

المشروع الحضاري الإسلامي - قراءة نقدية في الفقه السياسي -

الشيخ الأسعد بن علي قيادرة^(١)

خلاصة المقالة:

تعالج هذه المقالة إشكاليات عدّة تتمحور حول المشروع الحضاري الإسلامي على مستوى التنظير السياسي والتطبيق العملي؛ من قبيل: ما هو الفقه السياسي؟ وما علاقته بالمشروع الحضاري الإسلامي؟ ولماذا ينادي بعضهم بسقوط ما يسمّى «الإسلام السياسي»؟ وهل سقط الإسلام السياسي واقعا؟ وهل يعيش الفقه السياسي الإسلامي أزمة عميقة؟ وما هو مستقبل التفكير السياسي الإسلامي في ضوء التحوّلات والمستجدّات، وما الذي يجب على الفقه السياسي الإسلامي أن يكون عليه؟

تأتي هذه المقالة محاولة تلمّس أجوبة علمية موضوعية عن هذه الأسئلة والإشكاليات؛ من خلال بيان ماهية الفقه السياسي وضرورته وتحوّلاته التاريخية ومساراته، والكشف عن مآزق الفقه السياسي المعاصر؛ بفعل عدم انطلاقه من رؤية استراتيجية وحضارية

(١) باحث في الفكر الإسلامي، من تونس.

مسدّدة، بل قيامه باستيحاء مفرداته من الحوادث التاريخية، وخضوعه لحوادث التاريخ وتقلباته، وانتزاعه الأطروحة والنموذج من التجربة التاريخية للأمة؛ بما تحويه من عقد وتعقيدات!!

ثم تتوقف المقالة عند جذور الوهن في الفقه السياسي؛ من خلال استقصاء مكامن الخلل المنهجيّ فيه.

وتحتم بالتأكيد على أنّ المشروع الحضاريّ الإسلاميّ حاجة متأصلة، وتحقيق أن الأزمة ليست في المشروع الحضاريّ الإسلاميّ وعصبه الحيّ؛ وهو الفقه السياسيّ الإسلاميّ؛ بل الأزمة في مسار من مسارات هذا الفقه! لقد استطاع مسار الإمامة والولاية أن يتجاوز كلّ العوائق المنهجية التي وقع فيها المنحى الآخر؛ بما امتلك من مقومات القوة والنجاح على مستوى التنظير والتطبيق.

كلمات مفتاحية:

المشروع الحضاريّ الإسلاميّ، الفقه السياسيّ، الفقه السلطانيّ، الإمامة، الولاية، التنظير، التطبيق، المنهج، السلفية، التكفير، ولاية الفقيه، ...

مقدمة:

إنّ تصاعد موجة التطرف الدينيّ، واستفحال ظاهرة الجماعات القتالية التكفيرية، يدعو إلى التفكير جدّياً في وضع خطط ورؤى مرحلية وإستراتيجية لمحاصرة التداخيات السلبية لهذه الظواهر، والحدّ من انعكاساتها الخطيرة على وحدة الأمة ومستقبل هذا الدين.

فقد أخذت هذه الظواهر ذريعة للهجوم على الإسلام، والطعن في أصوله وفروعه، والتشكيك في قدرته على مواكبة الزمن، والاستجابة لمتطلبات العصر؛ فهو في أحسن الأحوال: صيغة اجتماعية وحياتية رائعة لمجتمع قبليّ بدائيّ! أمّا مجتمعات اليوم -بركياتها الديموغرافية الضخمة، وتعقيداتها التقنية والإنتاجية، وتشعباتها الخدمائية،

وطفراتها الرقمية - فتبدو عصية على الانضواء في منظومة الإسلام العقديّة والأخلاقية!!
وفي سياق الهجوم المنظّم على مفاهيم الإسلام؛ بالتزامن مع إيقاعات جرائم تلك
الجماعات المجرمة وفضاعاتها، تأتي حملة التشكيك في الفقه السياسيّ الإسلاميّ، ورميه
بأبشع النعوت؛ لأنّه لم يجلب لهذه الأمة وللعالم سوى الخراب والدمار والتناحر والفتن
المذهبية والطائفية...

ومن المفارقات التاريخية أن يتحوّل مصير المشروع الحضاريّ الإسلاميّ وعصبة
الحيّ؛ وهو «الفقه السياسيّ الإسلاميّ»، من طموح ومشروع تتحرّك نحوه جماعات
الصحة الإسلامية في عقود القرن العشرين، إلى كابوس ومأزق يتبرأ منه كثيرون
ويبشّرون بسقوطه، في السنوات الأخيرة، بعد الإخفاقات التي شهدتها تحولات ما سمّي
ب«الربيع العربيّ».

فما هو الفقه السياسيّ؟ وما علاقته بالمشروع الحضاريّ الإسلاميّ؟ ولماذا ينادي
بعضهم بسقوط ما يسمّى الإسلام السياسيّ؟ وهل سقط الإسلام السياسيّ واقعا؟
وهل يعيش الفقه السياسيّ الإسلاميّ أزمة عميقة؟ وما هو مستقبل التفكير السياسيّ
الإسلاميّ في ضوء التحوّلات والمستجدّات؟ أو بالأحرى: ما الذي يجب على الفقه
السياسيّ الإسلاميّ أن يكون عليه؟

وتأتي هذه المقالة محاولة لتلمّس أجوبة علمية موضوعية عن هذه الأسئلة
والإشكاليّات.

أولاً: الفقه السياسيّ؛ الماهية والضرورة والتحوّل:

توحي التسمية التي تقيّد الفقه بـ «السياسيّ» بأنّ الفقه يتألّف من أبواب عديدة،
وينقسم إلى مجالات مختلفة. وهذا أمر طبيعيّ يفرضه موضوع علم الفقه وغاياته؛ فالفقه
هو العلم بالأحكام الشرعية من أدلّتها التفصيلية، والأحكام الشرعية هي - في النهاية -
التشريعات الصادرة من الشارع التي تنظّم حياة الناس الفردية والجماعية. ولذلك يمكن

تقسيم الفقه حسب مجالات الحياة. وهذا ما حصل تاريخياً في المصنّفات الفقهية، فقد شاع في مرحلة مبكرة التقسيم الثنائي: عبادات ومعاملات، وظهرت تقسيمات ثلاثية ورباعية؛ ميّزت تارة في فقه المعاملات بين العقد والإيقاع، وتارة أخرى ميّزت الأحكام بوصفها عنواناً مستقلاً...

ومع تشعب الحياة ونموّ الخبرات التقنيّة والتشريعيّة للمجتمعات البشريّة، استفاد بعض الفقهاء من التويب المعاصر لمجالات الحياة وطرائق التصنيف القانوني، فأصبحنا نواجه ما يسمّى بـ«الفقه السياسي»، «الفقه الجزائي»، و«فقه الأحوال الشخصية»...

ويراد من الفقه السياسي: الأحكام والتشريعات التي تتصل بالجماعة وبالمجتمع المسلم؛ من جهة الحكم، والسلطة، وإدارة شؤون الدولة الداخليّة والخارجيّة.

وعرّفه البعض بأنّه: «الفهم الدقيق لشؤون الأمة الداخليّة والخارجيّة، وتدبير هذه الشؤون ورعايتها في ضوء أحكام الشريعة وهدايا»^(١).

فالفقه السياسيّ هو مجموعة الأحكام الشرعيّة التي تتناول القضايا السياسيّة؛ كالحكم، وإدارة الدولة، والعلاقات الخارجيّة. وهذه الأحكام مستنبطة من مصادر الفقه الإسلاميّ، مضافاً إلى الأعراف والتقاليد التي درجت عليها الدولة الإسلاميّة، بما لا يتنافى مع المبادئ الإسلاميّة.

وحتى لا نستغرق في جدال التعريفات، وتغيب عنّا القضايا الأهمّ، يمكن القول إنّ التعريفات اتّفقت -تقريباً- في تحديد موضوع هذا الفقه؛ بأنّه: «الحكم، والسلطة، والدولة، ومتعلقاتها»؛ وبالتالي تدخل فيه العناوين الفقهية الآتية: الولاية، القضاء، الجهاد، الجباية، الخراج، وغيرها.

وتبدو أهميّة الفقه السياسيّ واضحة للعيان في ضوء هذا التحديد؛ فأحكامه مقدّمة مهمّة لبناء ما يسمّى بـ«المذهب السياسيّ الإسلاميّ» أو «النظام السياسيّ الإسلاميّ»؛

(١) الفهدوي، خالد: الفقه السياسيّ الإسلاميّ، ط٣، دمشق، دار الأوائل، ٢٠٠٨م، ص ٧٥.

وهذا الأخير حاجة ملحة لكل مدرسة فكرية جادة تريد أن تسوس الناس وتقود الحياة. وانطلاقاً من مركزية النظام السياسي في إدارة شؤون الحياة وإعطائها صبغة حضارية معينة، يمثل الفقه السياسي عصب الحياة في المشروع الحضاري؛ بوصفه رؤية شاملة للوجود والإنسان والحياة، ينبثق عنها نظام سياسي واجتماعي واقتصادي. ويستهدف هذا المشروع تحقيق العدالة؛ بوصفها قيمة عليا، كما يستهدف إيصال الناس إلى أقصى درجات الكمال والسعادة والرفاه.

ولذلك؛ لا يمكن أن نتعامل مع الفقه السياسي بوصفه فقهاً هامشياً أو منفصلاً عن سائر النظم الإسلامية الأخرى؛ الفردية منها أو الجماعية. وقد التفت بعض العلماء إلى هذه المعضلة؛ مبيناً «أن النهج الأكثر سداداً ودقة في هذه المسألة هو الذي يقضي بدرس قضايا المجتمع السياسي والدولة والنظام والحكومة في الإسلام على أساس أن تشريعاتها مندججة في النسيج المتلاحم لكليات العقيدة والشريعة ومفرداتها في الإسلام؛ ملابسة لكل مبدأ وقاعدة وحكم فيها. فقضية الحكم ليست قسماً من أقسام الشريعة الإسلامية، وفصلاً من فصولها، وباباً من أبوابها؛ وإنما هي طبيعة فيها، ونتيجة لها، وسمة فيها، تتولد منها تتولد الثمرة من الشجرة والضوء من الشمس»^(١).

ف«الإخلال بالالتزام السياسي بالسلطة الشرعية الإسلامية إخلال بالالتزام كاملاً؛ لأن مسألة الحكم دخيلة في تركيب الشريعة بكاملها؛ فمع فقدان هذا الالتزام يكون ثمة خلل عميق لا ينحصر في مسألة الحكم؛ وإنما يسري في جميع وجوه الحياة للمسلم»^(٢).

وباستقراء التراث الفقهي الإسلامي يُلاحظ ضعف العطاء في هذا المجال؛ حتى اعتبره بعض الباحثين الحلقة الأضعف من حيث التوسّع والشرح والتفصيل^(٣).

(١) شمس الدين، محمد مهدي: في الاجتماع السياسي الإسلامي، ط ١، بيروت، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ١٩٩٢م، ص ٤.

(٢) م. ن، ص ٤.

(٣) انظر: النجار، عبد المجيد: «تجديد فقه السياسة الشرعية»، بحث مقدّم للدورة ١٦ في المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، إسطنبول، يوليو ٢٠٠٦م. انظر: موقع المجلس على الرابط الآتي: www.e-cfr.org

ثانياً: الفقه السياسي الإسلامي.. المحاور والمسارات:

١. محاور الفقه السياسي:

تتنوع البحوث في قضايا السياسة وشؤون الحكم في محاور أربعة؛ هي:

- المحور الكلامي: عرف المتكلمون عمومًا، ومؤرّخو الفرق أن أخطر القضايا العقديّة التي وقع فيها سجال كبير، وبسببها تعمقت الفرقة بين المسلمين؛ هي مسألة الإمامة، حتّى قيل: «ما سلّ في الإسلام سيف على قاعدة دينيّة مثل ما سلّ على قاعدة الإمامة»^(١). وقد استوعب البحث الكلامي قضايا وجوب الإمامة، وعلى من تجب؟، وطرق ثبوتها، وصفات الإمام، وركنيّة الإمامة للدين...

والتزم المتكلمون من مختلف المذاهب ببحث مسألة الإمامة أو الخلافة في المتون الكلاميّة؛ وإن أنكر كثير منهم أنّها من أصول الاعتقادات. وبرّر بعضهم هذا التمشّي بأنّه من باب مسaire السابقين. قال عضد الدين الإيجي: «الإمامة ومباحثها عندنا من الفروع؛ وإنّما ذكرناها في علم الكلام تأسيسًا بمن كان قبلنا»^(٢).

- المحور الفقهيّ: ويتجلّى في عطاءات التراث؛ في فقه القضاء، والولايات، والحدود، والجهاد...، وما له علاقة بإدارة شؤون المجتمع، وإدارة الدولة، وعلاقتها بالآخرين.

- المحور الأخلاقيّ: ويُقصد به النصوص التي كتبت عن خصائص الملوك والسلاطين والأمراء وآدابهم، والطرائق التي يجب أن يسلكوها مع مختلف فئات المجتمع؛ ككتاب «التاج في أخلاق الملوك» للجاحظ، و«الأدب الكبير» لابن المقفّع، و«نصيحة الملوك» للماورديّ، و«سراج الملوك» للطرطوشيّ، و«التبر المسبوك في نصيحة الملوك» للغزاليّ، وغيرها.

(١) الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم: الملل والنحل، ط٢، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٩٩٢م، ص١٣.
(٢) الإيجي، عضد الدين: المواقف، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، ط١، بيروت، دار الجليل، ١٤١٧هـ.ق/ ١٩٩٧م، ج٣، ص٥٧٤.

- المحور الفلسفيّ: ويشمل هذا المحور المدارس والآراء والمذاهب في الفلسفة السياسيّة؛ ومن أشهرها: آراء الفارابي في المدينة الفاضلة، آراء الغزالي، وأفكار ابن خلدون في الاجتماع السياسيّ.

ومن المحيرّ اختزال كثيرٍ من الباحثين الفقه السياسيّ في بعده التقنيّ التشريعيّ الخالص، مهملين اكتشاف المذهب، أو صياغة النظرية الإسلاميّة في أسسها الفلسفيّة والكلاميّة وأبعادها الأخلاقيّة! بل نجد أغلب الباحثين في بناء منظومة الفقه السياسيّ الإسلاميّ على نمط «الأحكام السلطانيّة والولايات الدينيّة» لأبي الحسن الماورديّ (٣٦٤-٤٥٠هـ.ق) الذي يُعرّف بكتابه في مقدّمته: «ولمّا كانت الأحكام السلطانيّة بولاية الأمور أحقّ وكان امتزاجها بجميع الأحكام يقطعهم عن تصفّحها مع تشاغلهم بالسياسة والتدبير؛ أفردتُ لها كتابًا امتثلت فيه أمر من لزمت طاعته؛ ليعلم مذاهب الفقهاء في ما له منها فيستوفيه، وما عليه منها فيوفيه؛ توخيًّا للعدل في تنفيذه وقضائه، وتحرّياً للنصفة في أخذه وعطائه. وأنا أسأل الله -تعالى- حسن معونته (...).»^(١). ويعدّد في المقدّمة ما تضمّنه الكتاب من أحكام سلطانيّة وولايات دينيّة في عشرين باباً؛ منها: عقد الإمامة، تقليد الوزارة، وتقليد الإمارة... ويذكر تقليد الإمارة على الجهاد، وولاية القضاء، وولاية المظالم، والولاية على إمامة الصلوات، والولاية على الحجّ...

٢. مسارات الفقه السياسيّ:

إنّ دراسة أزمة الفقه السياسيّ الإسلاميّ المعاصر، لا تكتب لها الدقّة والموضوعيّة إنّ لم تؤسّس على استقراء تاريخيّ لمسير هذا الفقه ومنحنياته عبر الزمن.

ومن الغريب أن نجد أنّ بعض المحاولات القليلة التي اقتحمت هذا الباب قد سقطت في السطحيّة والعموميّة. ومن ذلك ما كتبه أحد الباحثين في مقالته «نظريّات الدولة الإسلاميّة الحديثة»؛ حيث يقسّم المراحل التي مرّ بها الفقه السياسيّ - في ما أسماها

(١) الماورديّ، أبو الحسن: الأحكام السلطانيّة والولايات الدينيّة، تحقيق: أحمد المبارك، ط١، الكويت، دار ابن قتيبة،

بمدرسة الخلافة - بالمراحل الآتية: مرحلة الكتابات في العهد الأموي؛ وهي كما يقول: «في الغالب أحاديث وروايات؛ هدفها تسويغ الحكم وممارساته وإضفاء الشرعية عليه؛ من جهة، والتشكيك بالمدرسة المنافسة (الإمامة)؛ من جهة أخرى. ثم ظهرت المؤلفات الأساسية في العهد العباسي؛ ومعها بدأت المرحلة الثانية التي استمرت حتى أواخر القرن التاسع عشر الميلادي؛ حين دخل الفقه السياسي لمدرسة الخلافة مرحلته الثالثة من خلال النتائج الجديدة للفقهاء والمفكرين الإصلاحيين، وظل يعيش هذه المرحلة حتى [الثلاثينات] من القرن العشرين؛ حيث بدأت المرحلة الرابعة - التي لا تزال قائمة -، وفيها ظهرت مؤلفات وبحوث مهمة استوعبت جميع جوانب فقه الدولة الإسلامية ونظمها»^(١).

أمّا المحاولة الثانية فقد أوردها أحمد الغامدي في كتابه «تجديد الفقه السياسي الإسلامي»؛ فأشار إلى أربعة مراحل شهدتها التاريخ الإسلامي بعد وفاة رسول الله ﷺ وهي:

- المرحلة الأولى: المرحلة الراشدية: وتمتد إلى نهاية عهد الخلفاء الراشدين. يقول الكاتب مقومًا هذه الحقبة: «هذه حقبة زمنية فريدة، كانت الأمة فيها عزيزة، والحقوق مأخوذة، والدماء مصونة، والأعراض محفوظة»^(٢)، وامتدت زمنيًا إلى سنة (٤١ هـ.ق).

- المرحلة الثانية: هي مرحلة التوريث والولاية القهرية: وتمتد من خلافة يزيد إلى سقوط الدولة العثمانية؛ أي من سنة (٦٠ هـ.ق) إلى سنة (١٣٤٢ هـ.ق).

- المرحلة الثالثة: ويسمّيها مرحلة الاستعمار وما بعده؛ وتمتد من تسعين سنة قبل سقوط الدولة العثمانية إلى سنة اندلاع أول شرارة من شرارات ما سمّي بالربيع العربي في تونس.

(١) المؤمن، علي: «نظريات الدولة الإسلامية الحديثة»، مجلة المنهاج، فصلية فكرية تخصصية تصدر عن مركز الغدير للدراسات، العدد ٢٠٠٠، شتاء ٢٠٠٠م، ص ٢٥٨.

(٢) الغامدي، أحمد: تجديد الفقه السياسي في المجتمع الإسلامي، ط ٢، القاهرة، دار ابن رجب، ٢٠١٣م، ج ١، ص ١٣.

– المرحلة الرابعة: تبدأ من سنة (١٣٤٢ هـ.ق)؛ وتؤسس لمنعطف تاريخي؛ كما يظنّ الكاتب، تتحرّر فيه الشعوب من ربقة الاستبداد، وترنو للحريّة والعدالة والكرامة!!

في الواقع، إنّ تحقيب مراحل تطوّر الفقه السياسيّ لا بدّ فيه من التمييز بين مسارين؛ هما: مسار عامّ، وآخر خاصّ. ويقصد بالمسار العامّ؛ التطوّر الذي شهده الفقه السياسيّ الرسميّ الذي تبنيّ القراءة الرسميّة لمسار الخلافة بعد رسول الله ﷺ، ومن ثمّ التسلسل التاريخيّ للدول التي قامت وحكمت باسم الإسلام؛ كالدولة الأمويّة، والعباسيّة، والعثمانيّة. ويمكن الحديث في هذا المسار العامّ عن مراحل خمس بعد عهد الرسالة؛ هي:

أ. المرحلة الأولى: وهي تشبه مرحلة التأسيس؛ وتمتاز بالتراث غير المكتوب لسيرة الخلفاء وخطبهم وتجاربهم السياسيّة، ويشكّل هذا التراث الخميرة النصيّة للفقه السياسيّ الذي سيتشكّل فيما بعد.

ب. المرحلة الثانية: مرحلة الفقه الضمنيّ؛ وتتميّز بالخوض في موضوعات الحكم، والخلافة، وصفات الحاكم، والجهاد، والخراج... ولكن ضمن البحوث الفقهيّة العامّة؛ وهذا ما تحويه عموم المصنّفات الفقهيّة لمختلف المذاهب.

ج. المرحلة الثالثة: تتميّز بظهور المصنّفات الفقهيّة المتخصّصة بالشأن السياسيّ والولايات ووظائف الحاكم أو السلطان ممّا تعارف عليه بـ«الأحكام السلطانيّة»؛ وهي تسمية مستوحاة من كتاب الماورديّ ومؤلّفين آخرين كتبوا تحت العنوان نفسه؛ كالفراء الحنبليّ (٣٨٣_٤٥٨ هـ.ق) الذي يقول في مقدّمته: «... وقد رأيت أن أفرد كتاباً في الإمامة؛ أحذف ما ذكرت هناك (يعني كتاب الإمامة) من الخلاف والدلائل، وأزيد فصولاً آخر تتعلّق بما يجوز للإمام فعله من الولايات وغيرها»^(١)، كما صنّفت مؤلّفات في قضايا اقتصاديّة؛ كالخراج؛ وهي الأسبق زماناً. ومن ذلك: «كتاب الخراج» للقاضي أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم (ت ١٩٢ هـ.ق)، وقد حوى هذا الكتاب موضوعات أخرى

(١) الفراء الحنبليّ، محمد بن الحسين: الأحكام السلطانيّة، تحقيق: محمد حامد الفقيه، بيروت، دارالكتب العلميّة،

ترتبط بالفقه السياسي؛ كحكم المرتد، وقتال أهل البغي والشرك... كما كتب يحيى بن آدم القرشي (ت ٢٠٤هـ.ق) كتاباً بالعنوان نفسه «الخراج»، وفي الفترة نفسها كتب أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ.ق) كتاب «الأموال». وتمتد هذه المرحلة إلى سقوط الدولة العثمانية؛ والذي كان إيداناً ببدء مرحلة جديدة.

د. المرحلة الرابعة: مرحلة الصدمة: شكّل سقوط الخلافة العثمانية صدمة للضمير المسلم الذي فقد بسقوط الخلافة إحساسه بالانتماء إلى كيان سياسي يحمل راية الإسلام ويمثّل الأمة، على الرغم من كلّ الانحرافات التي تلبّست بها هذه الخلافة، والاهتراء والضعف والهوان الذي بلغته. وأمام هذا التحوّل الكبير في تاريخ الأمة، انقسمت الآراء إلى ثلاثة اتجاهات؛ هي:

- اتّجاه أيد سقوط الخلافة، واعتبر ذلك تحوّلاً إيجابياً يحرّر الشعوب العربية والإسلامية من إرث الماضي الثقيل، ومن هيمنة الأتراك واستبدادهم، ومن نمط نظام سياسي بالٍ يخلط الديني بالزمني؛ وهو نظام لم تفلح أوروبا في تحقيق نهضتها وقيامها الحضاري وهيمتها على العالم إلا بعد القطيعة معه، وتجاوزه إلى نظام علماني حديث يقوم على سلطة الشعب، والديمقراطية، والفصل بين السلطات، ...

- اتّجاه سلفي يتباكى على مجد الإسلام، ويطالب بالعودة إلى الخلافة. وهذا كان الاتجاه السائد بين علماء الدين. ولا تزال بعض التيارات السلفية تتبنّى هذه الأطروحة.

- اتّجاه يدعو إلى تطوير الخلافة؛ وأنموذجاً على ذلك يمكن أن نشير إلى القانوني الشهير عبد الرزاق السنهوري (ت ١٩٧١م) الذي اقترح تطوير الخلافة إلى ما يشبه «الجامعة»، أو اتّحاد دول، وألّف كتاباً في الموضوع «فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية».

هـ. المرحلة الخامسة: وهي مرحلة ما يسمّى بالصحوّة الإسلامية وقيام الحركات الإسلامية التي نادت بالحكم الإسلامي والدولة الإسلامية. وفي هذه المرحلة تصاعدت بعض الخطابات لتنادي بـ «الحاكمية» و«تطبيق الشريعة» و«جاهلية المجتمع»؛ ولكنها فشلت في تحقيق ذلك؛ بل تقهقرت أغلب هذه التجارب في سلفيات متطرّفة تكفيرية

هددت أمن بلدانها وسلامتها نسيجها الاجتماعيّ. ولم تفلح بعض التجارب الأخرى في مراجعة أدبيّاتها السياسيّة لتتصالح مع شعارات الديمقراطية وتداول السلطة ونبد العنف، فلم تنفع كلّ تلك المراجعات وتبنيّ الشعارات اللّماعة في نجاح هذه التجارب والحركات؛ بل نراها تغوص أكثر فأكثر في ازدواجيّة الخطاب وبراغميّة سياسيّة مفضوحة لا تنطلي على أغلب الناس.

وأما المسار الخاصّ؛ فهو مسار تنبع خصوصيّة من انفصاليته منذ لحظة التأسيس الأولى عن المسار السابق؛ فهو لم يعترف بمشروعيّة الخلافة الأولى، وكان له نظريّاته الخاصّة في الاجتماع السياسيّ وقيادة الأمّة. فأطروحتة تستند إلى عقيدة الإمامة وفلسفتها الاجتماعيّة والسياسيّة؛ كما تميّز الفقه السياسيّ في هذا المسار الذي التزم خطّ أهل البيت عليهم السلام بسماوات بارزة؛ أهمّها:

– الإمامة امتداد للنبوّة: فدولة ما بعد الرسول صلّى الله عليه وآله لا تختلف في الجوهر عن الدولة النبوّية؛ فتلك استمرار لهذه، ولا قطيعة في البين.

– العصمة والنصّ يمثّلان الإطار الدينيّ للقيادة وأساس الشرعيّة الدينيّة لدولة الإمامة.

– دولة الإمامة واشتراط النصّ شكّل من أشكال الوصاية الدينيّة على تجربة سياسيّة طريّة تحدق بها المخاطر من الداخل والخارج؛ مع قصد إيصال الناس إلى مرحلة من النضج؛ يصبحون معها قادرين على ممارسة السلطة الشعبيّة.

– العدل أصل من أصول الدين وأساس من أسس الحكم، وبالتالي؛ فإنّ القيادة المعصومة هي ضرورة لحفظ العدالة.

– حتميّة انتصار الحقّ، وسيادة العدل، وقيام المجتمع العالميّ العادل، وإن ساد الظلم والجور طويلاً؛ فالعقيدة السياسيّة لهذا المسار تؤمن بالمستقبل السعيد للبشريّة وحتميّة ظهور المهديّ عليه السلام.

- في زمن غيبة الإمام عليه السلام تُوكل هذه النظرية القيادية ومسؤولية إدارة شؤون الأمة إلى الفقهاء العدول؛ فهم الأقدر على حفظ مقاصد الحكم الإسلامي وتحقيق أهدافه.

- يتميز هذا المسار بمواكبة التحوّلات التاريخية؛ فهو لا يقدم نظرية مغلقة في قوالب جامدة؛ بل فقهاً سياسياً يواكب التحوّلات الاجتماعية ويتكيف معها.

أمّا الإنتاج العلمي للفقه السياسي في هذا المسار، فتمثله سيرة الرسول صلى الله عليه وآله زمن الدعوة، ونصوص المعصومين عليهم السلام وسيرتهم زمن الإمامة. وقد فصلنا هذا الإرث ووزعناه على أربعة أسفار تواكب التحوّلات الاجتماعية السياسية التي شهدتها المجتمع المسلم (سفر الرسالة)، وفقه مواجهة الفتنة، وفقه الصلح والمهادنة، وفقه الثورة^(١).

وفي عصر الغيبة تصدّى فقهاء هذه المدرسة للقضايا الفقهية، وتعرضوا ضمناً إلى قضايا الحكم والسياسة بمعناها العام؛ فلا نجد إلى حدود القرن العاشر للهجرة مصنّفات فقهية خاصة بالفقه السياسي، ولكننا نرى أنّ مدونات الفقه منذ مرحلة قريبة من عصر الغيبة حوت موضوعات ترتبط بهذا الفقه السياسي؛ ففي المقتعة للشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ.ق) نجد عناوين: الخمس، والأنفال، والغنائم، وكتاب الجزية، وكتاب القضاء والشهادات، وكتاب القصاص والديات. وفي الانتصار للشريف المرتضى (ت ٤٣٦ هـ.ق) نرصد كتاب القضاء والشهادات. وفي الكافي لأبي الصلاح الحلبي (ت ٤٤٧ هـ.ق) نجد كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأحكام القصاص، وأحكام الديات. وفي كتب الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ.ق) نجد بعض العناوين الأخرى؛ كالعمل مع السلطان، وأخذ جوائزه؛ في كتاب النهاية، وكتاب الجهاد، وكتاب قتال أهل الردّة، وكتاب قطع الطرق؛ في المبسوط...

ومن الطبيعي أن يتأخر ظهور مصنّفات خاصة بقضايا الفقه السياسي، بعد أن تمّ التركيز على أصل الإمامة والتصنيف فيه في علم الكلام، وبعد أن نحا الفقه الإمامي

(١) انظر: للكاتب نفسه: «قيام الحسين عليه السلام وفقه الثورة»، دراسة قدّمت لمؤتمر «الإمام الحسين عليه السلام.. نهضة حياة وإحياء دين»، تنظيم جامعة المصطفى عليه السلام العالمية، بيروت، آذار ٢٠١٦ م.

منحى فردياً، وضمّرت التوجّهات المجتمعيّة؛ بحكم الأوضاع الصعبة التي كان يعيشها أعلام المذهب وأتباعه وتصنيفهم؛ بوصفهم اتّجّاهاً معارضاً للفقهاء الرسميّ للدولة! ولكن مع قيام الدولة الصفويّة وتصدّي فقهاء شيعة لمناصب في أجهزة هذه الدولة، بدأت تظهر رسائل خاصّة في موضوعات الحكم ومتعلّقاته؛ فكتبوا في الخراج، وصلاة الجمعة، وفي مرحلة متقدّمة في الجهاد.

وبدأت تبرز فكرة نيابة الفقهاء عن المعصومين عليه السلام مع المحقّق الكركيّ (ت ٩٤٠هـ.ق) الذي صرّح في كتابه «جامع المقاصد» أنّ الفقيه الجامع لشرائط الحكم والفتوى؛ هو النائب العامّ للمعصوم عليه السلام زمن الغيبة^(١).

وتكاملت الفكرة مع الشيخ النراقيّ (ت ١٢٤٥هـ.ق) الذي أفرد بحثاً في كتابه «عوائد الأيام» عن ولاية الحاكم، وما له من الولاية؛ على ما جاء في الأخبار، واعتبره بعض الباحثين «أوّل من صاغ بشكل واضح الوظيفة السياسيّة للفقهاء في عصر الغيبة»^(٢). وفي فترة لاحقة، عرف الفقه السياسيّ الشيعيّ مخاضاً حكّمته سجلّات في موضوعين أساسيين؛ هما:

– مناقشات في أدلّة ولاية الفقيه العامّة ودائرته؛ سعة وضيّقاً.

– سجلّات حادّة بين أنصار المشروطة في إيران وخصومها.

ولكنّ النقلة الكبرى في تاريخ هذا الفقه، تمّت مع تبلور أطروحة ولاية الفقيه والحكومة الإسلاميّة على يد الإمام الخميني عليه السلام؛ وانتصار هذه الأطروحة ميدانياً بقيام الجمهورية الإسلاميّة في إيران.

(١) الكركي، علي بن حسين: جامع المقاصد في شرح القواعد، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام، ط ١، قم المقدّسة، ١٤١١هـ.ق، ج ١١، ص ٢٦٦.

(٢) الرفاعي، عبد الجبار: مقدّمة كتاب تنبيه الأئمة وتنزيه الملّة (المحقّق النائبي)، ط ١، بغداد، مركز دراسات فلسفة الدين، ٢٠١٤م.

ثالثاً: مآزق الفقه السياسي المعاصر:

يتفق جلّ الباحثين على وجود أزمة في الفقه السياسي الإسلامي، ولكنهم يختلفون في تشخيص أسبابها. والمسار التاريخي القلق الذي تحرّك فيه هذا الفقه - كما بينا - يكشف بجلاء عن أنّ الفقه السياسي العامّ سار في منحى انحداري، وإنّ شهد فترات ازدهار نسبي، لكنّها انتعاشات موضعيّة لا يمكن أن تقتلع هذا الفقه من السياق التراجعيّ الذي انقاد إليه.

فالفقه السياسيّ كان دوماً الأقلّ توسّعاً وتفصيلاً في هذا التراث الفقهيّ؛ وهذا أمر مفهوم إذا علمنا أنّه كُتِب تحت وطأة الاستبداد واللاشريعة الشعبيّة والدينيّة.

لقد تحكّم في هذا الفقه ظلّ السلطان، فكان «فقهًا سلطانيًا» كُتِبَ خدمة للحاكم ولمصلحته. وتاريخيًا، فإنّ أغلب كتب الأحكام السلطانيّة كُتِبَت بطلب من خليفة العصر أو حاكم البلد، أو حظيت على الأقلّ بمباركته وتركته.

وقد حاول الباحثون تشريح أزمة هذا الفقه، ومعرفة تجلّياتها، وتحديد أسبابها؛ فتحدّثوا عن تضخّم شخصيّة الحاكم وضمور شخصيّة الأمّة، وعن مقولة الفتنة التي اتّخذت سيفاً مسلطاً ضدّ كلّ دعوة إصلاحية أو حركة معارضة «الفتنة نائمة لعن الله من أيقظها».

كما انتقدوا مبدأ الشوكة والغلبة ونظريّة حكم المتغلّب التي سادت في التاريخ السياسيّ للمسلمين، وكيف برّر الفقه السياسيّ الإسلاميّ سلطة المتغلّب، ولو فقد بعض مقومات الشرعيّة؛ وبرّروا ذلك بخشية الفتنة، والحفاظ على وحدة الأمّة!

مع وجهة هذه الملاحظات التي دوّنت نقدًا لهذا الفقه السياسيّ، فهي لا تلامس عمق الأزمة وجوهرها؛ فهذه الأعراض التي يتحدّثون عنها تعتبر نتائج طبيعيّة لمسار تاريخيّ قلق ومضطرب منذ بداياته (بعد عصر الرسالة ووفاة النبي ﷺ)، لينتهي بنا اليوم إلى فقه الجماعات التكفيرية المتطرّفة؛ مرورًا بكلّ ذلك التاريخ من الاستبداد السياسيّ والإخفاقات المتتالية في تاريخ الدولة الإسلاميّة، وفشلها في تحقيق أهداف هذه الدولة

وتجسيد قيمها ومثلها.

فالأزمة - في العمق - لا تعود إلى القصور في الموقف من السلطان، ودور الشورى ومداهها، وتشريع حكم المتغلب... بل هي أزمة منهج، لم ينطلق من رؤية استراتيجية وحضارية مسددة؛ بل استوحى مفرداته من الحوادث التاريخية، وخضع لحوادث التاريخ وتقلباته، وانتزع من التجربة التاريخية للأمة - بما تحويه من عقد وتعقيدات - الأطروحة والأنموذج؛ فكانت فجوة التناقضات في هذا المنهج عميقة بعمق التناقضات في هذا الرصيد التاريخي، وتحوّل بذلك إلى غطاء ديني تبريري لواقع فاسد لا يمتلك أصالة أو شرعية.

ويجسد الفقه السياسي للجماعات التكفيرية المعاصرة التتويج التاريخي لتجربة سياسية مديدة انقادت الأمة معها؛ من «الخلافة» والشورى المزعومة إلى الدولة التكفيرية العنيفة! هي نقلة انقلب فيها الفقه السياسي لدولة الرسالة والنبوة القائم على مبدأ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^(١) إلى فقه سياسي شاذ قائم على مبدأ: «بالذبح جنناكم»!

هو فقه شاذ انقلب معه الجهاد؛ من باب من أبواب الجنة، وسبيل لتحرير الناس وإخراجهم من الظلمات إلى النور، وحفظ الدين والأعراض، والدفاع عن المظلومين، إلى تقتيل للأبرياء، وهتك للأعراض، وتنكيل بالأقليات والمخالفين، وسبي للنساء، وحروب عشوائية تديرها عقول مريضة! فقه انقلب معه التدين من التزام بالقيم، وتقيّد بحدود الله وضوابط الأخلاق الإسلامية، إلى طاعة عمياء للأمر في ما يأمر وينهى، وإن كان بالقتل والإجرام والفحشاء! فقه شاذ يعجّ بفتاوى عجيبة لم يشهد لها التاريخ مثيلاً - إلا مع الجماعات الباطنية في التاريخ - كالقرامطة والحشاشين... فقه أباح المنكرات وسوّغ الفواحش، وجوّز انتهاك الحرمات وهتك الأعراض، وأحلّ التقتيل والتمثيل؛ كل ذلك بحجة إقامة الدولة الإسلامية أو الإمارة الإسلامية!

هكذا تتحوّل السياسة - مع هذا الفقه السياسي المريض - من إدارة شؤون الناس

(١) سورة الأنبياء، الآية ١٠٧.

إلى إدارة التوحّش؛ فقد نظّر بعض رموز السلفية القتالية^(١) لمرحلة انتقالية سماها «إدارة التوحّش» تعقبها مرحلة قيام الدولة الإسلامية المزعومة؛ حيث يقول: «إذا نجحنا في إدارة هذا التوحّش؛ ستكون تلك المرحلة - بإذن الله - هي المعبر لدولة الإسلام المنتظرة منذ سقوط الخلافة، وإذا أخفقنا - أعاذنا الله من ذلك -، فلا يعني ذلك انتهاء الأمر، ولكنّ هذا الإخفاق سيؤدّي إلى مزيد من التوحّش»^(٢).

وتؤكد التجربة التي عاشتها المناطق المنغلقة من قبضة دولها والساقطة تحت إدارة هؤلاء «المتوحّشين» أنهم نجحوا فعلاً في نشر فوضى التوحّش في هذه البقاع! فغياب سلطة الدولة، وشدوذ هؤلاء الفكريّ والنفسيّ والسلوكيّ؛ كلّ هذه العناصر أغرتهم بالعلوّ والطغيان في الأرض؛ فعاتوا فيها فساداً.

ومن الغريب أن يتمّ إسقاط مصطلح «إدارة التوحّش» على تاريخ الدعوة الإسلامية؛ في محاولة إعطاء مشروعية تاريخية لهذا المصطلح الغريب؛ بادّعاء «أنّ إدارة التوحّش قامت في تاريخنا الإسلاميّ مرّات عديدة، وأوّل مثال لها كان بداية الدولة الإسلامية في المدينة»^(٣).

وبذلك تتحوّل السياسة من رعاية شؤون الناس وإدارة حاجاتهم ومتطلّباتهم الدينيّة والدينيّة، إلى إدارة تعمّق الفوضى والتوحّش والاستبداد باسم الشريعة وتحت شعار الدولة الإسلامية!

إنّها ثمرة تسلسل تاريخيّ مشبوه لفكر سياسيّ منبّتٍ؛ بها «يعرف التالون غبّ ما أسّس الأوّلون»^(٤).

(١) انظر: ناجي، أبو بكر: إدارة التوحّش، لام، مركز الدراسات والبحوث الإسلامية، لات.

(٢) م.ن، ص ٤.

(٣) م.ن، ص ١٢.

(٤) ابن بابويه، محمد بن علي (الصدوق): معاني الأخبار، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، لا ط، قم المقدّسة، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المقدّسة، ١٣٧٩ هـ.ق / ١٣٣٨ هـ.ش، باب معاني قول فاطمة عليها السلام لنساء المهاجرين والأنصار في علّتها، ص ٣٥٥.

رابعاً: جذور الوهن في الفقه السياسي:

تقدّم أنّ جوهر الأزمة يكمن في المنهج الذي سلكه هذا الفقه، لا في المقولات التي تبناها فقط. ويمكن استقصاء مكان الخلل المنهجي في العناصر الآتية:

أ. الخلط بين الزمني والديني:

حيث ضاع هذا الفقه بين تسييس الدين وتدين السياسة، وجذور الأزمة في هذا السياق تعود إلى الحوادث بعد وفاة رسول الله ﷺ؛ فقد أصرّ أتباع المسار العامّ أو الرسمي للفقه السياسي الإسلامي على أنّ تعيين خليفة بعد الرسول ﷺ لا علاقة للوحي والسماء به؛ وهو شأن دنيويّ يحسمه الصحابة في ما بينهم. وهذا ما تمّ فعلاً في حادثة السقيفة؛ كما تحدّثنا كتب التاريخ؛ ولكنهم في ما بعد اضطروا إلى أن يمنحوا هذا الأسلوب الذي اعتمد - بحجة أنّ الخلافة شأن زمنيّ - صبغة دينيّة، فأضحت (الشورى) منهجاً دينياً معتمداً. فبعد أن سيّسوا الدين - بإنكار دوره في شأن خلافة رسول الله ﷺ - اضطروا لتدوين خيارهم السياسي ومنحه شرعية دينيّة! كما منحوا الخليفة صفة وأدواراً دينيّة، فهم يقطعون مع الرسول ﷺ من جهة؛ بإنكار دوره في تعيين الإمام أو الخليفة من بعده، ومن جهة أخرى يصلونه ويحاولون أن يكون لهذا الخليفة نوع امتداد للرسول ﷺ!

ومن جانبٍ آخر، نراهم يبحثون قضايا الخلافة والإمامة في كتب الكلام، مع أنّهم لا يعتقدون بأنّها من أصول الاعتقادات؛ بل هي من القضايا الحياتيّة الفرعيّة التي صرح أكثر من متكلم وفقه أنّها بالفقه أليق! فلا عجب - مع هذا الاضطراب - أن تصبح وظيفة فقهاء السياسة إعطاء الشرعيّة لكل سلطة قائمة، ولو بالغلبة والقهر! ويبدو أنّ هذه المعضلة هي التي دعت الشيخ علي عبد الرازق (ت ١٩٦٦م) إلى إنكار وجود خلافة دينيّة في الإسلام في كتابه «الإسلام وأصول الحكم»، وذهابه إلى أنّ مسألة الحكم ليست من الدين في شيء، وأنّ الإسلام دعوة دينيّة أسست لمجتمع ديني، وأنّه لا يوجد نظام سياسي في الإسلام! وهو في الواقع ينطق بالمسكوت عنه في مسار الفقه السياسي الإسلامي العامّ.

ب. التبرير قبل التنظير:

أوقع التفكيك الذي حصل بين النظرية السياسية والتطبيق التاريخي لمسار الدولة، الفقه السياسي العام في هذه المشكلة؛ فغدا دور فقيه السياسة أن يبرر للسلطان موقعيته وصلاحياته الواسعة؛ عوض أن يكون دوره تنظيرياً قائماً على استنطاق النصّ ونقد الواقع.

ويمكن تفسير هذا الخلل بأنّ التنظير يتطلّب حرّية في التعاطي مع النصّ والقراءة المستقلة للواقع، ولكن في أجواء القهر والاستبداد، لا يمكن للفقيه أن يصدع بسليبات الواقع، أو ينادي بالإصلاح، أو يكشف عن استحقاقات الأمة وحقوق الناس؛ خشية سطوة السلطان. فلا يبقى أمامه إلا تبرير الواقع وتغطيته بغطاء ديني! والمثال على هذه الأفكار التبريرية: مبدأ الغلبة؛ الذي يرجعه بعضهم إلى أبي الحسن الماوردي، حيث يقول: «الفضل يعود إلى الماوردي في تأسيس نظرية الضرورة في الواقع السياسي؛ والتي بناها كل من الغزالي وابن جماعة؛ عندما استخدمتا النظرية نفسها لتبرير الاستيلاء على الإمارة، أو ما يعرف بالفكر الإسلامي: «ولاية المتغلب»»^(١).

وقد التفت بعض الباحثين إلى خطورة هذا العمق التنظيري في التاريخ، وانعكاسه أزمات في واقع الأمة، ف«ما تعيشه الأمة من أزمات سياسية لا يمكن فصله عمّا عرفه التاريخ الإسلامي على مستوى التنظير؛ بشقيه الفقهي والفلسفي في مجال الحكم وبناء السلطة، والذي يصل إلى حدّ الإغراء بالاستبداد المنتج للتخلف والمؤذن بخراب العمران»^(٢).

ج. المركز ليس للصلاحيات بل للسلطان:

من خلال استقراء كتب الفقه السياسي، يسجّل الباحث ملاحظة حسّاسة في منهج استكشاف تفاصيل المذهب السياسي؛ وهي تضخّم موقع الحاكم والسلطان في هذا

(١) روزنثال، فرانز: مقدّمة تحقيق كتاب الأحكام السلطانية (للماوردي)، م.س، ص (ت ت).

(٢) النجار، «تجديد فقه السياسة الشرعية»، م.س.

الفقه، وضمور موقع الأمة وحقوقها وأدوارها السياسيّة. وهذا يجعل الفقه السياسيّ يصطدم مع غايته الأساسيّة والدعوى بأنّ السياسة الشرعيّة تستهدف إيصال الناس إلى كمالهم النوعيّ.

فالسلطان هو مركز الاهتمام، وهو أهمّ من السياسات والخطط والأنظمة. وقد عَشَّش هذا الارتكاز في العقول والأرواح، حتّى غدا السلطان ظلّ الله في الأرض، وغدت الأُمّة «رعاعاً» و«عامّة» و«رعيّة» و«غوغاء»! فأبو جعفر المنصور -مثلاً- يسمّي نفسه سلطان الله في أرضه، والخليفة الثالث يردّ على مطالب الثوّار بالاعتزال «ما كنت لأنزع قميصاً ألبسنيه الله»!

حتى مصنّفات المحور الأخلاقيّ في فقه السياسة، التي يتوقّع منها -باعتبار أنّها كتبت للنصح والتوجيه- نقد السلطان والتخلّص من نزعة التمجيد والتعظيم والتقدّيس، نجدتها في الغالب تنزع نحو الاتجاه نفسه، وتكرّس تلك الصورة الأسطوريّة للسلطان. يرى الماوردي في كتابه «نصيحة الملوك» أنّ السلطة والقدرة للملوك، وهم اختيار الله للرعيّة، كما يجعل البشر مسخّرين لهم، ويفضّلهم على طبقات البشر؛ حيث يقول: «فضّل الله -جلّ ذكره- الملوك على طبقات البشر، تفضيل البشر على سائر أنواع الخلق وأجناسه»^(١)، ويقول -أيضاً-: «إنّ الله جعل الملوك خلفاءه في بلاده، والسلطان ظلّ الله في الأرض، وسماهم رعاة عبادته؛ تشبيهاً لهم بالرعاة الذين يرعون السوائم والبهائم، وتمثيلاً لرعاياهم بالإضافة إليهم بها. ولهذا المعنى سماهم الحكماء ساسة؛ إذ كان محلّهم من مسوسيههم محلّ السائس ممّا يسوسه من البهائم والدوابّ الناقصة الحال؛ من القيام بأمور نفسها، والعلم بمصالحها ومفاسدها. وسمّوا أفعالهم الخاصّة بهم سياسة»^(٢)!

لقد كان لهذا التضخّم انعكاسات على محاور أخرى في الفقه السياسيّ؛ منها المحور الفلسفيّ المتكفّل ببلورة الفلسفة السياسيّة، حيث الإشكالية التي تفرض نفسها في هذا السياق: أنّ المسلمين استفادوا من التراث اليونانيّ وترجموا فلسفته ومنطقه وعلومه،

(١) الماوردي، أبو الحسن: نصيحة الملوك، تحقيق: خضر محمد خضر، ط١، الكويت، مكتبة الفلاح، ١٤٠٢هـ.ق/ ١٩٨٣م، ص ٥٠.

(٢) الماوردي، نصيحة الملوك، م.س، ص ٥١.

واحتلّ أرسطو وأفلاطون مكانةً بارزة لدى الفلاسفة والعلماء المسلمين عمومًا، فلماذا لم تتم الاستفادة العميقة من الآراء السياسيّة في كتاب السياسة لأرسطو، وكتاب الجمهوريّة لأفلاطون؟ وبتعبير علي عبد الرازق: «لماذا وقفوا حيارى أمام ذلك العلم (علوم السياسة)، وارتدّوا دون مباحثه حاسرين؟ ما لهم أهملوا النظر في كتاب الجمهوريّة لأفلاطون، وكتاب السياسة لأرسطو؛ وهم الذين بلغ من إعجابهم بأرسطو أن لقبوه بالمعلّم الأوّل؟ وما لهم رضوا أن يتركوا المسلمين في جهالة مطبقة بمبادئ السياسة وأنواع الحكومات؛ وهم الذين ارتضوا أن يnehجوا بالمسلمين مناهج السّرّيان في علم النحو»^(١). لا شكّ في أنّ تضخّم موقع السلطان والاستبداد السياسيّ يكمن وراء هذه الظاهرة. وبسبب ذلك -أيضًا- ضيق الفقهاء الأسباب الموجبة للعزل، فاعترف بعضهم بشرعيّة حاكم طرأ عليه الجنون؛ إن كان جنونه أدوارياً لا إطباقياً!

د. انخرام الأساس القيميّ:

مع تركز المنهج حول السلطان، كان من الطبيعيّ أن تتلاشى القيم؛ وبخاصّة قيمة الحرّيّة والعدالة، فكيف بحاكم يكرّس نفسه بوصفه ذاتاً تفوق البشر، ويحمل صفات الإله! يقول الماورديّ: «الله أكرمهم بالصفة التي وصف بها نفسه، فسماهم ملوكاً وسمّى نفسه ملكاً، فقال ملك يوم الدين»^(٢). فيُمنح كلّ هذا النفوذ المائيّ والاجتماعيّ والعسكريّ، وفوق ذلك تُصبغ عليه شرعيّة دينيّة وقداسة إيمانيّة! فكيف لحاكم -مع كلّ هذه الامتيازات- ألا يتجرأ على الناس، ويغريه هذا الوضع بالاستبداد والطغيان؟! كيف لا؛ والنفس البشريّة جبلت على الاستعلاء والطغيان كلّما توهمت أنّها تملك عناصر القوّة، وأنّها لها من الاستقلاليّة والاستغناء عن الآخرين ما يخوّلها إخضاع الجميع وتسخيرهم لخدمتها: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظِرٌ * أَن رَّأَاهُ اسْتَفْتَىٰ﴾^(٣).

(١) عبد الرازق، علي: الإسلام وأصول الحكم، تقديم: محمد عمارة، ط ١، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، ٢٠٠٠م، ص ١٢٨.

(٢) الماورديّ، نصيحة الملوك، م.س، ص ٥٠.

(٣) سورة العلق، الآيتان ٥-٦.

ولما شرع هذا الفقه الغلبة والاستيلاء، واعتبره طريقاً قانونياً للوصول إلى الخلافة -وبالفعل، يحدّثنا التاريخ أن أغلب الحكام اكتسبوا شرعيتهم من هذا الطريق- ولما كان الأساس في المستولي أنه ذو شوكة حتى يخضع له من حوله؛ تنازل الفقه السياسي عن كلّ الشروط التي اشترطها - من حيث المبدأ- في الخليفة؛ ولذلك يمكن القول: إن «شرط العدالة الذي يذكرونه هو شرط شكلي، وصریح كلماتهم يكشف عن أنها شرط شكلي لا يؤثّر زوالها في استدامة الإمامة إجماعاً. والمشهور أنه لا يؤثّر عدمها في انعقاد الإمامة وشرعية سلطة الإمام، فيجوز أن يكون الإمام فاسقاً جائراً خارجاً عن أحكام الشريعة وجادة الشريعة بين الناس»^(١).

وعليه، فإن الذين اشترطوا شرط العدالة إنما قيّدوه بحال القدرة. أمّا في حال العجز، فيسقط هذا الشرط؛ وتكون الإمامة من باب الضرورة، أو هي «خلافة ناقصة»؛ كما يعبر القانوني عبد الرزاق السنهوري.

ويقودنا بعض الفقه السياسي إلى نتيجة قاسية، يسقط معها أساس الحكم وقيم الحياة العامة. وللأسف لم يكتف بذلك؛ بل ضيق هذا الفقه موجبات العزل؛ وكأن الخليفة إذا تصدّى للخلافة، فقد امتلك حصانة تزول معها كلّ الشروط المبدئية التي يتحدث عنها، فعلى قول المشهور: لا يوجب طرّو الفسق على الخليفة عزله!

كما قاد هذا المنهج في هذا السياق إلى انخرام منظومة القيم؛ لأنه تذرّع بقاعدة درء الفتنة؛ وأن الفتنة خطّ أحمَر لا يسمح بتخطيه، فكان شعار تجنّب الفتنة موجباً لاختزال أهل الحلّ والعقد أو أهل الشورى في أقلّ عدد ممكن من الأشخاص المؤهلين، كما كان تجنّب الفتنة ذريعة لما أشرنا إليه سابقاً من تضيق موجبات العزل، وبالتالي؛ باسم تجنّب الفتنة أفرغنا الفقه السياسي الإسلامي من مقاصده.

ويصحّ القول: إن من المفارقات التاريخية أن هذا الفقه -باسم تجنّب الفتنة- أوقع الأمة في فتن متلاحقة، لا تزال الأمة تتجرّع مراراتها إلى اليوم!

(١) شمس الدين، محمد مهدي: نظام الحكم والإدارة، ط٢، بيروت، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ١٩٩١م، ص ٢٠٥.

خامسًا: المشروع الحضاري الإسلامي حاجة متأصلة:

لقد قادت أزمة الفقه السياسي الإسلامي في مساره العام - الذي اتخذ اتجاهًا انحاديًا بلغت معه الأزمة ذروتها مع استشراف ظاهرة الجماعات التكفيرية المعاصرة - العديد من الأقطام والمفكرين والسياسيين إلى ادعاء فشل المشروع الحضاري الإسلامي، وسقوط ما يسمونه «الإسلام السياسي».

كما أدت أحداث العقود الأخيرة إلى تحوّل عميق في مسار ما سمي بـ«الصحوة الإسلامية» في القرن الماضي؛ وبالخصوص في عقود الثلاث الأخيرة.

وعمّقت هذه الأزمة الفشل الذريع لأغلب الحركات الإسلامية التي تصدّت لشؤون الحكم في سياق ما سمي بـ«الربيع العربي»، فاخفت من الشوارع المظاهرات والمسيرات التي تطالب بتطبيق الشريعة؛ بعدما رأى العالم كيف تنتهك الجماعات التكفيرية حرّات الناس وتعتدي وتنكّل بهم باسم الشريعة! ولم تعد الدولة الإسلامية حلم الشباب ولا الكهول، بعد أن نجحت الدوائر الاستخباراتية في تشويه هذا المصطلح وشحنه بكلّ دلالات العنف والوحشية والإرهاب؛ من خلال تسمية الفصيل الأكثر تطرفًا في هذه الجماعات باسم الدولة الإسلامية! وأضحت شعارات السبعينات والثمانينات من القرن الماضي - «الإسلام هو الحل»، و«القرآن شريعتنا»، وغيرها - بلا رصيد جماهيري كبير!

إننا ندرك كلّ ذلك، ونرى المسار الانحادي الذي سلكه الفقه السياسي الإسلامي العام؛ من شورى شكلية إلى «ديكاتورية التوحّش»، ولكنه لا يصلح أن يكون دليلًا على إفلاس المشروع الحضاري الإسلامي؛ بل إنّ هذا الأخير لا يمثل - فقط - حاجة ماسّة للعالم الإسلامي، وإنّما للبشرية جمعاء، مع انسداد الأفق، وتفاقم الأزمات في العالم، وشيوع اليأس والإحباط والتوتر؛ شرقًا وغربًا، وشمالًا وجنوبًا!

يعيش العالم اليوم إفلاسًا حضاريًا؛ على الرغم من كلّ ما يزرخ به من إنجازات علمية وتقنية... فكلّ هذه التراكمات في عالم الأشياء لا تزيد البشرية إلا إحساسًا بالفراغ والضياع واللامعنى!

وقد يتساءل القارئ: كيف تدعون ذلك؛ وأنتم ترصدون جيّدًا عمق الأزمة التي شرحتم أسبابها وحلّلتُم أبعادها؟

ويكمن الجواب في أنّ هذه الأزمة التي حلّلناها هي النتيجة الطبيعيّة لمسار الدولة الرسميّة في تاريخنا الإسلاميّ، والتي لا يمكن أن تعطي مقدّماته إلا مثل هذه النتائج.. إنّهُ منطق التاريخ، والتراكمات التاريخيّة!

ولكنّ المشروع الحضاريّ الإسلاميّ لا يمكن أن يسقط؛ لمجرّد فشل نسخة من نُسخ الفقه السياسيّ الإسلاميّ! والدليل على ذلك وجود مسار آخر للفقه السياسيّ الإسلاميّ (الفقه الإماميّ) تحرّك إلى جانب مسار الفقه الأوّل، لكنّه يعيش عصر انتصارات وفتوحات؛ فهذا المنحى الخاصّ للفقه السياسيّ الإسلاميّ يقود دولة إسلاميّة بلغت مستويات مشرّفة من التقدّم والازدهار على أكثر من صعيد، وفرضت نفسها قوّة ورقمًا صعبًا في المعادلات الإقليميّة والدوليّة. وهذا الفقه نجح في التّأثير لحركات نضاليّة مقاومة، وتجارب سياسية رائدة، تسجّل الانتصار تلو الانتصار، على درب تحرير الأوطان، ومواجهة الصهيونيّة وقوى الاستكبار والعمالة.

إذا، ليست الأزمة في المشروع الحضاريّ الإسلاميّ وعصبه الحيّ، وهو الفقه السياسيّ الإسلاميّ؛ بل الأزمة في مسار من مسارات هذا الفقه، يريد البعض أن يستغلّه ويعمّمه ويوظّفه في حربه على الإسلام، مستغلًا النفور والرفض القاطع لعموم جماهير الأُمّة للتكفيريين، ونبذهم لأفكارهم وممارساتهم، ورفضهم لكلّ شعاراتهم الدينيّة المزيّفة.

إنّ المسار الخاصّ -الذي تحدّثنا عنه سابقًا- يملك من مقوّمات القوّة ما يفسر نجاحه الدائم وفعاليّته. لقد استطاع هذا المسار أن يتجاوز كلّ العوائق المنهجية التي وقع فيها المنحى الآخر؛ للأُمور الآتية:

- أنّه انطلق من رؤية متكاملة ومحدّدة وواضحة هي مسار الإمامة؛ إمامة متعيّنة في شخصيّات محدّدة؛ فالنصّ دوره التعيين، ودور الأُمّة التمكين.

- أنّ منظومة القيم مقدّسة، ولا يمكن المساس بها. وقد حرص هذا المسار على

صونها وحفظها؛ مهما كانت الظروف؛ فالعدل مقصد أساس، وهو أصل من أصول الدين قبل أن يكون مقصدًا في السياسة والاجتماع والاقتصاد. والعصمة تمثل الدرجة الأعلى للملكة العدالة في الإنسان، وهي ضمانة لهذه القيمة في شخص الإمام وسياساته في الناس.

- نجح هذا المسار في عصر الإمامة في أن يستوعب كلّ الملاحظات والتحوّلات التي عصفت بتجربة دولة النبوة، في سياق برنامج متكامل أشرنا إليه سابقًا.

- كان هذا المسار واقعيًا، مدرّكًا أنّ التجربة الجديدة للدولة الإسلاميّة تتطلّب وصاية فكرية، وتمتدّ فترة زمنيّة مديدة نسبيًا، تنهياً من خلالها الأمة، وتنضج قدراتها لقيادة الدولة وإدارة شؤونها بنفسها. فالأمة لم يكن يناسبها في المنعطف بعد وفاة رسول الله؛ أسلوب «الشورى الشكلية»؛ وإنّما أصل الإمامة.

- اتّسم هذا المسار؛ بمراعاة الواقع في تحديد نمط النظم، وأساليب قيادة المجتمع، فبعد عصر الإمامة، لم يجمد هذا الفقه، بل استفاد من تأطير الأئمة عليهم السلام وحركة الأمة زمن غيبتهم، فكانت قيادة الفقهاء العدول والعلماء الربانيين الذين تصدّوا للقيادة الدينيّة والسياسيّة كلّما أتيحت لهم الفرصة، إلى أن كلّل الله هذه الجهود بقيام الإمام الخميني قدس سرّه وتأسيس الجمهوريّة الإسلاميّة في إيران.

- كان قيام الجمهوريّة إيذانًا بنقلة كبيرة في تاريخ الفقه السياسيّ الإسلاميّ الذي شهد تحوّلًا كمّيًا ونوعيًا، وبرزت إلى الساحة رؤى واجتهادات وأطروحات عمّقت المشروع ورسّخته أكثر. كما كان هذا القيام إيذانًا بدور أعظم للأمة، على مستوى الأداء السياسيّ؛ أداء يتطوّر وينمو في ظلّ قيادة رشيدة تنظر للسلطة الشعبيّة الدينيّة.

وهكذا تضعنا التجربة التاريخيّة للمسارين أمام مفارقة محيرة: منحى فيه انتقال من شورى مزعومة إلى دكتاتوريّة التوحّش، ومنحى فيه انتقال من وصاية إلهيّة إلى سلطة شعبيّة دينيّة!

فتصطدم مقومات المشروع الحضاري الإسلامي وسماته العامة مع أطروحات الفقه السياسي الإسلامي العام؛ فهذا المشروع يستند إلى رؤية كونية واقعية شاملة نجحت في صهر كل الثنائيات التي عجزت الفلسفات والتنظيرات الغربية والشرقية أن تحل معضلتها؛ فقد جمع هذا المشروع بين «الغيب والشهادة»، و«الروح والجسد»، و«الموت والحياة»، و«الدنيا والآخرة»، و«الفرد والمجتمع»، و«الرجل والمرأة»، و«الأنا والآخر»، و«السلام والجهاد»، و«الثابت والمتغير»، ... واتسم بسماوات ومميزات أهمها:

- الإنسانية: وتتجلى أساساً في الاستجابة لمتطلبات الإنسان الواقعية، في مختلف المجالات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية.

- المرونة: ويمكن تلخيص هذا المبدأ بتنوع عناصر التشريع الإسلامي إلى ثوابت ومتغيرات. وهذه المرونة عبر التاريخ هي التي أقدرت الإسلام على استيعاب مختلف الحضارات والثقافات، فصهر الإسلام بيئات عربية وفارسية وكردية وتركية... ولم يكن الإسلام ليبقى ديناً وثقافةً وحضارةً لولا قدرته على التكيف مع متطلبات العصر، ومع معطيات الزمان والمكان. وجوهر هذه القابلية يكمن في ثنائية «الثابت والمتغير» في منظومة التشريع؛ فالجانب الثابت يستجيب للحاجات والمتطلبات الثابتة، والجانب المتغير ناظر إلى المتحوّلات في حياة الناس وأنشطتهم وعلاقاتهم في مختلف المجالات. ومن هنا، كان الاجتهاد ضرورة لاستكمال بناء المشروع الحضاري في مفرداته المتبدلة والمتحرّكة.

إنّ المشروع السلفي التكفيري وفقهه السياسي يصطدم كئيبة مع هاتين الدعامتين؛ وهما: المرونة، والإنسانية، فمظاهر القسوة والشدة والتوحش والعنف التي يقوم عليها هذا المشروع المريض لا تترك مجالاً للقيم والأخلاق والإنسانية. والمنهج الحرفي السطحي والقشري في فهم الدين لا يدع مجالاً للحديث عن المرونة؛ هذه الجماعات هي أعداء المشروع الحضاري الإسلامي، وإن ادّعوا الانتساب إليه، أو رفعوا شعاراته!

خاتمة:

يبقى السؤال الكبير: هل يستطيع المسلمون وطلّاعهم الفكرية والعلمية أن يتجاوزوا الأطر المذهبية الضيقة لاجتهاد سياسيّ منفتح على كلّ القراءات والسياقات التاريخية؟ وإلى أيّ مدى يستطيع فقهاء السياسة في زماننا أن يتخلّصوا من المواقف المسبقة ضدّ الإمامة ومبدأ الوصاية الإلهية؟ وهل يملك هؤلاء الجرأة على القراءة النقدية لمسار الفقه السياسيّ الرسميّ، منذ انطلاقته الأولى وانقلابه إلى ملك عضوض؟ وهل يمكن أن يستفيدوا من تأصيل هذه التجربة وتجنّبها في منظومة العقيدة (أصل العدل)، وإيمانها الحتميّ بالانتصار، وقيام المجتمع العالميّ العادل، ومن إنجازاتها في عصرنا الحاليّ؛ لتتخلّص من عقد الماضي، وظلال التاريخ، والانخراط في مشروع لامذهبيّ يستهدف تحقيق الحضارة الإسلامية؟ لقد أكّد الإمام الخامنئي عليه السلام على أنّ «هدف الثورة، ليس تصدير الثورة؛ وإنّما تحقيق الحضارة الإسلامية، كما إنّ الحضارة الإسلامية ليست بفتح البلدان الأخرى، بل بتأثير الشعوب فكرياً بالإسلام»^(١).

(١) من خطاب السيّد الإمام الخامنئي (دام ظلّه) في لقاء مع الشورى المركزية في مركز الأنموذج الإسلاميّ الإيرانيّ للتقدّم؛ بتاريخ: ٢٥/٤/٢٠١٦م.