولة ، كما تقوم رسالة الحركة على الإسهام في إقامة الدين ، وتجديد فهمه والعمل به ، وبناء نهضة إسلامية رائدة وحضارة إنسانية راشدة في إطار حركة دعوية تربية وإصلاحية معتدلة شورية وديمقراطية تعمل وفق الكتاب والسنة ،وتسلك الحركة من أجل تحقيق أهدافها منهاج التدرج والحكمة والموعظة الحسنة والتدافع السلمي والمشاركة الإيجابية والتعاون مع جميع الهيئات على اختلافها.

الفرع الأول : الاندماج والتأسيس:

قررت كل من حركة الإصلاح والتجديد ورابطة المستقبل الإسلامي الاندماج في سنة 1996 وتأسيس حركة إسلامية جديدة أختير لها من الأسماء -حركة التوحيد والإصلاح وقد استلهم هذا التنظيم الجديد مفاهيم التجريبتين السابقتين ومن ضمن المفاهيم التي اتفقتا عليها القبول بمشروعية النظام الملكي بجميع أبعاده الدينية والسياسية وعلى مفهوم إقامة الدين، وتعكس هذه التجربة وعيا عاما بالخصوصية المغربية وإختلافها عن الحركات الإسلامية في بلاد المشرق.

1-أنظر التعريف حركة التوحيد والإصلاح منشور على موقع الحركة www.alislah.ma

-نظرية التغيير في فكر حركة التوحيد والإصلاح المغربية:

تقوم نظرية التغيير الإسلامي لدى حركة التوحيد والإصلاح المغربية على ثلاثة مرتكزات هي: الاختيار الحضاري والتنظيم الرسالي، والتجديد الديني.

ويقوم منهج التغيير على رفع الإصلاح السلمي والإيثار للخيار الديمقراطي .

أولاً: مفهوم الإختيار الحضاري:

ظهر هذا المفهوم في الأدبيات الإسلامية المغربية منذ سنة 1989 وارتبط بالأستاذ محمد يتيم أحد رموز الحركة الإسلامية المغربية ومفكرها^[1].

ثم إن هذا المفكر صاغه صياغة نظرية محكمة في كتابة العمل الإسلامي والاختيار الحضاري^[2]، وربما كان هذا العمل جماعيا شارك فيه حصيد من الشباب المغربي استغرق فيه نحو من عشر سنوات، ويستند هذا المفهوم على جملة من الأفكار الدقيقة كمفهوم صواب العمل الإسلامي والتغيير الحضاري و مفهوم الولاء و التضحية ، و لذلك يعتبر الاختيار الحضاري منهجا يقوم على قراءة تاريخية لمشكلة الأمة ويجزم بشكل كلي على أنها مشكلة حضارية وليس مشكلة سياسية كما نتصور . كما يرى صاحب هذا المفهوم أن العمل الإسلامي في زماننا يكمن في الاهتمام الزائد بالعمل السياسي من طرف الإسلاميين ومن مقتضيات هذه العملية هي توجيه العمل الإصلاحى نحو الإنسان باعتباره حجر الزاوية في أي عملية إصلاحية .

1- أنظر محمد يتيم - العمل الإسلامي والاختيار الحضاري ، منشورات جمعية الجماعة الإسلامية دار قرطبة ط1- 1989 ص 54.

ولذلك وجب الطرح الإسلامي أن يتوجه إلى إقامة الدين عوض الاجتهاد نحو إقامة الدولة وحتى وإن قلنا أن حركة التوحيد والإصلاح (الذراع الدعوي لحزب العدالة والتنمية المغربي) قد نشأت متأخرة عن هذا الطرح منذ حوالي سبع سنوات 1996، إلا أنها استمدت هذه الأصول النظرية في الممارسة العملية مستلهمة هذه الأصول من رافديها الأساسيين حركة الإصلاح والتوحيد و رابطة المستقبل الإسلامي.

2- مفهوم التنظيم الرسالي :

يعد مفهوم التنظيم الرسالي من المرادفات لفهم الاختيار الحضاري^[1] على الصعيد التنظيمي فلا يستقيم وجوده وعمله إلا به.

وعلى هذا الأساس يعتبر التنظيم رساليا إذا كان استثماره للجهد المادي والحركي لأعضائه استثمارا رساليا يتوخى نشر القيم الدينية والخير والإحسان في مختلف شرائح المجتمع.

ثم إن الذي يتتبع الحالة المغربية يدرك مدى الارتباط الوثيق بين حزب العدالة والتنمية المغربي وحركة التوحيد والإصلاح الدعوية، وقد تكشّف سرُّ هذا الارتباط حين وقوع حادثة 16 ماي 2003 ، والمتمثلة في العمليات الإرهابية التي شهدتها المغرب . حيث اتهمت الآلة الإعلامية حزب العدالة والتنمية بالتغاضي على العناصر الاستتصالية على حد قولها وكادت هذه الاتهامات أن توقع بالحزب...؟؟ فبادر بإجراءات وقائية تتمثل في تعديلات جوهرية مست الأطراف المزعجة داخل الحزب، وقد دفع هذا الأمر برئيس حركة التوحيد والإصلاح أحمد الريسوني إلى الاستقالة من رئاسة المكتب و كذلك إقالة مصطفى الرميد من رئاسة الفريق البرلماني.

1-أنظر -محمد يتييم - العمل الإسلامي والاختيار الحضاري - نفس المرجع السابق - ص 55.

وهنا ملح آخر يتبين فيه مدى الارتباط بين حزب العدالة والتنمية وحركة التوحيد والإصلاح ، حيث تجلى ذلك بوضوح حين استقالة رئيس حركة التوحيد والإصلاح من الحزب ، ذلك لأن هذه الحركة تعتبر الذراع الدعوي للحزب وقاعدته الشعبية الانتخابية ، ومن جهة أخرى تعتبر هذه العلاقة محرجة جدا للحزب أمام علاقاته بباقي الأحزاب السياسية الأخرى من حيث تحالفها معه ، ولذا ظهرت فكرة التمايز الوظيفي بين حركة التوحيد والإصلاح الدعوية وبين حزب العدالة والتنمية والسياسي من حيث التحولات الفكرية والتنظيمية والسياسية في إطار التوجه نحو التخصص ومما عضد ذلك دخول أعضاء جدد في الحزب وهؤلاء لا يرضون بهيمنة الحركة لأنهم لا تربطهم بها علاقة وثيقة ، ولذلك أصدرت الحركة ورقة سنة 1998 تؤكد فيها أن كلا من حركة التوحيد والإصلاح وحزب الحركة الشعبية الدستورية الديمقراطية الذي سيصير فيما بعد حزب العدالة والتنمية هيئة مستقلة عن الأخرى استقلالا قانونيا وفعليا وليس لأي منهما وصاية على الأخرى.

ورغم صدور هذه الورقة الضابطة لعمل الحركة والحزب إلا أنه لحد الساعة توجد إشكالات متعددة لعل أبرزها تداخل الكفاءات بين الهيئتين وطبيعة العلاقة في الخطاب الدعوي الحزبي وكذلك تغطية إعلام الحركة الدعوية للعمل السياسي الحزبي لحزب العدالة والتنمية.

ولما كان موضوعنا هو التركيز عن الحركات الإسلامية التي شهدت بلدانها الحراك الشعبي الثوري في ما يعرف بالربيع العربي من حيث منهج التغيير لدى هذه الحركات ارتأينا الوقوف على حركة التوحيد والإصلاح المغربية باعتبارها الذراع الدعوي لحزب العدالة والتنمية من جهة، واعتبارها أيضا الوعاء الفكري التنظيري لحزب العدالة والتنمية إذ يستقي هذا الأخير منها مفهومه للتغيير وهذا ما سنتطرق إليه أعنى حركة التوحيد والإصلاح المغربية من حيث نشأتها وانتشارها وخصائص منهجها التغييرية.

ثالثاً: - مفهوم تجديد الدين:

لقد جعلت حركة التوحيد والإصلاح نصب عينها غاية هي من أسمى الغايات على الإطلاق -كما أوضحنا سالفاً- وهي إقامة الدين، وإشاعة قيمه في المجتمع المغربي،^[1] لكن السؤال الذي يطرح نفسه في هذا السياق، هو: ما معنى إقامة الدين في هذا السياق التاريخي الذي تعيشه الأمة؟ هل ستعمل الحركة بأذرعها المختلفة على استدعاء مضامين ومظاهر التدين المغربي غثها وسمينها، أم دعوتها مختلفة؟ إن حركة التوحيد والإصلاح كانت واضحة منذ اللحظات الأولى لتأسيسها، فقد أخذت على عاتقها مهمة الإصلاح وإقامة الدين من منظور تجديدي، ففي ديباجة الميثاق تتطلع الحركة إلى أن تكون من طائفة المصلحين والمجددين التي بشر بها النبي صلى الله عليه وسلم في أحاديث كثيرة، والتي تنفي عن الإسلام "تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، ويجددون للأمة دينها"، كما جعلت ثاني مبادئها متابعة السنة في الاعتقاد والقول والعمل، فمن خلال هذا العناوين المختصرة قد نأت حركة التوحيد والإصلاح بنفسها عن الانتماءات المذهبية الضيقة، سواء في مجال الفقه أو العقيدة التي مزقت الأمة وفرقتها إلى عشرات الطوائف المتقاتلة أحياناً والمتعايشة أحياناً أخرى وانفتحت على سائر المذاهب الفقهية والمذهبية، لكن الملاحظ عليها تأثرها بالسلفية على صعيد العقيدة ..

وإذا كان المنتسبون للحركة، والمتعاطفون معها يقدمون حالة من التدين تتميز بالاعتدال والتوسط من جهة والانفتاح من جهة ثانية، فإن الجهد التجديدي الكبير في هذا المستوى هو الذي يعكسه عدداً من الأعمال العلمية الشرعية التي ألفها بعض قادة الحركة وأعضائها.

1--أنظر -محمد يتيم - العمل الإسلامي والاختيار الحضاري - نفس المرجع السابق - ص 54.

وفي مقدمتهم عالم المقاصد الدكتور أحمد الريسوني من خلال "نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي"، و"نظرية التقريب والتغليب".

والدكتور سعد الدين العثماني في مؤلفاته المختلفة "في الفقه الدعوي: مساهمة في التأصيل"، "المشاركة السياسية في فقه ابن تيمية"، تصرفات الرسول بالإمامة"،.. وغيرها من الأعمال التي أغنت العدة المنهجية للإسلاميين المغاربة حتى يواجهوا نوازل الإصلاح الجديدة بفعالية وإيجابية كبيرة.

المطلب الثاني: منهج التغيير لدى حركة التوحيد والإصلاح المغربية:

يقوم منهج التغيير لدى الحركة على اعتبار أن تشخيص الأزمة في الأمة الإسلامية عموماً والأمة المغربية على الخصوص بأنها أزمة حضارية - كما سبق وأن بينا ذلك - فيما قرر محمد يتيم - واحد من أقطاب التفكير الإسلامي بالمغرب - ، أن نظرية الأزمة الحضارية التي يتخبط فيه العالم الإسلامي إنما تعود إلى تراجع فكري وثقافي عند المسلمين ، حيث إنه من تغير الزمان وتداول العهود ذهبت مقومات الحضارة من نفوس المسلمين ، هذه المقومات هي التي كان تحفزهم نحو العمل وفي هذا الغرض يقول الأستاذ محمد يتيم: " فإلغاء الشريعة الإسلامية لم يأت نتيجة قرار سياسي ، بل نتيجة لتراجع حضاري طويل أدى إلى أن تتشأ في الأمة القابلية للاستعمار ، الذي أجهز على آخر المظاهر الحياة الإسلامية و هو نتيجة هزيمتنا أمام الحضارة الغربية و انتصار قيمها و نماذجها في نفوس طائفة من أبناء أمتنا الذين أصبحوا يقومون بدور الوكالة الحضارية عن الغرب بعد الاستقلالات السياسية " [1] .

1- أنظر محمد يتيم - العمل الإسلامي والاختيار الحضاري - نفس المرجع - ص 53 .

و عليه ففكرة التغيير عند محمد يتيم تقوم من النفس البشرية بتربيتها على القيم الإسلامية ليكون التغيير جوهريا، حيث يقول محمد يتيم "و قد تكون البداية بالسنة للدعوات الإسلامية إعادة ترتيب نظرتها لأساليب التغيير وفقا لقيم الاسلام و من حسن حظ المسلمين أن هذا الدين رباني في منهجه رباني في أصله ربانية قيمة في التغيير فجاءت السنن الشرعية متوافقة من السنن الكونية و الاجتماعية و الحضارية ، فقد نبهت سنن الله المقروءة إلى سنن الله المنظورة ، فلم نوكل لنظرنا العقلي المجرد ، بل وجهت آيات القرآن و أحاديث السنة إلى سنن تراجع و البناء الحضاريين^[1].

أولا :المشاركة والتنسيق

تتميز حركة التوحيد والإصلاح عن بعض الحركات الإسلامية الأخرى بإنفتاحها الدعوي على جميع شرائح المجتمع المغربي ،وذلك من خلال تنوع أنشطتها الاجتماعية والثقافية هذا الانفتاح قال عنه أحمد الغماري :

" " .. والانفتاح هو الحرص على الحضور في كل موقع ،واقترام المواقع المتنوعة بمنهج استعمال السنن وتوظيف العبرة المستخلصة من القرآن الكريم والسنة الشريفة والتجارب البشرية التي يمكن التعبير عنها بإستراتيجية الحضور والقدرة الخارقة على التواصل وتحقيق الفائدة"^[2].

1- أنظر محمد يتيم - العمل الإسلامي والاختيار الحضاري - نفس المرجع - ص 55 .
2-أنظر الدكتور أحمد الريسوني في حوار مع جريدة الزمن المغربي عدد 63 رابط.<http://www.goud.ma/tags/>

ولذلك ترى الحركة أن التعاون بين مختلف فئات المجتمع والفئات الحزبية يكون ضرورة سياسية أو مطلباً تفرضه التحريات الواقعة وتعتبر الحركة أن هذا التعاون بين مكونات الحركة الإسلامية المغربية بحكم الاتفاق الحاصل فيما بينها حول قضية الهدف والمرجعية لأن الفاعلين الإسلاميين تجمعهم خصائص مشتركة هي المرجعية العليا لأحكام الشريعة الإسلامية في كل المجالات ولذلك يعتبر الدكتور أحمد الريسوني أن جماعة العدل والإحسان أقرب الأقرباء في المرجعية والمنطلقات والمشروع^[1]، وأوضح ذلك جلياً ميثاق الحركة إذ يقول: " وأول جهة نتعاون معها هم الدعاة العاملون خارج حركتنا لأن وحدة الهدف تجعل المتفق عليه أوسع بكثير من المختلف فيه ففي التعاون عليه فسحة واسعة، ثم يأتي عموم المسلمين وبعدهم غير المسلمين وفي كل هؤلاء أصناف ودرجات وأولويات^[2] ".

ولذلك كان منهج حركة التوحيد والإصلاح يقوم على توحيد أقصى ما يمكن توحيده داخل الصف الإسلامي إذ يقول الميثاق: " لذلك اخترنا أن نرفع شعار التوحيد بدل الوحدة ، الوحدة نتيجة محققة وإنجاز ظرفي مكتمل وساكن في حين أن التوحيد حركة تقدمية صاعدة لا يجوز أن نتوقف ولا أن نتراجع أو نتكص^[3] ".

1- أنظر أحمد الريسوني - مرجع سابق - في حوار مع جريدة الزمن المغربي عدد 63

2- أنظر ميثاق الحركة التوحيد والإصلاح - طوب بريس - للطباعة والنشر ص 49.

3- أنظر محمد يتيم - كلمة في حفل الإعلان عن الوحدة ، جريدة الراية المغربية عدد 63 الموقع الإلكتروني

<http://www.alraiah.net> :

-ثانيا : التغيير السلمي والخيار الديمقراطي:

كما تقوم نظرية التغيير السلمي لدى الحركة على الخيار الديمقراطي الذي صار شعارا يرفعه التنظيم ، بيد أن هناك تحفظا لقبول الآليات الديمقراطية الإجرائية ، التي تفد بها منظومة الثقافة الغربية، وفي الحق أن هذا التحفظ الشرعي للحركة قد زالت أسبابه من خلال الفتاوى السياسية التي كانت أشبه بالنوازل الفقهية التي أصدرها كبار الفكر الإسلامي في حزب العدالة والتنمية في تغيير الرؤية إلى العمل والمشاركة السياسية.

وفي هذا الصدد نجد تأصيلا شرعيا لمحمد يتيم حول الخيار الديمقراطي ،بعد أن أصل الأسس العقدية والتشريعية والأخلاقية للديمقراطية في الإسلام ، حيث يقول في حوار له مع مجلة الفرقان: " الحقيقة الثالثة تتعلق بضرورة تحديد الهدف البعيد من العمل الإسلامي عامة ومن المشاركة السياسية عبر الخيار الديمقراطي ، وإن التمكن السياسي الإسلامي لهو ثمرة يفرح لها المؤمنون ويحبونها ،وقبل التفكير فيه وجب التفكير في تحقيق شروطه وعلى رأسها أن يرجع إلى الأمة بمختلف شرائحها الرضى بحاكمية الشريعة والاستعداد للتحاكم إليها ، وإن تراجع حكم الشريعة واستعادة سلطانها لم يكن فقط قرارا سياسيا فوقيا وإنما يعكس تحولا عميقا مس الإنسان المسلم في بنائه الفكري والنفسي والأخلاقي ومنظومة القيم المحددة لآماله وطموحاته ونظرته للحياة وأولوياتها....^[1]

1- أنظر محمد يتيم - الإسلاميون بين الرفض والمشاركة - مجلة الفرقان المغربية عدد 34 ص 38

بهذا الطرح يمكن أن يبرر العمل السياسي الديمقراطي بأنه وسيلة يتم بها إيصال صوت الإسلام وصورته ، ماكان لهما أن يصلا إذا سلكت الحركة منهج الرفض والتفوق على الذات فكأنى به يستعمل منهج فقه الأوليات بين أولوية التوجس من الخيار الديمقراطي بما فيه من القيود الشرعية التي تعد بحكم الشريعة الإسلامية محرمة أحيانا ، وبين اتخاده طريقا لإيصال الحق والكشف عن الصورة النمطية الباهتة التي أوقعها دعاة التغريب في المسلمين ،فالفرق إذن واضح وهو الأخذ بأولية العمل الديمقراطي خدمة للإسلام وقضايا المجتمع العادلة .

يقول محمد يتيم: "مراعاة الخطاب السياسي الواقعي ،ذلك أن الأحزاب العلمانية واللا دينية هي أمر واقع الآن وهي التي تستفيد مما تسمح به الأوضاع الديمقراطية من فسح من أجل ترسيخ مزيد من العلمنة على جميع المستويات في حين أن المستثنى من الاستفادة منها هو الاتجاهات الإسلامية ،ومن ثم فالاعتراض على التعددية هو اعتراض على حق الذات في الوجود السياسي ليس إلا ولا بد أن يراعي الخطاب الإسلامي هذا الواقع.." [1].

فهذا التأصيل للخيار الديمقراطي لدى حركة التوحيد والإصلاح يعتمد كما أسلفنا على فقه الأولويات والموازنات ومبدأ المصلحة والمفسدة ،كذلك الإرث الإسلامي التقليدي للشعب المغربي حيث يقول محمد يتيم "حريص على عقيدته - يعني الشعب المغربي- ومبادئه ونظامه الذي يستمد من رسالة الإسلام" [2] .

1- أنظر محمد يتيم -التغيير الحضاري ومسألة الديمقراطية - مرجع سابق - مجلة الفرقان عدد 37.

2- أنظر محمد يتيم - حركة التوحيد والإصلاح - التجربة الوندوية ، التوجهات العامة ، جريدة الصخرة ص 58-59 .

ويقول محمد يتيم في موضع آخر "غير أن ذلك لا ينفي أن للحركة مطالب تتعلق بإصلاح الأوضاع الدستورية للمملكة وإصلاحها في أفق يحقق توازنا في السلطات وفي الواجبات والحقوق التي هي للحاكمين والمحكومين وعليهم ولذلك فإن مسألة الإصلاح الدستوري والسياسي تبقى في منظور الحركة مسألة قائمة دوماً على جدول الأعمال حتى أعلى صورة ممكنة من الحكم الراشد".^[1]

وضمن الاختيارات الأساسية في منهج التغيير لدى حركة التوحيد والإصلاح اختيار مبدأ المصلحة والمفسدة التي تصدر عنهما ، سواء فيما يتعلق بالسياسة العملية أو المواقف المرحلية ، ذلك أن اختيار المواقف والاندفاع نحو الاختيارات لا بد أن يسبقها نظر شرعي وموازنة بين المصالح والمفاسد، يقول في هذا الصدد سعد الدين العثماني الأمين العام لحزب العدالة والتنمية الذراع السياسي للحركة: " العمل السياسي مجال ترجيح الراجح من المصالح والمفاسد المتعارضة وهي قاعدة جليلة انطلق منها ابن تيمية لمناقشة القضية المعروضة وبسط الرأي الشرعي فيها، يقول رحمه الله وهو يتحدث عن الواجب في الولايات فالواجب إنما هو الأَرْضِي من الموجود والغالب أنه لا يوجد كامل فيفعل خير الخيرين ويدفع شر الشرير " ..^[2]، وأما محمد يتيم ونحن إذ نستشهد بأقواله كثيراً لأنه يعتبر أحد أقطاب الفكر الإسلامي بالمغرب حيث يقول: " فإذا تعارضت المصالح والمفاسد والحسنات والسيئات أو تزاومت فإنه يجب ترجيح الراجح منها فإن الأمر والنهي وإن كان متضمناً لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة ،فينظر في المعارض له، فإن كان الذي يفوت من المصالح أو يحصل من الفاسد أكثر لم يكن مأموراً به ، بل يكون محرماً إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته".^[3]

1- أنظر محمد يتيم-حركة التوحيد والإصلاح التجربة الوحدوية التوجهات العامة ،مرجع سابق،جريدة الصحوة ص58-59

2-أنظر سعد الدين العثماني-المشاركة السياسية في فقه شيخ الإسلام ابن تيمية سلسلة الحوار 29 منشورات الفرقان ص 12

3- أنظر محمد يتيم - العمل الإسلامي والاختيار الحضاري - نفس المرجع - ص 59-60 .

ولذلك يعتبر عامل الترجيح بين المصالح والمفاسد أهم مرتكزات التغيير السياسي .
ذلك أن جميع مواقفها واختياراتها تخضع إلى مقاصد الشريعة الإسلامية.

الخلاصة:

مما يمكن أن نخلص إليه أن نظرية التغيير في فكر حركة التوحيد والإصلاح المغربية رغم تناسق هذه النظرية وانسجامها والتميز الذي انفرد به مفكروها فإن مردودها العملي ومستواها الدعوي تثار حوله جملة من الاستفهامات من أبرزها مفهوم إقامة الشريعة الإسلامية وتأثيره على أعضاء الحركة في جلب مزيد أكثر من الأتباع . والإضطلاع بهم الدعوة وما مدى صحة تلك القراءة التاريخية التي ارتكز عليها ذلك التعديل ؟ وأما فيما يتعلق بالتنظيم فيمكننا أن نتساءل ألا يعتبر الفكر الدعوى عامل كبح للفعل السياسي على عكس ما هو متعارف عليه من فصل الدعوى عن السياسي . ذلك أن الصيغة الأخيرة التي استقر عليها مشروع حركة التوحيد والإصلاح لم تحدث الحماس الدعوي الذي يجعل من قوة التنظيم مؤثرة ، ومما زاد في الطين بلة التشخيص الهيولي للخصم إذ صار مجهولاً بحكم تلك المفاهيم النظرية التي تبنتها الحركة إلى جانب ذلك عدم الموافقة والتطابق بين النظرية والممارسة لدى الحركة فسخرتها من السياسة واتهام غيرها من الحركات بالعمل السياسي في حين أن الحركة لا زالت تمارس العمل السياسي جعلها محل انتقاد من طرف الكثيرين وفي مقدمتهم الدكتور فريد الأنصاري رحمه الله في كتابه الأخطاء الستة [1].

1- أنظر الأخطاء الستة للحركات الإسلامية بالمغرب انحراف استصنامي في التصور والممارسة منشورات رسالة القرآن رقم 2 المغرب ط1 سنة 2007 ، حيث تعتبر دراسة المؤلف من أنفس الدراسات التي تناولت بعمق الأخطاء المنهجية للحركة الإسلامية وأصولها النظرية.

أما فيما يتعلق بالدعوي والسياسي فهي لا زالت بحاجة إلى تنظير وتأصيل ومراجعة وكذلك مفهوم التنظيم الرسالي وما يتصل به من مفاهيم استحضار البعد الدعوي في تخصصات الحزب ، والعمل الاجتماعي مما يسمح لها بالتأثير في التخصصات التي أنشأتها وفي مقدمتها الحزب.

لا شك أن هذه المسحة على نظرية الإصلاح لدى حركة التوحيد والإصلاح المغربية وتقريب بعض تصوراتها يجعل الكثير من المهتمين بالحركات الإسلامية على الساحة العربية إدراك خصوصية الحركة المغربية ومزايا العمل الإسلامي المغربي.

المبحث الثالث:

الحركة الإسلامية بالأردن (التأسيس والممارسة العملية)

المطلب الأول : الأصول الفكرية للتغيير والمقاصد السياسية لخيار المشاركة

- جاء تأثر جماعة الإخوان المسلمين في الأردن سريعا في سنة 1946، ذلك أن هذا التأثير قد تمثل في الامتداد الفكري للجماعة الأم في مصر ،وقد ظهر هذا الإلتباع في الممارسة السياسية التي أصّل لها الإمام حسن البنا مؤسس الحركة في مصر، ولكن مع استمرار الزمان تغيرت بعض المواقف للحركة نظرا لخصوصية الظروف و اعتبارات المنطقة بالأردن ،حيث خالفت الحركة جملة من المسائل المتصلة بالعمل السياسي التي تبناها الإمام البنا..^[1].

وقد كانت ظروف نشأة جماعة الإخوان بالأردن مباينة للحركة الأم في مصر، ذلك أن الحركة تأسست بمباركة وإشراف من النظام الأردني الحاكم ،إذ تولى ملك البلاد (عبد الله الأول رعاية حفل افتتاح المقر الأول للجمعية بالأردن حيث كانت الحركة بادئ الأمر على شكل جمعية خيرية ،أضف إلى ذلك طبيعة النشأة الإسلامية المحافظة التي عرف بها حاكم البلاد حيث ولد بمكة ، ثم الطبيعة الخيرية السلمية أوجد تلاؤما مع حاكم البلاد من جهة أنه من سلالة النبي صلى الله عليه وسلم ، وفي ذات الوقت وجد فيها معينا ومساندا على الحركات اليسارية التغريبية والقومية العربية التي كانت تهدد بالإطاحة بالنظام الملكي ،وذلك لما أعلن الملك سريان الأحكام العرفية سنة 1957 وقام بحظر جميع التنظيمات السرية استثنى منها الحركة دون بقية الآخرين ، فظلت حركة الإخوان الأردنية تتمتع بحرية تحت فعل العمل الخيري في البلاد الأردنية .

1- أنظر -حسن البنا - إسلامنا ، رسالة المؤتمر الخامس القاهرة دار الاعتصام 1977 .

2- أنظر خليفة الكواري ، الديمقراطية داخل الأحزاب في البلدان العربية بيروت - مركز دراسات الوحدة العربية 2004

ولعل هذا مايفسر طبيعة المشاركة السياسية لإخوان الأردن في المجالس التشريعية والإحجام عن السلطة التنفيذية حسب مقتضيات الظروف السياسي واستلهاما للعلاقة التاريخية التي ربطت الحركة بالنظام الأردني.

الفرع الأول: إخوان الأردن والمشروع السياسي التغييري.

لعل النشأة التاريخية التي عرفت بها الحركة جعل من برنامجها الفكري والتأصيل الشرعي شبه غائب^[1] ، ولعل عدم تفكير الإخوان المستقبلي في إستلام السلطة أضف إلى ذلك الظروف السياسية التي مرّت بها البلاد جعل فراغ أدبيات الإخوان من التنظير وبالتالي عدم الجاهزية السياسية.

الفرع الثاني: التأصيل الفكري والشرعي للحركة.

إن ما يلاحظ في أدبيات الإخوان بالأردن إخفاقهم في الأدبيات الفكرية للحركة ،وأغلب الدراسات غير ذاتية أي أنها اجتهادات خارجية نابعة من امتداد الحركة^[2] ، أو على اجتهادات سياسية ودينية تم تطويعها كي تلائم العصر الراهن ولذلك أمكن توصيف الحركة بأنها دينية وطبيعة النمط الديني جعلها متباطئة إذا ما قورن مع حركات أخرى كذلك إن الحركة تعيش في وسط محافظ يضيق بالجديد خاصة إذا كان الجديد فتاوى سياسية أو دراسات أصولية للعمل السياسي مما لم يعتد عليه المجتمع الأردني وبالتالي سيشكل رفضا لكل ما هو جديد .

1-أنظر الفرعان اسحاق أحمد - الموقف الإسلامي من المشاركة السياسية ، أفكار العدد 123 فيفري 1996 ص 25-26.

2-أنظر الحفيني عبد المنعم - موسوعة الرفق والجماعات والمذاهب والأحزاب والحركات الإسلامية ط2 القاهرة مكتبة مدبولي

إلى جانب التخوف من التجربة الإخوانية وما لاقتته من مطاردات وتشريد وقتل فاستقر في فكر العامة أن التجربة الإخوانية في الأردن هي نتاج للحراك السياسي، ولا شك أن هذا الحراك سيشعل النار في البلاد التي لا طاقة لها لصغر حجمها لدفع هذا المعتكك السياسي مقارنة بالبلد الأم - مصر - .

ولا شك أن هذه القضايا تشكل عرقلة لإخوان الأردن من ممارسة الإصلاح السياسي باعتبار أنها مازالت رهينة لهذه التصورات والتوجيهات.

-الأصول الفكرية للتغيير والمقاصد السياسية لخيار المشاركة السياسية :

تختلف الحركة الإسلامية في الأردن عن باقي حركات الإسلام السياسي من حيث عدم رغبتها في الوصول إلى سدة الحكم ، ذلك أن المرحلة السياسية الحالية التي يعيشها الأردن-برأي الحركة غير مهيئة سياسيا واقتصاديا واجتماعيا رغم تمتع قيادتها بالخبرة العلمية وحسن القيادة^[1].

وفي أثناء انطلاق العملية السياسية في الأردن نهاية التسعينات من القرن المنصرم شاركت الحركة في المجالس الوزارية للسلطة وحصدت نحو ثلث مقاعد المجلس النيابي الذي تم انتخابه عام 1989 وأثير في تلك الفترة مسألة المشاركة في المجالس التنفيذية الوزارية فكان من أوساط الحركة الرافضة لهذه المشاركة بناء على عدم التعاون مع المجالس التي لا تحكم بشرع الله، وكذلك الزهد السياسي الذي عرفت به الحركة باعتبار أن مشاركة الإخوان في الحكومات لا تقدم شيئا ولا تضي أي نوع جديدة .

1-أنظر منصور حمزة - نظرات في أداء كتلة نواب الحركة الإسلامية ، الإخوان المسلمون في المجلس النيابي الأردني الحادي عشر 1989-1993 دراسة منشورة في الموقع الإلكتروني لحزب جبهة العمل الإسلامي الرابط التالي <http://www.jabha.ue.mba>

وأنهم إن شاركوا فستبعد منهم الوزارات السيادية ويبقون على هامش السلطة وتأثيرهم في غاية المحدودية، ولكن هذا الرفض لم يدم طويلاً إذ سرعان ما توافقت الفتاوى السياسية التي تبيح للحركة الدخول في الممارسة السياسية من باب العمل بالمصلحة الراجعة ودفعاً للمفسدة ومنها انطلقت الحركة في العمل السياسي^[1] بدخولها في الحكومة عام 1991 التي شكلها (مضر بدران) ثم مبادرتها إلى إنشاء حزب جبهة العمل الإسلامي عام 1992 هذا الحزب الذي يعد الذراع السياسي لحركة الإخوان الأردنية.

ومنذ تأسيس الحزب تولدت الإرادة السياسية في الوصول إلى سدة الحكم، ولكن قبل حلول التسعينيات من القرن الماضي لم تكن مشاركة الحركة الإسلامية الأردنية وارداً اللهم إلا تجارب فردية، إلى جانب تأثير منهج الحركة بمواقف حسن البنا^[2] الراضة إلى تأسيس حزب سياسي كذلك الأثر الكبير الذي خلفته كتابات سيد قطب رحمه الله في الفكر الأردني، وقد نادى سيد قطب بتحريم دخول المجالس النيابية أو السياسية مع حكومة "جاهلية" لاتحكم بما أنزل الله^[3].

1- الفرحان، إسحق أحمد. الموقف الإسلامي من المشاركة السياسية - التجربة الأردنية. أفكار، العدد 123 (فيفري 1996)، ص 25-26.

2- أنظر: البنا، حسن، إسلامنا - رسالة المؤتمر الخامس، مرجع سابق، ص 40.39

3- تتأسس رؤية (سيد قطب) بشكل خاص في كتابه (معالم على الطريق) بالاستناد إلى القول إن النظام الاجتماعي الذي لا يحتكم إلى الإسلام يتخبط في وضعية الجاهلية، وأن هذه الجاهلية اعتداء على سلطان الله في الأرض وعلى أخص خصائص الألوهية وهي الحاكمية - أنظر: قطب، سيد. معالم في الطريق، القاهرة: دار الشروق، ط 10، 1983.

المطلب الثاني: الإخوان المسلمون في الأردن والتعاون الإيجابي المثمر

لقد كان موقف إخوان الأردن مرنا في التعامل مع الفرقاء السياسيين حيث أبدت الحركة تعايشا إيجابيا خلال العام 1989 دفع بها إلى التعاون لدرجة أنها تتخلى عن المنافسة السياسية في دوائر خصومها مراعاة لروابط التعاون، كما إن هذا التعاون قد أثمر تحالفات سياسية بين الحركة ومنافسيها السياسيين وأرجع حكم التأويل فيها إلى قاعدة المصلحة الشرعية وفقه الموازنات^[1].

فلقد انضم حزب جبهة العمل الإسلامي تحت لواء اللجنة التنسيقية العليا لأحزاب المعارضة، بل إن الحزب بادر في أول أمره إلى تشكيل هذه اللجنة، وقد أحسن التعاون ضد ممارسة النظام الأردني خاصة في السياسة الخارجية من توثيق العلاقة مع الإدارة الأمريكية، وكذلك الاتفاقيات الدولية التي تشكل تهديدا للمصالح العربية والإسلامية - من منظور - الحركة - وقد كان موقفها صارما في رفضها للإملاءات الاقتصادية لصندوق النقد الدولي وتطبيع العلاقات مع الكيان الصهيوني.

المطلب الثالث: إنجازات الإخوان المسلمين الأردنيين في السلطة :

تمثل الفترة التاريخية 1989-1993 المرحلة السياسية لإنجازات الحركة من حيث عطاؤها السياسي ، أما سائر المراحل المتعاقبة فلا تكاد تمثل شيئا. والمتتبع لأداء الحركة الإسلامية يدرك أن الفترة النيابية الأولى سنة 1989 اتاحت فيها السلطة الحاكمة مساحات كبيرة من الحرية وشكلت لجان إنتخابات وكانت محل رضا

1-أنظر سليمان، خالد، "الممارسة الديمقراطية داخل حزب جبهة العمل الإسلامي"، المستقبل العربي، السنة 26، العدد 296، ط2003، ص53-81.

من أغلب الأحزاب المشاركة ، وإنجازاتها تحت نظر الحكومة الأردنية ، حيث حققت زمنئذ اثني وعشرين مقعداً، من مقاعد المجلس الثمانين إذ شكلت بذلك الكتلة الأكبر في المجالس النيابية وقد حققت الكتلة الإسلامية من المكاسب ما أشار إليها رئيس المجلس الثوري لحزب جبهة العمل الإسلامي الأستاذ حمزة منصور والمتمثلة في إنشاء تحالفات مثمرة مع الأحزاب الأخرى، والتحلي بالمرونة والإيجابية مع الأحداث الداخلية والخارجية^[1].

وقد استعدت السلطة الأردنية الحاكمة حركة الإخوان وأساعت إليها واتهمتها بأنها حركة تعمل بأجندات خارجية ، إلى جانب القول بأنها تدعم الإرهاب والتورط في الفساد المالي والإداري، وكان الغرض من هذا الصنيع هو تشويه صورة الحركة أمام الشارع الأردني وتحبيدها من التعاطف الجماهيري خاصة بعد استهداف حركة الإخوان المسلمين (الأم) في مصر وتأثيراته على الساحة الأردنية .

1-أنظر التحول الديمقراطي في العالم العربي خلال التسعينات، تحرير حمدي عبد الرحمن، عمان: منشورات جامعة آل البيت، 2000، ص605-656.

الخلاصة:

تعتبر التجربة الإسلامية في الأردن من أصعب التجارب الإسلامية وذلك راجع لطبيعة علاقتها مع النظام الملكي الحاكم الذي اعتمد على العلمانية المحافظة أعني علمانيات السياسات والمؤسسات ومراعاة الدين في القواعد والتشريعات فلم يكن الفكر الأردني وليد تصور عقدي كما هو الحال في المملكة العربية السعودية ولا علمانيا كما في دول أخرى ولكنه أمسك العصا من الوسط ، كذلك إن العلاقة بين الحركات الإسلامية والنظام الملكي توصف بمراحل من التعايش السلمي ثم الإقصاء والتحجيم مع جماعة الإخوان .

وتعد الحركة الإسلامية في الأردن الحركة الإسلامية الأسبق بعد مصر ، حيث كان تأسيس الإخوان المسلمين في أربعينيات القرن الماضي ، وكانت البداية بممارسة النشاط الإخواني على يد الحاج عبد اللطيف أبو قورة الأردني ، هذا الذي اطلع على المنهج الدعوي لجماعة الإخوان في مصر فأعجب به وخاصة اهتمامها بالقضية الفلسطينية ، حيث تواصل الحاج أبو قورة مع جريدة الإخوان ومع الأستاذ حسن البنا خلال العام 1942 فبايعه وصار عضوا في الهيئة التأسيسية للجماعة في مصر ثم أعلن عن تأسيس جماعة الإخوان المسلمين في الأردن عام 1945.

عبّرت حركة الإخوان بالأردن عن رؤاها الإصلاحية عند مشاركتها الواسعة في الانتخابات النيابية عام 1989، وأسهمت في صياغة رؤى وبرامج عملية مختلفة حيث أكدت على صون الحريات العامة والتمسك بالحقوق الشرعية والدستورية ،وتقوم رؤيتها الفكرية والسياسية على عقيدة الأمة ومقاصد الشريعة الإسلامية الكبرى في حماية الدين والنفس والعقل والمال وإقامة مجتمع العدل في المملكة الأردنية.

الفصل الثالث :

الحركة الإسلامية والمشاركة السياسية

المبحث الأول : الحركات الراهنة من منظور الإسلام

المطلب الأول:

- التكييف الفقهي للثورات العربية في ضوء نظرية التغيير السلمي.

- المطلب الثاني : المظاهرات

- المطلب الثالث : الاعتصامات

- المطلب الرابع :الاحتجاجات

المطلب الأول: التكييف الفقهي للثورات العربية في ضوء نظرية التغيير السلمي.

مقدمة:

إن الناظر المتأمل في الثورات الشعبية بالمنطقة العربية يدرك أن هذه الثورات أوسع مجالاً من المظاهرات والاحتجاجات الأخرى ، ذلك لأنها انتفاضة عامة لا تحوي فصيلاً سياسياً بعينه ولكنها تشمل الحركات والتنظيمات والنقابات وغيرها ، كما إنها جاءت بشكل عفوي لم يكن يتوقعها أحد من المفكرين ، وكانت ثورات سلمية لا يوجد بها سلاح أو أعمال إرهابية ولكن القاسم المشترك مع غيرها من صور التغيير الجذري المسلح في أهدافها والمتمثل في إسقاط النظام والتغيير الشامل ، كذلك فإنها تشترك مع باقي ثورات التغيير في مسبباتها وهو تردي الأوضاع^[1] وانتشار الظلم وفساد الفساد السياسي يقول د/ سعد العتيبي عن هذه الثورات العربية إنها مثل الثورات كالزلازل الخطيرة لا يمكن التنبؤ بها قبل وقوعها في الغالب ، كما لا يعني التحذير منها ، ولا يصح الاكتفاء بالتفرج على أثرها دون إنقاذ أو مساهمة في البناء^[2].

1- أنظر محمد فتحي محمد العتري؛ فقه الثورة - رؤية مقاصدية: مصر نموذجاً- مجلة الحقوق الإسكندرية عدد خاص بأعمال

المؤتمر الدولي "الثورة والقانون"؛ أيام 22-21 ديسمبر 2011؛ ص965.

2- أنظر سعد بن مطر العتيبي؛ "الثورة السلمية" وإشكالية التكييف الفقهي عبر الرابط:

<http://www.saaid.net/Doat/otibi/90.htm>

المطلب الثاني: المظاهرات

1-المظاهرات:

يرد مدلول تظاهر في اللغة للدلالة على التعاون^[1] فيقال ظاهر فلانا أي عاونه ، وقد ترد في اللغة بمعنى آخر وهذا الرضا أو السخط عن أمر ما .وفي هذا الصدد يقول الله تبارك وتعالى " ﴿ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَضَلَّوْا عَن سَبِيلِ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوهُمْ ۗ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَلَئِمَّا هُمُ الضَّالِّمُونَ ۙ ﴾ [9]"^[2] .

ويقول الله عز وجل في آية أخرى ﴿ وَأَنزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِّن أَهْلِ الْكِتَابِ مِن صِيَّاصِهِمْ وَقَدَفًا فِي قُلُوبِهِمُ الرَّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا ﴾^[3] .

من خلال إشراقة هذه الآيات يتبين أن التظاهر بمعنى التعاون وأن هذا التظاهر قد يكون استعماله للخير وقد يكون للشر^[4] .

هذا ونجد أن لفظ ظهر ومشتقاته قد ورد تسعة وخمسين مرة^[5] بمعان متعددة.

1 -أنظر مختار الصحاح م1 ص(2/171)

2- سورة الممتحنة الآية 9

3-سورة الأحزاب الآية 26

4- أنظر لسان العرب - مصدر سابق - م4 ص525

5- أنظر لسان العرب- مصدر سابق- حرف الظاء "ظهر" الجزء رقم 10 مصدر سابق - ص 199

وأما المظاهرات في الإصلاح فكما قال الخطابي المظاهرة معنى المعاونة إذا استنفروا
وجب عليهم النفير وإذا استنجدوا أنجدوا ولم يتخلفوا ولم يتخاذلوا، وأما ما جرى عليه عُرف
الناس في تعريف المظاهرة بأنها إعلاء لمشاعر الإسلام في زمن الضعف خير من زمجرة
الملايين تسنكر الظلم والفساد وتحارب الجريمة والرذيلة^[1].

المطلب الثالث: الاعتصامات:

أما لفظ اعتصم في اللغة فهو بمعنى لجأ وتمسك وحفظ أي امتنع به، جاء في معجم
الوسيط ومنه اعتصام الطلبة ونحوهم بمعهدهم لا يعملون ولا يخرجون حتى يجابوا
إلى ما طلبوا^[2].

وأما لفظ عصم فقد ورد ذكره في القرآن الكريم للدلالة على الاستمسك والتمسك بالشيء
وقد ذكره الله تبارك وتعالى بمشتقاته ثلاثة عشرة مرة ، وقد جاء العرف الحاضر
في تعريفها بأنها قيام مجموعة من الناس بالامتناع عن أداء الوظيفة أو الأعمال لإظهار
رفضهم عملاً معيناً أو مطالبتهم بشيء معين حتى تتحقق مطالبهم^[3].

1-أنظر مختار الصحاح; لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي; الناشر: مكتبة لبنان; ط 1986 م 1 ص 171/2)

2-أنظر المعجم الوجيز لفظة عصم; المؤلف مجمع اللغة العربية; الناشر: مكتبة الشروق الدولية; ط: 2004.

3 -أنظر المفردات في غريب القرآن لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني ، ط دار القلم، الدار الشامية -
دمشق بيروت الطبعة: الأولى - 1412 هـ /ج 1 ص 570.

المطلب الرابع: الاحتجاجات:

الاحتجاجات في اللغة جمع احتجاج فيقال احتج عليه أي أقام عليه الحجة ، والحجة هي الدليل والبرهان، والحج هو القصد .وقد تكرر لفظ حاجّ وحجّ في القرآن الكريم في ثلاثة وثلاثين موضعا ،من ذلك قول الله تعالى "هاأنتم هؤلاء حاججهم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم والله يعلم وأنتم لا تعلمون " ^[1] فوردت هنا بمعنى جادلتمهم.

وإذن فالاحتجاجات هي وسائل جماعية للتعبير عن الرضا أو السخط من تصرفات الدولة أو الشركات الخاصة .

وخلاصة الكلام أن المظاهرة بمعنى المعاونة والظهير هو العون والظهير كما قال الفراء في قوله تعالى: " والملائكة بعدة ظهيرا " ^[2] يريد أعوانا فقال ظهير ولم يقل ظهراء ،وظاهر عليه أعانه ومن ذلك فلان ظهرتي على فلان وأنا ظهرك على هذا أي عونك وظهرت به افتخرت به وظاهره من المظاهرة أي المعاونة ^[3].

1- الآية 66 من سورة آل عمران

2- الآية 4 من سورة التحريم

3- أنظر المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ، مصدر سابق - /ج1 ص570.

الفرع الأول: أنواع المظاهرات:

1-مظاهرة داخل ديار الإسلام :

وهي التي يقوم بها المسلم داخل حدود دولته ،وقد تكون مرخصة ومصرح لها فتنتطق حسب المكان والزمان الذي طالبت فيه بالترخيص ،وكذلك نوع الخطاب المُعد سلفا. وقد تكون عفوية من غير أن يُعدّ لها أو يسترخص لها فهي انفعال جماهيري وخروجهم وتظاهروهم وربما سحب ذلك أعمال فساد وتخريب.

2-مظاهرة ضد عدو كافر محتل في أرض الإسلام:

وهذا النوع كما هو الحال في أرض فلسطين حيث المظاهرات التي تخرج ويكون دافعها التصدي لاعتداءات الصهاينة الظالمين ، وقد يتطور فعلها إلى حدوث انتفاضات شعبية.

3-مظاهرة احتجاج ينتزعها مسلم في ديار الكفر

وهذه المظاهرات تعتبر عملا سياسيا ديمقراطيا للشعوب فهو مسموح به في الدول الغربية عملا بقواعد الديمقراطية.

4-مظاهرة ينتزعها كافر أو ذمي في ديار الإسلام:

ذلك بأن للذميين والمعاهدين حقوقا على المسلمين،ولقد وردت الأحاديث النبوية في حرمة الاعتداء على الذمي ومن ذلك ما حدث لسيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأرضاه عندما رأى سائلا ذميا فقال له عمر ما ألجأك إلى هذا؟؟ قال الكبر والفقر قال عمر ما أنصفناك ،أكلنا شبيبتهك ووتركك عند الهرم ^[1] وهناك أنواع أخرى متعددة عن المظاهرات يطول بن المقام في سردها.

1-أنظر حلية الأولياء وطبقات الأصفياء المؤلف:أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: 430هـ) (الناشر: السعادة. مصر، 1974م (طبعة 1409هـ بدون تحقيق) ج1 ص570.

المبحث الثاني :

التأصيل الشرعي للمظاهرات الشعبية

المطلب الأول: المظاهرات الشعبية:

المطلب الثاني: عرض مذاهب العلماء و مناقشتها

المطلب الثالث: مناقشة أدلة العلماء

المطلب الرابع: القول المعتمد في هذه المسألة:

المطلب الخامس : النصيحة والتغيير لجماعة المسلمين

المبحث الثاني : التأصيل الشرعي للمظاهرات الشعبية .

المطلب الأول : المظاهرات الشعبية

مقدمة:

نتج عن الحراك الشعبي الجماهيري الذي عرفته بعض الدول العربية فيما يعرف بأحداث الربيع العربي، انعكاسات سياسية واجتماعية وثقافية كان لها الأثر في ظهور مفاهيم جديدة ومصطلحات وظفتها الحركات الإسلامية خلال حراكها الواسع ،فكان لزاما على الفقهاء والمفكرين أن يؤصلوا سيرورة الحدث الثوري من حيث التأهيل لأفعال ومصطلحات الثورة ويأتي هذا التأصيل تجاوبا مع أشواق ورغبات قوى الثورة ،وكذلك استجابة لمستجدات مفاهيم الحركة الإسلامية كي تجد جوابا لوقائع العصر بغية تأصيلها وتكييفها شرعيا .

وحتى يتسنى لها مواكبة الأحكام الشرعية والنوازل السياسية ،في بيان معرفة حكم الشرع الحنيف للوقوف دون المصادمة لأحكام الشريعة الإسلامية وفقه المقصد والموازنات ومن بين هذه المستجدات ،المظاهرات الشعبية التي قام بها الحراك الثوري.. فما مدى مشروعيتها؟؟ وما هو التكييف الفقهي لها؟؟ باعتبارها إحدى نوازل العصر السياسية .

المظاهرات الشعبية:

تعتبر المظاهرات في العُرف الثوري وسيلة من وسائل العصر من خلالها يعبر المشاركون عن إظهار الحق ورفض الظلم وشحن همم الناس بما يملكون فعله ،وفي هذا الصدد اختلف فيها أهل العلم إلى قولين يمكن أن نوضحهما على النحو الآتي:

المطلب الثاني: عرض مذاهب العلماء و مناقشتها

المذهب الأول:

وهو مذهب الفريق المجيز للمظاهرات يتصدرهم الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي والقرّة داغي وهو قول شيخ السلفية في زمانه عبد الرحمان عبد الخالق والدكتور أحمد الريسوني وغيرهم من العلماء ،وقد استدلوا لمذهبهم بالجواز بمايلي:

1- حديث ابن عباس رضي الله عنهما وفيه فقلت يا رسول الله ألسنا على الحق إن متنا وإن حيننا ؟ قال : بلى والذي نفسي به إنكم على الحق إن متم وإن حييتم فقلت ففيم الإختفاء؟ والذي بعثك بالحق لتخرجن فأخرجناه في صفين ، حمزة في أحدهما وأنا في الآخر ،له كديد كديد الطحين، حتى دخلنا المسجد ،قال فنظرتُ إلى قريش وإلى حمزة فأصابتهم كآبة لم يصبهم مثلها،فسماني رسول الله يومئذ الفاروق وفرّق الله بين الحق والباطل [1].

-وأخرج محمد بن عثمان بن أبي شيبة في تاريخه بسند فيه إسحاق بن أبي فروة عن ابن عباس أنه سأل عمر عن إسلامه فذكر قصته بطولها وفيها أنه خرج ورسول الله صلى الله عليه وسلم بينه وبين حمزة وأصحابه الذين كانوا في دار الأرقم، فعلمت قريش أنه امتنع فلم تصبهم كآبة مثلها، قال فسماني رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ الفاروق [2].

1- أنظر: الإصابة في تمييز الصحابة للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الناشر: المكتبة العصرية ط 2012 الجزء 2 ص512).

2-أنظر مُتَح الباري شرح صحيح البخاري للحافظ بن أحمد بن حجر العسقلاني؛ (ط. السلفية) ت: محب الدين الخطيب الجزء 7 ص 59).

وجه الدلالة من الحديث:

أن رسول صلى الله عليه وسلم خرج بالصحابة في مظاهرة لإظهار قوة المسلمين وكثرة عددهم بعد إلحاح الصحابة على ذلك.

الدليل الثاني:

قال النبي صلى الله عليه وسلم: "أنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً"^[1] وجه الدلالة : نصرته الأخ ظالماً هي الحيلولة دون إنفاذ ظلمه ونصرته مظلوماً تكون بالقول والفعل ومن الفعل الوقوف إلى جنبه ومؤانسته في مظلمته ودون ذلك تنظيم مظاهرة في سبيل رفع الظلم عنه.

الدليل الثالث:

منع الكفار الرسول صلى الله عليه وسلم من دخول مكة عندما خرج إلى الطائف فاستجار بالمطعم بن عدي وناصره ووقف معه^[2].

الدليل الرابع:

مواقف أهل العلم من أمثال العز بن عبد السلام لما خرج من مصر فخرجت مصر جميعاً معه^[3].

1-أنظر صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل البخاري أبو عبد الله; (ط. دار ابن كثير); ج 2 ص 362
2-أنظر مؤلف: محمد بن جرير الطبري، المحقق: أبو صهيب الكرمي الناشر: بيت الأفكار الدولية ج 1 ص 564 ،
3-أنظر تذكرة الحفاظ لشمس الدين أبي المحاسن محمد بن علي بن الحسن بن حمزة الحسيني الدمشقي الشافعي

ط: دار الكتب العلمية الطبعة الأولى 1419هـ - 1998م ج 1 ص 17

الدليل الخامس:

بيعة الرضوان إذ هي في حقيقة الأمر اعتصام وانتصار لسيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه.

الدليل السادس :

من المعقول إن المظاهرات وسيلة سلمية تأخذ حكم الوسائل في الإسلام والأصل الفقهي في هذه الوسائل هي الإباحة فالشيء الذي يريده المسلمون من خلال هذه المظاهرات هو إظهار الحق والتعبير عن رفضهم للممارسة المسلطة عليهم ،وقد يأخذ هذا التعبير شكل المسيرات والتجمعات.

الدليل السابع :

جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، يَشْكُو جَارَهُ ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : اطْرَحْ مَتَاعَكَ عَلَى الطَّرِيقِ ، أَوْ فِي الطَّرِيقِ ، فَطَرَحَهُ ، فَجَعَلَ النَّاسُ يَمْرُونَ عَلَيْهِ يُلْعَنُونَهُ ، فَجَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، مَا لَقِيتُ مِنَ النَّاسِ ، قَالَ : وَمَا لَقِيتَ مِنْهُمْ ؟ قَالَ : يُلْعَنُونِي ، قَالَ : فَقَدْ لَعَنَكَ اللَّهُ ، عَزَّ وَجَلَّ ، قَبْلَ النَّاسِ ، قَالَ : فَإِنِّي لَا أَعُودُ أَبَدًا يَا رَسُولَ اللَّهِ ، قَالَ : فَجَاءَ الَّذِي شَكَى إِلَى النَّبِيِّ ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : اِرْفَعْ مَتَاعَكَ ، فَقَدْ أَمِنْتَ أَوْ كُفِّتَ [1].

1-أخرجه البيهقي في شعب الإيمان - باب إكرام الجار تحت رقم 8924 ، وإسناده صحيح وهو حديث مرفوع حسنه الالباني في الصحيحه 2646:.

دلالة الحكم:

أمره الرجل بالخروج إلى الطريق والتعبير عن رفضه سلمياً وهل المظاهرات إلا مثل ذلك؟ فهذه جملة من الأدلة انتقينا منها بعضاً وهناك إستشهادات كثيرة أوردنا منها ما يكفي في هذا المقام، أما المانعون للمظاهرات فرأوا فيها بدعة من الدين مستحدثة لم يثبت أنّ السلف الصالح وخير القرون أنهم كانوا يمارسونها؟؟ ويكفي للمسلم أن يعبر عن سخطه ورفضه بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وواجب التناصح بين المسلمين جميعاً، ومن العلماء الرافضين للمظاهرات بكل صورها نذكر منهم الشيخ ناصر الدين الألباني والشيخ عبد العزيز ابن باز وهيئة علماء المملكة العربية السعودية منهم الشيخ عبد العزيز آل الشيخ، كذلك الشيخ العثيمين وغيرهم.

الأدلة:

- 1- المظاهرات بدعة مستحدثة أول من فعلها هم الغرب حيث إنه لا يوجد في سلف الأمة من فعلها من الصحابة والتابعين.
- 2- أنها ليست وسيلة شرعية من وسائل الدعوة بل إنها تحتوي على الكثير من المحرمات في أثناء المظاهرات.
- 3- كما أن بيعة الحاكم والسمع والطاعة له بالمعروف واجبة والعمل به طاعة لله ورسوله - صلى الله عليه وسلم- فإن أي عمل يخالف ذلك ويسعى أو يعمل للخروج على ولي الأمر وشق عصا الطاعة بدعة منكرة محدثة وخطرها كبير وإثمها عظيم وقد نهى صلى الله عليه وسلم عن ذلك حينما ذكر أمراء السوء وقال له أصحابه يارسول الله أنابذهم بالسيوف؟ فجاء الجواب: "لا" ما أقاموا فيكم الصلاة " ولا تعني الرفض والمنع منه - صلى الله عليه وسلم - ولو شاء لقال نعم، فمن جاء بنعم ومنهم دعاة المظاهرات والاعتصامات فقد عصى أبا القاسم - صلى الله عليه وسلم .
- 4- مما يؤكد بدعية المظاهرات أنها يترتب عليها إفساد في الأرض وإضرار بالخلق وسفك للدماء وإزهاق للنفس البريئة وعبث بالأعراض والممتلكات وقد جاءت الشريعة بحفظ الضروريات الخمس والتي هي بمثابة الدين .

5- أن ما استدل به الفريق الأول من أدلة إنما كانت في العهد المكي ،وقبل اكتمال التشريع والعبارة في آخر المطاف هو ما استقرت عليه الشريعة بعد الهجرة النبوية واكتمال الوحي^[1].

6-إنها تكون مطيئة لقيام الشعب بزراعة الأمن وإثارة القلاقل والفوضى من طرف الغوغاء والدهماء مع رجال الشرطة وأفراد الأمن العمومي.

7- أن الواقع يثبت بأنها لن تغير من الأمر شيء على خلاف مظاهرات الغرب فإنما تطيح بالأنظمة وتغير المشهد السياسي الغربي يقول الشيخ محمد المنجد: " وأما التظاهرات فإن فيها عددا من المحذورات الشرعية يجب الحذر منها"^[2] ويقول الشيخ مقبل : " وقد كنت بحمد الله أحذر من تلكم المظاهرات في خطب العيد وخطب الجمعة"^[3]

1- أنظر : رد الشيخ عبد العزيز بن باز على فتوى الشيخ عبد الرحمان عبد الخالق في المظاهرات
مجموع فتاوى ومقالات متنوعة - مرجع سابق -الجزء :8 ص 245.

2-أنظر جواب الشيخ المنجد تحت السؤال رقم [11469]عبر الرابط الإلكتروني :

<https://saaid.net/Doat/ehsan/115.htm>

3- أنظر :الإلحاد الخميني في أرض الحرمين لمقبل بن هادي الوادعي أبو عبد الرحمن (ط. الحرمين) الناشر:
الحرمين الطبعة: 1

المطلب الثالث: مناقشة أدلة المانعين:

إن ما ذكره من بدعية هذه المظاهرات لا يستقيم شرعا ذلك لأنها وسيلة محصورة تتجدد بتجدد وسائل العصر.

يقول الشيخ يوسف القرضاوي: "ليست البدعة حل ما استحدث بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بإطلاق ، فقد استحدث المسلمون أشياء كثيرة لم تكن في عهده صلى الله عليه وسلم ولم تكن بدعة مثل استحداث عثمان آذانا آخر يوم الجمعة بالزوراء (مكان خارج المدينة) لما كثر الناس واتسعت المدينة، ومثل استحداثهم العلوم المختلفة وتدريسها في المساجد مثل علم الفقه ، علم أصول الفقه وعلم النحو والصرف وعلوم اللغة والبلاغة وكلها علوم لم تكن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وإنما اقتضاها التطور وفرضتها الحاجة ولم تخرج عن مقاصد الشريعة الإسلامية بل هي لخدمتها وتدور حول محورها فما كان من الأعمال في إطار مقاصد الشريعة لا يعد في البدعة المذمومة ، وإن كانت صورته الجزئية لم تعهد في عهد النبوة ، إذ لم تكن الحاجة إليه قائمة"^[1].

وفي الرد على عدم جدوى المظاهرات فإن التاريخ كفل نماذج كانت ناجحة منها مظاهرات زمن الحملة الفرنسية على مصر كذلك المظاهرات التي حدثت زمن حكم جمال عبد الناصر قد أثرت على قرارات الحكومة ، وعلى عكس ما ذكره أنصار القول الثاني من أنها لا تغير في الواقع شيء، وقد رد أنصار المذهب الأول بأن هذه المظاهرات قد يدخلها الشغب والفساد ويعبث بها الدهماء والغوغاء .. وتنتقلت الأمور إلى جر البلاد نحو الهاوية ففي الحق أن هناك فرقا بين المظاهرات وبين ما يعتريها من فساد، إذ الأصل العام أن لا يخرج الناس إلى الشارع من دون توجيه ولا قيادة تتبعهم الدهماء ويعيثون في الأرض فسادا فهذا مالم يأذن به الشرع وهو النوع من الإفساد في الأرض^[2].

1- أنظر: القرضاوي سيرة ومسيرة مذكرات يوسف القرضاوي عبر الرابط الإلكتروني

<http://www.qaradawi.net/new/Categories-225/0/80>:

2- أنظر : مجموع فتاوى ومقالات متنوعة لعبد العزيز بن عبد الله بن باز - مرجع سابق - الصفحات 14-312-313

المطلب الرابع: القول المعتمد في هذه المسألة:

إنه من خلال عرض المذهبين السابقين يتبين القول بجواز المظاهرات ،وذلك لسلامة أدلة أصحاب المذهب الأول وقوة ثبوتها وفق مقاصد الشريعة الإسلامية ،ذلك أن السنة الشريفة شاهدة على وجود التظاهر وإن كان أخذ مسمى آخر فلا مشاحة في الإصلاح وإنكار ذلك دعوى يعوزها الدليل.

-إن الأصل العام في الممارسات السياسية هو الجواز ما لم يرد دليل بمنعها فتبقى على براءتها الأصلية.

-إن تقديم السند المعنوي والدعم لمناصرة الإخوان الفلسطينيين وما يعانوه من تشريد وتقتيل لهو إعانة لهم وتثبيتاً لقلوبهم ، في أنهم ليسوا وحدهم في محاربة الكيان الإسرائيلي فشعوب العالم الإسلامي تشاطرهم الأحزان والآمال.

إن التظاهر مع الحق سنة مشروعة سنها الله تعالى في الابتهاج بالأعياد ووداع الرسول صلى الله عليه وسلم للمجاهدين حين خروجهم والاحتفال بهم عند عودتهم ، وفي ذلك مظهر من مظاهر إعلاء كلمة المسلمين كما صنع ذلك مع أي سفيان في فتح مكة كي يرى بعينه قوة المسلمين.

الخلاصة :

المظاهرات والاحتجاجات السلمية ليست في طبيعتها نوعاً من الخروج على الحاكم أو سلطة البلاد وإنما يجب أن تتضبط بأحكام الشريعة الإسلامية على النحو الآتي:

أن تكون هذه المظاهرات تدعو إلى إصلاح النظام لا الإطاحة به كما حدث الأمر في سورية مما دفع نتيجتها مئات الآلاف من الضحايا الأبرياء ، ولذلك كان النوع الأول من التظاهر مشروعاً وهو داخل في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مُناصرة لأولياء الأمور.

أما إذا كانت دوافع هذه المظاهرات غير مشروعة، فهنا تتدخل السلطة الوصية للكشف عن هذه الدسائس التي تستهدف أمن بلادها وعبادها من خلال تبيان الأسباب الموهومة من وراء المظاهرات، وهذا له سند شرعي وتاريخي، حيث أن الإمام علي رضي الله عنه لما ثار حوله الخوارج لأسباب موهومة غير مقبولة أرسل إليهم عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ففاوضهم ودحض شبهاتهم فتراجع منهم خلق كثير جدا^[1].

ولكن يجب على الحكومات أن تفسح صدرها وتتعامل مع الخصم باللين والحوار فبذلك تزول شبهته ولا يبقى له من السند ما يقوم به تظاهرة.

1- أخرجه عبد الرزاق في المصنف 150/10 تحت رقم 18678 ، والنسائي في السنن الكبرى كتاب الخصائص باب كر مناظرة عبد الله بن عباس الحرورية واحتجاجا على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب 479/7 ، حديث رقم 8522 ، والطبراني 257/10 تحت رقم 10598 ، والحاكم في المستدرک 2 تحت رقم 2703 بسند صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه .

المطلب الخامس : النصيحة والتغيير لجماعة المسلمين

لقد حث سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم أصحابه الكرام على النصيحة بينهم فقال "الدين النصيحة . قلنا لمن ؟ قال لله ولكتابه ولرسوله وللأئمة المسلمين وعامتهم"^[1]

ومن النصيحة فعل التغيير الإيجابي بالوسائل السلمية المتاحة ، يدلنا على ذلك قوله تعالى "ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئذ هم المفلحون"^[2]، وقد كان من تعطيل منهج النصيحة والتأمر بالمعروف والنهْي عن المنكر أن الله تعالى رتب اللعنة على بني إسرائيل بسبب عدم تهايبهم عن المنكر إذ يقول تعالى "لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم لما عصوا وكانوا يعتدون ، كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون"^[3]

- نصوص القرآن الكريم تحض على وجوب التغيير الإيجابي :

جاءت نصوص القرآن الكريم داعية إلى فعل الخيرات والتناصح فيما بين المسلمين وأن تقربط المجتمع عن هذه الشعيرة يستوجب من الله تعالى العذاب الأليم . يقول تعالى " وَإِنَّا أَرْسَلْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا."^[4]

1- الحديث عن تميم الداري أخرجه الإمام مسلم في صحيحه ، كتاب الإيمان ،باب بيان أن الدين النصيحة رقم 55.

2- سورة آل عمران 104

3- سورة الإسراء 78

4- من سورة الإسراء 16

- نصوص الأحاديث الشريفة تطلب من المؤمن واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى عليه وسلم يقول: "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطيع فبلسانه فإن لم يستطيع فبقلمه وذلك أضعف الإيمان"^[1]

فهذا المنهج النبوي يدعو إلى آليات التغيير داخل المجتمع المسلم حسب الترتيب النبوي بما لا يترتب عليه مفسد أكبر، وربما كانت المظاهرات السلمية وسيلة معتبرة في هذا المجال، فعن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مثل القائم في حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فصار بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا لو أنا خرقنا في نصيبنا ولم نؤذ من فوقنا، فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجو جميعاً"^[2].

يعدّ حديث النبي صلى الله عليه وسلم من جوامع الكلم إذ جعل المسؤولية بين أصحاب السفينة تضامنية تعاونية، ذلك بأن القوم إذا منعوا الظلم والاعتداء نجوا وإذا امتنعوا هلكوا جميعاً، دلالة منه على تغيير المفسد بالوسائل السلمية المتاحة.

وعلى هذا الإعتبار قامت خيارات في سبيل إقامة العدل والوقوف أمام الظلم منها:

-أولاً: التغيير باليد:

وهذا المعنى يدفع إلى التغيير بالقوة وحمل السلاح والتمرد على الدولة وهو غير جائز بل محرم شرعاً لما يترتب عليه من المفسد إلا إذا ظهر من الحاكم كفر بواح لاشك فيه

1-أخرجه الإمام مسلم عن أبي سعيد الخدري، كتاب الإيمان، باب بَيَانِ كَوْنِ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ.. تحت رقم 73
2- الحديث أخرجه البخاري في كتاب الشركة (2493)، وأخرجه أيضاً في كتاب الشهادات، باب القرعة في المشكلات (2686)، بلفظ: (مثل المدّهن في حدود الله والواقع فيها...) وأخرجه الترمذي في الفتن (2173) وأحمد (268/4)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (91/10)، (288/0)، وفي شعب الإيمان (7576.92 - 91/6)

وهذا غير متحقق في حكام المسلمين اليوم وبالتالي فهذا الخيار مستثنى من عموم النصوص الشرعية السالفة، وهناك من رأى من أهل العلم أن التغيير باليد إنما هو وظيفة الدولة المسلمة .

ثانيا: خيار النصح والإرشاد :

وهذا هو المرغوب فيه بإجماع المسلمين يقول في هذا الصدد ابن رجب الحنبلي "وأما النصيحة لأئمة المسلمين فحب صلاحهم ورشادهم وعدلهم ووجوب في طاعة الله ومعاونتهم على الحق وتذكيرهم به وتنصيهم في رفق ولطف ولين" وكان الحسن البصري يقول "لو كان لنا دعوة مستجابة لدعونا بها للإمام"^[1].

والخلاصة فإن واجب النصيحة مطلوب مادامت ممكنة ومادام الحكام يسمعون، وكل مسلم يرجو أن يكون الحاكم عادلا صالحا يسوس البلاد سياسة حكيمة.

ثالثا :الصمت والرضا بالواقع السيئ والظلم البين:

والسكوت على مستوى العلماء أو الشعب لا يجوز شرعا، بل يجب عليهم الاجتهاد في إيصال الحق إلى أصحابه وتبليغه كما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم

1-أنظر: جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم لعبد الرحمن بن شهاب الدين زين الدين أبو الفرج ابن رجب الحنبلي (ت: الأرنؤوط) مؤسسة الرسالة ط8 ، ج1 ص 222.

ويمكن تبرير ذلك بماشهدته أحداثُ الحراك العربي الإسلامي والذي بات يعرف بالربيع العربي من هبة سلمية قادتها بعض شعوب المنطقة كوسيلة للضغط على الأنظمة العربية ويعلل لنا الدكتور الريسوني أسباب ذلك فيقول: "إن من ظلم جاز له أن يفعل ما لا يجوز لغير المظلوم فعله وجاز له أن يقول وأن يرفع صوته وأن يعبر التعبير القوي الذي يبلغ ويوصل مظلوميته فله أن يرفع من سقف احتجاجه ومن سقف مقاومة الظلم " ، ويضيف .. "فليس هناك حد لهذا الاحتجاج ، بل هو الاحتجاج على الظلم ، والاحتجاج بدون شك هو نوع من إنكار المنكر ، ونوع من تغيير المنكر ، وتغيير المنكر كما يقول العلماء من ضوابطه ألا يأتي بمنكر أكبر متوقع يعني أن الإنسان قد يصل إلى نتائج غير متوقعة وهذا لا يلام عليه أحد. وهذا الاحتجاج يجوز فمقصد الجهر بالسوء أمام كل ظالم حكمته توضيح عاقبة الظالمين وشناعة الظلم ، وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلا تقاضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأغظ له فهم به أصحابه فقال دعوه فإن لصاحب الحق مقالا واشتروا له بعيرا فأعطوه إياه وقالوا لا نجد إلا أفضل من سنه قال اشتروه فأعطوه إياه فإن خيركم أحسنكم قضاء" [1].

المبحث الثالث : الحراك الشعبي الراهن وضرورة المرحلة

المطلب الأول : طبيعة الاحتجاجات التي شهدتها المنطقة:

تعد ظاهرة الحراك الشعبي في المنطقة العربية مشهدا جديدا يدخل في جملة الوسائل المؤدية إلى التغيير [2].

1- الحديث أخرجه مسلم باب من أتلف شيئا رقم 1600 عن أبي رافع.

2- أنظر عطية عدلان - النوازل الفقهية في الثورات العربية مجلة البيان العدد 294 عبر الرابط على

الرابط <http://albayan.co.uk/MGZarticle.aspx> :

وقد ظن البعض أن ما تشهده المنطقة العربية إبداعا فكريا جديدا في تغيير نظام الحكم السياسي فهو أشبه ما يكون بالجهاد المدني ومادري هؤلاء أن هذه الشعوب وقعت في أسوأ ما كانت تحلم به، إذ غاب عنها أمنُ بلدها وتمزقت شرائح مجتمعها ... ولهذا أجاز بعض العلماء المقاصديين هذه المظاهرات مادامت سلمية ليس فيها عنف أو رفع السلاح وذلك خلافا لجمع من العلماء الذين يحرّمون مثل هذه المظاهرات . يقول الدكتور الريسوني ردا على المعترضين عن المظاهرات أنهم لم يفهموا كلمة (الخروج) فالخروج هو ما يكون مسلحا ،أما الثورات السلمية كما حدث في الدول العربية فهذه لا تعد خروجا على الحاكم حتى ولو كان الحاكم شرعيا، وذلك لأن أبا بكر الصديق الخليفة الأول رضي الله عنه قال في خطبته الأولى أطيعوني ما أطعت الله ورسوله فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم ^[1] والشيء الذي يميز هذه المظاهرات الشعبية أنها تسعى إلى التغيير السياسي الجذري فهي تختلف عن المظاهرات التي تحمل تراخيص لتطبيقها ، وعلى هذا الأساس يجعل فقه الاحتجاجات السلمية مسألة مستقلة في التأصيل الشرعي لها^[2] .

ولذلك فإن مصطلح التغيير الشعبي السلمي يستوجب تكييفها فقها مستقلا عن غيره من وسائل العصر وقد أسماه بعض الفقهاء بنوازل هذا العصر السياسية التي ليس من الهين إلحاقها بوسائل أخرى من تجليات هذا العصر، ذلك لأنه في ظل هذا الزكام الفوضوي وعدم وضوح الرؤية وضبابية المشهد السياسي ، خاصة إذا قسنا هذه المصلحة بوجود تدخل دولي محتمل لحماية حقوق الإنسان ، فقد بات لزاما على الداعين إلى الثورة أن يكون لهم فقه لهذه الثورة ، ذلك أن ساعة الانتصار السياسي الشعبي قد تكون في ذات الوقت هي ساعة الخطر المحدق كما هو الحال اليوم في ليبيا وسوريا .

1- أنظر :أحمد الريسوني، " فقه الثورة، مراجعات في الفقه السياسي الإسلامي"، الناشر مركز نماء للبحوث والدراسات، الطبعة الأولى 2012 الحلقة الثانية من السلسلة الموسومة بالمراجعات، مراجعة سليمان صدقي:

http://ssidki.blogspot.com/2012/08/blog-post_25.html

2- أنظر :أحمد الريسوني، " فقه الثورة، مراجعات في الفقه السياسي الإسلامي- نفس المرجع السابق-

وقد نبّه علماء الأمة إلى خطورة الخروج المسلح بحجة التغيير الثوري فهو من الحرمة ما يفل إرادة الأمة ويقطع أوصالها ، ولقد شهد تاريخ الإسلام انقسامات داخل الصف الإسلامي ، عرفوا بالخوارج في خروجهم على الحاكم المسلم وقد زرعوا في جسد هذه الأمة سموما لا يزال الفكر البشري يتجرعها حتى اليوم ، وقد نبه سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى هذا الأمر الجلل حينما قال فيما يرويه عبد الله بين عباس رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "من رأى من أميره شيئا فكرهه فليصبر فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبرا فيموت إلا مات ميتة جاهلية"^[1].

وإذن فليس من السهولة بمكان الحكم على سلمية المظاهرات الشعبية حتى وإن بدا سلامة فكرها وسمو ثورتها حتى يتأكد مما يلي :

أولا: سلمية الوسائل المستعملة في الثورات إذا كان أصحابها منذ البداية الأولى لم يحملوا سلاحا ولادعوا إلى العنف في أثناء الاحتجاج، ذلك لأن الوسائل والأدوات المستعملة في الثورات ليست توقيفية فالاعتصامات والإضرابات وغير ذلك مطالب اجتهادية يشترط لجوازها شرطان الأول ألا تصادم حكما شرعيا والثاني أن تكون محققة للمصلحة في غلبة الظن^[2].

والتكليف الفقهي أن هذه الاحتجاجات والثورات هي شكل من أشكال ممارسة الأمة لسلطانها في التولية والعزل والمراقبة، في أثناء غياب أهل الحل والعقد نيابة عنها فإذا لم يكن لأهل الحل والعقد رباط بينه وبين الأمة جاز للأمة ممارسة ذلك بلا إنابة ولا تمثيل لأن الأصل أحق بممارسة حقه من الوكيل^[3].

1- الحديث صحيح: رواه البخاري، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية ينظر د/ عطية عدلان؛

النوازل الفقهية في الثورات العربية؛ مجلة البيان؛ العدد 294.

2- أنظر د/محمد المصلح؛ الثورات الشعبية في العالم العربي.. رؤية شرعية: على الرابط

<http://www.hadielislam.com/arabic>

3- أنظر عطية عدلان؛ النوازل الفقهية في الثورات العربية؛ مجلة البيان؛ العدد 294 على الرابط

: <http://albayan.co.uk/MGZarticle.aspx>

وعلى هذا الأساس نؤصل لهذه المظاهرات والاحتجاجات أنها طرائق للتعبير عن الرأي وقنوات التأثير على الآخر، وليست هي غاية في حد ذاتها، فالسؤال الذي يطرح ههنا هو الوسيلة المستخدمة في التعبير عن الغرض، ثم الغاية التي يتوصل إليها هل هي مأمورة شرعا أم تدخل في حكم المباحات أم أنها محرمة فإذا كان مأمورا بها فهي جائزة شرعا وإن كانت هذه الوسيلة المستعملة محرمة شرعا فإن كانت محرمة فإنه يحرم التوصل بها إلى غاية ولو كانت هذه الغاية مشروعة كمن ينشأ مشروعا سياحيا في بلاد المسلمين تمارس فيه المحرمات والرذيلة بغرض التجارة.. ونحو ذلك.

ومعلوم أن الشعوب العربية الإسلامية لها طرق في التعبير عن آرائها، والشريعة الإسلامية لا تمنع من استخدام هذه الطرائق فإذا عرفنا ذلك قلنا أنه لا يوجد مانع شرعي من تنظيم المظاهرات والاحتجاجات على المجازر التي يعاني منها إخواننا في فلسطين وغيرها من بلاد المسلمين.

والخلاصة أن حكم المظاهرات والاحتجاجات أن ها طرائق للتعبير عن الرأي وقنوات التأثير على الآخر، وليست هي غاية في حد ذاتها فالسؤال الذي يطرح ههنا هو الوسيلة المستخدمة في التعبير عن الغرض ثم الغاية التي يتوصل إليها، هل هي مأمورة شرعا أم تدخل في حكم المباحات أو أنها محرمة؟ فإذا كان مأمورا بها فهي جائزة شرعا وإن كانت هذه الوسيلة المستعملة محرمة شرعا فيحرم التوصل بها إلى غاية ولو كانت هذه الغاية مشروعة كمن ينشأ مشروعا سياحيا في بلاد المسلمين تمارس فيه المحرمات والرذيلة بغرض التجارة ونحو ذلك.

ومعلوم أن الشعوب العربية الإسلامية لها طرق في التعبير عن آرائها والشريعة الإسلامية لا تمنع من استخدام هذه الطرائق فإذا عرفنا ذلك قلنا أنه لا يوجد مانع شرعي من تنظيم المظاهرات والاحتجاجات على المجازر التي يعاني منها إخواننا في فلسطين وغيرها من بلاد المسلمين.

والخلاصة أن حكم المظاهرات السلمية هو أن الأصل فيها الإباحة ولا تكون محرمة إلا إذا ترتب عليها مفسدة أعظم من مصلحتها وقد تكون واجبة وذلك إذا لم يمكن إصلاح المفسد إلا بها ، دون أن يترتب عليها مفسدة أكبر .

وإطلاق القول بتحريمها في كل حال ووصفها بأنها دائما تؤدي إلى مفسد أكبر من مصالحها أمر لا يدل عليه الشرع ويفنده الواقع .

فلا هناك نص خاص من نصوص الوحي (القرآن أو السنة) يدل على تحريم المظاهرات فيلزم المسلمون التعبد بالرضوخ له .

ولا يرفضها العقل مطلقا لعدم جريان العادة التي لا تختلف بكونها مفسدة ، والواقع يشهد بأن من المظاهرات ما أصلح ونفع وأفاد ومنها ما هو بخلاف ذلك فلا يصح ادعاء أن واقعها يدل على تحريمها كما زعم المانعون .

المبحث الرابع :

تعامل الحركة الإسلامية مع مسألة المشاركة تأصيلاً ومرجعية

المطلب الأول : التغيير السياسي الثوري في ميزان الشريعة.

لقد أفتى علماءنا بحرمة التغيير الثوري لاعتبار معارضته لمصلحة حفظ نظام الأمة وعدم إثارة الفتنة داخل البلاد والسعي إلى الحفاظ على هيبة البلاد مصونة مرهوبة الجانب، أمام أعدائها والمتربصين بها ، وهذا التغيير السياسي يحتاج إلى وقفة متأنية بميزان الشريعة.

أولاً: إختلاف وحدة الأمة:

لعل من أهم مقاصد الشريعة الإسلامية دعوتها إلى تثبيت وحدة الأمة الإسلامية ، حيث يقول الله تبارك وتعالى "إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنزلكم فأعبدون"^[1] ويقول سبحانه "وأنا ربكم فأتقون"^[2].

فرغم ما للدولة من هيبة وإعزاز لمكانتها وسلطانها ضمن مقاصد الشريعة الإسلامية إلا أننا لا نكاد نجد من كتابات الأقدمين من تحدث عن هذا المقصد العظيم إلا ما كتبه العلامة محمد الطاهر بن عاشور رحمه الله حينما عقد فصلا في كتابه مقاصد الشريعة من نظام الأمة أن تكون قوية مرهوبة الجانب مطمئنة البال^[1] وتكلم في موضع آخر عن هذا المقصد قائلا "انتظام أمر الأمة وجلب الصالح إليها ودفع الضر والفساد عنها"

ثانيا: الخشية والخوف من حدوث الفتنة:

من أبرز الأسباب القوية التي يستند عليها العلماء في منع التظاهر والاحتجاجات ولو كانت سلمية هو الخوف من حدوث الفتنة وانجرار البلاد إلى ما لا يحمد عقباه.

ذلك أن الفتنة في القرآن الكريم أعظم من القتل ، فالذي يمكن أن يُصوّر أن محاولة إسقاط النظام سينجر عنها حروب أهلية طاحنة ومواجهات عسكرية تباح فيها دماء المسلمين ويختل فيها نظام المجتمع وتساق البلاد نحو الهاوية ، ولذلك نصب الفقهاء قاعدة طاعة الإمام الحاكم ، مهما كان هذا الحاكم وذلك كله دفعا للفتنة التي هي أشد من القتل وعلى هذا الأساس اتفق أهل الملة جميعا باستثناء الخوارج فيما نقله-ابن حزم - على وجوب إقامة الإمامة وأنه يجب للأمة أن تتصاع إلى الإمام العادل يقيم فيها حكم الله ويسوسها بأحكام الشريعة الإسلامية ، لأن في تثبيت هذا النظام جلبا للمصلحة الشرعية ودفعا للمفاسد المنهي عنها وهذا مما يتوقع إلا في ظل مجتمع سياسي منظم تحكم فيه السلطة القائمة على المنعة والقوة التي تمكنها من إقامة العدل الشامل حفظا لأعراض المسلمين وأموالهم^[2].

1- أنظر الإمام ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام؛ تحقيق محمد الطاهر الميساوي؛ عمان: دار النفائس، 2001 ص337.

2-أنظر فتحي الدريني خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم؛مؤسسة الرسالة- بيروت؛ ط1-1982ص329.

ولذلك نجد في الفقه السياسي الشرعي أقوال أعلام هذه الأمة كالإمام الجويني والماوردي وابن خلدون في تبريرهم لجواز إمامة المتغلب ولو من غير بيعة شرعية حفظا لمصلحة نظام جماعة المسلمين من الفتن النائمة.

حيث أجازوا إمامة الفاسق مع وجود من هو أفضل منه عملا بالمصلحة المرسلة ،يقول الإمام النووي رحمه الله "الإمام لا ينعزل بالفسق على الصحيح^[1]، ويقول بدر الدين الزركشي أنه لا تبطل ولاية الإمام الأعظم بالفسق لتعلق المصالح الكلية بولايته بل يجوز تولية الإمام الفاسق إذا دعت إليها ضرورة^[2].

وقد تحدث الإمام بدر الدين ابن جماعة على أن من استولى على السلطة وليس من أهلها وقهر الناس بشوكته فقد انعقدت له الطاعة ووجب على المسلمين الانصياع والطاعة له ولا يقدر كونه غير أهل لها بكونه الإمام ، فإن زال سلطانه ، وقهره إمام آخر انعزل الأول وصارت للثاني الإمامة ، ويمكن توصيف ولاية القهر والغلبة في زماننا هذا بالانقلابات العسكرية والاستيلاء على السلطة بالقوة وهذا ما قرره أهل العلم حفاظا على بيضة الإسلام وجماعة المسلمين .

إن الشاغل الفكري للأئمة الأعلام من أمتنا الإسلامية هو الحفاظ على نظام الأمن بالبلاد الإسلامية ، ولذلك قالوا بوجوب طاعة الإمام المتغلب لأن ما فيه من فوضى التهاجر وفتنة الدماء ما يستوجب القول بترك الثورة إلى حفظ الأمن ،ولذلك جاءت كتابات الأئمة من أمثال النفتراني و الماوردي وابن حزم وأبي حامد الغزالي مؤصلة للفكر الواقعي والفعل السياسي أكثر من حديثهم على شروط الخليفة وموجبات الخلافة لأن الفكر السياسي الواقعي أكثر حاجة إلى ذلك ، الأمر الذي يجعل منظومة المقاصد الشرعية ضمن سلم الترتيبات.

1- أنظر عبد الكريم الحمداوي؛ في النظام السياسي الإسلامي فقه الأحكام السلطانية؛ ص168. عبر الرابط

[/http://insafpress.com85](http://insafpress.com85)

2- أنظر: عبد الكريم الحمداوي؛ في النظام السياسي الإسلامي - المرجع نفسه- ص191 عبر الرابط

[/http://insafpress.com85](http://insafpress.com85)

وهناك منحى فقهي مغاير صاغه الدكتور أحمد الريسوني والمتمثل في فقه مناهضة المفساد والمظالم والفساد حيث يرى أن توصيف كل نزاع أو صراع يعد فتنة، إذن لبطل الجهاد وبطل تغيير المنكر باليد وحتى باللسان ، فقال "إن مناهضة المفساد والمظالم والانحرافات إذا ما استفحلت واطّردت ولم ينفع معها نصح ولا صبر قد تتطلب إسقاط شرعية الحاكم وإعلان خلعه وتحتيته"^[1].

وفي الحق أن كلام الريسوني مردود عليه للأدلة العلمية التي أثبتتها سلفا و بما نراه ونشاهده في واقع المشهد العربي الإسلامي من الفتن التي تموج، والإبادة الجماعية والقتل والتشريد والاعتقال تحت عنوان الحرية الاجتماعية وتغيير الأنظمة الفاسدة، فأنظر مالذي تتجرعه هذه الدول أمثال سورية وليبيا من زهق للأرواح وهدم للبنى التحتية؟ فأيهم أولى الحفاظ على نظام جماعة المسلمين كما قرره الفقهاء المحققون؟؟ أم العمل على إسقاط هذه الأنظمة العربية، والتي لا تزال تداعياتها مستمرة حتى الآن.

ثالثا: هيبة الدولة والخوف من العدو المتربص:

لقد صور الفقهاء حماية الدين وحفظ الأوطان الإسلامية ببيضة الطائر فيقولون بيضة الدين أي شبيهة ببيضة الطائر الذي يحرص على سلامتها ويكلؤها برعايته ، وقد عرف الشيخ الطاهر بن عاشور بيضة الإسلام بحدود البلاد الإسلامية ونواحها لأنها في حوزته وملكه فالدفاع عن الحوزة وحماية البيضة هو حفظ الأمة الإسلامية من اعتداء عدوها عليها وحفظ بلاد الإسلام من أن ينتزع عدوها قطعة منها أو يتسرب إليها وهذا الدفاع من أول أعمال الحكومة الإسلامية^[2].

1- أنظر الريسوني؛ من فقه الثورة؛ مرجع سابق؛ ص34. وص38-39.

2- أنظر: الإمام ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام؛ تحقيق محمد الطاهر الميساوي؛ عمان: دار النفائس، 2001 ص337.

لذلك يدرج الشيخ الطاهر بن عاشور حفظ البيضة (الأمن القومي) ضمن المقصد العام لحفظ الدين بالنسبة لعموم الأمة، وبالتالي العمل على وضع الآليات والوسائل التي بها تتحرى اليقظة ويقوم الأمن على حدود بلاد الإسلام والمسلمين.

ولذلك اعتبر الفقهاء أن أول حقوق الرعية على حاكمها هو حفظ الأمن الداخلي من خلال الضرب على أيدي المفسدين وقطاع الطرق ونحوهم وكذلك العمل على حماية ثغور الإسلام^[1].

وذلك بإعداد الكمائن والأسلحة وتوثيق الموثيق وتحصين الحصون والقلاع وتكثير الجنود وتوفير العتاد ومختلف الطعام حتى لا يجوعوا ولا يخضعوا. ومن جهة توطيد الأمن الداخلي فهو تأمين أهل الإقامة والأسفار من المخاطر والأوعار فإذا اضطربت الطرق وانقطع الرفاق وانحصر الناس في البلاد وظهرت دواعي الفساد، تترتب عليها غلاء الأسعار وخراب الديار وهواجس الخطوب الكبار، فالأمن والعافية قاعدتا النعم كلها ولا يهنأ بشيء منها دونها فلينهض الإمام لهذا المهم^[2].

1- أنظر الإمام ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام؛ تحقيق محمد الطاهر الميساوي؛ عمان: دار النفائس، 2001 ص338.

2- أنظر طارق الشامخي؛ الأمن الجماعي الإسلامي - مقارنة مقاصدية:

<http://chamkhi.maktoobblog.com/765398>

المبحث الخامس:

منهج الحركة الإسلامية في مسايرة الواقع :

المطلب الأول: فقه الموازنات بين نظرية التغيير السياسي والمفاسد المحتملة .

المطلب الثاني : نظام الأمة وحماية الحرية عند مانعي الثورة ودعاتها

المطلب الثالث :مكانة الحرية في نظام الإسلام

المطلب الرابع : مقصد الحرية في الشريعة الإسلامية

المطلب الخامس : رعاية المقاصد تعين على التحديد لصحيح المآل

المبحث الخامس:

منهج الحركة الإسلامية في مسأيرة الواقع :

المطلب الأول: فقه الموازنات بين نظرية التغيير السياسي والمفاسد المحتملة .

يتضح لنا مما سبق بيانه أن أغلب مناهج التغيير السياسي تدور حول تحقيق مصلحة من مصالح الشرع المعتبرة وهي "حفظ الحرية" وهي مقصد ضروري وجب على الدولة التكفل والاضطلاع به.^[1]

ومفاسد هذه المصلحة تتلخص في درء اختلال نظام الأمة ، ذلك أن حفظ نظام الأمة من مختلف مصادر التهديد والفتنة هو من مقاصد التشريع الإسلامي .
ومن هنا يقف المنهج الشرعي في فقه الموازنات بين مقاصد حفظ الحرية المتوخاة من وراء الحراك الثوري السلمي ، وبين مقصد حفظ النظام المطلوب تثبيته والسعي إلى تحصينه من عاديات الفتن.^[2]

وبالنظر الفقهي -الموازنات- يقوم الترجيح من خلال هذه الدراسة وبيان قيمة كل منهما وفق مقاصد الشريعة الإسلامية وإجراء المقارنة بين المنافع والأضرار .

1- أنظر أبو المعالي الجويني، غياث الأمم عند التياث الظلم بيروت دار الكتب العلمية، 1997 ص97.

2- أنظر أبو المعالي الجويني، غياث الأمم عند التياث الظلم-مرجع سابق -ط 1997ص96.

ولما كانت نظرية التغيير السياسي تعتمد على فقه الأولويات أو الموازنات الذي يتطلب أعمال الموازنة الشرعية وتغليب المنفعة على المفسدة للوصول إلى سلامة نتائج شرعية. وفقه الموازنات الشرعية من أعرس القضايا المعاصرة بسبب تداخل المصالح والمفاسد واشتباها الزمان والمكان والواقع ، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية "هذا باب واسع جدا (أي باب الموازنات) لاسيما في الأمكنة والأزمنة التي نقصت فيها آثار النبوة وخلافة النبوة فإن هذه المسائل تكثر فيها، وكلما ازداد النقص ازدادت المسائل ، ووجود ذلك من أسباب الفتنة بين الأمة فإنه إذا اختلطت الحسنات بالسيئات وقع الاشتباه والتلازم ، وأقوام ينظرون إلى الحسنات ، فيرجحون هذا الجانب وإن تضمنت سيئات عظيمة وأقوام قد ينظرون إلى السيئات ويرجحون الجانب الآخر وإن ترك حسنات عظيمة، والمتوسطون ينظرون للأمرين وقد لا يتبين لهم أو لأكثرهم مقدار المنفعة والمضرة أو يتبين لهم ولا يجدون من يعينهم على العمل بالحسنات وترك السيئات لكون الأهواء قارنت الآراء، فينبغي للعالم أن يتدبر أنواع هذه المسائل^[1] .

1- أنظر مجموع فتاوى ابن تيمية - مصدر سابق - (ج24/ص269)

من خلال كلام ابن تيمية رحمه الله كان على العلماء أن يستلهموا تاريخ هذه الأمة الإسلامية في أزهى عصورها ومقارنة ذلك بالواقع السياسي فإن الأشباه والنظائر يقارب بعضها بعضا ذلك أن علماء من مضى قد عاشوا زمانهم واستفرغوا تجربة أمتهم بكل إفرزاتها فأصدروا فتاواهم السياسية كأثر عن نوازلهم الواقعية وعلى من جاء من بعدهم أن يقفوا آثارهم في استعمال أصول منهجهم الفكري التغييرى .

المطلب الثاني: حفظ نظام الأمة وحماية الحرية عند مانعي الثورة ودعاتها.

شهد التاريخ البشري سجالا كبيرا بين الأنظمة الحاكمة التي تبرر إخضاعها للشعوب بحفظ نظام الأمة ووحدتها وبين حراك المجتمعات الذي يناضل على الحريات العامة و ضمانات حمايتها وهذه المسائل الشائكة قلما يستطيع الدارس المتأمل موازنة معادلتها وبخاصة حين تختلط الفتن وتموج الشبهات.

وعلى هذا الأساس اتخذت السلطة الحاكمة هذه الوسيلة لكبت كل حراك سلمي بحجة خطره على النظام العام وأمن الجماعة وأصلت لهذه الممارسات في إطار صبغة الفتاوى السياسية المبررة لصنيعة النظام الحاكم، التي تعطي لممارساته صبغة الدين وحكم الشرع الذي يحبه الله ورسوله؟.

الفرع الأول: حفظ الحرية وحفظ النظام في ميزان قواعد الشريعة الإسلامية.

- ان الحديث عن حفظ النظام والحرية يتطلب من الدارس معرفة قيمة كل منهما الشرعية ذلك أن حفظ النظام داخل المجتمع يعتبر قيذا جوهريا من قيود ممارسة الأفراد لحقوقهم بما فيها حق الحرية الشخصية ، فالفكرة الأساس للنظام العام هي توفير الجو المناسب لممارسة الأفراد حقوقهم وحررياتهم فماذا يعني هذا ؟ يعني أن الحرية هي الأساس وما النظام إلا حافظ لها وإذن فلا يسوغ التضحية بالحرية مقابل حفظ النظام، فالحرية أمانة استودعها الشعب لدى السلطة الحاكمة ، ولكن في ذات الوقت هل ممارسة الحرية الفردية يستتبع هدر وحدة الأمة وأمنها وسلامتها تحت عنوان الحرية الشخصية والجماعية؟ ولذلك نقول إن الآثار المترتبة عن فقدان هذه المصلحة يجعل من التقارب ما يدعو

إلى مراعاة الأولى فالأولى فضياع حرية الفرد والجماعات ينتج عنه ضرر الاستبداد وتكثير الأقواء وتقويض أهم مبادئ الديمقراطية ولاشك أن هذا ما يجعل المجتمع عرضة للانفجار نتيجة الكبت الذي مورس عليه، ولكن هذه المفسدة إذا ما قورنت بمفسدة أشد منها ألا وهي انعدام الأمن وفقدان النظام ، بلا شك أن ذلك مدعاة إلى إزهاق الأرواح وتشريد المجتمع برمته والعيش في فوضى حيث يسود الخراب كما هو الحال في الشعب السوري المسلم الشقيق ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول " ((والذي نفسي بيده لقتل مؤمن أعظم عند الله من زوال الدنيا)) [1].

إنّ نعمة الأمن والاستقرار لمن أعظم الغنيمة التي يظفر بها الإنسان فيكون آمنة على دينه أولاً ثم على نفسه وعلى ماله ووولده وعرضه بل وعلى كل ما يحيط به ولا يكون ذلك إلا بالإيمان والابتعاد عن العصيان، لأن الأمن مشتق من الإيمان والأمانة وهما مترابطان إذ هو الحالة التي تتوافر حين لا يقع في البلاد إخلال بالقانون سواء كان هذا الإخلال جريمة يعاقب عليها القانون أو نشاطاً خطيراً يدعو إلى اتخاذ تدابير الوقاية لمنعها والسلامة منه وانتفاء الخوف على حياة الإنسان أو على ماتقوم عليه حياته من مصالح وأهداف وأسباب ووسائل مما يشمل أمن الفرد وأمن المجتمع ، وهو الأساس في ازدهار الحضارة وتقدم الأمم ورفي المجتمعات ، وإذا ضاع الأمن اختلت الحياة وتوقف موكب التقدم وأصبح هم كل فرد هو الحفاظ على أمنه وأمن من معه دون النظر إلى أي شيء مهما كان ، حيث كان من اهتمام الإسلام بالأمن ما اعتبره هدفاً سامياً في حد ذاته ومن مقاصد الشريعة العاجلة ،ومن هنا تنهض نظرية المقاصد في مراعاة الأولى ثم الأولى.

تعتبر كلمة الحرية أفضل هبة إلهية إلى الإنسان ، ذلك أن من مقاصد كلمة التوحيد "لا إله إلا الله" هي التحرر من كل قيد سوى عبادة الله تبارك وتعالى ، وقد قامت قاعدة الأصل في الإنسان الحرية وهي من قواعد الشريعة الإسلامية الثابتة ، ولذلك صرخ الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه دفاعاً عن ذلك القبطي الذي ظلمه بعض أمراء

1-أخرجه:النسائي ج7ص82 وفي الكبرى له برقم (3448) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما..

المسلمين (متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا^[1])، مع الاعتبار أن القبطي كان حرا ولم يكن عبدا ولكن الفاروق قصد حرية الاستذلال والظلم ، وقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم الحق لذلك اليهودي الذي انتقده صلى الله عليه وسلم علانية (دعوه فإن لصاحب الحق مقالا)^[2]، مؤكدا بذلك حرية التعبير ونقد الحاكم .

المطلب الثالث :مكانة الحرية في نظام الإسلام:

عرف التاريخ البشري أنماطا من الضغط على الحريات الإنسانية وخنق أصواتها ، و اتخذ الأباطرة صورا وثنية و منحوتات زعموا أنها للآلهة كي تُسكت أصوات الحق ، و أما دين الإسلام فقد جعل مقصد الحرية من أهم مقاصد الشريعة السامية ، ومنح الأمة حق الولاية على نفسها ، وملكها الوسائل لتعبر عن ذاتها، وكفل لها نظاما يحفظ وجودها ويصون كرامتها هو فريضة الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، ذلك أن هذه الفريضة في حد ذاتها دعوة إلى التحرر من جميع أنواع القيود غير الشرعية .

وقد أثمرت تجارب المجتمعات المتمدنة أن للحرية قيمة شورية بها يعرف مقياس تقدم الأمم أو انحدارها حيث يقول عبد الرحمان الكواكبي في كتابه طبائع الاستبداد و مصارع الاستعباد أنه :«بعد ثلاثين عاما تمحص عندي أن أصل الداء هو الاستبداد السياسي

1- أنظر: حاكم المطيري؛ الحرية هي التوحيد؛ صحيفة الرأي العام2003/6/24-<http://www.dr-2003/6/24>

hakem.com/Portals/Content/?info=

2- الحديث منفق عليه ،أورده البخاري« في كتاب الاستقراض وأداء الديون والحجر والتقليس » باب استقراض الإبل

تحت رقم 2260 .

ودواؤه دفعه بالشورى الدستورية^[1]، و قد انتقد الكواكبي فقهاء زمانه في قوقعتهم على الفقه التقليدي دون الاهتمام بقيمة الحرية و طالبهم بالخروج من فقه الأفراد الى فقه الجماعات.

و لقد أوجد صياغة جديدة في كتابه طبائع الاستبداد و مصارع الاستعباد إلى مصطلح سماه الاستبداد الديني في كتابه الذي أصدره العام 1900 ، حيث أوضح فيه جوانب الاستبداد -كما قال- المحكوم بسيف الدين المسخر لخدمة السلطان و ضاعت بذلك قيمة الحرية.

و من هنا اعتبر الإسلام ثورة تحريرية على المعبودات البشرية و طريقا لإخراج الناس من استعباد بعضهم البعض ، ولذلك جاء الأنبياء و الرسل لتقرير مكانة الحرية السامقة داخل المجتمع المسلم.

و لقد كان لتجاهل العلماء الفقهاء مفهوم العدل و الحرية في الإسلام نتائج أثمرت فقها سياسيا مُجانبا حق مشاركة الأفراد السياسية.^[2]

ذلك أن تجاهل الحكام رضا الأمة و موافقتها ،وكذلك تناول الفقهاء مباحث ودراسات لتعزيز المالك الحقيقي و تقرير صاحب السيادة ، ومن زاوية أخرى استعباد ولاية الأمور قيمة الشورى و رأي الجماعة ، معتمدين على السند الفقهي لبعض أئمة زمانهم حيث اعتبر هؤلاء الأئمة مواضيع الحرية و الحقوق العامة جانبية فلم يكثرثوا في دراستها والعمل على تأسيسها فقها ، فمن العزيز أن تجد بحثا تتناول طرق التغيير في الفقه السياسي الإسلامي ، فتعطل بذلك إنشاء الفكر السياسي الديني القادر على الاجتهاد كما تعطل تكوين تقاليد سياسية ثابتة تُفَعّل المشاركة و تقر أصالة الحرية.

1 أنظر وجيه كوثراني الدولة السلطانية مقالة على الانترنت على موقع الإسلام أون لاين.

2-أنظر مقالة د/ الهادي بريك تفعيل مقاصد الشريعة في معالجة القضايا المعاصرة للأمة على موقع إسلام أون لاين.

ولذلك تأخرت المجتمعات الإسلامية في قضايا الانتخاب و حرية الفكر و التعبير وحق مساءلة الحكام و كل ما هو موجود الآن إنما هو من مخلفات حضارة الغرب..

-المطلب الرابع : مقصد الحرية في الشريعة الإسلامية :

لقد كانت للعلامة الشاطبي قفزات نوعية في إبداعه العظيم نظرية المقاصد الشرعية التي دونها في كتابه الموافقات ، و قد نالت [الموافقات] إجماع علماء الأمة في قبولها و تزكيته ، و لذلك جعل علماء العصر الخطاب المقاصدي في سُلّم الاهتمامات ، ذلك لان التحدي العالمي قد جاء عبر قضية الحرية و شرف تناولها ففي غياب الحرية لا يمكن للتفكير الإسلامي أن يستقيم و لا للفكر الاجتهادي أن يتطور ، لأن مقصود الحرية هو تحرير الإنسان وإخراجه من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد ، كما جاء ذلك على لسان الصحابي الجليل مخاطبا بذلك ملك الفرس رستم " جئنا لنخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد".^[1]

وشكل المجهود المتفرد للإمام الشاطبي في (الموافقات) الإطار العام لمعالجة مبحث الحرية ، كما شكلت أطروحة مقاصد الشريعة -النظرية - الإطار للحقوق والحريات العامة من منظور إسلامي ، فمقاصد الشريعة قدمت للفكر الإسلامي المعاصر أداة منهجية فعالة وسُلّمًا من القيم لتنظيم حياته الاجتماعية والسياسية على هدى من الرسالة الإسلامية ، وتكاد جل المدارس الفكرية الإسلامية المعاصرة تتفق على أن الحرية هي الأصل والأساس للاعتقاد والفكر والعمل .

1-أنظر تفاصيل دقيقة لمسألة وقضية الحرية أولا و آخرا في العمل الإسلامي - فهمي هويدي القرآن والسultan دار الشروق ط5 سنة 2003 ص 20-26.

فالحرية سبيل إلى تكريم العقل الإنساني و دفعه إلى العبادة عملا و إخلاصا^[1].
و لذلك تعتبر الحرية أمانة من جملة أمانات الشرع ترتبط بتحقيق المصالح الكبرى للناس
و الحرية باعتبار مكانتها تُصنّف ضمن الضروريات أو الحاجيات أو التحسينات تبعاً
للحالة الاجتماعية التي يعيشها الناس فعلى هذا الأساس تُقرر نصوص الشريعة
و محكمات العقل أن الحرية غاية يعمل النظام الحاكم لتوفيرها^[2].

و حتى و إن كان هناك تقصير من فقهاءنا في إعطاء هذه القضية بعدها المقاصدي
و إيجاد الدلائل و النصوص الشرعية لوضع الحرية ضمن التصور الإسلامي ، فإننا
حينما ننظر إلى عالم الغرب نجد أن هذا الغرب يحضنا على الديمقراطية و ممارسة
الحرية حتى تكون عنوانا لتعامله معنا ، ذلك أن علامة التحضر عنده هو الأخذ بمبادئ
الديمقراطية؟؟

فهل من الديمقراطية أن نجد الغرب نفسه يتنكر لها من خلال قتل إخواننا الفلسطينيين
و تشريدهم من مكان إلى مكان؟؟

و هل من الحرية استعمال أمريكا حق النقض إزاء قضية فلسطين في مجلس الأمن
لأزيد من 68 عاما؟؟

كيف يكون هؤلاء الغربيون أنصارا للحرية و مبادئ الديمقراطية و الإساءة تصدر منهم كل
عام لشخص رسول الله -صلى الله عليه و سلم- و لتدنيس القرآن الكريم
- خابو و خسروا- في قاعة باجرام بأفغانستان من طرف جنود أمريكيين مخبولين؟؟

فهل الحرية أفضل في الاهتمام من شخص رسول الله صلى الله عليه و سلم و من كتاب
الله عز وجل؟؟

1-أنظر مقالة د/ الهادي بريك؛ تفعيل مقاصد الشريعة في معالجة القضايا المعاصرة للأمة - مرجع سابق - .
2-أنظر راشد الغنوشي؛ الحريات العامة في الدولة الإسلامية؛ بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1993 مقالة على الانترنت
على موقع الإسلام أون لاين.

لا جرم أن مبادئ الحرية التي يتغنون بها إنما هدفها تأليب المجتمعات على حكامها و نشر الفوضى داخل العالم الإسلامي حتى يتسنى للغرب الاستفادة أكثر..

الفرع الأول: مقاصد الشريعة الإسلامية في حفظ نظام الأمة.

تتحدّد الإشكالية الفقهية عند فقهاءنا الأولين في تركيزهم على الفقه الفردي دون الفقه الجماعي وهذا المنحى قصر في إيلاء الأهمية للنظام العام داخل المجتمع الإسلامي وسنتناول في هذه الآية القرآنية مفهوما مقاصديا التقطه الإمام الطرطوشي رحمه الله في قوله تعالى " فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُودُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ (251) " ^[1] حيث قال: قيل في تفسيرها لولا أن الله أقام السلطان في الأرض يدفع القوي عن الضعيف وينصف المظلوم من ظالمه لتواثب الناس بعضهم على بعض ثم تفضل الله تعالى على عباده بإقامة السلطان لهم بقوله " ولكن الله ذو فضل على العالمين" فالحاكم الذي هو سبب في إقامة النظام حتى وإن كان ظالما فإن ظلمه إذا قيس بمفسدة غيابه يجر إلى حياة الفتنة والتهاج وفوت حياة.

وقد تحدث الفقهاء عن قيمة حفظ النظام العام لجماعة المسلمين حيث اعتبروا ذلك من أكد ضروريات الدين وأولوه من الاهتمام الفقهي ما جعلهم يفتون بأن " من اشتدت وطأته وجبت طاعته " وأن " الجمعة مع من غلب "، كل هذا إشارة إلى أن قوة النظام وحزمه مطلوبة، وعليه يحرم الخروج على السلطة الحاكمة سدا لذريعة حفظ ضروريات الحياة واعتبروا أن من مكونات النظام هو حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

1- آية 251 من سورة البقرة وأنظر الإمام ابن جماعة، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام؛ الدوحة؛ دار الثقافة، 1988؛ ص94.

مما سبق عرضه يتبين لنا أن التأصيل الفقهي المقاصدي لقاعدة حفظ النظام داخل المجتمع الإسلامي مما اتفقت عليه نقول الفقهاء وثبت بالاستقراء أنه مقصد ضروري على نحو ما ذكره العلامة الشيخ الطاهر بن عاشور رحمه الله.^[1]

الفرع الثاني: حفظ النظام العام الشرعي:

يعتبر حفظ النظام داخلاً في الكليات الخمس للشريعة الإسلامية ولذلك فهو من مقررات العقل وقواعد النقل التي لا تحتاج إلى دليل أو برهان، ذلك لأنها تعد ضمن القواعد الضرورية، لأن العقل البشري يدرك حسن حفظ النظام وقبح الإخلال به، فإذا قلنا أن حفظ النظام من مقاصد الشريعة الإسلامية الضرورية من حيث أثره على الحياة العامة فإن الدليل على إثباته مستمد من أدلة إثبات الكليات الخمسة التي ذكر الشاطبي رحمه الله تعالى الإجماع على رعايتها فقال: " إتفقت الأمة بل سائر الملل على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس وهي الدين والنفس والنسل والمال والعقل وعملها عند الأمة كالضروري ولم يثبت لنا ذلك بدليل معين ولا شهد لنا أصل معين يمتاز برجوعها إليه ، بل علمت ملاءمتها للتشريع بمجموع أدلة لا تنحصر في باب واحد"^[2].

ويقول العز بن عبد السلام رحمه الله: " فالمقاصد هي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها والوسائل هي الطرق المفضية إليها والوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل والوسيلة إلى أرذل المقاصد هي أرذل الوسائل وإلى ما يتوسط متوسطة، وأنه كلما سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة فإنها تبع في الحكم " ^[3] وهذا كله تقرير منه على أن ما يقصد لغيره فإنه وسيلة لمقاصد أخرى.

1-أنظر الطاهر بن عاشور؛ مقاصد الشريعة؛- مرجع سابق -ص 190

2-أنظر الطاهر بن عاشور؛ مقاصد الشريعة- المرجع نفسه - ص 193

3-أنظر محمد عبد رب النبي محمود- نظرية الموازنة بين المنافع والمضار - دار السلام- الإسكندرية ط1. 2008 ص 345.

ولذلك يرى الفكر المقاصدي المعاصر أن حفظ النظام هو من المقاصد المعتبرة شرعا يجب أن يأخذ مكانته في مصادر التشريع كقاعدة مقاصدية .

الفرع الثالث: مقاصدية حفظ الأمة:

يعد الشيخ الطاهر بن عاشور أول من تناول موضوع ثنائية مقاصدية حفظ الأمة والنظام العام ضمن مقاصد الشريعة ذلك أنه من الضرورة بمكان في فقه الدولة في الشريعة الإسلامية، إذ يقول رحمه الله "إذا نحن استقرينا موارد الشريعة الدالة على مقاصدها من التشريع استبان لنا من كلية دلائلها ومن جزئياتها المستقرة أن المقصد العام من التشريع فيها هو حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمين عليه وهو نوع الإنسان ..ويستعرض الشيخ الطاهر بن عاشور ستة عشرة آية من القرآن الكريم ثم يقول: "" ومن عموم هذه الأدلة حصل لنا اليقين بأن الشريعة متطلبة لجلب المصالح ودرء المفساد ""^[1] معتبرا ذلك قاعدة كلية ومقصدا أعظم ..ثم يقول أيضا: وقد استشعر الفقهاء في الدين كلهم هذا المعنى في خصوص صلاح الأفراد ولم يتطرقوا إلى بيانه وإثباته في صلاح المجموع العام ولكن لا ينكر أحد منهم أنه إذا كان صلاح حال الأفراد وانتظام أمورهم مقصد الشريعة ، فإن صلاح المجموع وانتظام أمر الجماعة أسمى وأعظم^[2] .. وهل يقصد إصلاح البعض إلا لإصلاح الكل ثم إن الشيخ الطاهر بن عاشور أفرد كتابا مستقلا لأصول النظام الاجتماعي في الإسلام حيث تكلم فيه بعمق عن أصول الإصلاح و أكد أن مراد الله تبارك وتعالى في الأديان كلها منذ النشأة إلى ختم الرسالة واحد وهو حفظ نظام العالم وصلاح أحوال أهله .

1-أنظر الطاهر بن عاشور؛ مقاصد الشريعة- المرجع نفسه - ص 190

2-أنظر الطاهر بن عاشور؛ مقاصد الشريعة- المرجع نفسه - ص191

وقد علق عبد المجيد النجار على نظرة ابن عاشور المقاصدية المثمنة¹ إنها جماع مقاصد الشريعة بل إنها المقصد العام الجامع لكل التكاليف الشرعية بل أنها المقصد العام الجامع لكل التكاليف الشرعية حيث درج العلماء إلى تقسيمها ثلاثة أنواع ضرورية لقيام مصالح الدين والعباد وحاجية يفتقر إليها في التوسعة ورفض الضيق وتحسينية يلزم الأخذ بها من باب محاسن العادات ،ولقد تكلم الشيخ علال الفاسي عن المقصد العام للشريعة الإسلامية وهو عمارة الأرض وحفظ نظام التعايش فيها وصلاحها بصلاح المستخلفين فيها وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة ومن صلاح في العقل وفي العمل وإصلاح في الأرض واستنباط لخيراتها وتدبير لمنافع الجميع^[1] وبطبيعة الحال هذا لا يكون إلا بتحصيل المصالح واجتناب المفساد على حسب ما يتحقق به معنى المصلحة والمفسدة وهذا نفس المنهج الذي قرره الشيخ الطاهر بن عاشور. ولقد قرر الأصوليون أن للمقاصد الشرعية قواعد لحمايتها من ناحية الوجود وقواعد لحفظها من ناحية عدمه وسنقوم بتنزيل هذه القواعد على حفظ النظام من ناحية الوجود من خلال تكليف الأمة بإقامة أولي الأمر فيها وتطبيق الفروض الكفائية العامة المرتبطة بها التي ترفع عنها الخطر المحدق بها.

ومن ناحية حفظ النظام من جهة عدم ذلك بتشريع أحكام قتال أهل الظلم والبغي وقطاع الطرق وتحريم الخروج المسلح على السلطة، إلا إذا أمنت الفتنة أو رأوا فيه كفرا بواحا، ويتشريع الطرق السلمية للوصول إلى السلطة قصد التداول السلمي على الحكم . ويترتب على وجه الإشكال القول أيهما مطلوب شرعا عند تعارض دفع المفسدة بمعنى الإخلال بالنظام وجلب المصلحة بحفظه، ولاشك أن تقديم حفظ النظام على سائر الأحكام الأخرى هو المقرر شرعا ، لأننا قدمنا الأهم على المهم ومما لا شك أن حفظ النظام من أهم الواجبات ، ذلك أن الأحكام الشرعية هدفت إلى إرسائه وتحقيقه داخل المجتمع^[2]

1-أنظر علال الفاسي- مقاصد الشريعة ومكارمها- دار البيضاء- مكتبة الوحدة العربية- دون تاريخ نشر- ص41.

2-أنظر حسين الخشن؛ مدخل إلى فقه النظام العام؛ محاولة تقعيد فقهية جديدة؛ مركز البحوث المعاصرة

بيروت <http://www.nosos.net/main/pages/news.php?nid=108> :

الفرع الرابع: فقه الموازنات بين حفظ النظام وحماية الحرية:

قرّنا فيما سبق أن مسألتني حسن توازن حفظ النظام و الحرية العامة من أهم مقاصد الشريعة الإسلامية في ضبط عمل السلطات الحاكمة ، ولكن هذا التوازن لا يمكن ضبطه لأنه مرتبط بالظروف الزمانية والمكانية واعتبار حفظ النظام العام في زمن الفتن والاضطرابات الاستثنائية مما يدعو إلى تقييد الحرية بل منعها تماما إذا تطلب الأمر على خلاف الظروف العادية ،حيث الاعتبار للحرية ، لأنها أصل يسهر النظام الحاكم على توفيره لرعيته.

وعلى هذا الأساس لزم نظام أي بلد مراعاة هذه العلاقة بينهما باعتبار أن كلا منهما يكمل الآخر فالنظام العام شرط في الحرية ، لأنه منظم لسير ونشاط الإيرادات الفردية بما يحقق توازن التمتع بكامل الحريات في إطار حريات الجماعة فإذا تعسر الجمع بينهما كان تقديم الأرحح^[1] على النحو التالي:

الفرع الخامس: دفع المضرة وإن فات جلب المنفعة:

فإذا كانت المضرة أعظم من المنفعة فلا يلتفت إلى ذهاب هذه المنفعة حيث يقول الشاطبي "إن المفسدة إذا أربت على المصلحة فالحكم للمفسدة"^[2] ذلك أنه إذا كان اضطراب النظام العام سيدفع إلى فتنة محققة تزيد على مصلحة ومنفعة ممارسة الأفراد لحرياتهم في المظاهرات والاحتجاجات فإن منع المظاهرات حفظا للنظام العام أولى.

1-أنظر: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان ،ط: دار

ابن عفان الطبعة الأولى 1997م -ج1؛ ص125.

2- أنظر: الشاطبي الموافقات؛ - نفس المصدر - ج1 ص125.

الفرع السادس: جلب المنفعة وإن ارتكبت المصرة

فإذا كانت هذه المنفعة أكبر من المصرة والمفسدة الناجمة فيكون حينئذ جلبها أولى في ميزان المقاصد الشرعية حيث يقول الشاطبي: "إن المصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتبار فهي المقصودة شرعا ولتحصيلها وقع الطلب على العباد^[1]".

-المطلب الخامس:

رعاية المقاصد تعين على التحديد الصحيح للمال:

لعل من الأمور بالغة الأهمية هو مراعاة فقه المال أي الشيء الذي يؤول إليه الحال بعد الفعل إذا كان فرديا أو جماعيا، ومن باب أولى إذا تعلق الأمر بفقه ثوري يقوم على حراك شعبي تقوده حركات إسلامية أو غيرها إذ يتعين قوة الاعتبار، ذلك أن الكثير من الكوارث ألمت بالأمة ما كان لها أن تقع لو راعت مآل هذه الأفعال؟ ولكم أريقت من دماء وهُدمت من بيوت وشُردت من أسر و قبائل لعدم تقدير سوء المآل؟؟ يقول الشاطبي رحمه الله: " النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا سواء كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، فلا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، فقد يكون مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ.. وهو مجال للمجتهد صعب المورد إلا أنه عذب المذاق محمود الغيب جار على مقاصد الشريعة"^[2].

1- أنظر الشاطبي- الموافقات- ج2؛ ص21.

2- أنظر الشاطبي- الموافقات- نفس المرجع - 440/2.

الفرع الأول-رعاية المقاصد تضبط الموازنة بين المصالح والمفاسد:

ذلك بأن علامات الفقه تظهر في إدراك أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما ودفع أكبرهما وفعل أخفهما.

وهذا الفقه مُبتغى في واقع الثورات ومما يتمخض عليه المشهد السياسي ذلك ، أن قرار الحركة الإسلامية بالمشاركة من عدمها أو الدخول في اعتصامات وغيرها ينبغي أن ينضبط بفقه اعتبار المآل الشرعي من خلال درء المفسدة وارتكاب المصلحة أو اختيار أدنى المفسدين بارتكاب أخفهما أو اختيار أعظم المصلحتين وتفويت أدناهما. ويكون الترجيح الفقهي بإعتبار النظر إلى رتبها المقاصدية (الضروريات .الحاجيات .التحسينيات) فإذا كانا ضروريين ،مقصد الحرية ومقصد النظام نظرنا إلى أعلاهما نوعا (الدين ،النفس ،العقل ،المال) فإذا كان كلاهما مشترك في الارتباط بحفظ الدين والنفس معا، نظرنا في أعظمهما نفعاً ثم أيهم أطول زماناً ثم معيار القطع والظن ومعيار المتفق عليه والمختلف فيه ومعيار مدى تعلقها بالنفس أو بالغير وأكثرهما تحقفاً.^[1] وهذه الموازنات تتطلب نظراً عميقاً ثاقباً لمعرفة المصالح وتمييزها عن المفاسد جلب للأولى ودفعاً للثانية.

وهذا الفقه مبني على الفقه السياسي فلا يجوز للمفتي أن يقدم قضية على أخرى من باب العمل بالأحوط و الأورع في مسائل ذات خطورة تتعلق بمستقبل تلك البلاد بل يفتي مستندا على مقتضيات المصالح والمفاسد ، ويعتمد أيضا على قاعدة درء المفاسد أولى من جلب المصالح وهذا إذا تساوت المصلحة مع المفسدة ولا يُلجأ إلى ذلك إلا إذا تساوت الاثنان وإلا فإن جلب المصلحة أولى من دفع المفسدة لمن يعتقد خلافها من الأولين ، ولقد أخطأ كثير من المفتين حينما عمدوا إلى إغفال شروط تنزيلها وضوابط أعمالها.

1-أنظر-محمد عبد رب النبي حسين محمود- نظرية الموازنة بين المنافع والمضار- مرجع سابق- ص 347.

المبحث السادس :

الموازنات الشرعية في بيان مدى مشروعية الثورات العربية

المطلب الأول : مدرسة الصبر السياسي

المطلب الثاني :ضوابط التغيير السياسي الإسلامي في ضوء منهج الموازنات

الشرعية .

المطلب الثالث : موقع الحركة الإسلامية من ضوابط التغيير الشرعية

المطلب الرابع : الحركة الإسلامية وقضايا الفكر السياسي

المطلب الأول: مدرسة الصبر السياسي

إن من المسائل التي اختلف حولها كثيرا هي مسألة الخروج على الإمام الجائر (السلطة الحاكمة) من خلال الثورة أو الخلع أو العزل، فقد ذهب فريق الخوارج والمعتزلة وهو قول الشافعي والجويني وابن حزم إلى القول بجواز الخروج على الحاكم الظالم واستعمال جميع الوسائل ضده بما فيه وسائل القوة واستندوا في ذلك على جملة من الأدلة النقلية ونقول الصحابة كأبي موسى الأشعري وأبي ذر الغفاري رضوان الله عليهما وغيرهما من الصحابة.

ولكن مذهب جمهور العلماء قالوا بوجوب الصبر على الحاكم وإن كان فاسقا ظالما، لأن درء المفساد أولى من جلب المصالح وقد اصطلح على تسمية مذهب الجمهور بمدرسة (الصبر السياسي)^[1].

وقد ظهرت مدرسة التوفيق بين أصحاب الصبر السياسي الذين يرون عدم الخروج على الحاكم ودرء مفسدة اختلال النظام وبين المجيزين لاستعمال القوة تحقيقا للحرية والكرامة ورفعاً للظلم، وترى هذه المدرسة أنه يمكن التوفيق بين القولين من خلال استثمار فقه الموازنات للجمع والترجيح بين منافع الثورة ومضارها ومنافع الصبر على الظلم ومضاره وتتلخص هذه النظرية في إعمال فقه الواقع وفقه الممكن، فعلى ذلك يكون مقاومة الظلم بشرط القدرة والتمكن.

1- أنظر تفاصيل أدلة كل فريق د- يمينة ساعد بوسعادي- مقاصد الشريعة وأثرها في الجمع والترجيح بين النصوص- دار ابن حزم- ط1؛ 2007-ص 306 وما يليها.

حيث ترى هذه النظرية أنه قبل إشعال هذه الثورات الشعبية يجدر بقيادة المظاهرات والثورات التدبر فيما إذا نجحت الثورة وأطيح بالنظام الحاكم هل سيتلوه نظام أحسن منه أم يكون مثله وربما أكثر منه وفي ظل هذه الحالة وجب منع قيام هذه الثورات والتحذير منها لأن هذه الثورة غير جائزة شرعا وعلى الأمة أن تكف أيديها وتقيم الصلاة^[1]. وقد أوضح هذه المسألة غاية الوضوح حُجّة الإسلام أبو حامد الغزالي رحمه الله حين قال "إن لم يكن ذلك إلا بتحريك قتال، وجبت طاعته وحُكم بإمامته لأن في تقليد غيره تهيج لفتنة لا ندري عاقبتها وربما يؤدي ذلك إلى هلاك النفوس والأموال"^[2].

فالإمام الغزالي يرى أن طاعة هذا الإمام الظالم المُتَجَبِّر فيها من المكاسب ما تتحقق للأمة تفوق الآمال المعلقة على خلعه بالثورة ، ويتساءل كيف نفوت رأس المال في طلب الربح؟؟ وكذلك عبر ابن خلدون رحمه الله تعالى عن مثل هذا القول "إن الذين يذهبون إلى القيام على أهل الجور من الأمراء داعين إلى تغيير المنكر والنهي عنه والأمر بالمعروف ،رجاء في الثواب عليه من الله يكثر أتباعهم والمتشبثون بهم من الغوغاء والدهماء ،ويعرضون أنفسهم في ذلك للمهالك وأكثرهم يهلكون في ذلك السبيل مأزورين غير مأجورين لأن الله سبحانه لم يكتب ذلك عليهم ،وإنما أمر به حيث تكون القدرة عليه قال صلى الله عليه وسلم "من رأى منكم منكرا فليغيره" ويرى في موضع آخر أن عدم القدرة هذه ، والغلط في تقديرها وحسابها كان وراء النهاية المفجعة التي انتهى إليها خروج الحسين، إذ كان يظن القدرة على ذلك وظنها من نفسه بأهله وشوكته فأما الأهلية فكانت كما ظن وزيادة، وأما الشوكة فغلط لأنها كانت في بني أمية^[3].

1-أنظر الإمام الغزالي؛ الاقتصاد في الاعتقاد، ص150 نقلا عن محمد خان؛ البيعة في النظام السياسي الإسلامي؛ ص142.

2-أنظر الإمام الغزالي؛ الاقتصاد في الاعتقاد، - مرجع سابق - ص142

3- أنظر ابن خلدون؛المرجع نفسه؛ ص177 و178

على أن ابن خلدون رحمه الله في تخطيطه للحسين رضي الله عنه إنما كان باعتبار الدنيا لا الدين أي أنه غلط في تقدير أمور الدنيا من جمع الأنصار وأمور الإعداد وليس تقصيرا في الشرع والمبدأ ،على خلاف ما صنعه أعداؤه من بني أمية فإنه جرم منكر ومما يعضد هذا المنحى ما ذكره الإمام المودودي أن الإمام أبا حنيفة كان يؤيد الثورة ولكنه كان يعتقد بعدم نجاحها وإخفاق الثورة وعدم حسن نتائجها^[1].

ومما تبين نرى أن الإمام أبا حامد الغزالي دون غيره من الأئمة الذي أيّد الخروج إذا كان دون سلاح (الثورة السلمية)

وقد ميّز بعضُ الفقهاء المعاصرين^[2] في تقرير مشروعية الخروج على الحاكم وتحديد معيار ذلك، أي بين أن يكون الحاكم مخالفا للشرعية وبين أن يكون قد بلغ مرحلة الكفر البواح من تعطيل ضرورات الدين أو السخرية من دين الإسلام بحيث يزول التعارض الظاهري بين مذهب الصبر ومذهب الخروج باعتبار أدلة مذهب الصبر في حالة مخالفة الشريعة الإسلامية ،ومجال أدلة مذهب الثورة في حالة إهدار الشريعة الإسلامية وهذه التفرقة قد صرّحت بها السنة الشريفة ، ففي حديث جنادة بن أبي أمية قال دخلنا على عبادة بن الصامت وهو مريض ، قلنا أصلحك الله ، حدث بحديث ينفعك الله به سمعته من النبي صلى الله عليه وسلم ، قال دعانا النبي صلى الله عليه وسلم فبايعناه فقال فيما أخذ علينا أن بايعنا علي السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا وألا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان^[3].

وفي رواية الإمام أحمد "مالم يأمرك بإثم بواحا.."

1- أنظر الفصل في الملل والأهواء والنحل المؤلف: لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ط : مكتبة الخانجي - القاهرة - مرجع سابق - ص171

2- أنظر - محمد سيد عبد التواب، الدفاع الشرعي في الفقه السياسي الإسلامي، مطبعة :عالم الكتب سنة 1982 ،ص481.

3 -أخرجه الشيخان- البخاري- كتاب الفتن- باب قول النبي -صلى الله عليه وسلم :-سترون بعدى أمورا تنكرونها- ج2 ص154- ومسلم، كتاب الإمارة- باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها.

فما هو الكفر البواح إذن؟ يرى الإمام الخطابي: الكفرُ البواحُ هو الظاهر البادي، ومقتضى ذلك أنه لا يجوز الخروج على نظام الحكم مادامت أفعال الحاكم تحتل التأويل، وأما الإمام النووي فيرى أن الكفر البواح هو المعصية، أي منكر معلوما من قواعد الإسلام فإذا وقع الكفر الصريح من الحاكم فلا يجوز حينئذ طاعته بل يجوز مجاهدته لمن قدر على هذه المجاهدة، ويقول في شرحه صحيح مسلم ما نصه "وأما الخروج عليهم وقتالهم فحرام وإن كانوا فسقة ظالمين وسبب التحريم ما يترتب على ذلك من الفتن وإراقة الدماء وهذا ما عليه جمهور العلماء^[1] .

ولذلك فإن الثورات العربية يختلف فيها الحكم الشرعي باختلاف طبيعة هذه الثورات بالنظر إلى الحال والمآل، فإن كان مآل حال الثورة إلى أسوأ منه، لم تجز لكونها تصادم المصلحة التي قامت عليها الشريعة وإن كان مآل هذه الثورة مستساغا صارت جائزة إذا ما آل الحكم إلى الكفر البواح^[2] .

ويشترط كما أسفنا للحكم على مشروعية أي ثورة أو تغيير أن يترجح إلى الظن تحقق المصلحة ولو بمفاسد أقل لأن المصالح والمفاسد إذا تعارضت قدم الراجح منها على المرجوح^[3] .

وقد دلت نصوص الشرع وقواعد مقاصد الإسلام أن أولوية الاستقرار السياسي عند الموازنة منعا للفتنة الهوجاء بإعتبارها إحدى مقاصد الشريعة الإسلامية ولقد ثبت باستقراء التاريخ أن حالات الخروج على الأئمة لم يُقدّر لها النجاح، ومُنيت بالإخفاق بل أكثر من ذلك حيث فُتح على باب الأمة شرور أشدّ ما كانت عليه، وقد ذكر أبو الحسن الأشعري نحوًا من خمس وعشرين خارجًا من آل البيت لم يكتب لأحد منهم في خروجه نجاح^[4] .

1-يراجع في هذا الباب محمد يوسف موسى -نظام الحكم في الإسلام الناشر: العصر الحديث، ط 1988 ص146.
2-أنظر علي جريشة المشروعية الإسلامية العليا- ص257 وما بعدها دار الوفاء للطباعة والنشر الطبعة الثانية 1986م
3-أنظر مجموع فتاوى ابن تيمية ص269ج24 مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ط: 1425 - 2004-
4-أنظر ابن خلدون- المقدمة -دار يعرب ط : 1425 - 2004 ص403

ويقول ابن تيمية "وقلّ من خرج على إمام ذي سلطان إلا كان ما تولّد على فعله من الشرّ أعظم مما تولّد من الخير كالذين خرجوا على يزيد في المدينة ،وحركة ابن الأشعث وابن المهلب وكالذين خرجوا على المنصور بالمدينة والبصرة فغاية هؤلاء إما أن يُغلبوا وإما أن يُغلبوا ثم يزول ملكهم فلا يكون لهم عاقبة.

ومما تقدم يتضح أن مقاصد التشريع الإسلامي في الجمع والترجيح بين الأدلة تبين مدى اعتبار مصلحة الأمن العام من خلال تحقيق النظام لمقاصده الجائرة فمتى كان فسوقه وظلمه خاصا به ولم يتعد إلى ضروريات الدين لا يجوز أبدا الخروج عليه ،أما إذا تعدى ظلمه وفسوقه مصالح العباد ونشر الفساد في البلاد جاز الخروج عليه بشرط أمن الفتنة^[1].

كما إن آليات التغيير في موضوع الخروج على الحاكم مرتبط بقوة وسيلة التغيير باعتبار المأل وقد علّل ذلك عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في الخروج مع الحسين رضي الله عنه بقوله يا ابن عم إني أتخوف عليك من هذا الوجه الهلاك ، وإن أهل العراق عُدر فلا تغترنّ بهم، وهو ذات المعنى الذي برّر به أبو حنيفة موقفه مع زيد ابن علي رضي الله عنه- في عدم مشاركته في الثورة قائلا : لو علمتُ أن الناس لا يخذلونك ويقومون معك قيام صدق لكنك اتبعتك..ولكني أخاف أن يخذلوك كما خذلوا أباك^[2].

وقد أفقّى الشيخ عبد العزيز بن باز بحرمة الخروج على الحاكم إلا بشرطين ، أحدهما وجود كفر بواح عندهم من الله فيه برهان ،والشرط الثاني القدرة على إزالة الحاكم إزالة لا يترتب عليها شر أكبر منه^[3].

1-د/يمينة ساعد بوسعادي؛ مقاصد الشريعة وأثرها في الجمع والترجيح بين النصوص- دار ابن حزم؛ ط1؛ 2007؛ص 137

2- أنظر المودودي - الخلافة والملك - دار القلم الكويت ط 1398 - 1978 ص 180

3- أنظر مجموع فتاوى ابن باز ج8 ص 206 -دار القاسم للنشر ط: 1420

المطلب الثاني:

ضوابط التغيير السياسي الإسلامي في ضوء منهج الموازنات الشرعية.

لقد جاءت الشريعة الإسلامية بتحصيل المصالح العامة ودرء المفسد وتقليلها في العاجل والآجل ، كما اعتبرت دفع إحدى المفسدين بارتكاب أدناهما ما لم يكن إثما .
وباعتبار أن ما حدث في السنوات الفارطة مما عُرف بالربيع العربي وما صاحب ذلك من حراك جماهيري ومظاهرات شعبية ، كان مقصدها التوصل إلى بناء نظام سياسي يقوم على أسس صحيحة ، مما استدعى استحضار الحكم الشرعي في تلك المظاهرات والاحتجاجات على ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية ، ذلك أن إحداث حراك شعبي يتطلب مراعاة ضوابط الشريعة الإسلامية.

الفرع الأول: مراتب التغيير السياسي فقه النصيحة السياسية:

تعتبر النصيحة من أهم ركائز هذا الدين الإسلامي ، ذلك أنه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم عن تميم الداري أنه قال: "الدين النصيحة قلنا لمن قال لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم" [1].

وقد كان هذا مذهب الصحابة والتابعين وأهل العلم بممارسة واجب النصيحة في الله والصدع بكلمة الحق، وقد كانوا ينبهون ولاة الأمر ويرشدونهم إلى ما فيه خير هذه الرعية، وكثيرا ما يروي لنا التاريخ مقاومة الأئمة الأعلام للخلفاء والأمراء ، بمواجهتهم في تقصير حماية الأوطان أو استنزاف ثروات البلاد، وكان يتم هذا دون خروج عليهم بالسيف أو التجمع لمقاتلتهم ذلك أن فتنة الحكام قد تعصف بالمسلمين في فوضى عمياء لا يفرق فيها بين الحق والباطل.

1- الحديث أخرجه أحمد و البزار وصححه الحاكم والذهبي والهيثمي.

ومن الواجب أن تكون هذه النصيحة سرا لا علنا ، إذ تيسر ذلك تجاه الحاكم ولم يمتنع عن الدخول إليه ومحادثته ، فعن هشام بن حكيم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " من أراد أن ينصح لسلطان بأمر فلا يبد له علانية ولكن ليأخذ بيده فيخلو به فإن قبل منه فذاك وإلا كان الذي أدى عليه له. رواه أحمد^[1] .

وقد كان هذا صنيع أسامة بن زيد مع عثمان بن عفان رضي الله عنهما ، ومن هنا جاءت الاحتجاجات السلمية التي شهدتها المنطقة العربية بالتغيير السياسي الحضاري ، وقد تعاضمت مكانة العلماء أهل النصيحة لدى عامة الناس لما عرف به هؤلاء من وعظ الحكام والسلاطين ، حيث وُصف العز بن عبد السلام بسلطان العلماء لبطولاته الرائعة ومواقفه ضد أمراء المماليك الذين أذعنوا له لما عرفوا صدقه ودعم الأمة له ، فعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول " إذا رأيتم أمتي تهاب الظالم أن تقول له إنك ظالم فقد تودع منهم^[2] .

الفرع الثاني: ضوابط إعمال رأي الأغلبية في مراتب التغيير السياسي :

يعتبر موضوع حكم الأغلبية من المواضيع التي اختلف حولها العلماء قديما وحديثا وتطرقت إليها المجامع الفقهية بجمهورية مصر والمملكة العربية السعودية، حيث أعملت هذه المجامع نظام التصويت بالأغلبية بمثابة الاجماع الذي يستقر عليه العلماء، وسبب اعتبارهم لهذا الضابط هو مدى حجية الإجماع^[3] الأصولي.

ولقد تناول هذه المسألة الدكتور أحمد الريسوني حيث يقول "والذي تعين عندي في المسألة هو الاعتداد بالأغلبية في مواضعها وبشروطها^[4] "

1- رواه الإمام أحمد -ت الأرنؤوط - مؤسسة الرسالة.

2- الحديث أخرجه الإمام أحمد و البزار وصححه الحاكم والذهبي والهيثمي

3-أنظر د/أحمد الريسوني نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية ص449

4 -أنظر د/أحمد الريسوني - دار الكلمة للنشر والتوزيع - ط 2010- ص 449- 450

ويقول أيضا "إن العلماء قد أخذوا بالأكثرية العديدة واعتبروها مُرجحا فيما ليس فيه مانع معتبر وقد عملوا بهذا المبدأ [1] في مجال الرواية ومجال الدراية أيضا، وقد أبان الإمام السرخسي عن هذه القضية بقوله "أن الترجيح بالكثرة أصل في الفقه ، فإن للأكثر حكم الكمال [2].

هذا ومن المقرر عقلا أن رأي الأغلبية رُبما جانب الصواب، وأن الحق قد يكون مع الأقلية ولكن هذه القاعدة تكاد تكون مطّردة ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم قد قال في هذا الشأن "لا تجتمع أمتي على ضلالة وقوله في حديث آخر "عليكم بالسواد الأعظم [3].

ومع القول بحجية رأي الأغلبية فإن للأقلية الحق في المعارضة والنقد السلمي . والدعوة إلى إقناع الناس بصحة أدلتها ، وقد عبّر الشيخ رشيد رضا رحمه الله بقوله " ومنه يعلم أن ما شرعه الله من العمل برأي الأكثرية فسببه أنه هو الأمتل في الأمور العامة لا لأنهم معصومون منها [4].

كذلك ما قرره الشاطبي وهو : "كل حكاية وقعت في القرآن فلا يخلو أن يقع قبلها أو بعدها وهو الأكثر رد لها أو لا ، فإن وقع رد فلا إشكال في بطلان ذلك المحكي وكذبه وإن لم يقع معها رد فذلك دليل على صحة المحكي وصدقه .. فإن القرآن سمي فرقانا وهدى وبرهانا وبيانا وتبيان لكل شيء وهو حجة الله على الخلق على الجملة والتفصيل والإطلاق والعموم ، وهذا المعنى يأبى أن يحكى في مالميس بحق قم لا ينبه عليه .." [5] .

1- أنظر د/أحمد الريسوني العمل بالأغلبية على موقعه الشخصي بتاريخ 2010/12/10

2- أنظر السرخسي-الميسوط - دار السعادة- ط 1989 ج3ص93

3- أحمد الريسوني -العمل بالأغلبية -نفس المرجع

4- أنظر صبري محمد خليل الفكر السياسي الإسلامي ومفهوم الأغلبية عبر الرابط

http://www.soufia.org/v6/shou_hre_ad.php

5- أنظر - الموافقات - للإمام الشاطبي -مصدر سابق ج3/353-354

والملاحظ أن قضية العمل بحكم الأغلبية في المجال السياسي أكثر إثراء وتوظيفا منه في المجال الفقهي، ولقد تحدث العلماء على اشتراط حكم العمل بالأغلبية إذا ساندتها من جمهور الناس ما تحصل لهم به المنعة والانتقياد العام^[1].

وقد وسع هذه القضية الإمام الغزالي رحمه الله حينما جعل بيعة عمر بن الخطاب رضي الله عنه نافذة ولازمة بسبب تأييد جماهير الصحابة له، ولولا ذلك لما كان له أمر البيعة حيث يقول: "فإن شرط ابتداء الانعقاد قيام الشوكة وانصراف القلوب إلى المشايعة ومطابقة البواطن والظواهر على المبايعة فإن المقصود الذي طلبنا له الإمام جمع شتات الآراء في مصطدم تعارض الأهواء ولا تتفق الإيرادات المتناقضة والشهوات المتباينة المتنافرة على متابعة رأي واحد إلا إذا ظهرت شوكتُه وعظمت نجدته وترسخت في النفوس رهبته ومهابته ومدار جميع ذلك على الشوكة ولا تقوم الشوكة إلا بموافقة الأكثرين من معتبري كل زمان^[2].

ويشهد لحكم الأغلبية سيرة الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم في مسألة مشاوره الصحابة في الغزوة التي وقع فيها القتال ، ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم -استشار صحابته في شأن ملاقاته قريش لقتالها في غزوة بدر فأشار إليه الصحابة أبو بكر وعمر والمقداد بتأييدهم لرأي مناجزة قريش فأراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يستطلع رأي الأنصار باعتبار أن هؤلاء الذين وافقوه كانوا من المهاجرين ، وإنما قصد الأنصار حرصا منه في معرفة رأي أكثريتهم^[3] حينئذ قاموا ووافقوا رسول الله وأعلنوا جاهزيتهم للجهاد فكان رد رسول الله صلى الله عليه وسلم -سيروا وأبشروا فإن الله تعالى قد وعدني إحدى الطائفتين والله لكأني أنظر إلى مصارع القوم^[4].

1-أنظر الإمام الجويني الغياثي -مكتبة إمام الحرمين الطبعة: الثانية، 1401هـ ص19

2-أنظر الغزالي-فضائح الباطنية ط - وزارة الثقافة - مصر 1383 - 1964 ج1ص177

3-أنظر أحمد الريسوني -نظرية التقريب والتغليب -مرجع سابق ص-454

4-أنظر ابن هشام السيرة النبوية دار الكتاب العربي ط3- 1990 ، ج2ص653-654

وكذلك في استشارة الرسول عليه الصلاة والسلام أصحابه في غزوة أحد للخروج ومقاتلة المشركين أو البقاء داخل المدينة ، حيث يرى الدكتور الريسوني أن هذه من أقوى الشواهد للعمل بمبدأ الأغلبية ، إذ يقول "من أشهر وأظهر ما يشهد للعمل بمبدأ الأغلبية حيث نزل عند رأي أغلبية المسلمين وجمهورهم الذين رأوا الخروج ،دفعاً لتهمة الخوف والعجز والجبن عن سمعة المسلمين في أعين المتقربين^[1] فأخذ الرسول صلى الله عليه وسلم برأيهم نزولاً لقاعدة الأغلبية قال ابن تيمية في مبايعة أبي بكر "وإنما صار إماماً بمبايعة جمهور الصحابة وإذا جرت الشورى فلم تحقق إجماعاً لجأ الناس إلى الفصل في الأمر برأي الأكثرية الراجح^[2] .

ولذلك تقرر إعمال قاعدة العمل بالأغلبية في فروع المسائل دون أصولها وقطعياتها باعتبار أنها قاعدة من قواعد العمل السياسي في الفكر الإسلامي ، فإذا كانت قاعدة الأغلبية مرجعاً يحكم إليه في النظام الإسلامي كأحدى أساليب التغيير السياسية فإن هناك إشكالا يتعلق بتعارض هذه القاعدة مع قاعدة حاكمية الشريعة والسيادة لله رب العالمين، وذلك على خلاف الأنظمة الغربية التي تجعل من سيادة الشعوب هي المصدر المقدم في الأنظمة الديمقراطية. ويعتبر طرح سيادة الشعوب على نفسها من مبادئ الديمقراطية الحديثة التي أثارت تعارضاً صريحاً مع ما يعتقد المسلمون أن السيادة و الحاكمية لا تكون إلا لله تعالى وأن التشريع إذا استمد من إرادة البشر فقد نازع أخص خاصية الله تعالى التي لا يشاركه فيها غيره وهي أن الكلمة والسيادة والإرادة العامة لا تكون إلا لله سبحانه وليس للبشر سلطان في ذلك وإلا عد كفراً بواحا.

1-أنظر أحمد الريسوني -نظرية التقريب والتغليب -مرجع سابق ص457

2-أنظر أحمد علي الإمام -الشورى والمؤسسات التشريعية الحديثة بحث مقدم للدورة السادسة عشرة للمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث-إسطنبول جوان 2006ص8

وقد حاول الدكتور جمال الدين عطية في مجلة المسلم المعاصر أن يُوفق بينهما، حيث اعتبر أن هناك فرقا بين السلطة السياسية والسيادية ، ذلك أن النظرية الديمقراطية ترى أن السلطة تكون بيد الأمة أولا ثم الحاكم دون اعتبار لسلطة الله تعالى والنظرية الشيوقراطية على عكس ذلك حيث إنها تقوم على أن مصدر السلطة هو التفويض الإلهي للحاكم في الأرض فإن الإسلام قد توسّط الأمر وانطلق من أن الحاكمية والسيادة لله وحده والناس مستخلفون عن الله في عمارة الكون وإقامة الشريعة فيكون التسلسل هو الله ثم الأمة ثم الحاكم وبهذا يتضح لنا مبدأ الأغلبية في ميزان الفكر المقاصدي حتى إن بعض العلماء عدّ ذلك من الكليات التشريعية الأساسية^[1].

وإننا نجد مبدأ الأغلبية مفعّلا من خلال نظام البيعة باعتباره أهم وسائل التغيير في الفقه السياسي الإسلامي إذ الغالبية العظمى من الأمة الإسلامية تعتبره من الفقه باستثناء -الشيعة وقد ذكر الإمام ابن القيم في كتابه إعلام الموقعين عن الإمام البيهقي قوله فيما اختلف فيه الصحابة "وإن اختلفوا بلا دلالة نظرنا إلى الأكثر"^[2].

ومما يعضد موقف الأغلبية في تطبيق وسائل التغيير هو فعل الإمام علي رضي الله عنه حين نزوله عن رأيه في عدم قبول التحكيم لصالح رغبة الأمة التي تطالب بالتحكيم فيما يعرف بحادثة المصاحف، وقد كانت هذه الحادثة موقفا ثابتا في الحكم حيث قال رضي الله عنه لقد كنت أمس أميرا فأصبحت اليوم مأمورا، وكنت أمس ناهيا فأصبحت اليوم منهايا وقد أحببتكم البقاء وليس لي أن أحملكم على ما تكرهون^[3].

1-أنظر آدم يونس العمل بالأغلبية مفهومه وتأصيله مجالاته على الرابط الإلكتروني <http://soraloatodaynet.com/Neus>
2-أنظر الدكتور الريسوني رأي الأكثرية في الشريعة الإسلامية حصة الشريعة والحياة قناة الجزيرة الأربعاء 2007/08/22.
www.aLGazeera.Nehlm06

3-أنظر محمد فتحي محمد العتريبي فقه الثورة -رؤية مقاصدية مصر نموذجا مجلة الحقوق الإسكندرية عدد خاص الثورة والقانون ص965.

ولذلك فإن مبدأ سيادة الشريعة وسيادة الأمة يمكن التوفيق بينهما دون إشكال ، ذلك أن هناك فرقا بين السلطة السياسية والنظام القانوني فالسلطة السياسية مصدرها الأمة وأما النظام القانوني فمصدره الشرع الحنيف، فإذا اعتبرنا أن الحكم الأعلى هو الشرع فإن السلطة في الرقابة والعزل والتنصيب هي الأمة وللأمة ضمن إطار سيادة الشريعة الإسلامية كل الحق حسب مقاصد الشريعة الإسلامية .

الفرع الثالث: ضوابط أساليب التغيير السياسي:

انطلاقاً من القاعدة الأصولية في تحقيق المناط ومنع الثورة المسلحة وتحريمها عند جماهير أهل العلم، بحث المفكرون عن سبل رفع الغبن عن هذه الأمة وإعادة كرامتها المهذورة وحرّياتها المسلوبة فوجدوا أن متنفس هذه الشعوب هو جنوحها للتعبير عن آرائها من خلال تنظيم الاحتجاجات والمظاهرات الشعبية السلمية باعتبار أنها أهم وسائل التغيير السياسي السلمي على ضوء الآية الكريمة "ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئهم المفلحون"^[1].

ولذلك فإن الفكر الإنساني قد وجد وسائل للاحتجاج السلمي أثبتت نجاعتها في صناعة المشهد السياسي ، حيث يرى العلماء أن المظاهرات أمر يكفله التشريع الإسلامي شريطة أن تحافظ على سلميتها ، فغاية الأمر أنها وسيلة من الوسائل تأخذ حكمها والأصل في هذه الأشياء (الوسائل) الإباحة حتى يأتي دليل المنع، ولا منع في تظاهر يكفله قانون الديمقراطية ويجيزه الشرع الحنيف، فهذه المظاهرات أشبه ما تكون بشعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهي معتبرة بمآلاتها ومقاصدها^[2].

1- سورة آل عمران 104

2- أنظر علي محي الدين القرّة داغي الإتحاد العالمي لعلماء المسلمين - التأصيل الشرعي للمظاهرات السلمية.

ذلك أن شحذ هم الناس وإعلانهم رفض تصرف معين وخروجهم معبرين عن هذا الرفض بما لا يستوجب عنفاً أو خروجاً مسلحاً فلا بأس في ذلك.

يتم ذلك في إطار القيم الإسلامية بعيداً أن تسبب هذه المظاهرات ضرراً بالغير أو إتلافاً لماله أو ممتلكاته وعلى قوات الأمن أن تسعى جاهدة للتعاون مع المتظاهرين حتى تكون في شكل حضاري^[1].

الخاتمة :

من خلال ما تقدم يمكن القول أن مناهج التغيير السياسي التي اعتمدها الحركات الإسلامية في ما يسمى بالحراك الشعبي العربي، والتي لم تنته بعد تداعياتها إلى الآن بأن ما شهدته المنطقة العربية تحمل مواصفات الاحتجاجات في بعض جوانبها ، كما تحمل سمات الانتفاضات الاجتماعية في البعض الآخر لتعدُّ حدثاً تاريخياً كانت له مفاخره الآنية ومخاطره المآلية على المنطقة في ظل عدم وجود رؤية تغييرية إصلاحية مقاصدية تقوم على التوفيق بين رغبات الجماهير وتوقها إلى الحرية والانفتاح وإلى التأصيل الشرعي المقاصدي لحراك هذه الجماهير ،ذلك أن رسالة الحركات الإسلامية التي تود أن تضطلع بها هي قيادة هذه الشعوب إلى حياة العزة والكرامة تحت تعاليم ومبادئ شريعة الإسلام وهذه الرؤية القيادية للحركات الإسلامية جعلت من الغرب يرى فيها صورة قاتمة غير مرغوب فيها.

1-أنظر سوسن بدر -حق التظاهر بين الفكر الدستوري والقانوني والشريعة - على الرابط

الإلكتروني <http://www.shareah.com/undex.php?RecoRds/vieu>

المطلب الثالث:

موقع الحركات الإسلامية من ضوابط التغيير الشرعية.

لعل الأحداث الجسام التي شهدتها المنطقة العربية على إثر ما بات يعرف إعلاميات (الربيع العربي) قد أفرزت واقعا ذا طبيعة وأساليب مختلفة لم تعهده الحركة الإسلامية في سابق عهدها، هذا الواقع الذي يموج بالظلم والضعف والفساد، أضف إلى ذلك أعباء ثقل المسؤولية كل هذا أوضح الأداء القاصر الذي مارسته الحركة الإسلامية على مستوى التنظير والتأصيل الشرعي للقضايا السياسية المعاصرة، كما يتمثل القصور في وجهه الآخر ضعف حجم الحضور الميداني للحركة على مستوى الممارسة السياسية.

ولعلّ أبسط مثال على ذلك هو التنازع الحاصل بين أبناء الحركات الإسلامية على الرغم من أنهم تجمعون أرضية مشتركة وانسجام فكري وثقافي، إلى جانب أن هناك قضايا تتلخص في كيفية التعامل مع الحاكم الظالم ومدى مشروعية الخروج عليه أو تغييره أو المطالبة بتغييره، وماهي وسائل التغيير المناسبة؟ وهل عملية التغيير تبدأ من الهرم أم من القاعدة، وماهو الموقف الشرعي من القضايا السياسية المعاصرة مثل الديمقراطية والتداول السلمي على السلطة والدستور والتعددية السياسية و تشكيل الأحزاب ودور المعارضة الإسلامية؟؟ وماهي أساليب ممارسة العمل السياسي؟ والتحالفات السياسية والعلاقات مع مختلف مكونات المجتمع السياسي كالعلمانية والاشتراكية والقومية ومفهوم المواطنة وماهي حدودها؟ وعلاقة ذلك بمفهوم البراء والولاء، ومفهوم الدولة الدينية والدولة المدنية والنظرة الشرعية للحريات العامة في الدولة وماهو الأساس النظري الذي تقوم عليه العلاقة مع الآخر؟ وغيرها.. وغيرها.. من المواضيع الدقيقة التي تحتاج إلى معالجة عميقة سريعة.

وحيثما نتأمل أدبيات الحركة الإسلامية في إبداعاتها وفي تجربتها السياسية يمكن أن نستخلص صورا حول حجم الاختلاف الموجود داخل مكونات الحركة خاصة في ضبط المفاهيم السياسية التي ذكرنا بعضها وتكييفها شرعيا ضمن إيجاد رؤية شرعية موضوعية، حيث أن حجم الاختلاف بلغ بين أبناء التيارات الإسلامية حد التبديع والتفسيق والعمالة أحيانا.

ذلك أن غياب الفكر المقاصدي المبني على فقه المال واعتبار النظرة الشرعية المتأصلة حالت دون اصطفاف قوى الحراك الإسلامي أمام تحديات ثورات الربيع العربي، أضف إلى ذلك وجود فجوات فكرية أسهمت في انقسام داخل الحركات بل داخل الحركة الإسلامية الواحدة، الأمر الذي يدعو إلى إعادة ضبط المفاهيم السياسية وفق القراءة الشرعية، والعمل على إيجاد مسلك فاعل في ترشيد النظر الشرعي والمشهد السياسي.

المطلب الرابع: الحركة الإسلامية وقضايا الفكر السياسي:

-لقد تباينت نظراتُ الحركة الإسلامية إزاء قضايا الفكر السياسي إلى حد التناقض والتشاكس على اعتبار أن كل حركة يتوجه فهمها في قراءة نصوص الشريعة الإسلامية^[1] ومدى استلهاها لفهم القرآن الكريم والسنة الشريفة، وقد تلخص ذلك في نظرة الحركة إلى الحاكم الظالم، هل يشرع الخروج عليه خروجا مسلحا كما هو تصوّر بعض الحركات أم أن الخروج محرم شرعا - مثل ما سلف بيانه- والعمل على مدرسة الصبر السياسي والتغيير الناعم (التغيير السلمي)، كذلك اختلافهم حول مشروعية المظاهرات والاحتجاجات الشعبية . حيث اختلفت فيها رؤى الحركات الإسلامية فهناك من يرى أن هذه المظاهرات بدعة ضلالة صنعها الغرب لضرب وحدة الجماعة الإسلامية .

1 -أنظر -محمد عمارة- الإسلام والسياسة- دار السلام- القاهرة ط1-2005- ص40.

وهناك من رأى أن المظاهرات من أكد الحقوق التي نصبتها الشريعة الإسلامية لتعبير الأمة عن رفضها واحتجاجها ضمن مقاصدية الشرع في كفالة حكم الأغلبية ، وقد أوقع هذا المعتكف المفاهيمي رُكاما من الدلالات أسهمت بشكل فج في تمزيق وحدة شعوب المنطقة العربية والتنام كلمتها في فرصة من فرص الحس الثوري الذي هبّ ربيعته على هذه الشعوب وهي في غفلة سادرة عن أمرها.

الفرع الأول: تحرير مضامين الفكر السياسي:

إن عملية التقريب الفكري بين مختلف الحركات الإسلامية أضحت أكثر نأيا بما أوحى إليه إفراز الحراك الثوري، ذلك أن هذه الحركات الإسلامية قامت وسائلها التغييرية على الإضطلاع بهموم وتطلعات الجماهير المسلمة والعمل على رفع التحدي المفروض عليها من خلال الإستجابة للفكر التغييرى الثوري، ولكن واقع الحال كشف فجوات في تحرير مضمون المفاهيم الأساسية التي هي في حقيقة أمرها أدوات لرفض النزاعات الحزبية والاختلافات الفقهية حينما ظل عامل افتراق هذه الحركات باديا^[1].

الفرع الثاني: إن هناك من الحركات الإسلامية أثرت طريق منهج الأولين ومحاولة إثارة قضاياهم التي تعاملوا معها باعتبار أنها كانت تشكل تحديًا لقضاياهم الواقعية زمنئذ، فعمدت هذه الحركات على تحريم كل ما هو جديد، والعودة بالحياة السياسية إلى عصور سالفة { مدرسة المتابعة النبوية} ضمن منهجية ساذجة إزاء قضايا المجتمعات السياسية الآن، وعليه وجب إعادة الاعتبار لاستخدام هذه المنهجية وفق بدائل في معالجة مستجدات الواقع.

1-أنظر: عبد الله سعيد الذبحاني- مأسسة السلطة السياسية كنظرية قانونية للدولة- رسالة دكتوراه- جامعة القاهرة- سنة 2009- ص152.

الفرع الثالث:الكتاباتُ الفكريةُ السياسيةُ للحركات الإسلامية :

لا تجد لها صدى من الناحية الواقعية ،ذلك أن هناك من الدراسات العميقة التي تناولت بموضوعية وتأصيل شرعي هادئ قضايا الواقع السياسي ولكنها وللأسف لم تجد لها ترجمة عملية في أدبيات الحركة،بل ظلت تنظيرا تعوزه القناعة والممارسة العملية وبالتالي فإن هناك تصادما بين القناعة الداخلية للحركة وبين التنظير الفكري الشرعي الناضج لأعلام فكر هذه الحركات.

-أغلب الحركات الإسلامية تعيش نشازا فيما بينها لا تكاد تجد روابط تجمعها في ما بينها مما كان مدعاة إلى تعميق الفجوة الفكرية .ذلك أن مصادر المعرفة لديها قد تشكلت من زخم الإعلام وقلّ أن تجد قنوات للتلقي ونقل التجارب السياسية والإتحاد الحركي لهموم الأمة وقضاياها المصيرية.

-الفرع الرابع :الممارسة السياسية للحركة الإسلامية:

لاشك أن ما تعانيه الحركات الإسلامية يتجاوز مرحلة التأصيل الشرعي للمفاهيم السياسية ليشمل الأداء العملي أي الواقع السياسي الذي تنتزل عليه الأحكام الشرعية . حيث أن الحركات الإسلامية الآن بمعزل عن تطبيق النظريات الإسلامية وقد عمدت هذه الحركات إلى فقه حركي ورثته عن الممارسة العملية لها فجاء هذا الفقه منفصما عن الفكر الإسلامي الرصين والدراسات الأصولية المعمقة فأورثها أخطاء خطيرة في تجاربها وستبقى تتجرّع هذه المحاذير ما لم ترجع إلى كتابات علمائها ومفكريها[1]..

1-محمد بن المختار الشنقيطي الشرعية قبل الشريعة؛ مركز الولاية للتمية الفكرية" في دمشق و جدة المصدر: الجزيرة نت.

-الفرع الخامس :معنى الممارسة السياسية:

نعني بالممارسة السياسية هي تلك الخبرة الميدانية والتجربة العملية في نمط تسيير شؤون الحكم والدولة وطريقة إدارة المؤسسات المفصلية سياسيا وأمنيا وعسكريا واقتصاديا [1] . بحيث يكون للحركة الإسلامية هيمنةً حقيقيةً داخل تلك المواقع بما يجعلها تحدد سيرورة إدارة شؤون البلاد، ولاشك أن هذا مما تفتقر إليه هذه الحركات ذلك أن طبيعتها وجودها تنحصر حاليا في تسلمها لبعض الوزارات أو حصولها على بعض المقاعد داخل المجالس النيابية ويبقى حيادها على مجريات الأحداث مما جعل حضورها ضعيفا قاصرا وأدائها باهتا عن صناعة المشهد السياسي.

وكما يرى د-جاسم سلطان أن جوهر السياسية هو القوة وتوزيعها بين الأطراف والسلطة والوصول إليها والاحتفاظ بها والنفوذ لحماية القوة والسلطة معا. وفي الحق أن هذه المكاسب غائبة تماما عن تدبير الحركات الإسلامية ، ذلك أن مجرد وصول الحركة إلى سدة الحكم دون أن يكون لها تأثير عميق على فرض إرادتها ما هو إلا حكم وهمي وسلطة مسلوية.[2] ذلك أن قدر الحركات الإسلامية لم يتح لها أن تمارس دورها السياسي الحقيقي وهذا نتيجة الحظر المفروض عليها فبقيت تعاني من المشاركة الفعلية وصناعة القرار السياسي واكتفت بفعل هذا الحظر. بموقع المعارضة السياسية وحتى هذا الدور المعارض لم يضطلع بالمسارات التي قام لأجلها لأن هناك حدودا قد خطها النظام العتيد لهذه الحركة كي لا تتجاوز خطوطها وترضى بفتات موائد السياسة.

1- أنظر أحمد علي الإمام؛ الشورى والمؤسسات التشريعية الحديثة؛ بحث مقدم للدورة السادسة عشرة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث- اسطنبول - جمادى الآخرة 1427هـ / يوليو 2006م.

2- أنظر جاسم سلطان قواعد الممارسة السياسية ص101-112 - مؤسسة أم القرى للترجمة والتوزيع ط 1 سنة 2008

-الفرع السادس:الحركة الإسلامية وحسن النوايا السياسية:

مما يعرف عن أبناء التيار الإسلامي توصيفهم بالأخلاق الفاضلة والمنطلقات الدعوية في تعاملهم مع قضايا الواقع الراهنة ،ولكن الوازع الديني والأخلاقي له ما يبرره في عالم الدعوة ولكن في عالم السياسة فإن الأمر يختلف، ذلك أن عامل الطيبة في منظور المشاهد السياسي سذاجة وسطحية وهذا هو الشيء الذي تمثلت به حركات الإسلام خلال حراك الشعوب العربية ،ونخص في ذلك مصر حين يصرح الدكتور محمد محسوب وزير الشؤون القانونية في عهد الرئيس المعزول (محمد مرسي) في شهادته على العصر مع الإعلامي أحمد منصور، أنّ تعاملهم كان نابعا من إخلاصهم وحسن نياتهم وفي أثناء الكلام عن النوايا الحسنة يشير الدكتور جاسم سلطان إلى قاعدة هامة في التعامل السياسي وهي أن "حسن النوايا قد يجر إلى الهزائم المتتالية إن لم يحسن رجل السياسة إستخدام قواعد اللعبة"^[1]. ويقول في شرح له فالسياسة ليست لعبة النوايا الحسنة أو المبادئ السامية فحسب، إذ ليس بالضرورة أن ينتصر صاحب المبدأ ،إنها أشبه بلعبة الشطرنج يتدخل فيها عامل الذكاء والاستعداد والإلمام الجيد جدا بقواعد اللعبة^[2].

وهناك أسباب للنصر لا تحابي أحدا إذا أخذ بها غير صاحب المبدأ نجح ، وإذا تخلّف عن الأخذ بها صاحب المبدأ لن ينتصر، فالقعود عن الإعداد سوءً والتقصير عن الأخذ بأدوات الفعل السياسي سوء آخر، وكل نقص أو تدبير في فهم السياسة سوف يدفع بصاحبه إلى الخسارة وإن صفا قلبه وخلّص هدفه .ولنا نماذج في التاريخ الإسلامي شاهدة على ذلك ومثال هذا صنيع الحسين بن علي رضي الله عنهما- فقد كان الحسين يمتلك من صدق النية وصفاء الطوية مالا يختلف حوله اثنان ولكن بما أنه تخلّف عن الأخذ بأسباب النصر السياسية مُني بخسارة فظيعة أودت به ، ومن معه.

1-أنظر جاسم سلطان قواعد الممارسة السياسيّة - نفس المرجع - ص 111 مؤسسة أم القرى للترجمة والتوزيع ط 1 سنة 2008

2-أنظر جاسم سلطان قواعد الممارسة السياسيّة - نفس المرجع - ص 112 مؤسسة أم القرى للترجمة والتوزيع ط 1 سنة 2008

ولقد تكلم العلامة ابن خلدون في مقدمته عن مقتل الشهيد الحسين رضي الله عنه في كربلاء وذكر أن الحسين رضي الله عنه ارتكب خطأ منهجيا في تقديره لاستعداد أتباعه في العراق وقوتهم، ولكن ابن خلدون لم يغفل أن يُذكر بأن هذا الخطأ خطأ دنوي لا ديني، حسب تعبيره أي أنه قصور في الخطة المحكمة والأداء وليس معنى ذلك تقصير في الشرع والمبدأ.

ويضيف ابن خلدون (وكما أن مجموعة القراء كان فيها خمسة عشر من خيرة فقهاء الكوفة من أبرزهم سعيد بن جبير وعامر الشعبي إلا أنها مُنيت بهزيمة ساحقة وأزهقت أرواح طاهرة على يد الحجاج فقتل منهم سعيد بن جبير واعتذر الشعبي والحسن البصري فعفي عنهما وعمد فقهاء المدينة إلى الإفتاء بتحريم الخروج على السلطان ولو كان ظالما^[1]).

ولذلك علق الدكتور جاسم سلطان على ذلك فقال "إن حسن النوايا وحده لا يبني مجتمعا ولا يغير وجهة التاريخ^[2]".

الخلاصة:

لقد قامت نظرة الحركة الإسلامية إلى ثورات الربيع العربي بتكييفها للواقع الثوري وكيفية التعامل معه، حيث انبنت نظرتها على السطحية والتعميم والرهان على ثقة الشعوب الإسلامية في التفافها حول المشروع الإسلامي مهما كان الداعون إليه في تجاربهم وحسن تعاملهم السياسي، ذلك أن الحركة الإسلامية تعاني من سطحية على مستوى الوعي السياسي وحسن تقدير الموقف وحجم جسامه المخاطر المحدقة بها وتداعيات الإقليم الدولي والمحلي على الوضع الداخلي.

1- أنظر مقدمة ابن خلدون، ص 217.

2- أنظر جاسم سلطان قواعد الممارسة السياسية ص 101-112 - مؤسسة أم القرى للترجمة والتوزيع ط 1 سنة 2008

وفي الحق أن التأثير السياسي ينبغي أن ينطلق من تقدير الواقع كما هو وليس كما يجب أن يراه، في إطار نظرة موضوعية واقعية دون أن يترك مجالاً للقناعات الشخصية، وتجارب الأمم الماضية أثبتت أن الكثير من القادة السياسيين بنو أطروحات التغيير لديهم على زوايا أحلامهم فسقطت أحلامهم إلى غير رجعة ذلك لأنهم أخطئوا قراءة الواقع السياسي وتقديره أحسن تقدير.

وحين توظيفنا لفقهِ المآل نجد أن الحركة الإسلامية لم تقدّر حجم خطورة خصومها السياسيين أحسن تقدير وهذا مما حال دون وضع ترتيبات لتدراك تلك التحركات، ذلك أن الثورة المضادة كما اصطلح على تسميتها استطاعت أن توقع حركات الإسلام في وحل الأحداث السياسية الجزئية، ولذلك جاء في قواعد الممارسة السياسية القاعدة الثامنة (على رجل السياسة أن ينظر إلى الأفعال بمعنى أن يتبع الأمر الذي سيؤول إليه هذا الفعل أو إلى أين يصب في الصورة النهائية)^[1] وهذا ما ذكرناه من قبل ويسمى فقهِ المآلات.

وإن تجربة الحركات الإسلامية في مشهد الحراك الثوري أعطت للحركات معالم يتوقف عندها الفكر الإسلامي متسانلاً عن مستواها، ذلك أن الفقه السياسي لم يعن به كما عني بفقه العبادات والمعاملات، فأغلب الكتابات الإسلامية قد ركزت على فعل ما هو قائم لا على ما سيقوم، فلا يوجد في سجل الحركات الإسلامية نظريات سياسية إسلامية تجابه فكر الغرب في ميادين الحكم والسياسة، مما دفع في الضمير العربي إلى التقليد لنظم الغرب وشرائعه، حتى كأن هذه الشريعة الإسلامية الباهرة لم تبدع في إيجاد المفهوم الإستخلافي لهذه الأمة، لقد أصاب الفكر الإسلامي جمود واقتصرت الكتابات على مفهوم البيعة وطاعة ولي الأمر.

وأنواع الإمارة كل هذا بطريقة ومنهج منعزل عن الحياة السياسية للدولة الجديدة، وكل ما هو كائن لحد الساعة إنما هو مورثات عن بعض أعلام الفكر الإسلامي الذين غيروا أمثال الإمام الماوردي وكتابه الرائع الأحكام السلطانية وبعض كتابات ابن خلدون والجويني^[2].

1- أنظر إبراهيم البيومي؛ أصول المجال العام وتحولاته في الاجتماع السياسي الإسلامي؛ مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية العدد 15؛ سنة 2010؛ ص 179.

2- أنظر محمد سليم العوا. - في النظام السياسي للدولة الإسلامية دار الشروق ط3 2008 ص45

الفصل الرابع:

التأصيل الشرعي للعمل السياسي من منظور الحركات الإسلامية:

المبحث الأول: ضوابط الديمقراطية في فكر الحركات الإسلامية بين المصالح
والمفاسد

المطلب الأول: المفهوم الاصطلاحي للسياسة .

المطلب الثاني: : ضوابط الاشتغال بالسياسة (الممارسة السياسية)

المطلب الثالث : مصادر العمل السياسي الشرعية

المطلب الرابع : أهداف السياسة الشرعية

ومسلكنا في هذه القضايا السياسية هو عرض المسألة وبيان نقول أهل العلم من مصادرها
المعتبرة ، ثم التعليق على هذه الأقوال مقارنة وتتبعاً ، مستعينين في ذلك بالجمع والموالفة بين
النصوص بما يوافق وجه الحق الذي نعتقده ، والله أعلى وأعلم .

المطلب الأول: المفهوم الاصطلاحي للسياسة .

- مفهوم السياسة لغة واصطلاحاً: ورد في تعريف السياسة لابن منظور ساس الأمر سياسة
قام به وسوسه القوم :جعلوه يسوسهم [1] .
وأما اصطلاحاً فقد جاء في الكليات للإمام الكفوي أن السياسة هي استصلاح الخلق
بإرشادهم إلى الطريق المنجي في العاجل والآجل [2] .

والسياسة في الشريعة استخدمت بمعناها اللغوي وهي تعني : القيام على شأن الرعية من قبل
ولاتهم بما يصلحهم من الأمر والنهي والإرشاد والتهذيب ، وما يحتاج إليه ذلك من وضع
تنظيمات أو ترتيبات إدارية تؤدي إلى تحقيق مصالح الرعية بجلب المنافع أو الأمور
الملائمة ، ودفع المضار والشور أو الأمور المنافية .

وهذا التعريف يبرز الجانب العلمي للسياسة ، فالسياسة هما إجراءات وأعمال وتصرفات
لإصلاح ن، وعلى ذلك فإن سياسة الرعية تتطلب القدرة على القيادة الحكيمة التي تتمكن
من تحقيق الصلاح عن طريق إتقان التدبير وحسن التأني لما يُراد فعله أو تركه ، وهذا بدوره
يحتاج إلى معرفة تامة بما تتطلبه القيادة والرئاسة من خبرة وحكمة ، وقدرة على استعمال
واستغلال الإمكانيات المتاحة على الوجه الأمثل الذي يحقق المراد المطلوب .

1- أنظر - ابن منظور - لسان العرب ج6 - دار إحياء التراث العربي بيروت -1996 ص 429

2- أنظر - قحطان أحمد سليمان الحمداني - الأساس في العلوم السياسية ، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع عمان 2004.ص 15

وقال الإمام النسفي: السياسة حياة الرعية بما يصلحها لظفا وعنفا وعرفها ابن عقيل الحنبلي بأنها ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول صلى الله عليه وسلم ولا نزل به وحى^[1].

وأما في الاصطلاح المعاصر فقد عرفها بعض المعاصرين بقوله:^[2] السياسة plitics Policy من ساس الدابة إذا راضها، وعني بها وهي رعاية شؤون الأمة بالداخل والخارج وفق أحكام الشرع، ومثال ذلك تقييد الحاكم لبعض المباحات إذا كان العمل بها يؤدي إلى تقويت مصلحة معتبرة شرعا، كمنع تزويج رجال الدولة بالأجنبيات إذا كان فيه ضرر على مصالح البلاد فهو تقييد للمباح وفق السياسة الشرعية.

وعلى هذا الأساس فمدلول كلمة سياسة غير مرتبط بالكتاب والسنة فقط بل يدخل فيها كل ما فيه صلاح للرعية، وفي هذا الباب ذكر الإمام ابن القيم^[3] مناظرة جرت بين أبي الوفاء ابن عقيل الحنبلي وبعض علماء عصره حيث قال ابن عقيل: أن العمل بالسياسة هو الحزم ولا يخلو من القول به إمام وقال آخر لا سياسة إلا ما وافق الشرع فقال ابن عقيل: السياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يشرعه الرسول صلى الله عليه وسلم ولا نزل به وحى، فإن أردت بقولك لاسياسة إلا ما وافق الشرع أي لم يخالف مانطق به الشرع فصحيح وإن أردت لا سياسة إلا ما نطق به الشرع فغاط وتغليط للصحابية فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والمثل ما لا يجده عالم بالسير ولو لم يكن إلا تحريق المصاحف، كان رأيا اعتمدوا فيه على مصلحة، وكذلك تحريق علي رضي الله عنه الزنادقة في الأخاديد ونفي عمر نصر بن حجاج (قال ابن القيم) رحمه الله

1- أنظر إعلام الموقعين عن رب العالمين محمد بن أبي بكر الزرعي ابن قيم الجوزية ج 4 ص 372 دار الفكر سنة النشر: 1991 رقم الطبعة: ط 1

2- أنظر مركز بحوث تطبيق الشريعة الإسلامية: التعددية السياسية في الدولة الإسلامية- إسلام آباد- باكستان. ص 284.

3- أنظر د. سعد بن مطر العتيبي على الموقع <http://saaid.net/Doat/otibi>

هذا موضع مزلة أقدام ومضلة أفهام وهو مقام ضنك ومعتري صعب ، وفرط فيه طائفة فعطوا الحدود وضيعوا الحقوق، وجروا أهل الفسوق على الفساد وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد وسدوا على أنفسهم طرقاً صحيحة من الطرق التي يُعرف بها المحق من المبطل ، وأعطوها مع علمهم وعلم الناس بها أنها أدلة حق ظنا منهم مُناقضاتها لقواعد الشرع والذي أوجب لهم ذلك نوع تقصير في معرفة حقيقة الشريعة والتطبيق بين الواقع وبينها، فلما رأى ولاة الأمر ذلك وأن الناس لا يستقيم أمرهم إلا بشيء زائد على ما فهمه هؤلاء من الشريعة أحدثوا لهم قوانين سياسية ينتظم بها مصالح العام، فتولد من تقصير أولئك في الشريعة وإحداث هؤلاء ما أحدثوه من أوضاع سياستهم شر طویل ، وفساد عريض وتفاقم الأمر وتعدّر استدراكه ، وأفرط فيه طائفة أخرى فسوغت منه ما يناقض حكم الله ورسوله ، وكلا الطائفتين أُتيت من قبل تقصيرها في معرفة ما بعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم- فإن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط وهو العدل الذي قامت به السماوات والأرض ، فإذا ظهرت أمارات الحق وقامت أدلة العقل وأسفر صبحه بأي طريق كان فذلك من شرع الله ودينه ورضاء أمره، والله تعالى لم يحصر الطرق التي هي أقوى منه وأدل وأظهر بل بين ما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط فأبي طريق أستخرج بها الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها ومقتضاها، والطرق أسباب ووسائل لا تتراد لذواتها، وإنما المراد غاياتها التي هي المقاصد ، ولكن نبه بما شرعه من الطرق على أشباهها وأمثالها ، ولن تجد طريقاً من الطرق المثبتة للحق إلا وفي شرعه سبيل للدلالة الكاملة، بل هي جزء من أجزائها وباب من أبوابها وتسميتها سياسة أمر اصطلاحية وإلا فإذا كانت عدلاً فهي من الشرع''' [1].

1- أنظر إعلام الموقعين عن رب العالمين محمد بن أبي بكر الزرعي ابن قيم الجوزية دار الكتب العلمية سنة النشر: 1991 رقم الطبعة: ط1 ص 285.

أوردنا كلام الإمام ابن القيم في تعريف السياسة الشرعية ذلك أن ابن القيم قد برع بما أتاه الله من مقدرة علمية في استيفاء موضوع البحث وتتبعه من مظانه وذلك فضل الله تعالى يؤتيه من يشاء من عباده، هذا وقد درج المتأخرون على إضافة كلمة شرعية لسياسة، وهذا راجع لتبدل الزمان وتغير الأحكام وما تبع ذلك من ابتعاد الناس عن هدي النبي عليه الصلاة والسلام فصاروا يضيفون هذه الكلمة التعريفية إيماناً منهم بعودة السياسة إلى سابق عهدها زمن الصحابة والتابعين ومن تبعهم بعد ذلك، وقد قسم العلامة ابن خلدون^[1] السياسة إلى قسمين عقلية وشرعية حيث يقول: "فإذا كانت هذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصرائها كانت سياسة عقلية وإن كانت مفروضة من الله بشرع يقررها ويشعرها كانت سياسة دينية.

وقد فرق ابن خلدون بين الملك السياسي والخلافة.. الملك السياسي هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار، والخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها^[2] هذا وقد تطرق إلى هذه التفرة ابن تيمية في مجموع الفتاوى حيث قال "فما صارت الخلافة في ولد العباس، واحتاجوا إلى سياسة الناس، وتقلدهم القضاء من تقلده من فقهاء العراق ولم يكن ما معهم من العلم كافياً في السياسة العادلة، احتاجوا حينئذ إلى وضع ولاية المظالم وجعلوا ولاية حرب غير ولاية شرع، وتعاضم الأمر في كثير من أمصار المسلمين حتى صار يقال الشرع والسياسة وهذا يدعو خصمه إلى الشرع وهذا يدعو إلى السياسة، سوغ حاكماً أن يحكم بالشرع والآخ بالسياسة، والسبب في ذلك أن الذين انتسبوا إلى الشرع قصرُوا في معرفة السنة فصارت أمور كثيرة إذا حكموا ضيعوا الحقوق وعطلوا الحدود حتى تسفك الدماء وتؤخذ الأموال وتستباح المحرمات، والذين انتسبوا إلى السياسة صاروا يسوسون

1-أنظر مقدمة ابن خلدون دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت ط 2001 ص 170.

2- أنظر مقدمة ابن خلدون - نفس المصدر - ص 171.

بنوع من الرأي من غير اعتصام بالكتاب والسنة وخيرهم الذي يحكم بلا هوى ،ويتحرى العدل ،وكثير منهم يحكمون بالهوى ويحابون القوي ومن يرشهم ونحو ذلك وعن المدلول الشائع الخاطئ لمفهوم السياسة، يكشف ابن تيمية هذا الخطأ فيقول "يوجد في كثير من خطاب بعض أتباع الكوفيين وفي تصانيفهم إذا احتجّ عليه محتج بمن قتله النبي صلى الله عليه وسلم -أو أمر بقتله، كقتله اليهودي الذي رض رأس الجارية وكإهداره لدم السابة التي سبته

-وكانت معاهدة - وكأمره بقتل اللوطي ونحو ذلك قالوا هذا يعمله سياسة، فيقال لهم هذه السياسة إن قلتم هي مشروعة لنا فهي حق وهي سياسة شرعية وإن قلتم ليست مشروعة لنا فهذه مخالفة للسنة، وقد ثبت في الصحيح عنه أنه قال "إن بني إسرائيل كانت تسوسهم الأنبياء ^[1]، ومما مضى يمكن لنا أن نخلص أن مصطلح السياسة الشرعية حادث، ثم الاصطلاح عليه زمن بني العباس وتدرج الناس مع الزمان فالتصقت التسمية بالنسبة للشرعية عقيدة وعملا وبالنسبة للسياسة تنظيرا وعملا ^[2].

1--أخرجه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، برقم (3455)، ومسلم، كتاب الإمارة، باب الأمر بالوفاء ببيعة الخلفاء، الأول فالأول، برقم (1842)

2 أنظر -مجموع الفتاوى لابن تيمية ط. مجمع الملك فهد المجلد 20 ص 325 ص سنة النشر: 1995م

المطلب الثاني: ضوابط الإشتغال بالسياسة (الممارسة السياسية)

يرى بعض الدارسين أن العمل السياسي عرضة للأخطاء والفساد ومجال يرتبط بحياة الناس الدنيوية، وقضايا الدولة لذا يُعد المشتغل بالعمل السياسي من الذين تكدر أفكارهم في قضايا المجتمعات السياسية كتنظيم شؤون الدولة وعلاقة المواطن بمسؤولية والانتخابات وقبول الآخر، فهذه الممارسة التي يباشرها السياسي لا علاقة لها بدين الإسلام وأحكام الشريعة الإسلامية ذلك أن العمل الشرعي هو ذلك الذي يضبط علاقة الإنسان بربه ودينه، ذلك أن مهمة الإسلام منحصرة برأيهم -في مهمة التبليغ للدين وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وسائر الشعائر، وإن هذا الانقسام نتج عن تأثر هؤلاء بالمد العلماني المتغرب الذي يرى أن الدين لا علاقة له بتنظيم شؤون المجتمع وليس له تأثير في الواقع السياسي والاجتماعي والاقتصادي.

والواقع أن الدين الإسلامي عقيدة وشريعة، منهج وحكم، وقضايا السياسة هي جزء من مبادئ هذا الدين، وأن حقيقة التشريع والحكم في الإسلام لا يكون إلا الله تعالى، وحق التشريع يُعد من مسائل التوحيد والإيمان وقواعد دين الإسلام، وقد جاءت آيات القرآن العظيم تنرى عن الحاكمية منها قوله تعالى: "إن الحكم إلا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين"^[1] -وقوله سبحانه "إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه فلاكين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون"^[2]. ويقول جل شأنه "إنما قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئهم المفلحون"^[3].

1- سورة الأنعام 57

2- من سورة يوسف 40

3- سورة النور. 74.

وقد ظهر هذا المفهوم العلماني كأثر عن الصراع في أوربا حيث اشتد العداء بين الكنيسة والدولة فرفع دعاة الدولة شعار (دع ما لله لله وما لقيصر لقيصر) ثم اتبعوا ذلك بأن الدين لله والوطن للجميع ، على خلاف شريعة الإسلام التي تؤكد أن الدين والوطن لله رب العالمين، ومن عظم اهتمام الإسلام بأمور الدولة أن الصحابة رضوان الله عليهم بايعوا أبا بكر الصديق رضي الله عنه ، ورسول الله مسجى لم يدفن بعد ، عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم، وقد استقر إجماع علماء الأمة أن الإسلام دين ودولة وكتبوا في ذلك كتبا منها الأحكام السلطانية للإمام الماوردي وغيث الأمم للإمام الجويني والسياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لابن تيمية والطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن قيم الجوزية. وقد أفنى مفكرو الأمة وأعلامها أعمارهم في تحليل واقع الأمم الإسلامية وإصلاح عقائد الناس من خلال ربط الفهم التصوري بالعمل السياسي، يقول الأستاذ سيد قطب رحمه الله في كتابه الشهير " لماذا أعدموني" لي فقط توجيه عام لكل الحركات الإسلامية وهو أن لا تستغرقهم الأحداث الجارية وألا ينغمسوا فيها وفي المناورات الحزبية والسياسية فإن لهم حقلا آخر أوسع وأبعد مدى وإن كان بطيئا وطويل الأمد ،وهو حقل البعث الإسلامي للعقيدة وللقيم والأخلاق الإسلامية في صلب المجتمعات حتى يأذن الله بالجهد الطويل والصبر بقيام النظام الإسلامي وإنني ألاحظ شدة انغماس (إحدى الجماعات الإسلامية)ومنذ نشأة الجماعة بالأحداث السياسية وقلة التفرغ للتربية^[1].

فكأنني بالأستاذ سيد قطب ينبّه الأمة على أنه وإن كان العمل السياسي هو جوهر اهتمامات المسلمين ،لكن يجب عليهم عدم الاندفاع نحو السياسة وتقويت التربية وإعداد النشء ذلك أن موطن خلل هذه التيارات يكمن هنا .

1- لماذا أعدموني -سيد قطب - ص 29 ، نشر هشام ومحمد علي حافظ -دون تاريخ.

المطلب الثالث: مصادر العمل السياسي الشرعية.

يُعد القرآن العظيم أول مصدر في الاستلهام والافتباس ثم تليه السنة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التسليم، وتشمل السنة حديث النبي صلى الله عليه وسلم وسيرته العطرة، ثم إجماع الأمة وخاصة الصحابة الكرام والخلفاء الراشدين ثم الاجتهاد الفقهي القائم على أصول الشرع.

ويعد توصيف السياسة الشرعية كما يلي: أنها نظام رباني تقوم قواعدها على وضع الخالق الجليل .

-هي نظام أخلاقي يتأسس على الفضيلة وحقوق الناس.

-هي نظام عقائدي يقوم على أساس عقيدة التوحيد.

-هي نظام شامل يتناول العدل والمساواة.

-هي نظام عالمي صالح لكل زمان ومكان.

المطلب الرابع: أهداف السياسة الشرعية:

تهدف السياسة الشرعية إلى حفظ الدين وإقامته وقيادة الدين للسياسة، حيث يقول الإمام الشوكاني رحمه الله: "والحاصل أن الغرض المقصود للشارع من تنصيب الأئمة هو أمران: أولهما إقامة منار الدين وتثبيت العباد على صراطه المستقيم ودفعتهم عن مخالفته والوقوع في مناهيه طوعا وكرها، وثانيهما تدبير المسلمين في جلب مصالحهم ودفعتهم عن الفساد عنهم^[1] .

1-أنظر الشوكاني-السيول الجرار المتدفق على حدائق الأزهار تأليف محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250هـ) الناشر: دار ابن حزم الطبعة الأولى الجزء 3 ص 332.

-كما تهدف السياسة الشرعية إلى قيادة الدين للسياسة ذلك أن المجتمعات التي تساس بالدين تعني إقامة العدل وإصلاح معاش الناس ،فالعدل هو أساس وجوهر الملك إذ به تقوم الأمم وتزدهر المجتمعات حتى وإن كانت كافرة،وأما الدول الظالمة فلا يقيم لها الله تعالى وزنا حتى وإن كان مؤمنة وقد شهد التاريخ الإسلامي أن أمتنا العربية الإسلامية سَطَّرت أروع الحضارات وبنّت أعظم الممالك لما كان دينها يسوسها وحين تخلّت عن شرع ربها جعلها الله تعالى عبرة للفساد والظلم والفقر وتردي الأوضاع.

الفرع الأول: مقاصد السياسة الشرعية:

تهدف مقاصد السياسة الشرعية إلى -جلب المصالح وتحصيلها ودفع المفساد ودرئها.وفي هذا الصدد يقول الإمام الجويني رحمه الله "إن مقاصد الشريعة وقواعدها العامة هي المخرج الذي يغاث منه الناس في زمن النيات الظلم وتجري مجرى الأس والقاعدة والملاذ المتبوع الذي إليه الرجوع^[1]،وهو معتمد المفتي في الهداية الكلية والدراية ،واعتبر أن من لم يتقطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي ليس على بصيرة في وضع الشريعة ، يقول العز بن عبد السلام "من تتبّع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفساد حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك^[2].
وإذن فههدف السياسة الشرعية هو توفير مقاصد الشريعة الإسلامية والمحافظة عليها. ذلك لأن هذه المقاصد هي الضابطة لأحكام السياسة ،وذلك حتى تبقى تحت مظلة الشريعة حتى لا يحدث الزيغ والانحرافُ باسم الدين تحت تعليل رعاية مصلحة المجتمع.

1-أنظر مقاصد الشريعة عند ابن تيمية المؤلف: يوسف أحمد محمد البدوي-ص 112 . الناشر: دار النفائس ط/ 2000

2-أنظر -قواعد الأحكام في مصالح الأنام المؤلف: أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (المتوفى: 660هـ) (راجعوه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة طبعة: جديدة مضبوطة منقحة، 1414 هـ - 1991 م

المبحث الثاني:

التأصيل الشرعي للمسائل السياسية

المطلب الأول : الديمقراطية في فكر الحركات الإسلامية بين المصالح و المفسد

المطلب الثاني : تفعيل قاعدة الموازنة بين المصالح والمفسد

المطلب الأول : الديمقراطية في فكر الحركات الإسلامية بين المصالح و المفسد

مقدمة :

تعتبر قاعدة الموازنة بين المصالح والمفسد من أهم القواعد الأصولية الكلية في الشريعة الإسلامية التي تعالج فقه الواقع لدى الحركات الإسلامية . حيث إنه - كما أسلفنا من قبل- تُعدّ هذه القاعدة سبيلا آمنا لمختلف التيارات الإسلامية من حيث حسنُ تحاورها و تعاونها في آليات التغيير ، وفي الوقت نفسه أداة ضابطة للمعيار الصحيح و الخاطئ و الحلال و الحرام لكل قضايا العصر و مستجداته و من بينها قضية الديمقراطية .

و قضية الديمقراطية أسالت حبرا كثيرا و اختلف الناس حولها إلى أقسام ، فمنهم من يرى أنها خير و محاسن كلها و اعتبروها وسيلة شرعية للنظام الإسلامي .

ومنهم من عدّها مساوئ و سلبيات كلها ، لعل أكبرها هو الاحتكام إلى شرع غير شرع الله تعالى ، وفي الحق أنّ كلا الطرفين ذميم ، ذلك أن هذه القضية واقع محتوم على قوى الحركات الإسلامية فوجب دراستها دراسة هادئة موضوعية من خلال النظر إلى نتائجها وعواقبها و أعمال فقه المصالح و المفسد باعتباره منهجا عاصما للعقل من الزلل مبيّنا له سبيل الرشاد ، ذلك أن الديمقراطية نظام من وضع البشر، و اجتهاداتهم فيه من الحق و الباطل و أمّا النظام الإسلامي فهو من وضع الله تبارك و تعالى الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه و من خلفه سبحانه .

وربما كان من نظام الديمقراطية الذي هو صناعة فكرية من المحامد ما يستفيد منه المسلم في توظيفه لقضايا عصره ، فما هو نظام الديمقراطية ؟

الفرع الأول: مفهوم الديمقراطية

الديمقراطية كلمة لاتينية تتكون من شقين الأول demo و يعني بها الشعب و الثاني cratos و تعني حكم ، و إذن فالديمقراطية هي حكم الشعب¹

و تعدُّ الديمقراطية مذهباً سياسياً غربياً معناها أنّ الحكم و السلطة تكون فيه للشعب (الشعب هو مصدر السلطات).

و تعتبر الديمقراطية من أقدم النظريات السياسية حيث عمد إلى تطبيقها الإغريق و لكن تطبيقهم كان يختلف عن وضعها الراهن في البلاد الغربية .

حيث تعتبر نظرية العقد الاجتماعي أصلاً للنظام الديمقراطي ، و لكنّ صراع الكنيسة و طغيانها حال دون ممارسة هذه النظرية إلى إن تفجرت الثورة الفرنسية حاملة شعار (اشنقوا آخر ملك بأمعاء آخر قسيس)²

خصائص النظام الديمقراطي :

1. الاعتراف بان السيادة كلها للشعب
2. سيادة القانون وهيمنته على الجميع بدون استثناء
3. حقوق الأفراد و حرياتهم و صيانتها
4. الفصل بين السلطات الثلاثة وهي التشريعية التنفيذية و القضائية و العمل على الفصل بين جميع هذه السلطات كي لا تهيمن إحداها على الأخرى.

الفرع الثاني: أسس الديمقراطية :

1 انظر القاموس السياسي احمد عطية الله ص 547 ط3 دار النهضة العربية القاهرة

2 انظر مذاهب فكرية معاصرة للأستاذ محمد قطب ص 178 دار الشروق بيروت والمذاهب الفكرية المعاصرة غالب عواجي ج 2 ص 761 المكتبة العصرية الذهبية جدة .

1. التعددية السياسية و حرية قيام الأحزاب
2. تنظيم الانتخابات والاستفتاءات
3. الاحتكام إلى رأي الأغلبية
4. تحديد مدة الحكومات
5. متابعة الرأي العام الرقابية و حق اعتراضه على القضايا السياسية وغيرها وذلك بالمظاهرات السلمية و الإضرابات و الاعتصامات [1]

الفرع الثالث : الحكم على نظام الديمقراطية .

قبل إصدار الحكم على قضية الديمقراطية يحسن بنا أن نُعدد محاسن الديمقراطية و مساوئها ثم مدى تكييفها الشرعي لقاعدة الموازنات (فقه المصالح و المفسد)

1- إيجابيات الديمقراطية [2]

يرى مؤيدو نظرية الديمقراطية أن لهذه الأخيرة محامد سياسية و آثارا خافية تتمثل في أنها وسيلة للعدل و الإنصاف و المنع من الاستبداد والظلم ووسيلة حسنة لتوجيه شؤون الدولة العامة ، ذلك أنها أداة حضارية في التنظيم و إنجاز الأعمال وآلة ضابطة لعدم هيمنة سلطة تنفيذية على التشريعية و العكس .

1- انظر الأحكام الشرعية للنوازل السياسية د/ عطية عدلان - مرجع سابق -ج1 ص162
2- أنظر الدولة الإسلامية بين العلمانية و السلطة الدينية د/ محمد عمارة ص65 المذاهب الفكرية المعاصرة د/ غالب عواجي ج2 ص764

2- الديمقراطية مثال للتداول السلمي على الحكم و تقلب مواقع السلطة

3- عدم الازدواجية في المعايير ، فكل فرد الحق في الإدلاء برأيه وليس لأحد بسط سيطرته إذ الكل في ميزان الديمقراطية متساوون .

4- حرية اختيار القادة و المسؤولين في النظام الديمقراطي، فللشعب كامل الحق في تعيين من شاء فيما شاء وله الحق في عزله متى شاء ، حيث تقوم مبادئ الديمقراطية أن الشعب أصل والحاكم وكيل و من حق الأصل عزل الوكيل أو إبقاءه وهذا عين ميزان الشريعة عند أهل الحل والعقد .

5- النظام الديمقراطي وسيلة تنظيمية للمحافظة على العدالة الاجتماعية وقيم المساواة بين جميع الأفراد وعدم طغيان الأفراد ولا تُعد فكريا ايدولوجيا أو دينا سماويا .

6- مفاهيم الشورى وسيادة القانون وجهاز الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من قواعد الشريعة الإسلامية تتقاطع مع مبادئ الديمقراطية وفي آليات تفعيلها .

وعلى هذا الطرح يعد النظام الديمقراطي نظرية شرعية يجمل العمل بها و الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق بها ^[1]

2- سلبيات الديمقراطية :

لقد مال جمهور أهل العلم و الدعاة من أهل الفكر الإسلامي إلى منع نظام الديمقراطية وعدم مشروعيته لأنّ فيها من السلبيات الكارثية مايلي :

1- انظر صلاح الصاوي نظرية السيادة ص12 وأنظر حوار في الديمقراطية جمال سلطان مجلة البيان 58 ص 31

1- إن جوهر الديمقراطية يتأسس على حكم الشعب لنفسه و أن الشعب سيدُ نفسه لا حاكم ولا مُشرّع إلا سواه؟! وهذا كفر صريح مخالف لما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ذلك لأنها تتازع الله تبارك تعالى في أخص خصائصه الإلهية و هي التشريع يقول الله تعالى (إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه علما الذين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون) ^[1] فالشعب هو عبيد الله تعالى لا ربًا من الأرباب وهذا ما يناقض عرى الإسلام وحتى و إن سلّمنا أن الشعب اختار الحكم الإسلامي فإنه بمنظار الديمقراطية اختيار الشعب وليس حكم الله تعالى

2- إن حكم الشعب لنفسه يقتضي في نظر الديمقراطية تحليل ما حرم الله تعالى وتحريم ما أحله الله تعالى و إلغاء أحكام الشرع، مما يفتح أبوابا للفساد وإشاعة الفواحش تحت عنوان سيادة الشعب .

3- إن الديمقراطية إذا تأملنا جيدا وجدناها حكم الأقلية المترفة لا الأغلبية؟؟ لأن التطبيق العملي يشهد أن أصحاب الأموال والنفوذ المتغلغل ممن يملكون توجيه قواعد اللعبة الديمقراطية، من حيث تمويل برامجهم الانتخابية و السيطرة على مؤسسات الدولة وبحكم قوة أموالهم يصيرون متحكمين في أعناق جماهير الأمة باسم الديمقراطية ويصير الشعب تابعا مُطيعا ذليلا .. وهكذا انقلب السحر على الساحر وتحولت هذه الحفنة مُشرّعة تبتث قناعتها عبر الوسائل الإعلامية التي تمتلكها ، حاكمة سيدة ثم ما تفتى أن تتحول إلى نظام ديكتاتوري باسم الشعوب .. !!

4- إن النظام الديمقراطي يُسوّي بين المحسن مع المسيء والمجرم مع البريء، وهذا مناف لقواعد الشريعة الإسلامية التي ربّبت الأفراد حسب أخلاقهم و أمانتهم و عدالتهم .

1- الآية 40 سورة يوسف

5- مضمون قواعد الديمقراطية هو إتاحة التعدد الحزبي السياسي حتى تتحول البلاد إلى ساحة يتنافس فيها أهل الأهواء والبدع من خلال قيام مجموعات لبث سمومها في شرائح فئات شباب المجتمع تحت عنوان حرية التعددية ، ثم إنه باسم قواعد الديمقراطية يُرخص لأصحاب الإيديولوجيات الضالة ويمنع أصحاب الالتزام الديني.. !!

هذا ما نصّت عليه دساتير الأنظمة التي تتبنى الإطار الديمقراطي بإتاحة قيام الأحزاب العلمانية ومنع الأحزاب الدينية ، فهذه جملة مُستند المانعين للديمقراطية وقد سبق أن ذكرنا أن هذا ليس على عمومه .

المطلب الثاني :

تفعيل قاعدة الموازنة بين المصالح و المفساد على الديمقراطية .

يجب على الحركات الإسلامية أن ترسم في أول مبادئها أن تغييرها السلمي يكون وفق قواعد الشريعة الإسلامية وأن تُخلص نياتها استئناسا بنهج الأنبياء والمرسلين ، و أشرفهم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم إذ يقول الله تعالى (إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب) ^[1]

إن الإسلام متميز في مصطلحاته واضح في دلالاته ، فيجب على الحركات الإسلامية أن يكون هدفها واضحا غير قابل للتأويل فالإصلاح عندها هو ما جاء به الأنبياء والرسول عليهم أفضل السلام و الصالحون من هذه الأمة ، فلا يختلط فكر الإصلاح باصطلاحات العصر الحادثة فالتعددية وقبول الغير وإن اشتركت مع الإسلام في الأهداف ، فإنها تختلف من حيث الأسس و المنطلقات و بالتالي فالإصلاح الحركات الإسلامية هو تجديد الدين وقضايا التوحيد و التسليم لأوامر الله عز وجل و أحكامه .

فالتغيير السياسي الوضعي الذي يشمل قضايا الاقتصاد و السياسة ليس هو إصلاح الأنبياء، والتحالفات السياسية تختلف عن جوهر الشرع في أنها كثيرا ما أدت إلى إقرار الباطل وانتهاك المحرمات فهذا تصادم واضح بين جوهر الشريعة الإسلامية وقضايا الديمقراطية ، وقد تستند بعض الحركات في تحالفاتها السياسية على صنيع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حلف الفضول مع كفار قريش ، والحق أن حلف الفضول كان مبتغاه نصره قيم الشارع السامية وهي مساعدة الضعيف و الأخذ بيدي القوي و إطعام الفقير و بالجملة فهو منع ترويج الباطل .

و إذن فهناك فرق بين حلف الفضول وتحالفات بعض الحركات الإسلامية التي ترضى باسم قواعد الديمقراطية أن تنتهك حدودُ الله وتهدم العقيدة الإسلامية وتُباح فيها المحرمات ويُصمّت فيها عن الفساد بحجة مسايرة الواقع و العمل بقواعد اللعبة الديمقراطية فهذا ممّا لا شك فيه أنه محرم لا يجوز الإقدام عليه .

ومهما يقال فإن نظام الديمقراطية غربي لا يمتُّ إلى الإسلام بصلة وقد اجتمعت فيها مصالح ومفاسد، وهذا ما يجعل الفكر الحركي الإسلامي يوازن بين تلك المصالح و المفاسد على ضوء قواعد و ضوابط مقاصد الشريعة الإسلامية ومنه يمكن الأخذ بالمصلحة الظاهرة أو تفويت المفسدة أو اختيار أهون الشرين بارتكاب أقلها ، ومن هنا يمكن أن يستفاد من نظام الديمقراطية من إيجابياته الكثيرة مثلما أنّ لها سلبيات كثيرة ، و البصير الصادق هو ما رأى تطبيق نظم هذه الديمقراطية في بلدان الشعوب و الفوارق التي يجد بينها و بين النظم الديكتاتورية الأخرى .

وعليه جاز التعامل مع هذه القضية باعتبار موازنة المصالح و المفاسد ،حيث إن الديمقراطية العلمانية أفضل بكثير من الاستبدادية ، ذلك أن العلمانية تتيح لحركات الإسلام أن تمارس حريتها و ترشيد فعلها السياسي فلها أن تُعبر عن رأيها و أن تُحاجج عنه و يؤتى للدعاة

مساحة من العمل الدعوي الخيري ومقاومة الفساد في إطار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

وأما الديمقراطية الاستبدادية فتُحاصر الفعل الخيري و تُكتم الأفواه و لا يعمل فيها الدعاة إلا تحت المخابئ فلا تكاد تعرف للحرية بابا ولا لوجه الخير سبيلا .. !!.

وطبقا لهذه الممارسة الإسلامية يمكن أن تكون هناك إجابات جامعة لتحفظات أولئك الأعلام عن نظام الديمقراطية باعتبار أنها مُضادة للنظام الإسلامي وتعطى الكلمة العليا للشعب فإنّ الواقع يثبت أنه من المُتَعذر جداً ، ذلك أن استفتاء جماهير المسلمين في البلدان العربية وغيرها سيكون مآله إلى رفض الشعب لجميع الأحكام التي تُسقط تكاليف الدين . فالمجتمعات أغلُبها إن لم نقل كلها مسلمة و بالتالي أغلب قراراتها السياسية ستكون لصالح الإسلام .

و إذن فالفرق شكلي فقط، لكن علينا أن نفرق بين أحكام الدين الإسلامي و ممارسات الحركات الإسلامية فحينما يرفض الشعب حركة إسلامية لبرنامجها غير الواقعي فلا يستلزم أن الشعب قد رفض أحكام الدين ، و إذن فهناك فرق بين أحكام الدين الشرعي و بين الممارسة العملية للحركات الإسلامية ،ذلك أن ممارسات هذه الحركات هي عبارة عن اجتهادات بشرية يعترئها الخطأ و الزللُ و الصوابُ فهي من صنع فكر البشر ، وأما أحكام الشريعة الإسلامية فهي أوامر الشارع الحكيم و نواهيه و رفضها يعني الكفر البواح . ! وبالجملة فإن الحكم على التجربة الديمقراطية يقتضي من الدارس أن ينظر إلى طبيعة هذا النظام لا الممارسات الخاطئة في تطبيق الديمقراطية ، و لا من حيث ما يرتبط بها من أخطاء وانزلاقات فهذا الفساد غير نابع من رحم هذا النظام الديمقراطي ، ذلك أن هذا الانحراف نتيجة الاستغلال السيئ و الممارسة غير الأخلاقية حينما التصقت بها أيدي الفساد و الهدم و ألبسوا أعمالهم الاستبدادية شعار الديمقراطية فاتخذوا منها معولا لهدم الأخلاق و إفساد الحياة الإنسانية ، تحت اسم الديمقراطية .. !!.

ولذلك يعتبر إعمالُ قاعدة الموازنة بين المصالح و المفاصد لاستجلاء وجه الصواب من النظم المعاصرة بما في ذلك ما أسلفناه عن نظام الديمقراطية .

المبحث الثالث :

مدى توفيق الحركة في تأصيل المشاركة السياسية

المطلب الأول :مسألة المشاركة في الإنتخابات.

المطلب الثاني : التأصيل الفقهي لمسألة الانتخابات

المطلب الثالث : تأصيل العلامة الدكتور عبد الكريم زيدان في جواز المشاركة

الانتخابية.

المطلب الأول :مسألة المشاركة في الإنتخابات.

الانتخابات من نوازل العصر الفقهية ولم يكن المجتمع الإسلامي من قبل يتعامل مع قواعدها، ولكنها وردت كأثر عن ثمرات العمل السياسي الغربي الذي انتهى في آخر قاعدة له ألا وهي الديمقراطية ، وإذن فالانتخابات إحدى وسائل العصر يتوصل من خلالها إلى بلوغ مختلف الولايات العامة من رئاسة للدولة إلى المجالس البرلمانية إلى المجالس البلدية، وقد جرى العمل بالانتخابات في كل الدول باعتبار أنها عنوان للعمل الديمقراطي، وقد كان لزاما على الحركة الإسلامية مواكبة هذا المشهد السياسي والاستفادة من أدواته، ذلك أن هذه الوسائل يحتكم إليها كل تيار رسم لنفسه مسار التغيير السياسي والأخذ بمجتمعات الحراك الثوري إلى سدة الحكم وتطبيق برامج الإصلاح السياسية، على النحو الذي سطرته هذه الحركات، اللهم إلا من آثرت العزلة والنأي بالنفس عن خوض قواعد الديمقراطية، والاشتغال بالعمل الدعوي التربوي فهذه لا تعتبر شؤون إدارة الحكم وممارسة العمل السياسي ضمن فهمها الفكرية وأصولها التغييرية لذا يتعين علينا الوقوف على هذه المسألة وتحريير محل الفرق بينها وبين نظام البيعة الذي عرفه تاريخ المسلمين في أزمنتهم البعيدة فنقول:

الفرع الأول :تعريف الانتخابات: ورد في لسان العرب مادة "نخب"انتخب الشيء .اختاره، والنخبة ما اختاره منه ، ونخبة القوم ونخبهم خيارهم قال أبو منصور: يقال نخبة بإسكان الخاء ويقال جاء في نخب أصحابه أي في خيارهم، ونخبته أنخبه إذا نزعته والنخب:النزع. والانتخاب الاختيار والانتقاء ومنه النخبة وهم الجماعة تختار من الرجال فتنزع منهم وفي حديث ابن الأكوع انتخب من القوم مائة رجل^[1].

1-أنظر لسان العرب - لابن منظور - مصدر سابق - مادة " نخب " طبعة دار صادر بيروت.

اصطلاحاً : [1] هي عملية بواسطتها يقوم المواطنون وبشكل دوري حسب القانون باختيار ممثلهم لاستلام مناصب السلطة التشريعية أو التنفيذية وذلك من خلال التصويت والذي يعد وسيلة هامة وأساسية يمكن للأفراد من خلالها التأثير على القرارات التي تخصهم. وأما التصويت فهو قيام الفرد باختيار أحد المرشحين لتمثيله في الهيئات المنتخبة التي تتولى إعداد القوانين أو اتخاذ القرارات .

-الفرع الثاني :الانتخابات والبيعة:

تتفق الانتخابات مع البيعة على الاختيار غير الملزم وكلاهما مبني على رأي الأغلبية كذلك فإن البيعة والانتخابات يتوصل من خلالهما إلى تعيين الرئيس أو غيره من الولاة.

-الفرع الثالث الانتخابات والشورى:

أولاً : الشورى : كما ورد في لسان العرب^[2]الشين والواو والراء أصلان مطردان ،ومنه شاورت فلانا في أمرى وهو مشتق من شور العسل، شور ،شار العسل يشوره شورا وشيارا وشيارة ومشارا ومشارة إذا استخرجه من الوقبة ،قال أبو عبيد شرت العسل وأشترته اجتنيته وأخذته من موضعه،فكأن المستشار يأخذ الرأي من غيره.

-الفرع الرابع :الشورى في الاصطلاح:

هي الرجوع إلى أهل الرأي والاختصاص في الأمور التي لا يوجد فيها نص شرعي واضح للوصول إلى الأصلح للأمة والأنفع لها. والمقصود من هذا أن الشورى هو الرجوع إلى أهل الخبرة من أفراد الأمة ممن لهم معرفة وتجربة أو من أهل الاختصاص ما يحقق النفع للأمة.

1-أنظر -ويكيبيديا الموسوعة الحرة -انتخابات-

2-المفردات في غريب القرآن ص 273 للراغب: أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (502هـ) تحقيق وضبط: محمد خليل عيتاني - الطبعة الثالثة 1422هـ - 2001م - دار المعرفة. بيروت - لبنان.

الفرع الخامس :العلاقة بين الانتخابات والشورى :

ربما تتفق الشورى مع الانتخابات في أن كليهما يعتمد الرجوع إلى الناس لمعرفة رأيهم فيمن يختارون ،والشورى تجيز أن يؤخذ بالانتخابات باعتبارها وسيلة من وسائل الشورى وإلى هذا الرأي ذهب أبو الأعلى المودودي والشيخ محمد رشيد رضا ، وقد استدلوا على هذا الرأي بقوله تعالى: "فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فضا غليظ القلب لانفضوا من حولك فأعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فأذا عزمنا فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين^[1] .

فعلى ضوء هذه الآية تعد الشورى خطابا لعموم الأمة لأن الله تعالى ذكر عموم المؤمنين بدون استثناء .

وهناك اتفاق بأن الشورى في الإسلام منوطة بفتة من المسلمين يطلق عليهم أهل الشورى (الحل والعقد) وقد تحدث الفقهاء عن ضرورة توافر بعض الشروط فيهم وهي : العدالة و العلم والرأي والحكمة ، ومن ثمة يمكن إجمالهم في العلماء والرؤساء ووجوه الناس الذين يتيسر اجتماعهم لذلك كانت الشورى من الأمور الضرورية الملحة التي يفرضها الإسلام على ولاة الأمور ويمكن القول إنها نم أهم المظاهر الحضارية التي أسهم المسلمون في إيجادها وإرسائها في المجتمع الإسلامي وتأثر بها الآخرون خاصة في أوروبا منذ القرن الثالث عشر الميلادي ن ولذلك كانت الشورى نوعا من التعبير عن الإرادة الإلهية استنادا إلى أقوال الرسول - صلى الله عليه وسلم -

1-سورة آل عمران ، الآية 159

ولكن الانتخابات تختلف عن الشورى في كون هذه الأخيرة وسيلة لمعرفة الرأي والصواب أما الأولى فهي وسيلة لبلوغ الحكم، كذلك فإن الانتخابات تخصص على شخص أو أشخاص بالموافقة أو الرفض في حين أن الشورى تتسع للجميع قصد الحوار وعرض موضوع النقاش ثم إن الشورى شاملة لجميع شؤون الحياة، في حين أن الانتخابات مخصصة للولايات ليس غير.

-المطلب الثاني: التأصيل الفقهي لمسألة الانتخابات:

يمكن تأصيل مسألة الانتخابات بأدلة إلزامية الشورى وذلك من خلال استشارة أكبر عدد من مواطني المجتمع في الشأن العام . وقد ورد في الحديث: "ما تشاور قوم إلا هُدوا لأرشد أمرهم"^[1].

إن الانتخابات كما سبق لنا بيانه من مستجدات الأمور ولم يعهدها العرب بصيغتها الحالية لكن إذا نحن تأملنا في جوهر مضمونها غير مكترئين بالشكل وجدنا أن لها جذورا تاريخية تعود إلى عهد النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال للأَنْصار في بيعة العقبة أخرجوا إليّ منكم اثني عشر نقيبا يكونون على قومهم بما فيهم كفلاء، فأخرجوا منهم اثني عشر نقيبا، تسعة من الخزرج وثلاثة من الأوس^[2] فقال للنقباء أنتم على قومكم بما فيهم كفالة الحواريين لعيسى ابن مريم وأنا كفيل على قومي^[3] قالوا نعم.

1- الأثر مقطوع عن الحسن البصري رحمه الله، رواه عنه ابن أبي شيبة والبخاري في الأدب المفرد، وابن المنذر وغيرهم، وقوى إسناده الحافظ في الفتح. و رواه الطبراني في المعجم الاوسط ج8ص181 حديث (8333)
2- أنظر: سيرة ابن هشام (2/ 267-301)، - مصدر سابق - (والبداية والنهاية لابن كثير (5/ 213-256)، و عيون الأثر لابن سيد الناس (1/ 417-434)، وموسوعة الغزوات الكبرى - بدر الكبرى - للأستاذ محمد بن أحمد باشمیل ص173-208.
3- أنظر: سيرة ابن هشام - مصدر سابق - (2/ 267-301)

-وفي يوم حنين جاء وفد هوازن مسلمين فسألوا النبي صلى الله عليه وسلم أن يرُد إليهم أموالهم وسببهم فقال لهم: "معي من ترون وأحبُّ الحديث إليَّ أصدقُه فاخترُوا إحدى الطائفتين ، إما السبي وإما المال قالوا فإننا نختار سبينا فقام في المسلمين فأثنى على الله بما هو أهله ثم قال: "أما بعد فإن إخوانكم هؤلاء جاءونا تائبين، واني أردتُ أن أرد إليهم سببهم فمن أحب منكم أن يطيب ذلك فليفعل ،ومن أحب أن يبقى على حظه حتى نعطيه إياه من أول ما يفيء الله علينا فليفعل : فقال الناس طيبنا يا رسول الله لهم، فقال لهم إنا لا ندري من أذن منكم فيه ممن لم يأذن فارجعوا حتى يرفع إلينا عرفاؤكم أمركم، فرجع الناس فكلّمهم عرفاؤهم ثم رجعوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبروه أنهم طيبوا وأذنوا^[1].

-كذلك لما أشرف سيدنا عمر بن الخطاب على الوفاة إثر الطعنة الآثمة التي أودت به سلك طريقة في انتخاب من يأتي بعده ويخلفه ،ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم استخلف على الأمة أبا بكر الصديق يصلي بهم فهو الأولى بالأمر من بعده،وأما أبو بكر فقد اختار للصحابة عمر بن الخطاب اجتهدا منه في أنه الأقوى في الاضطلاع بالمسؤولية العظيمة وأما عمر فلم يجد شخصية محل اتفاق عليها، فجعل الشورى في عدد محدد واتخذ لهم مجلسا انتخابيا وأمر بمعاقبة من يخالف أمر الجماعة، وهياً من الأسباب ما يمنع به تقلت الأمر واضطراب البلاد،أما العدد الذين رشّحهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه فهم ستة علي بن أبي طالب وعثمان بن عفان وعبد الرحمان بن عوف وسعد بن أبي وقاص والزبير ابن العوام وطلحة بن عبيد الله رضي الله عنهم جميعا واستثنى من المجموعة سعيد بن زيد لاعتبارات العصبية القبلية ،وجعل ابنه عبد الله عمر مستشارا فقط، وأمر أن يصلي بالناس أثناء التشاور صهيب الرومي ولعظم فريضة الصلاة جنبهم الصلاة بالناس حتى لا ترجح الكفة لأحدهم وكلف المقداد بن الأسود وأبا طلحة الأنصاري مراقبة سير العملية الانتخابية .

1-أنظر -البداية والنهاية- إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي دار عالم الكتب ط- 2003 م الجزء 7 ص 83.

- برنامج العملية الانتخابية:

حدد عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - مدة التشاور ثلاثة أيام وقال لهم لا يأتي عليكم اليوم الرابع إلا وعليكم أمير حتى يقطع أسباب الشقاق .

-أمر الفاروق المترشحين للخلافة حال اجتماعهم على رجل أن يضربوا رأس من خالفهم بعد ذلك عملاً بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم "من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه"^[1]

-أمر عمر بن الخطاب ابنه عبد الله بن عمر مع الستة المجلس أن يحضر معهم وأن ليس له من الأمر شيء، فإن رضي ثلاثة منهم رجلاً وثلاثة رجلاً آخر جعل ترجيح عبد الله بن عمر للرجل المناسب، فإن اعترضوا على عبد الله بن عمر فالاختيار يكون مع المجموعة التي فيها عبد الرحمان بن عوف .

-طلب عمر من أبي طلحة الأنصاري أن يختار خمسين رجلاً من الأنصار ليستحثوا هؤلاء المرشحين حتى يختاروا رجلاً منهم، وقال للمقداد بن الأسود: إذا وضعتوني في حفرتي فاجمع هؤلاء الرهط في بيت حتى يختاروا رجلاً منهم.

ربما قد يكون من الاعتراضات على سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنهم هي كيف يسوغ لعمر أن يتخذ هذه الإجراءات منفرداً ومن حوّل عمر بن الخطاب هذه السلطة؟ وفي الحق أن صنيع عمر (الملهم) كان في وقت لا يتسع فيه لتدابير أخرى إذا الموت عاجل عمر، فاستسرع هذه الإجراءات ، كذلك فإن دولة الإسلام كانت فتية ويخشى لو ترك الأمر على غير هذه الحال لدبّ الشقاق والاختلاف كما حدث في بادئ وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وكادت السيوف تسل وأطماع العدو متريص بدولة الإسلام .

1- أخرجه الإمام مسلم في صحيحه -كتاب الإمارة- باب حُكْم مَنْ فَرَّقَ أَمْرَ الْمُسْلِمِينَ رقم الحديث: 3449

ثم إن هذه الأوامر العمرية قد حظيت بموافقة جميع الصحابة ولم يعترض على ذلك واحد منهم فكان رضاهم إجماعاً على صنيع عمر الخطاب .

-فاضت روحُ عمر إلى باريها رضي الله عنه وما إن فرغ الصحابة من دفن عمر اجتمعوا في بيت عائشة فتحاور المترشحون واهتدوا بهداية الله إلى ما يلي:

-اقترح عبد الرحمان بن عوف أن يجعلوا أمرهم على ثلاثة منهم فقال الزبير جعلت أمري إلى علي وقال طلحة جعلت أمري إلى عثمان وقال سعد جعلت أمري إلى عبد الرحمان بن عوف ،بهذا صار عدد المرشحين ثلاثة وهم: علي بن أبي طالب وعبد الرحمان بن عوف وعثمان بن عفان ،فقال عبد الرحمان أيكم يتبرأ من هذا الأمر فنجعله إليه فسكت الشيخان فقال عبد الرحمان بن عوف أتجعلونه إليّ والله علي أن لا ألوا عن أفضلكما ، قالوا نعم،وكان عبد الرحمان بن عوف رضي الله عنه يشاور كل من لقيه من الصحابة بعدما عهدت إليه إدارة الشورى واتصالاته ثلاثة أيام.

ثم إنه أرسل إلى أمراء الأجناد ومن كان حاضراً من المهاجرين والأنصار والولاء فلما اجتمعوا تشهد عبد الرحمان ثم قال :أما بعد يا عليّ إني قد نظرتُ في أمر الناس فلم أراهم يعدلون بعثمان ،فلا تجعلن على نفسك سبيلاً ثم التفت إلى عثمان فقال أبايعك على سنة الله ورسوله والخليفتين من بعده،فبايعه عبد الرحمان وبايعه الناس،المهاجرون والأنصار وأمراء الأجناد وعامة المسلمين.

من خلال هذا العرض التاريخي يتبين لنا أن الاجتماع البرلماني الذي أقامه عمر بن الخطاب في اختيار فئة قليلة لتمثل فئات المجتمع (المواطنين) فهي بذلك مسألة إسلامية أصلية ،وربما يختلف الأمر تبعاً لاختلاف الزمان والمكان ولا يؤثر ذلك على جوهر القصد.

فإذا أقيمت انتخابات مجلس نواب الشعب أو اختيار رئيس البلاد وجب على كل فرد أن يدلّو بدلوه ويشارك في هذا الأمر الخطير ولا يتعلّل عن ذلك ، حيث أن مشاركته تدرك ما أمكن من المفساد وتجلب المصالح ،وشريعة الإسلام ترفض أن يتخلف المسلم عن إزالة ولو بعض المنكرات أو جلب بعض المصالح.

ذلك أن تخلف المسلم عن أدائه لدوره الانتخابي يعني أنه قصر في القيام بأوجب الواجبات الشرعية منها إنكار المنكر ،حيث أن إنكاره لمنكر من مجلس برلماني يتمتع بالأغلبية يمكن أن يجعله قانونا للتنفيذ ،ومن ثمة كانت المشاركة في الانتخابات ضربا من ضروب الجهاد ففي ذلك خدمة للمسلمين ومصالحهم ،وحتى وإن عارضته الأغلبية فإنه منع من أن يحوز المنكر على صفة الإجماع.

وربما دخل مفهوم الترشح في الانتخابات في قول الله تبارك وتعالى "ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئهم المفلحون"^[1]

يقول الإمام الطاهر بن عاشور رحمه الله التعريف في [الخير] و [المعروف والمنكر] تعريف الاستغراق فيفيد العموم في المعاملات ،بحسب ينتهي إليه العلم والمقدرة^[2] .والعلم والمقدرة قابلان للنمو والتطور ذلك أنه إذا سنحت للمسلم الفرصة في إزالة المنكر فلا يتأخر عن ذلك.

1- الآية 104 من سورة آل عمران

2- أنظر :التحرير والتنوير محمد الطاهر ابن عاشور- دار سحنون ج4 ص 49

وقد قيل إن المشاركة في مجالس نيابية تحكم بغير ما أنزل الله يعد فسقا ، ولكن من المعروف أن النائب في المجلس التشريعي من حقه أن يعترض عن طرح لا ينسجم ومقاصد الشريعة الإسلامية ، كما إن له طرح البديل أو الانسحاب أو التحفظ على هذه القوانين، وإنما ينصبُ المشاركة على المنكر في الذين يرون المنكرات ويشجعونها أو يلتزمون الصمت إزاءها ولا يسعون إلى إصلاح النظام بما يتوافق وتوجهات الأمة النابعة من جوهر شريعة الإسلام.

لقد بات على الحركات الإسلامية أن تتجاوز مرحلة السلبية وإثارة الشكوك نحو الآخر دون أن تحرك ساكنا، ذلك أن رغبات الجماهير في تحميل المسؤولية على هذه الحركات بما وجدته من انجذابها للدين ما يجعل هذه الحركات في غير حل من أمرها ، فعليها أن تفرع الأبواب وتجتهد في مواطن الاجتهاد مراعية مصالح المسلمين وقواعد التشريع الإسلامي ، فإن هي أصابت فلها أجران وإن أخطأت كان لها أجر واحد على أعمالها الاجتهاد. ولايسوغ لها بأي الأحوال تتكُّب الوسائل العصرية للمشاركة السياسية وصناعة المشهد السياسي الإسلامي في التغيير.

ذلك أن مشاركة الحركة الإسلامية في المجالس النيابية يمكن لها أن تحقق مقاصد شرعية منها:

-الانتقال بالطرح النظري للمشروع الإسلامي إلى المستوى العملي التجريبي

-التعريف بالمشروع الإسلامي وبيان صدقه وسلامته على ما أثير حوله من تشكيك من طرف الحكومات العلمانية.

-إن الحركات الإسلامية حين تتخلف عن المشاركة النيابية، تترك الباب واسعا للحركات المنتطعة فتسيء إلى مشروع الإسلام.

-تطور الخطاب التغييرى للحركة الإسلامية من النخبوية إلى قيادة الدولة وتوجيه المجتمعات، وعلى هذا الأساس يرجع حكم الانتخابات والمشاركة فيها إلى حالتين: حالة يكون فيها النظام إسلاميا على ما يحبه الله ورسوله تخضع فيه قوانينه وأحكامه إلى شريعة الإسلام، وكان منتخبه تتوفر فيهم صفات أهل الحل والعقد فلا حرج في هذه الانتخابات، ذلك أن المشاركة فيها هي إيصال الأمانة إلى أصحابها قال تعالى "إن الله يامرکم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها"^[1]. ومن الأمانة اختيار أهل الفضل والعلم قال صلى الله عليه وسلم "إذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة"^[2].

وحالة يكون فيها نظام الحكم غير إسلامي كالنظام الشيوعي واللائكي العلماني، ففي هذه الحالة الأصل فيها المنع لما في ذلك من حضور مجالس الظلم والفساد، وحالة أخرى هي إذا كان نظام الحكم ديمقراطيا فقد اختلفت أنظار العلماء في المشاركة النيابية فهناك من رأى أنه إذا كانت هناك مصلحة شرعية معتبرة للحركة الإسلامية كرفض الباطل أو التخفيف منه أو إظهار الحق دون موافقة على إقرار الباطل فلا مانع من المشاركة في مثل هذه الحال. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى "ثمّ الولاية وإن كانت جائزة أو مستحبة أو واجبة فقد يكون في حق الرجل المعين غيرها أوجب أو أحب فيقدم حينئذ خير الخيرين وجوبا تارة واستحبابا أخرى، ومن هذا الباب تولي يوسف الصديق على خزائن الأرض لملك مصر، بل ومسألته أن يجعله على خزائن الأرض وكان هو وقومه كفارا كما قال تعالى "ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبيان فما زلتتم في شك مما جاءكم به."^[3].

1- آية 58 من سورة النساء

2- أنظر - صحيح البخاري - كتاب الرقاق - باب رفع الأمانة- الجزء 4 رقم 46131-

3- أنظر -مجموع فتاوى ابن تيمية - مصدر سابق -ج20 ص 48

وقال تعالى عنه يا صاحب السجن أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ما تعبكون من حونه إلا أسماء سميتوهما أنتم وأبلاؤكم^[1]. ومعلوم أنه مع كفرهم لا بد أن يكون لهم عادة وسنة في قبض الأموال وصرفها على حاشية الملك وأهل بيته وجنده ورعيته ولا تكون تلك جارية على سنة الأنبياء وعدلهم، ولم يكن يوسف يمكنه أن يفعل كل ما يريد وهو ما يراه من دين الله فإن القوم لم يستجيبوا له، لكن فعل الممكن من العدل والإحسان، ونال بالسلطان من إكرام المؤمنين من أهل بيته ما لم يكن يمكنه أن يناله بدون ذلك وهذا كله داخل في قوله تعالى "فاتقوا الله ما استصعتم"^[2] فإذا ازدحم واجبان لا يمكن جمعهما فقدم أوكدهما ولم يكن الآخر في هذه الحال واجبا ولم يكن تاركه لأجل فعل الأوكد تارك واجب في الحقيقة، وكذلك إذا اجتمع محرمان لا يمكن ترك أعظمهما إلا بفعل أدناهما، لم يكن فعل الأدنى في هذه الحال محرما في الحقيقة، وإن سمي ذلك ترك واجب وسمي هذا فعل محرّم باعتبار الإطلاق لم يضر، ويقال في مثل هذا ترك واجب وسمي هذا فعل محرّم باعتبار الإطلاق لم يضر، ويقال في مثل هذا ترك الواجب لعذر وفعل المحرم للمصلحة الراجحة أو للضرورة أو لدفع ما هو أحرم .

وهذا كما يقال لمن نام عن صلاة أو نسيها إنه صلاها في غير الوقت المطلق قضاء هذا وقد قال النبي صلى عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها لا كفارة لها إلا ذلك، وهذا باب التعارض باب واسع جدا لاسيما في الأزمنة والأمكنة التي نُقضت فيها آثار النبوة وخلافة النبوة، فإن هذه المسائل تكثر فيها، وكلما ازداد النقص ازدادت هذه المسائل ووجود ذلك من أسباب الفتنة بين الأمة فإنه إذا اختلطت الحسنات بالسيئات وقع الاشتباه والتلازم، فأقوام قد ينظرون إلى الحسنات غير فيرجحون هذا الجانب

1- الآية 39 من سورة يوسف

2- الآية 16 من سورة التغابن

وإن تضمن سيئات عظيمة، وأقوام قد ينظرون إلى السيئات فيرجحون الجانب الآخر وإن ترك حسنات عظيمة، والمتوسطون الذين ينظرون الأمرين قد لا يتبين لهم أو لأكثرهم مقدار المنفعة والمضرة أو يتبين لهم فلا يجدون من يعينهم العمل بالحسنات وترك السيئات، لكون الأهواء قارنت الآراء، ولهذا جاء في الحديث "إن الله يحب البصر النافذ عند ورود الشبهات ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات، فينبغي للعالم أن يتدبر أنواع هذه المسائل وقد يكون الواجب في بعضها^[1]."

- المطلب الثالث : تأصيل الدكتور عبد الكريم زيدان الشرعي في جواز المشاركة في الإنتخابات:

حاورت جريدة الإعتصام العراقية^[2] الدكتور عبد الكريم زيدان عن اشتراك المسلم في العراق في الانتخابات العامة فكان جوابه على النحو الآتي: نعم يجوز الاشتراك في الانتخابات نظرا لما قد يحققه من مصالح ودرء مفسد بناء على أن هذه الانتخابات تؤدي إلى انتخاب أشخاص يدافعون عن مصالح الناس ودفع الضرر و الظلم عنهم.. "وانتخاب الناس الصالحين أمر مشروع لأنه يؤدي إلى غاية مشروعة وهي رفع الضرر والظلم عن الناس والقاعدة الشرعية تقول أن الغايات المشروعة تجعل وسيلتها مشروعة حسب الموازين الشرعية، ولا يقال أن هذه النتيجة المرجوة من الانتخابات لا تتحقق لأسباب كثيرة منها افتقارها إلى الدليل الشرعي الذي يبرر فعلها، كما إن التزوير قائم ومحتمل وإذا سلم الانتخاب من التزوير فاحتمال عدم تحقق إجابة مطالبة النواب بإيجاد الإجراءات اللازمة لرفع الظلم والأضرار عن الناس فيكون التشبث بالانتخابات والاشتراك فيها للوصول إلى الغاية التي أشرنا إليها (يعني د/عبد الكريم زيدان) من باب التشبث بالظن والظن لا يغني عن الحق شيئا من باب الوهم والتوهم وهو لا يصح دليلا للحكم الشرعي.

1- أنظر -مجموع فتاوى ابن تيمية - مصدر سابق -ج20 ص 36

2- أنظر جريدة الحياة العراقية على الرابط <http://www.alhayat.com>

والجواب على هذا الاعتراض بأن ما نقول به من جواز الاشتراك في الانتخابات ليس من باب الظن المنبوذ وإنما هو من باب الظن القائم على دليل مقبول ومثل هذا الظن يكون راجحاً والقاعدة الشرعية الظن الراجح يقوم مقام اليقين في وجوب العمل به والأخذ بمقتضاه، ولهذا يحكم القاضي بالإعدام على المتهم بالقتل العمد بشهادة شاهدين عدلين مع احتمال عدم تحقق العدالة فيهما بسبب الخطأ أو الكذب ولكن كما كان الراجح الظن بصدقهما هو الراجح، فلا يكون ما نقول به من باب الوهم والتوهم أو من باب الظن الذي لا يغني عن الحق شيئاً، وأما احتمال التزوير واحتمال عدم إجابة مطالب النواب بجميع ما يطالبون به من رفع ودفع الظلم والضرر عن الناس فهذا قد يقع ولكن مع وقوعه لا يمنع لتحصيل المصالح جهد الإمكان وتقليل المفساد جهد الإمكان ومن القواعد الشرعية أنّ المسؤولية تقع على المسلم بقدر تقصيره بما هو مطلوب منه حسب استطاعته لقوله تعالى "فأتقوا الله ما إستصعتم"^[1].

خلاصة كلام الدكتور عبد الكريم زيدان:

أجاز زيدان المشاركة في الانتخابات لحاجة المجتمع إليها.

أصل مسألة الجواز على مقاصد الشريعة الإسلامية وقواعد الأحكام الشرعية العامة، ومنها قاعدة إن الغاية المشروعة تجعل وسيلتها مشروعة وقاعدة الظن الراجح يقوم مقام اليقين في وجوب العمل به والأخذ بمقتضاه وقواعد أصولية أخرى.

أسس مفهومه على فقه الموازنات أي الموازنة بين المفسدة المظنونة والمصلحة المتوخاة ثم الانتصار لأحدهما وفق قواعد التوفيق الأصولية.

وازن بين ما يحصل من ضرر ومفسدة حالما أنّ الانتخابات لم تؤت ثمارها وكانت معولا على نشر الظلم وزيادة حجم الفساد، وبين ظنية أن تتغير الأحكام بحكم قوة العضو المنتخب الذي تكون له من الحصانة ما يجعله يستطيع أن يرفع الظلم ولو قليلا وأن يوقف المنكر عن التمدد والانتشار.

إنّ تأصيل الدكتور عبد الكريم زيدان يتم عن قدرة الرجل في الإمام بالجوانب الشرعية والتعمق في القواعد الأصولية والإحاطة بمقاصد الشريعة الإسلامية ما يجعل فتواه جديرة بالاعتبار الفقهي لدى الحركات الإسلامية خاصة ما تشهده من تراكم الحراك الثوري الذي احتقن بفعله الشارع العربي الإسلامي .وصار يتوق إلى الإنعتاق من الفساد والعدول عن الشعارات الجوفاء والمصطلحات الفارغة التي يشحن لأجلها الحراك الثوري دون أن تحقق إنجازا ملموسا على دنيا الواقع.

ويعضد ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال رحمه الله : "يجب أن يعلم أن ولاية الناس من أعظم واجبات الدين بل لا قيام للدين ولا الدنيا إلا بها ..ثم يثول " فالواجب اتخاذ الإمارة ديناً وقرية يتقرب بها إلى الله ."

وقال رحمه الله : " ولما غلب على كثير من ولاية الأمور إرادة المال والشرف و صاروا بمعزل عن حقيقة الإيمان في ولايتهم ، رأى كثير من الناس أن الإمارة تنافي الإيمان وكمال الدين . ثم منهم من غلب الدين وأعرض عما لا يتم الدين إلا به من ذلك . ومنهم من رأى حاجته إلى ذلك ؛ فأخذ معرضاً عن الدين ؛ لاعتقاده أنه مناف لذلك وصار الدين عنده في محل الرحمة والذل . لا في محل العلو والعز . وكذلك لما غلب على كثير من أهل الدين العجز عن تكميل الدين والجزع لما قد يصيبهم في إقامته من البلاء : استضعف طريقته واستدلها من رأى أنه لا تقوم مصلحته ومصلحة غيره بها .

وهاتان السبيلان الفاسدان - سبيل من انتسب إلى الذين ولم يكمله بما يحتاج إليه من السلطان والجهاد والمال وسبيل من أقبل على السلطان والمال والحرب ولم يقصد بذلك إقامة الدين - هما سبيل المغضوب عليهم والضالين ^[1]

1-أنظر -مجموع فتاوى ابن تيمية - مصدر سابق - ج28 ص 390-396

المبحث الرابع :موقف الحركة من المؤسسات السياسية عموما

المطلب الأول : المنظور الإسلامي للتعددية الحزبية السياسية.

المطلب الثاني : التأصيل الشرعي للتعددية السياسية

المطلب الأول : المنظور الإسلامي للتعددية الحزبية السياسية.

مقدمة :

عرفت المنطقة العربية إبان ثورات الربيع العربي تراكمات جمّة أفرزها الفكر الحركي الإسلامي من قضايا التعددية السياسية والتعامل مع الآخر ،وقد يكون للمشروع الإسلامي جملة من الوسائل والأهداف والغايات ميّزته عن غيره من مشاريع الحضارة الأخرى، وإنّ من مخلفات العصر قضايا الديمقراطية وتعددية الأحزاب السياسية ،ذلك أن الحركات الإسلامية وإن واكبت إفرزات هذه القضايا الجديدة التي صدرها الغرب الأوربي إلى العالم العربي والإسلامي إلا أنّ خصوصية الفكر السياسي لهذه الحركات جعل جملة من التلاقي مع هذه النظم وتمايز أو تضاد في جوانب أخرى باعتبار أن النظام الإسلامي وإن أخذ بهذا النظام الغربي فلا يعني أبداً أنه نظام إسلامي ديمقراطي حيث أن الإسلام متميز بمصطلحاته ومنطقاته .

فالديمقراطية وإن أخذ بها فهي لا تعني الشورى والانتخابات وإن أقرّها فلا تعني أبداً أنها البيعة أو الشورى ، وقد حاول بعض الغربيين وغيرهم من المتأثرين بثقافة الغرب أن الإسلام والديمقراطية يكمل أحدهم الآخر ..حيث يشترك فكر الحركات الإسلامية مع الفكر الغربي في النظام السياسي لأساليب ممارسة السلطة،الفصل بين السلطات ،سيادة القانون،الالتزام بالحقوق والحريات العامة ومنح المجتمع دوره في المشاركة السياسية وكذلك تتداخل الديمقراطية مع الإسلام في مجال آليات استخدام السلطة.

فإن هناك الكثير من التقاطع والتقارب وكذلك الفوارق الأساسية في المباني الفكرية وعلى رأسها أن النظام الديمقراطي من صنع البشر وإسهام تجاربهم أما النظام الإسلامي فالسيادة فيه الله تبارك وتعالى ،وهذا اختلاف مفصلي جوهري تتفرع منه بقيه الفروق والاختلافات ،ومن خلال هذه الطرح الفكري نحاول في هذا المبحث الوقوف على مفهوم الحزب في اللغة ودلالاته في الاصطلاح ثم نتناول مفهوم التعددية الحزبية ومواقف المذاهب الإسلامية من هذا المفهوم.

-الفرع الأول: الحزب ومدلوله اللغوي والاصطلاحي.

جاء في لسان العرب الحزب جماعة الناس والجمع أحزاب والأحزاب جنود الكفار تألبوا وتظاهروا على النبي صلى الله عليه وسلم.^[1]

وكل قوم تشاكنت قلوبهم وأعمالهم فهم أحزاب وإن لم يلق بعضهم بعضاً بمنزلة عاد وثمود وفرعون أولئك الأحزاب^[2].

قال ابن الأعرابي^[3] الحزب: الجماعة وحازب القوم وتحزبوا اجتمعوا وصاروا أحزاباً

1- أنظر لسان العرب - لابن منظور ج1 ص 308 مادة "حزب" طبعة دار صادر بيروت.
2- أنظر لسان العرب - لابن منظور ج1 ص 308- مرجع نفسه-
3- أنظر لسان العرب - لابن منظور ج1 ص 309- مرجع نفسه-

قال شاعر:

لقد وجدت مصعبا مستصعبا ----- حين رمى الأحزاب والمحزبا^[1]
وفي حديث الإفك وطفقت حمنة تحارب لها^[2] أي تتعصب وتسعى سعى جماعتها الذين
يتحزبون لها .

الفرع الثاني: دلالة القرآن الكريم والسنة الشريفة على كلمة "حزب"

أولاً: تعددت كلمة حزب في القرآن الكريم فتارة تكون بصيغة المفرد كما في قوله تعالى "ومن
يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون"^[3] ويقول سبحانه وتعالى "فتقطعوا
أمرهم بينهم زيرا كل حزب بما لديهم فرحون"^[4]
ويقول في آية أخرى "إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا، إنما يدعو حزبه ليكونوا
من أصحاب السعير"^[5]

ووردت كلمة حزب بصيغة المثني كما في قوله تعالى: "ثم بعثناهم لنعلم أي الجزين أحسوا
لما لبثوا أمدا"^[6]

ووردت هذه الكلمة بصيغة الجمع من ذلك قوله تعالى: "ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة
أولئلا يؤمنون به ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده"^[7].

1- أنظر البيت لرؤية - لسان العرب - مرجع سابق ص 309.

2- متفق عليه - أخرجه البخاري في كتاب الحج ومسلم في كتاب التوبة ح 4980

3- سورة المائدة 56

4- سورة المؤمنون 53

5- سورة فاطر الآية 6

6- سورة الكهف 12

7- من سورة هود 17

ويقول سبحانه : فلختلف الأحزاب من بينهم فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم
"وفي آية أخرى..ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله
ورسوله"^[1]

الفرع الثالث :كلمة الحزب في السنة الشريفة:

وردت كلمة حزب مفردة في حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم -يقدم عليكم أقوام أرق منكم أفئدة ، فقدم الأشعريون فيهم أبو موسى فجعلوا
لما قدموا المدينة يرتجزون غدا نلقى الأحبة - محمدا وحزبه^[2].

ووردت كلمة الأحزاب في قوله صلى الله عليه وسلم: "" اللهم أهزم الأحزاب اللهم أهزم
الأحزاب وزلزلهم ""^[3].

وورد ذكرها على أنها فعل للماضي من ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي
صلى الله عليه وسلم كان إذا حزبه أمر قال لا إله الله الحليم العليم ..ثم يدعو^[4].

وخلاصة الأمر أن كلمة حزب كاصطلاح استعماله لا حرج في توصيفه للجماعات
الإسلامية باعتبار أنها تقوم بعمل إسلامي مشروع حيث إن الحزب كما يقول ابن منظور
جماعة من الناس أو هو الصنف من الناس أو الطائفة^[5].

1-الآية 22 من سورة الأحزاب.

2- صحيح (أخرجه أحمد في «المسند» (ح12631)، والنسائي في «الكبرى» (ح8041)، والبزار في «البحر الزخار» (ح2122)
بسند متصل رجاله ثقات على شرط الشيخين.

3-أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب الدعاء على المشركين بالهزيمة والزلزلة ح2775

4-صحيح (أخرجه النسائي في «الكبرى» (ح10035)، وعبد بن حميد في «مسنده» (ح667) بسند على شرط مسلم.

5- أنظر: «لسان العرب» لمحمد بن مكرم بن منظور (ج1 ص308) مرجع سابق -مادة: «حزب» مختصراً، ط. دار صادر -
بيروت.

لكن دلالة الأحزاب في القرآن الكريم لم ترد إلا للشر ومعاني الباطل، أي التحزب للضلال والكفر والنفاق أما في السنة الشريفة فقد ورد لفظ أحزاب للمقاتلين المؤمنين والناقمين عليهم ولذلك سُميت غزوة كلها باسم الأحزاب، وتفسر نصوص التراجم والسير أن قبائل قريش وغطفان وقريظة تآلبوا على حزب النبي صلى الله عليه وسلم^[1].

الفرع الرابع: مفهوم الحزب السياسي في الإصطلاح:

لقد تبين لنا أن مدلول كلمة حزب في اللغة يعني جماعة أو طائفة مطلقا وأضيفت هذه الكلمة للدلالة على الحزب السياسي.

فالحزب السياسي هو اجتماع رجال يعتقدون العقيدة السياسية فهو جماعة عقائدية^[2]. وورد في تعريفه أيضا اتفاق عدد من الأفراد على مجموعة من المبادئ والأهداف يبتغون من إنجازها تحقيق الصالح العام^[3]. كذلك مجموعة منظمة للمشاركة في الحياة السياسية بهدف السيطرة كليا أو جزئيا على السلطة دفاعا عن أفكار ومصالح محازبيها^[4]. ويرى دافيد هيوم إلى أن البرنامج يلعب دورا في المرحلة البدائية بحيث يعمل على تكتيل أفراد متفرقين وفيما بعد يأتي التنظيم في المرتبة الأولى، بعد أن تصبح الأفكار والمشاريع ثانوية بكل معنى.

1- أنظر: المصدر السابق - لسان العرب - ج 1 ص 308-309

2- أنظر: «الأحزاب السياسية» لموريس ديفرجيه (ص 2) ترجمة/ علي مقلد وعبد المحسن سعد ط. الهيئة العامة لقصور الثقافة - القاهرة 2011م. وما بين القوسين تعريف بنجامان كونستان.

3- أنظر: «دراسات في المجتمع والسياسة» للدكتور إسماعيل علي سعد (ص 202) ط. دار النهضة العربية - بيروت سنة 1988م.

4- أنظر: «القانون الدستوري والمؤسسات السياسية.. النظرية العامة والدول الكبرى» لزهير شكر (ص 132) ط 2 المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ضمن سلسلة الوسيط في القانون الدستوري (جزء أول) 1414هـ، وهذا تعريف فرنسوا غوغيل.

الفرع الخامس :الدور الوظيفي للحزب السياسي:

اعتبر السياسيون بما فيهم الحركات الإسلامية الأحزاب السياسية ضرورة العصر لما لها من دور كبير في الحياة السياسية^[1]

حيث تقوم الأحزاب بمراقبة أعمال الحكومة ومحاسبتها بالوسائل القانونية المشروعة وتسعى لفضح مساوئ سياسات الحكومة أمام المجتمع للضغط عليها كي تتراجع عنها فتدراً عن المجتمع كثيراً من المشكلات^[2].

-تنظيم وسائل التغيير وتوفير منابر للأفراد والفئات وضبطها حتى لا تتحول الاختلافات إلى صدمات عنيفة تؤدي بوحدة المجتمع.

-الفرع السادس :مفهوم التعددية الحزبية من منظور غربي علماني :

هي طائفة متّحدة من الناس تعمل بمختلف الوسائل الديمقراطية للفوز بالحكم قصد تنفيذ برنامج سياسي معين.

ومن خلال هذا التعريف نستنتج ما يلي:

أن الحزب تكّتل بشري رابطته وحدة الانتماء إلى برنامج سياسي معين، ثم الالتزام بالديمقراطية باعتبارها منهاجاً للعمل وذلك بإعلان برنامجه السياسي وحشد الأنصار المؤيدين تمهيداً للفوز بأصواتهم والحصول على الأغلبية التي تمكن الحزب من وضع برنامجه الانتخابي، والهدف من ذلك هو الوصول إلى السلطة لتنفيذ برنامج سياسي محدد مع الاعتراف بمبدأ تداول السلطة بشكل سلمي عبر صناديق الاقتراع.

1-أنظر«دراسات في المجتمع والسياسة» للدكتور إسماعيل علي سعد (ص202) ط. دار النهضة العربية - بيروت سنة 1988م.

2- انظر: «الأحزاب السياسية» لموريس ديفرجيه (ص3)- مرجع سابق- ترجمة/ علي مقلد وعبد المحسن سعد ط. الهيئة العامة

لقصور الثقافة - القاهرة 2011م.

وقد خرجت العلمانية من رحم المجتمعات الغربية، بعد نضال مرير وكفاح عسير مع سلطة الكنيسة، وفي الوقت نفسه تُعد الديمقراطية نتاج كفاح طويل ضد سلطة الأباطرة والملوك وقد تم بلورة هذين المعنيين في الثورة الفرنسية في العبارة الشهيرة "اشنقوا آخر ملك بأمعاء آخر قسيس".

ذلك أن الهيمنة الكنسية طيلة قرون على العقلية البشرية الأوربية تركت آثارا عميقة توصلت في آخر المطاف إلى فصل الدين عن الدولة ضد الاستبداد الكنسي والسياسي الذي كان الملوك يمارسونه، ولذلك ترجمت سيادة الأمة على نفسها في إرساء قواعد الديمقراطية والجنوح لم تقرره الأغلبية مع احترام رأي الأقلية ضمن إطار قانوني.

يضمن الانتقال السلمي إلى حكم الأغلبية الذي تحظى به الأحزاب ولقد تطورت الأصول النظرية للديمقراطية بدءا من الديمقراطية المباشرة وهي التي يقوم فيها الشعب بنفسه باختيار قاداته إلى الديمقراطية البرلمانية التي يختار الشعب فيها برلمانا يمارس سيادته باسم الشعب ونيابة عنه إلى الديمقراطية شبه المباشرة وهي التي تزوج بين البرلمان المنتخب وإشراك الشعب في بعض التشريعات ومظاهر الحكم^[1].

ويمكن لنا أن نخلص أن الديمقراطية هي سيادة الشعب أي الحاكمة العليا للشعب باعتباره السلطة العليا التي لا تضاهيها سلطة أعلى منها .

-الفرع السابع: الديمقراطية والالتزام الحزبي:

تقوم النظم الديمقراطية على نظام تعدد الأحزاب multi party system ولكن هذا التعدد يدفع إلى الالتزام الحزبي أي التزام خط الحزب والدفاع عنه في الأجهزة التشريعية وغيرها حتى ولو تعارض ذلك مع القناعات الشخصية للنواب .

أنظر -الأحزاب السياسية» لموريس ديفرجيه (ص5) -مرجع سابق- ترجمة/ علي مقلد وعبد المحسن سعد ط. الهيئة العامة لقصور الثقافة - القاهرة 2011م.

فلربما وقف النائب مدافعا عن أمر لا يعتقد أنه يخالف فكره، ولكن بما أنه يمثل مسار الحزب، فإن التوجه للنائب يكون مقصورا على برنامج وأفكار الحزب الذي ينتمي إليه، ولعل من عيوب التعددية الحزبية أنها تدعو إلى فرقة الأمة من خلال انقسام الناس إلى أحزاب متناحرة فيما بينها وقد رأينا في عرضنا لفكر جماعة الإخوان المسلمين في مصر كيف أن المنظر الأول للحركة حسن البنا كان ينأى بالحركة عن العمل الحزبي لأنه كان يدرك بثاقب فكره مفساد التحزب وآثاره في تفرقة الأمة الإسلامية، ومن جهة أخرى فإن عمل الحزبية يستوجب قيام الحزب بتوعية الأمة سياسيا وتوجيه الرأي العام ودعوة أفراد المجتمع إلى المشاركة في المسائل العامة فالحزب إذن مدرسة تتلقى فيها نخب الشعب تدريبات تمكنهم من السير الحسن إذا فاز الحزب بالسلطة.

هذا عن الأصول النظرية لقضية الديمقراطية وحكم الشعب بنفسه باعتباره صاحب السلطة العليا، فماذا عن قواعد العمل السياسي الإسلامي؟

إن المذهبية الإسلامية التي تستند عليها الحركات الإسلامية هي أن سيادة الله سبحانه وتعالى من خلال العمل على تطبيق شريعته، ولذلك اتفق العلماء على أنه لا دين إلا ما أوجبه الشرع ولا شرع إلا من خلال تطبيق شريعة الإسلام ومن اعترض على ذلك فقد ارتد عن ملة الإسلام، يؤكد ذلك قول الله تعالى: "فلا وربنا لا يؤمنون حتى يرجعوا لربهم" فيما شبر بينهم ثم لا يرجعوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما^[1] ويقول سبحانه وتعالى "إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه إنما الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعملون"^[2].

1- سورة النساء 65

2- سورة يوسف 40

ثانيا:السلطة لجماعة المسلمين : ذلك أن الحكم لله تعالى وسلطة والتولية والرقابة والعزل هي للأمة لا ينازعها هذا الحق أحد طالما تطبق ذلك وفق مبادئ أحكام الشريعة الإسلامية.
ثالثا سيادة القضاء: ذلك أن القضاء في الشريعة الإسلامية له حرمة الخاصة والقضاء مستقلون لا سلطان عليهم إلا الله تعالى ،ولا يجوز لأي حاكم إسلامي أن يتعرض لسلطة القضاء ترغيبا أو ترهيبا فللقضاء استقلالهم وهيبتهم لا ينازعهم فيها سياسي أو مشرع غير الله تعالى .

رابعا :حماية الحقوق والحريات العامة: ذلك أن من مقاصد الشريعة الإسلامية حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال

خامسا الحسبة :والحسبة هي نظام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبالحسبة يسان الدين ويحفظ وقد ذكر الإمام الماوردي في كتابه البديع - الأحكام السلطانية- أن الإمامة موضوعة للخلافة النبوية في حراسة الدين وسياسة الدنيا به^[1].

خامسا: نظام الشورى:ذلك أن الشورى تعد من الأصول الكلية في سياسة حكم الدولة يقول تعالى"والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومملا رزقناهم ينفقون"^[2].

فعلى ضوء هذه الآية ندرك أن الشورى أساس لجماعة المسلمين، ولقد ذهب بعض أهل العلم إلى جواز عزل الحاكم الذي يتقاعس عن استشارة أهل العلم والدين ، وقرر العلماء أن البيعة عقد بين الأمة والإمام من خلالها يوجب على الإمام القيام على حراسة الدين وسياسة الدنيا ويوجب على الأمة نظير ذلك الالتزام بواجب الطاعة والنصرة .

1-الإمام أبو الحسن الماوردي؛ الأحكام السلطانية والولايات الدينية؛ دار الفكر العربي؛ طبعة1983 ص 5

2- سورة الشورى 38

فإن اشترطت الأمة لنفسها في ذلك العقد التزام الحاكم أو الوالي بالشورى، أصبحت الشورى ملزمة بمقتضى العقد بينهما وإذا أخلف الحاكم التزامه سقط ما وجب على الأمة بمقتضى عقد البيعة من الطاعة والنصرة له .

المطلب الثاني :التأصيل الشرعي للتعددية السياسية:

-يقوم المنهج الأصولي في تأصيل التعددية الحزبية والسياسية في الفكر الإسلامي على ما إذا كان الحق واحدا أم متعددًا؟؟. ولقد اختلف العلماء إزاء هذا السؤال إلى ثلاثة مذاهب.

الفرع الأول :المذهب الأول يرى أن الحق واحد لا يتعدد وهذا القول ينفي مشروعية الاجتهاد لأن العلماء يتوجب أن يكونوا على رأي واحد يتفقون عليه ولا يختلفون ،وجملة فقهاء الأمة لم يأخذوا بهذا الرأي .

الفرع الثاني :المذهب الثاني:

يرى هذا المذهب أن الحق واحد في طبيعته لا يقبل التعدد وأن الله تعالى قد خص نفسه بهذا العلم ،معنى ذلك أن لكل جماعة إسلامية الحق في الاجتهاد إذا ترى في نفسها أنها استوفت هذا الحق ، لكن ليس معنى ذلك أن غيرها على الباطل ذلك أن الحق الذي عليه الجماعة بنظرها قد تكون على الخطأ وغيرها على الصواب ،وهذا هو مذهب أهل السنة المعتمدين وهو الأقرب إلى الصواب.

كذلك فإن تعددية المذاهب في من سلف يدل على جواز الاجتهاد في الإسلام وتعددية المذاهب من باب أولى القول بتعددية الأحزاب السياسية، وهذا المذهب هو مرتكز الفقهاء في اعترافهم بالتعددية السياسية،ذلك أنّ هذه الشريعة الإسلامية عرفت تعدد الآراء الفقهية

مثلما تعدد فقه العبادات والمعاملات تعددت الأحزاب ،ثم إن الأمة الإسلامية ارتضت الاختلاف الفقهي في الفروع ولم ترض بالاختلاف في الأصول ،وأن التعددية الحزبية تدخل في اختلاف الفروع وهذا أمر جائز في الشريعة الإسلامية.

-وتعتبر الحرية ضرورة إسلامية كفلها دين الإسلام للإنسان، ذلك أن العبودية إلى الله ترشد الحرية وتحميها بإرادة قوية هي خشية الله وليس خشية الناس،ذلك أن المنطق العقيدي هو لا إكراه في الدين^[1]. فإذا كان الإسلام يقول بتعددية الفكر إنطلاقاً من تلك الآية الكريمة فمن باب أولى أن يقول بالتعددية الحزبية والسياسية ذلك أن الأولى هي الأصل والثانية فرع له.

-المنهج الشرعي لتأصيل التعددية الحزبية يقوم على أن الاعتراف بالآخر وحق المعارضة السلمية المنظمة هو شرط للتفاهم والتعايش السلمي، ثم إن التعددية الحزبية هي تعددية في المشاريع التي تخدم المجتمع.

هذا وقد انقسمت المذاهب الفكرية إلى مذهبين،مذهب يرى حرمة إنشاء الأحزاب السياسية ويرفض التعدد الحزبي والسياسي ويمثل هذا المذهب المفكر سيد قطب رحمه الله.

الفرع الثالث :المذهب الثالث:يرى مشروعية التعددية الحزبية والسياسية مند دون شروط ويمثل هذا المذهب حسن حنفي ومحمد عابد الجابري .

وقد ظهر اتجاه آخر يرى أن مشروعية التعددية الحزبية والسياسية جائزة بشروط الالتزام بسيادة الشريعة وعدم الخروج على مقاصدها، ويمثل هذا الاتجاه الشيخ يوسف القرضاوي وصلاح الصاوي وراشد الغنوشي..

الفرع الرابع: أدلة المذهب الأول المانع لتعدد الأحزاب داخل المجتمع الإسلامي:

أولاً: نظام تعدد الأحزاب دخيل على الأمة الإسلامية إذ يدفع بها إلى الأخذ بأصول سلبية تغريبية تزج بالمسلمين إلى دائرة الحرام، ولذلك كان تحريمها عملاً بقاعدة سد الذرائع وكذلك علّلوا هذا المنع بما يلي:

أن الأحزاب لم يرد ذكرها في القرآن الكريم ولا السنة النبوية الشريفة إلا مقتزنة بالذم والوعيد وكان المفهوم موجهاً إلى أعداء الدين، وأما صيغة المدح فلم ترد إلا بلفظ الإفراد وهي قوله تعالى "ألا إن حزب الله هم الغالبون"^[1] معنى هذا أن الإسلام لا يتسع إلا لحزب واحد هو حزب الله، أما الأحزاب الأخرى فهي خارج دائرة الجماعة الإسلامية، ويعضد هذا المذهب قوله تعالى "واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا"^[2] وقوله تعالى "ولا تنازعوا فتفشلوا وينهب ربيكم"^[3] وقوله تعالى "إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء"^[4] وقد وردت جملة من الأحاديث النبوية في تحريم التفرق والاختلاف مما يدل على النهي المطلق لقيام الأحزاب.

وعززوا مذهبهم بأن قواعد الحزبية في سبيل وصولها إلى السلطة هو الثناء على النفس وتطريبها والنيل من أعراض المعارضين والله تعالى يقول "ولا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى"^[5] ويقول سبحانه "ولا تلمزوا أنفسكم"^[6] وقول النبي صلى الله عليه وسلم ليس المؤمن بالطعان ولا اللعان ولا الفاحش ولا البذيء^[7].

1- الآية 56 من سورة المائدة

2- الآية 103 من سورة آل عمران

3- الآية 46 من سورة الأنفال

4- الآية 159 من سورة الأنعام

5- الآية 32 من سورة النجم

6- الآية 11 من سورة الحجرات

7- صحيح: رواه أحمد (3948) تعليق شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح رجاله ثقات رجال الصحيح، والبخاري في "الأدب المفرد" (312)، والترمذي (1977) وابن حبان في "صحيحه" (192)، والحاكم في "المستدرک" (29)، وانظر "صحيح الجامع" (5381)

- ثم إن التجربة التاريخية لدول المسلمين أثبتت أن تعمير تلك الدول لأزمة مديدة إنما يرجع بإنعدام الأحزاب والاختلاف، وأن الدول التي قامت بها حركات وأحزاب انتهى بها المطاف قريبا جدا نحو السقوط.

- فشل التجارب الحزبية التعددية لدول المجتمعات العربية الإسلامية، ذلك أن التعددية الحزبية في الدول العربية لم تنجح في برامجها وعودها التي قطعتها على نفسها للجماهير كما إن هذه الأحزاب لا تتورع في إثارة الإحن والأحقاد داخل أبناء التيار الإسلامي فنقوم العداوة بينهم، كل يدعو إلى حزبه وينافح لأجله، فلا خير في هذا الحزب ولا خير فيمن يلتف حوله؟

فهذه جملة من الأسس التي يعتمد عليها مذهب المنع وعلى رأسهم سيد قطب والأستاذ فتحي يكن، وغيرهما..

الفرع الخامس: مناقشة المذهب الأول:

-إن الاستناد على أن لفظ الأحزاب في القرآن الكريم لم يذكر إلا بصيغة الذم فهذه دعوى غير صحيحة، ذلك أن مفهوم الحزب في القرآن يختلف عن المفهوم المعاصر للحزب السياسي، حيث أن مفهوم الحزب السياسي المعاصر هو مجموعة متآلفة يجمع بينهم وحدة الإتحاد السياسي فهي أشبه بالمذهب الفقهي.

أما الأحزاب التي ذمها الله تعالى في كتابه المجيد فهي تكتلات عشائرية أو قبلية تجمعهم العصبية الجاهلية ووحدة الانتقاء لمحاربة الإسلام والكيد لأهله، وعلى هذا الأساس جاء ذم القرآن الكريم لها، أما الأدلة التي وردت في ذم طلب الإمارة باعتبار أنها مكروهة فهذا إذا كان اعتبار طلب الإمارة (الحكم) لأسباب شخصية أما اختيار الأحزاب من قبل الحركات الإسلامية قصد إقامة الدين والتمكين للشريعة الإسلامية نصرة للمظلوم وإقامة العدل وقد طلب الولاية نبي الله يوسف من عزيز مصر لأنه علم منهجه في التغيير وإقامة العدل.

أما الاعتراض بأن الأحزاب فيها من الثناء، وإثراء الحزب على حساب الأحزاب الأخرى فإن عرض الأوصاف الإيجابية التي لا يشاركه أحد فيها ليس من باب الفخر حيث إن "نبي الله يوسف وصف نفسه بذلك كما ورد على لسان القرآن العظيم إذ يقول "اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم"^[1] قال الإمام القرطبي يجوز للإنسان أن يصف نفسه بما فيه من علم وفضل، وقال الجصاص في أحكام القرآن أنه ليس من المحذور من تركية النفس في قوله تعالى "فلا تزكوا أنفسكم"^[2] فإذا كانت الدعاية الحزبية في الانتخابات في حدود ما تنتسج له قواعد السياسية الشرعية فلا حرج من ذلك البتة ، أما إذا أخذت الدعاية بعدا آخر كتتبع عورات الخصوم السياسيين والتشهير بهم وكشف أخطائهم باسم حرية التعبير فالشارع الحكيم يقف رادعا لهؤلاء ، فقد يتم حل الحزب وتعرضه للمساءلات القضائية . أما كون أن التجربة التاريخية أثبتت فشل الحزبية في إدارة شؤون البلاد، فهذا مما لا يحتج به ذلك أن لكل زمان أدواته وأساليبه فأخفاق الأحزاب في زمان لا يستلزم إخفاقهم في الزمان إذا الوسائل والظروف وأدوات التغيير تتبدل من زمان إلى زمان.

الفرع السادس :المذهب الثاني: يرى أنصار هذا المذهب إباحة التعددية السياسية بإطلاق فلا ينضبط هؤلاء بضوابط الشريعة الإسلامية ،بل يفتحون الباب أمام كل التيارات المذهبية لتأخذ دورها في الساحة السياسية ،وذلك أن فكر هؤلاء يقوم على أن المذهبية الإسلامية من السماحة والمرونة بحيث أنها تستوعب المجوس وعبدة الأصنام، كما استوعبت اليهود و النصارى فهذه المرونة التي شهدتها الساحة الإسلامية منذ أقدم العصور فحرياً بأن تشمل كل ألوان الطيف الإسلامي، من علمانيين وغيرهم إذ أن هؤلاء ليسوا أشد كفرا من اليهود والمجوس.

1- الآية 55 من سورة يوسف

1- أنظر أحكام القرآن: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: 370هـ) المحقق: عبد السلام محمد علي شاهين الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان ج2 ص 89

واعتمدوا في ذلك على دليل الصحيفة التي عقدها الرسول صلى الله عليه وسلم مع أهل المدينة من المسلمين ويهود ومن دخل في ذلك العهد ، ويعتبرون ذلك الدستور الفريد نموذجا نبويا للدلالة الحضارية التي تشهد بمدى مرونة الإطار السياسي في الدولة المسلمة . ومن الذين دافعوا عن هذا الاتجاه علي عبد الرزاق في كتابه الإسلام وأصول الحكم الذي ادعي فيه منذ الثلاثينيات من القرن الماضي أن الإسلام دين ورسالة وليس دولة. ومهما كان فإن التعددية الحزبية المطلقة لا سبيل إليها حتى في دول الغرب ذلك أن هناك قيودا للحريات السياسية ومبادئ و مقومات أساسية للمجتمع ، اتسعت أو ضاقت هذه القيود إلا أن الجامع لهما هو وجود إطار تنضبط فيه التعددية .

-الفرع السابع :المذهب الثالث:حيث يؤيد هذا المذهب التعددية الحزبية و السياسية بشرط الالتزام بسيادة الشريعة الإسلامية وعدم الخروج على أصولها الثابتة وهذا مذهب أغلب الباحثين المعاصرين أمثال الشيخ يوسف القرضاوي وصلاح الصاوي وعلي الخفيف وغيرهم وكيف ما كان الحال فإن أدبيات الحركات الإسلامية المعاصرة تشهد على هذه الممارسة الحزبية المنضبطة بحدود مقاصد الشريعة وقد حاجج أصحاب المذهب الثالث بمايلي:

الفرع الثامن:السياسة الشرعية .فهي تدبير الشؤون العامة للدولة الإسلامية بما يحقق المصالح ويدفع المضار وأن يتم ذلك وفق قواعد الشريعة ،حيث أن هناك مستجدات لم تكن معلومة لدى السلف الصالح ولم يفصل فيها رسول الله صلى عليه وسلم ولا نزل بها وحي. ذلك أن تدبير شؤون الحكم وتمكن الأمة من ممارسة حقها في السلطة وتنظيم العلاقة بينهما كل ذلك من المسائل السياسية الشرعية التي لا يشترط فيها دليل بقدر ما عُد خروجها عن قوانين الشريعة الإسلامية وأن تحقق المصلحة الراجحة.

-قامت هذه الشريعة على أن الأصل في الأشياء الإباحة حتى يأتي دليل المنع، فالعقود والصفقات والاتفاقيات كلها يسري عليها حكم الإباحة حتى يأتي الدليل بتحريم تلك المعاملة. وقد مال إلى هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وذلك أن التعددية الحزبية إذا روعي فيها تحقيق المصلحة ورفع الظلم عن الأمة من بطش الحكام، والوقوف إلى حاجة الناس فهذا مما لا مانع فيه ومن زعم غير ذلك فعليه الدليل؟

وهناك قاعدة أصولية هي أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فإذا نحن وظفنا هذه القاعدة في الممارسة السياسية للحركة الإسلامية نجد أن هناك مبادئ كلية لا تقوم في حاضرنا إلا بممارسة العمل السياسي الحزبي، ذلك أن مبدأ الشورى الذي هو من قواعد الشريعة الإسلامية لا يمكن تطبيقها إلا عن طريق التعددية السياسية فمجال الشورى في أمور الحكم يتلخص في التداول على الحكم والرقابة على السلطة التنفيذية، وهذا مما لا سبيل إليه إلا عن طريق التعددية الحزبية.

-قاعدة سد الذرائع والتي توسع فيها المانعون، حيث يمكن النظر إلى واقع الشعوب العربية التي صمّت آذانها عن التعبير وممارسة حريتها، أن تجد هذه الشعوب متنفسا لها من خلال العمل الحزبي الذي يعبر عن انشغالاتها وهمومها، وذلك أن التعددية من شأنها أن تعمل إلى منع الاضطرابات والقلق والثورات المسلحة بما يتوصل به من فعل التغيير الإسلامي. وأما عن الاختلافات السياسية التاريخية فيحتج الذين يقولون بمشروعية التعددية السياسية أن التاريخ الإسلامي شاهد على هذه التعددية الحزبية في صورة الخوارج والمعتزلة، والجهمية والمرجئة، ولكن في حقيقة الأمر أن هذه الفرق تجمعات سياسية في أصلها تحزب حول اختيارات تصويرية اعتقادية وإن اتخذت صبغة التحزب السياسي فهو اختلاف عقائدي تصوري، ذلك أنه بعد وفاة الخليفة عثمان رضي الله عنه انتقلت الخلافة إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ودبّ الخلاف في أوساط الأمة الإسلامية، ذلك أن فرقا من أصل جماعة المسلمين اتخذت لنفسها معارضة فكرية تجسدت في شكل جماعات خرجت تطالب

بالنار لاستشهاد عثمان رضي الله عنه ،وهم من بني أمية التيار السني ولكن الذين ناصرُوا عليا رضي الله عنه كونوا تيارا شيعيا وتمردت فرق مرقت عن الشيعة وعن السنة أسست لنفسها مسلكا عقليا في فهم أحكام الاعتقاد، وأما فرقة المرجئة فهي التي تركت المتخاصمين وأعلنت أن أمرهم إلى الله تعالى وسميت المرجئة، وهذه الاختلافات تجاوزت الحدود المذهبية إلى الخيارات السياسية التي تدعو بأحقية واحد عن الآخر في الخلافة .
- فإذا كانت التعددية تحمل من التسلط والقهر وتغييب وعي الأمة ،فإن الحزب الواحد تقدر بالحكم وحده وأذواق المجتمع الإسلامي ألوانا من العذاب ؟

وهنا يظهر الفقه المقاصدي أي الموازنة بين المفسدين ^[1] وذلك بتحمل أدناهما وتحقيق أكمل المصلحتين.

الخلاصة:

تتاول هذا البحث موضوعا يتعلق بمدى اتساع الإسلام للتعددية السياسية ،ومنها الحديث عن مدلول الحزب لغة واصطلاحا ثم مناقشة مفهوم التعددية ثم الأصول التي ينضبط بها العمل السياسي الإسلامي .ثم محاولة تأصيل القواعد المنهجية التي تضبط العمل السياسي ثم المذاهب الفكرية حول إشكالية التعددية السياسية.
وتمثلت ثلاثة مذاهب.

المذهب الأول :يرى حرمة إنشاء الأحزاب السياسية

المذهب الثاني:يويد مشروعية التعددية الحزبية دون شروط

المذهب الثالث:يرى مشروعية التعددية الحزبية بشروط فقهية، ولاشك أن المذهب الأخير هو الأقرب إلى الصواب لأنه يلائم مقاصد الشريعة الإسلامية.

1- أنظر -زكي الميلاد: التعددية الحزبية في الفكر الإسلامي: التأصيل، الأنماط، التحول، الكلمة: العدد 2، السنة الأولى، شتاء 1994م.

المبحث الخامس:

مدى استفادة الحركة الإسلامية من وسائل الإعلام في الدفع بمشاريعها

الدعوية التغييرية.

المطلب الأول : دور الإعلام في توجيه الرأي العام

المطلب الثاني : الحركات الإسلامية قراءة في المشهد الإعلامي

المطلب الثالث : الإعلام الإسلامي (المنزلقات والفجوات)

المطلب الرابع : منهجية الحركات الإسلامية في تسيير الآلة الإعلامية.

المطلب الأول : دور الإعلام في توجيه الرأي العام

مقدمة:

لقد تفوقت قوة الإعلام في ربيع الثورات العربية أو الحراك الذي شهدته شعوب المنطقة العربية الإسلامية على قوة الحرب العسكرية بما أوتيت هذه الآلة الإعلامية من قنوات فضائية ومواقع للتواصل الاجتماعي^[1].

ونظرا لخطورة الدور الذي يمارسه الإعلام كان لزاما على الحركة الإسلامية الاضطلاع بهذه القوة الإعلامية لاستخدامها فيما يحقق مشاريعها الدعوية التغييرية .

من هنا يأتي الحديث عن الإعلام ودوره في صناعة وتوجيه الرأي العام، وكيف تعاملت الحركة الإسلامية مع وسائل والإعلام؟؟

وكيف تكون استفادتهم فاعلة في الدفع بهذه الوسيلة لصناعة المشهد السياسي الإسلامي؟؟

المطلب الأول: دور الإعلام في توجيه الرأي العام.

أول شيء يجدر بنا الوقوف على لفظة الإعلام وبيان مدلولها اللغوي والاصطلاحي فنقول: الإعلام لغة هو التبليغ ما يراد تبليغه بوسيلة الكلام ومنه سمي الأذان إعلاما لأنه يبلغ عن دخول وقت الصلاة ، والإعلام مأخوذ من كلمة "أعلم" يقال أعلمه إعلاما أي أخبره إخبارا.^[2]

1- أنظر أجهزة الإعلام ودورها في توجيه المجتمع - أحمد عبد العزيز المبارك - دار القضاء الرسمي ابو ظبي 1977.

اصطلاحاً: هو نشر الأخبار والآراء على الجماهير ويشمل الأخبار الصادقة والكاذبة معا وهناك من التعاريف من حصرت الإعلام على نقل الأخبار الصادقة فحسب، لأنها تعين المجتمع في تكوين واقعة معينة.

-الفرع الأول: الجهود الإعلامية في صناعة الرأي العام^[1]:

يعتبر الإعلام بما أوتي من وسائل توجيهية الفاعل الأكبر في توجيه الرأي العام، ذلك لأنه يقوم بنقل الأخبار وترويجها ورسم الهدف المتوخى منها من خلال :

-الإلحاح على تبني رأي واحد تجاه قضية ما من خلال تكراره في مناسبات ، مع أنه قد يكون من الآراء ما هو أقوى منه دليلاً وأكثر شعبية ولكن همينته على المتلقي يدفع به هذا الأخير إلى الأخذ به وتبنيه دون سند إلا سند الإعلام.

-قدرته على إيصال الرأي، ذلك أن الآراء الإعلامية تعتمد قوة الوسيلة الإعلامية مما توهم العامة أنها رأي الأغلبية لكنها في حقيقة الأمر آراء شاذة لشخص متغلغلين ليس لهم غطاء شعبي.

-الهيمنة على الجمهور الإعلامي من خلال فرضه لمواضيع وقضايا ليست من الأهمية بمكان إذا قيست بمواضيع أخرى أكثر جدارة وأخصب فائدة للمتلقي.

الفرع الثاني:الحركات الإسلامية في منظومة الإعلام .

لقد كانت ثورات الربيع العربي تهديدا إستراتيجيا لقوى الإعلام الغربية التي ما فنتت تصف الحركات الإسلامية التي تنامت شعبيتها ووصلت إلى سدة الحكم بأنها حركات متطرفة تسعى إلى إقامة حكم الدولة الشيوقراطية ،واعتمدت قوى الإعلام الغربية تشويه صورة الحركات الإسلامية خاصة أمام القضايا الحساسة كقضية المرأة والتعامل مع الديانات الأخرى في محاولة لما تمّ تسميتها شيطنة الحركة الإسلامية.

1-أنظر مسؤولية الإعلام الإسلامي - رشاد شحاته أبو زيد دار الفكر العربي القاهرة ط1 1999

-تشويه الحقائق الإجتماعية و إظهارها على أسوء القراءات، من ذلك حوار الإخوان المسلمين مع الأقباط والذي هو خطوة إيجابية نحو التكامل الإنساني لخدمة المجتمع المصري تم تداوله في وسائل الإعلام المصرية على أنها محاولة لهيمنة الإخوان على أصوات ناخبي الأقباط واستمالتهم انتخابيا.

-استضافة شخصيات عدائية للحركة الإسلامية دون أن يكون هناك رأي مقابل وهكذا تغييب الرأي الآخر قصد الإساءة للحركة الإسلامية أمام الرأي العام.

-اصطناع عدااء منعدم على أرض الواقع بطرح قضايا لا تشكل أهمية ثم إيرادها على أن الحركات الإسلامية لها بالمرصاد، كحق المرأة في الترشح وحق المسيحي في دخول الانتخابات حتى توضح الرؤية لدى الرأي العام بأن الحركات الإسلامية تُكن العدااء لأصحاب المذهب والديانات غير دين الإسلام.

وقد دفع وسائل الإعلام الليبرالية والعلمانية ^[1] إلى قوة هذا الحشد للأسباب الآتية :
الخوف الشديد إلى درجة الهلع من تنامي صعود الحركات الإسلامية خاصة بعد ثورات الربيع العربي.

-العمل على محاربة الدين الإسلامي من خلال تغليب الرأي العام وإحداث القطيعة بين المسلمين والإسلام.

-محاولة تدارك الهزيمة التي أودت بهم بصعود الحركات الإسلامية إلى توهم نصر مؤزر عبر وسائل الإعلام وقنوات التواصل .

1- أنظر العلاقات العامة والمجتمع - إبراهيم لمام - مكتبة الأنجلو القاهرة 1981

الفرع الثالث: الحركات الإسلامية والنظرة الغربية:

سعت وسائل الإعلام الغربية إلى تخويف الشعوب العالمية من وصول الإسلاميين إلى الحكم وذلك كأثر عن تصدر الحركات الإسلامية للحكم^[1] في دول تونس ومصر والمغرب وقد حاولت وسائل إعلام الغرب ربط الحركة الإسلامية بالجماعات المسلحة والإرهاب كما هو الحال مع ليبيا ، وقد اتخذت هذه الوسائل جوانب منها ، وأن حكم الإسلام قد تحقق وأن العنف والدموية والاستبداد بدأ يتولد، ومحاولة اصطناع مخاوف مزعومة، من أن الغرب الليبرالي متخوف من وصول المد الإسلامي المتطرف، والأهم من هذا التحذير عدم تكرار التجربة الإسلامية الإيرانية، ولكن رغم كل هذا الشحن الإعلامي ومحاولة الشيطنة إلا أن النتائج كانت على خلاف المتوقع لديها ،حيث أقبلت الشعوب العربية المسلمة نحو برامج الحركات الإسلامية التغييرية^[2] و تأييدها في مشروعها الإسلامي الإصلاحية.

المطلب الثاني: الحركة الإسلامية قراءة في المشهد الإعلامي.

-لاشك أنه من خلال العرض السالف أن الحركة الإسلامية تمر بمرحلة في غاية الخطورة يتطلب منها الأخذ بضوابط الالتزام التصوري الإسلامي، ذلك أن الإعلام الإسلامي يجب أن يختلف عن إعلام الغرب والتغريب من خلال بلورة التصور الاعتقادي الإسلامي للإنسان والكون مستلهما أسسه من القرآن وأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم الصحيحة وإجماع الأمة ، وذلك بتقوية رباط الدين بجمهور المسلمين والابتعاد عن القضايا الهامشية.

1- أنظر - الرأي العام والإشاعة - عبد المنعم سامي افريقيا الشرق 2001 .

2- أنظر - وظائف الإعلام الإسلامي - محمد محمد يونس ، ورقة مقدمة إلى ندوة الإعلام الدولي وقضايا العالم الإسلامي -

القاهرة نوفمبر 1998

التي تضعف كاهل هذه الأمة ، فإن هناك ضوابط يلتزم بها هي قواعد الشريعة الإسلامية ومقاصدها حيث أن إعلام الغرب بحجة الانتصار إلى الحرية وقع في التحلل والإباحية وتجاوز كل الحدود.

-الفرع الأول :أهداف نظرية الإعلام الإسلامي^[1]:

يهدف الإعلام الإسلامي إلى بناء الإنسان من خلال استثمار عقله في التحليل الناصح الذي يتأسس على التحليل والتأمل ومخاطبة ملكة الإقناع لديه والابتعاد عن العواطف والغرائز -نفع المجتمعات الإسلامية بكبرى حقائق الدين الإسلامي والعمل على محاربة المفاهيم المغلوطة والاعتقادات الشعبية غير الصحيحة التي عششت في فكر الشارع العربي المسلم.

-توجيه الرسالة الإعلامية إلى جميع الأمم والمجتمعات ،ذلك أن المسلم يعتقد أن خطابه موجه إلى كل العالمين،لذا يتحتم عليه إثراء المشهد بروافد الفكر الإسلامي الصحيحة،ويتحتم أيضا على الحركات الإسلامية الاهتمام بالشأن العام والتواصل مع قوى العالم الأخرى دون الذوبان أو طمس الهوية الإسلامية ،وكذلك العمل على الابتعاد عن مخاطبة جمهور الناس بالعاطفة والعمل على الأدلة المعززة بوسائل الإقناع وإعطاء قوة الخبر التحليلية من خلال ربطه بالسياسة الخارجية.

-الفرع الثاني :فقه الموازنات:على الحركة الإسلامية أن تجتهد في أعمال مقاصد الشريعة الإسلامية من خلال الموازنات الشرعية.

1- أنظر - إشكالية العمل الإعلامي بين الثوابت والمعطيات العصرية - محي الدين عبد الحلیم - كتاب الأمة - العدد 64

ربيع الأول يوليو 1998

-الفرع الثالث: العمل بالموازن الإحترافية والمهنية:

وهي التعامل مع المشهد السياسي بشكل فيه احترافية ورسانة مع ضرورة معرفة من يتحدث باسم الجماعة والأحزاب الإسلامية بالشيء الذي يضع اعتقادات هؤلاء في كفة ومواقفهم التي يدلون بها إلى الإعلام في كفة أخرى.

الفرع الرابع: خطاب الإسلاميين الإعلامي :

-يجب على العاملين في الحقل الإعلامي إعتبار مايلي:

الإقتصار على ردود الأفعال لأن هذا يجعل إعلام الإسلاميين يتصف بمبادرة الآخر ولا يملك زمام المبادرة، وكذلك مع تطاول الزمان ربما صار غير قادر على مسايرة العصر بالإبداع^[1] لأن المحفز قد انعدم مما يجعله في موضع الدفاع عن النفس عوضا عن اختيار المواضيع الإعلامية الخلاقة .

-الفرع الخامس: سيطرة الخطاب الوعظي الإرتجالي:

لعل من الأخطاء التي تقترفها الحركة الإسلامية إزاء إعلامها هي الهيمنة لمواضيع الفكر والثقافة من قبل الوعاظ دون المتضلعين في السياسة والفكر، ذلك أن القضايا السياسية يترجح فيها العمل القائم على أساس المصلحة والمصلحة يضبطها السياسيون لا أهل الوعظ.

-تناسي أحكام الكذب: ذلك أن الحركات الإسلامية قد لا تكثرت بالإتهامات الباطلة الموجهة

لها ولا تحاول أن تفند هذا الكذب ولكن بمرور الأيام سيصبح ذلك الكذب نقا خافية^[2] يخشى من الجمهور المتلقي الاقتناع بها وتقبلها .

1- أنظر مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية العدد العاشر 2005 .

2- أنظر - مجلة الداعي - ذو القعدة نوفمبر 2009 العدد 11 السنة 33 مجلة البيان العدد 287

من ذلك اتهام الإسلاميين بالضيق من تقبل النقد وموقفهم السلبي من الديمقراطية وقضايا المرأة والتعامل مع الآخر والتفرقة بين الدعوي والسياسي.

ولذلك وجب على الحركات الإسلامية العمل على إيجاد الحلول ورفع اللبس عن هذه المواضيع والاستجابة لأشواق الجمهور وتطلعاته.

-تكريس لغة الانتصار وإغائة الآخرين.

ذلك أن التصور الإسلامي الحركي يقوم عند فهم البعض بحالة المعركة، وعلى هذا المفهوم يجدر بالحركات الإسلامية في إعلامها أن تطمئن الآخرين وتبتعد عن خطاب الخوف والهلع، ذلك أن العالم الغربي ينظر إلى هذه الحركات بمنظار الريبة فعلى الإسلاميين أن يحسنوا صورة أنفسهم أمام الغرب ويقدموا للعالم ولشعوبهم نظرة تفاؤلية تجعل من الإسلام ديناً محبباً ضامناً لحقوق الغير.

-الحذر من الإعلام المعادي^[1]

حيث إن الإعلام المعادي لا همّ له سوى تتبع أخطاء الإسلاميين وتلقف الكلمة ثم تحويلها بإخراجها عن مدلولها تماماً إلى معنى آخر لم يقصده القائل ولا ذكره، والغرض من هذا كله هو استثمار تجربة الإعلام اليساري اللاتكي المثقلة بالكذب والتلفيق مما يتحتم على الحركات الإسلامية النأي بنفسها عن هذه الأراجيف وعدم الخوض في مثل ذلك حيث أنها غير مضطرة للإجابة عن كل سؤال استفزازي.

1- أنظر - صحيفة 26 سبتمبر ، الخميس 20 أكتوبر 2011

2- أنظر الموقع الإلكتروني <http://islamtoday.net>

المطلب الثالث:

الإعلام الإسلامي المنزقات والفجوات.

لقد عرفت الأمة العربية هبةً ثوريةً أُصطلح عليها بالربيع العربي، وصاحب هذه الهبة حضور فاعل للحركات الإسلامية على الشاشات الفضائية، وقد ارتبط هذا الحضور بدور الحركات المتنامي وما الذي تتجزه من استحقاقات .

ومن مفارقات هذه الهبة الثورية أن الخطاب الإعلامي للحركات الإسلامية نتيجة القمع المتلاحق لم يعرف تطوراً داخل بنية الخطاب ودراسته علمياً ويمكن أن نوجز بعض الهفوات التي غرق في وحلها أداء الإسلاميين ومنها :

الفرع الأول: الهيمنة المحلية الشخصية.

فرغم الحضور الفاعل لحركات الإسلام إلا أن إعلامها لازال قاصراً على الخصوصية المحلية التي ينطلق منها، ذلك أن قنوات الإعلام الإسلامية لم تستطع بعد التخلص من محليتها إلى ذكر المواضيع التي تهم الأمة وقضاياها الكبرى، وذلك أن مالكي هذه المحطات ركزوا على هموم وتطلعات منطقتهم، ونسوا قضايا الأمة مما يؤثر على سمة البرامج و أدائه، ذلك أن الإسلام دين عالمي يشارك في النهل من مواضيعه كل أبناء العالم.

-الفرع الثاني: التحزب السياسي:

لم يتطور الإعلام الإسلامي نحو الشمولية بل غرق في الحزبية الضيقة باعتبار أن هذه القناة تدافع عن المنهج الحزبي لتلك الحركة مما يورث صراعات داخل الصف الإسلامي، واصطناع أخطاء عفا عنها الزمان ولا نكاد نجد لها أثراً إلا في بطون الكتب والمجلات ولذلك يبدو لهذه الحركات إثارة خلافاتها مع الحركات الأخرى وتبث هذا الخلاف على الهواء مكرسة^[1] أنها نموذج للحركة المعتدلة وغيرها متطرفة منحرفة.

-أنظر الموقع الإلكتروني : <http://www.amlamah-net/nenwdet.php>

-الفرع الثالث: التكرار وإجترار التقليد:

حيث عملت هذه الوسائل الإعلامية على تطور أجهزتها وتقنياتها بشكل يساير العصر ولكنها أخفقت في إنتاج خطاب إعلامي حضاري يرقى إلى مستوى العالمية، ذلك أن أغلب مشاريعها الإعلامية الإسلامية لم تضيف مادة جديدة، بل هي مكرورة محدودة.

-الفرع الرابع: لأداء الإعلامي السطحي المُعتم .

إن الملاحظ للخطاب الإعلامي الإسلامي يجده يعتمد على السطحية في الأداء وعدم الوضوح في المنهج، ذلك أن هؤلاء الإعلاميين لا تكاد تجد أصولا ينضبطون بها، فتارة يكون خطابها وسطيا معتدلا وتارة أخرى غارقا في التحزب ونجده في أخرى وطنيا غارقا في الوطنية لكنه سرعان ما يتحزب ويتمذهب في رؤية غير واضحة ولا ينضبط برؤية علمية رصينة، وعرضها للمادة الإعلامية بعيدة عن العمق -وهذا ما يتصادم مع الرؤية التغييرية التي يطلبها الشارع العربي الإسلامي.

-الفرع الخامس عدم التكامل المعرفي المتخصص:

ذلك أن هذه التيارات التي يغلب عليها الفعل السياسي مفتقرة إلى التأصيل الشرعي لقضاياها السياسية، والتيارات التي تشتغل بالعمل الدعوي يعوزها الخطاب العلمي المؤسس وهذا التنوع من شأنه أن يبحث عن نقاط تلاقي يكمل فيها الأول الآخر، ولكن هذا ملا نجده في بنية المنظومة الإعلامية الإسلامية مما يوحي إلى المشاهد بالعمومية وعدم الدقة في الطرح .

-الفرع السادس: القضايا الاجتماعية والاقتصادية:

مما يميز الإعلام الإسلامي خاصة المحسوب على التيار السلفي غياب منهجية عملية يعتمد عليها تقوم على طرح القضايا المتنوعة كالقضايا الاقتصادية والتنمية [1].

1-أنظر الموقع الإلكتروني <http://www.alalukah.net>

والاقتصار على علم العقيدة والحديث وفقه العبادات ذلك أن إصلاح العقيدة في سلم الأولويات وتجاهل قضايا الساعة الاقتصادية وغيرها وهذا ما دفع البعض إلى وصف هذا النموذج بالاقتراب العلماني من حيث أنه يفصل الدين والسياسة والاقتصاد عن الشعائر الدينية والهدي النبوي الشريف.

وإنّ من الأهمية بمكان ما يوليه المسلم لعقيدته وإصلاحها من أدران الشرك فإن عامل الاهتمامات بقضايا العصر التي هي في قائمة سلم الاهتمامات، وحاجة المجتمع الإسلامي إليها كحاجته إلى توعية عقيدته ودينه.

الفرع السابع: المواقف الغامضة:

عرفت بعض الحركات الإسلامية غموضاً واضحاً في مواقفها حيث أن التيار السلفي كان من الذين شاركوا في مظاهرات الحراك الثوري، إلا أنك تجد هذا الاتجاه ما يناقضه باعتبار المظاهرات لا تجوز وهي خروج على الحاكم من خلال تصريحات بعض قيادي التيار السلفي المصري، وقد التزم الإعلام المعادي تكييف الخطاب السلفي بمنحى خاص، ومحاولة تطويعه على هذا التيار، وقد وجد نفسه في موضع الدفاع والتبرئة وكان الأولى أن يبادر منذ الوهلة الأولى كي يقدم منهج التغيير الذي تحدده الرؤية السلفية.

-حينما أدرك الإعلام الآخر عدم توافق جماهير المسلمين معه، دفع به إلى تصيد الأخطاء التي يقع فيها مشايخ الدعاة ليقدموها إلى العالم باعتبار أن ذلك نموذج التدين الإسلامي فمن ذلك سؤال أحد المشايخ عن أهومات مصر والآثار الفرعونية، فاقترح تغطيتها بساتر بلاستيكي ..؟؟ واعتبر أن رأيه هذا وسط بين الذين يطالبون بهدمها والذين يدعون إلى إبقائها أثراً حضارياً من آثار مصر الفرعونية، حيث كان هذا الرأي مدعاة للسخرية والتهمك وكذلك الأمر مع قضايا أخرى كموضوع الولاء والبراء وهدم الأضرحة وغيرها.

-الفرع الثامن: الاندفاع نحو معارك وهمية:

-حيث أن التيار الإسلامي قد سبق به إلى معمعة لم يكن لها أي قيمة للاندفاع نحوها بحماسة^[1] والدفاع عليها ومثال ذلك تغيير المادة الثانية من دستور مصر، فهذا الأمر لم يكن سوى معركة مصطنعة اندفع نحوها الإسلاميون بكل ثقلهم في الدفاع عن المادة .

وفي حقيقة الأمر أن التعديلات التي طرحت للاستفتاء لم تتناول هذه المادة، وغاية الأمر أن طبيعة الاستفتاء أثار معركة اعتبرت معركة على هوية مصر .

المطلب الرابع: منهجية الحركات الإسلامية في تسيير الآلة الإعلامية.

إن مرحلة ما بعد الثورة تفرض على الحركات الإسلامية صياغة منهجية في التغيير الإعلامي مستقبلا، ذلك أن حاجة العصر تفرض على هذه التيارات بلورة رؤية إعلامية تنطلق من الخطوات الآتية:

1-**الخطوة الأولى:** أن المرحلة الحالية هي صراع الإعلام حيث يحشد بفضله الجمهور ويسهم في رسم معالم النهج الفكري الذي يسعى الإعلام إلى تطبيقه، مالا يستطيع الجنود فعله، ولقد رأينا كيف حشد الإعلام المصري ترسانته ضد الشعب الجزائري في قضية تتعلق بتأهل الفريق الجزائري إلى نهائي كأس العالم، ذلك أن جميع الوسائل الإعلامية ثم تجييشها لصب الكراهية والاحتقان في قلوب الشعب المصري، ثم تكشف فيما بعد أن عملية الشيطنة التي كانت تدبرها الآلة الإعلامية المصرية لم يكن غرضها مقابلات كرة قدم ولكن الهدف أبعد من ذلك يتمثل رسم خارطة سياسية..

1- أنظر - ضوابط الإعلام في الشريعة الإسلامية وأنظمة المملكة العربية السعودية ، الرياض 1979

2-**الخطوة الثانية:** الارتباط بين الجانب النظري والجانب العملي لصياغة منهج إعلامي واضح الأصول عميق الفكرة يتطابق فيه منطق القول مع صدق العمل.

3-**الخطوة الثالثة:** الانطلاقة الصحيحة من قواعد التشريع الإسلامي ومقاصد الشريعة في توخي التغطية الإعلامية الواقعية الناضجة. وتهدف الآلة الإعلامية للحركات الإسلامية مايلي:

-**توجيه الرأي العام** والعودة إلى أصوله التاريخية و استمدادته الشرعية.

-**تكوين الصورة الكاملة** لمختلف شرائح المجتمع في رسم الملامح الطبيعية على خلاف ما يدعيه الإعلام الغربي.

الفرع الأول: الإعلام الإسلامي والتغيير المطلوب:

يعد العامل الأول في إعداده وتأهيله على تحمل المسؤولية الكبيرة والاضطلاع بالمهام الجسام هو الإنسان ، فعلى الإعلام أن يغرس في عقول الأمة بذور أداء الرسالة الحضارية وتبليغها على النحو الذي بلغ به الأولون.

-**العمل على تأطير وإعداد القادة** الميدانيين للنهوض باحتياجات المرحلة المقبلة وتطوير المناهج المطروحة قصد العمل على بثها.

-**إعداد أخصائيين** في الإعلام من أصحاب الكفاءات العالية في مختلف العلوم الاجتماعية والسياسية، من خلال التأصيل العقدي والفكري الإسلامي.

-**التكوين اللغوي** الجيد وتهذيب الذوق العام من خلال حسن التمكن في الأسلوب وبيان الذوق الأدبي.

-التكوين الثقافي العام حيث يلمم الإعلامي الإسلامي ثقافة عصره وقضاياه وواقعه الذي يعيش فيه والاستعانة في ذلك بعلوم العصر كعلم النفس والاجتماع.

الفرع الثاني: فحوى الخطاب الإسلامي وقواعده.

يسعى الخطاب الإسلامي أن يكون في عرضه للحقائق ما يلي:

-التحلي بالسماحة واجتناب الاصطدام.

-أن يعمل على إزالة الشبهات العالقة بالإسلام أو الصورة الشائنة للإسلاميين^[1]

-أن يكون الخطاب حُرًا نزيها بعيدا عن الإثارة الفاتنة، عارضا مبادئ الإسلام عرضا مُرغبا داعيا لسعادة البشر.

الفرع الثالث: القواعد العملية لتطبيق المنهج الإعلامي :

-تسعى الحركات الإسلامية إلى إيجاد بحوث ميدانية وأخرى متخصصة لاحتياجات المجتمع الإعلامي، وذلك بإعداد الدراسات التي تلبى احتياجاتهم وتتناول مشاغلهم

-تكوين معاهد متخصصة في الإعلام الإسلامي وفق قواعد مدروسة سلفا وتطوير الخطط العلمية للأولويات الإسلامية.

-التفكير الجاد بنوعية البرامج الإعلامية القابلة للعرض واختيار أفضلها بما يتوافق مع الرؤية المستقبلية.

-العمل على تكوين اجتهاد جماعي عصري يبادر به علماء الفقه والإعلام قصد إيجاد أرضية خصبة للممارسة الإعلامية .

1- أنظر الموقع الإلكتروني : [http // www.islamynnet](http://www.islamynnet)

-الفرع الرابع: نجاح الإعلام الإسلامي:

إنّ من أهمّ عوامل نجاح العمل الإسلامي هو سلوك النهج المرهق المتأني حتى يتسنى إصلاح المنظومة الإعلامية المترهلة منذ سنين.

-انفتاح المؤسسات الدينية العتيقة مع المبدعين الشباب ورجال الإعلام ذلك أن الكبت المتسلط على روح الإبداع التجديدية تحت عنوان التخوف من الجديد دفع بالطاقات الشبابية إلى الانشغال بخلق الصراعات الداخلية مع هذه الجبهة، وكان الأولى تفرغها لروح الإبداع.

-العمل على الاستتجاد بالمؤسسات ذات الطابع الخيري^[1] في الدفع بوسائل الإعلام وإبرازها نحو الوجهة الاجتماعية، ومن غير نكير أن تكون الاستفادة من وسائل الإعلام الغربية قصد النهل من تجاربها الناجحة مع مجتمعاتها.

وبالجملة فالحركة الإسلامية في أمس الحاجة إلى الظفر بوسائل إعلام متشعبة بقيم الدين الإسلامي ومقاصد الشريعة قصد إبراز مشاريعها التغييرية والدفع بقضاياها الدعوية من خلال الحضور الإعلامي ، تلبية لتطويع الوعي العام نحو القضية الكبرى هي القضية الإسلامية.

1-أنظر تدوين الفكر الإعلامي في العالم - عايد الشعراوي - دار النهضة الإسلامية بيروت 1989

المبحث السادس:

مفهوم المواطنة والوطن في فكر الحركات الإسلامية من خلال ممارستها السياسية.

المطلب الأول : المواطنة في ميزان الاجتهاد الفقهي الإسلامي

المطلب الثاني :التأصيل الفقهي للمواطنة في ضوء قواعد الشريعة الإسلامية

المطلب الثالث : صحيفة المدينة المنورة والمواطنة

المطلب الرابع: حقوق المواطنة وواجباتها في ضوء قواعد الشريعة الإسلامية

المطلب الخامس : واجبات المواطنة في ضوء قواعد الشريعة الإسلامية

المطلب السادس : المواطنة في فكر الحركات الإسلامية .

المطلب الأول : المواطنة في ميزان الاجتهاد الفقهي الإسلامي

مقدمة:

تواجه الحركة الإسلامية تحديات في المفاهيم المرتبطة بنظام الدولة العصري نذكر من بينها قضية المواطنة ، من خلال إدراكها ضمن النمط المعرفي الذي يتأسس على أسبقية الرابطة الإسلامية وقدرتها على حُسن التعامل واقعياً مع مؤسسات الدولة التي تقوم على الرابطة الوطنية^[1] وتنوع شرائح المجتمع.

لكنّ الحراك الشعبي الذي شهدته المنطقة العربية في ما يعرف بالربيع العربي ، وتصدرّ الحركات الإسلامية للمشهد السياسي ثم مطالبة هذه الحركات بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في بعض البلدان العربية هيأ لقضية المواطنة بين المسلمين وغير المسلمين داخل هذه البلدان وعلى مستقبل التصور الفكري لحركات الإسلام في أن تجد حلولاً ضمن بنية النظام الفكري لها.

وعلى هذا الأساس بدا من اللازم دراسة بعض التجارب الإسلامية المعاصرة التي تطرقت لمفهوم المواطنة والوطن لفهم العقلية الإسلامية في معالجة هذا الرهان . وقد وقع اختيارنا على الحركات الإسلامية التي شهدت بلدانها حراكاً ثورياً خلال السنوات الفارقة 2010-2011-2012 ، وذلك من حيث معالجة القضية نظرياً وفكرياً .

وعلى ضوء ذلك نشرع في تبيان اصطلاح لفظة المواطنة والوطن ثم سنركّز دراستنا على المطالب الآتية:

1- أنظر - راشد الغنوشي - حقوق المواطنة ، حقوق غير المسلم في المجتمع المسلم - المعهد العالمي للفكر الإسلامي - فيرجينا الولايات المتحدة الأمريكية .

الفرع الأول : الاصطلاح اللغوي للفظة مواطنة:

جاء في لسان العرب لابن منظور: الوطن هو المنزل الذي تقيم فيه وهو موطن الإنسان ومحلّه .. وأوطنه اتخذته وطنا ، ويسمى به المشهد من مشاهد الحرب وفي التنزيل العزيز "لقد نصركم الله في مواهن كثيرة"^[1] وأوطنت الأرض ووطنتها واستوطنتها أي اتخذتها وطنا ، وتوطن النفس على الشيء كالتمهيد^[2] .

وإذن فالمعنى اللغوي للوطن هو المنزل أو مكان الإقامة الذي أقيم فيه. المواطنة إصطلاحاً: عرفها بعضُ السياسيين بأنها ممارسة سلوكية تنعكس على المواطنين جميعاً بموجبها يدرك الجميع أهمية جميع المواطنين على قدم المساواة ،دون تمييز بينهم بسبب الدين والمذهب والعرق والجنس".

وهذا التعريف يجعل المواطنة ممارسة تطبيقية للتجاوب مع فئات المواطنين بالمساواة التامة. وقد عرّفها دائرة المعارف البريطانية أنها علاقة بين فرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة وبما تتضمنه تلك العلاقات من واجبات وحقوق في تلك الدولة"^[3] .

1- سورة التوبة 25

2- أنظر - لسان العرب - دار صادر بيروت 1968 المجلد 13 ص 451 .

3- أنظر الموسوعة العربية العالمية ص 110

-الفرع الثاني: المواطنة في ميزان الاجتهاد الفقهي الإسلامي:

إن مفهوم المواطنة السياسية في ميزان الفقه الإسلامي تتقاطع مع إلغاء الفوارق بين أبناء المجتمع الواحد إذ يتساوى ذلك جميع المواطنين، إلا أن هناك فوارق لا يمكن مساواتها بين كل الناس وشاهد ذلك قول الله تعالى " لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والجاهلون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضل الله الجاهدين في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم على القاعدین عرجة وكلاً وعد الله الحسنى وفضل الله الجاهدين على القاعدین أجراً عظيماً"^[1].

ويقول الله تبارك وتعالى : "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير"^[2].

من خلال ضوء الآيات الكريمة نجد أن الشارع الحكيم ساوى بين البشر في اللون والدم والعرق، ولكنه راعى فرق الدين ، ذلك أن المؤمن ليس كالكافر وهذا ما لم تعترف به العلمانية حيث إن الدين ليس له أدنى اعتبار.

لقد ارتبط مفهوم المواطنة بظهور الدولة الحديثة وبسيرورة النسق التاريخي للدول الأوربية الذي قامت ضمنه هذه الدولة فيما يعرف بالعصر الحديث ،حيث كان للتحويلات الفكرية إبان هذه المرحلة التي سميت بالحدائثة، التأثير الواضح في صياغة مدلول المواطنة وإعطائه الاعتبار الثقافي والتاريخي الذي نتج عنه.

1- سورة النساء 95

2- سورة الحجرات 23

ولكن دلالة مفهوم المواطنة لغويا يختلف من لغة إلى لغة ، فمفهوم المواطنة مشتقة من المدينة في لغات الأوربي citizenshi أما في اللغة العربية فتعني المنزل . وقد دفع البعض إلى رفض التطابق بين معنى الكلمة عربيا وغريبا.

ومفهوم المواطنة هو ما يفسر طبيعة الفرد بدولته التي ينتهي إليها^[1] وقد أخذت هذه العلاقة تطورا كبيرا منذ التجربة اليونانية إلى المسيحية ثم الإسلامية حتى اكتسبت مفهوما معاصرا عُرف بالمجتمع المدني ، والمؤثرات الاجتماعية خارج الدولة.

إذن فالمواطنة في مفهومها العصري وتجربتها العملية تعني الولاء والانتماء^[2] . إن من لوازم المواطنة هو الانتماء للوطن والانتماء هو ذلك الشعور الداخلي الذي يدفع بالإنسان كي يعمل بكل تقان وإخلاص للذود عن وطنه والازدهار به ثم الحرص على سلامته وأمنه لغة وعلما ونشيدا.

وفي مقابل هذه المحبة يتحصّل المواطن على حقوق سياسية واقتصادية واجتماعية ، تتكفل بها الدولة من خلال حفظها لدينه ونفسه وماله وتسخير الرعاية الصحية وتوفير العدل والمساواة والتعليم وممارسة الحرية الشخصية.

ويلتزم المواطن إزاء دولته ومجتمعه.

-احترام الدستور والقانون ، الحفاظ على الممتلكات العامة، عدم التتكر للوطن والالتزام بدفع الضرائب والرسوم التي تفرضها عليه دولته .

-الفرع الثالث :مشاركة المواطن السياسية والاجتماعية:

إن ابرز تجليات المواطنة في مفهومها الحديث هي مشاركة المواطن في المناحي السياسية^[3] واعتبار رأيه في القرارات السياسية إلى جانب تفاعله مع مصلحة بلده في تجسيد صور المواطنة بالمبادرات الخدمية الاجتماعية ذات البعد الإنساني.

1-أنظر الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية - دمشق - المركز العربي للدراسات الاستراتيجية ج2-ص 51، 55 ط 2000.

2 -أنظر-علي خليفة الكواري-المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية-بيروت مركز دراسات الوحدة العربية ط2-2004 ص 30.31

3- أنظر - هيثم مناع - المواطنة في التاريخ العربي الإسلامي القاهرة -مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان ط 1997 ص 5-6

ذلك أن الوطن هو المكان الذي يستوطنه الإنسان ويعيش فيه ،وأما الوطنية فهي الولاء لهذا الوطن وقوة الارتباط والمشاركة في ما يخدم وطنه الذي يعيش فيه .
وعلى هذا الأساس فممارسة المواطنة والوطنية تمثل التزاما أخلاقيا للمواطن إزاء موطنه الذي يعيش فيه .

المطلب الثاني:التأصيل الفقهي للمواطنة في ضوء قواعد الشريعة الإسلامية:

لقد دلت آيات كثيرة بتكريس حق الإنسان في المواطنة ، من ذلك قوله تعالى عن قصة شعيب " قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول وإنا لنراك فينا ضعيفا" [1] ذلك أن دلالة كلمة " فينا" معناها توطن شعيب عليه السلام مع قومه رغم عنادهم وكفرهم .
-اعتبار محبة الأوطان بمثل زهق النفوس إذ يقول الله تعالى "ولو أنا كتبنا عليهم أن يقتلوا أنفسهم أو أخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم" [2] فعلى ضوء هذه الآية أن الارتباط بالوطن غريزة فطرية في بني الإنسان يؤكد ذلك كلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه "لولا حبُّ الأوطان لُحُرب بلد السوء" معنى ذلك أن الوطن مرتبط بالإنسان حتى وإن كان بلده فقيرا أو مجتمعه منحرفا .

-حديث النبي - صلى الله عليه وسلم- عن مدى محبته للوطن "مكة" حيث يقول: والله لولا أنك لأحب البلاد إليّ ولولا أن قومك أخرجوني منك ما خرجت" ، فأنزل الله تبارك وتعالى "إن الذي فرض علينا القرآن لرايك إلرمعدا" [3]

1- سورة هود 91

2- سورة النساء 66

3- سورة القصص 85

-عدّ الإسلامُ المواطنةَ أوسعَ مجالاً من الحدود الجغرافية للوطن فكل فرد مسلم أو معاهد يعتبر عضواً في هذه الأمة الإسلامية له جميع الحقوق وعليه كل الواجبات ،ذلك أن المسلم ووطنه العام هو كل البلاد الإسلامية ومحبته لوطنه الإقليمي، لا تمنع من حبه لأمتة الإسلامية التي يشترك الجميع في مصالحها ،تربطها العقيدة الواحدة والمصير المشترك.

المطلب الثالث : صحيفة المدينة المنورة والمواطنة:

لقد كان للإسلام السبق في تقرير مبدأ المواطنة قبل ظهور الدولة الحديثة، ويخص هذا السبق صحيفة المدينة المنورة التي أبرمها النبي صلى الله عليه وسلم فور هجرته إلى المدينة المنورة ، ذلك أنه ما إن دخل المدينة مهاجراً سارع إلى وضع قواعد معالم الدولة الإسلامية الجديدة وتطبيقه للممارسة السياسية للدولة ،حيث إن أصناف المدينة يختلفون إلى أنصار ومهاجرين ويهود وديانات أخرى ، فالأنصار شكّلوا الانتماء إلى الأرض التي هم فيها على خلاف المؤمنين المهاجرين، مما دفع بالرسول صلى الله عليه وسلم إلى بناء مسجده أولاً ، ثم مؤاخاته بين المهاجرين والأنصار وقد كانت هذه المؤاخاة في بداية أمرها تقتضى توريث بعضهم بعضاً إلى أن نسخ الله ذلك بقوله سبحانه " وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدِ وَهَجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ ۗ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ"^[1].

1. سورة الأنفال75

وقد تضمنت هذه الوثيقة مايلي:

- ميلاد الدولة الإسلامية في البلد الجديد .
- اندماج المجتمع المدني جميعا في أمة واحدة بما فيهم المسلمون واليهود والنصارى والوثنيون ومختلف التنوع العرقي القبائل القحطانية والعدنانية وغيرها .
- اشتملت الوثيقة ثمانية وأربعين بندا وكان نص رسالتها[1].

هذا كتاب من محمد النبي بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم ، أنهم أمة واحدة من دون الناس وأنه لا يجير مشرك مالا لقريش ولا نفسا ولا يحول دونه على مؤمن ، وأنّ من تبعنا من يهود ، فإن له النصرة والأسوة غير مظلومين ولا متناصرين عليهم ، وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، موالهيم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ (أي يهلك) إلا نفسه وأهل بيته، وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين ، وأنّ على اليهود نفقتهم وأنّ على المسلمين نفقتهم [2].

وأن ليهود بني الحارث مثل ما ليهود بني عوف وأن ليهود بني النجار مثل ماليهود بني عوف ، وأن ليهود بني ساعدة مثل ماليهود بني عوف ، وأن ليهود بني جشم مثل ماليهود بني عوف ، وأن ليهود بني ثعلبة مثل ماليهود بني عوف ، وأن ليهود بني الأوس مثل ماليهود بني عوف، وأن جفنة بطن من ثعلبة كأنفسهم، وأن لبني الشطيبة مثل ماليهود بني عوف وأن البرّ دون الإثم ، وأن موالى ثعلبة كأنفسهم ، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم ، وأنه لم يأثم امرؤ بحليفه، وأن النصر للمظلوم ، وأن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة ، وأنه ما كان بين أهل الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده، فإن مرده إلى الله وإلى محمد رسول الله، وأنه لاتجار قريش ولا من نصرها، وأن بينهم النصر على من دهم يثرب، وأنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم.

1-أنظر - مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة محمد حميد الله طبعة دار النفائس سنة 1987 ص 15

2-أنظر - التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني

ط: مؤسسة قرطبة - مصر الطبعة: الأولى، 1995م ج4 ص 37

تعتبر (صحيفة المدنية) مرجعية دستورية بالمعنى الحاضر وقد تضمنت ثمانية وأربعين بنداً توضح الاعتراف بالتعددية واحترام حقوقها وواجباتها من كل من سكن المدينة المنورة مسلماً أو غير مسلم، وقد تناولت الصحيفة موضوع التناصر المتبادل بين سكان المدينة وغيرهم وثبتت الصحيفة أن الاحتكام حين التنازع إلى الله ورسوله، وهذا يعني بسط سيطرة السيادة الدينية الإسلامية .

وقد شكلت الصحيفة إطاراً للتعايش بين الأديان والمجتمعات المتنوعة وهذا ما ينطبق تماماً على فكرة المواطنة التي تقوم على الترابط العضوي بين أفراد المجتمع للدولة. كذلك ضبطت الصحيفة التساوي بين أفراد الأمة جميعاً لأن ذمة الله واحدة، كما أعطت حرية الاعتقاد والتدين لغير المسلم لقوله تعالى: "لا إكراه في الدين قد تبين الرشك من الغي"^[1] كذلك أعطاهم النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الصحيفة حرية التصرف التامة في أحوالهم الشخصية حسب دياناتهم من طلاق وأحكام قضائية وجميع طعامهم وشرابهم يعاملون عليها حسب ما ينص عليه دينهم، وأن تقلد المناصب الإدارية لهم الحق فيها، لأنهم حاملو الجنسية الإسلامية إلا بعض المناصب التي ترتبط بإدارة شؤون الدولة، وأن من واجب الدولة الإنفاق على رعاياها من المسلمين وغير المسلمين، ولكامل الرعايا الحق في استغلال الحقوق والمرافق والخدمات العامة، ومن الضروري أن هذه الصحيفة اعتبرت الحقوق الإنسانية مقدسة لا يجوز المساس بها، بل يجب التعاون بين أفراد الوطن ضد الفساد ومختلف أنواع الظلم وكذا حماية العاجز والضعيف وقد تحدثت الصحيفة عن المسؤولية الجزائية بقوله صلى الله عليه وسلم "إلا من ظلم وأثم" أي من تعدى هذه القواعد فإنه سيعرض نفسه للمهلكة .

1- سورة البقرة 656.

وقد بيّنت الصحيفة شروطا إلزامية لليهود تتمثل في عدم منحها الجوار لقريش ولا من ناصرها ،كما إن عليهم مناصرة المسلمين في محاربة من اعتدى على وطن المدينة وخاصة الرقعة الجغرافية ما تسمى الجوف (جوف المدينة).

وعلى هذا الأساس يمكن القول أن الوثيقة النبوية أثبتت أنه ليس في الإسلام ما يسمى بالتعبير المعاصر (حقوق الأقليات) بل الكل يتساوى تحت مظلة الإسلام ماداموا يحملون التبعية (الإسلام) فكل من كان تابعا للدولة الإسلامية الحديثة فله كل الحقوق ،سواء كان مسلما أو غير مسلم وتطبق عليهم جميع القوانين.

وعلى هذا الاعتبار تعد صحيفة المدينة أول وثيقة دستورية نظمت علاقة الفرد داخل بنية النظام السياسي وتكفلت بحق التعددية الدينية والعرقية.

المطلب الرابع: حقوق المواطنة في ضوء قواعد الشريعة الإسلامية:

من اللافت للنظر أن حقوق المواطنة في الشريعة الإسلامية أكثر من الواجبات ، بل إنها تفوق الحقوق الدولية والمواثيق العالمية و سنذكر جملة من هذه الحقوق مع ذكر شواهد عليها من القرآن الكريم وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

الحق الأول: حرية الاعتقاد : حيث لم يلزم الإسلام أي شخص بإجباره على الدخول في دين الإسلام يقول الله تعالى " لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي"^[1] ويقول عز من قائل "ولو شاء ربنا لآمن من في الأرض كلهم جميعا، أفأنت تكفر الناس حتى يكونوا مؤمنين"^[2] على أن هذه الحرية تشمل حرية الاعتقاد والنقد والاعتراض و حرية العمل والتنقل والحريات السياسية شريطة ألا تخل بالقواعد العامة للنظام الإسلامي ، قال الإمام علي رضي الله عنه " وإنما بذلوا الجزية لتكون أموالهم كأموالنا ودمائهم كدمائنا"^[3].

1- سورة البقرة 256

2- سورة يونس 99

3-أخرجه محمد بن إسماعيل البخاري طبعة 1 دار ابن كثير - دمشق - سنة- 2002 ج2 ص 87

ولذلك كانت جميع معاهدات المسلمين مع غيرهم الاعتراف بحريتهم من دون تطبيق عليهم.

الحق الثاني: الحق الاعتباري كرامة المواطن:

لقد جاءت نصوص القرآن العظيم حاضّة على تكريم الإنسان كل الإنسان ، من حيث أنه جنس بشري، إذ يقول الله تعالى " ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الصيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً"^[1].

ومن تجليات هذا التكريم سجود الملائكة لأبينا آدم إكراماً له إذ يقول تعالى " وإنا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى".^[2]

إذ دعا القرآن العظيم إلى احترام النفس البشرية وعدم هدر كرامتها ، وقد كانت مقولة عمر بن الخطاب خير مثال على ذلك حينما قال "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً".

الحق الثالث: حق التملك الخاص:

ذلك أن مقاصد الشريعة الإسلامية جاءت تركز حفظ الضروريات الخمس الدين-العقل- النفس-المال-النسل- حيث يحرم الاعتداء على حق الغير سواء كان مسلماً أو غير مسلم ولا يجوز التعرض لممتلكاته ، فقد كان آخر العهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في خطبة الوداع ، هي وصيته عن المال والدماء والأعراض: " إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا"^[3] إذ أنّ هذه الدماء والأعراض تشمل المسلمين وغير المسلمين .

1-سورة الإسراء آية 70

2-سورة طه الآية 116

3-أخرجه البخاري في صحيحه - نفس المصدر -ج2 ص 191

و يقول الرسول صلى الله عليه وسلم "أنا أحق من أوفى بدمته" وسبب ذلك أن رجلا من المسلمين قتل رجلا من أهل الذمة فرجع أهل القنيل شكواهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم فكان ردُّ النبي صلى الله عليه وسلم هذا أي "أنا أحق من أوفى بدمته" ثم أمر بالمسلم فقتل [1].

الحق الرابع: حق العدالة الاجتماعية :

ذلك أن نصوص الشريعة الإسلامية أوجبت على المسلمين إقامة العدل ولو على النفس لأن الإسلام دين العدل والحق يقول الله تعالى "إِن اللّٰهُ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَوَكُّبُوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِنَّمَا حَكَمْتُ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَعْلَمُوا بِالْعَدْلِ إِن اللّٰهُ نَعَمًا يَعِضُكُمْ بِهِ إِن اللّٰهُ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا" [2].

فلا يجوز لأي جهة أن تتحرف عن قانون العدل الذي أقامه الله تعالى ، مهما كانت الجهة وبخاصة القضاة وأولي الأمر ، وأن لا يمنع ذلك من أن يكون الطرف الثاني من الأعداء والخصوم حيث يقول تعالى " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلّٰهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ۗ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْلَمُوا ۗ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۗ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۗ إِنَّ اللّٰهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ " [3]. وتشهد الوقائع التاريخية أن المسلمين كانوا خير مثال للقضاء والتقاضي ، مثال ذلك حادثة الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه مع يهودي نازعه في ملكية درع ، كل يدّعيه لنفسه أمام القاضي شريح ، ولما تستوف عناصر الإثبات قوتها ، فالإمام علي رضي الله عنه مدع لم يكن له شاهد إلا ابنه الحسن ، فجاء حكم شريح القاضي برد شهادة الحسن

1- رواه الدارقطني في سننه ج3 ص 135 - طبعة: دار ابن حزم .

2- سورة المائدة 42

3- سورة المائدة 8

لأن شهادة الفروع للأصول لا يُعتد بها في مثل هذه الحال، وقضى بأن الدرع لليهودي، فتعجب اليهودي من هذا الصنيع؟ ثم قال أشهد أن هذا الدين على الحق وأشهد أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله وأن الدرع درعك يا أمير المؤمنين سقطت منك ليلاً^[1].

الحق الخامس: حق الرعاية:

وهو أن تتكفل الدولة الإسلامية حماية غير المسلمين من أي عدوان ماداموا تحت أراضيها وذكر أبو يوسف في كتابه الخراج أن أبا عبيدة بن الجراح صالح أهل الشام على دفع الجزية عند الفتح الإسلامي لبلاد الشام، فلما رأى أهل الذمة وفاء المسلمين لهم، وحسن السيرة فيهم صاروا أشداء على عدو المسلمين، وعونا للمسلمين على أعدائهم، فكانوا يتحسسون الأخبار عن الروم وعن ملكهم، ولما اشتد خطر الروم على المسلمين أمر أبو عبيدة برد الجزية والخراج على النصارى في حمص وغيرها فكانت إجابة أهل الذمة لأبي عبيدة: لو كانوا هم لم يردوا علينا شيئاً، وأخذوا كل شيء بقي لنا حتى لا يدعوا لنا شيئاً^[2].

الحق السادس: حق احترام الخصوصيات:

إنّ المسلمين عملاً بالقاعدة الشرعية "أمرنا بتركهم وما يدينون" يعامل غير المسلمين معاملة حسنة لا تتدخل الدولة في منع تصرفاتهم الاجتماعية والسياسية، حيث أتاحت لهم ممارسة طقوسهم من صلوات وتبئل وسمحت لهم بتناول ما يجيزون أكله كالخنزير و الخمر وأعيادهم ، وقُدّاسهم ، حتى وإن كانت محرمة على المسلمين ، بل إن الإسلام دعا إلى مشاركة النصارى وغيرهم في جنائزهم ومناسباتهم ولهم الحرية في ترميم كنائسهم وبنائها ما لم يتجاوزوا هذا الحق إلى الإساءة في الدين والاعتداء على حرّامات المسلمين أو إثارة الفتن والقتال.

1-أنظر أخبار الفضاة لأبي بكرٍ مُحَمَّدُ بْنُ خَلْفِ البَغْدَادِي، المُلقَّب بِـ"وَكَيْع" طبعة المكتبة التجارية الكبرى الطبعة: الأولى، 1947م ج2 ص 200

2-أنظر - غير المسلمين في المجتمع الإسلامي - أ د يوسف القرضاوي ص 10 عبر الرابط [www. al-mostafa.com](http://www.al-mostafa.com)

Source: qaradawi.net

الحق السابع: حق التعلم والتعليم:

أجاز الإسلام لغير المسلمين حرية التعلم وتطوير معارفهم ومهاراتهم والدراسة في كنائسهم والنهوض بعلوم العصر، وأجاز الحوار السلمي معهم ومجادلتهم بالتي هي أحسن طالما أنّ الحوار هادف بناءً يقول الله تعالى: "أَلْمَعَ الْوَارِثَةَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَاءَ لَهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ"^[1]

وبمقابل ذلك على غير المسلمين الحفاظ على وحدة الجماعة ومراعاة أمن الوطنية لتحقيق السلام.

الحق الثامن: التعاون الاجتماعي :

لأن غير المسلمين في ديار الإسلام تدعوهم الحاجة والعجز إلى طلب الرعاية وحسن التعاون الاجتماعي الفاعل معهم، فمنهم الفقراء ومنهم ذوو الحاجة من كبار السن . وهؤلاء جميعاً تدفعهم الرغبة في أخذ أيديهم إلى الصالح من الأعمال، ويشهد التاريخ الإسلامي أن شيخاً نصرانياً مرّ عليه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وإذا بالشيخ من أهل الذمة يسأل على أبواب المساجد فقال له عمر بن الخطاب^[2] ما أنصفناك أخذنا منك الجزية ثم ضيّعناك في كبرك، ثم أجرى عليه من بيت المال ما يصلح به حاله ووضع عنه الجزية وعن ضربائه، أي أمثاله واستدل بقول الله تعالى " إِمَّا الصَّالِحَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهِمَا وَالْمَوْلَّاتِ فُلُوْبَهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ ۗ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ"^[3]

1- سورة النحل 125

2- أنظر - الخراج لأبي يوسف المتوفى: 182هـ- الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ص 126

3- سورة التوبة - 60

والفقراء هم المسلمون ولكن هذا من مساكين أهل الكتاب، وكذلك قصة عمرو بن عبد العزيز مع عامله بالبصرة إذ كتب عمرو بن عبد العزيز رحمه الله إلى عدي بن أرطاة عامل البصرة قائلاً له: وأنظر من قبلك من أهل الذمة من كبرت سنُّه وضعفت قوُّته وولت عنه المكاسب فأجر عليه من بيت المسلمين ما يُصلحه^[1].

فهذه صور مُشرقة من سيرة السلف الصالح من الخلفاء والراشدين التي تُجلي لنا أوضح صورة لحقوق الأقليات غير المسلمة داخل ديار المسلمين وهي أصول وقواعد مستمدة من كتاب الله تبارك وتعالى وسيرة رسوله صلى الله عليه وسلم.

مما سبق لنا يمكن أن نخلص إلى النقاط الآتية.

-المواطنة في الإسلام لها مفهوم سياسي مدني وفي غير دين الإسلام مفهوم ديني.

-من حقوق المواطنة الحرية الدينية واحترام الخصوصيات وغيرها .

-الإسلام الدين السماوي الذي دعا إلى الوحدة الإسلامية ليعيش الناس في كنفه في مودة وأمان.

المطلب الخامس: واجبات المواطنة في ضوء قواعد الشريعة الإسلامية .

مثلما أن لغير المسلمين حقوقاً وجب على الدولة أن ترعاها وتتكفل بها فإن للأقليات غير المسلمة في الدولة الإسلامية واجبات تقوم بها فإذا لم تراع هذه الواجبات هُدرت تلك الحقوق **ومن هذه الواجبات:**

1- أنظر - الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام ، تحقيق / د. محمد عمارة . ط. دار الشروق . ص 57

أولاً:الإخلاص التام والولاء للدولة وللوطن:

ذلك أن هذا الوطن الذي يحيون فيه حياة حافلة بالمسرات والأفراح هذا الوطن الذي من خيره نشئوا وعاشوا، كانت عمارته حقا وصدقا حيث يقول الله تعالى حاكيا على أن عمارة الأرض لا تكون إلا للصالحين العابدين " ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون، إن في هذا لآياتا لقوم عابدين"^[1]

الواجب الثاني:الدفاع عن الوطن:

وذلك أن الوطن يتطلب تضحية ووفاء وذودا عن حياضه من الأذى ومُلمات الزمان فكان يجب على غير المسلمين باعتبار أن هذا الوطن وطنهم أن يبذلوا في سبيله كل غال ورخيص حيث تسترخص المهج وتدوب القلوب في سبيله ، فإذا تقاعس المواطن عن حماية وطنه وتركه عرضة للأهوال^[2] وجب عليه دفع الجزية ومقدارها دينار واحد فإذا وقف مُقاتلا و زاد عن وطنه سقطت عنه الجزية.

الواجب الثالث:طاعة أولي الأمر واحترام سلطة البلاد ودستورها :

ذلك أن طاعته لولي الأمر وعدم الخروج عليه واجبة يؤكدها التزامه نحو وطنه فكان رعاية العهد ونظام الدولة التي يعيش فيها من أكد الواجبات .

فلا يتمالي بالثورة على نظامه لأنه أخذ البيعة عليه،ويكون نصحه له بالتالي هي أحسن وأقوم،واحترام الدولة يعني النهي عن الفساد وإزالة مظاهر الفوضى وكبت الفتن، وإحلال الأمن والسلام.

1- سورة الأنبياء 105

2-أنظر - خليفة الكواري - مفهوم المواطنة في الدولة القومية - مجلة المستقبل العربي العدد الثاني 2001

المطلب السادس: المواطنة في فكر الحركات الإسلامية.

لقد تطور الخطاب السياسي الإسلامي كثيرا إلى أن بلغ مرحلة التفاعل الإيجابي مع مفهوم المواطنة والوطن كما وردت من الغرب، وتمثل تجربة الحركات الإسلامية خاصة فيما يعرف بالحراك الثوري أو مصطلح الربيع العربي خير مثال شاهد على هذا التغيير السياسي.

الفرع الأول: الحركة الإسلامية وقضية المواطنة:

لم تتمخض قضية المواطنة والمواطن والوطن بما تحمله من معانٍ عصرية في الفكر التغييري للحركات الإسلامية إلا في مراحل متأخرة، ذلك أن الرؤية الحركية الإسلامية زمنئذ كانت تتأسس على العقيدة الإسلامية قبل الفرد الإنسان.

حيث إن العقيدة الإسلامية هي خصوصية الانتماء، ومقاصد الشريعة الإسلامية هي المطمح إذ أن جميع أفراد الوطن إنما هم داخل هذا الانتماء الكبير للأمة الإسلامية.

وقد تبلورت هذه الرؤية منذ القديم حيث إن المواطن أو الفرد ليس له اعتبار إذا ما قيس بالفرد النموذج المسلم إذ التفرقة الإسلامية تقوم على أن هناك مواطنا مسلما وموطنا غير مسلم، فالمسلم الملتزم محمود الأخلاق يُعنى بالفضل والاعتبار و مسلم لا يطبق شعائر الإسلام مذموم الخلق المواطن السوء.

-وقد مرّ على فكر الحركات الإسلامية حينُ من الزمان نحو ثلاثة عقود كي تترسم مفاهيم الغرب الحديثة عن المواطن والوطن.

وقد ظلت قضية الأمة الإسلامية تجمع كل المسلمين من ربوع الدنيا في تفكير الحركات على حساب الانتماءات الوطنية والقومية الأخرى.

هل الانتماء إلى الأمة أم الوطن في فكر حركات الإسلام؟

لقد ساد الخطاب التقليدي للإسلام الحركي إلى غاية أواخر القرن العشرين، إذ كان تركيز الفهم على الانتماء العقدي مُتأسسا بـمكان على مفهوم القومية والوطنية القطرية. ذلك أن مفهوم الأمة له دلالاته السياسية^[1] والاجتماعية للمضمون الواحد الذي يتوافق مع معاني التوحيد والاعتقاد ولذلك كان ربط الاعتبار بوحدة جماعة الأمة هو الهدف الأسمى في منهج فكر الحركات.

حيث إنّ أمة الإسلام متوافقة مع حاجات المسلمين ومع الدور الرسالي الذي تضطلع به في العالم فهي الأمة الشاهدة ، وهي الأمة الوسط، ولذلك كان تعامل الحركات الإسلامية مع الدولة الوطنية القطرية باعتبارها أمرا واقعا مفترضا وليس سندا يحظى بالشرعية والقبول من وجهة النظر التصورية.

ذلك أن الوحدة السياسية للأمة الإسلامية ضرورة قد ارتبطت بكل التصورات الحركية، وكثيرا ما كانت هذه القضايا الوطنية والتكتلات الإقليمية عائقا أمام المشروع الإسلامي ، ورابطة الوحدة في سلم الضروريات ذلك أن الدولة الوطنية هي واقع ينبغي التعايش معه.

-الفرع الثاني : الفكر الوحدوي لأمة المسلمين جميعا:

تأسس فكر الحركات الإسلامية على اندماج المسلمين جميعا في مشروع سياسي واحد هو الأكبر من أوطانهم القطرية ولا حرج في ذلك أن يكون عبر اقتراح وسائل حديثة كالتى اقترحها المفكر الجزائري الكبير مالك بن نبي وسماها كومونولث إسلامي أو كالوحدة الأوربية وتكون انطلاقتها من القاعدة الشعبية وليس من قرارات الرؤساء أو الحكومات .

وعلى هذه الوحدات الشعبية الضغط على أنظمتها حتى تكون أقرب إلى مواقع الوحدة والتوحد.

1-أنظر -كريم شغيدل - أسس المواطنة وصور الانتباس ، مجلة الإسلام والديمقراطية ، منظمة الإسلام والديمقراطية بغداد العدد 10 فيفري 2005.

-الوحدة الإسلامية هي تصور عقائدي ديني وعلى مختلف الحركات والأحزاب الإسلامية الدفع بالهمّ الوحدوي والوعي الإسلامي .

الفرع الثالث: النقلة الفكرية للوطن والمواطنة عند الحركات الإسلامية.

شهدت نهاية التسعينيات وبداية القرن العشرين تطورا في الموقف الفكري للحركات الإسلامية من مسألة الوطنية وما تمخض عنها من تأصيل شرعي لقضية الوطن والمواطنة . وقد تطلبت هذه النقلة اجتهادات أصولية ضمن مقاصد الشريعة الإسلامية وأصولها الفقهية وعلى وجه التحديد مايلي:

-**التأصيل الفقهي السني** الذي أثمرت فيه جهود العلماء المفكرين أمثال الشيخ يوسف القرضاوي والشيخ حسن الترابي والشيخ راشد الغنوشي والشيخ محمد الغزالي والشيخ أحمد الريسوني والشيخ محمد يتيم.

وقد كان عمدة هذه الاجتهادات الفقهية من صحيفة المدينة التي واثق بها سيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم- مختلف شرائح المجتمع المدني،وقد توصلت اجتهادات هؤلاء الأعلام إلى أن من مسألة المواطنة قد تتماهى مع الانتماء الديني وتتقاطع داخل المجتمع السياسي كله فتتحد قضية مفهوم الأمة مع مفهوم الوطن والمواطنة.

ثم تنتقل هذه الحركات الإسلامية وخاصة مع ثورات الشارع العربي الذي أحدث في فكرها نهجا تغييرا إصلاحيا يقوم على التجديد والإبداع ،كي تتفاعل مع المفهوم الغربي الحديث ليعطي للدولة سيادة وسلطة وحدودا جغرافية ، إذ أعطت رؤية حدائية للدولة تتطلق من المرجعية التاريخية والتراثية الإسلامية.

ثم إن هذا التطور الفكري الحركي استلهم حقوق المواطنة لغير المسلمين في جهاز الدولة الإسلامية وبخاصة التساوي في الرتب الإدارية والسياسية، وقد كان المنهج الحركي التقليدي يقوم على تقييم أفراد المجتمع غير المسلمين يمثلون أفراداً لا يُحظون بكامل حقوق المواطنة فصار الآن منهجاً تأصيلياً تقوم به الدراسات المقاصدية لغير المسلمين في جهاز الدولة الإسلامية، هذا وإن أغلب الحركات الإسلامية اليوم قد خالفت الصيغة التقليدية للدولة الإسلامية التي كانت تتضمن سلطات مطلقة وفردية للعامل أو الموظف حيث إن الصيغة المعاصرة تجعل من الموظف في أجهزة الدولة صاحب صلاحيات تنفيذية فقط وليس هو صاحب القرار.

فمستند الحركات الإسلامية هو التراث الفقهي لعلماء الإسلام ، خاصة حركة النهضة التونسية التي قطع زعيمها الشيخ راشد الغنوشي أشواطاً في ترسيخ فكر المواطنة الحديث ذلك أن هذه الحركات رجعت إلى فكر علماء الإسلام أمثال الإمام الماوردي الشافعي رحمه الله الذي كان يرى جواز تولي غير المسلم وزارة التنفيذ.

الفرع الرابع: مدنية الدولة والوطن في فكر الحركات الإسلامية.

كان خطاب الحركة الإسلامية متدرجاً في الانتقال من فكر الأمة الإسلامية الموحدة إلى مفهوم الوطن المتنوع والمباين للانتماء الديني ذلك أن أحداث الربيع العربي إبان سنوات 2010-2011-2012 طورت من فكرة الوحدة السياسية للأمة الإسلامية إلى الموافقة على التجزئة السياسية ولكنها بشرط الحفاظ على المضمون العقائدي للدولة، ومن هنا يمكن القول أنه بات لزاماً على حركات الإسلام أن تستنبط تأصيلاً شرعياً للدولة الإسلامية المعاصرة (غير نظام الخلافة) هذا التأصيل من شأنه أن يتوافق مع الواقع الدولي الغربي العام^[1] في إطار وحدة الأمة وخصوصيتها السياسية الإسلامية .

1- أنظر علي نديم الحمصي: مفهوم المواطنة في الشريعة الإسلامية صحيفة المدينة المنورة نموذجاً على الرابط

<https://www.almaaref.org/books/contentsimages/books/dirasat/aleslameyou>

حيث أن الانتماء قد تحدّد في الإسلام العقائدي والروحي إلى جانب السياسي، وهذه هي مسألة المواطنة في الفكر السياسي الإسلامي.

الفرع الخامس: ثورات الربيع العربي والإرادة الشعبية في اختيار النظام السياسي.

لقد كان لشكل الحراك الثوري المعقّد المتنوع وخاصة مظاهرات 25 جانفي 2011 المصرية أن يتيح لتمكين غير المسلمين في المناصب الرسمية باستثناء منصب رئيس الدولة حيث أخذت حركة الإخوان المسلمين طرحا ثوريا جديدا يقوم على فكر المواطنة على النموذج الغربي تحت مقياس الوطن، إذ تصبح لفظية الوطن والمواطن هي الحاضرة عوضا عن الدولة الإسلامية متجاوزة ذلك الأسلوب النمطي لوضع قاعدة المساواة في الحقوق والواجبات بين جميع المواطنين داخل تراب جمهورية مصر العربية.

الفرع السادس: أهل الذمة في الفكر السياسي الإسلامي.

إن المدلول اللغوي لمصطلح (الذمة) يوحي إلى الرفع والكرامة، ذلك أن اصطلاح الإسلام لمفهوم أهل الذمة يستتبع القول اعتراف الإسلام بالتنوع الديني عقائديا وثقافيا، حيث إن الذمي شأنه شأن المواطن المسلم سواء بسواء.

ومهما كان فإنّ الحل الذي تقدّم به الحركات الإسلامية في إرساء فكر المواطنة داخل الدولة الإسلامية إذا ما قارناها بالجهود الفقهية السياسية لم تعد كافية لمعالجة مستجدات بلاد المسلمين، وخاصة مسألة المواطنة، وربما كان سبب هذه الاجتهادات الفقهية الفكرية هي وضع مسألة الحكم ضمن مجال الأحكام الشرعية القابلة للتغيير، حيث رافق ذلك تغييرا في الرؤية الاجتهادية.

الخلاصة:

من خلال ما تمخض نرى أن عملية إقصاء البعد الإسلامي في مسألة الوطنية باعتباره منهج توحيد شامل لا يتوافق مع سيادة التشريع الإسلامي داخل البلد المسلم، ذلك لأن دين الإسلام الرباني لا يتصادم مع مبدأ الوحدة الوطنية حيث أن الوحدة رابطة معنوية ، أما المواطنة فتعني التعايش المشترك بين أفراد الدولة، ويمكن تحديد مسلك الهوية الوطنية ضمن إطار المجتمع الإسلامي وذلك برابطة الولاء والنصيحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبرابطة أخرى هي علاقة الفرد المواطن بوطنه ،لأن الإسلام قد رتب حقوقا وواجبات بين المواطن ووطنه وهي تحقيق إرادة الشعب في منهج محكم ، وتثبيت مبادئ العدل وحماية الشعب،لأن الإسلام لا يوجد به أقليات بل الجميع لهم الاعتبار الإنساني ماداموا يحملون الجنسية فكل من يحمل الجنسية الإسلامية يتمتع بالحقوق التي قرّرها الشرع سواء كان مسلما أو غير مسلم .

وحيثما نضع مفهوم المواطنة بتطبيقاته العصرية ندرك يقينا تلك التجربة النموذجية التي سلكها سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام في المدينة المنورة، ذلك أن إقامة المجتمع السياسي داخل جغرافية المدينة يستلزم واقعا إيجاد رابطة أعم من رابطة العقيدة ولهذا عقد عليه الصلاة والسلام اتفاقا اصطلح عليه (صحيفة المدينة).

الفصل الخامس :

الحركة الإسلامية ومراتب الأولويات الدعوية.

المبحث الأول :الرسالة الدعوية للحركة الإسلامية ومنهجها الأصولي

المطلب الأول : الدعوة إلى الله أس الأسس

المطلب الثاني : فقه الدعوة إلى الله تبارك وتعالى والفهوم الحركية

المطلب الثالث : الدعوة إلى الله وأصول الاجتهاد

المبحث الثاني : الفكر التعددي لدى الحركات الإسلامية (المكتسبات

والإخفاقات)

المطلب الأول : الوحدة الفكرية للمذاهب الإسلامية

المطلب الثاني : اتحاد المواقف الفعلية وهموم الأمة العظام

المطلب الثالث : الحركات الإسلامية وترشيد التعدد

المطلب الأول : الدعوة إلى الله أس الأسس

مقدمة:

لاشك أن اندفاع الحركات الإسلامية نحو العمل السياسي ممارسة وتظييرا قد شغلها عن أخطر قضية تناستها في زحمة المعترك السياسي، إنها قضية الدعوة إلى الله تعالى أس الأسس التي قامت لأجلها الحركات وتداولتها زمنئذ ذلك في سلم الأولويات.

إننا في نهاية هذه الدراسة أحببنا أن نعود بفكر الحركات الإسلامية إلى النبع الصافي والمنهل العذب [القرآن العظيم] بعد أن لوث شربها صديق السياسة، وإنها الحقيقة الغائبة اليوم في ظل حراك ثوري يرفس بالأمة في رمال مجهولة المعالم، حتى غدا مشتغلو العمل السياسي ينظرون إلى إبعاد العمل الدعوي عن العمل السياسي، كي لا يُحاصروا بأصول الشريعة وقواعد الدعوة إلى الله الرصينة، ذلك أن العمل الإسلامي الدعوي هو عمل للدين وليس للدولة ومن هنا كان مفتاح العبادة ورمز المشروع الدعوي الإسلامي، حيث أن العمل السياسي لا يُعد من أصول العمل الدعوي ولكنه فرع من فروعهِ وباعتبار أن للحركة الإسلامية الحق في ممارسة العمل السياسي، ولكن دون الإغفال عن جوهر الرسالة النبوية في الدعوة إلى الله تعالى .

ذلك أن الصحو الإسلامية الممتدة عبر رقعة العالم الإسلامي المترامي تواجه من أعدائها ومن أبنائها أحيانا انغماسا في الفساد الأخلاقي الواقع عليها، وأن المناهج العنيفة التي تتبناها لم تكن لتصير إلى هذه الحال لولا هبوط مستوى التدين الإسلامي، وذلك لأنها تتكبت سلم الأولويات فاهتمت بالسياسي أو الاجتماعي على حساب الأخلاقي فانحصرت داخل نفسها ودفعت بالمجتمع الإسلامي إلى النفور من الخطاب الديني والميل إلى اقتراف الشهوات، ذلك أن المجتمع الملتزم بدينه لا يمنعه من عودته إلى نبع إسلامه إلا الغفلة والنسيان أو التكاسل ، لأنه بطبيعة أمره محبٌ للدعوة مُنَافِحٌ لأجلها .

فهذا ليس بحاجة إلا إلى خطاب وعظي يستنهض عاطفته الدينية المتغلغلة داخل كيانه

ولكن الأمر يختلف إذا تعرض ذات المجتمع إلى حملات التفسير الأخلاقي والإباحية الاجتماعية حتى تتجذر فيه شهواته وغرق في غفلته فإن السياط الوعظي لا يجدي فيه شيئاً والأجدى ألا يتقبل مشروع التغيير والإصلاح الدعوي، لأنه أشرب في قلبه الزان الذي أصم أذنيه وأعمى بصره قال تعالى "كلا بل إن علم قلوبهم ما كانوا يكسبون"^[1]

وقد شهد التاريخ أن دعوات إسلامية إصلاحية قد اندثرت في بلداننا العربية بسبب ضعف التدين الشعبي وزاد الحصار السياسي الطين بلة، حيث أنه لو قُدر لهذه الحركات أن يكون لها رصيد جماهيري فعلي لما حدث لها ما حدث، بل حتى وإن تملأت ورصيدها الخلفي سيظل في كل زمان ومكان يصاحبانها لأجل عبادة الله رب العالمين.

ذلك أن بعض الحركات الإسلامية قد انبهرت بالمشهد السياسي فدفع ذلك بعض العاملين إلى محاربة مشروع السياسة ظناً منهم أن ضرب المشروع السياسي هو أولى الأولويات الدعوية في بلدانهم، ولكن في الحقيقة أن تقويض التدين يأتي من خلال محاولة هدم أسس قيام الأسر المسلمة، ذلك أنه إذا فشا الانحراف الخلفي وتخلت الأسرة عن تلقين أبنائها مبادئ الدعوة الإسلامية البسيطة العفوية فإن هذا هو هدر المشروع الدعوي الإسلامي حيث أن تجارب المسلمين أثبتت أن أنواع الحصار العسكري والسياسي مهما تطورت آتته وقطعت جرائمه فإن ذلك لايفت في عضد الدعوة الإسلامية وأن هذا الضرر سرعان ما يتجدد في جسد هذه الأمة قوة وصلابة وتعود بأفضل مما كانت عليه في سابق أمرها أما الحملة التخريبية لأخلاق الأمة وضميرها الأدبي سينخر جسدها نخر الديدان وسيصير حالها في الانهيار كما قال الله تبارك وتعالى "وإنا أركنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً"^[2]

1- سورة المطففين 14

2- سورة الإسراء 16

ولقد جرت أحكامُ الشريعة الإسلامية في تشريع الحدود إنما هو لردع الفواحش أن تنتشر داخل الأمة الإسلامية. ومن ثمة تعاد هذه الأمة على تسويغ الفواحش حتى تصير عرفاً مُقننا يقول الله تعالى "إن الذين يجبون أن تشيع الفلحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وأنتم لا تعلمون"^[1]. وليس الغرض هاهنا هو القضاء على انحلال الخلقي فذلك أبعد ما يكون، ذلك أن إقامة أربعة شهود بالحلف على واقعة الزنا مع ما فيها من شروط تجعل إقامة حكم الزنا من المتعذر فعلاً، ولكن المقصود هو الكف عن تشهير المنكر والتفاعل معه والاستجابة إليه.

ومن هنا تتأكد أولى سلم الاهتمامات الدعوية للحركة الإسلامية المعاصرة هو التركيز على البناء الخلقي بالمعنى الشرعي لا العرفي لكلمة "الأخلاق" عملاً بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم "إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق"^[2]. وقد أناط النبي صلى الله عليه وسلم إيمان المؤمن بالأخلاق حينما قال "أفضل المؤمنين أحسنهم خلقاً".

وقد فسرت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها ذلك بقولها لما سُئلت عن أخلاق الرسول صلى الله عليه وسلم فقالت "كان خلقه القرآن"^[3] إذ بهذا الشرح لأم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أن قوام الدين كلّ الدين على الأخلاق الكريمة" ومن هنا كانت أصول هذا الدين التي بها يتخلق المسلم هي الأركان الخمسة وخاصة إقامة الصلاة، ذلك أن الصلاة هي آخر عهد وصية الرسول صلى الله عليه وسلم بأصحابه، وكانت مقياس الصحابة في التولي والعزل، فجدير بالحركة الإسلامية أن تغرس في نفوس أبنائها وفي برنامج تغييرها فرضية المحافظة على الصلاة، حيث أن انحراف مجتمعات الإسلام إنما جاء من قبل التهاون أو ترى فريضة الصلاة.

1- سورة النور 19

2- رواه ابن سعد والبخاري في الأدب المفرد ، وصححه الألباني [ص ج ص] 2349

3- رواه ابن ماجة والحاكم عن ابن عمر وصححه الألباني رقم 1128

وقد تحدث العلماء قديما عن الأثر النفسي والسلوكي للصلاة داخل الفرد أو في مجتمعه مالا يترك مجالاً للريب أنّ الصلاة هي أم العبادات، فإذا حصلت قاعدة تدين المجتمع أولاً فمنها تكون الانطلاقة القوية نحو مشاريع الإصلاح السياسية والاجتماعية الأخرى، حيث أن الالتزام الخلقي هو صمام الأمان لذلك المجتمع، وعلى هذا الأساس نادى بعض من العلماء إلى ضرورة تدين السياسة أولاً قبل تسييس الدين حيث يقول الله تبارك وتعالى "ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون إن في هذا لآياتاً لقوم عابدين"^[1] وعن القيمة الأصولية لفرضية الصلاة، أن المسلمين في العهد الأول أمرهم النبي عليه الصلاة والسلام ألا يفعلوا شيئاً سوى الصلاة (كفو ايديكم وأقيموا الصلاة)^[2] حيث إنها من مظاهر الإسلام الأولى.

-لقد كانت الصلاة هي النواة الأولى للدين الإسلامي ولكن الفعل الإسلامي دعوة ودولة حتى إذا طمأننت الحركة الإسلامية إلى جوهر خلقها وعمق فهمها بالصلاة جاز لها أن تتطرق في مشاريع العمل السياسي الإسلامي، حيث أنها قد تحصنت في أخلاقها وحصانتها تمنع من الوافد التخريبي التغلغل إلى داخلها أو مساس منهجها، ولذلك كانت الصلاة أول فريضة افترضها الإسلام بعد الشهادتين حتى إذا كان المسلمون بالمدينة المنورة كان المسجد هو أول مؤسسة من مؤسساتها وعليه قامت جميع مؤسسات المسلمين الأخرى. وقد ذكر ابن هشام أن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا إذا حضرت الصلاة ذهبوا في الشباب فاستخفوا بصلاتهم عن قومهم^[3].

1- سورة الأنبياء 105

2- سورة النساء 77

3- أنظر ابن هشام- مرجع سابق - ج1 ص 247

من هذا العرض نخلص إلى أن أول انطلاقة تتأسس عليها الحركة الإسلامية هي تحقيقُ إسلامية المجتمع أولاً في نفسها باعتبارها أول أدوات مشروع تجديد الدين الإسلامي ، ثم بعد ذلك مُواكبتها سائر المشاريع الإسلامية التابعة الأخرى.

ذلك أن الحركة الإسلامية قد تأثرت بمشاهد الفعل السياسي تحت ضغط الحراك الثوري الذي شهدته المنطقة العربية إبان سنوات 2010 - 2011 - 2012 فجااء ردُّ فعل هذه الحركات على نحو الضغط الذي مُورس عليها ، إلى ضرورة فصل السياسي عن الدعوي وهذا ما يفسر الدعوة إلى تجديد الوعي برسالة القرآن الكريم باعتبارها خطاباً إلهياً لكل الناس بشكل فردي وجماعي.

المطلب الثاني : فقه الدعوة إلى الله تبارك وتعالى والفهوم الحركية

لقد تقرّر أن أصول الشريعة الإسلامية مأخوذة من مصدري الكتاب والسنة ودلالة هذين الوحيين دائرة بين قطعية أو ظنيّة الدلالة ، وهذا ما يقابله اختلاف مدارك الفهم لدى الناس كل حسب فهمه لمنطوق الوحي ، ذلك أن هذه الضوابط الشرعية التي اصطلح عليها العلماء تجعل من أخذ المتلقي تفاوتاً بينه وبين غيره ، ولذلك أوضح الله تبارك و تعالى هذا الأمر بقوله (وإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَغَاوَاهُ وَلَوْ رَأَوْهُ إِلَّا الرَّسُولَ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ لَا فَضْلَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتَهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا)¹ وسبب ورود الآية كما ذكر المفسرون متعلق بالمنافقين الذين كانوا يعبثون بأمن المجتمع المسلم وسلامته وتناولهم عن جهل آيات الله تعالى بالتأويل الباطل فجاء تحذير الله تبارك وتعالى منهم ، وفي هذا الصدد يقول العلامة الطاهر بن عاشور رحمه الله وعلى القول بأن الضمير راجع إلى المؤمنين فالآية كتاب للمؤمنين في هذا التسرع بالإذاعة وأمرهم بإنهاء الأخبار إلى الرسول وقادة الصحابة ليضعوه مواضعه ويعلموهم محامله²

نفهم من سياق الحديث أن تنزيل الوحيين لا بد له من قواعد ضابطة يستند عليها، و لأجل ذلك وُضع مصطلح أصول الفقه فهو علم يبحث في الأدلة الأحكام و قواعد الاستنباط وكيفية الوصول إلى الحكم الشرعي في النوازل و المستجدات.

نربط بين هذا المفهوم الاصطلاحي و بين فقه الدعوة إلى الله تبارك وتعالى ، حيث نلاحظ أن هذا الفقه قد اتّسم بالارتجالية في أقوال وفهوم أصحاب الدعوة ، هذا الارتجال وهذه العفوية أحالت إلى الاختلاف والتشاكس بين أبناء التيار الإسلامي في أماكن الاتفاق ومن هنا تأسس الحاجة في ربط الفقه الدعوي المعاصر للحركات الإسلامية بالمنهج

¹ سورة النساء 83

² انظر تفسير التحرير والتنوير لمحمد الطاهر بن عاشور - الدار التونسية للنشر تونس ط 2. ج 5 ص 140

الأصولي من حيث الانضباط بالمنهج ووضوح الطريق ، وتقارب بين أبناء الحركات الإسلامية والعاملين في حقل الدعوة الإسلامية ثم الاجتهاد في تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية وغايتها وهذه الحاجة المسيسة إلى فقه الدعوة ضمن أدبيات الحركة الإسلامية دفع بالكثير من الأعلام الفكرية إلى تذكير الحركات التي شطت بها الطرق في فجاج عالم السياسة إلى العودة نحو معين رسالة الأنبياء والمرسلين التي ما فتئ يذكرهم بها العالمون و أهل الفضل الصالحون، ليس في تتكّب منهج العمل السياسي أو الإعراض عنه ، و لكن بإعادة الاعتبار إلى فقه الدعوة إلى الله تعالى التي هي السبب الرئيس في تأسيس الحركات وقيام العاملين نحو ترشيدها ، وعليه يتوجب علينا أن نقف في هذه الدراسة على هذا المنهج الدعوي أصوله وضوابطه ومدى حاجة الحركة الإسلامية للعودة إليه والنهل من معينه الصافي فنقول :

الفرع الأول: تعريف الدعوة :

الدعوة لغة مأخوذة من الفعل الثلاثي دعا يدعو دعوة والقائم بها يسمى داعيا ، وأصل كلمة دعوة له معان في اللغة العربية منها النداء والطلب والاستمالة وفي هذا الصدد يقول جار الله الزمخشري دعوت فلان و بفلان ناديته وصحت به ¹

قال الإمام الرازي الدعوة بالفتح يقال كنا في دعوة فلان ومدعاة فلان وهو مصدر، والمراد بهما الدعاء إلى الطعام والدّعي من تبنّيته و من ذلك قوله تعالى وَمَا جَعَلْنَاكُمْ أَبْنَاءَ كُمْ ۖ لَكُمْ قَوْلِكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ ۗ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ۗ

¹ أنظر أساس البلاغة لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله - دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، -

1998 ج 12 ص 189

² سورة الأحزاب 4

والدعوة المرة الواحدة والدعاء أيضا واحد الأدعية وتقول للمرأة أنت تدعين وتدعوين وتدعين بإشمام العين الضمة وللجماعة أنتن تدعون مثل الرجال سواء و داعية اللين ما يترك في الضرع ليدعو ما بعده.

وفي الحديث " دع داعي اللين"¹

قال ابن المنظور الدعوة مرة واحدة من الدعاء ومنه الحديث: فإن دعوتهم تحيط من ورائهم² أي تحوطهم وتحفظهم يريد أهل السنة دون البدعة والدعاء واحد أدعية و أصله دعوا لأنه من دعوت .. ودعوت فلانا أي صحت به و استدعيته .. والدعاة قوم يدعون إلى بيعة هدى أو ضلالة و أحدهم داع و رجل داعية إذا كان يدعو الناس إلى بدعة أو دين، أدخلت الهاء فيه للمبالغة³

وقال ابن فارس: "وبعض العرب يؤنث الدعوة بالألف فيقول الدعوى ومن دعائهم اللهم أشركنا في دعوى المسلمين، أي دعائهم ومنه قوله تعالى (لعواهم فيها سبحانك اللهم وقبيلتهم فيها سلام و آخر لعواهم إن الحمد لله رب العالمين)⁴

الفرع الثاني: تعريف الدعوة في الاصطلاح :

كلمة الدعوة يراد بها معنيان

الأول: بمعنى الإسلام أو الرسالة

الثاني: الدعوة بمعنى عملية نشر الإسلام وتبليغ الرسالة، ومنها جاءت هذه التعريفات .

1 انظر مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي-طبعة: مكتبة لبنان; 1986 - مصدر سابق -ج1 ص86

2 انظر لسان العرب لابن المنظور - مصدر سابق - 142 ص 258-259 ط1 بيروت

3 انظر لسان العرب لابن المنظور نفس المرجع السابق

4 سورة يونس 10

هي دين الله الذي بعث به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام جميعا تجدد على يد محمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين كاملا وافيا لصالح الدنيا و الآخرة .

وقيل في تعريف آخر :

هي دين الله ارتضاه للعالمين تمكينا لخلافتهم وتيسيرا لضرورتهم وفاء بحقوقهم ورعاية شؤونهم وحماية لوحدتهم وتكريما لإنسانيتهم وإشاعة للحق والعدل فيما بينهم¹

وقيل هي نداء الحق للخلق ليوحدوا المعبود ويعبدوا الواحد حنفاء لله غير مشركين به متبعين غير مبتعدين²

وقد عرف ابن تيمية الدعوة بقوله : هي دعوة إلى الإيمان به (أي الله) وبما جاءت به رسله بتصديقهم فيما أخبروا به وطاعتهم فيما أمروا ، و ذلك يتضمن الدعوة إلى الشهادتين و إقام الصلاة و إيتاء الزكاة و صوم رمضان و حج البيت و الدعوة إلى الإيمان بالله و ملائكته و كتبه و رسله و البعث بعد الموت و الإيمان بالقدر خيره و شره و الدعوة إلى أن يعبد العبد ربه كأنه يراه³

وقيل في تعريفها هي القيام من له أهلية بدعوة الناس جميعا في كل زمان و مكان لاقتفاء أثر الرسول صلى الله عليه وسلم و التأسى به قولاً و عملاً و سلوكاً⁴

نستخلص من هذه التعاريف تنوعها إذ لا منافاة بينها ، فكل تعريف عني بجانب الدعوة و ركز عليه⁵ ، وإذا أخذنا تعريف عملية النشر و التبليغ كان أقوى لارتباطه بموضوع دراستنا

1 انظر - محمد عبد الرحمان الراوي الدعوة الإسلامية دعوة عالمية ص 11 - 12 ط 1965 الدار القومية للطباعة والنشر

2 انظر - تخطيط الدعوة الإسلامية وأهميتها عبد رب النبي علي أبو سعود ص 19 ط 1992 دار التوفيق النموذجية للطباعة القاهرة

3 انظر - مجموع فتاوى ابن تيمية تحقيق عبد الرحمان ابن محمد قاسم ص 152 - 157 ط 2 مكتبة ابن تيمية

4 انظر - الدعوة إلى الله في سورة إبراهيم خليل لمحمد ابن سيدي ابن الحبيب ص 27 ط 1406 دار الوفاء جدة

5 انظر - نصوص الدعوى في القرآن الكريم محمد ناصر عبد الرحمان عمار ص 18 ط 2 سنة 2002 دار استبي ليا الرياض

والمتعلق بالجهود الدعوية في مسيرة الحركات الإسلامية خاصة في واقعنا الذي نتناوله
الدراسة السنوات 2010 - 2011 - 2012 .

المطلب الثالث : الدعوة إلى الله وأصول الاجتهاد

تعتبر الدعوة إلى الله من أهم القضايا الجوهرية التي ارتبطت بالمقاصد العليا للقرآن الكريم
حيث يقول الله تعالى (**ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إنني من
المسلمين**)¹ فالآية الكريمة تشير إلى قيمة الدعوة ، فلا أحد أفضل ممن دعا الناس
إلى عبادة الواحد الأحد وكان من الصالحين ، وتقديم الدعوة ههنا لشرف المكانة والمرتبة²

والدعوة إلى الله ليست جهداً قاصراً على الحركات الإسلامية العاملة، ولكنها تستوعب
كل فئات المسلمين بتخليص الناس من حالة الوهن العام ، وربما زاد الاهتمام بأمر الدعوة
خاصة في زماننا هذا إذا تعصف الأمة ظروف كادت تقتلعها من مُسَلِّمات الإيمان وحقائق
التنزيل حيث صارت لها مهمة إعادة البناء في زمان تكالبت فيه الأمم على أمة الإسلام من
كل جانب³

وقد نبهنا الصادق المصدوق إلى هذا الخطر المحقق بالأمة حيث قال : يوشك أن تداعى
عليكم الأمم كما تداعى الأكلة على قصعتها قالوا أمن قلة نحن يومئذ يا رسول الله ؟ قال بل
أنتم يومئذ كثير ولكنكم غثاء كغثاء السبيل ولينزعن الله المهابة من صدور أعدائكم و ليقذفن
في قلوبكم الوهن قالوا وما الوهن يا رسول الله ؟ قال حبُّ الدنيا وكراهيةُ الموت⁴

و مفهوم الدعوة يقصد منه جانبان .

أولاهما : البلاغ والبيان

¹ سورة فصلت 33

² انظر تفسير محمد جمال الدين القاسمي محاسن التأويل (ت: عبد الباقي) (ط. الحلبي)؛ ج 8 ص 338

³ انظر - كيف ندعو الناس - محمد بن قطب بن إبراهيم ط- دار الشروق، القاهرة - مصر الطبعة: الثالثة، 2003 م ص 5

⁴ أخرجه أبو داود أول كتاب الملاحم باب في تداعي الأمم على أهل الإسلام رقم 4297

وثانيهما الدين و الرسالة

فهي بهذا التركيب تعني الدعوة إلى الإسلام من خلال نشر تعاليمه وتبليغه .

والدعوة بهذا الأمر تعد من جنس أحكام الشريعة الإسلامية ، وإنما تصرفات المكلفين هي ما يكون فيها محل الاجتهاد أي الاجتهاد الدعوي . وحقيقة الاجتهاد مستمدة من الإطار الشرعي وقد عرّف أهل الأصول الاجتهاد بأنه مأخوذ من بذل الجهد والمشقة فكل ما لا مشقة فيه لا يعدّ اجتهادا كمسلمات الدين، فهي من المعلوم بالدين بالضرورة في نيل الاستنباط¹

الفرع الأول: شروط الاجتهاد :

جعل الإمام أبو حامد الغزالي رحمه الله شرطين للاجتهاد².

الشرط الأول : الإحاطة بمدارك الشرع والتمكن من استئثاره الظن بالنظر فيها ، وتقديم ما يجب تقديمه و تأخير ما يجب تأخيره .

الشرط الثاني : عدالة المجتهد واجتنابه المعاصي القادحة في عدالته لقبول فتواه من قبل الغير .

وجعل الإمام الشاطبي رحمه الله للاجتهاد شرطين ولكنهما غير مغايرين للفظ ، فالأول : هو فهم مقاصد الشريعة الإسلامية على كمالها ، والثاني التمكن من الاستنباط بناء على الفهم فيها³

¹ انظر -البحر المحيط في أصول الفقه محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي بدر الدين ط- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - 1992 ج 6 ص 197

² انظر المستصفي من علم الأصول- أبو حامد الغزالي - ط ، المكتبة العصرية ج 4 ص 5

³ انظر الموافقات أبو إسحاق الشاطبي - مصدر سابق - ص 734

الفرع الثاني :مراتب الاجتهاد الدعوي :

نظرا للزخم الدعوي، فإن الداعية العامل في حقل الدعوة إلى الله حتى تتحقق فيه صورة المجتهد التي قررها أهل الأصول أو أن يكون في شكل طالب علم يستطيع أن يبحث وينظر في المسائل ويطّلع على الأدلة وهذا يحق له الاجتهاد في المسألة الدعوية إذا هو استفرغ الجهد وهذا ما يسمى الاجتهاد الجزئي الذي ذكره بعض الأصوليين .

وربما كان الداعية من غير الطلبة المتخصصين المتمكنين ولكن له دراية تامة بأحكام الشريعة و اطلاعه على نصوص الشرع وأدلته مع علمه بثقافة عصره .

"الفرع الثالث: مجال الاجتهاد الفقهي "

لقد تطرّق الإمام ابن القيم لموضوع الاجتهاد من خلال علم المجتهد بفقهِ الواقع واستنباط الشريعة وما وقع بالقرائن والعلامات.

ثم فهم الواجب وهو حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع ، ثم يطبق أحدهما على الآخر فمن بذل جهده واستفرغ وسعه لم يعدم أجرين أو أجرا .

وإذن فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله، مثلما توصل شاهد يوسف بشق القميص من دبر ، إلى معرفة براءة وصدق يوسف، وكما توصل سليمان صلى الله عليه وسلم بقوله : ائتوني بالسكين حتى أشق الولد بينكما إلى معرفة عين الأم وكما توصل أمير المؤمنين علي عليه السلام بقوله للمرأة التي حملت كتاب حاطب لما أنكرته " لتخرجن الكتاب أو لنجردنك " إلى استخراج الكتاب منها ،وكما توصل الزبير ابن العوام بتعذيب أحد ابني أبي الحقيق بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ،حتى دلّهم على كنز حبي لما ظهر له كذبه في دعوى ذهابه بالإنفاق بقوله " المال كثير و العهد أقرب من ذلك " وكذلك توصل النعمان بن بشير بضرب المتهمين بالسرقة إلى ظهور المال المسروق عندهم فإن ظهر و إلا ضرب من اتهمهم كما ضربهم و أخبر أن هذا هو حكم

رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن تأمل الشريعة وقضايا الصحابة وجدها طافحة بهذا ،ومن سلك غير هذا أضعاع على الناس حقوقهم ونسبه إلى الشريعة التي بعث الله بها رسوله¹

هذه الصورة التي ذكرها ابن القيم المتعلقة بالعلماء المجتهدين بفقهِه الواقع والصورة الثانية تتعلق بطلبة العلم ذوي الاجتهاد الجزئي المتمكنين ، حيث يقول الدكتور يوسف القرضاوي :
والمجال الثالث للاجتهاد هو مجال البحث والدراسة وهو يشمل ما يُؤلف من كتب علمية أصيلة لذوي الاختصاص والمقدرة من العلماء ، وما يقدم من بحوث ودراسات جادة في المؤتمرات العلمية المتخصصة وما يقدم من رسائل و أطروحات في أقسام الدراسات العليا بالجامعات للحصول على درجة الماجستير أو الدكتوراه وما يقدمه أساتذة الجامعات من بحوث في المجالات العلمية الرصينة وهذه كلها مظنة الاجتهاد، ولها من أوتى الملكة واستوفى الشروط العلمية وبخاصة ما كان من قبيل الاجتهاد الجزئي الذي لا يحتاج إليه الاجتهاد المطلق من النظر في كل أبواب الفقه و مسائله²

ومن خلال كلام د/ يوسف القرضاوي نفهم أن الاجتهاد الجزئي الخاص بطلبة الدراسات العليا والأساتذة ممن تزلعوا في جوانب تخصصهم يكون في وسعهم تبعا لمجال تخصصهم الاجتهاد الجزئي في قضايا الدعوة الإسلامية ورهانات الحركة الإسلامية تجاه تحديات العصر ،وأما نموذج الصورة الثالثة وهم الدعاة العاملون وأبناء التيارات الإسلامية الباحثون من غير الطلبة المتخصصين إذ لهم الاجتهاد في تنزيل أحكام الشريعة على واقعهم وتكون طبيعة اجتهادهم جزئية في ما يسمى عند أهل الأصول بتحقيق المناط في مناسبات مثل تغيير المنكرات بأي الوسائل يحصل، أو المشاركات السياسية و عواقبها .

1 انظر إعلام الموقعين عن رب العالمين - مصدر سابق - ج1 ص 87 - 88

2 أنظر الاجتهاد في الشريعة مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر - يوسف القرضاوي - الناشر - دار القلم للنشر والتوزيع بالكويت 1996م - الطبعة الأولى ص137

إن فقه الدعوة يتطلب قواعد ذكرها أهل العلم منها :

الفرع الرابع : تخريج المناط : وهو استخراج وصف مناسب يحكم عليه بأنه علة ذلك الحكم¹ . قال الإمام الطوفي في شرح مختصر الروضة : التخريج هو الاستخراج و الاستنباط وهو إضافة حكم لم يتعرض الشرع لعينه إلى وصف مناسب في نظر المجتهد بالسبر و التقسيم نحو حرمت الخمر لإسكارها ، لأنه وصف مناسب لتحريمها فالنبذ حرام لوجود الإسكار فيه وحرم الربا في البُر لأنه مكيل جنس أو مطعوم جنس فالأرز مثله ويسمى تخريج المناط لما ذكرناه من أنه استخراج علة الحكم بالاجتهاد .. وتحرير الكلام ها هنا أننا إذا رأينا الشارع قد نص على حكم ولم يتعرض لعلته قلنا هذا حكم حادث لا بد له بحق الأصل من سبب حادث فيجتهد المجتهد في استخراج ذلك السبب من محل الحكم فإذا ظفر بوصف مناسب له واجتهد ولم يجد غيره غلب على ظنه أن ذلك الوصف هو سبب ذلك الحكم²

الفرع الخامس :المسألة الثانية تنقيح المناط :

هو تهذيب علة الحكم حيث يرى الإمام البيضاوي رحمه الله أن تحقيق المناط هو عبارة عن إلغاء الفارق أما الإمام الآمدي فقد ذهب إلى أن تنقيح المناط هو النظر و الاجتهاد في تعيين ما دلّ النص على كونه علة من غير تعيين ،بحذف ما لا مدخل له في الاعتبار ممن اقترن به من الأوصاف كل واحد بطريقة وهذا يعني تعيين البعض الآخر المستفاد ممن نص على الحذف في تعريفه لتنقيح المناط³

ولقد ضرب أهل الأصول أمثلة لذلك بحديث الأعرابي الآتي نصه، أخرج البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : بينما نحن جلوس عند رسول الله صلى الله

1 انظر - شرح مختصر الروضة نجم الدين الطوفي الناشر مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى 1987- ج3 ص 242

2 انظر -شرح مختصر الروضة نجم الدين الطوفي نفس المرجع ج3 ص242

3 انظر - مباحث العلة في القياس عند الأصوليين -عبد الحكيم عبد الرحمن السعدي (الطبعة الأولى 1986 بيروت ص508.

عليه وسلم إذا جاءه أعرابي فقال يا رسول الله هلكتُ قال : " مالك : قال وقعت على امرأتي وأنا صائم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل تجد رقبة تعتقها ؟ قال لا ، قال هل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا ، قال فهل تجد إطعام ستين مسكينا ؟ قال لا ، فمكث النبي صلى الله عليه وسلم فبينما نحن على ذلك أتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر ، والعرق المكثل ، قال أين السائل ؟ فقال أنا قال خذ هذا فتصدق به فقال الرجل أعلى أفقر مني؟؟ فو الله ما بين لابتيها -يريد الحرتين- أهل بيت أفقر من أهل بيتي فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابه ثم قال أطعمه أهلك ¹ وعلى هذا الأساس ذكر أهل الأصول أوصافاً تم إلغاؤها لأنها لا تأثير لها في الحكم ، منها كون المجمع لأهله أعرابياً ، وكونه وطأ امرأته في نهار رمضان ذلك أن وصف الأعرابي أو وطئ امرأته أو إحدى جواريه لا معنى لها في اضطراد الحكم و إنما الحكم هو الوقاع نهاراً في رمضان .

الفرع السادس : تحقيق المناط : وهو ما عُرف علة الحكم فيه بنص أو إجماع ، فبين المجتهد وجودها في الفرع باجتهاده وهذا يتعلق بباب القياس ، ذلك أن القياس مختلف فيه² ويوضح الإمام الشاطبي : الاجتهاد على ضربين أحدهما لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف وذلك عند قيام الساعة ، والثاني يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا فأما الأول فهو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط وهو الذي لا خلاف بين الأمة في قبوله ومعناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي ، لكن يبقى في تعيين محله وذلك أن الشارع إذا قال " واشهدوا ذوي عدل منكم " ³ وثبت عندنا معنى العدالة شرعاً افتقرنا إلى تعيين من حصلت فيه هذه الصفة وليس الناس في وصف العدالة على حد سواء بل ذلك يختلف اختلاف متبايناً فإننا إذا تأملنا العدول وجدنا لاتصافهم بها طرفين وواسطة.

¹ أخرجه البخاري كتاب الصوم باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه رقم 1834

² انظر - ابن قدامة المقدسي - روضة الناظر وجنة المناظر مطبعة الرسالة بيروت ط 1. ص 277

³ سورة الطلاق الآية 2

طرف أعلى من العدالة لا إشكال فيه كأبي بكر الصديق و طرف آخر وهو أول درجة في الخروج عن مقتضى الوصف كالمجاور لمرتبة الكفر إلى الحكم بمجرد الإسلام، فضلا عن مرتكبي الكبائر المحدودين فيها و بينهما مراتب لا تنحصر، وهذا الوسط غامض لا بد فيه من بلوغ حد الوسع وهو الاجتهاد¹

وعملية تحقيق المناط بهذا الوصف الأصولي يشترك فيها طلبة العلم والدعاة إلى جانب علماء الأصول وقد ذكر الشاطبي أنّ العامي له اجتهاده في هذا النوع من تحقيق المناط وذلك أن العدالة بعد أن قرّرت النصوص الشرعية أوصافها، احتيج إلى تنزيلها على الواقع بين المعيّنين وهذا التنزيل لا يحتاج إلى نظر شرعي واجتهاد وقياس بل يكفي التحقق من وجود هذه الأصناف في المعين ألا ترى أن المرء يُسأل عن غيره ممن يعرفه في شأن ما فإنه يستطيع توصيفه بما يثبت عدالته أو نفيها دون أن تكون لديه الملكة الفقهية أو الشرعية ولذلك قال الشاطبي رحمه الله : بل بالنسبة إلى كل مكلف في نفسه فإن العامي إذا سمع في الفقه أن الزيادة الفعلية في الصلاة سهوا من غير جنس أفعال الصلاة أو من جنسها إن كانت يسيرة فمغفرة و إن كانت كثيرة فلا فوقعت له في صلاته زيادة فلا بد له من النظر فيها حتى يردّها إلى أحد القسمين ولا يكون ذلك إلا باجتهاد ونظر ، فإذا تعيّن له قسمها تحقق له مناط الحكم فأجراه عليه وكذلك سائر تكليفاته .. وقد يكون ذلك سهلا وقد لا يكون وكله اجتهاد²

ومن هنا يظهر بوضوح وسائل الدعوة إلى الله تبارك وتعالى حيث يسع الطريق الحركات الإسلامية المجتهدة لتجديد مسلك العمل الإسلامي وعلاج مستجدات العصر ومسائله المعقّدة والقيام بالولايات العامة والخاصة.

1 أنظر الموافقات - مرجع سابق - ص725

2 أنظر الموافقات - مرجع سابق - ص726

ويستطيع هؤلاء الدعاة إعمال هذا المسلك الأصولي في التيسير على الأمة من مشتبهات الفتن الحديثة وتكييفها أصولياً على ضوء قاعدة تحقيق المناط فيتعرف العاملون في الحقل الإسلامي على مداخل الهوى و الحظوظ العاجلة [1] .

هذا ومما يجمل بنا أن نقوله أن الله أرسل محمداً صلى الله عليه وسلم -داعياً إليه وأمره بالدعوة والبشارة والندارة والقيام بأمر هذه الدعوة وهذا الدين ، فشمّر عليه الصلاة والسلام على ساق الجد وقام بالدعوة إلى الله أتم القيام جاهداً في ذلك أعظم الجهاد ، حيث دعا إلى الله ليلاً ونهاراً وسراً وجهاراً وصدع بأمر الله لا تأخذه فيه لومة لائم ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية : [2] " تبيّن بهذا أن الدعوة إلى الله تجب على كل مسلم، لكنها فرض على الكفاية، وإنما يجب على الرجل المعين من ذلك ما يقدر عليه، إذا لم يقم به غيره" ..

والدعوة إلى الله لا تقتصر على صورة معينة، بل تتعدد صورها، وتتوَع سبلها، فمن عَلم آيةً فبلغها، فقد دعا إلى الله، ومن حفظ حديثاً فنشره بين الناس، فقد دعا إلى الله، ومن رأى قوماً غافلين فذكّرهم، فقد دعا إلى الله.. ومن رَئى أهله على الهدى، فقد أبلغ رسالة الله ومن نصح للناس، وعلمهم، وأمرهم بالمعروف ونهاهم عن المنكر، فقد دعا إلى الله.. ويزداد عظم المسؤولية، كلما ازداد علم المرء، وقدرته، ومنزلته بين الناس وكلما ازداد العلم، والدعوة والمسؤولية، ازداد الأجر وارتفع القدر، ونيلت الدرجات.

1- أنظر الموافقات - مصدر سابق - ص 727

2- أنظر مجموع فتاوى ابن تيمية - مصدر سابق - ج 15 ص 165

المبحث الثاني :

الفكر التعددي لدى الحركات الإسلامية " المكتسبات و الإخفاقات "

المطلب الأول : الوحدة الفكرية للمذاهب الإسلامية

المطلب الثاني : اتحاد المواقف الفعلية وهموم الأمة العظام

المطلب الثالث : الحركات الإسلامية وترشيد التعدد

المطلب الأول : الوحدة الفكرية للمذاهب الإسلامية

مقدمة :

عرف الفقه الإسلامي خلال مسيرته الإسلامية منذ عدة قرون مذاهب فقهية تلقّتها أمة الإسلام في مجموعها بالقبول ، اصطلاح على هذه المذاهب أهل السنة والجماعة وقد مثّلت هذه المذاهب الفقهية موسوعة ثرة من فقه الاختلاف جعل الشريعة الإسلامية في سعة ومرونة ، حيث كان الاختلاف المذهبي مُنصبا على فروع الشريعة لا أصولها الاعتقادية وقد تلقته الأمة بالترحاب والقبول، لما في ذلك من اليسر داخل هذه المذاهب ، لا يُلزم فيها مسلم بمذهب معين فإذا ضاقت هذه الأمة بمذهب وجدت في المذاهب الأخرى يسرا وعلى هذا التكامل يمكن أن ندرج الحركات الإسلامية في تعددها و ثرائها كما هو الحال في المذاهب وقبول جماهير الإسلام ذلك ، لأنه يمثل تنوعا للتجربة الإسلامية وشمولا لأعداد كبيرة من منتسبي حركات الإسلام ، بحيث تشكل أُلحمة سياسية متكاملة الفصائل وقبل الخوض في هذا الموضوع نحاول أن نلقي نظرة إلى المذاهب الإسلامية التي نجحت في لملمة شمل الأمة ، ثم نربط بينها وبين الحركات الإسلامية، بجامع التعدد الحركي للأمة.

المطلب الأول :الوحدة الفكرية للمذاهب الإسلامية .

تُعرف هذه المذاهب بنسبتها إلى أهل السنة و الجماعة ، حيث كان أئمتها على كعب عال من الرسوخ في دين الإسلام وكانت أصولهم العلمية و الفكرية لمذهب أهل السنة و قد أجمعت أمة الإسلام على إمامة هذه المذاهب ، خاصة الأربعة منها لأهل السنة والجماعة ، وكان خلافهم الحاصل فيما بينهم خلافا فقهيا فرعيا ولم يكن اعتقاديا ، جمعوا به كلمة الأمة ووحدتها على النحو الذي سنه رسول الله صلى الله عليه وسلم لها حيث كانوا يختلفون في الفروع فلا يدفع بهم هذا الخلاف إلى تبديع بعضهم ولا تفسيق بل قالوا أن اختلاف العلماء كلّهم رحمة ، لا يُعقد الولاء إلا لكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم

ولا يكون براؤهم إلا لذلك على النحو الذي قرره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله لما قال :
كما أنه ليس لأحد أن ينصب للأمة شخصا يدعو إلى طريقته ويوالي عليه ويعادي غير
كلام الله ورسوله وما اجتمعت عليه الأمة، بل هذا من فعل أهل البدع الذين ينصبون لهم
شخصا أو كلاما يفرقون به بين الأمة يوالون به على ذلك الكلام أو تلك النسبة ويعادون¹

وهذا ما نبّه عليه هؤلاء الأئمة أن اجتهاداتهم الصائبة ربّما كانت خاطئة و أن اجتهادات
غيرهم الخاطئة ربما كانت صائبة ، وتشهد سيرة هؤلاء الأعلام أن لا أحد ارتضى أن يقدم
فقهه و مذهبه ليكون دستوراً لهذه الأمة بل كانوا يقولون فقهننا هذا يعتريه الخطأ ، وربما رجعنا
عن ذات القول بكل تواد و أخوة ، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : وأما الاختلاف في الأحكام
فأكثر من أن ينضبط ولو كان كل ما اختلف مسلمان في شيء تهاجرا لم يبين للمسلمين
عصمة و لا أخوة²

فهذه الميزات وغيرها جعلت الأمة الإسلامية تقر لهؤلاء الأعلام بالإمامة في العلم و الدين
ونبوغ الفكر وسعة الصدر ، هذه المعاني التي تحققت في أعلام أهل السنة في الفقه والدين
وقد كان من ثمرات هذا التعدد مايلي :

- بقاء الوحدة ومباينة طريق الزيغ و الزلل.
- حصر الاختلاف في مسائل الفروع الاجتهادية
- الإتفاق على جمع كلمة الأمة و رأب صدعها
- ثمرات هذا التعدد هو التيسير و التوسعة على الأمة.

¹ أنظر مجموع فتاوي ابن تيمية - مرجع سابق - ج30 ص164

² انظر المرجع نفسه ج 24 ص173

فإذا قارنا بين هذه الصفات المذهبية باعتبار الأخذ بها في ميدان العمل الحركي سهّل الأمرُ على الحركات الإسلامية واجتمعت كلمة الجماهير عليها كما اجتمعوا على المذاهب بجامع صون وحدة الأمة وعدم الخروج عن جماعة المسلمين ومباينة طريق الزيغ و الزلل .

فإذا استطاع أبناء التيار الإسلامي توحيد كلمة الأمة حول منهج أهل السنة و الجماعة وترك مجال الاختلاف محدودة في الفروع الاجتهادية ، فقد أصاب الحق في موضوع التعدد واتخذ هذا المنهج سبيلا للتعدد الإسلامي حتى تصبح المسائل الأصولية محل اتفاق والفروع الجزئية مما يسوغ التنوع فيه وقد تكلم ابن تيمية عن قضية التوافق الديني حيث قال: فالأحوال الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع هي بمنزلة الدين المشترك بين الأنبياء ليس لأحد خروج عنه ومن دخل فيها كان من أهل الإسلام المحض وهم أهل السنة و الجماعة وما تنوعوا فيه من الأعمال والأقوال المشروعة فهو بمنزلة ما تنوعت فيه الأنبياء.

قال الله تعالى (.. والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) وقال تعالى (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام) والتنوع قد يكون في الوجوب تارة وفي الاستحباب أخرى¹

يمكن أن نستفيد من هذا البيان هو اتفاق العاملين في الحقل الإسلامي حول الأصول الثابتة بالكتاب والسنة و الإجماع ، إذ هي المؤشر الأول لإنهاء الانقسام وتحويل هذا التنوع إلى مسائل اختلافية ايجابية مما يسهل التعامل معها .

- حصر مسائل الاختلاف في فروع الأحكام والقضايا الجزئية ، وأما قضايا الأمة الجوهرية ومصيرها فينبغي أن يتخذ فيها تيارات الإسلام في خندق واحد ، وعلى هذا تحرص الحركات الإسلامية في توصيف مسائل العصر وقضايا الساعة في :هل هي مسائل كبرى

¹ أنظر مجموع فتاوي ابن تيمية - مرجع سابق -ج19 ص 117 - 118

تدخل ضمن الأصول الكلية و المذاهب الاعتقادية أم هي قضايا فرعية يسوغ فيها الاجتهاد ثم تبقى المودة و روح التصافي في اختلافات الفروع .

ولولا التراحم المذهبي وحسن التعامل و إحسان الظن بالغير من قبل أئمة الهدى لما كان هذا القبول و الرضا منسجما مع فكر الأمة عبر تاريخ عصورها ، ولنبد المجتمع مذاهبهم نبد اليهود للكتاب ..؟

وهذه مساحة تألف وتوافق الحركات الإسلامية إن هي أحسنت استثمارها ، وجعلت كلمة الإسلام هي الأساس فعليها الولاء و البراء ، و قتلت التعصب السياسي المقيت، إذن لكانت خير الحركات الإسلامية التي تقوم بها كلمة الأمة .

إن شر الاختلاف القائم بين الحركات الإسلامية داخل العمل الإسلامي هو التفريق بين هذا الفصيل وذاك ، على أساس لا أصل له في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فتجدهم يتبادلون التهم والآفات فهذا إخواني وذاك سلفي وآخر صوفي وهكذا تفرق يخلق ذات البين ، ومن أحسن ما قاله ابن تيمية في هذا المقام (.. وأنه ليس لأحد أن يدعو إلى مقالة أو يعتقد لها لكونها قول أصحابه ولا يناجز عليها بل لأجل أنها مما أمر الله به رسوله)¹

لقد تكشّف أن دين الإسلام يحض المسلمين على وحدة الكلمة ولمّ الشمل وعدم الاختلاف المفضي إلى التفرق و التشاكس حيث لا يكون هذا التعدد إلا ضرورة أملاها الواقع و المصلحة ولذلك تعددت المذاهب الإسلامية لما كانت نصوص الاجتهاد ظنية الدلالة تختلف فيها فهوم الناس فتسع لأفكار تثري الحقل الفقهي ،حتى يكون الاختلاف توسعة ورحمة على المؤمنين فكان هؤلاء الأعلام يتلمسون أدلة الشريعة ظنية الدلالة بعمق من الفهم فيحصل الاختلاف بينهم، ولكنه اختلاف يحدو بكل واحد من الآخرين أن يتمنى

¹ انظر ابن تيمية - مصدر سابق -مجموع الفتاوى ج 20 ص 8 - 9

لو كان الحق على لسان غيره في سعة ورحمة فجعل الله تبارك و تعالى البركة في علمهم و عملهم فتلقته الأمة من بعدهم بالقبول و الاقتناء .

فلا بد أن يكون للحركة الإسلامية تعدد نظر يدفعها إلى قبول الغير و الاختلاف معه دون تشاكس أو تضاد، ذلك أن اختلافهم هو من حيث وسائل التغيير وطرق الاجتهاد وكلها تدور في مساحة السياسة الشرعية التي تقرر المصالح و المفاصد على توجيه من مقاصد الشريعة الإسلامية ويمكن لهذا الاختلاف التعددي أن يثمر مايلي :

-تخصص كل حركة إسلامية أو فصيل في جملة من القضايا تبعاً لاهتماماته وخصوصية بلده ومجتمعه .

-اجتتاب الهجمة الشاملة على الحركات الإسلامية فإذا تعرضت حركة إلى الاعتداء و القمع كانت الأخرى ترفل في العمل الإسلامي

-فسح المجال لتجارب العمل الإسلامي الحركي والسياسي كي يكون أكثر عطاء و أزخر نماء ، عوضاً عن الممارسات الفردية القاصرة فيستفيد أبناء هذه التيارات بالنهل من معين هذه التجارب على النحو الذي يروونه صائبا وصالحا للدعوة الإسلامية في بلدانهم

-إشاعة روح التنافس والتسابق إلى الكمال بما ينعكس على العمل الإسلامي بكثير من التجديد و الحيوية¹

ولكن ربما كان لهذا التعدد سلبيات جسمية تؤدي إلى تفرق الحركات الإسلامية أحزاب وشيعا أو معاودة العمل الذي تقوم به حركة أخرى ولكن مثلما أسلفنا من قبل إذا كان الاختلاف في مسائل فرعية اجتهادية فإنه يحمد منه أكثر من يذم وتبقى الاختلافات محصورة في مساحة الاجتهادات وتتمحور حول قضايا الأمة المصرية وهمومها المشتركة ويكون تعويل الفعل فيها على درء المفسدة و إعمال المصلحة الراجعة وفي هذا يكون خيرا كثيرا .

¹ انظر : وحدة العمل الإسلامي بين الأمل و الواقع د/ محمد أبو الفتح البيانوني -مطبعة عمان ، 1998 ص 65 - 71

المطلب الثاني : اتحاد المواقف الفعلية وهموم الأمة العظام .

إنّ المذاهب الفقهية في دلالة عملها تختلف عن الحركات الإسلامية و أوجه الاختلاف تتمثل في أن المذاهب الفقهية تعتبر حركات علمية فقهية تتأسس على الاجتهادات العلمية التي توصل إليها الفقهاء و ليس لها مجال سياسي تعتمد إلى تغييره و إنما علاقتها بالواقع في التأصيل الفقهي لمسائل الإسلام وغيرها، أما الحركات الإسلامية فتُعنى بالواقع السياسي قصد إحداث تغيير فيه لأجل إقامة النظام الإسلامي وتسعى إلى الدخول في مواقف سياسية مع الحركات الإسلامية العاملة معها داخل الحقل ، إلى جانب ضرورة وحدة الموقف السياسي و الاجتماعي حتى لا يؤدي ذلك إلى ضرب بنية العمل الإسلامي و الدخول في معارك تأتي على الأخضر واليابس وتذهب بوحدة المسلمين ولقد أشبه العمل السياسي للحركات الإسلامية بكتائب الجهاد داخل الدولة، فإذا انتظمت كل كتيبة جانبها من التمويل و الإعداد و رسم الخطة المنهجية بالتنسيق والتعاون مع قيادة الجيش نجحت في أدائها وجهادها ضد العدو ، كذلك تيارات الحركات الإسلامية إذا سلّمتنا بمسألة التعدد ، فإنه لزاما تترجح المصلحة في وحدة المواقف العملية و التنسيق الاستراتيجي لمصالح الأمة العامة إلى جانب احترام دعامة الأصول الاعتقادية ووحدة القواعد ودون ذلك تحدث الفوضى المخربة .

وهذا الأصل العام في ضبط مهام و قواعد الجيش بمختلف كتائبه من خاصة إمام الأمة و لا يسوغ لأي والي أو حاكم مقاطعة ، النظر فيها ، اللهم إلا إذا خوّله الحاكم ذلك لتعلق مصلحة جماعة المسلمين ،يقول في هذا الصدد الإمام ابن قدامه المقدسي رحمه الله وأمر الجهاد موكول إلى الإمام واجتهاده، ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك¹

¹ انظر المغني لابن قدامه - مصدر سابق - ج10 ص368

و أهل الحل و العقد هم أئمة الأمة في الدين و الدنيا ، إذ تعود الأمة إليهم في مصالحها العامة ويلتزمون قواعد دين الإسلام ويتبعون الواقع الإسلامي ،حيث تتعلق بهم مصيرية العمل الإسلامي في مجموعه دون تيار على حساب تيار فإن رضي أهل الحل و العقد بتعدد التيارات الإسلامية ومُنح لكل تيار خصوصيته في العمل الإسلامي فيما يتعلق بالدعوة و التربية ،فأنذ كل خلاف ينشأ بين هذه الحركات يرجع فيها إلى أهل الحل و العقد إذ لا يحق لتيار إسلامي أن ينفرد وحده في مواجهة مستقبل العمل الإسلامي ،ومن هنا كان لزاما إيجاد جماعة الحل و العقد لمجموع الحركات الإسلامية حتى يتسنى لها ضبط مهمة التنسيق بين مختلف التيارات لترشيد المسار الإسلامي .

وكيفما اصطلح على تسميتها هيئة كبار العلماء .. أو مجمع فقهي .. أو الهيئة العلمية الاستشارية .. فالمهم بالنسبة لها قطع الاشتباك الذي قد ينجم عن مواقف الحركات في رسم هدف مشترك هو خدمة المجتمع الإسلامي و العمل على إقامة الدولة الإسلامية . وهذا الأمر (أهل الحل و العقد) ضرورة أفرزتها تجارب الواقع وعلى غرار المؤسسات العالمية الأكاديمية و الجامعات وغيرها، إذ تتنوع في مكوناتها وتعدادها ثم تنتخب لها هيئة مركزية عملها تقويمي بأمور السياسية العامة و القواعد الجامعية .

المطلب الثالث :الحركات الإسلامية و ترشيد التعدد :

ولكي تعصم الحركات الإسلامية من مطبات العمل الإسلامي يتوجب عليها السعي لجبر هذا الخلل من خلال القواعد المانعة الآتية:

1-النظرة التكاملية مع تيارات الحراك الإسلامي معنى ذلك أن النشاط الإسلامي داخل الساحة العربية الإسلامية يجب أن تنظر إليه الحركات الإسلامية على أنه مكمل للآخر أي تنوع وتخصص وليس تضاد وتشاكس، وهذا ما يولّد نظرات الازدراء والدونية إلى الحركات الأخرى باعتبار الأقدمية ومحك التجارب، فينبغي للحركات الإسلامية أداء واجب الأمر

بالمعروف والنهي عن المنكر والتواصي فيما بينها بالخير ،تكمل إحداهما الأخرى في فعل الفروض الكفائية.

1-العمل فيما اتفقوا فيه ضمن قواعد الشريعة الثابتة ويعذر بعضهم فيها اختلفوا فيه فروع الاجتهاد . والمقصود بقواعد الشريعة الثابتة هي كلياتها التي يتبين بها الفاسق من الضال التي اتفقت عليها جماعة المسلمين وحازت قبول الأمة.

2-أن يكون مرد الاتفاق و الاختلاف إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

فالعامل الإسلامي يقوم على أن لا أحد معصوم من الزلل ، واجتمعت فيه خصال الكمال إلا كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، إذ ما من أحد إلا يؤخذ من كلامه و يترك إلا سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال إمام المدينة مالك بن أنس رحمه الله . وإذن فمقياس العمل عند الحركات الإسلامية هو اجتماعها على كلمتي لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد أوضح ابن تيمية رحمه الله هذا الاجتماع فقال : وأما رأس الحزب فإنه رأس الطائفة التي تتحزب أي تصير حزبا، فإن كانوا مجتمعين على ما أمر الله به ورسوله من غير زيادة ولا نقصان فهم مؤمنون لهم مالهم وعليهم ما عليهم و إن كانوا قد زادوا في ذلك ونقصوا ، مثل التعصب لمن دخل في حزبهم بالحق و الباطل فهذا من التفرق الذي ذمه الله تعالى ورسوله..

فإن الله و رسوله أمرا بالجماعة و الاختلاف ونهيا عن التفرقة و الاختلاف و أمرا بالتعاون على البر و التقوى ونهيا عن التعاون عن الإثم والعدوان¹

¹ انظر مجموع فتاوي ابن تيمية - مصدر سابق - ج 11 ص 92

الفرع الأول: الاعتبار الصحيح للجماعة الإسلامية :

لقد حضت النصوص النبوية على ملازمة جماعة المسلمين وعدم الخروج عن منهجها و رسمت لهذا المنهج قواعد هي :

-أن تكون كلمتها متفقة على الكتاب و السنة وفق منهج النبي صلى الله عليه وسلم

-أن يكون اشتغالهم تحت عباءة أهل الحل و العقد عند خلو الأمة من إمامها .

وحتى تكون لُحمة العمل الإسلامي تبادر الحركات الإسلامية إلى ربط مشروعها بأهل الحل و العقد نيابة عن إمام المسلمين وعلى الحركة الإسلامية أن تأخذ لنفسها ما يوافق أهل السنة و الجماعة ولا تتأى بنفسها عن تيارات المسلمين تحت عنوان أنها الأرسخ والأقوى والأكبر في عملية الحشد فهذا زعم باطل يعود على تلك القواعد بالبطلان .

وفي الأخير يمكننا القول بأن الحقيقة التاريخية ناطقة بمدى الحروب الطاحنة بين الإسلام و مختلف قوى الغرب العلمانية فلا تتصور الحركات الإسلامية بأنه من السهل اليسير التمكين لها بتطبيق برنامجها الفكري التغييرى تحت عنوان اللعبة الديمقراطية ومن ثمة إقامة الدولة الإسلامية المنشودة ، فدون ذلك خرط القتاد !!

إذ الأغلبية في المجالس النيابية دائما لغير صالح الحركات الإسلامية ، ذلك أن قواعد الديمقراطية هي حكم الأغلبية ، وحتى وإن أتاحت لهذه الحركات الحصول على هذه الأغلبية فإن قوى الغرب العالمية سرعان ما تعمد إلى الإطاحة بهذه الحركات وهي لا تزال في مهدها !!
و إذن فقيم العمل ؟

إن الغاية التي لأجلها تأسست هذه الحركات هي رضا الله تبارك و تعالى و رسوله واجتهادها يكون وفق مقدرتها على التمكين لدين الله تعالى في الأرض والعمل بشريعته الغراء ولذلك وجب على الحركات الإسلامية أن تكون لها محاولات في الحضور الإسلامي انطلاقا

من قاعدة تحقيق المصلحة ودرء المفسدة و العمل على منع المزيد من التغريب و الفساد
ومحاولة للحفاظ على انجازات الحراك الإسلامي ، والعمل الدؤوب على تحقيق مكاسب
إسلامية منها إثراء التجربة الإسلامية و إقامة الحجة على العباد .
فإن استطاعت هذه الحركات من خلال مواقعها أن تتفاعل مع خصومها السياسيين و ترتيبهم
كل على منزلته في معاداته وقربه للإسلام وتقطع شبه العذر فيهم ، بما يُتاح لها من نصيب
المعارضة النيابية ،حتى يُقدّر الله لها التمكين يوما فتعرف أي طريق تسلكه مع هؤلاء
فقد قدمت للمشروع الإسلامي خدمة تجازى عليها وتزيد في ترشيد تجربتها السياسية .

الملاحق التطبيقية

استبيان استقصائي لفهم السلوك

العربي المسلم تجاه الحركات

الإسلامية

منحنيات بيانية ، جداول

مقدمة :

ضمن إطار معرفة مدى تفاعل فئات الشعوب العربية مع الحركات الإسلامية التي عرفت بلدانها حراكا شعبيا اصطُح على تسميته إعلاميا الربيع العربي ، وقصد محاولة فهم الأسباب التي تدفع هذه الشعوب إلى التشبث بالحركات الإسلامية بقطع النظر عن توجهاتها الراديكالية أو المعتدلة ، وتبني خياراتها التغييرية التي هي صميم دراستنا .
من أجل ذلك كان هذا الاستبيان الاستقصائي مُعينا لفهم سلوك العربي المسلم .

استبيان

(الحركات الإسلامية الهُوم والتطلعات)

رقم الاستبيان : 2016/001

التاريخ : 2016/08/16

الاسم.....

المستوى التعليمي.....

العمر.....

الجنس : ذكر أنثى

فضلا وليس أمرا قم بملء هذا الاستبيان بما يعبر عن قناعاتك و أن يكون خطك واضحا قدر المستطاع.

أولا: ما هي مصادرك : عن الحركات الإسلامية في العالم العربي الإسلامي ؟

- وسائل الإعلام الصحف ، المجلات
- لا أعرف شيئا
- أصدقائي
- الانترنت
- أعمل داخل الحقل الحركي الإسلامي

ثانيا : هل تعرف اسم كبرى الحركات الإسلامية في العالم العربي الإسلامي ؟

نعم, ما اسمها.....:

لا

ثالثا :اذكر اسم ثلاث حركات إسلامية عربية ؟

1-.....

2-.....

3-.....

رابعاً : هل أنت عامل ضمن الحركات الإسلامية ؟

- نعم
- لا

خامساً : هل تعتقد أن الحركات الإسلامية تقوم برسالتها الدعوية ؟

- نعم
- لا
- لأعلم

سادساً : إذا كان جوابك بلا أو نعم ، فما تفسير ذلك برأيك ؟

- انشغالها بمُغريات السياسة
- رغبتها في الوصول إلى كرسي الحكم على حساب الدعوة إلى الله
- ليس لها منهج دعوي واضح
- بصراحة لا تستهويني أنشطة الحركات الدينية

سابعاً : ما هو دور الحركة الإسلامية برأيك؟ (الهدف الذي من أجله قامت)

- السعي إلى تطبيق أحكام الشريعة وإقامة الدولة الإسلامية
- خدمة المجتمع و النهوض به من خلال تحسين أوضاعه
- قصد المساهمة في عملية التغيير الإيجابي
- أهداف أخرى

ثامناً : ما تقييمك لتجربة الحركة الإسلامية بالجزائر لحد الساعة ؟

- تجربة رائدة تحتاج إلى مسانبتها
- عمل حركي فاشل لم يتحقق له النجاح

- قسوة الواقع واستعداد الغرب لا يسمح لها بالعمل
- لا علم لي

تاسعا : هل تؤيد الحركات والجمعيات ذات التوجه الخيري البحت ، لا تهتم بالجانب السياسي ؟

- نعم
- لا
- أحيانا

عاشرا : مفهومك للعمل الحركي الإسلامي ؟

- هو السبيل الأمثل للدعوة إلى الله تعالى
- طريقة أخلطت العمل الإسلامي التقليدي الصافي
- هو وسيلة للأطماع السياسية والبواعث الشخصية
- هو بديل إسلامي سياسي - اجتماعي - اقتصادي
- منهج للتمكين لدين الله وتعبير عن أشواق الأمة
- لا أفهم شيئا

حادي عشر : هل تعتقد أنّ لوسائل الإعلام دورا في توجيه وتحشيد الرأي العام ضد أو لصالح الحركات الإسلامية

- نعم
- لا
- ليس دائما

ثاني عشر : هل تُناصر الحركات الإسلامية السياسية ؟

- نعم
- لا

ثالث عشر : إذا كنت تؤيد الحركات الإسلامية فما هو السبب ؟

- راجع لالتزامي الديني وخصوصيتي الإسلامية
- لبعدها عن وجوه الفساد السياسي والمالي
- لتجاوب برامجها مع طموحات المواطن العربي المسلم

رابع عشر : هل تعتقد أنّ الحركات الإسلامية تستطيع أن تُغيّر الواقع العربي وتنهض بقضايا الأمة الكبرى وتحديات العصر ؟

- نعم
- لا
- إلى حدّ ما

خامس عشر: هل تعتقد (بعد هبة الربيع العربي) أنّ الحركات الإسلامية قادرة على الحشد من جديد الضغط على الحكومات ؟

- نعم
- لا
- ربّما

إنّ هذه الخطوات المنهجية في القراءة الموضوعية لنتائج الاستبيان نفضلها على النحو الآتي :

- كانت نسبة الاستثمارات المعبأة من طرف الجمهور تزيد أو تنقص حسب التفاعل مع الاستبيان ، حيث فاق عدد المشاركين 1911 متفاعلا .

- تمّ اعدادنا لهذا الاستبيان حسب الحالة السياسية التي تعيشها الشعوب العربية ، وقد ضمّناه مع رفقة من الأخصائيين المعطيات الحاصلة ،حتى يتطابق مع تحولات مشهد الشارع العربي .

شمل الاستبيان الدول العربية الآتية ، المغرب ، تونس ، مصر ، الجزائر ، حيث تمّ إحصاء مشاركة أعداد مختلفة من ولايات هذه الدول العربية على اختلاف في النسب بينها .

- تمّ توجيه هذا الاستبيان لمختلف شرائح المجتمع دون تحديد أو تعيين ، باعتبار أن فئات المشاركين منهم من يُدرك ومنهم دون ذلك في فهم المشهد السياسي العربي .

- لم يكن غرضنا من هذا الاستبيان ملامسة المواقف السياسية للأفراد بقدر ما كان استطلاعيا حُكميا لهذه الحركات الإسلامية التي تصدّرت المشهد العربي الإسلامي .

- تأملات في نتائج الاستبيان :

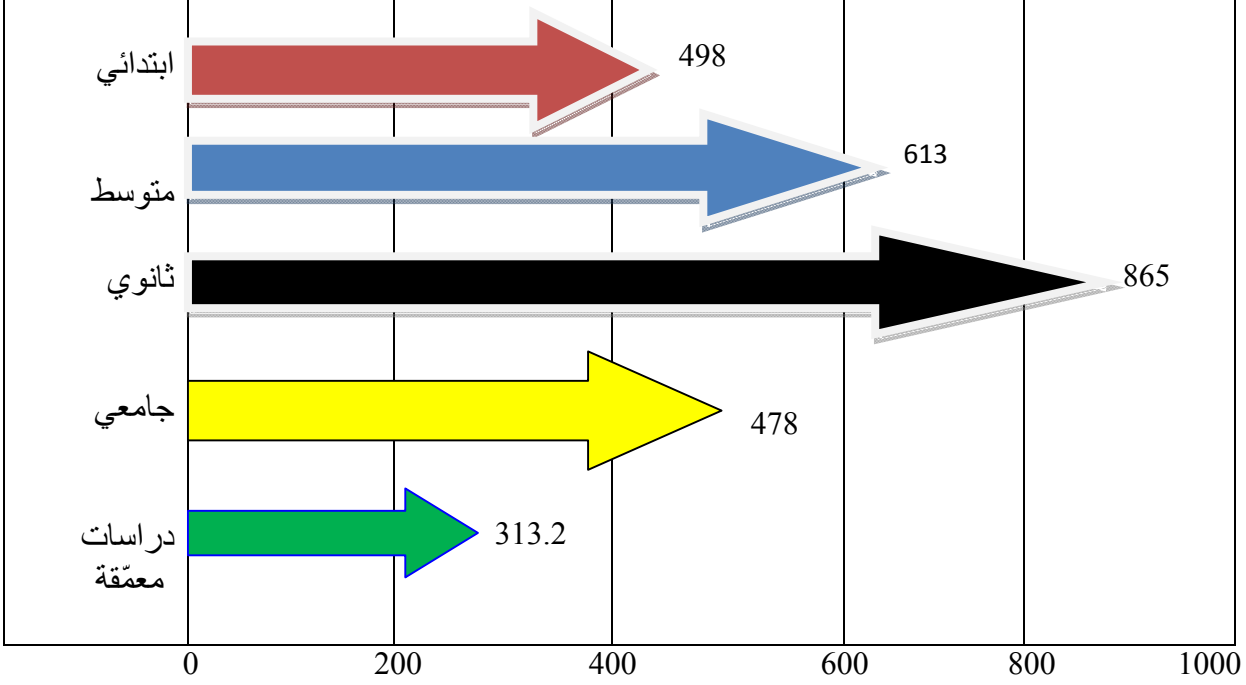
قمنا بتبويب الاستبيان إلى المحاور التالية :

المحور الأول : البيانات الذاتية :

تناولنا فيها شرائح مقصودة بعملية الاستقصاء من خلال معرفة - الاسم ، والمستوى التعليمي ، والجنس ، والعمر ، وقد تمخض عملنا التقني في فهم منهج التصور والتفكير لدى الفئة المعنية .

أمّا فيما يتعلق بالمستوى التعليمي : لاحظنا فيه تفاوتاً بين الفئات الاستبائية المشاركة من جمهورية تونس ، حيث كان أغلبهم من المستويات الجامعية ، دراسات عليا دراسات معمّقة .. على خلاف المملكة المغربية وجمهورية مصر والجزائر ، فقد كان تباينا للفئات الابتدائية التي تحلّ فيها الهيمنة لفئات العمال والحرفين والموظفين وغيرهم ، مما يُعطي لنا توجّهاً غير نخبوي في صياغة الاستبيان كإحدى المؤشرات الأولية وفي الجدول التالي ما يوضح ذلك .

المستوى التعليمي العام

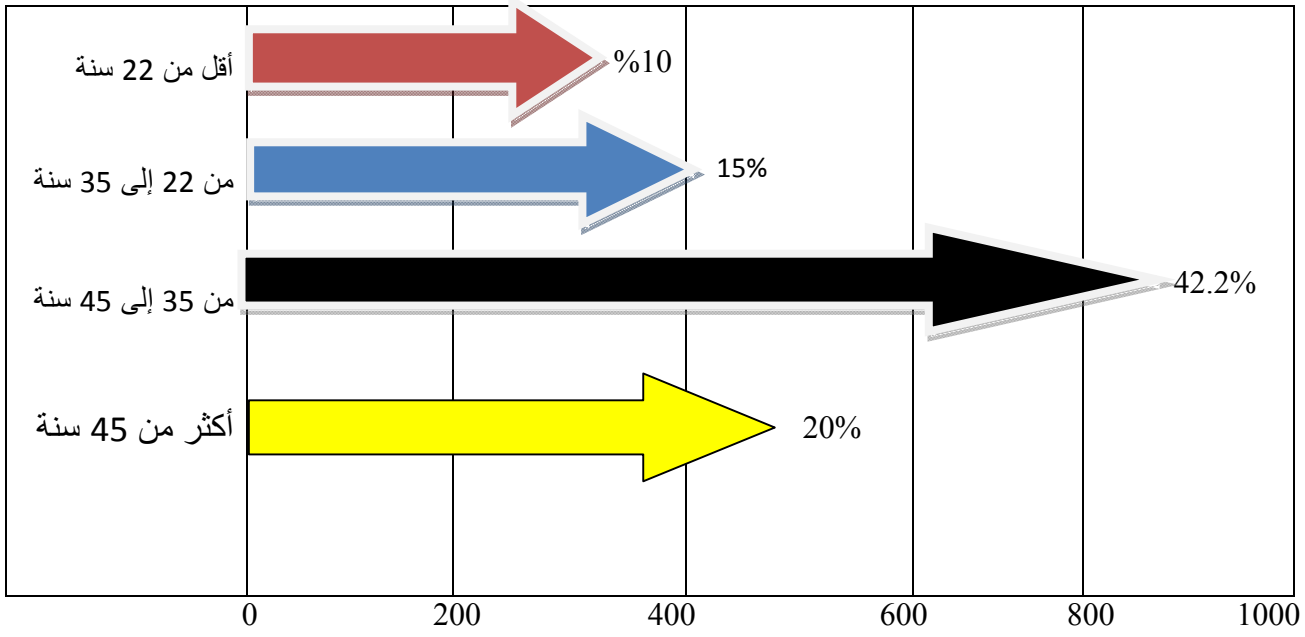


- الملاحظ أن الاستبيان أفرز الثقافة المتوسطة لشرائح المشاركين على الرغم من أن ولايات عربية تصدّرت فيها النخب الجامعية ، إلا أنّ هذا المنسوب إذا ما قورن بباقي الدول الأخرى يترجح محدودية المستوى الثقافي المشارك ، حيث بلغ تعداد الفئات متوسطة التعليم عدد 613 ، كما هو ملاحظ في الجدول أعلاه .

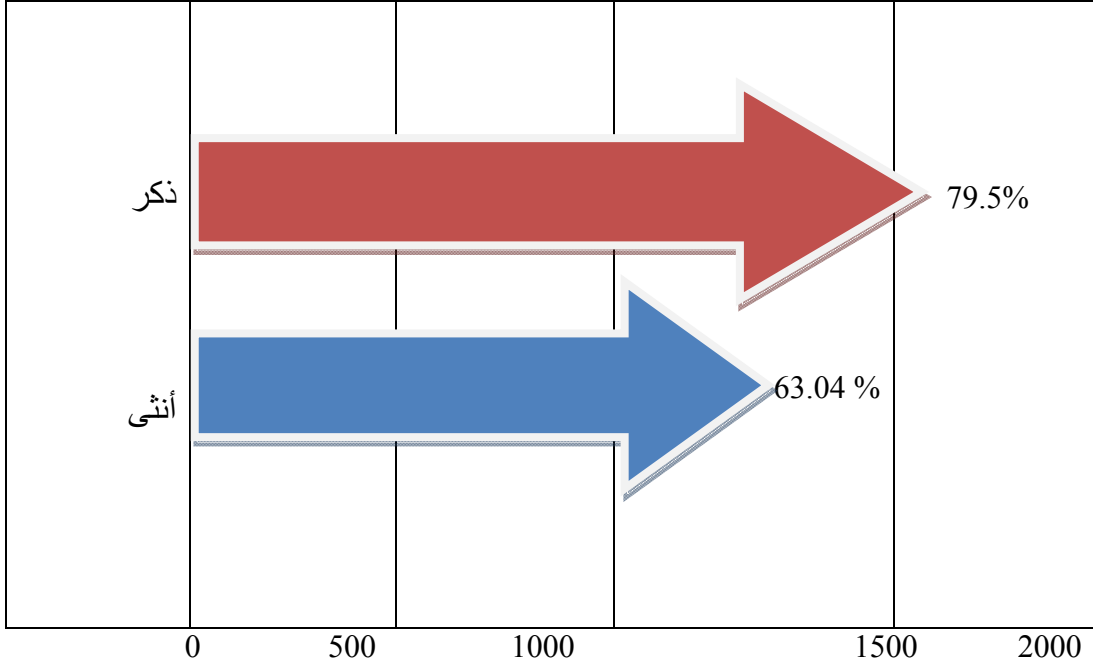
السؤال الاستبياني الأول البيانات الذاتية

إذ تناولنا فيها فئات المتجاوبين من حيث السن والجنس والبلد (محل الإقامة) ، وقد كانت القراءة على النحو التالي :

فئات العمر

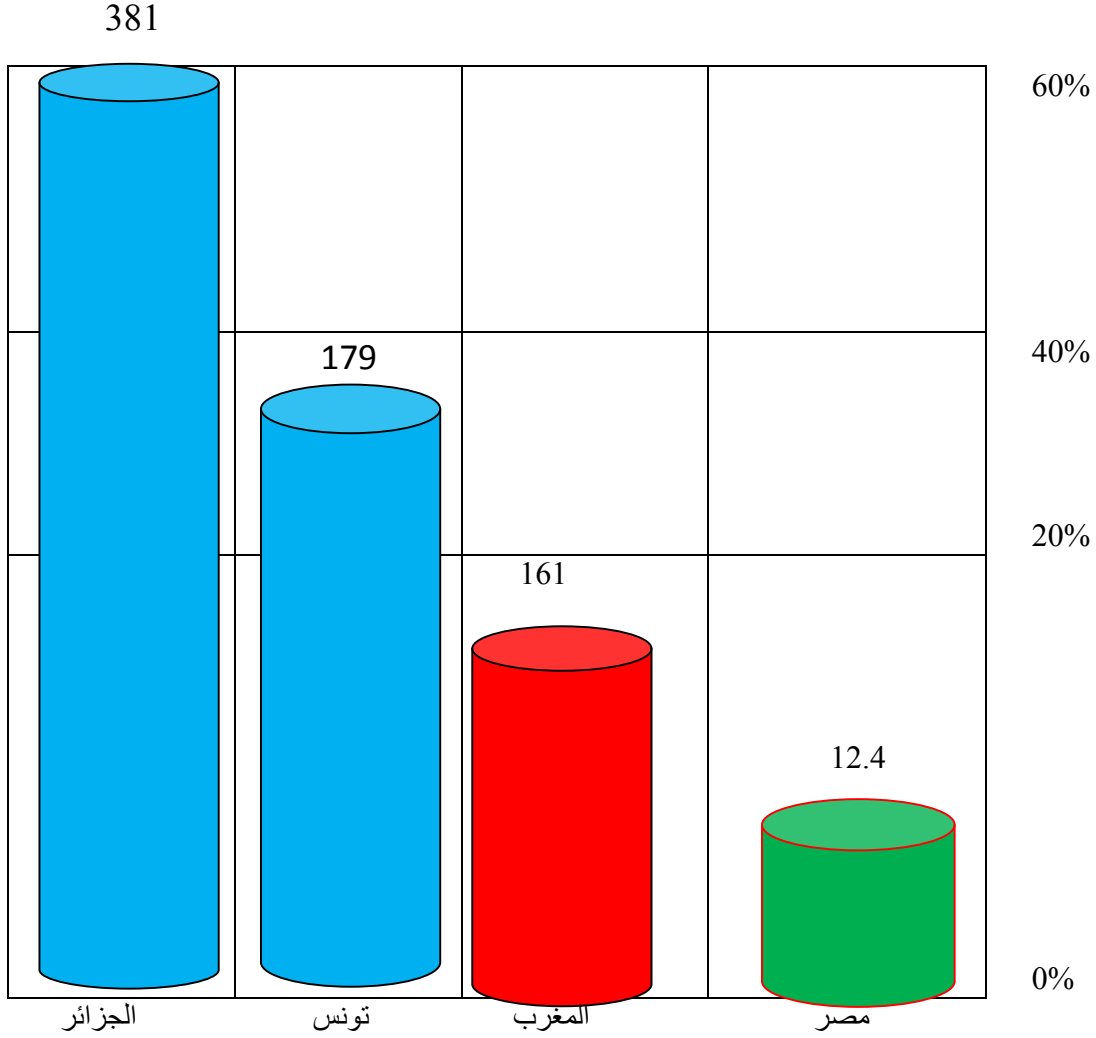


الجنس



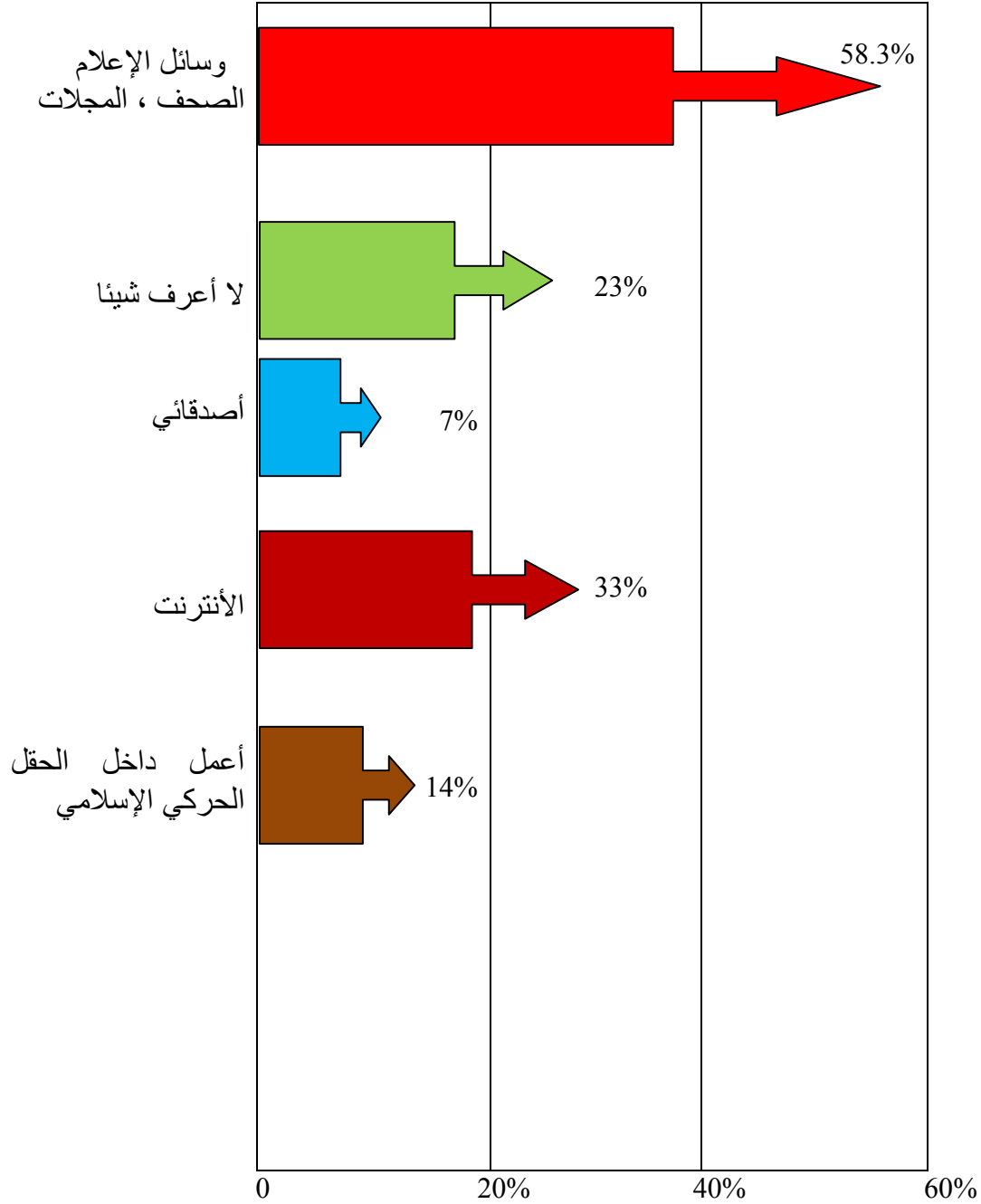
- يتبين من خلال هذا المسح أن الفئات العمرية ما بين 35 إلى 45 هي الأكثر تفاعلا
إذا ما قارناها بباقي الفئات حيث بلغت: 42.2 % ، كما إن شريحة الذكور كانت الأكبر
حيث قدرت بـ 79.5 % على حساب نسبة الإناث 63.04 %

فئات الدول العربية



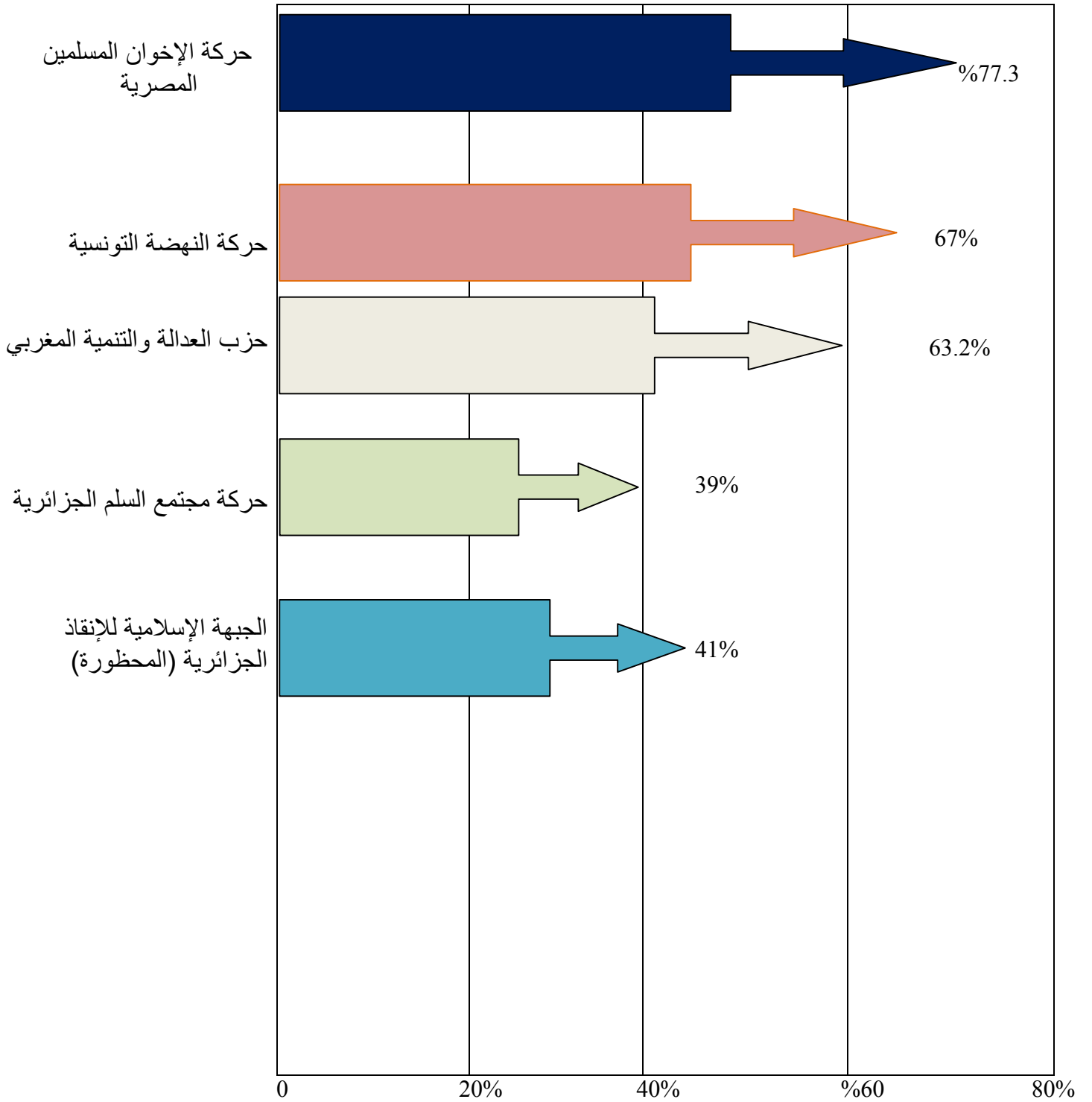
- الشيء المسجل هو تصدُر الجزائر لهذا الاستبيان نظرا للظروف الأمنية الخاصة بكل دولة عربية مما جعل عملنا يكاد يكون أقرب إلى العمل السري بإحدى المكاتب الخاصة التي تعاونت معنا في نشر هذا الاستبيان لمالها من تواصل اجتماعي مع مختلف الفئات العُمرية للمجتمع ، وأما في الجزائر فننتيجة المساحة الواسعة التي اشتغلنا بها ، كان منسوب المشاركة الأكبر .

ثانيا: ما هي مصادرك عن الحركات الإسلامية في العالم العربي الإسلامي ؟

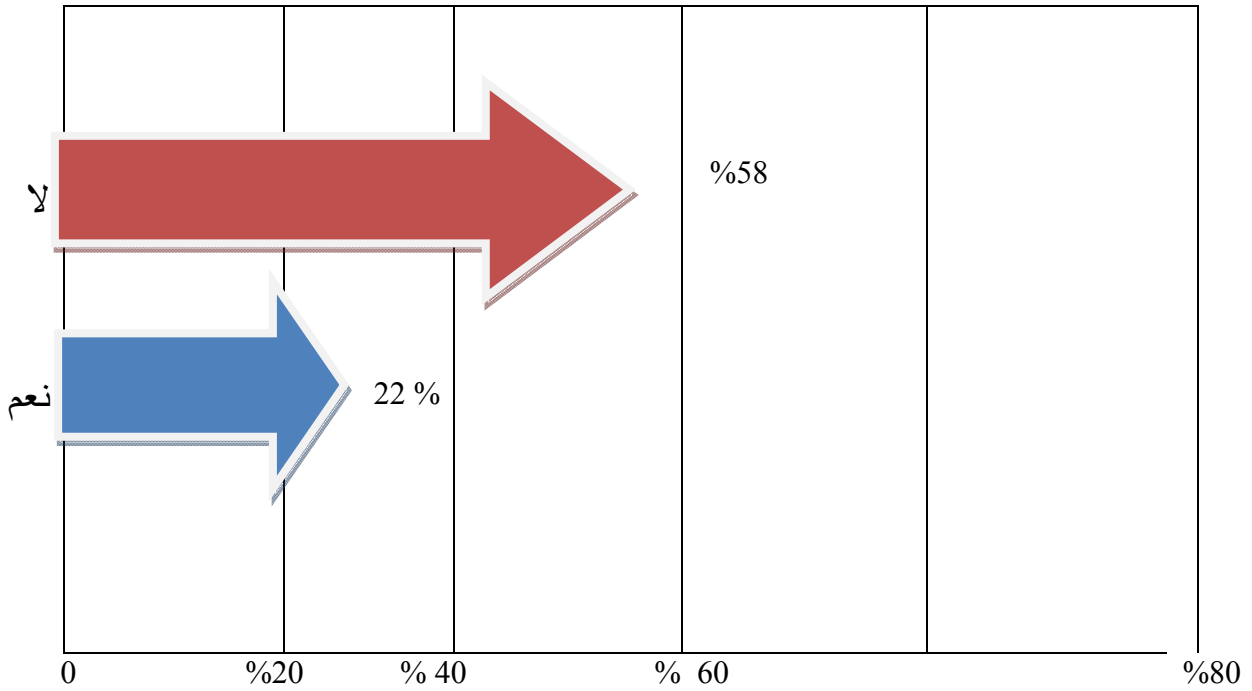


ثالثا: جاءت نتائج الاستبيان حول معرفة كبرى الحركات الإسلامية في العالم العربي الإسلامي مُترابطة مع السؤال الثالث في تعداد ثلاث حركات إسلامية عربية كانت فيه حركة الإخوان المصرية الأشهر تعريفاً، حسب الجدول أدناه.

ثالثا: هل تعرف اسم كبرى الحركات الإسلامية في العالم العربي الإسلامي ؟

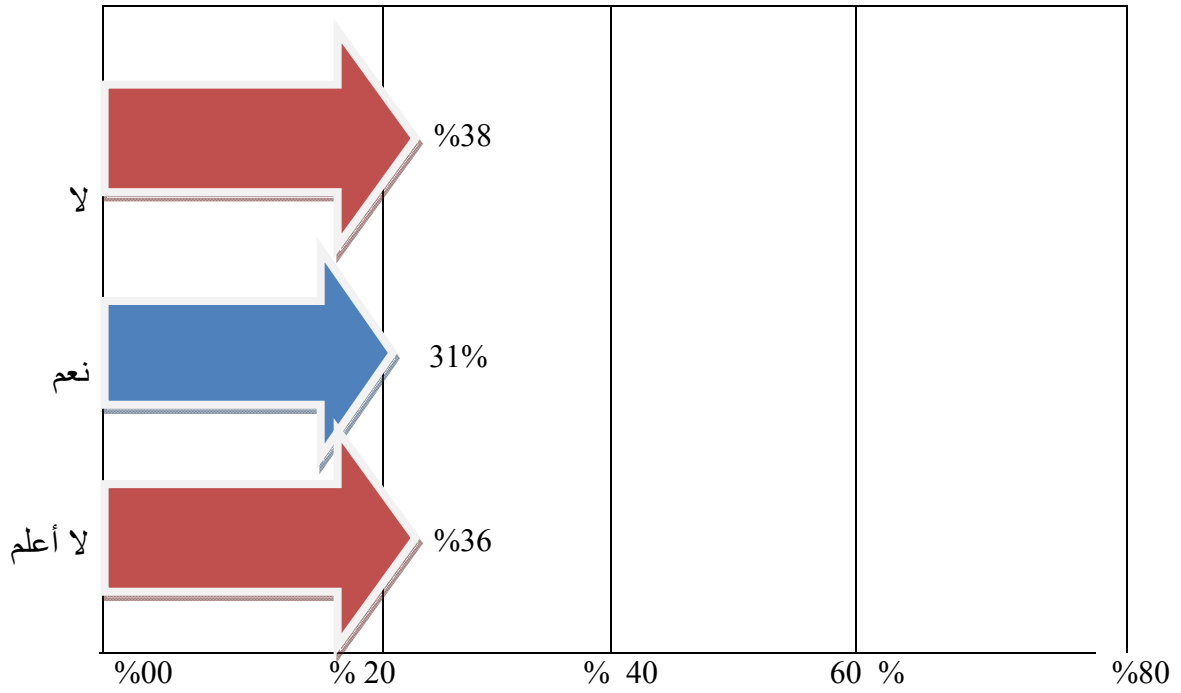


رابعاً: هل أنت عامل ضمن الحركات الإسلامية ؟



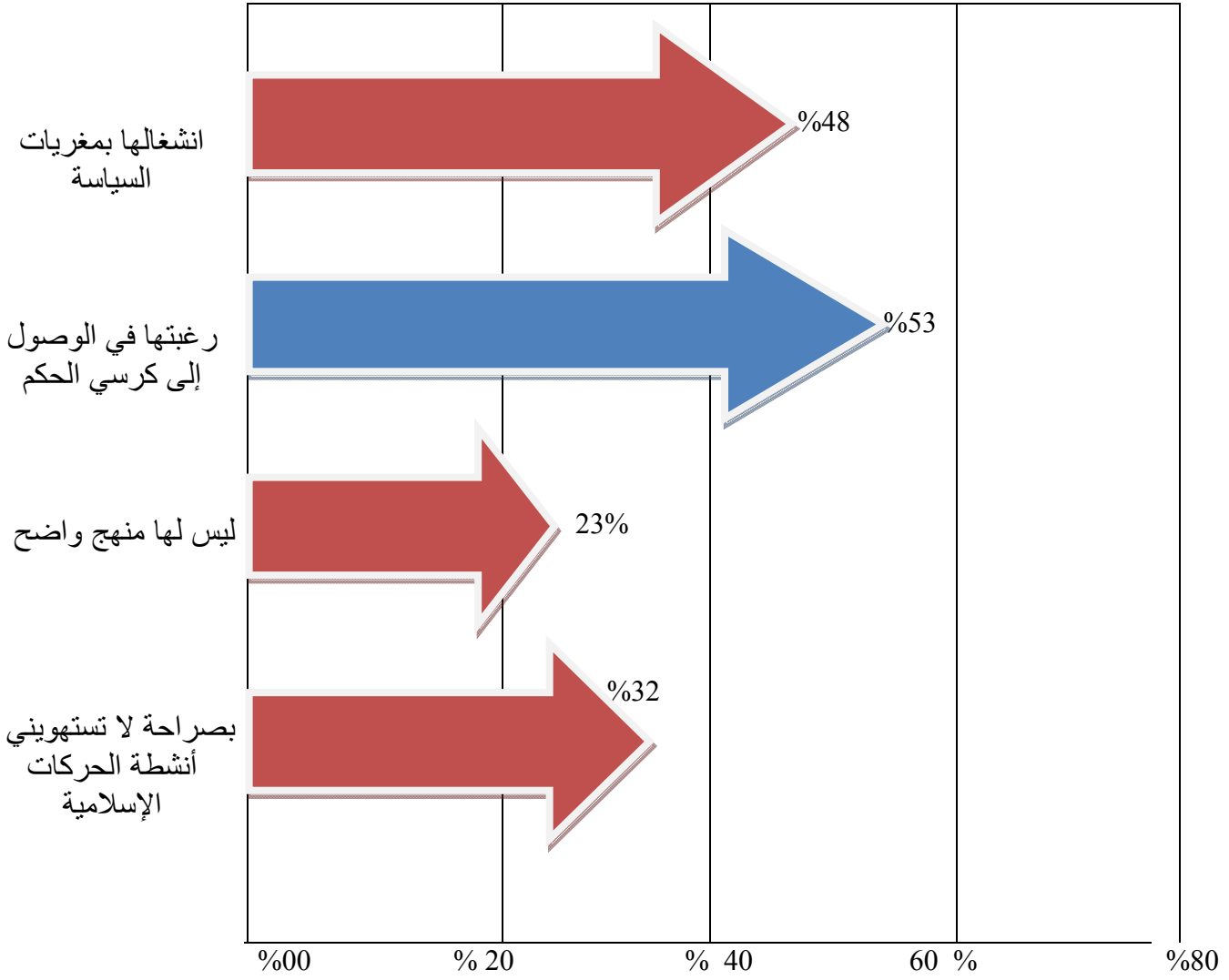
الملاحظ تقلص عدد العاملين في الحقل الإسلامي إلى نسبة 22 % ، مقارنة بغير العاملين 58% ، ربما لأسباب أمنية عكستها خصوصية المنطقة العربية في الزمن الراهن.

خامسا : هل تعتقد أن الحركات الإسلامية تقوم برسالتها الدعوية ؟



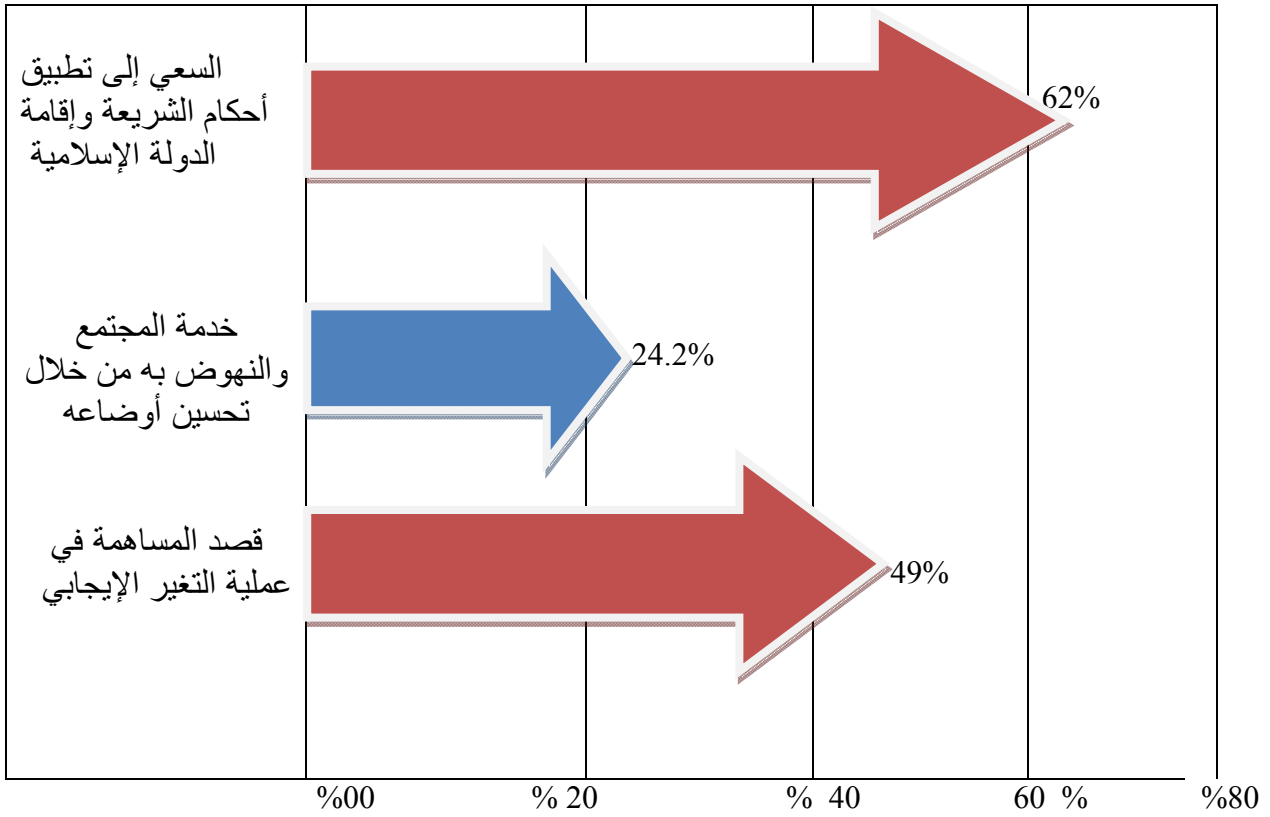
- يظهر أن الفئات المتجاوبة ، تتهم الحركات الإسلامية بمسؤوليتها التفسيرية في الدعوة إلى الله تعالى إذ جاءت نسبة التفسير الدعوي 38% مقارنة مع غيرها من النسب

سادسا: إذا كان جوابك بلا أو نعم ، فما تفسير ذلك برأيك ؟



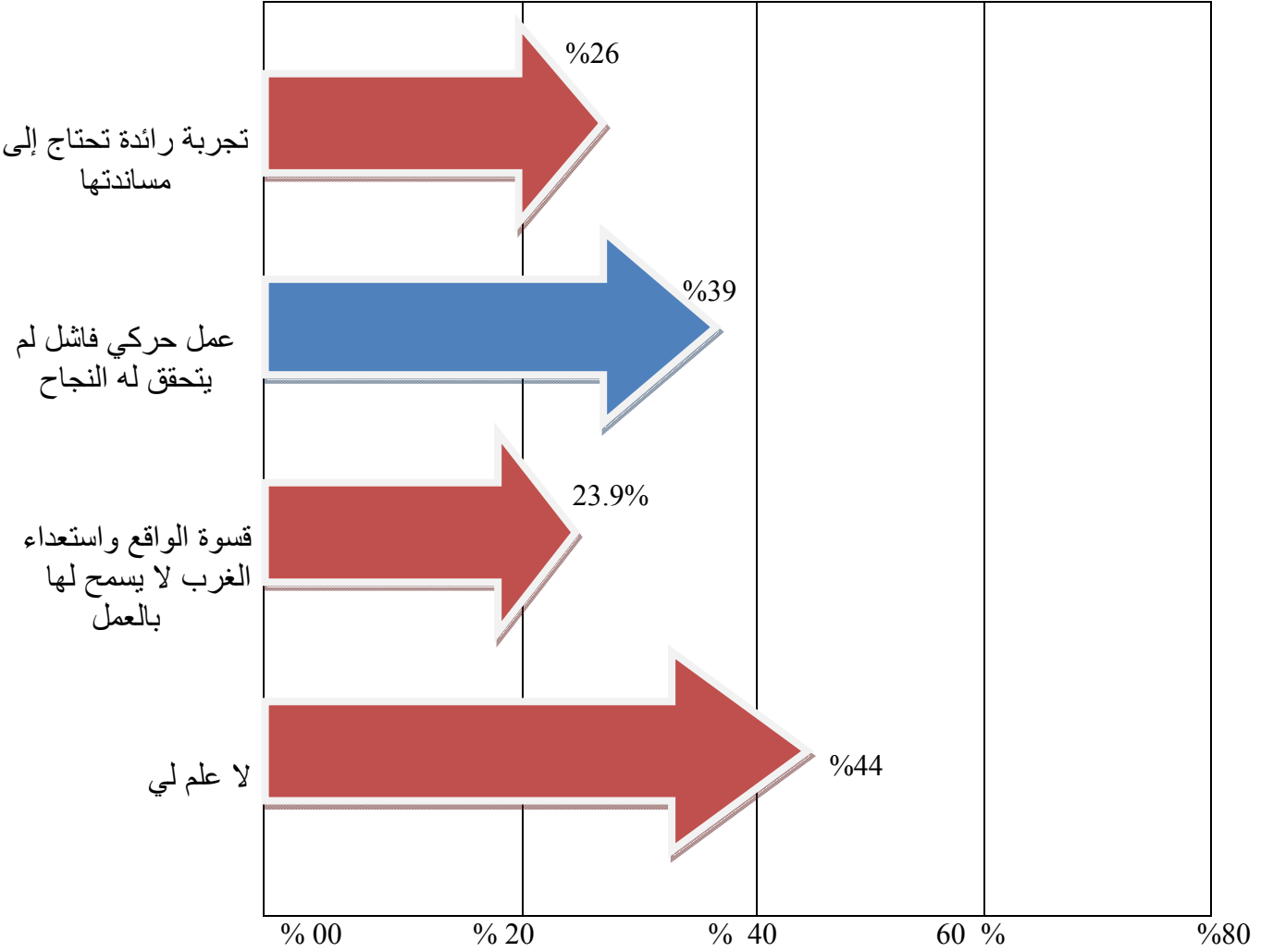
والذي يتبين من هذا السؤال جواب المتفاعلين بنسبة تزيد عن 53% ، أن الحركة الإسلامية تطمح إلى كرسي الحكم مما شغلها عن غيره من مجريات الواقع .

سابعاً : ما هو دور الحركة الإسلامية برأيك؟ (الهدف الذي من أجله قامت)



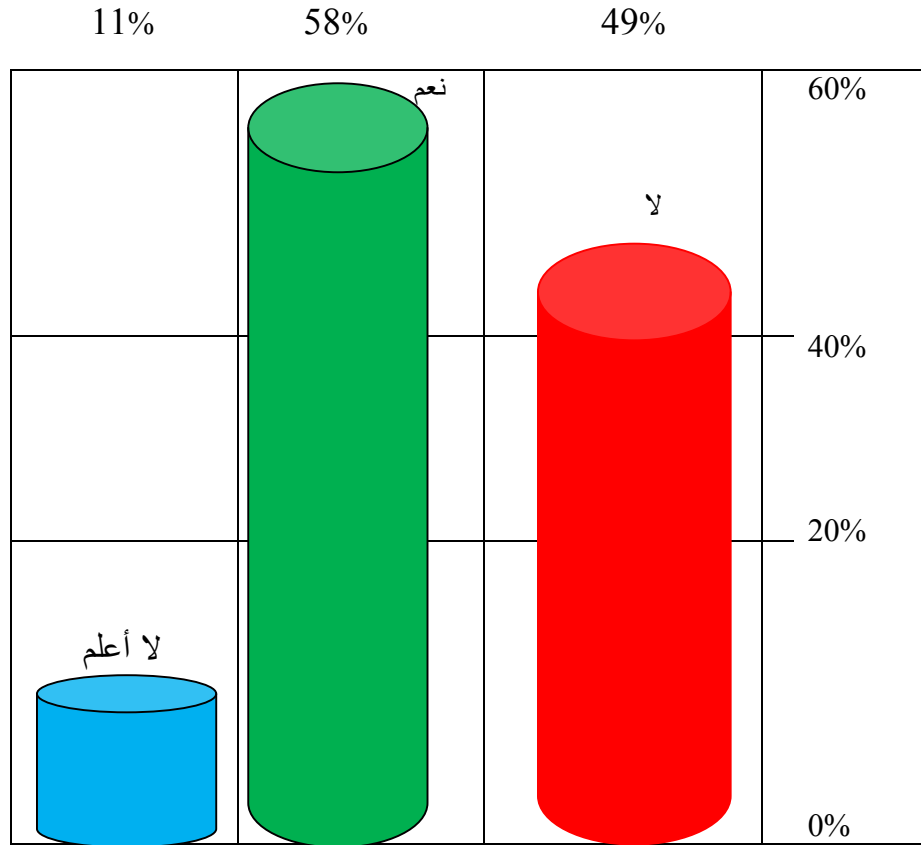
أغلب إجابات الاستبيان كانت تضبط عمل الحركات الإسلامية في سبيل إقامة حكم الله على الأرض وتطبيق الشريعة الإسلامية ، ذلك أن نسبة الاستبيان كشفت عن 62% تركز مبدأ الحاكمية وتطبيق الإسلام.

ثامنا: ما تقييمك لتجربة الحركة الإسلامية بالجزائر لحد الساعة ؟



يبدو من خلال إجابات المتفاعلين ،عدم اكتراث فئات الجزائريين خاصة إلى مشروع الحركة الجزائري الدعوي الإصلاحى حيث بلغت نسبة المشاركة فى الاستبيان : 44% تلتها فى المرتبة الثانية خيبة أمل فى المشروع الحركى الإسلامى الجزائرى إذ بلغت النسبة 39% وهذا يدل على ما آلت إليه الحركة الإسلامية الجزائرية من خلال ممارساتها السياسية السيئة وتطبيقاتها الخاطئة .

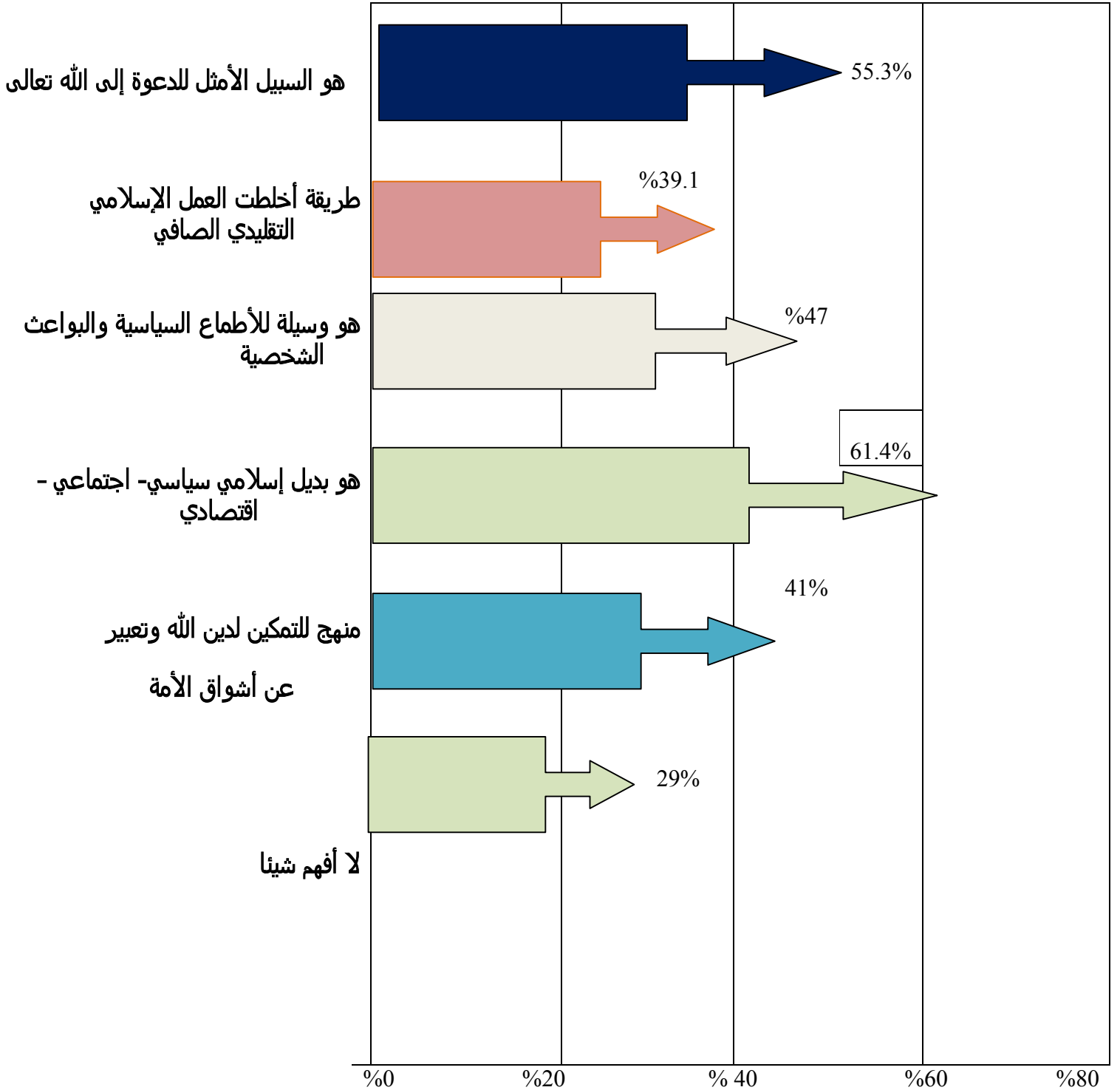
تاسعا : هل تؤيد الحركات والجمعيات ذات التوجه الخيري البحت ، لا تهتم بالجانب السياسي ؟



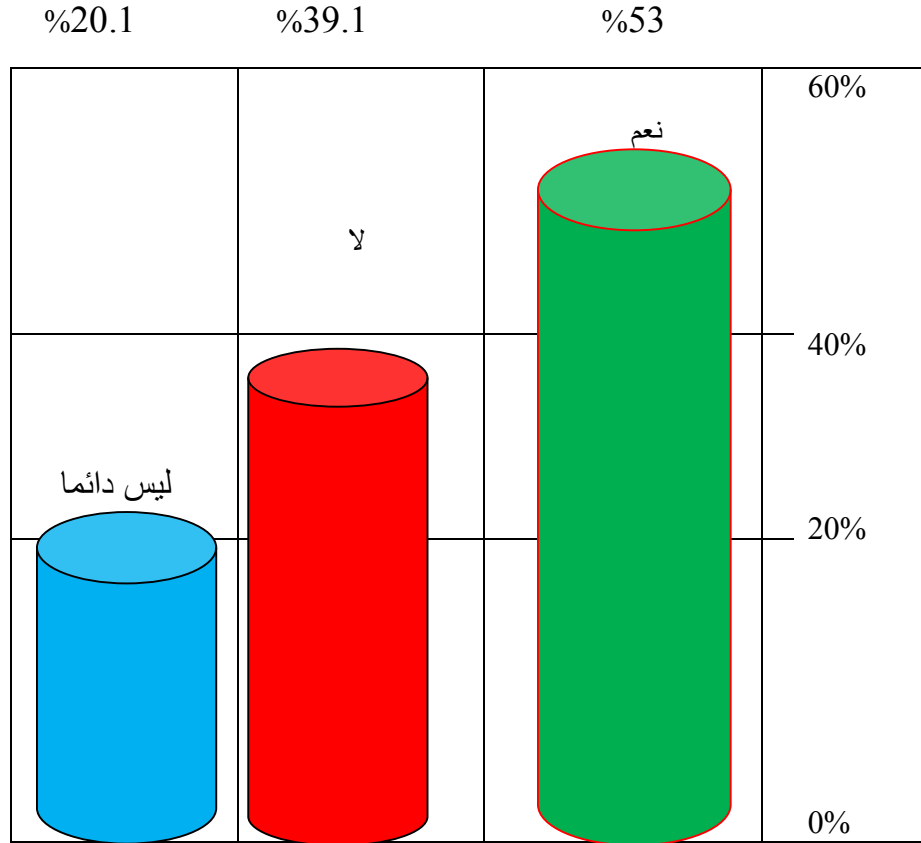
- الملاحظ في هذا الاستبيان ميل المتجاوبين إلى العمل الخيري البحت بعيدا عن لجاج السياسة ، حيث بلغت نسبة المؤيدين للعمل الخيري اللا مشروط 58% ، في حين أن العمل الحركي الإسلامي السياسي لم يتجاوز 49%.

عاشرا : مفهومك للعمل الحركي الإسلامي ؟

في هذا البند العاشر يظهر مدى تغلغل الدين الإسلامي في نفوس المتجاوبين من خلال ترجيحهم للعمل الإسلامي على أنه بديل عن الأنظمة الأخرى بنسبة وصلت 61.4 % ، تليها أن الدعوة إلى الله هي الركيزة والسييل الأمثل للمشروع الإسلامي الناجح بنسبة بلغت : 55.3% والجدول الآتي يوضح لنا أكثر :

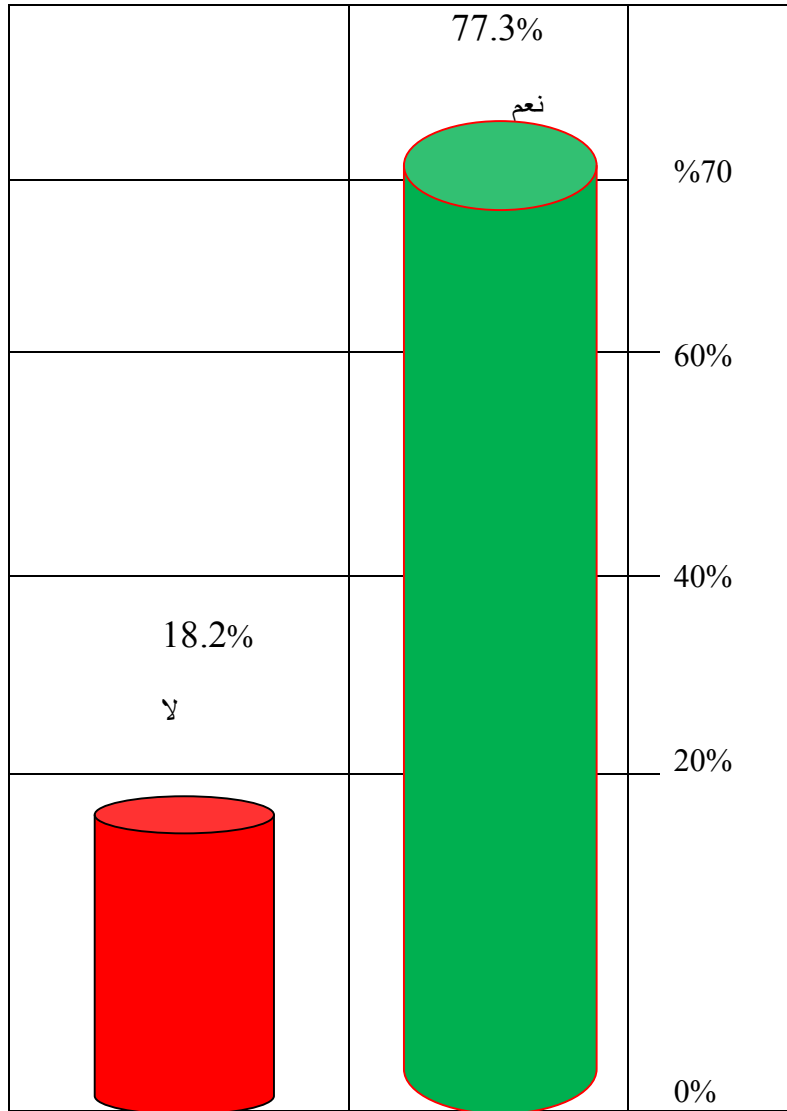


حادي عشر : هل تعتقد أنّ لوسائل الإعلام دورا في توجيه وتحشيد الرأي العام ضد أو لصالح الحركات الإسلامية



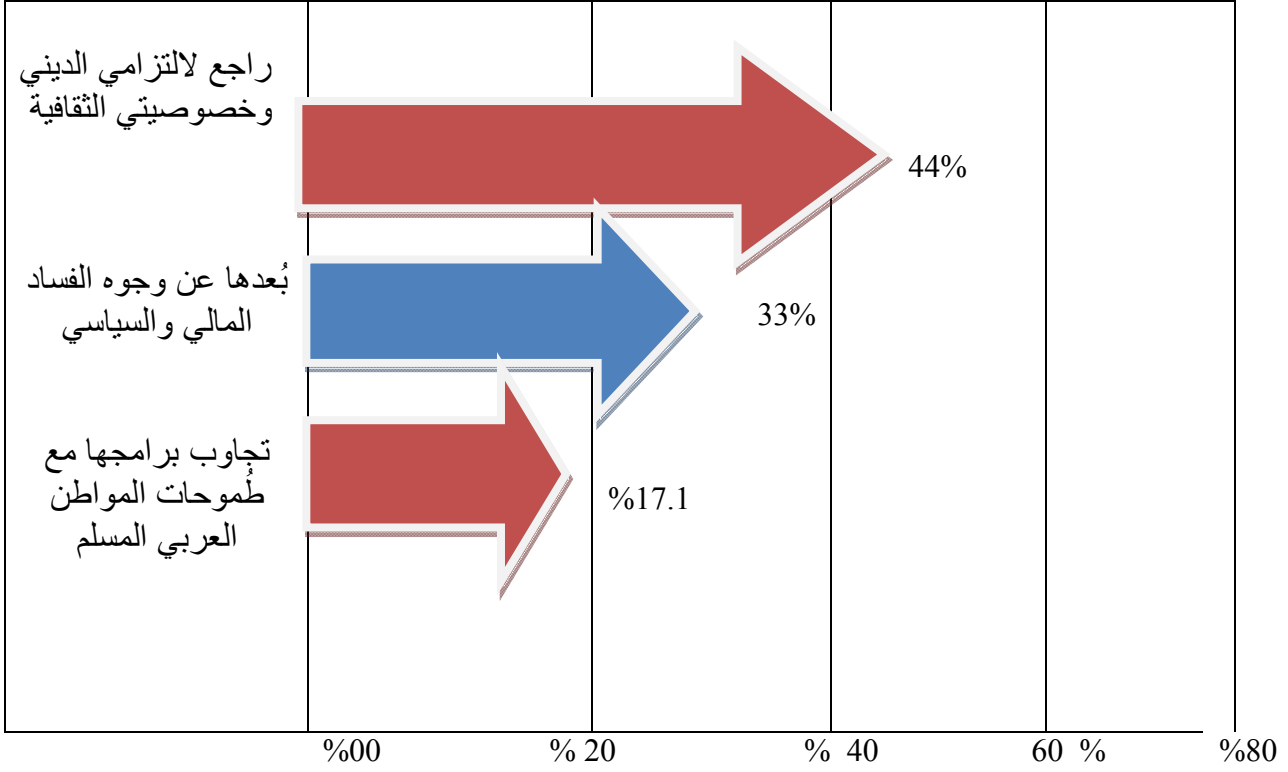
- يعتقد أغلب المتجاوبين أنّ لوسائل الإعلام يدا في تأليب الرأي العام أو تعاطفه مع التيار الإسلامي وقد كانت نسبة التأييد بنعم % 53 ، على حساب الذي لا يرى أنّ هناك تأثيرا بنسبة %39.1 .

ثاني عشر : هل تناصر الحركات الإسلامية السياسية ؟



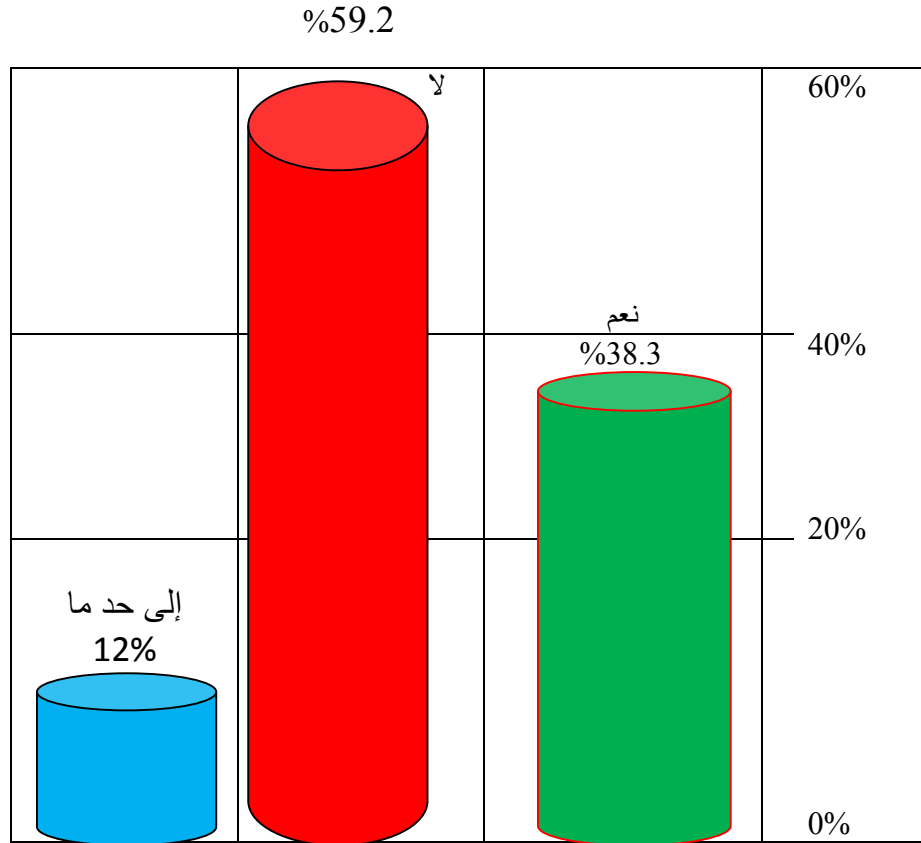
- ونظرا للطبيعة الدينية للشعوب العربية الإسلامية فإن تأييدها للتيارات الإسلامية كان بنسبة عالية بلغت 77.3% ، مما يعكس حجم التجاوب مع هذه التيارات .

ثالث عشر : إذا كنت تؤيد الحركات الإسلامية فما هو السبب ؟



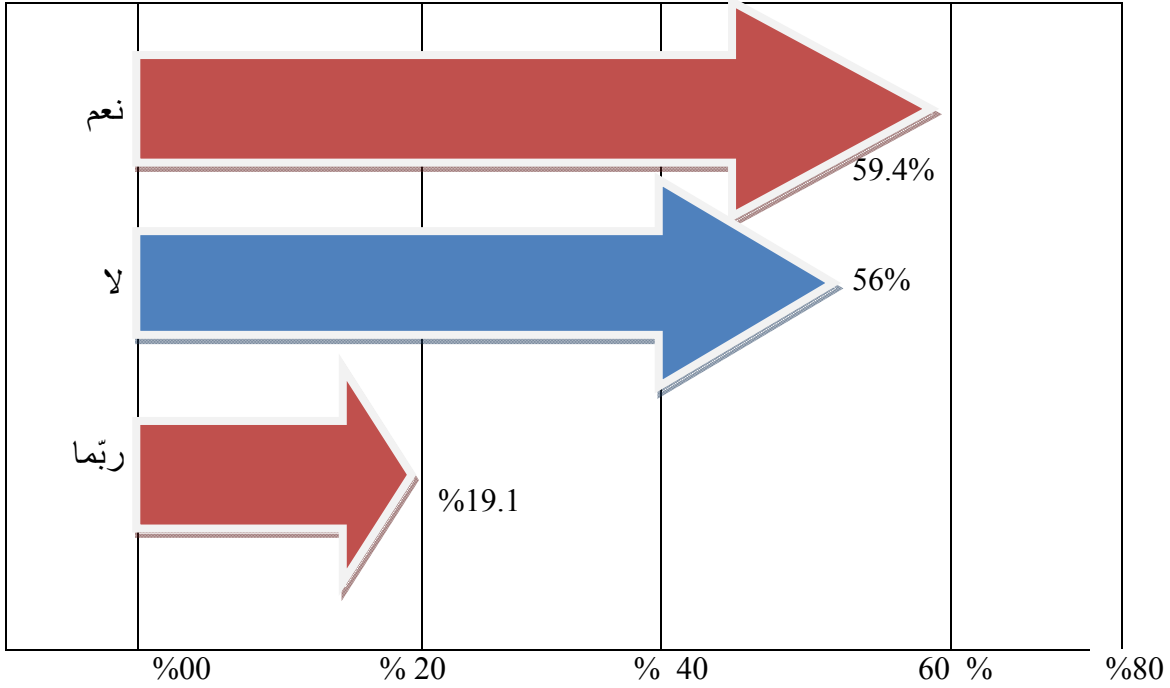
- وقد أبان السؤالُ الموالي سبب تأييد فئات المتجاوبين للحركات الإسلامية بأن مرده الإلتزام الديني وخصوصية المجتمع العربية الإسلامية بنسبة 44%.

رابع عشر : هل تعتقد أنّ الحركات الإسلامية تستطيع أن تُغيّر الواقع العربي وتنهض بقضايا الأمة الكبرى وتحديات العصر ؟



- ونظرا لتناقضات المنطقة العربية والسيوف المسلط على تيارات الإسلام ، كانت فئات المتجاوبين تعتقد عدم قدرة الحركات الإسلامية على النهوض بالتغيير السياسي الاجتماعي إلا في مساحات ضيقة جدا بنسبة 59.2% ، مما يدل على أن المتجاوب قد اكتشف حقيقة المشهد السياسي العربي الإسلامي .

خامس عشر: هل تعتقد (بعد هبة الربيع العربي) أن الحركات الإسلامية قادرة على الحشد من جديد والضغط على الحكومات ؟



- وهذا السؤال الأخير يعكس نبض فئات المتجاوبين في رؤيتهم التغييرية بأن الحركات الإسلامية رغم الحصار المفروض عليها ، قادرة على الحشد من جديد وقلب المعادلة السياسية العربية من خلال نسبة تلامس 59.4% إذا ما قيست بنسبة التشكيك التي بلغت نحو 56% .

الخلاصة والتوصيات

- استطاعت الحركات الإسلامية تحقيق حضورها داخل المجتمعات العربية الإسلامية ونجحت في التحول من مرحلة الدعوة الدينية إلى مرحلة المشاركة السياسية في زمن قصير حيث أضحت محلّ متابعة دوائر العالم الغربي ، يدلّنا على ذلك حجم الدراسات والأبحاث الفكرية والسياسية الغربية التي تنطرق إلى الحركات الإسلامية من حيث أفكارها وشخصياتها وحجم خلافاتها داخل الصف الإسلامي ، وهذا كله نظرا للدور الذي احتلته هذه الحركات في بُنية النظام السياسي العربي الإسلامي ، ورغم هذا الحضور فإن الحاجة تتأكد بشكل أكثر تخصصا وعمقا لمواكبة تحولات هذه الحركات ومواقفها ومشاركتها ، تأصيلا ومرجعية .

- التجاوز النوعي لمرحلة الاختلافات السياسية والاعتقادية داخل الصف الإسلامي ، وذلك بالمشاركة السياسية لأغلب الحركات ، خاصة التي شهدت بلدانها حراكا ثوريا فيما عُرف بالربيع العربي ، وقطع الجدل الفقهي حول مشروعية العمل السياسي وتخطي مسائل الاختلاف العقدي أو الفقهي حول مدى شرعية المشاركة من حُرمتها .

- عمدت الحركات الإسلامية في مسارها السياسي الحركي إلى مراجعات عميقة للأسس النظرية التي تستند إليها في صياغة الرؤية التغييرية التي تتوافق مع مكونات الشعوب العربية الإسلامية ، من خلال استثمار الفكر المقاصدي في نظرية استجلاب المصالح ودفع المفساد ، حيث تركّزت الجهود الفكرية لهذه الحركات استلهاما من الواقع في صياغة الفكر المقاصدي (نظرية المصالح والمفاسد) وفقه المشاركة السياسية .

- تفتّنت الحركات الإسلامية إلى خطر الإقصاء السياسي وتبيّن لها عدم جدوائية المقاطعة بشتّى صورها وأشكالها إذ أنّها تزيد في حجم الإقصاء وتُخلي الساحة لخصومها السياسيين فتكون بذلك قد أسدت لأعدائها المتغربين خدمات جليلة ، لذا ربطت تصورها بالمشاركة

الإيجابية أخذاً بقاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والسعي إلى الوصول نحو السلطة
بُغية تخفيف المفاصد والتقليل منها وتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية .

بعد أحداث حراك الربيع العربي ترسّخ مفهوم التغيير لدى الحركات الإسلامية في نبذ الخيار
الثوري والقطيعة مع أسلوب العنف وتقديم الصورة المُشرقة الإيجابية للعمل الإسلامي
السياسي السلمي باعتباره طريقاً نحو الإصلاح والتغيير ، الذي يتأسس على سَلْم التدرج
والاعتدال والوضوح التنظيمي .

- عمدت هذه الحركات ضمن مرتكزات بُنيتها الفكرية إلى تبني وسائل التغيير السلمي
العصرية ، فقبلت بالديمقراطية رغم تحفّطاتها على مختلف جوانبها الاعتقادية ، وعلى رأسها
أن الشعب هو صاحب التشريع، الذي يتصادم مع أخص خصائص التوحيد الإسلامي أنّ
الحاكم وحده (دون غيره) الله رب العالمين ، لذلك سعت إلى العمل نحو تطبيق المنهج
الإسلامي بتغيير واقع المجتمعات ، وإعادة إنتاج التجربة النبوية بمراحلها المكية والمدنية
ثم إقامة الدولة الإسلامية .

- يتعدّد القولُ أن الحركات الإسلامية أو حركات ما كان لها الفضل في إيقاد الثورات
وتحريك الشارع العربي ، ذلك أنّ الحراك الثوري جاء نتيجة تطابق إرادة الشارع العربي في
لحظة تاريخية ، شاركت فيها جُلّ القوى والحركات الإسلامية والمجتمعية ، وأما جهودُ
الحركات الإسلامية في تفجير هذه الثورات ، فقد كان محدوداً لحساية اللحظة الثورية
وحساباتها ، حيال تربص الأنظمة الغربية و العربية بها ، والتحيّن لوثدها في مهدها
وإذن فمشاركة الإسلاميين في الحراك الثوري كان أمراً واقعاً فرض عليهم بفعل تطورات
المشهد الثوري الذي تسابق الجميع نحو اللحاق به

- إنّ فوز الإسلاميين في الانتخابات اعتُبر امتحاناً للشعوب العربية ، حيث فاجأتهم
الانتخابات بلحظة الحقيقة ، ووضعتهم على المحك ، وهو امتحان عسير جداً ، إذ كان لا بدّ

من إعطائهم الفرصة ليمارسوا الحكم ويظهروا إمكانياتهم ، ومدى قدرتهم على حل مشاكل شعوبهم، فهل حقق الإسلاميون ذلك ، لقد فشلت اغلب تجاربهم وسُحبت منهم الثقة وسقطوا من أعين الشعب ، وهذه هي الديمقراطية ولعابها .

التوصيات :

- على الحركة الإسلامية أن تكون حركة شاملة في فهمها للإسلام ، ربانية في دعوتها إلى الله سبحانه وتعالى ، تدعو إلى تطبيق الإسلام في كل أوجه الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية .

- من الأهمية بمكان أن يقوم منهج التغيير لحركات الإسلام بالدعوة إلى وحدة الصف بين الجماعات الإسلامية وإقامة منهج التصالح والتصافي بين المسلمين مع ضرورة اتخاذ المواقف التي تحفظ مصالح العباد والبلاد .

- على الحركات الإسلامية المبادرة إلى التجديد في الفكر التغييري الحركي ، فمنذ عهد حسن البنا - رحمه الله - وحتى هذه اللحظة لم تقم الحركات الإسلامية ، بما فيها الإخوان المسلمون(أم الحركات) تجديد تركيبتها الفكرية ، إذ ظلت تطرح ما طرحه مؤسسها الأول من حيث الفكر والأسلوب والطريقة ، صحيح أن جماعة الإخوان قامت بإنجازات سياسية كالمشاركة في الانتخابات التشريعية ، وتصدر الحكم ، إلا أن هذه الإنجازات تبقى بدون أثر تغيير حقيقي ، في المجتمع أو في التركيبة السياسية للدولة ، في ظل الفوضى الفكرية التي تعيشها الأمة .

- على الحركات الإسلامية أن تعيد مراجعتها الشاملة لمسيرتها الدعوية والسياسية منذ نشأتها وتبني منهج تغيير حديث من خلال وضوح المنظور الفكري تجاه الدولة الإسلامية العصرية .

- ينبغي للحركة الإسلامية تعدُّ نظر يدفعها إلى قبول الغير و الاختلاف معه دون تشاكس أو تضاد، ذلك أن اختلافها هو من حيث وسائل التغيير وطرق الاجتهاد وكلها تدور في مساحة السياسة الشرعية التي تُقرّر المصالح و المفسد ، على توجيه من مقاصد الشريعة الإسلامية ويمكن لهذا الاختلاف التعددي أن يثمر مايلي :

-تخصص كل حركة إسلامية أو فصيل في جملة من القضايا تبعا لاهتماماته وخصوصية بلده ومجتمعه .

-اجتتاب الهجمة الشاملة على الحركات الإسلامية فإذا تعرضت حركة إلى الاعتداء و القمع كانت الأخرى ترفل في العمل الإسلامي .

- فسح المجال لتجارب العمل الإسلامي الحركي والسياسي كي يكون أكثر عطاء و أزخر نماء ، عوضا عن الممارسات الفردية القاصرة فيستفيد أبناء هذه التيارات بالنهل من معين هذه التجارب على النحو الذي يروونه صائبا وصالحا للدعوة الإسلامية في بلدانهم

- إشاعة روح التنافس والتسابق إلى الكمال بما ينعكس على العمل الإسلامي بكثير من التجديد و الحيوية ، وتبقى الاختلافات محصورة في مساحة الاجتهادات وتتمحور حول قضايا الأمة المصرية وهمومها المشتركة ويكون تعويلُ الفعل فيها على درء المفسدة و إعمال المصلحة الراجحة وفي هذا يكون خيرا كثيرا .

والله تبارك وتعالى أهدى وأعلى وأعلم

Conclusion et recommandations

Les mouvements islamiques a pu réaliser sa présence dans les sociétés arabo-islamiques et ont réussi à se transformer de la phase d'appel religieux à l'étape de la participation politique dans un temps où il est devenu un lieu de suivi des cercles du monde occidental, en nous disant que la taille des études de politique et de la recherche intellectuelle et occidentale qui traitent les mouvements islamiques en termes de ses idées et ses personnages et la taille de leurs différences au sein de la ligne musulmane, et tout cela à cause du rôle occupé par ces mouvements dans la structure politique arabo-islamique du système, et la nécessité d'assurer plus la spécialisation et la profondeur à suivre ces mouvements de changements et les positions la participation, et sa référence islamique.

La surmonte qualitative de la phase des différences politique et idéologique dans le rang islamique grâce à la participation politique de la majorité des mouvements en particulier ceux dont leurs pays on vécu un mouvement révolutionnaire appelé « le printemps arabe », et couper le débat doctrinal sur la légitimité de l'action politique. En dépassant le conflit entre la légitimité et l'interdiction de sa participation.

Les mouvements islamiques ont fait des révisions fondamentales sur les bases théoriques à les quelles elles formulent une vision de changement qui s'accorde avec les composantes des peuples arabo-

musulmans, en investissant dans la pensée intentionnelle « porter le bien et écarter le mal ».

Les mouvements islamiques ont découvert le danger d'exclusion politique et l'inutilité du boycottage dans toutes ses formes qui ne fait qu'inculquer cette exclusion et vide le terrain à leurs ennemis politiques, donc rendre un grand service à ces ennemis occidentalistes.

La participation des islamistes dans le mouvements révolutionnaire était un devoir accompli qui leur est imposé par les développements de la scène révolutionnaire où tout le monde a couru pour rattraper son retard la victoire des islamistes aux élections était considérée comme un test des peuples arabes ,où il les a surpris le moment de l'élection de la vérité, et les mettre en jeu , ce qui est un test très difficile ,car il était nécessaire de leur donner l'occasion d'exercer son jugement et de démontrer leurs capacités à résoudre les problèmes des yeux du peuple , c'est la démocratie.

Recommandations :

- Le mouvement islamique d'être un mouvement global dans sa compréhension de l'Islam, dans l'appel divin à Dieu Tout- Puissant, il appelle à l'application de l'islam dans tout les aspects de la vie politique, sociale et économique.

- Il est important que l'approche pour changer les mouvements de l'Islam en appelant à l'unité entre les groupes islamiques et la mise en place de l'approche de la réconciliation entre les musulmans avec la nécessité de prendre des positions qui préservent les intérêts du peuple et du pays .

-à l'initiative des mouvements islamiques , depuis le règne de Hassan al –Banna- la miséricorde de Dieu – et jusqu'à ce moment n'a pas les mouvements islamiques , y compris les Frères musulmans ou mouvements pour renouveler la structure intellectuelle, comme il a été demandé ce qui a posé le premier de son fondateur en termes de pensée la méthode et la manière , il est vrai que les Frères ont eu des acquis politiques telles que la participation aux élections législatives , mais ces résultats restent sans effet réel modulatrice , dans la société ou dans la structure politique de l'Etat, ce qui lui a fait perdu dans le chaos intellectuel qui régnait dans la nation .

-Restaurer l'examen approfondi de sa défense et sa politique depuis sa création et l'adoption d'une approche moderne de changement grâce à la clarté du point de vue intellectuel vers l'état islamique moderne.

-Le mouvement islamique devrait consacrer l'acceptation des autres de sorte que la différence est une richesse et un moyen de changement des méthodes de diligence qui accusent la politique islamique qu'elle nuit à la région, la direction.

-La spécialisation de chaque mouvement islamique d'une série de questions, en fonction des intérêts et de la vie privée de son pays et de sa communauté.

-Eviter les attaques complète sur les mouvements islamiques.

-Diffusion de l'esprit compétitif ce qui résulte beaucoup de renouveau et de vitalité, et limite les différences, rétablir la confiance pour conjurer le mal et réaliser des intérêts communs pour le bien de la nation.

Dieu, le Tout-Puissant a donné le plus haut et sais.

Conclusion and recommendations

- Islamic movements managed to achieve their presence within the Arab Muslim societies and succeeded in transforming from the stage of religious advocacy to the stage of political participation in a short time as it became a follow-up to the circles of the Western world. This is evidenced by the volume of Western intellectual and political studies and researches that deal with Islamic movements in terms of their ideas and personalities And the extent of their differences within the Islamic class, all this in view of the role that these movements occupied in the structure of the Arab-Islamic political system, and despite this presence, the need is more assured.

Specialization and depth to keep pace with these movements and their positions and participation, institutionalization and reference.

- The qualitative transgression of the stage of political and ideological differences within the Islamic sect, with the political participation of most movements, especially those whose countries have witnessed revolutionary movements in the Arab Spring, and cut off the jurisprudential debate about the legality of political action and overcoming issues.

-The doctrinal or jurisprudential difference about the legitimacy of participation from its infidelity.

- The movements of the Islamic movements in the course of political movement to deep revisions of the foundations of the theory based on the formulation of a vision of change that correspond to the components of the Arab Muslim peoples, through the investment of thinking Almkasdi in the theory of the acquisition of interests and the promotion of evil, focused intellectual efforts of these movements inspired by reality in Formulation of Al-Maqasidi thought (theory of interests and evils) and jurisprudence of political participation.

- The Islamic movements have been subjected to the danger of political exclusion and the non-aggression of the boycott in all its forms and forms, as it increases the size of the exclusion and the abandonment of the arena to its political opponents, thus it has

given to its estranged enemies a great services, and thus linked its perception of positive participation based on the rule of enjoining good and preventing vice towards the authority in order to mitigate and minimize the harms and to apply the provisions of Islamic law.

After the events of the movement of the Arab Spring entrenched the concept of change in the Islamic movements to renounce the revolutionary option and break with the method of violence and provide a bright positive image of peaceful Islamic political action as a path towards reform and change, which is based on the scale hierarchy moderation and organizational clarity .

These are among the pillars of the intellectual structure to adopt the means of modern peaceful change. It accepted democracy despite its reservations in all its ordinary aspects. First of all, it is the people who are the legislator, who clash with the characteristics of Islamic monotheism. Therefore, it sought to work towards the application of the Islamic approach by changing the reality of societies, re-producing the prophetic experience in its Mecca and civil stages, and then establishing the Islamic coverment.

It is hard to say that the Islamic movements or movements were credited with inciting revolutions and mobilizing the Arab street. The revolutionary movement came as a result of the conformity of the will of the Arab street at a historic moment, in which the majority of Islamic and community forces participated, It was limited to the sensitivity of the revolutionary moment and its calculations regarding the entrenchment of the Western and Arab regimes, and the transformation of the country into its cradle. The participation of the Islamists in the revolutionary movement was a reality imposed on them by the developments of the revolutionary scene that everyone is racing to catch up with.

- The victory of the Islamists in the elections was considered a test for the Arab people, where the elections surprised them with the moment of truth, and put them to the test, which is a very difficult exam. It was necessary to give them the opportunity to exercise governance and show their potentials and extend their ability to solve problems from the eyes of the people .Did muslims realised that,all their experiment

were failed , confidence was taken from them and they fell from the eye of people , this is demogrcy and its games.

Recommendations:

- The Islamic movement must be a comprehensive movement in its understanding of Islam, Rabbanism in its call to Allah Almighty, calls for the application of Islam in all aspects of political life, social and economic.
- It is important that the approach of change to the movements of Islam call for unity among Islamic groups and the establishment of the approach of reconciliation and reconciliation among Muslims with the need to take positions that safeguard the interests of the people and the country.
- Since the era of Hasan al-Banna - may h Allah have mercy on him - and until this moment the Islamic movements, including the Muslim Brotherhood (or the mother of movements) have not renewed their intellectual structure, as they have been raising what the first founder put forward in terms of thought And the way and method, it is true that the Brotherhood has made political achievements such as participation in the legislative elections, and the ruling, but these achievements remain without a real change in the society or the political structure of the state, in the chaos of the intellectual life of the nation.
- The Islamic movements should re-review the overall process of advocacy and political since its inception and adopt a modern approach to change through the clarity of the intellectual perspective towards the modern Islamic state.
- The Islamist movement should reconsider its acceptance of others and disagree with it without any contradiction or disagreement. The difference is in terms of the means of change and the methods of ijtihad, all of which revolve around the area of legitimate policy that determines interests and evils , this multiple deffrence may produce the following:

- Each Islamic movement or chapter was classified in a variety of issues depending on the interests and the specificity of his country and society.
- To avoid an all-out attack on Islamic movements.
- Open the field to experiments of Islamic and political work to develop more in place of individual practice so that the children of these movements can have good from these experiments in the way they see it right for the Islamic state in their countries.
- Spreading the spirit of competition and competition to be perfect , which is reflected on the Islamic world with a lot of renewal and vitality, and the differences remain limited in the area of jurisprudence and focuses on the issues of the Egyptian nation and concerns shared and be dependent on the act to prevent the spoiler and the realization of interest in return and in this is much better.

And Allah Blessed , Exalted best and know.

أ- فهرس الآيات القرآنية

رقم الصفحة	السورة	الآية الكريمة
2	11 الرعد	إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم
6	5 المزمل	يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلا ..
6	5 التوبة	فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين
9	110 آل عمران	كنتم خير أمة أخرجت للناس
9	142 البقرة	وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا ..
68	48 النساء	إن الله لا يغفر أن يشرك به
99	9 الممتحنة	إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين
99	3 الأحزاب	وأنزل الذين ضلواهم من أهل الكتاب من صياصيتهم ..
101	66 آل عمران	ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم ..
101	4 التحريم	والملائكة بعد ذلك ضميرا
113	104 آل عمران	ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ..
113	78 الإسراء	لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم
113	16 الإسراء	وإنا أرسلنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ..
120	92 الأنبياء	إن هذاه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون
120	52 المؤمنون وأنا ربكم فاتقون
120	251 البقرة	ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض
153	204 آل عمران	ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير
169	57 الأنعام	إن الحكم إلا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين

رقم الصفحة	السورة	الآية الكريمة
169	40 يوسف	إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه
169	74 النور	إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله
179	88 هود	إن أريد إلا الإصلاح ما استصعنت وما توفيقي إلا بالله
185	159 آل عمران	فيما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فضا خليخ القلب..
190	104 آل عمران	ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر..
192	58 النساء	إن الله يأمركم أن تؤمنوا بالأمانات إلى أهلها
193	39 يوسف	يا صاحبي السجن أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار
193	16 التغابن	فاتقوا الله ما استصعتم
200	56 المائدة	ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون
200	6 فاطر	إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا..
200	12 الكهف	ثم بعثناهم لنعلم أرى العزيبين أحصوا لما لبثوا أمدا
200	17 هود	ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة أولئنا يؤمنون به
200	53 المؤمنون	فتقصوا أمرهم بينهم زبرا كل حزب بما لدهم فرحون
201	37 مريم	فاختلف الأحزاب من بينهم فويل للذين كفروا من مشهد..

رقم الصفحة	السورة	الآية الكريمة
201	22 الأحزاب	ولمّا رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ملوعدنا الله ورسوله..
205	65 يوسف	فلا ورب لا يؤمنون حتى يريكموك فيما شجر بينهم..
205	46 يوسف	إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه..
206	38 الشورى	والذي استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم
208	256 البقرة	لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي
209	56 المائدة	ألا إن حزب الله هم الغالبون
209	103 آل عمران	واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا
209	46 الأنفال	ولا تنازعوا فتفشلوا ويذهب ريحكم
209	159 الأنعام	إن الذي فرقوا بينهم وكانوا شيعة لست منهم في شيء
209	32 النجم	ولا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن أتقى
209	11 العجرات	ولا تلمزوا أنفسكم بالألقاب..
211	55 يوسف	اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم
211	32 النجم	فلا تزكوا أنفسكم..
232	25 التوبة	لقد نصركم الله في مواضع كثيرة..
رقم الصفحة	السورة	الآية الكريمة
233	95 النساء	لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر
233	23 العجرات	يأيتها الناس إننا خلقناكم من ذكر وأنثى
235	91 هود	قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول
235	66 من النساء	ولو أنّا كتبنا عليهم اقتلوا أنفسكم أو أخرجوا..

رقم الصفحة	السورة	الآية الكريمة
235	85 القصص	إن الذي فرض علينا القرآن لراحمك إليهم
236	75 الأنفال	والذين آمنوا من بعد وجاهدوا معكم فأولئك منكم
238	253 البقرة	لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي
239	99 يوسف	ولو شاء ربنا لآمن من في الأرض جميعا..
240	70 الإسراء	ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم..
240	116 هـ	وإن قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا..
241	42 المائدة	إن الله يأمركم أن تؤثروا الأمانات إلى أهلها
241	8 المائدة	يأيتها الذين آمنوا موثوقوا أمين. لله شهداء بالقسط ..
243	60 التوبة	إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها ..
243	125 النحل	الجمع إلى ربنا بالعكمة والموعظة الحسنة
245	105 الأنبياء	وقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض ..
253	14 المصفيين	كلّا بل إن على قلوبهم ما كانوا يكسبون
253	16 الإسراء	وإنّا أركاننا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ..
254	19 النور	إن الذين يبيعون أن تشيع الفلاحشة في الدين آمنوا لهم عذاب أليم..
255	77 النساء	كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة..
258	83 النساء	وإنّا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ..
259	4 الأحزاب	وما جعل أجمعينكم أبناءكم إنما قولكم ..

رقم الصفحة	السورة	الآية الكريمة
260	4 يونس	ادعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام
262	33 فصلت	ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً ..
267	2 الصلوة	وأشهدوا ذوي عدل منكم ..

ب- فهرس الأحاديث الشريفة

رقم الصفحة	الحديث الشريف
3	ما من قوم يُعمل فيهم بالمعاصي يقدر أن يغيروا ..
5	إن الله نظر إلى أهل الأرض
5	أني أمرت بالعفو فلا تقاتلوا القوم
105	فقلت يا رسول الله ك ألسنا على الحق ؟
106	أنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً
107	جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم - يشكو جاره
113	الدين النصيحة ، قلنا لمن يا رسول الله؟
114	من رأى منكم منكراً فليغيره...
114	مثل القائم في حدود الله والواقع فيها
116	فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم- إن لصاحب الحق مقالا
118	من رأى من أميره شيئاً فكرهه فليصبر ..
129	والذي نفسي بيده لقتل مؤمن أعظم
144	دعانا النبي فبايعناه فقال فيما أخذ علينا
147	الدين النصيحة ، قلنا لمن يا رسول الله

رقم الصفحة	الحديث الشريف
148	من أراد أن ينصح لسلطان بأمر
148	إذا رأيتُم أمتي تهاب للظالم ...
168	أن بني إسرائيل كانت تسوسهم أنبياءهم..
186	ماتشاور قوم إلا هُودوا لأرشد أمرهم
188	من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد..
192	فإذا ضيَّعت الأمانة فانتظر الساعة
200	وظفقت حمنة تُحازب عنها ..
201	يقدمُ عليكم أقوام أرقّ منكم أفندة ..
201	اللهم أهزم الأحزاب
201	لا إله إلا أنت العليمُ الحكيمُ
209	ليس المؤمن بالطعان ولا اللعان..
237	هذا الكتاب من محمد النبي بين المؤمنين...
240	إن دماءكم وأعراضكم وأموالكم..
241	أنا أحقُّ من أوفى بذمته
254	إنما بُعثتُ لأتمم صالح الأخلاق
254	كان خُلُقُه القرآن
262	يُوشك أن تداعى عليكم الأمم
267	بينما نحن جلوس عند رسول الله - صلى الله عليه وسلم -

ج / فهرس الأعلام

رقم الصفحة	اسم العلم
2	عبد القاهر الجرجاني
2	احمد بن فارس
3	الزجاجي أبو القاسم
4	ابن منظور
5	مسلم بن الحجاج
5	النسائي
07	ابن تيمية
8	ابن القيم
10	حسين فضل الله
11	صلاح الدين الجورشي
11	بوسف القرضاوي
15	البدوي جمال
15	أبو القاسم خضيري
16	السيد أبو داود
16	أحمد الريسوني
18	عبد السلام ياسين
19	عبد المجيد حنان
20	عمارة محمد
21	توفيق بوسف الواعي

رقم الصفحة	اسم العلم
22	عمر حمزاوي
22	عبد الوهاب الأفندي
24	عُلا أبو زيد
24	مراد هوفمان
25	برنارد لويس
25	مازن صلاح مطبقاني
29	محمد سعيد العربي
29	البدوي جمال
32	جابر السكران
32	جميل صليبا
33	ناظم عودة
33	صلاح شبل المحامي
34	عبد الوهاب الكيالي
35	مولود زايد الطيب
35	البروفيسور ساسر
37	ناظم العودة
38	هيثم مزاحم
39	جابر عصفور
40	عادل لطيفي
40	بيومي زكرياء سليمان
40	حسن البنا
41	عبد الله النفيسي
41	مرفيت دياب

42	همام السيد عبد المعبود
43	عمر التلمساني
45	عفاف السيد
47	محمد فايز فرحات
48	هالة مصطفى
47	عبد المعطي محمد أحمد
49	محمد حامد أبو النصر
55	ثنا فؤاد
56	رفيق حبيب
67	راشد الغنوشي
67	محمد الهاشمي الحامدي
73	ياسين نبيل
73	ياسر الغريايوي
77	محمد يتيم
86	محمد سعد الدين العثماني
87	فريد الأنصاري
90	خليفة الكواري
91	الفرحان إسحاق أحمد
91	الحفيني عبد المنعم
92	منصور حمزة
93	سيد قطب
94	سليمان خالد
98	محمد فتحي محمد العترريبي
98	سعد بن مطر العتيبي
101	الراغب الأصبهاني
102	أبو نعيم بن مهران الأصبهاني

رقم الصفحة	اسم العلم
105	الحافظ ابن حجر العسقلاني
105	محمد بن اسماعيل البخاري
105	شمس الدين الذهبي
107	البيهقي
108	عبد العزيز بن باز
109	الشيخ المنجد
111	الخميني
112	عبد الرزاق صاحب المصنف
115	ابن رجب الحنبلي
116	عطية عدلان
118	محمد المصلح
122	الطاهر بن عاشور
121	فتحي الدريني
124	طارق الشامخي
126	أبو المعالي الجويني
129	النسائي
131	وجيه كوثراني
131	الهادي بريك
132	فهمي هويدي
134	ابن جماعة
135	محمد عبد رب النبي محمود
137	علال الفاسي
137	حسين الخشن
138	ابراهيم بن موسى الشاطبي

رقم الصفحة	اسم العلم
142	يمينية ساعد بوسعادي
143	الغزالي أبوحامد
143	ابن خلدون
143	محمد خان
144	ابن حزم الأندلسي
145	محمد سيد عبد التواب
146	محمد يوسف موسى
147	علي جريشة
148	أبو الأعلى المودودي
149	صبري محمد خليل
150	ابن هشام
151	أحمد علي الغمام
152	آدم يونس
153	علي محمد الدين القرّة داغي
154	سوسن بدر
157	عبد الله سعد الذبحاني
158	محمد بن المختار الشنقيطي
159	جاسم سلطان
162	محد سليم العوا
162	ابراهيم البيومي
162	قحطان أحمد علي الحمداني
171	محمد علي الشوكاني
172	العز بن عبد السلام
175	أحمد عطية الله

رقم الصفحة	اسم العلم
175	محمد قطب
177	صلاح الصاوي
177	جمال سلطان
184	محمد خليل عيناني
186	الحسن البصري
186	ابن هشام
187	ابن سيد الناس
187	ابن كثير
199	عبد الكريم زيدان
202	موريس ديفرجيه
202	إسماعيل علي سعد
202	زهير شكر
202	فرنسوا غوغيل
206	أبو الحسن الماوردي
211	أبو بكر الجصاص
214	زكي الميلاد
216	أحمد عبد العزيز المبارك
217	رشيد شحاتة أبو زيد
218	إبراهيم لمام
219	عبد المنعم سامي
219	محمد محمد يونس
220	محي الدين عبد الحلیم

رقم الصفحة	اسم العلم
229	عايد الشعراوي
234	هيثم مناع
234	خليفة الكواري
237	محمد حميد الله
241	الدار قطني
242	محمد بن خلف الملقب بوكيع
243	أبو يوسف
244	أبو عبيد القاسم بن سلام
247	كريم شغيدل
249	علي نديم الحمصي
254	ابن ماجة
258	أبو القاسم الزمخشري
260	محمد بن عبد القادر الرازي
261	محمد ناصر عبد الرحمان عمار
261	محمد بن سيدي ابن الحبيب
262	محمد جمال الدين القاسمي
262	أبو داود
266	نجم الدين الطوفي
266	عبد الحكيم عبد الرحمان السعدي
267	ابن قدامة المقدسي
275	محمد أبو الفتوح البيانوني

د/فهرس المصادر والمراجع

1- القرآن العظيم رواية ورش عن الإمام نافع من طريق الأزرق

2- التفاسير

- 1- الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي]. أبي عبد الله مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي بَكْرٍ بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة الطبعة: الثانية، 1384هـ - 1964 م
- 2- تفسير القرآن العظيم (ابن كثير أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة: الأولى - 1419 هـ
- 3- جامع البيان في تأويل القرآن، للإمام الطبري (5/ 183)، دار المعرفة بيروت، ط 31398 هـ / 1978 م.
- 4- تفسير الفخر الرّازي المشتهر بـ "التفسير الكبير ومفاتيح الغيب"، للإمام محمد الرّازي فخر الدين (11/ 49 - 50)، دار الفكر بيروت، 1404 هـ / 1994 م.
- 5- تفسير البحر المحيط، لأبي حيّان محمد بن يوسف الأندلسي الغرناطي (3/ 354)، دار الكتاب الإسلامي القاهرة، ط 1، 1413 هـ / 1992 م.
- 6- معالم التنزيل، لأبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي (1/ 482)، تحقيق خالد العك ومروان سوار، دار المعرفة، بيروت ط 2 1407 هـ / 1987 م.
- 7_ التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن عاشور (10/ 45)، الدار التونسية للنشر

3-الكتب الحديثية

- 1- موطأ الإمام مالك بن أنس (ت: محمد فؤاد عبد الباقي - الناشر: مصطفى البابي الحلبي 1406 - 1985
- 2- صحيح البخاري لمحمد بن إسماعيل البخاري أبو عبد الله الناشر: دار ابن كثير - دمشق بيروت سنة النشر: 1423 - 2002
- 3-مسلم بن الحجاج (ت 261هـ / 874م)، المسند الصحيح، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت (ب ت)،
- 4- بدر الدين العيني (ت 855هـ / 1451م)، شرح سنن أبي داود، تحقيق خالد بن إبراهيم السعدي، مكتبة الرشد، الرياض، 1420هـ، ج4،
- 5- ابن دقيق العيد (ت 702هـ / 1302م)، شرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية، ط6، مؤسسة الريان، 1424هـ، ابن دقيق العيد.

4-المعاجم والقواميس والموسوعات

- 1- ابن زكريا، أحمد بن فارس (ت 395هـ / 1004م)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979،
- 2- مختار الصحاح، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1979م،
- 3- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم (ت 711هـ / 1311م)، لسان العرب، ط3، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت،
- 4- الفيومي، أحمد بن محمد (ت 770هـ / 1368م)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1978م،
- 5- الجرجاني، علي بن محمد (ت 816هـ / 1413م)، التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، 1978م،
- 6- الكفوي، أبو أيوب بن موسى الحسيني (ت 1094هـ / 1683م)، الكليات، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1982م

- 7- الفراهيدي، خليل بن أحمد (ت 170هـ / 786م)، كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت
- 8- الجوهرى، إسماعيل بن حماد (ت 393هـ/1002م)، الصحاح، دار الكتاب العربي، مصر، 1990،
- 9- عبد الباقي، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الفكر، بيروت
- 10- إبراهيم مصطفى وزملاؤه، المعجم الوسيط، دار الدعوة للنشر، القاهرة
- 11- التهانوني، محمد علي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق علي دحروج، ط1، مكتبة لبنان، ناشرون، بيروت، 1996،

5-المصادر و المراجع

- 1- ابراهيم توفيق ك الإخوان المسلمون والتعددية الحزبية ، قراءة في رؤية حسن البنا - مركز البحوث والدراسات السياسية ، القاهرة ، 1996 .
- 2-البنا حسن مقال بعنوان : خطوتنا الأولى في إطار الجماعة الوطنية - دار الشروق القاهرة ط1 . 1994
- 3-جمعة أمين عبد العزيز : أوراق من تاريخ الإخوان المسلمين ، الكتاب الرابع : مرحلة التكوين البناء الداخلي 1938-1943 دار النشر والتوزيع الإسلامية القاهرة 2004.
- 4-وصفي عاشور أبو زيد، الفكر المقاصدي وتفعيله في الواقع الثوري المعاصر <http://www.abolfotoh.net/articles/religion->
- 5-د/ محمد سليم العوا؛ في النظام السياسي للدولة الإسلامية؛ دار الشروق ط3؛ 2008.
- 6-د/أيمن أحمد الورداني؛ حق الشعب في استرداد سيادته؛ مكتبة المدبولي القاهرة؛ طبعة 2008.
- 7 -صالح حسن سميع، أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي؛ دار الزهراء؛ القاهرة؛ سنة 1982.
- 8-د/ محمد عمارة؛ الإسلام والسياسة؛ دار السلام؛ القاهرة ط1؛ 2005.

9-الإمام أبو الحسن الماوردي؛ الأحكام السلطانية والولايات الدينية؛ دار الفكر العربي؛ طبعة1983.

10-القرضاوي؛ من فقه الدولة في الإسلام؛ دار الشروق

11-عبد الله سعيد الذبحاني؛ مأسسة السلطة السياسية كنظرية قانونية للدولة؛ رسالة دكتوراه؛ جامعة القاهرة؛ سنة 2009.

12-ابن خلدون- المقدمة -دار يعرب ط : 1425 - 2004 .

13- منير حميد البياتي؛ النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية؛ دار وائل؛ عمان؛ ط1؛ سنة 2003

14مجموع الفتاوى لابن تيمية -ط. مجمع الملك فهد المجلد 20 -سنة النشر: 1995م ،

15-د/ أحمد علي الإمام؛ الشورى والمؤسسات التشريعية الحديثة؛ بحث مقدم للدورة السادسة عشرة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث- اسطنبول - جمادى الآخرة 1427هـ / يوليو 2006م.

16-أحمد القديدي؛ إقرار الحريات مقدم على تطبيق الشريعة: تعليق على موقع الجزيرة نت؛ حول حصة الشريعة والحياة 2004/12/02.

17- محمد عمارة؛ الدولة الإسلامية- بين العلمانية والسلطة الدينية- دار الشروق؛ القاهرة؛ طبعة 1988.

18-عبد الرحمن الكواكبي؛ طبائع الاستبداد ومصارع العباد؛ مركز دراسات الوحدة العربية؛ طبعة 1995.

19-راشد الغنوشي؛ الحريات العامة في الدولة الإسلامية؛ بيروت؛ مركز الدراسات الوحدة العربية؛ ط 1992.

20-د/القرضاوي؛ الدين والسياسة؛ دار الشروق؛ ط1؛ 2007

21-سعد بن مطر العنبي؛ "الثورة السلمية" وإشكالية التكيف الفقهي

<http://www.saaid.net/Doat/otibi/90.htm?>

22- أحمد الريسوني، " فقه الثورة، مراجعات في الفقه السياسي الإسلامي"، الناشر مركز نماء للبحوث والدراسات، الطبعة الأولى 2012 الحلقة الثانية من السلسلة الموسومة بالمراجعات، مراجعة سليمان صدقي:

http://ssidki.blogspot.com/2012/08/blog-post_25.html

23- سعد بن مطر العتيبي؛ "الثورة السلمية" وإشكالية التكيف الفقهي:

<http://www.saaid.net/Doat/otibi/90.htm?>

24- محمد صالح باكارمان؛ الخروج على الحاكم الظالم.. وثورات الربيع العربي؛

<http://www.salehbakrman.com/?p=566>

25- أحمد الريسوني، "فقه الثورة، مراجعات في الفقه السياسي الإسلامي"، الناشر مركز نماء للبحوث والدراسات، الطبعة الأولى 2012.

26- فتحي الدر يني؛ خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم؛ مؤسسة الرسالة- بيروت؛ ط1؛ 1982

27- الإمام ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام؛ تحقيق محمد الطاهر الميساوي؛ عمان: دار النفائس، 2001 .

28- أبو المعالي الجويني، غياث الأمم عند التياث الظلم؛ بيروت؛ دار الكتب العلمية، 1997

29- حاكم المطيري؛ الحرية هي التوحيد؛ صحيفة الرأي العام 2003/6/24

<http://www.dr-hakem.com/Portals/Content/?info=>

30- إبراهيم البيومي؛ أصول المجال العام وتحولاته في الاجتماع السياسي الإسلامي؛ مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية العدد 15؛ سنة 2010

31- حسام إبراهيم حسين أبو الحاج؛ تدابير الأمن الداخلي وقواعده العامة في الدولة في ضوء مقاصد الشريعة؛ رسالة دكتوراه كلية الدراسات العليا الجامعة الأردنية أيار، 2006.

32- عبد المجيد النجار؛ خلافة الإنسان بين الوحي والعقل؛ - بحث في جدلية النص والعقل والواقع؛ إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي؛ فرجينيا؛ -أمريكا-؛ ط3؛ سنة 2000.

33- علال الفاسي؛ مقاصد الشريعة ومكارمها؛ دار البيضاء؛ مكتبة الوحدة لعربية؛ دون تاريخ نشر.

34- حسين الخشن؛ مدخل إلى فقه النظام العام: محاولة تععيد فقهية جديدة؛ مركز البحوث المعاصرة ببيروت <http://www.nosos.net/main/pages/news.php?nid=108> :

35- محمد عبد رب النبي حسين محمود؛ نظرية الموازنة بين المنافع والمضار؛ دار السلام؛ الإسكندرية ط1؛ سنة 2008؛ ص 345.

36- محمد أمين سهيلي؛ أصل الموازنات؛ على الرابط:

<http://www.islamfeqh.com/News/PrintNewsItem>

37- د/يمينة ساعد بوسعادي؛ مقاصد الشريعة وأثرها في الجمع والترجيح بين النصوص؛ دار ابن حزم؛ ط1؛ 2007.

38- صبري محمد خليل؛ الفكر السياسي الإسلامي ومفهوم الأغلبية:

<http://www.soufia.org/vb/showthread.php>

39- أحمد علي الإمام؛ الثورى والمؤسسات التشريعية الحديثة؛ بحث مقدم للدورة السادسة عشرة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث - اسطنبول جمادى الآخرة 1427 هـ / يوليو 2006؛

40- محمد الغزالي؛ فقه السيرة؛ دار الشروق؛ طبعة 2003؛

41- محمد الغزالي؛ الإسلام والاستبداد السياسي؛ تحقيق: أ/ مسعود فلوسي؛ دار الريحانة؛ الجزائر؛ ط 1999

42- مسفر بن علي القحطاني؛ سيادة الأمة في سياق النظر المقاصدي؛

<http://www.sauress.com/alhayat/363758>

43- آدم يونس، العمل بالأغلبية: مفهومه وتأصيله ومجالاته- على الرابط الإلكتروني :

<http://somaliatodaynet.com/news>

44- الريسوني؛ رأي الأكثرية في الشريعة الإسلامية؛ حصة الشريعة والحياة؛ قناة الجزيرة يوم الأربعاء 22/8/2007 <http://www.aljazeera.net/mob2007/8/22> :

- 45- علي محيي الدين القره داغي؛ التأصيل الشرعي للمظاهرات السلمية، أو الثورات الشعبية، ما يجوز منها وما لا يجوز، مع مناقشة الأدلة؛ على الرابط الإلكتروني لموقع الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين.
- 46- سوسن مسعود؛ حق التظاهر بين الفكر الدستوري والقانوني والشرعية؛ بتاريخ /1-7-2009 على الرابط الإلكتروني:
<http://www.shareah.com/index.php?/records/view/action>
- 47- حسن البناء، رسائل الإمام حسن البناء، الإسكندرية: دار الدعوة، 1998.
- 48- حسن البناء، الدعوة والداعية، مذكرات، القاهرة، 1990
- 49- عبد الله النفيسي، وآخرون، الحركات الإسلامية رؤية مستقبلية أوراق في النقد الذات ، القاهرة: مكتبة مدبولي، 1989
- 50- تصريح لجماعة الإخوان المصرية نشر على الجزيرة نت، 2006/7/27.
- 51- سيد قطب، معالم في الطريق، القاهرة: دار الشروق، 1980.
- 52- Richard Mitchell, The Society of the Muslim Brothers, New York: Oxford University press, 1993.
- 53- عبد المعطي محمد أحمد، الحركات الإسلامية في مصر، مستقبل التحول الديمقراطي، القاهرة: مركز الاهرام للترجمة والنشر، 1995
- 54- هالة مصطفى، الدولة والحركات الإسلامية المعارضة بين المهادنة والمواجهة في عهدي السادات ومبارك، القاهرة: المحروسة للنشر والخدمات الصحفية، 1986
- 55- عاطف عدوان، التحول إلى التعددية الحزبية في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية)
- 56- عمر التلمساني ، ذكريات لا مذكرات، القاهرة: دار الطباعة والنشر الإسلامية، 1985
- 57- تصريح . محمد حامد أبو النصر، مجلة اللواء الإسلامي، 1988/7/15.
- 58- راشد الغنوشي، الحريات العامة في الإسلام، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1993
- 59- هشام العوضي، صراع على الشرعية، الاخوان المسلمين ومبارك 1982. 2007، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2009

- 60- علي الدين هلال، انتخابات مجلس الشعب 1984: دراسة وتحليل، القاهرة: مركز الأهرام للدراسات السياسية والإستراتيجية، 1986
- 61- نص مسودة مشروع حزب الجماعة الصادر عام 2007.
- 62- البرنامج الانتخابي لجماعة الاخوان المسلمين عام 2005.
- 63- مشروع البرنامج الانتخابي للجماعة 2007.
- 64- اخوان مصر: الربيع العربي يمهد لخلافة اسلامية، موقع CNN بالعربية، 29/ يناير/ 2012، على العنوان الالكتروني:
<http://arabic.cnn.com/2012/hiaw/1/5/badiala.ikhwan/>
- 65- عبد الحميد الغزالي، حول أساسيات المشروع الاسلامي لنهضة الامة: قراءة في فكر الامام الشهيد حسن البنا، القاهرة: دار النشر والتوزيع الاسلامية، ط1، 2000
- رفيق حبيب، الاخوان المسلمون: معارك السياسة والاصلاح، القاهرة: المركز الحضاري للدراسات المستقبلية، 2010، ط1
- 66- يوسف القرضاوي، الاخوان المسلمون: 70 عاماً، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، 2001 رسالة "المرأة" الصادرة عن الجماعة في شوال 1414 هـ / مارس 1994م.
- حسن الهضيبي، دعاة لا قضاة، القاهرة: دار النشر والتوزيع الاسلامية، ط 1، 1977.
- مشروع مسودة برنامج حزب الاخوان، الصادر عام 2007.
- [67] يوسف القرضاوي، المرأة والعمل السياسي شبهات وردود، موقع الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، الموقع الالكتروني:
<http://www.iumsonline.net/ar/default.asp?contentID=3532&menuID=>
- 68. موقع الشيخ صالح الفوزان
<http://alfawzan.ws/sites/default/files/ls--1430-06-06>
69. ويكيبيديا، الموسوعة الحرّة.

- 70- الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي (ت 790هـ / 1388م)، الموافقات في أصول الشريعة، عنى بتصحيحه محمد عبد الله دراز، ط2، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، 1975م
- 71- مالك بن بني، محاضرة بعنوان "الفعالية" ضمن محاضرات له جمعها عمر كامل مسقاوي في كتاب عنوانه: "حديث في البناء الجديد"، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت،
- 72- ابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد (ت 456هـ / 1063م)، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي، القاهرة (ب ت)
- 73- الدريني، فتحي، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ط3، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- 74- الغنوشي، راشد، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1993م،
- 75- عمارة، محمد، تيارات الفكر الإسلامي، دار المستقبل العربي، القاهرة، 1983،
- 76- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت 728هـ / 1328م)، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، دار الكتاب، القاهرة، 1901،
- 77- ابن جماعة، محمد بن إبراهيم، (ت 733هـ / 1332م)، تمرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، تحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد، ط2، قطر، 1991

6-الدوريات والمجلات

- 1-محمد فايز فرحات، فهم الإخوان، مجلة السياسة الدولية، أغسطس 2008، على الموقع الإلكتروني :

<http://digital.ahram.org.eg/articles.aspx?Serial=707660&eid=719>

[2] مرفيت دياب، جمال البنا وفكر الإخوان، مجلة الديمقراطية، الصادرة عن مركز الأهرام، أكتوبر 2009، الموقع الإلكتروني :

<http://digital.ahram.org.eg/articles.aspx?Serial=701451&eid=3315>

[3] [همام السيد عبد المعبود، الفكر السياسي للإمام حسن البنا، مجلة السياسة الدولية، أبريل 1991، على الموقع الإلكتروني :

<http://digital.ahram.org.eg/articles.aspx?Serial=217034&eid=4351>

[4] [عمر التلمساني، الاخوان المسلمون والعهد السابق والعهد اللاحق، مجلة الدعوة، العدد 17، 1977

5-تصريح لـ محمد حامد أبو النصر، جريدة الأحرار، 1988/8/8.

6-صالح عشاوي، وزارة جديدة وموقف قديم، مجلة النذير، افتتاحية المجلة، العدد 27، عام 1939

صحيفة الشرق الأوسط، 3 كانون الثاني/يناير 2003، على الموقع الإلكتروني :

[http://www.aawsat.com/details.asp?section=4&article=144808&issue-7no=88026.](http://www.aawsat.com/details.asp?section=4&article=144808&issue-7no=88026)

Egypt's Muslim Brothers: Confrontation or Integration? International

،2008، June 18 ،. Middle East/North Africa Report no،Crisis Grou

« International Crisis ،[122] Reforming Egypt: In Search of a Strategy

2005 ،October 4 ،East/North Africa Report no. -Middle ،Group

9-د/محمد كامل عجلان؛ أطروحة العقد الاجتماعي والحرية الفردية؛ مقالة منشورة على

10-مجلة الحوار المتمدن؛ العدد:2951؛ بتاريخ: 21 مارس 2010؛ على الرابط الإلكتروني :

<http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid>

11-د/ إبراهيم البيومي؛ أصول المجال العام وتحولاته في الاجتماع السياسي الإسلامي؛

مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية العدد 15؛ سنة 2010.

12-د/محمد كامل عجلان؛ أطروحة العقد الاجتماعي والحرية الفردية؛ مقالة منشورة على

13-مجلة الحوار المتمدن؛ العدد:2951؛ بتاريخ: 21 مارس 2010.

14--محمد فتحي محمد العتري؛ فقه الثورة -رؤية مقاصدية: مصر نموذجاً- مجلة
الحقوق الإسكندرية عدد خاص بأعمال المؤتمر الدولي "الثورة والقانون"؛ أيام 21-22
ديسمبر 2011.

15-عطية عدلان؛ النوازل الفقهية في الثورات العربية؛ مجلة البيان؛ العدد 294
على الرابط <http://albayan.co.uk/MGZarticle.aspx> :

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
	شكر وعرهان
	الإهداء
أ	المقدمة
ح	أهمية الدراسة
ط	مشكلة الدراسة
ط	أهداف الدراسة
ط	تساؤلات الدراسة
ك	فرضيات الدراسة
ك	صعوبات الدراسة
ل	منهجية الدراسة
ل	الحدود المكانية والزمانية للدراسة
م	الدراسات السابقة
ص	خطة البحث
2	الفصل الأول : الحركة الإسلامية والفعل السياسي (المصطلحات والدلالات)
2	المبحث الأول: التغيير والتغيير السياسي
2	المطلب الأول :مصطلح التغيير في القرآن الكريم
5	المطلب الثاني : التغيير في السنة الشريفة
8	المطلب الثالث : مصطلح التغيير الحركي السياسي
8	المطلب الرابع :المفهوم اللغوي والشرعي لمداول السياسة

9	المطلب الخامس :الصحة الإسلامية
12	المبحث الثاني : الضوابط الشرعية للعمل الدعوي وعلاقته بالنشاط السياسي
13	المطلب الأول :الحركة الإسلامية ، التعريف ، المدلول
15	المطلب الثاني : تأصيل منهجي - فصل السياسي عن الدعوي -
17	المبحث الثالث : الحركة الإسلامية رؤية في التمدد والعمل السياسي
18	المطلب الأول : المفهوم اللغوي والشرعي لمدلول السياسة
19	المطلب الثاني : الضوابط الشرعية للتغيير السياسي
20	المطلب الثالث: مصطلح الإسلام السياسي (الدلالة والمفهوم)
21	المطلب الرابع : ظهور الإسلام السياسي
24	المطلب الخامس: مصطلح الأصولية
28	المطلب السادس : :مصطلح الإسلامية
29	المطلب السابع : مابعد الإسلاموية
29	المطلب الثامن : الأصولية الجديدة
30	المبحث الرابع :مدخل اصطلاحي مفاهيمي،مصطلح الربيع العربي وتداعيات الأحداث
31	المطلب الأول : تعريف الثورة لغة واصطلاحا
32	المطلب الثاني : دلالة الثورة في اللغة اللاتينية
33	المطلب الثالث :مدلول كلمة الثورة اصطلاحا
35	المطلب الرابع :الربيع العربي قراءة في المصطلح ومدلوله
37	الفصل الثاني :التيارات الإسلامية المعاصرة والحركات الشعبية الراهنة
38	مقدمة : دلالة المفاهيم لتفسير أحداث المنطقة العربية
38	المبحث الأول :جماعة الإخوان المسلمين في الحكم بين الفكر والممارسة
40	المطلب الأول : جماعة الإخوان المسلمين ، النشأة والممارسة
40	المطلب الثاني : أهمية الدين الإسلامي في فكر الجماعة
45	المطلب الثالث:المنهج السياسي لجماعة الإخوان المسلمين المصرية
50	المطلب الرابع : تحالفات الجماعة السياسية
52	المطلب الخامس : الفكر السياسي في منظور الجماعة

54	المطلب السادس : المواطننة في فكر الجماعة والقومية العربية
55	المطلب السابع :التعددية السياسية في فكر الجماعة وموقفها من الآخر
57	المطلب الثامن : جماعة الإخوان المسلمين المصرية وموقفها من الأقباط
58	المطلب التاسع : نظرة جماعة الإخوان السياسية إلى المرأة
59	المطلب العاشر :مبادئ الديمقراطية وحقوق الإنسان وموقف الجماعة
60	الخلاصة
62	المبحث الثاني : حركة النهضة التونسية ، المرجعية الفكرية والممارسة السياسية
65	المطلب الأول : حركة النهضة ، التأسيس والفكر
65	المطلب الثاني : الفكر السياسي لحركة النهضة
68	المطلب الثالث : مرتكزات حركة النهضة العقيدية والفكرية
70	المطلب الرابع : البعد المقاصدي والفكر الوسطي عند حركة النهضة
71	المطلب الخامس : مفهوم العلمانية في فكر حركة النهضة
72	المطلب السادس حركة النهضة والفصل بين الدعوي والسياسي
75	المبحث الثالث : حركة التوحيد والإصلاح المغربية الذراع الدعوي لحزب العدالة ، التأسيس
76	المطلب الأول : نظرية التغيير في فكر حركة التوحيد والإصلاح المغربية
81	المطلب الثاني : منهج التغيير لدى حركة التوحيد والإصلاح المغربية
87	الخلاصة
89	المبحث الرابع : الحركة الإسلامية بالأردن ، التأسيس والممارسة العملية
90	المطلب الأول : الأصول الفكرية للتغيير والمقاصد السياسية لخيار المشاركة السياسية
94	المطلب الثاني : الإخوان المسلمون في الأردن والتعاون الإيجابي المثمر
94	المطلب الثالث : إنجازات الإخوان المسلمين الأردنيين في السلطة
96	الخلاصة
97	الفصل الثالث :الحركة الإسلامية والمشاركة السياسية
97	المبحث الأول :الحركات الشعبية الراهنة من منظور الإسلام
98	المطلب الأول : التكييف الفقهي للثورات العربية في ضوء نظرية التغيير السلمي
99	المطلب الثاني : المظاهرات الشعبية

100	المطلب الثاني : الاعتصامات
101	المطلب الثالث : الاحتجاجات
103	المبحث الثاني : التأصيل الشرعي للمظاهرات الشعبية
104	المطلب الأول : المظاهرات الشعبية
105	المطلب الثاني : عرض مذاهب العلماء ومناقشتها
110	المطلب الثالث : مناقشة أدلة المانعين
111	المطلب الرابع : القول المعتمد في المسألة
113	المطلب الخامس : النصيحة والتغيير لجماعة المسلمين
116	المبحث الثالث : الحراك الشعبي الراهن وضرورة المرحلة
116	المطلب الأول : طبيعة الاحتجاجات التي شهدتها المنطقة
121	المبحث الرابع : تعامل الحركة الإسلامية مع مسألة المشاركة تأصيلا ومرجعية
121	المطلب الأول : التغيير السياسي الثوري في ميزان الشريعة
126	المبحث الخامس : منهج الحركة الإسلامية في مسايرة الواقع
127	المطلب الأول : فقه الموازنات بين نظرية التغيير السياسي والمفاسد والمحتملة
129	المطلب الثاني : حفظ نظام الأمة وحماية الحرية عند مانعي الثورة ودعاتها
131	المطلب الثالث : مكانة الحرية في نظام الإسلام
133	المطلب الرابع : مقصد الحرية في الشريعة الإسلامية
140	المطلب الخامس : مطلب رعاية المقاصد تعين على التحديد لصحيح المآل
142	المبحث السادس : الموازنات الشرعية في بيان مدى مشروعية الثورات العربية
143	المطلب الأول : مدرسة الصبر السياسي
148	المطلب الثاني : ضوابط التغيير السياسي الإسلامي في ضوء منهج الموازنات الشرعية
156	المطلب الثالث : موقع الحركات الإسلامية من ضوابط التغيير الشرعية
	خاتمة
157	المطلب الرابع : الحركة الإسلامية وقضايا الفكر السياسي

162	الخلاصة
164	الفصل الرابع : التأصيل الشرعي للعمل السياسي من منظور الحركات الإسلامية
164	المبحث الأول : ضوابط الديمقراطية في فكر الحركات الإسلامية بين المصالح والمفاسد
165	المطلب الأول: المفهوم الاصطلاحي للسياسة
170	المطلب الثاني : ضوابط الاشتغال بالسياسة (الممارسة السياسية)
172	المطلب الثالث : مصادر العمل السياسي الشرعية
172	المطلب الرابع : أهداف السياسة الشرعية
174	المبحث الثاني :التأصيل الشرعي للمسائل السياسية
175	المطلب الأول:الديمقراطية في فكر الحركات الإسلامية بين المصالح والمفاسد
180	المطلب الثاني :تفعيل قاعدة الموازنة بين المصالح والمفاسد
183	المبحث الثالث :مدى توفُّق الحركة في تأصيل المشاركة السياسية
184	المطلب الأول :مسألة المشاركة في الانتخابات
187	المطلب الثاني :التأصيل الفقهي لمسألة الانتخابات
195	المطلب الثالث :تأصيل الدكتور عبد الكريم زيدان في جواز المشاركة الانتخابية
198	المبحث الرابع :موقف الحركة من المؤسسات السياسية عموماً
199	المطلب الأول : مبحث المنظور الإسلامي للتعددية الحزبية السياسية
208	المطلب الثاني: التأصيل الشرعي للتعددية السياسية
215	الخلاصة:
216	المبحث الخامس: مدى استفادة الحركة الإسلامية من وسائل الإعلام في الدفع بمشاريعها الدعوية التغييرية
217	المطلب الأول :دور الإعلام في توجيه الرأي العام
220	المطلب الثاني :الحركات الإسلامية ، قراءة في المشهد الإعلامي
224	المطلب الثالث : الإعلام الإسلامي (المنزقات والفجوات)
227	المطلب الرابع :منهجية الحركات الإسلامية في تسيير الآلة الإعلامية
231	المبحث السادس : مفهوم المواطنة والوطن في فكر الحركات الإسلامية من خلال ممارساتها السياسية

232	المطلب الأول : المواطنة في ميزان الاجتهاد الفقهي الإسلامي
231	المطلب الثاني : التأصيل الفقهي للمواطنة في ضوء قواعد الشريعة الإسلامية
237	المطلب الثالث : صحيفة المدينة المنورة والمواطنة
240	المطلب الرابع : حقوق المواطنة في ضوء قواعد الشريعة الإسلامية
245	المطلب الخامس : واجبات المواطنة في ضوء قواعد الشريعة الإسلامية
247	المطلب السادس : المواطنة في فكر الحركات الإسلامية
252	الخاتمة
253	الفصل الخامس : الحركة الإسلامية ومراتب الأولويات الدعوية
253	المبحث الأول : الرسالة الدعوية للحركة الإسلامية ومنهجها الأصولي
254	المطلب الأول : الدعوة إلى الله أس الأسس
259	المطلب الثاني : فقه الدعوة إلى الله تبارك وتعالى والفهوم الحركية
263	المطلب الثالث : الدعوة إلى الله وأصول الاجتهاد
271	المبحث الثاني : الفكر التعددي لدى الحركات الإسلامية (المكتسبات والإخفاقات)
272	المطلب الأول : الوحدة الفكرية للمذاهب الإسلامية
277	المطلب الثاني : اتحاد المواقف الفعلية وهموم الأمة العظام
278	المطلب الثالث : الحركات الإسلامية وترشيد التعدد
283	الملاحق التطبيقية
285	استبيان استقصائي
307	الخلاصة والتوصيات
318	فهرس الآيات القرآنية
322	فهرس الأحاديث الشريفة
324	فهرس الأعلام
331	فهرس المصادر والمراجع
342	فهرس الموضوعات

