الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عبد الحميد بن باديس

مستغانم

كلية العلوم الاجتماعية

قسم الفلسفة

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر

تخصص:فلسفة عامة و تعليميتها بعنوان :

مشاريع المجتمع بين الأنظمة الوضعية و الشريعة الإسلامية

دراسة تحليلية للمجتمع العربي المعاصر

إعداد الطالب /

سرقمه عبد القادر

إشراف الأستاذ /

☜ د: بن جدية محمد

الموسم الجامعي

2013 / 2012

شكر وعرفـــان

الحمد لله الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم ، وجعله خليفة له في الأرض وهداه إلى الصراط المستقيم ، اشكر الله عز و جل على توفيقه لي في مشواري الدراسي وعلى توفيقي في انجاز هذا العمل المتواضع ، ومن لم يشكر الناس لم يشكر الله ، وعليه اشكر الأستاذ الدكتور « بن جدية محمد » جزيل الشكر ، الذي اخذ بيدي طيلة انجاز هذا العمل ، ولم يبخل علي بمعرفته وخبرته وإرشاداته القيمة ، كما اشكر أولئك الذين اخذوا بيدي طيلة تعليمي بالمسجد واخص بالذكر « والدي الكريم رحمه الله- حساني مولاي أمحمد- داوعلي عبد الفضيل- داوعلي محمد بن الصالح- سماعيلي محمد » ، والى كل الأساتذة الذين اشرفوا على تاطيري خلال دراستي الجامعية ، والى كل الزملاء و الزميلات ومن ساهم في انجاز هذا العمل من قريب أو بعيد.

عبد القادر

الفهرس

كلمة مأثورة
الإهداء
كلمة الشكر
ملخص البحث

المقدمة

الفصل الأول : شبكة المفاهيم

المبحث الأول : شبكة المفاهيم .....10 - 35
المصطلحات و المفاهيم :.....10 – 26
الانظمة الوضعية :.....27 – 32
الشريعة الاسلامية :.....32 – 34
تبيئة الموضوع :.....34 – 35
المبحث الثاني : المشاريع الاولى للمجتمع العربي :
التنوير :.....36
عصر التنوير:.....36
بدايات التنوير:.....37
عصر التنوير والثورات:.....37
اعلام التنوير:.....37
عصر التنوير والفن:.....38
نشأة التنوير في الفكر العربي المعاصر:.....39
علاقة التنوير بالفكر:.....40
علاقة التنوير بالدولة:.....41
علاقة التنوير بالحرية:.....42
علاقة التنوير بالدين:.....42
مشروع التجديد:.....43
فكر النهضة والتجديد:.....44 - 45

الفصل الثاني :

العلاقة بين الانظمة الوضعية والشريعة الاسلامية (التقابل)

المبحث الأول:موقف الإسلاميون(أنصار الشريعة).....47
المطلب الاول:.....47
1- موقف الإسلاميون(أنصار الشريعة).....47
2-الحداثة فيما بعد الحداثة.....48
3-الديمقراطية..... 49
4- حقوق الإنسان.....50
5- المرأة.....51
6- العلوم.....52
7- المدرسة الدينية والعلمانية.....52
7-1- العلمانية ضد الدين.....53
7-2- العلمانية ضد الدستور.....53
7-3- العلمانية ضد مصلحة الأمة.....53

7-4- العلمانية مبدأ مستورد.....54
8- الإسلام وتحدي أطروحة العلمنة.....54 - 56
المطلب الثاني:موقف العلمانيون(أنصار الدستور).....58 - 61
1- موقف العلمانيون (أنصار الدستور).....61
2- العلمانيون في الفكر العربي الإسلامي.....61
2-1- العلمانيون العرب المسيحيون.....61 - 64
2-2- العلمانيون المسلمون.....64 - 67
3- مدنية وليست دينية.....67 - 68
4- العلمانية وعلاقة الدين بالدولة.....73 - 75
العلاقة بين الانظمة الوضعية والشريعة الاسلامية(التكامل)
المطلب الأول:جدلية الشورى والديمقراطية.....76
1- الديمقراطية كوجه آخر لعملة العلمنة أو العلمانية كضرورة ديمقراطية.....76
2- الشورى كضرورة إسلامية.....78 - 79
3- القومية الغربية ودورها في ظهور الوطنية في الفكر العربي الحديث.....79 - 83
المطلب الثاني:الموقف التركيبي.....84
1- وضع العلمانية مقابل الإسلام.....86
2- وضع الشورى في مقابل الديمقراطية.....87
3- الدولة المدنية و المجتمع المدني.....87 - 90
3-1- الدولة الإسلامية وسياقها التاريخي.....90 - 91
3-2- بين الدولة الدينية والدولة الإسلامية.....91 - 93
3-3- نموذج الدولة الإسلامية ومحاولات تحديدها.....93
3-4- الدولة الإسلامية والدولة الحديثة.....94
5- شعارات العلمانية.....95 - 97
موقف القوميون تجاه الدين خاصة و الإسلام عامة.....97
الفصل الثالث:الحداثة السياسية
المبحث الأول :
الحراك الشعبي:.....100
مواضيع الحراك:.....101
الحراك السياسي العربي بداية لعقد جديد:.....102
ثورات ام انتفاضات:.....103 – 111
المبحث الثاني :
فرص التغيير في الوطن العربي:.....112 – 114
هل الاسلاميون هم الحل لمشكلة الديمقراطية في الوطن العربي.....114
الخاتمة
قائمة المصادر والمراجع:
الفهرس :

ملخص البحث:

لإشكالية الدستور والشريعة جذور ضاربة في عمق التاريخ، ولقد حاولت من خلال هذا البحث الولوج إلى عمق هذه الإشكالية لمعرفة طبيعتها من خلال استقراء ماضيها وتحليل حاضرها ومحاولة تصور مستقبلها.

انطلاقا من مجموعة الفرضيات التي اعتمدت عليها،فقد استهليتها باعتبار العلاقة بين الدستور والشريعة هي علاقة تضاد وتقابل وصراع واحتواء:ثم ثنيتها بان هذه العلاقة هي علاقة تجانس وتناغم وختمتها باعتبار أن هذه العلاقة هي علاقة توافق وتكامل، وتتخللها فرضيات جزئية من خلال إجراء المقارنة بين جدليتي الشريعة والعلمانية والشورى والديمقراطية، ومن خلال هذا توصلت إلى نتيجة أراها هامة جدا.

انه لا يمكن دراسة العلاقة بين الإسلام والغرب إلا من خلال البعد الحضاري، بل الحضاري الإسلامي،وان الحوار المتكافئ لن يحصل مع الغرب إلا إذا تمكنت البلدان الإسلامية من تحقيق الاكتفاء الذاتي وسد نقصها الاقتصادي والثقافي،وان تحليل هذه المشكلة يواجه معضلة كبيرة مما يزيد الطين بلة و هي معضلة المرجعيات الفكرية الفلسفية والدينية والسياسية وخصوصا معضلة المؤمن بالإسلام والمؤمن بالغرب.

المقدمة:

يتجه الفكر في زمننا الحاضر نحو قضايا الساعة ، ماضيها وحاضرها ومستقبله،ومن بين قضايا العصر (الإسلام والغرب- الشورى والديمقراطية – العلمانية والعولمة – الإرهاب والتطرف-السلام الدائم – محور الخير ومحور الشر.... وكل ذلك يدخل تحت إطار العلاقة بين الشرق والغرب و بتعبير أدق العلاقة بين الإسلام والغرب، إن هذه العلاقة تحضر بقوة وتتغذى من الحالة الحضارية بأبعادها المتشعبة لكل منهما في مواجهة الآخر، ومع أن المصطلحان الشرق والغرب جغرافيان معنيان بدلالات ومفاهيم غير متسقة وقابلة للتأويل والنقض، إلا إنهما يشكلان مدخلا للكثير من الخطابات.ومع أن التضاد بين الإسلام والغرب ليس شاملا،فالأول دين والثاني جغرافي إلا أن ذلك لا يمنع اتخاذهما كمدخل لقراءة العلاقة بينهما،والجدل القائم جدل سياسي واقتصادي وفكري ،ذلك أن مواجهة الغرب للإسلام تختلف عن مواجهته لأطراف أخرى،فصراع الغرب مع أسيا على الجانب الاقتصادي في حين أن صراعه مع العالم الإسلامي على أساس التبعية والغزو الفكري والثقافي والاحتواء والذوبان.... ومع تطور الأحداث لازال الغرب يواصل رؤيته السلبية للعالم الإسلامي المبنية على الأساطير والمخاوف التقليدية وحالات عدائية شاملة ترفدها صراعات عرقية دينية عسكرية واقتصادية.

الغرب رغم تطوره الفكري والعلمي إلا انه برفض أن يرى العالم الإسلام من زاوية السلام والتسامح والتعاون والعدل والإخوة وهي مبادئ أساسية في الإسلام الذي هو في حد ذاته دعوة إلى التعايش والتقدم والازدهار....إلا أن الغرب لا يريد ذلك ولازال يرى فيه التخلف والتخندق والعصبية والتطرف والمنافس اللدود، بل أكثر من ذلك يرى فيه الشبح الهائل الذي يرخي سدوله على العالم،أو الموت القادم من الشرق وبين هذا الأخذ والرد والكر والفر يأتي الصراع الفكري في المقام الأول، فاستعمل الغرب كل الوسائل لكبح جماح الإسلام وإيقافه عن حده فأعلن عليه الحرب سرا وعلانية من الداخل والخارج " ويأب الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون " وتأتي العلمانية والديمقراطية من اكبر وأوسع الوسائل التي سخرها الغرب للقضاء على الشرق (الإسلام) ، ومن خلال هذه الأخيرة سنحاول في حوار فكري جاد وهادف غالى رصد طبيعة العلاقة الإسلام والغرب من باب العلاقة بين الدستور والشريعة في شكل حوار يتيح التبادل النقدي من خلال دراسة واقعهما وآفاقهما ونتائجهما ومستقبلهما على جميع الأصعدة.

دواعي اختيار الموضوع:

ترجع أسباب ودواعي اختياري لهذا الموضوع إلى عوامل ذاتية وأخرى موضوعية.

العوامل الذاتية:

لم يكن اختيار الموضوع جزافا وإنما جاء ذلك بعد تفكير طويل وعميق باعتبار أن هناك عدة قضايا وطنية وأخرى دولية شملت موضوع الاختيار ، فكانت الغلبة لقضايا الساعة و الأمة ، ولأننا كنا نحمل هما وأردنا من خلال هذه الدراسة إزالته عن طريق دراسة مقاربة وتحليلية و نقدية وأنا كفرد من هذه الأمة مسؤول ومطالب بضرورة الإلمام بهذه الإشكالية.

العوامل الموضوعية :

إن قضية العلاقة بين الدستور والشريعة أصبحت اليوم محل موضوع الجماعة ، وحديث النقاد ، وأصبحت تخضع لتأويلات ومرجعيات فكرية ودينية وفلسفية وقومية وعرقية وسياسية ، مما جعل هناك تعارض كبير بين الدستور و الشريعة و التطبيق، من اجل هذا وذاك ارتأيت عن محاولة تسليط الضوء على الداء من خلال تشخيص طبيعة هذه العلاقة ومحاولة وصف العلاج من خلال محاولة وضع آلية توفيقية بينهما من خلال إعداد دراسة علمية قدر الإمكان.

أهمية الموضوع :

تكتسي قضية العلاقة بين الدستور و الشريعة أهمية بالغة ، وهذا راجع إلى جسامة الوضع الراهن الذي تعيشه الأمة الإسلامية في ظرف من أصعب الظروف(التفكيك- التأخر- الغزو- الحروب – العولمة – التكتلات بكل أنواعها:سياسية واقتصادية....) وكذلك محاولة دفع الحملات المسعورة على الإسلام (التعصب – التخندق – الإرهاب – الحريات....) .وكل هذا شكل ميدان خصب للدراسة والتحليل .

الدراسات السابقة :

لقد سال حبر كثير وتم تأليف كتب كثيرة وضخمة تصب في هذه الإشكالية ، لكن ذلك بقي محصورا في الدراسات الأكاديمية و بين النخبة المثقفة (أصحاب

التخصص) وقد اعتمدنا على بعض هذه الدراسات في إعداد بحثنا هذا ، ولكن هذه الأبحاث قليلة جدا إذا ما قورنت بحجم الإشكالية وأهميتها وخصوبتها ، أما بالنسبة لمذكرات التخرج فان الموضوع جديد ولم يتطرق إليه من قبل ، وهذا ما لمسناه من خلال بعض الحوارات الشفهية التي أجريناها مع العديد من الطلبة وبعض الأساتذة خصوصا تخصصات العلوم السياسية والعلاقات الدولية و كذلك الحقوق العلوم الإسلامية....ولم نعثر على دراسة تصب في هذا الموضوع.

الصعوبات :

صعوبة فهم المرجعيات الفكرية بسبب تأرجح المفكرين بين العديد من النزعات ، وعدم الالتزام بموقف ثابت ، وكذلك فقر المكتبات للكتب المتخصصة في هذا المجال واغلب الدراسات كانت في الدوريات الدولية التي يصعب الحصول عليها (المستقبل العربي – الحوار – العربي.....الخ وهذه الأخيرة ليست في متناول الصالح العام ، بالإضافة إلى نظام الإعارة في المكتبات الجزائرية الذي ليزال يعاني من تأخر كبير من حيث الخدمات ، نقص الكتب الأجنبية وخصوصا الكتب المترجمة من اجل تنويع مصادر البحث وإثرائه.....الخ .

منهج البحث :

لقد اعتمدت على منهج التحليل والمقاربة أثناء عرض الإشكال في الفصل الثاني وهما اسل وبين ملائمين لتشخيص الإشكال وكذلك اعتمدت المنهج النقدي ومنهج المقارنة في الفصل الثالث الملائمين لإجراء المقارنة ووصف العلاج المناسب ، كما اعتمدت المنهج الوصفي والتقريري في الفصل الأول وهو أسلوب مناسب لعرض وسرد الحقائق التاريخية والسياسية... والملائم لحبك الإشكالية ، من خلال تقسيم العمل إلى قسمين رئيسين ففي الفصل الثاني تم إبراز التعارض بين الدستور و الشريعة وموقف كل واحد من الآخر وفي الفصل الثالث تم تجاوز ذلك التعارض من خلال الموقف التركيبي الذي يجعل من تطوير الشريعة لصالح الدستور ، وتطوير الدستور خدمة للشريعة.

الإشكالية و الفرضيات :

يعد تاريخ الفكر السياسي تاريخ جدلا نظرا للنزاع والخصام الذي كان قائما بين المفكرين والفلاسفة منذ القديم وحتى وقتنا الحاضر، فالإنسان أثناء بحثه ومحاولة كشفه عن الأسلوب المناسب له في تنظيم أمور حياته، توصل إلى إدراك إشكالية هامة لازمت حضوره منذ عصر اليونان حتى يومنا هذا ، فما هي هذه الإشكالية التي حظيت باهتمام الإنسان ونغصت عليه صفوه وعكرت مزاجه ؟.

إنها مسألة العلاقة بين الدستور والشريعة والتي أثارت خلافا وجدلا محتدما بين المفكرين والفلاسفة ورجال الدين ، بين المجددين والمحافظين والمتكلمين والاشراقيين، وأقامت ضجة كبرى لا في العالم الإسلامي فحسب بل حتى في العالمين اليوناني والمسيحي، وحتى في المجتمعات الوثنية (الوضعية) جمعاء ، إلا أننا سنحاول الاستقلال بنظرتنا إزاء الصراع وسنتصدى بحدب وموضوعية لهذه الإشكالية بعيدين عن كل تمذهب فلسفي وسياسي ومتحررين من كل مرجعية دينية لان الإشكالية أعمق من ذلك إلى إشكالية علاقة الدين بالدولة وبتعبير أدق شرعية الدستور وشرعية الشريعة.

تلك هي الإشكاليات الفرعية التي تنطوي تحت علاقة الدستور و الشريعة، بحيث يشكل موضوع بحثنا هذا عرض مقاربة تاريخية وتحليلية ونقدية لهذه الإشكالية الهامة، وعندما نتصدى لموضوع شائك مثل هذا فانه لا تنقصنا الصراحة عندما نقول أننا ورثنا أنفسنا في دراسة يصعب الخروج منها بسلامة علمية نظرا لان الموضوعات الدينية دقيقة وحساسة ولكن ذلك لم يمنعنا من افتراض بعض الفرضيات العامة لهذه الإشكالية التي تشكل عقبة يصعب تجاوزها في رسم منهج بحثنا محاولين الوصول إلى نتائج نسبية ومن هذه الفرضيات أن العلاقة بين الدستور والشريعة هي علاقة تكامل وتجانس أو ربما هي علاقة صراع وتضاد واحتواء، أو ربما لا توجد علاقة بينهما بل مجرد تقارب وظيفي، تلك هي الأسئلة التي سنحاول الإجابة عنها والفرضيات التي سنحاول تأكيد صحتها من عدمهما من خلال بحثنا هذا [1].

التطور الكرونولوجي لمفهومي الأنظمة الوضعية والشريعة الاسلامية :

الفكر السياسي مثل رواية لا تفهم حلاقتها إلا بتتابعها، فهو استمرارية عن طريق رد الفعل الذي يحدثه منهج أو واقع ما فإذا لم نفهم الترابط الزمني لكل تفكير سياسي فكيف لن

1- مجلة العربي – العدد 512 – ربيع الآخر 1422هـ / يوليو 2001 م – مجلة ثقافية مصورة تصدر شهريا عن وزارة الإعلام الكويتية

نعرف علاقته بغيره ، وما الجديد الذي استحدث عليه، ولا شك أن الفكر السياسي هو وليد عصره وظروفه الاجتماعية.

لقد كانت فكرة الدولة في مصر الفرعونية تقوم على أساس وجود مبررات لسلك الفرعون المطلقة ، وكيف شكل الدين سندا للسلطة، أما في بابل فان تشريعات حمو رابي فقد اعتبرت القانون والفكر السياسي توأمان ، أما فيما يتعلق بالسلطة الروحية(الدين) فكان الحكام يجسدون الآلهة عبر مفهوم التفويض الإلهي.

أما في الفكر الهندي، فان المجتمع الهندي جعل السلطة الروحية أعلى من السلطة السياسية،بجعله طبقة البراهما في الدرجة الأولى والحكام في الدرجة الثانية، والملك نفسه له الصفات الالوهية ، أما البوذية فقد نجحت كديانة أكثر منها كسياسة، أما في الفكر الصيني فقد مثل فكر كونفوشيوس عرض لفلسفة دينية وسياسية، ولم يتعرض لمفهوم السلطة السياسية ومصدرها السماوي، أما في العلم اليوناني فتختزلها في مدينة أفلاطون وكيف تحولت إلى مدينة عقاب وقانون ، وكيف صنف أرسطو الدساتير، أما الرواقيون فقد دعوا إلى أن يكون الإنسان مواطنا عالميا.

أما في العالم المسيحي فنقف عند المبدأ الأول الذي يكمن في جواب المسيح إلى التلامذة الفريسيين (ردوا ما لقيصر ، لقيصر وما لله ، لله).

أما في العالم الإسلامي فنتوقف عند النظرة القائلة أن القرآن الكريم اشتمل على مبادئ عامة تركت للعمل الفقهي وأولياء الأمر مهمة التنظيم بما يناسب الصالح العام.[2]

2- جورج سعد- تطور الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطى- دار الالتزام للطباعة والنشر والتوزيع

I - المبحث الأول:

1- الإرادة:

لـــغة: طلب الشيء أو شوق الفاعل إلى الفعل

اصطلاحا هي الميل الحاصل على إيقاع الفعل وإيجاده وتكون مع الفعل وتجامعه وان تقدمت عليه الذات،أو هي القوة التي هي مبدأ النزوع وتكون قبل الفعل [1] من الرود أي الطلب.

اصطلاحا: - صفة للموجود الحي توجب له حالة من الاختيار.

2- الحريــة:

الجرجاني يعرفها: بأنها إرادة تقدمتها رؤية مع تميز.

في علم النفس: القدرة على تحقيق الفعل دون خضوع إلى تأثير قوى باطنة سواء أكانت البواعث motifis أو الدوافع mobiles. وعند أوغسطين تدل على حرية الإرادة في الاختيار.

1- يطلق في علم الاجتماع على قدرة الجماعة على التنظيم والإدارة من تلقاء ذاتها .

2- وفي علم الأخلاق يراد به التعبير عن أن الفرد يسير في سلوكه على مقتضى قانون يفرضه على نفسه بإرادته الحرّة العاقلة وهذا المعنى صرح به<كانت>واعتمده كأساس استقلال قوانين الأخلاق عنده. - وفي السياسة: أن يكون للشعب الحق في تنظيم شؤونه بنفسه في ظروف وحدود معيّنة وفق ما يختاره ويرتئيه[3]

3- الانتخاب:

وله معانٍ عدة :

1- إجراء قانوني يحدد نظامه ووقته ومكانه في دستور أو لائحة ليختار على مقتضاه شخص أو أكثر لرئاسة مجلس أو نقابة أو ندوة أو لعضويتها أو نحو ذلك.

2-الانتخاب الطبيعي: أحد نظريات داروين المستهجنة ويعني به القانون اللازم من تنازع البقاء

3-الانتخاب الجنسي: نظريّة أخرى من نظريّات السفسطائي داروين المستهجنة التي تتناسب مع

---

[1] – عبد المنعم حنفي" المعجم الشامل للمصطلحات الفلسفية "ص32 .

2– – مراد وهبة " المعجم الفلسفي"ص 238– 239 .

3– المرجع نفسه،ص400

دنيا أمثاله من الحيوانات ويعني به تنازع الذكور من اجل امتلاك الأنثى.

4-الانتخاب الإلهي: مذهب يقرر أن أفعال كل إنسان مكتوب عليها منذ الأزل إما أن تكون خيّرة وإما أن تكون شريرة.

4-التغيير الاجتماعي: Social Change

لغة:التغيير والتبديل، تقول:غيرت الشيء فتغير ، أى بدلته فتبدل . واصطلاحا:هو إحداث شيء لو يكن قبله . وإذا كان التغيير اجتماعيا أمكننا أن نعرفه بأنه:إحداث شيء فى المجتمع لم يكن موجودا من قبل. ويلاحظ فى التعبير بلفظة "التغيير": عمل الغير، أما إن أردنا أن ننبه إلى حاله الشيء المتغير فالأليق أن نعبر بالتغير، فهو: انتقال الشيء من حالة إلى حالة أخرى. وكثيرا ما يترادف مفهوم "التغيير الاجتماعى" مع مصطلحات: "النهضة"، و "اليقظة" ، و "التطور" ، و "النمو" ، و "الإصلاح"، و "التقدم"، وهى مفردات شاعت لدى رواد الفكر والإصلاح العرب والمسلمين فى العصر الحديث ، فاستخدام هذه الكلمات يتضمن معنى واحدا هو الصيغة الإرادية للتغيير. والتغيير الاجتماعى له عناصر لا يتم إلا بها ، وهى:الأشخاص ، والأشياء ، والأفكار. فالتغيير يقوم على متابعة تحليلية لحركة هذه العناصر فى إطار الحياة الاجتماعية للإنسان. ولا يخفى ارتباط هذه العناصر ببعضها ارتباطا وثيقا وإن شكلت الأفكار فى عملية التغيير الاجتماعى العنصر ذا الأهمية البالغة، فأى عمل فردى أو اجتماعى لا يمكنه التحرك دون توجيه منها ، وهى تؤثر فى المجتمع إما كعوامل نهوض ، وإما كعوامل تعوق التحرك والنمو الاجتماعى[1].

5-الحق:

هو الصواب إذا أريد به الفعل وإن أريد به القول كان قولاً حسناً وإن أريد به الاعتقاد كان علماً مطابقاً للواقع. يعتبر مفهوم الحق من المفاهيم الأساسية التي تداولها الفلاسفة من القديم، لارتباط إشكالية الحق بالهموم الإنسانية، ولمواكبتها للحياة السوسيوأخلاقية. ويبرز مفهوم الحق في التمثل الشائع بدلالات متنوعة: فتارة يفيد معنى الحقيقة، وتارة أخرى يفيد معنى القسط أو النصيب في الإرث مثلا. وقد يقصد بالحق الذات الإلهية أو إحدى صفاتها... وقد يعني أحيانا القانون أو التشريع الذي بموجبه ينصف الأفراد وتؤطر علاقاتهم مع بعضهم البعض ...الخ[2].

1- موقع اسلام اولاين . نت

2- معجم المصطلحات السياسية في تراث الفقهاء- سامي محمد الصلاحات- مكتبة الشروق الدولية- ط-1-1427هـ/يناير2006م- المعهد العالمي للفكر الإسلامي

6-الدبلوماسيّة: Diplomacy

نظم ووسائل الاتصال بين الدول الأعضاء في الجمعيات الدوليّة والأداة التي تستخدمها هذه الدول في تسيير علاقتها الواحدة بالأخرى وتنفيذ سياستها الخارجيّة[1].

7-السياسة: Politics

لغة: مصدر للفعل "ساس" أى رأس وقاد، والسياسة: القيام على الشىء بما يصلحه... والوالى يسوس رعيته، كما فى اللسان. وسست الرعية سياسة، أى ملكت أمرهم، كما فى الصحاح. وفى الحديث الشريف: "كان بنو إسرائيل يسوسهم أنبياؤهم " أى يتولون أمورهم كما يفعل الأمراء، الولاة بالرعية. والمعنى الاصطلاحى للسياسة حتى اليوم يتفق وتدبير أمور الرعية فى الداخل والخارج، وفى التوصيف الغربى فإن السياسة هى مجموعة القرارات المترابطة المتفق عليها بقصد التوصل إلى نتائج وأهداف محددة على المستوى العام أو المستوى الشخصى. وينظر إلى السياسة غالبا باعتبارها تمثل التعامل والتفاعل بين الأفراد والعوامل ، التى تحدث نتيجة تحديد المواقع والمصالح ، التى يمكن تحقيقها والقرارات المصاحبة لذلك[2].

8-العامة:

لغة: عمَّ الشىء عموما: شمل، والعام: الشامل وهو خلاف الخاص، والعامة من الناس: خلاف الخاصة والجمع عوام.

واصطلاحا: يدل بوجه عام على معنى الجمهور الذى يشير فى الكتابات الحديثة إلى معنى الشعب، ومن ثم فهو يرتبط ارتباطا وثيقا بنظرية المعرفة وبخاصة ما إذا كانت هذه المعرفة بمجالاتها وبأمورها المنوعة هى معرفة إجمالية للكافة والعامة، وما قد يترادف مع هذا من مصطلحات أخرى مثل الرعية، والسواد الأعظم، والأهالى، والعباد، أم أن بها من الأمور الدقيقة والتفصيلية ما يعتبر وقفا على الخاصة[3].

1- معجم المؤلفات السياسية- ترجمة محمد عرب صاصيلا- المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- الحمراء- بيروت .

2- معجم المصطلحات السياسية في تراث الفقهاء- سامي محمد الصلاحات- مكتبة الشروق الدولية- ط-1-1427هـ/يناير2006م- المعهد العالمي للفكر الإسلامي

3- لسان العرب المحيط- للعلامة ابن منظور- دار الخليل بيروت- دار لسان العرب بيروت- (حرف السين- حرف الدال).

9-القهر الاجتماعي:

عبارة عن كل ما يعوق حريّة الفرد من حيث انه يعيش في مجتمع وهو إما منظم كالقوانين او شائع كالعادات والتقاليد[1].

10-القوميّة:

صلة اجتماعيّة عاطفيّة تنشأ من الاشتراك في الوطن والجنس واللُّغة والتاريخ والمنافع وقد تنتهي بالتضامن والتعاون إلى الوحدة كالقوميّة العربيّة وقد طرحها الاستعمار الشرقي والغربي أخيراً في العالم العربي وركّز عليها أشدّ التركيز لفصله عن العالم الإسلامي الأم ثم انتقل به إلى دور آخر وهو طرحه كبديل عن الإسلام.[2]

11-الكرامة الإنسانية

مبدأ أخلاقي يقرران الإنسان ينبغي ان يعامل على انه غاية في ذاته لا وسيلة وكرامته من حيث هو إنسان فوق كل اعتبار وهو من أوضح المبادئ التي جاء بها الإسلام.

12مواطنة عالمية

نزعة ترمي إلى اعتبار الإنسانية أسرة واحدة وطنها العالم وأعضاؤها أفراد البشر جميعاً دون اعتبار لاختلافهم في اللغة أو في الجنس أو في الوطن قال بها الرواقيون قديماً وأخذ بها بعض المحدثين والمعاصرين.[3]

13-الإيمان:

ـ الإيمان قول، وعمل، يزيد، وينقص، فهو: قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح. فقول القلب: اعتقاده وتصديقه، وقول اللسان: إقراره. وعمل القلب: تسليمه وإخلاصه، وإذعانه، وحبه وإرادته للأعمال الصالحة. وعمل الجوارح: فعل المأمورات، وترك المنهيات[4].

—

1- معجم المؤلفات السياسية- ترجمة محمد عرب صاصيلا- المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- الحمراء- بيروت .

2- معجم المصطلحات السياسية في تراث الفقهاء- سامي محمد الصلاحات- مكتبة الشروق الدولية- ط-1-1427هـ/يناير2006م- المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

3- موقع اسلام اولاين . نت.

4- المرجع نفسه.

14-الأخلاق:

كلمة الخلق تستعمل في اللغة بمعنى السجيّة وبمعنى الطبع والدين والمروءة وفي الاصطلاح ملكة من ملكات النفس واظهر خاصة بهذه الملكة هي صدور الأفعال عن الإنسان من دون لمعان نظر أو إعمال فكر ويقول آخرون الخلق صورة الإرادة وفي قول ثالث بأنه عادة الإرادة وموضوعه. الأخلاق) يجيء لفظ "الخلق" ولفظ الأخلاق وصيغ أخرى تنبثق منهما وصفا لفكر الإنسان وسلوكه دون غيره من المخلوقات: ذلك لأن الإنسان هو المخلوق الوحيد الذى منحه الله طاقات متميزة من الإدراك والتفكير وحرية الإرادة لذا جاء سلوكه مرتبطا بالفكر ، ومتوافقا مع ما يدين به من اعتقاد[1].

15-الإستراتيجية:

مشتقة من الكلمة اليونانيّة ستراتيجوس بمعنى قائد ويعني بها العلم الباحث عن تخطيط شامل لحملة عسكريّة وفن قيادتها لإحراز هدف ويعتبر الاسكندر الأكبر واضع أسسها وقد تطورت الاستراتيجيّة على ضوء ماجدّ في الحروب الحديثة من الآت ميكانيكيّة وأسلحة فتاكة رهيبة نيتروجينيّة وذريّة وبيولوجيّة وجرثوميّة وإشعاعية وغيرها بل لم تعد بعيدة عن السياسة فقد اتصلت بها اتصالاً جعل استراتيجيّة القائد العام جزءًا من صورة اشمل واكبر[2].

16-البطالة:

لغة:يقال بَطَلَ العامل:تعطل فهو بطَّال ،وبَطَّلَ العامل:عطله ، وبطل العمل:قطعه محدثة) واصطلاحا:هى التوقف عن العمل أو عدم توافر العمل لشخص قادر عليه وراغب فيه. والبطالة قد تكون حقيقية أو بطالة مقنعة، كما قد تكون بطالة دائمة أو بطالة جزئية وموسمية، وتتضاعف تأثيراتها الضارة إذا استمرت لفترة طويلة وخاصة فى أوقات الكساد الاقتصادى، وكان الشخص عائلا أو ربا لأسرة، حيث تؤدى إلى تصدع الكيان الأسرى وتفكك العلاقات الأسرية وإلى إشاعة مشاعر البلادة والاكتئاب[3].

—

1- معجم المصطلحات السياسية في تراث الفقهاء- سامي محمد الصلاحات- مكتبة الشروق الدولية- ط-1-1427هـ/يناير2006م- المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

2- معجم المؤلفات السياسية- ترجمة محمد عرب صاصيلا- المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- الحمراء- بيروت .

3- المرجع نفسه،

17-التطرف:

لغة:الوقوف فى الطرف، والطرف بالتحريك:جانب الشيء، ويستعمل فى الأجسام والأوقات وغيرها. واصطلاحا:مجاوزة حد الاعتدال. والعلاقة بين المعنيين اللغوى والعرفى واضحة ، فكل شيء له وسط وطرفان ، فإذا جاوز الإنسان وسط شيء إلى أحد طرفيه قيل له:تطرف فى هذا الشيء، أو: تطرف فى كذا، أى جاوز حد الاعتدال ولم يتوسط. وعلى ذلك فالتطرف يصدق على التسيب ، كما يصدق على الغلو، وينتظم فى سلكه الإفراط، ومجاوزة الحد، و التفريط والتقصير علي حد سواء؛ لأن فى كل منهما جنوحا إلى الطرف وبعدا عن الجادة والوسط.[1]

18-السياسة:

لغة: مصدرللفعل "ساس" أى رأس وقاد، والسياسة: القيام على الشيء بما يصلحه... والوالى يسوس رعيته، كما فى اللسان. وسست الرعية سياسة، أى ملكت أمرهم، كما فى الصحاح. وفى الحديث الشريف: "كان بنو إسرائيل يسوسهم أنبياؤهم " أى يتولون أمورهم كما يفعل الأمراء، الولاة بالرعية. والمعنى الاصطلاحى للسياسة حتى اليوم يتفق وتدبير أمور الرعية فى الداخل والخارج، وفى التوصيف الغربى فإن السياسة هى مجموعة القرارات المترابطة المتفق عليها بقصد التوصل إلى نتائج وأهداف محددة على المستوى العام أو المستوى الشخصى. وينظر إلى السياسة غالبا باعتبارها تمثل التعامل والتفاعل بين الأفراد والعوامل ، التى تحدث نتيجة تحديد المواقع والمصالح ، التى يمكن تحقيقها والقرارات المصاحبة لذلك[2].

19-الظلم:

هو وضع الشيء في غير موضعه، وهو الجور، وفي الشريعة عبارة عن التعدي عن الحق إلى الباطل. ظن هو الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض.التعدي عن الحق إلى الباطل.

20-العدالة:

لغة : الاعتدال والاستقامة والميل إلى الحق.

اصطلاحا: إحدى الفضائل الأربع الرئيسيّة في الفلسفة اليونانيّة.عبارة عن الاستقامة على طريق الحق بالاجتناب عما هو محظور دينه.

—

1- لسان العرب المحيط- للعلامة ابن منظور- دار الخليل بيروت- دار لسان العرب بيروت- (حرف السين- حرف الدال).

2- معجم المؤلفات السياسية- ترجمة محمد عرب صاصيلا- المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- الحمراء- بيروت .

.

21-الأيديولوجية: Ideolgy

أيديولوجيا،علم الأفكار:

موضوعه:

دراسة الأفكار والمعاني وخصائصها وقوانينها وعلاقتها بالعلامات التي تعبّر عنها والبحث عن أصولها بوجه خاص كما صوره وابتكره <دستوت دوتراسي>وقد يطلق هذا الاسم على التحليل والمناقشة لأفكار مجردة لا تطابق الواقع. والإيديولوجيون هم القائلون بالإيديولوجيا وخاصة في علم السياسة والاقتصاد.

هي العقيدة السياسة لحزب أو حكومة وهي مجموعة المبادئ السياسة والاقتصادية والاجتماعية والقيم الأخلاقية التي ينتهجها حزب أو حكومة حتى يستعان لتحقيقها وتنفيذها بالترغيب والإكراه والسير على هداها في الحاضر والمستقبل وتتميز بطابعها العلماني[1].

22-أحكام عرفية: MartialLaw

لوائح استثنائية تلجأ إليها السلطة التنفيذية تحت ظروف حالة الطوارىء، إذ تسمح لها بتعطيل بعض، أحكام الدستور حتى تستطيع تلافي بعض الأخطار التي تتعرض لها البلاد، كنشوب ثورة داخلية، وقوع غزو خارجي، وفي هذه الحالة تطبق السلطة التنفيذية ما يعرف بقانون الطوارىء الذي يخولها أو سلطات واسعة واستثنائية[2].

23-الاستبداد: Depotism

لغة:

مصدر استبد،يقال استبد بالامر يستبد به استبدادا،اذ انفرد به دون غيره.

هو نظام الحكم المطلق والكيفي، المبني على الظلم والطغيان، بمعنى أن تصرفات الحكام لا تصدر، وفقا لأحكام القوانين، وإنما وفقا لتقديرهم الشخصي.

ويتمثل الاستبداد في إطلاق سلطات الحاكم الفرد في استعمالها، وتحقيقها لأغراضه الشخصية [3].

1- معجم المصطلحات السياسية في تراث الفقهاء- سامي محمد الصلاحات- مكتبة الشروق الدولية- ط-1-1427هـ/يناير2006م- المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

2- معجم المؤلفات السياسية- ترجمة محمد عرب صاصيلا- المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- الحمراء- بيروت .

3- لسان العرب المحيط- للعلامة ابن منظور- دار الخليل بيروت- دار لسان العرب بيروت- (حرف السين- حرف الدال).

24-الاستفتاء الدستوري: ConstitutionReferendum

يعني الرجوع إلى الشعب، ممثلا في المواطنين الذين لهم حق الانتخاب، لإقرار تشريع دستوري، ليصبح نافذا؛ أي أنه لا يكون ملزما إلاّ بعد عرضه على الشعب لاستفتائه فيه، وموافقته، ويشمل ذلك الحالات، التي تضع فيها الجمعيات التأسيسية مشروعا لدستور جديد، أو مشروعا لتعديل الدستور القائم. وبذلك يباشر الشعب سيادته بنفسه، فلا تنفرد الجمعية التأسيسية بسلطة وضع الدستور وإصداره عليه[1].

25-الإضراب Strike

الإضراب هو التوقف عن العمل بصورة مقصودة وجماعية وهدفه الضغط على رب العمل من قبل الأجراء وتسمى أيضا اضرابات الحوادث التي تؤلف توقفا عن العمل غير أجراء كإضراب التجار وإضراب أعضاء المهن الحرة وإضراب الطلاب وإضراب المواطنين عن دفع الضرائب[2]

26-الإعلام Information

هي أداة مساهمة في صنع السياسة الخارجية وتأثيرها على كل من صناع القرار والرأي العام وهي الملاحظ الأول للأحداث الدولية وهي مصدر أساسي لتنفيذها[3].

27-الأمن العربي ArabSecurity

يعني امن جميع الدول العربية ابتداء من الدول العربية المطلة على الخليج العربي شرقا،إلى الأرض المغربية على ساحل المحيط الأطلسي غربا ،ومن السواحل الشمالية للجمهورية العربية السورية شمالا ،إلى الأرض السودانية في عمق القارة الأفريقية جنوبا .وتعد هذه المنطقة، من وجهة النظر الاستراتيجية، أهم منطقة إقليمية، في مجال الأمن العالمي.

28-البيروقراطية Bureaucracy

هذه الكلمة مشتقة من كلمة فرنسية "bureau"" ومعناها "مكتب"، وكلمة يونانية"kratos" ومعناها "السلطة والحكم"، ولذلك يمكن تعريف البيروقراطية بأنها: السيطرة والنفوذ الواسع اللذان تتمتع بهما الإدارات العامة في الدولة، حيث يتمسك موظفو الحكومة بالروتين، الذي يتميز بالشكليات والرسميات والتفاصيل الجزئية المعقدة.

1- معجم المؤلفات السياسية- ترجمة محمد عرب صاصيلا- المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- الحمراء- بيروت .

2- لسان العرب المحيط- للعلامة ابن منظور- دار الخليل بيروت- دار لسان العرب بيروت- (حرف السين- حرف الدال).

3- أرسطو- دستور الأثينيين- عربه عن أصله اليوناني وعلق عليه (الأب اغسطين بربارة)- اللجنة الدولية لترجمة الروائع- بيروت 1967م.

.

29-التعددية Pluralism

يستعمل المصطلح أحيانا لوصف مجتمع مكون من مجموعات مختلفة (عرقية أو دينية ... الخ) واكتسب المصطلح معاني في علم السياسة. ويستعمل هذا مصطلح غالبا في نمط معياري أو مقرر.

والتعددي شخص يؤمن بأنه ينبغي مشاطرة السلطة بين المجموعات والمصالح المختلفة في المجتمع وان القرارات السياسية ينبغي أن تمثل المساواة والتوفيقات بين مثل هذه المجموعات. لذا ينبغي أن تكون الدولة نفسها وكيلا عن هذه العملية، وان تعمل بوصفها حكما أو فيصلا محايدا وليس متنافسا له مصالحه المعينة الخاصة به.[1]

30-تعديل الدستور ConstitutionalModification

إدخال تغييرات أو إصلاحات على نصوص المواد التي يتألف منها القانون الأساسي للبلاد والدولة، ولا يتعارض مبدأ التعديل هذا مع قدسية الدساتير وتحريم المساس بها، لأن الشعب (الأمة) هو مصدر السلطات في معظم دساتير العالم المكتوبة، ويحق له من ثم إجراء تعديلات تجيزها نصوص الدستور ذاته وتتيح لـه مسايرة التطور الحياتي الصاعد، ويصدر التعديل عن الجمعية التأسيسية، أو عن السلطة التشريعية، ومن المستحسن إشراك الشعب في إبداء الرأي بعملية التعديل عن طريق الاستفتاء[2].

31-توازن القوى الدولية Balance of Power

يعتمد مبدأ التوازن الدولي على تعادل النفوذ السياسي، والامكانات الاقتصادية والقوى العسكرية بين دولتين، أو أكثر، في المستوى الإقليمي، وبين الدول العظمى والتكتلات العالمية الكبرى، في مجال الدول، بقصد منع أي دولة من محاولة الاستئثار بالنفوذ لغرض سيطرتها على فئة أخرى، بما تملكه من تفوق عسكري، وامكانات اقتصادية كبيرة، ووسائل إعلامية متقدمة. وقد أدى التوازن الدولي، في الوقت الراهن، إلى السباق في التسلح لدى الدول، على اختلاف أهميتها والى تكديس الأسلحة واستبدالها بين حين وآخر[3].

—

4- الوجيز في القانون الدستوري- حسني بوديار – دار العلوم.

5- المرجع نفسه،

ا3- المرجع نفسه.

32-جماعات الضغط Lobby

تعرف بجماعات الضغط لأنها تستخدم الضغط وسيلة لحمل رجال السياسة على اتخاذ قرارات لصالحها، وتعد عاملا مهما ومؤثرا في كل من السياسة الداخلية والسياسة الخارجية للدولة، كجماعات المصالح الدينية وجماعات المصالح الاقتصادية وجماعات المصالح العرقية والقومية.

33-الحقوق المدنية Civil Rights

تلك الحريات والامتيازات في المجتمع التي يمتلكها المواطن والتي يعد الحرمان منها حرمانا من وضع المواطن. وقد يكون هذا الحرمان بسبب العرق أو جنس الشخص أو الطبقة أو الدين أو بسبب اجتماعي[1].

34-الخدمات العامة Public Services

هي الخدمات التي تقدمها الدولة للمواطنين للقيلو بوظيفة عامة يحتاجون إليها من مثل المواصلات والشرطة وجمع الضرائب وتوفيرالماء والإنارة. أو هي خدمات ذات طابع بنائي من مثل خدمات البريد والهاتف والتلغراف والإسعاف والخدمات القضائية...الخ[2].

35-تكنوقراطية Technocrcy

مصطلح سياسي نشأ مع اتساع الثورة الصناعية والتقدم التكنولوجي، وهو يعني (حكم التكنولوجية) أو حكم العلماء والتقنيين، وقد تزايدت قوة التكنوقراطيين نظراً لازدياد أهمية العلم ودخوله جميع المجالات وخاصة الاقتصادية والعسكرية منها، كما أن لهم السلطة في قرار تخصيص صرف الموارد والتخطيط الاستراتيجي والاقتصادي في الدول التكنوقراطية، وقد بدأت حركة التكنوقراطيين عام 1932 في الولايات المتحدة الأمريكية ،حيث كانت تتكون من المهندسين والعلماء والتي نشأت نتيجة طبيعة التقدم التكنولوجي.

أما المصطلح فقد استحدث عام 1919 على يد وليام هنري سميث الذي طالب بتولي الاختصاصيين العلميين مهام الحكم في المجتمع الفاضل[3].

—

1- معجم المؤلفات السياسية- ترجمة محمد عرب صاصيلا- المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- الحمراء- بيروت .

2- معجم المصطلحات السياسية في تراث الفقهاء- سامي محمد الصلاحات- مكتبة الشروق الدولية- ط-1-1427هـ/يناير2006م- المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

3- المرجع نفسه.

36-ثيوقراطية:

لغةً:

حكومة الله واصطلاحاً نوع من نظم الحكم يجمع فيه الحاكم بين السلطتين الدنيويّة والروحيّة نظام يستند إلى أفكار دينية مسيحية ويهودية ، وتعني الحكم بموجب الحق الإلهي ! ، وقد ظهر هذا النظام في العصور الوسطى في أوروبا على هيئة الدول الدينية التي تميزت بالتعصب الديني وكبت الحريات السياسية والاجتماعية ، ونتج عن ذلك مجتمعات متخلفة مستبدة سميت بالعصور المظلمة[1].

37-رجعية :

مصطلح سياسي اجتماعي يدل على التيارات المعارضة للمفاهيم التقدمية الحديثة وذلك عن طريق التمسك بالتقاليد الموروثة، ويرتبط هذا المفهوم بالاتجاه اليميني المتعصب المعارض للتطورات الاجتماعية السياسية والاقتصادية إما من مواقع طبقية أو لتمسك موهوم بالتقاليد، وهي حركة تسعى إلى التشبث بالماضي؛ لأنه يمثل مصالح قطاعات خاصة من الشعب على حساب الصالح العام. (وقد استورد المنافقون هذا المصطلح من الغرب وحاولوا إلصاقه بأهل الإسلام ! الداعين إلى تحكيم الكتاب والسنة)[2] .

38-اليسار واليمين

اصطلاحان استخدما في البرلمان البريطاني، حيث كان يجلس المؤيدون للسلطة في اليمين ، والمعارضون في اليسار ؛ فأصبح يُطلق على المعارضين للسلطة لقب اليسار، وتطور الاصطلاحان نظراً لتطور الأوضاع السياسية في دول العالم ؛ حيث أصبح يُطلق اليمين على الداعين للمحافظة على الأوضاع القائمة، ومصطلح اليسار على المطالبين بعمل تغييرات جذرية، ومن ثم تطور مفهوم المصطلحان إلى أن شاع استخدام مصطلح اليسار للدلالة على الاتجاهات الثورية ، واليمين للدلالة على الاتجاهات المحافظة، والاتجاهات التي لها صبغة دينية[3].

–

1- معجم المصطلحات السياسية في تراث الفقهاء- سامي محمد الصلاحات- مكتبة الشروق الدولية- ط-1-1427هـ/يناير2006م- المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

2- لمرجع نفسه.

3-معجم المؤلفات السياسية- ترجمة محمد عرب صاصيلا- المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- الحمراء- بيروت .

39-أحكام عرفية: Martial Law

لوائح استثنائية تلجأ إليها السلطة التنفيذية تحت ظروف حالة الطوارىء، إذ تسمح لها بتعطيل بعض أحكام الدستور حتى تستطيع تلافي بعض الأخطار التي تتعرض لها البلاد، كنشوب ثورة داخلية أو وقوع غزو خارجي، وفي هذه الحالة تطبق السلطة التنفيذية ما يعرف بقانون الطوارىء الذي يخولها سلطات واسعة واستثنائية[1].

40-الاستخبارات Intelligence

تختص بجمع المعلومات السرية ذات الصلة بالأمن القومي وتعمل على تنفيذ سياسات الحكومة التي لا تتفق مع القواعد الدبلوماسية المألوفة، وتتميز عن وزارة الخارجية بسرية نشاطاتها نظرا لعدم قانونية ممارستها وشرعيتها، وأبرزها " الكي.جي.بي و.C.I.A "[2]

41-الوطنية Patriotism

مبدأ اجتماعي أخلاقي يدل على موقف للناس من بلادهم يتجلى في نمط معين من الأفعال بمحبة الوطن هي أحد أعمق المشاعر التي رسختها آلاف السنين من تاريخ الأوطان المنعزلة وينطوي حب الوطن على العناية بمصالح البلاد ومصائرها التاريخية والاستعداد لنكران الذات في سبيلها والإخلاص للوطن والاعتزاز بمنجزاته الاجتماعية والثقافية والتعاطف مع آلام الشعب واحترام ماض البلاد التاريخي و تقاليده الموروثة[3].

1_معجم المصطلحات السياسية في تراث الفقهاء- سامي محمد الصلاحات- مكتبة الشروق الدولية- ط-1-1427هـ/يناير2006م- المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

2_معجم المؤلفات السياسية- ترجمة محمد عرب صاصيلا- المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- الحمراء- بيروت .

3_لمرجع نفسه.

42-الإرهاب Terrorism

الإرهاب من المصطلحات التي لم يحدد لها تعريف جامع شامل، ولذلك سنستعرض التعريفات التي وردت حول مفهوم الإرهاب من المنظور الإسلامي ومن المنظور الغربي.

الإرهاب من المنظور الإسلامي:

من حيث اللغة: الإرهاب مصدر أرهب يرهب إرهاباً وفعله المجرد (رَهِب) , والإرهاب والخوف والخشية والرعب والوجل كلمات متقاربة تدل على الخوف إلا أن بعضها أبلغ من بعض في الخوف وإذا تتبعنا هذه المادة في القرآن الكريم وجدناها تدل على الخوف الشديد قال تعالى (وإياي فارهبون) أي خافوني , وقال تعالى (ويدعوننا رغبا ورهبا) أي طمعا وخوفا , وقال تعالى (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم) أي تخيفونهم.

من حيث الشرع : فهو قسمان:

أولا : قسم مذموم ويحرم فعله وممارسته وهو من كبائر الذنوب ويستحق مرتكبه العقوبة والذم وهو يكون على مستوى الدول والجماعات والأفراد وحقيقته الاعتداء على الآمنين بالسطو من قبل دول مجرمة أو عصابات أو أفراد بسلب الأموال والممتلكات والاعتداء على الحرمات وإخافة الطرق خارج المدن والتسلط على الشعوب من قبل الحكام الظلمة من كبت الحريات وتكميم الأفواه ونحو ذلك. [1]

ثانيا : وقسم مشروع شرعه الله لنا وأمرنا به وهو إعداد القوة والتأهب لمقاومة أعداء الله ورسوله قال تعالى (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم) فهذه الآية الكريمة تؤكد على أنه يجب على المسلمين أن يبذلوا قصارى جهدهم في التسليح وإعداد القوة وتدريب الجيوش حتى يَرهبهم العدو ويحسب لهم ألف حساب، وهذا أمر مجمع عليه بين علماء المسلمين سواء كان الجهاد جهاد دفع أو جهاد طلب.

1_معجم المصطلحات السياسية في تراث الفقهاء- سامي محمد الصلاحات- مكتبة الشروق الدولية- ط-1-1427هـ/يناير2006م- المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

الإرهاب من المنظور الغربي:

محاولة نشر الذعر والفزع لأغراض سياسية, وهو وسيلة تستخدمها حكومة استبدادية أو ديكتاتورية لإجبار أو إرغام الشعب على الاستسلام لها, أو تستخدمه جماعة ما لنشر الذعر بين المدنيين من أجل تحقيق أطماعها.

43-الأصولية: (Fundamentalism)

الأصولية ظاهرة فكرية لها سمات خاصة تتلخص في ثلاثة أمور تتركز أساساً في الفكر المسيحي، وهي: الشمولية، والنصوصية، والانحياز المطلق، فالشمولية تعني أن جميع الأسئلة التي تفرضها الحياة الخاصة والعامة تجيب عنها تعاليم الدين أو الأيديولوجية. والنصوصية تعني أن النصوص المقدسة تؤخذ حرفيا، دون الدخول في تأويل أو تفسير بما يعنيه من استكشاف ملابسات أو طرح تساؤلات وغير ذلك. والانحياز يعني الرفض المطلق لأي مساءلة لتلك المبادئ التي يعتقدها الأصولي، ورفض كل ما عداها. أما الأصولية في اللغة العربية تعني شيئاً ايجابياً، وهي مأخوذة من الفعل (أصل) الذي يعني الأساس المتين والقوي الذي يعتمد عليه. وكلمة ـ أصولي ـ المستخدمة في اللغة العربية وفي تراثها الديني، تحيلنا يقيناً إلى تأريخ الفكر الإسلامي، حيث نشأت أدبيات الأصول: الدين وأصول الفقه، وهو عمل تأسيس مهم تطلب الكثير من الجهود والتأمل النظري. إن الأصولية أو المنهج الأصولي في الإسلام، يعني (القدرة على استنباط الجزئيات من خلال استثمار كليات الأصول التي حددها الشرع في الكتاب والسنة، والتي بدونها لا تتحقق إسلامية الفرد أو الجماعة إلا بالعودة إلى هذه الأصول والالتزام بها). لذلك فأن الأصولية في الإسلام، تعني الالتزام بأصول الدين، والأصوليون هم العلماء المختصون بأحكامه الفقهية في إطار ما تقضي به تلك الأصول، وبالتالي فأن الأصولية في الإسلام مصطلح محبب وايجابي. وهنا يختلف مفهوم الأصولية من المنظور الإسلامي عنه في الفكر الغربي حيث يتركز معنى هذا المفهوم في الفكر الغربي بالعنف والقسوة والظلامية، بل إن أي شكل من أشكال الإرهاب الحاصلة عندهم، لابد من أن تلصق به الأصولية، كأحد المرادفات التوصيفية له. واستعمالات هذا المفهوم في عموم اللغات اللاتينية، هو واحد تقريباً مع اختلافات قليلة في اللفظ. لذلك فمفهوم الأصولية كما هو متحقق في هذه اللغات لا يمكن تعميمه وتعميم استعمالاته ومعانيه على اللغات الحية الأخرى. بالإضافة إلى أن الأصولية الحديثة في الغرب هي حركة بروتستانتية ظهرت في الغرب في القرن

التاسع عشر الميلادي بعد مؤتمر نياجرا 1895 من اجل أن تحيي من جديد أفكار أصحاب عقيدة المجيء الثاني للمسيح عليه السلام مجيئاً حرفياً حقيقياً[1].

44-حِراك اجتماعي: Social Mobility

هي الدرجة التي يسمح بها المجتمع أو يشجع أو يجبر أفراده على تغيير مكانتهم ومستواهم الجغرافي والسكني والاقتصادي والاجتماعي أو توجهات قيمهم الثقافية . ففي المجتمعات الحديثة هناك ترتيب تسلسلي للمراكز الاجتماعية بحيث تزداد امتيازات الثورة والقوة والاحترام كلما صعدنا أعلى التسلسل الهرمي ،ويستطيع إي شخص الانتقال من مركز اجتماعي إلى آخر اعتمادا على ما يكسبه من وسائل في متناول يده.

45-الأحزاب السياسية:

تعتبر الأحزاب وسيلة فعالة لتنظيم مشاركة الأفراد السياسة في الحكم بواسطة الانضمام إليها و تلعب الأحزاب دورا هاما في تمثيل الاقليات و حمايتها من الطغيان و تعمل على زيادة و تماسك و تلاحم المجتمعات غير المتجانسة و تعمل على تنمية الشعور القومي و نشر الوعي السياسي و قيادة حركات التحرير ضد التسلط الخارجي و الداخلي[2].

46-الأخوان المسلمون

كبرى الحركات الإسلامية المعاصرة، هدفها تحكيم الكتـــاب والسنة وتطبيق الشريعة الإسلامية في شتى مناحي الحياة، والوقوف بحزم أمام سياسة فصل الدين عن الدنيا، ووقف المد العلماني وقد أخذ عليها -كغيرها من الحركات -بعض المآخذ فيما يتعلق بالمنهج أو السلوكيات، أسست عام1928) هـ [3].

1- موقع اسلام اولاين . نت.

2- المرجع نفسه.
3- المرجع نفسه.

47-الثورة: Revolution

تدل كلمة ثورة على :

(1) تغييرات فجائية و جذرية ، تتم في الظروف الاجتماعية والسياسية ، أي عندما يتم تغيير حكم قائم والنظام الاجتماعي والقانون المصاحب له بشكل مفاجئ وأحيانا عنيف بحكم آخر . (2) تغييرات ذات طابع جذري) راديكالي) غير سياسية ، حتى وإن تمت هذه التغييرات ببطء ودون عنف ، كما في الثورة الثقافية أو الثورة الفنية الخ .. وعلى الرغم من كل التفسيرات للثورة وما تسببه من عنف وتدمير ومشاكل ، فإن الثورة تبقى ضمن إطار العنف التحرري العادي الذي يستهدف تحرير الإنسان من القهر القومي والاجتماعي ، بعد أن تكون الوسائل الأخرى قد فشلت في إنجاز ذلك . والثورة هي الوسيلة الوحيدة التي تسرع في عملية التقدم والتطور والتغيير[1].

48-طائفية : Sectarianism

نظام سياسي اجتماعي متخلف يرتكز على معاملة الفرد كجزء من فئة دينية تنوب عنه في مواقفه السياسية، وتشكل مع غيرها من الطوائف، الجسم السياسي للدولة أو الكيان السياسي، وهو لا شك كيان ضعيف، لأنه مكون من مجتمع تحكمه الانقسامات العمودية التي تشق وحدته وتماسكه، ويستتبع ذلك أن تتحكم الطائفة بحياة الفرد الشخصية، وتحكمه وفق قوانينها وشرائعها الدينية، والتي يقوم فيها رجال الدين بوظيفة الوسيط والحكم في آن معا. ومثل هذا النظام الطائفي يحرم الفرد من حقه في المساواة ومن تعامله مع الدولة والمجتمع على أساس ديمقراطي[2].

49-طبقية Classification

ظاهرة أساسية في تركيب المجتمع الإنساني، وانقسامه الى طبقات، حيث تتمركز كل فئة من الناس يتساوى أفرادها الى حد ما في الدخل والمكانة الاجتماعية ويتشابهون في أسلوب الحياة ونظرتهم لها.. وقد وظفها علماء الاجتماع والمفكرين في تطويع نظرياتهم السياسية .. كما فعل (ماكس فيبر) و(ماركس)[3].

1- معجم المصطلحات السياسية في تراث الفقهاء- سامي محمد الصلاحات- مكتبة الشروق الدولية- ط-1-1427هـ/يناير2006م- المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

2- لمرجع نفسه.

3-معجم المؤلفات السياسية- ترجمة محمد عرب صاصيلا- المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- الحمراء- بيروت .

50-زعزعة الاستقرار: Destabilization

مصطلح استخباراتي وتآمري أمريكي. يستخدم لوصف وتلطيف وقع ذلك النوع من التدخل السري وغير الرسمي، الذي يتراوح بين الدبلوماسية العادية والغزو العسكري، من قِبل دولة في شؤون غيرها من الدول التي تعتبرها معادية أو مهددة لصالحها أو صديقة لأعدائها أو حتى الموالية لها نسبيا في بعض الحالات، وذلك عبر تخطيط وتشجيع وتنفيذ أعمال من شأنها إقلاق أمن البلد الآخر وإضعافه بغية شل إرادته والتقليل من تأثيره أو تغيير نظامه واستبداله بنظام ضعيف أو عميل[1].

51-الشرق:

الشرق الأدنى Near East

تعبير سياسي جغرافي غالبا ما يستعمل ليدل على مجموعة بلاد ما يسمى (بالهلال الخصيب). وتدل التسمية على بلاد ما شرقي البحر المتوسط وغربي الخليج العربي. والبلدان الواقعة على حدود تركيا وإيران. وبالضبط (لبنان وسوريا وفلسطين والأردن والعراق

الشرق الأقصى Far East

تعبير سياسي جغرافي يشمل (الصين واليابان وكوريا وفيتنام ولاوس وكمبودية وتايلاند وبورما والملايو وإندونيسيا والفلبين والهند وشرق سيبيريا

الشرق الأوسط Middle East

ويشمل دول الشرق الأدنى بالإضافة الى الخليج العربي، ومصر وتركيا وإيران وأحيانا يشمل أفغانستان وقبرص وليبيا. والمقصود من إطلاق هذا المصطلح وإدخال بعض الدول غير العربية عليه، هو تجنب استخدام مصطلح مثل المنطقة العربية أو الوطن العربي، وذلك لمحاربة مفهوم القومية العربية، مستفيدين من معاونة بعض الإسلاميين الذين يعادوا هذا المصطلح من منطلق ديني. والمصطلح ظهر في الحرب العالمية الثانية باعتبار أن أوروبا هي مركز العالم[2]!

1-موقع اسلام اولاين . نت.

2- المرجع نفسه.

لكي تقوم الدولة القانونية يلزم أن يتوفر لها ضمانات معينة يتمثل أهمها في وجود دستور، وفي تطبيق مبدأ الفصل بين السلطات واحترام مبدأ سيادة القانون، وفي تدرج القواعد القانونية، وكذلك تنظيم رقابة قانونية، وأخيرا حماية الحقوق والحريات الفردية.

1- تعريف القانون:

القانون هو النص الذي يتداول فيه المجلس النيابي، أو يقرر عن طريق الاستفتاء، ويصدره رئيس الجمهورية، وينتج القانون عادة عن مداولات المجلس النيابي بموجب إجراء يؤدي إلى تدخل الجمعيتين والحكومة فريق فيه، ويمكن أن ينشأ استثنائيا عن طريق استفتاء ينظم تطبيقا للمادة 11 من الدستور في المجال الذي ينص عليه الدستور ويخضع القانون ألاستفتائي للإصدار والنشر « كالقانون النيابي ».

فالقانون الخاص هو « الذي ينظم العلاقات بين الأفراد أو بينهم وبين الدولة باعتبارها شخصا عاديا » وله عدة فروع: القانون الدولي والمدني والتجاري والإجراءات المدنية....الخ، أما العام فهو « القانون الذي ينظم العلاقات بين الدولة وبين الأفراد وبين الدول فيما بينها ويهتم بنشاط الدولة سواء كان سياسيا أو إداريا أو ماليا...الخ » وهو ينقسم بدوره إلى قانون عام خارجي وهو القانون الدولي ، العام ، والى قانون عام داخلي وهو القانون الدستوري والإداري والمالي و الجنائي.

1-1- تعريف القانون الدستوري:

وهو قانون وضعي كبقية القوانين الأخرى وهو يختص بتنظيم جانب معين من النشاط في المجتمع (الدولة) أما بالنسبة لتعريفه فهناك عدة معايير يمكن الاستناد عليها لتعريفه[1]، وهذا التعبير في مفهوم واسع مرادف للدستور ويدل بين القوانين على التي إذ تنسق تنظيم السلطات العامة وعلاقتها هي قمة تسلسل القواعد القانونية. وتعبير القانون الدستوري، كما كلمة (قانون) ذاتها تعبير مزدوج لكون الكلمة تدل من جهة أولى على مجموعة قواعد، ومن جهة ثانية على (علم هذا الجسم من القواعد) وعلى النظام الذي يقوم بدراستها كما أشار إلى ذلك " Ghales Eisemmann

1- انظر/ حسني بوديار- الوجيز في القانون الدستوري- دار العلوم- ص9

" ويمكن تحديده بكلمات ثلاث، بعد العميد " Georges Vedel ".أن القانون الدستوري هو قانون السلطة السياسية.وله عدة أنواع في المجال السياسي:(القانون الإداري – قانون البرمجة – قانون التأهيل أو التفويض- القانون التنظيمي –القانون التوجيهي – القانون الطبيعي- القانون العسكري- القانون المالي – القانون المكعب – القانون الوضعي) بالإضافة إلى القانون الإلهي.

2-1- تعريف العرف:

العرف الدستوري:

قد يظهر في الدول ذات الدساتير المدونة ، بالمعنى انه يوجد إلى جانب الدستور المدون قواعد دستورية عرفية تكمل أحكامه وتسد مواضع النقص فيه وقد تعدل هذه القواعد بعض أحكام الدستور المدون، والعرف الدستوري عبارة عن عادة تتصل بنظام الحكم في الدولة ، تدرج الهيئات العامة الحاكمة ،على استعمالها. بحيث تصبح هذه العادة قاعدة عامة ملزمة ويتكون العرف الدستوري من عنصرين: عنصر معنوي وعنصر مادي وله صورتان.العرف المفسر والعرف المكمل وتظهر أهمية العرف الدستوري خاصة في الدول التي تأخذ بنظام الدستور العرفي غير مدون، كما وان هناك قواعد عرفية دستورية إلى جانب الوثيقة الدستورية في الدول ذات نظام الدستور المدون.وكما أن العرف ينشأ من تصرف ايجابي، قد ينشأ من تصرف سلبي (كالامتناع عن استعمال حق من الحقوق الدستورية).

2- تعريف الدستور:

2-1- التعريف اللغوي:

لقد كانت الدراسات الأوربية لمادة القانون الدستوري منصة على وثيقة الدستور ذاتها، بحيث لم تكن تتعدى مقاييس الوثيقة الوثيقة الدستورية المنحصرة في تبيان مشكل النظام السياسي ومؤسسات الدولة واختصاص بحسب ذالك كان الشراح يهتمون بالدستور ويعتبرونه محور لدراسة ظاهرة الدولة في المجتمع.

إن لفظ دستور أولا استعمل في الفقه الدستوري الفرنسي بمعنى تأسيس،بناء " **constitution** "[1] أما في المعاجم العربية القديمة فإنها خالية من لفظ "دستور" مما يوحي بعدم وجوده واستعماله من قبل الفقه السياسي(الإسلامي).أما في اللغة العربية المتداولة اليوم فان كلمة" دستور" قد استعيرت من اللغة الفارسية حيث كانت تدل على في هذه اللغة على الشخص الممارس للسلطة سواء كانت

[1] - انظر القاموس – PETIT ROBERT T. 1.LE ROBERT .1983 . P 375

سياسية أو دينية ، وذلك قبل أن ينطبق اللفظ على الكهنة عند الزرادشتية ، كما كان يدل أيضا على الدفتر الذي فيه وتكتب فيه أسماء الجند ومراتبهم وغير ذلك[1] هذا وتطلق كلمة" دستور" في اللغة الفارسية على المستشار[2] .

أما اللفظ العربي المتداول –اليوم- في العلوم السياسية والقانون الدستوري فقد اتجه المعنى الأصلي إلى القاعدة ، نظام، ميثاق، القانون الأساسي للدولة، أي أن المبادئ التي ترتكز عليها تنظيم الدولة المعاصرة- أي الدستور بالمعنى الاصطلاحي المعروف حاليا[3] .

والدستور من دستر – الدستور الدفتر الذي تكتب فيه أسماء الجند ومرتباتهم أو الذي تجمع فيه قوانين الملك وضوابطه ج دساتير ويطلق الدستور أيضا على الوزير الذي يرجع في أحوال الناس إلى ما تركه وصاحب القوة، ومنه استهل إلى الدولة في كتابتها إلى وزرائها بقولها دستور مكرم والدستور أيضا والإجازة والقوة والقاعدة يجري العمل بموجبها معرب دستور بالفارسية وهو مركب من "دست" بمعنى قاعدة ومن "ور" بمعنى صاحب.

2-2-التعريف الاصطلاحي: يمكن تحديد الدستور على أساس معيارين مختلفين هما: المعيار الشكلي والموضوعي

- **المعيار الشكلي:** هو الوثيقة الدستورية أي كتاب الدستور تضمنه من أحكام ونصوص فهو الوثيقة التي تبين شكل الدولة ونظام الحكم فيها وتنظيم واختصاصات السلطات العامة وكذلك الحقوق والحريات الفردية ، وغير ذلك من الأحكام التي ينص عليها كتاب الدستور.

- **المعيار الموضوعي:** ينظر في القواعد التي تعد في جوهرها وموضوعها من المسائل الدستورية سواء وردت في كتاب الدستور أو خارجه ، ومن ثم فان الدستور –تبعا للمعيار الموضوعي- هو مجموعة القواعد القانونية التي تتعلق بنظام الحكم في الدولة والحقيقة أن المعيار الشكلي هو الأصل في تحديد مفهوم الدستور ، يعتبر الدستور (la constitution) الضمانة الأولى من ضمانات خضوع الدولة للقانون ، نظرا لما يتميز به من خصائص فريدة، والدستور يمثل قمة النظام القانون في الدولة ووجود الدستور يقيد السلطات الثلاث في الدولة التشريعية والتنفيذية والقانونية.

والدستور بمثابة القناة التي تعبرها السلطة من قبل صاحبها- الدولة- إلى الممارسين لهذه السلطة وهم فئة الحكام[1] إلا انه يجب أن نفرق بين دولة لها دستور [2] دولة دستورية

---

[1]- راجع القاموس: المنجد في اللغة العربية والإعلام "دار المشرق بيروت .ط.24.1975ص214.

[2]- انظر هذه المعاني اللفظية لكلمة " دستور" في
ENCYCLOPIDIE DE L`ISLAM T2.BRIL.LYDE.MAISONNEUVE ET LAROSE.PARIS1977.P654

[3]- انظر ENCYCLOPIDIE مرجع سابق ص 656

[3].والدستور هو الوثيقة المكتوبة التي تبين قواعد نظام الحكم وطبيعته،والسلطات العامة الحاكمة، والعلاقات فيما بينها أو بينها وبين الأفراد، كما تبين حرية وحقوق الأفراد ويمكن القول أيضا بإيجاز أن الدستور يحدد نظام الحكم في الدولة، لأنه تحت هذا العنوان تأتي بالضرورة السلطات الحاكمة وما يتيحه نظام الحكم من حقوق وحريات عامة للأفراد.

رغم قدم القانون الدستوري قدم الجماعات السياسية ورغم أن كلمة " دستور " كانت معروفة عند أرسطو، إلا أن اصطلاح القانون الدستوري يعتبر حديثا نسبيا إذ انه ظهر سنة**1884** في فرنسا حيث قرر "جيزو " إنشاء كرسي لتدريس هذه المادة في كلية الحقوق في باريس إلى غاية **1852** ويعتقد إن هذا الاصطلاح مصدره اللغة الايطالية،وقد حمله الأستاذ :**Pelligrino Rossi** إلى فرنسا، وكذلك لم يكن يدرس بصفة مستقلة إلا منذ سنة**1882** تقريبا.

2-3- مصادر القانون الدستوري:

يمكن أن نرد مصادر قواعد القانون الدستوري إلى: التشريع*العرف* القضاء.والذي يضع الدستور الذي هو أعلى هرم القواعد القانونية في الدولة هي السلطة التأسيسية الأصلية[4].

3- الفرق بين القانون الدستوري والدستور:

أن الدستور عبارة عن وثيقة عبارة عن وثيقة أو عدة وثائق قانونية وصدر عن هيئة مختصة وفقا لإجراءات معنية وتتضمن القواعد المتصلة بنظام الحكم في بلاد معينة وفي زمن معين،أن مصطلحي القانون الدستوري والدستور كانا يتطابقان من الناحية الموضوعية ، باعتبارهما يتضمنان القواعد المتصلة بنظام الحكم خاصة عندما كانت الدساتير يغلب عليه الطبع العرفي.ولكن وثيقة الدستور تطورت في الوقت الراهن بحيث أصبحت تشمل على قواعد ومبادئ لا تتصل بنظام الحكم فقط بل تتعلق بالتنظيم الإداري والقضائي أو بأهداف اقتصادية واجتماعية تصبوا الدولة إلى تحقيقها، كذلك أصبحت تهمل بعض الموضوعات التي تعتبر من صميم القانون الدستوري ولذا لم يعودا يتطابقان في الوقت الحاضر.أما من الناحية الشكلية فهما يختلفان، لان الدستور بهذا المعنى هو وثيقة أو عدة وثائق تتضمن القواعد السابق ذكرها،إضافة إلى أن الدستور بالمعنى الشكلي يعتبر مصدر للقانون الدستوري.

4- الفرق بين القانون الدستوري والنظام الدستوري[1]

1- Burdean :20 Edit . 1984. P 61.
2- Etat ayant une constitution.
3- Etat constitutional .
4- Pouvoir constituant Originaire .

يطلق على نظام ما بأنه نظام دستوري: إذا كانت الحكومة فيه تخضع لقانون أعلى وهو الدستور،ولا يملك الحاكم الخروج عنه،وعليه فان قيام حكومة استبدادية يعتبر منافيا للنظام الدستوري لان الحاكم لا يلتزم بحدود القانون ولا يخضع لها،إذا كانت الحكومة مقيدة،أي أن تكون السلطات موزعة على هيئات مستقلة وليست مركزة في يد هيئة واحدة،ويتنافى في هذا المبدأ مع الحكم المطلق لان الحاكم المطلق لان الحاكم فيه يركز وظائف الدولة في يده. أن تكون الحكومة مشكلة وفقا لأحكام الدستور وهذا يتنافى مع الحكومة الفعلية، ويلاحظ أن مصطلح النظام الدستوري، لا يزال يقتصر على الأنظمة الحرة فقط دون الأنظمة الأخرى التي لا تعتمد على الفصل بين السلطات وتعدد الأحزاب ،رغم أن العبرة هي أن ننظر فيما إذا كانت الحكومة مشكلة طبقا لأحكام الدستور المطبق في تلك الدولة، بغض النظر ما إذا كان النظام ديمقراطيا حرا ام لا ،لذلك فالفرق بين المصطلحين يتمثل في أن كل دولة يوجد لديها قانون دستوري ولكن قد لا تكون ذات نظام دستوري مادامت لا تقوم على حكومة دستورية تتوفر فيها الشروط المذكورة أعلاه.

5- الفرق بين القانون الدستوري والنظم السياسية:

هنا اتجاهان في هذا الشأن:

- **الاتجاه الأول:** يطابق بينهما،لأنه حسب رأيه أن النظام السياسي لبلد ما يقصد به نظام الحكم فيه الذي يتناول بيانه القانون الدستوري.

- **الاتجاه الثاني:** لا يطابق بينهما لان النظم السياسية أوسع مجالا من القانون الدستوري،فإذا كان القانون الدستوري ينظر فقط في نظام الحكم من خلال قواعده القانونية المجردة ،فان النظم السياسية تمتد إلى كافة القوى الموجهة لنظام الحكم السياسي خارج القواعد القانونية، كالأحزاب السياسية، الرأي العام ،الدعاية ،الصحافة ومختلف الظروف الاقتصادية والسياسية التي تؤثر على تطبيق القواعد الدستورية، بالإضافة إلى دراسة القواعد المتعلقة بنظام الحكم[2] .

6- معاني كلمة دستور في المعاجم الفرنسية .

تعني كلمة دستور في المعاجم الفرنسية مايلي:فعل أو حدث إنشاء شيء ما: يؤسس شيء ما/ يكون شيء ما أو يشكله،أو تكوين ملف،أو تشكيل حكومة.أو تركيب: التركيب الهوائي.أو مجموعة من الملامح الجسدية التي تميز شخصا ما صحة وخلقا،هو ذو بنية قوية.أو تفويض (

---

[1] – انظر حسني بوديار – الوجيز في القانون الدستوري – دار العلوم – ص 18

[2]- محسن خليل: النظم السياسية والدستور اللبناني- دار النهضة العربية1979 - ص 9 – 12 .

1- رسالة العقائد:انظر مجموع الرسائل/**429**،ومع أن العلماء المسلمين قديما وحديثا عنونوا لمباحث هذا العلم بالعقائد فإن كلمة عقيدة لم ترد في كتاب الله عز و جل ولا في سنته عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم.

توكيل) محام ما. أو عمل من خلاله يتكون شيء ما،أو إنشاء ريعا أو مهرا.أو مجموعة من القوانين الأساسية ،تنظم العلاقات بين المحكومين والحكام وتحديد تنظيم السلطات العمومية.

7- أنواع الدساتير:

يمكن تقسيم الدساتير إلى نوعين:

من حيث التدوين: ومن حيث القابلية للتعديل،أما بالنسبة للنوع الأول فهناك دساتير مكتوبة(مدونة) و دساتير غير مكتوبة (عرفية) أما بالنسبة للنوع الثاني:فهناك دساتير جامدة وأخرى مرنة،كما أن هناك أسلوبين لنشأة الدساتير وهما الأسلوب الديمقراطي والأسلوب غير الديمقراطي ، كما أن هناك أسلوبين لنهاية الدساتير و هما الأسلوب العادي والأسلوب غير العادي.

8- تعريف العقيدة:

تتردد كلمة العقيدة على السنة الناس وفي محاوراتهم ومحادثاتهم كثيرا فنراهم يقولون(أنا اعتقد كذا وفلان عقيدته حسنة والعقيدة الإسلامية السبب الأقوى الذي أدى إلى الانتصارات الإسلامية العظيمة في كل زمان ومكان والحرب بيننا وبين اليهود حرب عقائدية في حقيقتها... فماذا يريد الناس من كلمة عقيدة؟ وما معنى هذه الكلمة في اللغة والشرع.

العقائد هي الأمور التي تصدق بها النفس وتطمئن إليها القلوب وتكون يقينا عند أصحابها لا يمازجها ريب ولا يخالطها شك[1]وعقد الحبل أي شد بعضه البعض فقبض حله ومادة(عقد) في اللغة مدارها على اللزوم والتأكد والاشتقاق،ففي القرآن الكريم « لا يواخذكم الله باللغوي في أيمانكم ولكن يواخذكم بما عقدتم الإيمان » المائدة- 89 ،وتعقيد الإيمان إنما يكون بقصد القلب وعزمه بخلاف لغو اليمين التي تجري على اللسان بدون قصد،والعقود أوثق العهود، والعقيدة في الإسلام تقابل الشريعة إذا الإسلام عقيدة وشريعة.

والعقيدة هي الجانب النظري الذي يطلب الإيمان به أولا وقبل كل شيء، إيمانا لا يرقى إليه الشك و لا تؤثر فيه شبهة، ومن طبيعتها تمام النصوص الواضحة على تقريرها وإجماع المسلمين عليها من يوم بداية الدعوة مع ما حدث بينهم من اختلاف بعد ذلك فيما وراءها، وهي أول ما دعا إليه الرسول صلى الله عليه وسلم، وطلب من الناس الإيمان به في المرحلة الأولى من مراحل

الدعوة وهي دعوة كل رسول جاء من قبل الله كما دل على ذلك القرآن الكريم في حديثه عن الأنبياء والمرسلين.

9- تعريف الإيمان والدين:

هو عقيدة تستقر في القلب ، ولا ينفك عنه ويعلن صاحبها بلسانه عن العقيدة المستكينة في قلبه، ويصدق الاعتقاد والقول بالعمل وفق هذه العقيدة.أما الدين :فان الديان من أسماء الله عز وجل ،معناه الحكم- القاضي،وسئل بعض السلف عن علي بن أبي طالب فقال كان ديان هذه الأمة بعد نبيها أي قاضيها وحاكمها، و الديان: القهار ومنه قول ذي الأصبع العدواني:

لاه ابن عمك ،لا أفضلت في حسب * فينا،ولا أنت دياني فتخزوني

والدين:معروف ،وكل شيء أريد من قريش كلمة تدين لهم بها العرب، أي تطبعهم وتخضع لهم، ودنته أي أعطيته الدين، ودنته أي استقرضت منه والمدين أي الذي يبع بالدين والدين الجزاء ،المكافئة والدين ما جاء من عند الله مثل الإسلام وجمعه أديان والدين الطاعة ....

10- تعريف الشريعة :

10-1-التعريف اللغوي:

يقال شرع لهم يشرع شرعا فهو شارع ، والشارع الطريق الأعظم وجمع شريعة شرائع [1].

ثم استعيد لكل طريقة موضوعة بوضع الهي ثابت للأنبياء وتشمل وتنظم كل ما شرعه الله من العقائد والأعمال [2] وقيل الشريعة هي الطريقة في الدين وقيل المنهج القويم والشريعة والشرع مترادفتين [3]

10-2- التعريف الاصطلاحي :

اسم للأحكام الجزئية التي يتهذب بها المكلف معاشا ومعادا سواء كانت منصوصة من الشارع أو راجعة إليه [4] ولخص القرطبي (ت671هـ) بقوله" الشريعة الطريقة الظاهرة التي يتوصل بها إلى النجاة [5] ويطلق على المزاولين للشريعة دراسة واستنباطا وتعليما و إفادة

1- ابن الأثير .غريب الحديث 46012 الجبي ، شرح ألفاظ غريب المدونة ،ص61 وابن منظور ، لسان العرب 175/9

2- الكفوي ، الكليات ص524 وابن تيمية مجموع الفتاوى 134/19 - 306/19 والقونوي أنيس الفقهاء ص309

3- المعلم بطرس البستاني محيط المحيط .طبعة بلونين / تبرز المداخل الجذرية ومشتقاتها / مكتبة لبنان ناشرون، ص460-462 وابن منظور لسان العرب .ص299-300 ثم ص 353-354

4- الكفوي – الكليات ص524

5- القرطبي . الجامع لأحكام القرءان 211/6

علماء الشريعة [1] وقد اعتبر فقهاء السياسة الشرعية أن الشريعة الإسلامية هي السياسة الكاملة باعتبار أنها تبين سبيل السعادة لأفرادها في الدنيا والآخرة .

وفي الفقه الإسلامي هي التكاليف التي جاء بها الإسلام في العبادات والمعاملات أو هي المجموعة من النظم التي شرعها الشارع أو شرع أصولها ليأخذ الإنسان بها نفسه في علاقته بربه وعلاقته بأخيه المسلم وأخيه الإنسان وعلاقته بالكون .

تبيئة الموضوع:

يكتسي التنظيم أهمية بالغة في حياة المجتمعات البشرية إذ أن النقلة النوعية التي عرفتها المجتمعات لم تكن وليدة الصدف بل لضرورة ملحة وحتمية، اجتماعية ولدتها ظروف الحياة وملابساتها- إذ أن الإنسان منذ أن وجد على ظهر هذه البسيطة وهو يعتمد على ما تجود به هذه الأخيرة عليه لكن مع تزايد عدد إفراده وتطور متطلبات حياته اليومية باستمرار أصبحت الطبيعة عاجزة عن تلبية جميع متطلباته فمارس الزراعة و ما يلزمها من حرث أدى ذلك في النهاية إلى ظهور الآلة ، وبالتالي تحول نشاطه إلى الصناعة وتحددت الملكيات والمصالح الشخصية وظهرت منظمات قانونية تحاول تحديد واجبات وحقوق كل فرد على حدا،بعضها عرفي والأخر قانونيا، والتي لم يكتفي الإنسان بمعرفتها بل قام بتجريدها في هيئة بنود رسمية(وثقيه) تعلوا فوق سلطة الحاكم نفسه ،بالإضافة إلى ذلك لعب العامل الديني دورا هاما في هذا التنظيم فقد غذى الروح بمجموعة من القيم والمفاهيم الجديدة التي تجعل من التكامل داخل المجتمع المبدأ الأعلى واستمد شرعيته في بعض الأحيان من سلطة عليا (الله- الرب- الإله) تعلوا فوق الدستور والحاكم بل وأحيانا يستمد هذا الأخير بعض بنوده من الشريعة ،وبين تنظيم الانظمة الوضعية والشريعة للمجتمع ظهرت مجموعة من العلاقات الثنائية بينهما في عدة صور،جاء هذا التعدد حسب تغير الظروف والأحوال الاجتماعية المكانية والزمانية وحسب التكوين الفكري والثقافي لكل مجتمع على حدا، وحسب البنية والأمزجة لكل فرد، وبين هذه الصور هناك عامل أساسي أدى إلى نشوء تلك العلاقات إلا وهو ذلك التقارب الوظيفي بين الانظمة الوضعية والشريعة ،حيث أن كلاهما جاء لتنظيم حياة وشؤون الأفراد والجماعات وحفظ الحقوق الإلزام بالقيام بالواجبات،بل أكثر من ذلك إلى حفظ إلا من والسلم داخل المجتمع الواحد (الدولة) ،هذا التقارب الوظيفي أيضا ورغم جانبه الايجابي المتمثل فيما ذكرنا آنفا- إلا أن له جانب أخر سلبي،وتمثل في ذلك الصراع القائم

[1]- أبو جيب. القاموس الفقهي ص 193

بينالانظمة الوضعية والشريعة ذاتها، أي شرعية هذه الانظمة أو شرعية الشريعة وأيهما له الحق وحده في هذا التنظيم؟ وأي صبغة يمكن أن تصبغ بها هذه المجتمعات أهي(الدستورية أو الشرعية) غير أن هذا الصراع لم يكن صراع مطلق وعام فلا كل الشرائع رفضت الدساتير ولا كل الدساتير كانت منافية للشرائع أدى ذلك إلى نشوء علاقة أخرى أكثر انفتاحا وهي علاقة التكامل وذلك من خلال ملء الشريعة من فجوات التي يتركها الدستور ومن خلال تقويمها للسلوك بوجه عام وأحيانا أكثر من ذلك تمده ببعض بنوده و العكس صحيح ،حيث أن الشرائع كانت في بعض الأحيان غامضة فقام الدستور بشرح طلاسمها،ثم إن الشرائع ثابتة وغامضة والحياة السياسية و الاجتماعية متغيرة باستمرار وجب دائما استخدام العقل لتطوير الدستور وان كان ذلك يعد حراما في بعض الشرائع[1].

[1] - أبو جيب. القاموس الفقهي ص 193

II - المبحث الثاني:

التنوير :

عصر التنوير (بالفرنسية: **Siècle des Lumières**) مصطلح يشير إلى القرن الثامن عشر في الفلسفة الأوروبية وغالبا ما يعتبر جزءا من عصر أكبر يضم أيضا عصر العقلانية. المصطلح يشير إلى نشوء حركة ثقافية تاريخية دعيت بالتنوير والتي قامت بالدفاع عن العقلانية ومبادئها كوسائل لتأسيس النظام الشرعي للأخلاق والمعرفة (بدلا من الدين.و من هنا نجد ان ذلك العصر هو بداية ظهور الافكار المتعلقة بتطبيق العلمانية رواد هذه الحركة كانوا يعتبرون مهمتهم قيادة العالم إلى التطور والتحديث وترك التقاليد الدينية والثقافية القديمة والأفكار اللاعقلانية ضمن فترة زمنية دعوها "بالعصور المظلمة".

عصر التنوير :

أجاب إيمانويل كانت عن سؤال ما هو التنوير؟ بقوله:" إنه خروج الإنسان عن مرحلة القصور العقلي وبلوغه سن النضج أو سن الرشد." كما عرَّف القصور العقلي على أنه "التبعية للآخرين وعدم القدرة على التفكير الشخصي أو السلوك في الحياة أو اتخاذ أي قرار بدون استشارة الشخص الوصي علينا." ومن هذا المنظور جاءت صرخته التنويرية لتقول: "اعملوا عقولكم أيها البشر! لتكن لكم الجرأة على استخدام عقولكم! فلا تتواكلوا بعد اليوم ولا تستسلموا للكسل والمقدور والمكتوب. تحركوا وانشطوا وانخرطوا في الحياة بشكل إيجابي متبصر. فالله زودكم بعقول وينبغي أن تستخدموها. لكن كانط لم يفهم التنوير نقيضاً للإيمان أو للاعتقاد الديني، وإنما شدد على أن "حدود العقل تبتدئ حدود الإيمان". كما حذر من الطاعة العمياء للقادة أو لرجال الدين كما حصل في دولة بروسيا لاحقاً[1].

1

[1] – يشير كمال عبد اللطيف الى المحاولات التنويرية التي يقوم بها الانكل من: محمد عابد الجابري،ومحمد اركون، وهي جديرة بالبحث والدراسة،والوقوف على اسسها ومنطلقاتها،لانها تمثل استمرار لحركة التنوير التي بدأها العرب في بداية عصر النهضة،كمال عبد اللطيف،قراءات في الفلسفة العربية المعاصرة،ص50وما بعدها

الصفحة ☜

بدايات التنوير :

في نهاية القرن الخامس عشر، ظهرت تغييرات جذرية، وبدأت تظهر في الأدب اتجاهاتٌ تطالب بالانغماس في اللذة ومباهج الحياة. كما ظهرت تغييرات جديدة في الوسائل والأسلوب أدت إلى ظهور الروح الخلاقة في الفن الفرنسي (عصر التنوير أو الاستنارة) الذي ولد في فترة تكوُّن الحكومات المطلقة في أوروبا، وتاليًا، في فترة تركيز الحكم المطلق في فرنسا نفسها.

عصر التنوير و الثورات :

كان عصر التنوير وما أنتجه من أفكار وضعية وعقلانية ملهماً لعدد من الثورات الاجتماعية والسياسية شهدتها أوروبا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر أسفرت عن قيام الدولة الحديثة. وقد ارتكز قيام هذه الدولة على وجود بيروقراطية، وقيام جيش كمؤسسة قوية ومتمتعة باستقلال نسبي، وسيادة جو من العقلنة في التنظيم. وقد سادت في هذه الدولة أنظمة سياسية بديلة من أنظمة القرون الوسطى، بحيث قامت هذه الأنظمة بانتزاع الصفة الإلهية عن سلطة الملوك فاصلة الدين عن الدولة[1] .

شكلت هذه الحركة أساسا وإطارا للثورة الفرنسية ومن ثم للثورة الأمريكية وحركات التحرر في أمريكا اللاتينية واتفاقية 3 مايو في كومونولث بولوني-ليثواني. كما مهدت هذه الحركة بالتالي لنشوء الرأسمالية ومن ثم ظهور الاشتراكية. بالمقابل تقارن هذه الفترة بالباروكية المتأخرة والعهود الكلاسيكية في الموسيقى, والعهد الكلاسيكي الجديد في الفنون كما شهدت بروز حركة توحيد العلوم التي تضمنت الإيجابية المنطقية.

أعلام التنوير :

أهم الفلاسفة والمفكرين في عصر التنوير كان: فولتير وجان جاك روسو وديفيد هيوم وجميعهم قاموا بمهاجمة مؤسسات الكنيسة والدولة القائمة.

---

[1]- المرجع نفسه.

ختم إيمانويل كانت عصر التنوير وجسده خير تجسيد بتوازنه الصارم وحسه الأخلاقي العالي المستوى .

شهد القرن الثامن عشر أيضا صعود نجم الأفكار الفلسفية التجريبية, وتطبيقها على الاقتصاد السياسي والعلوم والحكومات كما كانت تطبق في الفيزياء والكيمياء وعلم الأحياء.

من أهم أعلام التنوير في بريطانيا، فرانسيس بيكون، المحامي الإنجليزي الذي طالب بالاعتماد على منهج علمي جديد يقوم على أساس من التجربة. وبشّر بيكون بحالة جديدة تتحقق في المستقبل، عندما تصبح المعرفة مصدر القوة التي تمكن الإنسان من السيطرة على الطبيعة. كذلك اسحاق نيوتن، عالم الفيزياء، الذي قال بأن العالم يسير حسب مجموعة من القواعد الطبيعية تحكمها قوى عوامل الجاذبية. وأكد نيوتن أن في استطاعة الإنسان إذا اعتمد على نور العقل تفسير الظواهر الطبيعية وإدراك دوره في العالم المجهول[1].

عصر التنوير و الفن :

ما يميز عصر التنوير الأوروبي أنه اعتمد على الفن الروماني، لا الإغريقي القديم الذي كان أكثر حرية؛ وكان النموذج المثالي للتقليد هو إنياذة فرجيل (70-19 ق م). من هنا أعطى كورناي الأفضلية للموضوعات المستوحاة من ثقافة الإمبراطورية الرومانية وبيزنطة. وقد صبَّ التنويريون اهتمامهم الرئيسي على مسائل الجمال والتناغم والتناسب والتناسق التي هي الجوهر الحقيقي للعالم والإنسان[2].

إذا اعتبرنا أن عصر التنوير عصرا قصيرا, عندها يجب أن نعتبره مسبوقا بعصر العقلانية وقبله بالنهضة والإصلاح. تلا عصر التنوير الرومانسية.

1- [1] محمد عمارة،التراث في ضوء العقل،دار الوحدة،بيروت،لبنان،1980م،ص198 .

2- خير الدين التونسي،أقوم المسالك في معرفة احوال الممالك،تحقيق المنصف الشنوفي،الشركة التنوسية لفنون الرسم،تونس،1972م،ص166.

نشأة التنوير في الفكر العربي الحديث:

يمكن القول ان حركة التنوير في العربية الحديثةقد بدأت من الحركة التي تبناها مفكروالنهضة العربية والتي كانت مستمدة من مواصفات وخصائصالتنوير الذي تاسس في الفكر الغربي في القرن الثامن عشروكان من اسسه إحداث التقدم و التطور وانشاء الدستور،وتاسيس النظام النيابي والسماح بالتعددية السياسية والحزبية وتطبيق الحرية في اشكالها المختلفة على جميع المستويات، وعموما احقية الانسان في المجتمع الذي يعيش فيه بغض النظرعن ةمذهبه ودينه وقبيلته.

ومن ثم كانت جذور التنوير في الفكر العربي الحديث تعود في اساسها الى الغرب،وتعددت اشكال التنويربتعدد مذاهبه وتياراتهبين القبول من جهة والرفض من جهة اخربوفي احيان تقوم بالتوفيق بين تلك الافكار الجاهزة،ولذلك نلاحظ ان الفكر العربي الحديث كان امام ثلاث اختيارات اساسية في الانتصار للتنوير:(التيار الاصلاحي الذي يبدا بانه لايتغير شيئ في الواقع ان لم يتغير فهمنا للدين،والتيار اللبيرالي الذي يبد ابنه لايتغير شيئ مالم نبني الدولة الحديثة،والتيار العلمي العلماني الذي يبدا بانه لايتغير شيئ ان لم يتغير فهمنا للطبيعة ونبدا بالعلم)[1].

ويمكن القول ان هذا المسعى قد اصطدم بوجود حلقة مفقودة بينها وبين الواقع الذي تريد التعبير عنه وهو الجمهور او المجتمع على مستوى الممارسة في الكثير من الاحيان، اذ لم تجد الحركة التنويرية صدى عاما عنده، ويرجع ذلك الى ان تاسيس التنوير الذي كانت قوته ومظاهره تختلف من مفكر الى آخر ومن جهة ثانية عدم الانطلاق من عمق الواقع العربي المشخص وتحليله ونقده وتقديم البدائل المناسبة له.

1- حسن حنفي،الدين والثقافةوالسياسة في الوطن العربي،دار قباء للطباعة والنشروالتوزيع،القاهرة ،مصر،1998 م،ص207.

علاقة التنوير بالفكر:

التنوير سمة من سمات التفكير وهو يعني على مستوى الكتابة والفكر تغيير اساليب الكتابة من الوصف والسرد الى التحليل والتفكيك والتفسير والنقد،او القيام بعملية بناء ذهني داخلي وذاتي لمواجهة الظواهر الخارجية مواجهة نقدية ،وهذه السمة كانت الطابع الذي تميز به رواد النهضة العربية في القرن التاسع عشر،والذي انخرطوا به في الثقافة والحضارة العالمية،فكان اغلب رواد النهضة العربية يدعون الى ان تبدأنهضتنا من حيث انتهى الاروبيون وان كانوا في الوقت نفسه يسعون الى المحافظة على خصوصيتهم العقدية و الحضارية[1].

وفي ذات السياق يقرر خير الدين التونسي((ان التمدن الأروباوي تدفق سيله في الارض فلا يعارضه شيئا لا استأصلته قوة تياره المتتابع ،فيخشى على الممالك المجاورة لأروبا من ذلك التيار،الا اذا حدو حدوهوجروا مجراه في التنظيمات فيمكن نجاتهم من الغرق))[2] دون ان يعني طلك استلاما وانما دعوة الى اثارة الهمم من اجل المنافسة والعمل بالمثل.

ان فكر التنوير يجب ان لايتخذ مواقف ايديولوجية تعبر عن نمط معين من الفكر وترفض ما سواه من انماط الفكر الاخرى، وهو الطرح الذي تبناه رواد النهضة العربية،ولكنه ــ وللاسف ــ كان سمة لبعض المفكرين المتأخرين لذلك العصر،الذين لم يرفضوا الآخر فحسب بل رفضوا ذواتهم ايضا عندما قللوا من شأن العقل العربي في احداث عملية التنوير، ولعل هذا الموقف هو الذي ادى الى فشل المشروع التنويري في الوطن العربي ــ ولكنه ليس العامل الوحيد ــ وهو نفس المعنى الذي عبر عنه عبد العزيز حمودة حين قال: ((أخطأنا حينما جمعنا بين الانبهار بالعقل الغربي ومنجزاته ،وبين احتقار العقل العربي والتنكر لمنجزاته والتقليل الكامل من شأنه)) [3] ويبدوا ان الكاتب يشير الى خلل بنيوي في هذا العقل،لان العقل العربي ليس دائما هو المتلقي،والمقلد بل انه المساهم والمجدد في صيرورة الفكر العالمي ايضا

علاقة التنوير بالدولة:

3- [1] محمد عمارة،التراث في ضوء العقل،دار الوحدة،بيروت،لبنان،1980م،ص198 .

4- خير الدين التونسي،أقوم المسالك في معرفة احوال الممالك،تحقيق المنصف الشنوفي،الشركة التنوسية لفنون الرسم،تونس،1972م،ص166.

5- عبد العزيز حمودة،المرايا المقعرة،نحو نظرية نقدية عربية،عالم المعرفة يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب،الكويت،اغسطس2001،ص31.

الصفحة ☜

تحديد اي مستوى حضاري لاية امة يرتبط بالمستوى الذي وصلت اليه الدولة،ولذلك فان التنوير قد نشأفي بداية عصر النهضة العربية في كنف الدولة وفي مؤسساتها، فهي قامت بحمله وتطويره،وكلما قامت الدولة بواجباتها في احلال الحق والعدل في جميع الميادين من حياة المجتمع طال عمرها،واتسمت حياتها بالحيوية والقوة، ومن ثمة بدأ التنوير في مصر أي:((منذ ارسال الطهطاوي اماما للبعثات التعليمية ابان حكم محمد علي،وتاسيس جريدة الوقائع المصرية،والقيام بترجمة اعمال رواد التنوير في الغرب الذي توجه اولا الى محاولة تغيير الدولة باعتبارها هي المؤسسة المساهمة في كل عملية تنويرية،سواء على مستوىالحرية الفكرية للافراد،او على مستوى مؤسساتها واجهزتها.

ومن الرواد الاوائل الذين ساهموا في حركة التنوير العربية،وحاولوا تجسيدها في الدولة ومؤسساتها،الطهطاوي الذي حاول ان يجسد دعوته تلكمن خلال ماجسده في كتابه "تلخيص الابريز في تلخيص باريز" ،ويعلق على ذلك محمد عمارة بقوله((الطهطاوي،ومدرسته،قد انتقلوا بالامة ــ او بالاحرى بطلائعها المثقفة"وبالدولة" ــ من العصور المظلمة المملوكية العثمانية ــ الى رحاب عصر النهضة واليقظة والتنوير))[1] .

كذلك الحال بالنسبة الى خير الدين التونسي،الذي سعى لتحديث الدولة التنوسية حين وضع لها دستورا عام **1867**م ،والذي لم يجسد وعزل من الوزارة فالدولة الفعلية التي يكون فيها التقدم والتطور حاصل،هي التي تحترم تنظيماتها ومؤسساتها.فالدولة لاتحقق هويتها ووجودها واستمرارها الاباحداث تغييرات في تنظيماتها لمسايرة التطور والتقدم وفي ذلك يقول خير الدين:((هذا وقد قررنا...على ما في التصرفات السياسية المضبوطة بالتنظيمات من المصالح العامة و الخاصة، التي يشهد العيان بآثارها الناجحة في الممالك،وما في التصرفات السياسية الغير مضبوطة بها من المضار الفادحة))[2].

علاقة التنوير بالحرية :

ان حقوق جميع الرعايا تعود الى الحرية، وهي مظهر الحضارة والتمدن، ومن مظاهر التمتع بها وممارستها بالنسبة للفرد هي ان((يباح له ان يتنقل من دار الى دار ومن جهة الى جهة،بدون

1- [1] . محمد عمارة،التراث في ضوء العقل،دار الوحدة،بيروت،لبنان،1980م،ص199.

2- خير الدين التونسي،أقوم المسالك في معرفة احوال الممالك،تحقيق المنصف الشنوفي،الشركة التنوسية لفنون الرسم،تونس،1972م،ص228

مضايقة مضايق ولا اكراه مكره،وان يتصرف كما يشاء فقي نفسهوقته وشغله))[1] ومن جانب آخر يبني خير الدين التنوير على مبدأ الحرية التي هي في رايه طبيعية في الانسان ومن ذلك قوله:((ان الحرية والهمة الانسانية اللتين هما منشأ كل غريب غريزتان في اهل الاسلام مستمدتان مما تكسبه شريعتهم من فنون التهذيب،بخلاف غيرهم ممن لم تحصل لهم الغريزتان المذكورتان الا باجراء التنظيمات في بلدانهم))[2] .

علاقة التنوير بالدين:

لقد تم الربط بين الدين والتنوير من خلال المعالجات غير المباشرة التي توجهت لها انظار رواد النهضة العربية والمتعلقة بتصحيح الفكر والرأي السائد حول الدين،الذي لاتتعارض مع اسس التنوير،فالدين في رأيهم يتضمن قواعد صالحة للحياة البشرية،وقد بدأوا بتغيير نظرتهم للآخر وخصوصا النظرة المبنية على اسس عقدية دينية مزيفة،باعتبار الدين الاسلامي دين تسامح وانسانية وهو يساير كل التطورات والبعيد عن كل تعصب.

غير ان هذه الملاحظات لاتثنينا عن السعي الحثيث في البحث والدراسة العلمية العميقة والكشف عن مكامن النقص،التي يمكن تفاديها لتطوير الحركةالتنويرية،ولا نقول ابداعها لانها لم تكن جديدة عن واقعنا الفكري،ولايمكن القول في الوقت نفسه ان العقل العربي قد انهزم،فلا زالت محاولات جادةتظهر بين الفينة والاخرى هنا وهناك،تحاول استعاب ادوات التنوير ومحدداته[3] وتدعوا الى مزيدا من العقلانية والاستعاب للحضارة وآلياتها.

1- مشروع التجديد:

ظل التجديد في الفكر العربي مطلب اساسي ،بالنسبة لتراثنا وبالنسبة لاسئلة الحاضر،ولقد حاول المفكرون العرب منذ عصر النهضة تقديم ما اعتبروه تجديدا سواء كان ذلك

1- [1] الطهطاوي،الاعمال الكاملة،ج2،ص473.

2- خير الدين التونسي،أقوم المسالك في معرفة احوال الممالك،تحقيق المنصف الشنوفي،الشركة التنوسية لفنون الرسم،تونس،1972م،ص158

3- يشير كمال عبد اللطيف الى المحاولات التنويرية التي يقوم بها الانكل من: محمد عابد الجابري،ومحمد اركون، وهي جديرة بالبحث والدراسة،والوقوف على اسسها ومنطلقاتها،لانها تمثل استمرار لحركة التنوير التي بدأها العرب في بداية عصر النهضة،كمال عبد اللطيف،قراءات في الفلسفة العربية المعاصرة،ص50وما بعدها

في الحركات القومية العربية على مختلف اصنافها، او في الحركات الاصلاحية الدينية بمختلف تنوعاتها،ثم تلتها الحركات الفلسفية التي طرحت مسألأة التجديد الذي كان المهمة الاساسية لكل فكر، ولعل كتاب محمد اقبال"تجديد الفكر الديني"وكتاب زكي نجيب محمود"تجديد الفكر العربي"وما يماثلهما من الكتب والدراسات المشابهة دعوة صريحة الى تجديد الفكر الفلسفي سواء في البنية المعرفية للفكر،او في علاقته بالتراث العربي الاسلامياو في اسئلته المرتبطة بالواقع.

ولعلنا لانبالغ ان قلنا ان النصف الثاني من القرن العشرين قد شهد ظهور مشاريع فكرية عربية متناسقة تدعو الى التجديد،من ذلك على سبيل المثال المشروع الذي يستند على الماركسية في مجملهاكمشروع حسين مروة،والطيب تيزيني،والمشروع الذي يستند الى الطرح الوضعي كما قدمته كتابات زكي نجيب محمود،والمشروع الذي يجد مرجعيته في الفينومينولوجيا الذي يمثله حسن حنفي،والمشروع الذي يستند الى البنيوية كمشروع محمد عابد الجابري ومحمد اركون،وغيرها من المشاريع الفكرية الةتتقاطع مع مختلف هذه المرجعيات[1].

فكر النهضة و التجديد :

1- [1] .اسماعيل زروخي،دراسات في الفكر العربي المعاصر،دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع،الجزائر،2002

بدأ فكر النهضة القومية والثقافية العربية بالتبلور في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين الفائت. وحمل في ثناياه مهمة أساسية وواضحة هي، التجديد الشامل في الواقع العربي وإحداث الإصلاح والتغيير الديمقراطي والتطور العصري في جميع نواحي الحياة [1].

واحتل موضوع الحرية السياسية والفكرية مساحة كبيرة وحيزاً واسعاً في أدبيات النهضة العربية، حيث دعا أقطاب الفكر النهضوي إلى التحرر من أغلال العبودية الإجتماعية والتبعية للإستعمار الأجنبي ومحاربة القيم الرجعية والتحجر الفكري والتعصب الديني، وإنجاز العدالة الإجتماعية، وتحقيق المساواة للمرأة، وتجاوز الإنتماءات الطائفية والعشائرية، وذلك إنطلاقاً من رؤيتهم ان "الدين لله والوطن للجميع". كما واهتموا بقضية الإنبعاث القومي والثقافي، وساهموا بصورة خلاقة وفعالة في صيانة التراث الأدبي العربي والحفاظ على اللغة العربية وتعميق المفاهيم الحضارية، وإعتماد الطريقة الغربية في كتابة تاريخ الأدب العربي والتمدن الإسلامي [2].

وفي المجال السياسي الثوري حضوا على الوحدة في مواجهة الإحتلال الأجنبي والكفاح ضد الظلم والقهر والإستبداد والإغتراب وسلب إنسانية الإنسان وسحق حرية الفرد، وركزوا على أهمية نشر قيم الثورة التجديدية والتنويرية الشاملة من أجل الديمقراطية وحرية الفكر والرأي والإبداع، والإهتمام بالعلم كحاجة ماسة للنهضة القومية، والإستفادة من إنجازات الثورة العلمية الأوروبية، والعمل على التثقيف والتنوير الفكري النقدي، وتقريب العلوم الإنسانية والفلسفية والمعارف العلمية إلى وجدان وعقل الإنسان العربي[3].

كذلك فقد دعوا إلى تعليم المرأة وضرورة إشراكها في بناء المجتمع ومؤسسات الدولة، ونادوا بتهذيب النفس العربية والإسلامية من الشوائب التي علقت بها كالسحر والخرافة والتزمت،

1- [1] الطهطاوي،الاعمال الكاملة،ج2،ص473.
2- خير الدين التونسي،أقوم المسالك في معرفة احوال الممالك،تحقيق المنصف الشنوفي،الشركة التنوسية لفنون الرسم،تونس،1972م،ص158.
3- المرجع نفسه.

الصفحة

وإشراك الجماهير العريضة في الحياة السياسية والإجتماعية، وطالبوا بفصل الدين عن الدولة لأن لكل منهما وظيفته[1].

في الإجمال، ان فكر النهضة قدّم إسهاماً كبيراً في شق الطريق لتطوير المجتمع العربي، الذي كان وما يزال يرزح تحت وطأة الظروف التي خلفها الحكم العثماني، وساهم في تنشيط وتقوية الحركة الفكرية العربية، التي حملت مهمة الخلاص من مجتمع الإضطهاد والفقر والظلم والتخلف والإرتقاء بالإنسان نحو آفاق النهوض الإجتماعي والوعي السياسي والتطور الثقافي والإجتماعي والإقتصادي، وبناء المجتمع المدني العلماني الحضاري[2].

1- [1] خير الدين التونسي،أقوم المسالك في معرفة احوال الممالك،تحقيق المنصف الشنوفي،الشركة التنوسية لفنون الرسم،تونس،1972م،ص158.

2- المرجع نفسه.

I - المبحث الثاني:

المطلب الأول : جدلية الشورى والديمقراطية:

1- الديمقراطية كوجه آخر لعملة العلمانية أو العلمانية كضرورة ديمقراطية

إن تأكيدنا على هذا الترابط الضروري، واستقصائه تاريخيا وفلسفيا وسوسيولوجيا، لا يلغي التأكيد أيضا على أن العلمانية التي بدأت في صيغة فصل الدين عن الدول،ليس معناها،فصل الدين عن المجتمع والشعب، أي لا تعني استبعاد الدين أو اختزال العلاقات بين الدين والعلمنة أو بين الروحي أو الزمني، وتقليصها إلى مسالة فصل قانوني شكلي بينهما، أو إلى مسالة التمييز بين علم التيولوجيا (اللاهوت) وبين الفلسفة أو بين الأسطورة والتاريخ على الرغم من عدم التقليل من أهمية الفصل بين السلطات التشريعية والقضائية والتنفيذية السياسية والروحية وفائدة ذلك لتامين السلامة الاجتماعية واحترام حقوق الإنسان،إنها لا تلغي استبعاد الدين – كما قلنا ولا الفصل الشكلي على الرغم من أهمية الفصل،بل تعني إعادة النظر في مفهوم الطبيعة والتاريخ.

ومن ثم وقبل كل ذلك- تحيلنا إلى مسائل أعمق وأكثر جذرية والمقصود بذلك مسالة الكينونة أو« الوجود بالمعنى الانطولوجي للكلمة » ومسالة القيمة ومسالة الحرام والمقدس ومسالة التعالي ومسالة الحب ومسالة العدل أو العدالة،ومسالة الرغبة في الخلود والبقاء الأبدي وفق تعبير محمد أركون([1]) .

إن تقويم الديمقراطية واستخدامها وشيوعها بلا حدود أو ضفاف أو معايير في الخطاب العربي المعاصر،ومن ثم استشعار القلق المعرفي والحذر السياسي، من التسرع والخفة التي طالما تميز بها الفكر السياسي العربي في تعامله مع المصطلحات الفكرية والسياسية ، هي التي تحرك محفزات هذا البحث و وظيفته وهي أن الدفاع عن الديمقراطية- ينبغي أن لا ينتهي إلى المآل المأسوي الذي انتهت إليه معظم المفاهيم العظيمة التي تحمست و اندفعت و وضحت من اجلها هذه الأمة ، وقد تنبه ناصيف إلى عملية التقويم والاختزال و الاجتزاء التي تلحق بها فيعبر عن ذلك قائلا: « أن الدفاع عن الفلسفة الديمقراطية يكون دفاعا ناقصا أو مبتورا إذا اسقط من الحساب قضية العلمانية فالديمقراطية تعني أن الشعب سيد نفسه ، وانه يخضع للقوانين التي

1- راجع دراسة محمد أركون، حول التجربة الكمالية،ص93-94- عن كمال عبد اللطيف- عن مفهوم العلمانية ف الخطاب السياسي العربي.

الصفحة

يسنها لنفسه، ويطيع الحكام الذين يكفلهم إدارة الشؤون العامة ما داموا أهلا لثقته، إنها إذا تفرض وجود شعب واحد يتصرف سياسيا كما يتصرف الفرد تجاه نفسه، أي بإرادة عاقلة لا تعرف سلطة أعلى منها، فهل يمكن تأسيس وحدة الشعب على الدين، وهل يمكن أن يتنازل الشعب عن سيادة الإرادة العاقلة ويبقى شعبا بالمعنى السياسي » ؟([1]) فالقضايا الكبرى- قضايا الأمة والمجتمع لا تحمل التدليس والمراوغة فلابد من مواجهة القضايا وفق منظوماتها الداخلية وأنساقها وبناها المعرفية التكوينية المتناغمة في تناسلها المفاهيمي.

فمفهوم العلمانية كمفهوم الديمقراطية لا يشذ عن المفاهيم الفلسفية الأخرى التي نشأت معه في دائرة فلسفة الأنوار، انه يماثل مفهوم الحرية والتسامح والتقدم ويتداخل معها في نسيج خطاب الأنوار، حيث وجدت سلسلة حلقات المنجزات الفكرية والعلمية والتقنية والسياسية والاقتصادية، وفي هذا السياق تحضر التجربة الكمالية في تركيا بوصفها تجربة تستدعي إطالة تأمل قام بها أركون حيث فيها فتنة الانقطاع،وتدشين المغامرة، القطيعة ، الثورة ، وإرادة القوة ، صناعة التاريخ ، النيل من المناخ السميائي لشعب وتاريخ ونظر.....([2])

أيا كانت النظرة إلى التجربة الكمالية ،بما لها وما عليها ،وما يمكن قوله عن النقل ،والاستعارة لمنادج[3] جاهزة ،أو الحديث عن إرادة القوة ،وصناعة التاريخ ، فان صناعة المجتمع التركي اليوم ،تعطي مؤشرات لصالح التجربة ،تتمثل بإجماع الاقتصاديين على أن تركيا هي البلد الإسلامي الوحيد اليوم ،القادر على الحفاظ بموقعه في قسمة العمل الدولية ،دون أن يهبط إلى مستوى عالم رابع بعد أن سقطت ثلاثة تجارب مهيأة لمثل هذا الدور خرجت من حلبة التنافس الدولي و العالمي تباعا ،مصر مع السادات وإيران مع الثورة الإسلامية وحلول شيوخ البازار محل التكنوقراط ورجال الأعمال ،و العراق بعد عاصفة الصحراء الأمريكية .

ألا يمكننا أن ننهي رحلتنا النظرية هذه ،بالسؤال الواقعي الجاثم أمامنا عن تفسير هذا الموقع المنتمي لتركيا في العالم الإسلامي ،إذا لم يكن له صلة بما أنجزه هذا البلد نسبيا في مجال

1- ناصيف نصار- مهمات أمام العقل السياسي العربي ،مجلة الفكر العربي المعاصر- العدد14 /آب- ايلول1981- ص38
2- مفهوم العلمانية في الخطاب السياسي العربي،سبق ذكره- ص342- 353

الصفحة

تحقيق تلك العلاقة بين الديمقراطية و العلمانية نكرر "نسبيا "المكتسبات في المجال الديمقراطي و العلماني إلا تفسر لنا انه البلد الإسلامي الوحيد الذي تمكن بسبب بنيته التكوينية الديمقراطية

العلمانية النسبية هذه أن ينتج المعارضة الإسلامية الوحيدة المدنية،و القابلة للتعايش و الحوار و الاحتكام إلى صناديق الاقتراع ،و القبول بالتعددية وتداول السلطة ،دون أي ظلال تيوقراطية أو توقراطية أو حاكميه أو خلافية ،وان تكون درجة حضوره في قسمة العمل الدولية تتجاوز ستة أضعاف حضور مصر و إيران مثلا ([1]).

2- الشورى كضرورة إسلامية:

أصل الحكم في الإسلام ومصدره:

إن مبدأ الشورى الإسلامية هو أكثر ديمقراطية وإنسانية وشمولا ومن الديمقراطية الغربية، فشورى الإسلام كما وردت في القرآن الكريم وكما تبلورت في العصر الإسلامي الأول في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين، رضوان الله عليهم « بلغت مكانة القانون الحاكم لانتظام الحياة الفردية والاجتماعية- وفق نظام الإسلام » وغني([2])عن القول أن الشورى الإسلامية اقرب إلى نفوس المسلمين ومصالحهم من الديمقراطية الغربية، بيد أن شعوبنا الإسلامية بما يزيد عن أربعة عشرة (14) قرنا من الزمان ، وفات عليهم عبر امتداد تلك العصور اكتساب خبرات وقدرات تطوير تنظيمات لازمة لإرساء دعائم المؤسسات الثورية وتأصيلها والتمرس على آلياتها بما يحقق استقرار أعرافها، وكذلك مرونة فاعليتها، يتفق مبدأ الشورى الإسلامي مع مبدأ الديمقراطية في الإقرار بمبدأ العدل والمساواة وبحق الإنسان في حرة القول والتعبير ، ويختلف عنه في أن مبدأ الديمقراطية يجعل الإنسان سيد الكون ولا يلتزم بأية ضوابط شرعية إلهية كما هو الأمر في الشرع الإسلامي([3]).

[1] تبلغ الصادرات السنوية التركية وهي كلها نفطية ،20مليارد دولار ،و ثمة تقديرات للعام 1996 ،أنها تبلغ 25 مليار دولار ،في حين أن إجمالي الصادرات المصرية لعام 1996 قد بلغ4,6 مليار دولار مقابل خمسة مليارات للسنة المالية السابقة و الملفت أن في هذا الرقم أن الصادرات غير البترولية تبلغ 2,4 مليار دولار و الصادرات البترولية تبلغ 2; 2 مليار دولار ،أما الصادرات الإيرانية غير النفطية ،فهي تتراوح منذ 1991 بين 4 و 4,4مليار دولار

2- محمد عمارة- معالم المنهج الإسلامي- طبعة المعهد العالمي للفكر الإسلامي- فرجينيا- و،م،أ- سنة1991م- ص150

3- محمد عمارة- موقف الإسلام من الديمقراطية والمجالس النيابية- الحوار- سبتمبر1994 – ص34

الصفحة ☜

ورغم هذا التقارب المبدئي بين الشورى والديمقراطية بل وبكل صراحة أن هذا الود الذي تكنه الشورى للديمقراطية- فان الديمقراطية معادية للشورى، فالديمقراطية لم ترحم أحدا خلال تاريخها.الم تعدم سقراط الرجل الذي نادى بها،وهاهي اليوم ترفض التعايش مع أي نمط من أنظمة الحكم وترفض الحوار وتريد أن تهيمن على العالم عن طريق الطائرات والبارجات وسياسات التجويع والتشرد والتفرقة والتمزيق.....الخ.

إن الاختلاف بين الشورى والديمقراطية ،لا يكمن فقط في بعض النقاط المبدئية بل في المصدر في حد ذاته، إن الشورى نظام رباني ووحي من عند الله والديمقراطية إنتاج بشري في تربة الكفر والفساد،والشورى نظام إيماني تحمله رسالة السماء والديمقراطية صورة بشرية لأجيال محدودة، إن الشورى نظام متماسك القواعد متكامل الأسس لا يحتاج إلا لصدق الممارسة و الإيمان وقوة العلم وترابط الأمة حتى تنموا الممارسة البشرية مع نمو الخير والبركة ويستكمل تفاصيله من خلال الممارسة والتطبيق، أن الشورى توقظ في المؤمن كل شعور المسؤولية وأحاسيس الأمانة وجدية العمل حين تربطه بعقيدة ونهج وخطة وقواعد وإيمان بالله وباليوم الأخر... قال تعالى: « قل لا يستوي الخبيث و الطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث فاتقوا الله ياولي الألباب لعلكم تفلحون »- المائدة- الاية100 .

3- القومية الغربية ودورها في ظهور الوطنية في الفكر العربي الحديث:

تعد فكرة الوطنية من بين اكبر المفاهيم التي ظهرت في الفكر العربي الحديث ، ومن أبرزها انتشارا على مستوى الممارسة وخصوصا بعد الاحتكاك الذي تم بين الاروبين والعرب المسلمين من خلال ظاهرة الاستعمار من جهة، ومن جهة ثانية من خلال البعثات العلمية العربية الإسلامية إلى الغرب، حيث تعرف الشباب الذي توجه إلى اروبا على هذا المفهوم الذي كان في أوجه عند الغربيين ، وقد حاول المسلمون في ذلك الوقت استغلال هذا المفهوم لتوحيد الأمة الإسلامية وللسيطرة على كل حركة انفصالية ، فقد كان الحكام العثمانيون الذين كانوا يحكمون العالم إلا سلامي في ذلك الوقت، يعملون على توحيد الشعوب الإسلامية باسم الوطنية ولكن على أساس الدين وسلطانه كما هو حاولوا في نفس الوقت بعث النزعة القومية التركية المتطرفة من خلال

الصفحة ☜

تركيزهم على رابطتهم الطورانية القديمة ، ومن وجهة أخرى ظهرت برزت دعوات أخرى في مصر مناقضة لتلك الدعوة على ضرورة وحدة الأمة المصرية على أساس الجنس لا على أساس الدين منادية بالوطنية الإقليمية من جهة، ومن جهة أخرى ترى ضرورة الاهتمام بالمصالح المصرية وتحقيقها ومعالجة مشكلاتها مستقلة عن مشاكل الدولة العثمانية والأخطار الإسلامية.

ولا يعني ذلك أن ظهور هذه الروابط البشرية، أن البشر قبل هذه الفترة لم تكن بينهم روابط، فهذا ما يتناقض مع الطبيعة البشرية ذاتها ، لان البشر من طبيعتهم الاجتماع والالتحام مع بعضهم البعض ، غير أن روابط تحقيق هذا الالتحام الطبيعي هي التي تختلف من عنصر إلى آخر ، ومن مجتمع إلى أخر، فقد تعددت صور الارتباط من العيش معا في رقعة جغرافية واحدة إلى الانتساب إلى العرق واصل واحد إلى الإيمان بعقيدة واحدة إلى غير ذلك وعلى سبيل المثال:كانت الرابطة العصبية من أقوى الروابط التي وحدت المجتمع العربي كما يقول ابن خلدون ، فكانت هي وحدها أساس الانتساب وأساس الكينونة والهوية، بينما تغيرت هذه الروابط في الحياة الاجتماعية والسياسية والاروبية في العصر الاروبي الحديث على أساس الانتساب والانتماء للوطن الواحد بغض النظر عن الروابط الأخرى سواء كانت دينية أو عرقية.

وتشير اغلب الدراسات أن العالم العربي الحديث لم يعرف هذه الوطنية التي تنسب إلى العيش في الوطن الواحد إلا من خلال تأثره بالحياة الاروبية، ومن ذلك يرى محمد محمد حسين صاحب كتاب " الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر " إن هذه الدعوة الوطنية كانت صدى للاتجاه العالمي نحو القومية في القرن التاسع عشر،وكان المبشرون به في مصر متأثرون تأثرا واضحا بالتفكير الاروبي ، كما ظهر في خطابتهم وكتاباتهم ، وقد لعبت التوسعات الاستعمارية ،والتنافس بين الدول الاروبية والحرب الأمريكية من اجل الاستقلال والثورة الفرنسية دورا هاما في تاجيج هذه الروح الوطنية وتنفيذها ، و أصبحت هذه الروح الناشئة هي العقيدة التي تدين بها الشعوب الاروبية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر([1]).

ولقد لعبت الثورة الصناعية دورا هاما في ظهور جماعات بشرية ذات مصالح مشتركة، حاولت الانفصال عن الإمبراطوريات القديمة ، وتشكلت وحدات صغيرة داخل أوطان معينة، حاولت بناء العلاقة بينها على أساس المصالح التي تجمعها في الوطن الواحد مما نجم عنه ظهور

1- إسماعيل زروقي وأساتذة آخرون- التيارات الفلسفية الغربية الحديثة وأثرها على الفكر العربي- منشورات مخبر الدراسات التاريخية والفلسفية- جامعة منتوري- قسنطينة- ص228

الصفحة

الوطنيات والقوميات الجامحة التي دافع عنها أصحابها من اجل تحقيقها بكل الوسائل المختلفة، وقامت بين تلك الشعوب صراعات وحروب من اجل استقلالها ، وتحقيق مصالحها .

وتسيير شؤونها بنفسها، حيث تولد عنها توحيد ألمانيا وايطاليا والملاحظ أن حروب القرن التاسع عشر كانت جلها تجسيدا لهذه الروح،التي لعبت الثورة الفرنسية إلى جانب الثورة الصناعية دورا أساسيا وخصوصا بتعاليمها المعروفة الداعية إلى الحرية والديمقراطية والمساواة ، فأيقظت بذلك الشعور القومي والوطني في نفوس الاروبيين وفي دور الثورة الفرنسية يقول مندر معاليقي في كتابه " معالم الفكر العربي في عصر النهضة العربية " : « استطاعت هذه الثورة في عام 1789م أن تقضي على قوى الظلم والطغيان وتبني الحياة الجديدة المسترشدة بالشعارات الرئيسية – حرية – مساواة – إخاء والمقتبسة من نصوص حقوق الإنسان التي أعلنها الرئيس جورج واشنطن (1732- 1799)عقب انتصار الثورة الأمريكية ، التي كان للمفكرين الفرنسيين وفلاسفتهم الدور الكبير في التمهيد لها ، وبهذا تقدم الغرب على الشرق .... بينما خطت اروبا في الحضارة والتقدم خطوات إنسانية رائعة ، فأصبحت رائدة الفكر الإنساني ومنارة الشعوب المضطهدة » ([1]).

ومن هذه المعاني سواء ظهرت في الثورة الفرنسية أو الأمريكية أصبح التغني بالوطن وتمجيده والدفاع عنه والتضحية في سبيله الأغنية الرومانسية التي ترددها كل الجماعات ، ولهذا فان الشعور بالوطنية اصطلاح إفرنجي انتقل بدوره إلى المشرق من مطاوي العلوم العصرية وأصول المدنية الحديثة التي اهتدى إليها أهل الغرب.

ومن الرواد الأوائل الذين احتكوا بفرنسا ، وأعطوا مفاهيم جديدة للوطن لم تكن مستعملة عند العرب سواء كمفهوم أو كممارسة. رفاعة الطهطاوي الذي حاول جاهدا على التأكيد على ماضي مصر وحضارتها الضاربة في أعماق التاريخ الإنساني وتفوقها وتميزها عن كل الأمم والشعوب زمن الفراعنة ومن ثمة يعتبر الأوائل الذين سجلوا فكرة الوطنية وعملوا على بلورة محتواها([2]).ومن أقواله التي تحدث فيها عن الوطن ، قوله قي تعريفه : « هو عش الإنسان الذي درج فيه ومنه خرج ومجمع أسرته ومقطع سرته وهو الذي انشاته تربته وغذاؤه وهواؤه» ومن

1- المرجع نفسه – ص 228- 229

2- المرجع نفسه- ص229

الصفحة ☜

هنا كان مفهوم الوطن عنده يرتبط بالجماعة التي تتعايش داخل رقعة جغرافية محددة وهي الإقليمية الضيقة إذ قال : المؤمن أخ المؤمن.فجمع ما يجب على المؤمن لأخيه المؤمن يجب

على أعضاء الوطن من حقوق بعضهم على بعض لما بينهم من الإخوة الوطنية ، فالوطن المرتبط بالوطنية – أضحى عند الطهطاوي حول الوطن ، كان الهدف منه في اعتقادنا هو أن يرفع من الأمة المصرية- في عصره إلى مصاف الأمم المتحضرة وذلك كما يقول أنور عبد الملك بان يقرب مصر من اروبا في عهد الثورات ، وان بفصلها عن تركيا وان يؤكد طابعها الخاص تمتزج فيه العناصر الفرعونية القديمة بالعناصر الإسلامية، ومن المفاهيم التي برزت في الحركة الإصلاحية المصرية وأعطت للوطن مفهومه الجديد مقال محمد عبده الذي نشرته " الوقائع المصرية " في 28 نوفمبر 1881م ، تحدث فيه عن الوطن بخصائصه التي ذكرناها من قبل وكانت الشعوب الاروبية تلتزم بها وتنفذها ومما قاله في هذا الشأن : « تقرر فيما سلف انه لابد لذوي الحياة السياسية من وحدة يرجعون إليها ويجتمعون عليها اجتماع دقائق الرمل حجرا صلدا وان خير أوجه الوحدة الوطن لامتناع الخلاف والنزاع فيه » ويضيف قائلا في تحديد معنى الوطن فيقول : « الوطن في اللغة محل الإنسان مطلقا، فهو السكن بمعنى : استوطن القوم هذه الأرض وتوطنوها ، أي اتخذوها مسكنا ، وهو عند أهل السياسة مكانك الذي تنسب إليه، ويحفظ حبك فيه ويعلم حقه عليك وتأمن فيه على نفسك وآلك ومالك، ومن أقوالهم فيه لا وطن إلا مع الحرية وقال " لابرويز " الحكيم الفرنسي : لا وطن في حالة الاستبداد ولكن هناك مصالح خصوصية ومفاخر ذاتية ومناصب رسمية وكان حد الوطن عند قدماء الرومانيين المكان الذي فيه للمرء حقوق وواجبات سياسية » ([1]).

يتضح من خلال هذه الأقوال لمحمد عبده وغيرها بشان الوطن، أن استشهادا ته سواء من حيث تحديد المعنى ومفهومه أو ما يرتبط به من ممارسات سياسية وحياتية هي مستمدة من الأخر، أي " الغرب " ، وبذلك يتضح مدى تأثر بناة النهضة العربية بالفكر الغربي الذين ضبطوا كثيرا من المفاهيم حول الوطن، اعتمادا على المفاهيم الغربية، حيث اعتبر هؤلاء الرواد الأوائل بما فيهم محمد عبده ، إن الشعارات التي حملتها الثورة الفرنسية، واعتبر محمد عبده أن حياة

1- المرجع نفسه- ص230

الصفحة ☜

البشر تجمعها المصلحة المشتركة بينهم التي يؤثرون فيها الصالح العام على الخاص ، ويظهر أن أفكار محمد عبده الجديدة المرتبطة بهذه المعاني كان لها صدى على بعض العلمانيين

العرب ، فاخذوا مفاهيمه للوطن كما هي نظرا لشموليتها وعمقها ، ومن الذين تأثروا به و اخذوا عنه أديب إسحاق . لكن هناك بعض النقاط التي ينبغي الوقوف عندها وهي أن مفهوم الوطنية كمفهوم مطلق ولد نتيجة للثورة الفرنسية الأمريكية فيه الكثير من التعسف والتشويه، أن الوطنية في حد ذاته يولد مع كل فرد،فالوطنية هي عبارة عن روح هادئة وكامنة في الفرد وتتوقد وتتوهج في لحظة ما يتعرض فيها الوطن لأذى مادي مباشر أو معنوي غير مباشر كالإهانات الكلامية والدعايات وغيرها، وهذه الصفة ليست حكرا على جنس بشري دون آخر فيستمدها ويتعلمها منه ومن هنا فنحن لا نقبل بالطرح الذي يرى أن العرب استمدوها نتيجة تأثرهم بالمبادئ الغربية،وتاريخنا حافل بالبطولات والأمجاد وأدبنا يشهد على ذلك بما يعج به من المؤلفات وغيرها ، وحتى عندما يرى البعض أن العرب لم يعرفوا الوطنية لأنهم لم يعرفوا المدنية ، نرد عليهم إذا كان ذلك فعلا وهو أن العرب لم يعرفوا المدنية فهذا لا يعني أنهم لم يعرفوا الوطنية والدفاع عن الحمى والجاه والشرف عند العرب أغلى واجل وقد لقنوا الغرب دروسا في ذلك: الم يقر دريد ابن الصمة الشاعر الجاهلي بذلك عندما قال انه مع غزية ظالمة أو مظلومة فالطرح الغربي في الكثير من التعسف والعنصرية والسرقة التاريخية([1]) .

أما بالنسبة للإسلام ونظرا لسماحته وشموله فهو لم يحتكرها على العرب والمسلمين وقد دعا إلى المبادئ التي دعت إليها هذه الثورة الفرنسية و الأمريكية عندما دعا إلى الحرية والمساواة والإخاء والقرآن الكريم يعج بالآيات الكريمة التي تدعوا إلى ذلك ومن هذا المنطلق فالعالم الإسلامي ليس بحاجة إلى استراد مبادئ وقيم موجودة أصلا ضمن الأطروحة العامة لعقيدته.

1- تعليق على ما جاء سابقا حول الوطنية العربية القادمة من وراء البحار

الصفحة ☜

II – المطلب الثاني :

- الموقف التركيبي:

تشيع في الكتابات العربية والمواقف العربية والموافق العربية والإسلامية منذ عقود ثنائية متقابلة في المصطلحات والمفاهيم لدرجة يكاد معها الخطاب الإنشائي العربي يكرر مصطلحا مشبعا بالرمز والمعنى والأسطوري مقابل مصطلح آخر مشبع هو الأخذ بمعان أسطورية لا تاريخية ، أي أن المصطلح اكتسب دلالات في النهي والمخيلة الفردية والجماعية بدأت تفعل فعلها في الإنشاء والسلوك المعاصرين بمعزل عن العودة إلى وقائع التاريخ وسياقه وتحولاته وتجاربه الغنية والمعقدة ، وبمعزل عن معايشة الحاضر واستشراق المستقبل ([1]) ، من هذه المصطلحات والمفاهيم التي نود عرضها كمسائل للنقاش والتوضيح ما يلي :

1- مسألة الإسلام والعلمانية

2- الشورى والديمقراطية

3- مسألة المجتمع المدني والشريعة

أ) المسألة الأولى :

أن بعض الكتاب الإسلاميين وبعض الكتاب العلمانيين ، يطرحون في كل جانب مفاهيمهم ومصطلحاتهم كأسلحة مضادة لبعضها حيث تجدون في خطاب كل طرف ما يمكن أن نسميه " قمعا عشوائيا " بالمصطلحات فالإسلاميون (الحزبيون بشكل عام) يرون في العلمانية تحريفا ونسقا مفاهيميا " مستورد" من حضارة أخرى هي الحضارة الغربية التي توصم بمعايير سلبية وكأنها " شر مختلق" أو جوهر لا تغير فيه ولا تحول ولا اتجاهات ولا مواقع شبانية ، والعلمانيون المحليون الذين تمثلوا العلمانية كعقيدة وكموقف دوغمائي لا كنسق فكري متسامح ومرن حبال " المختلف " ولا " المتعدد" " التخندق الثنائي " في الفكر العربي بين إسلامية وعلمانية وهي عدة :

[1] – وجيه كوثر – محاورة مع الشيخ محمد مهدي ، شمس الدين (منبر الحوار) السنة 9 العدد 34 خريف 1994،ص 07

الصفحة ☜

(من ناحية المنهج الأصولي – التجربة التاريخية الإسلامية – التأهيل والتأسيس لموقف مستقبلي جديد .

ب- المسألة الثانية :

وفي إطار هذه الثنائية الفكرية التي تقسم الفكر العربي المعاصر إلى خندقين متقابلين ، يبرز أيضا مفهوم الشورى والديمقراطية ، فبعض الليبراليين المحليين يرى في الديمقراطية إنجازا غربيا قائما على المرجعية الفلسفية للبرالية ولا علاقة لهذا الانجاز وتلك المرجعية بالإسلام والثقافة الإسلامية وانه حتى تصبح المجتمعات العربية ديمقراطية لا بد من ثورة فكرية أو " قطيعة معرفية " مع " المرجعية التراثية " بالمقابل ينبري بعض الكتاب الإسلاميون ليؤكدوا هذه القطيعة قضياهم الإسلامي موصلي هذا المنطق نفسه إلى نتيجة عكسية وهي الدعوة إلى رفض الديمقراطية أو التحفظ عليها بحجة مرجعيتها الليبرالية الغربية وارتكازها على إرادة الشعب وسيادته لا على الشريعة وهكذا يدفع هؤلاء صيغة أخرى هي صيغة الشورى الإسلامية بشكل ضبابي في مواجهة صيغة الديمقراطية الغربية التي يدفعها الليبراليون في شكل تمثالي .

ج- المسألة الثالثة :

لقد انتهت التطورات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في العالم الحديث وفي سياق التفاعل بين الدولة والمجتمع مفهوما يطلق عيه تغيير " المجتمع المدني" وهذا المفهوم بما تختزنه ممن تجارب في المجتمعات الغربية الديمقراطية الحديثة يعني في جملة ما يعنيه ممارسة حقوق المواطنية في إطار علاقة متوازنة مع الدولة وهذا يشمل حق التعدد الديني والعقائدي والفكري وحق التعبير المؤسسي والتنظيمي لفاعلية المجتمع بصورة مستقلة عن وصاية الدولة ، لكن ممارسة هذه الحقوق وفقا لآلية سليمة للمجتمع تتطلب هذه الأخيرة دولة من نوع آخر – غير الدولة السلطانية التي شهدها تاريخيا البعيد وان حملت هذه

الصفحة ☜

الأخيرة شعار تطبيق الشريعة وغير الدولة التي شهدها تاريخنا القريب والدولة ذات البنية الشمولية والنزعة الأحادية ، الدولة المطلوبة هي الدولة التي ندعوها الدولة المدنية ([1]).

1- وضع العلمانية مقابل الإسلام :

إننا في المشروع الحضاري الإسلامي لا نواجه مشكلة الثنائيات كما يحسبها العلمانيون أو كما يفهمها الإسلاميون – نحن وبحسب المبادئ العامة للشريعة نرى أن الحضارة الإسلامية يمكن أن تنشئ مجتمعات مدنية وبتعديل بسيط يمكن أن نسميها علمانية

وفي الوقت نفسه تكون دينية أو مبنية على الشريعة ، فإذا كان مفهوم المجتمع المدني يعني أن المجتمع يكون قادر على بناء مفاهيم ومقالات في تنظيم السلطة وتداولها وفي إدارة الشأن العام وفقا للمعطيات الموضوعية البحتة ، فان المجتمع في الإسلام يمكن أن يكون علمانيا أو مدنيا وفي الوقت نفسه مستندا إلى الشريعة ، وهنا يمكن أن نشير إلى حقلين من حقول الفقه فقه الأفراد والفقه العام إطار فقه الأفراد (الإطار العبادي) يمكن أن توجد في دولة لا تدين بدين ، نذكر بشكل كامل وفي حدود الحرية المواطنين (الصلاة ، الصوم ، الزكاة ، الحج ....) هذا الجانب المتعلق بفقه الأفراد ومؤسساته ودوما يشكل إطار المساحات العبادية يمكن أن يمارسه الأفراد في المجتمع من دون أي تأثر أو تأثير على النظام العام للمجتمع وعلى طبيعة هذا الاجتماع ، إما بالنسبة للفقه العام ، فقه المجتمع ، أي ما يتصل بمبدأ شرعية السلطة ، وتداولها ، وإدارة السياسات : الخارجية – الاقتصادية – الاجتماعية فهذه كلها يمكن تحقيقها في دولة حديثة ومجتمع حديث وعلى قواعد الفقه الإسلامي العام أي أن كل المنجزات التنظيمية والإدارية في المجتمع الحديث والدولة المدنية يمكن أن تنجز وان نجد لها صيغة فقهية بالفقه العام ، والآن توجد دول إسلامية بهذا المعنى (إيران- السعودية- الباكستان- السودان وفقا لمفهومها عن الإسلام وهذه التجارب تدل على انه يمكن قيام الدولة على أساس إسلامي (على قاعدة الفقه العام) وقد لا يمكن أن يطبق الفقه الفردي فيما ويمكن أن نجد أفرادا لا يصلون ، لا يصومون، ولا يحجون....([2]).

1- المرجع نفسه ، ص 09

[2] محمد مهدي شمس الدين – مداخلة في ردوده على ورقة الحوار ، مجلة منبر الحوار – السنة التاسعة ، العدد 34 خريف 1994 ،ص 12

الصفحة ☜

2- وضع الشورى في مقابل الديمقراطية :

إن اعتراض الإسلاميين على الديمقراطية بأنها تمثل إنجازا غربيا قائم على مرجعية الفلسفة الليبرالية صحيح في حين أن لدى المسلمين الشورى في خطاب موجه إلى الوالي وفي خطاب موجه إلى الأمة ، والشورى باعتبارها وظيفة للحاكم وسلوكا للأمة ذات فلسفة دينية ، صح التعبير هي معطى من الله تعالى – إذن ثمة اختلاف بين مرجعية الشورى والديمقراطية الأولى دينية والثانية علمانية ولكن لدينا محاولة (فذلكة) قلنا أساسها ديمقراطية قائمة على مبدأ الشورى كيف ؟

الشورى ليست عبادة هي صيغة تنظيمية للمجتمع ، أننا نختار " الشورى" كفلسفة حكم ونختار آليات الديمقراطية كأدوات وأجهزة ومؤسسات ، إن الديمقراطية هي أحسن القول الغربي من الناحية التنظيمية للمجتمع ومن ناحية إدارة عملية تداول السلطة وانتقالها ومنه يمكن القول : أنا اتبع الديمقراطية على أساس مبدأ الشورى فانا مصيب وان شئت تقول أنا اتبع الشورى واستخدم فيها تقنيات الديمقراطية فانا مصيب ، إن الخير في كل حضارة هو أحسن قولها " نتبعه ونصبغ عليه " صبغتنا التي هي سبغة الله ، ومن أحسن من الله سبغة : الشورى هي إذن – صبغتنا – خلفيتنا الفلسفية التي هي جزء من رؤيتنا الإيمانية للكون وللعالم ولموقعنا فيه ([1])، الديمقراطية القائمة على مبدأ الشورى .

3- الدولة المدنية والمجتمع المدني :

في قضايا التنوع وحرية المعتقد ، إن المجتمع الإسلامي الخالص أو شبه الخالص الذي يتكون من غالبية مسلمين ، هل يمكن وفقا لأطروحة الإسلام السياسي أن ينتج دولة تسمح بالتعدد الديني والعقائدي والفكري وحق التعبير المؤسسي والتنظيمي لفاعلية المجتمع بصورة مستقلة عن وصايا الدولة ، وكما ورد في مقدمة السؤال ، وفي الجملة أقول الآن ، نعم لان الفقه الإسلامي يشتمل – في رأي – على اجتهادات تسمح بالتنوعات التي أشار إليها السؤال ، فالتعدد الديني ، وحول حق التعبير المؤسسي والتنظيمي ليس هناك نص يمنع

[1] المرجع نفسه ،ص 22

الصفحة ☜

ومن هنا فان إنشاء مؤسسات وتنظيمات تنتمي إلى الأكثرية أو إلى الأقلية في إطار القانون المعتمد وارد لان لا نصوص تمنع ذلك ، والدولة في الإسلام بدأ من العصر الأموي ليست دولة شمولية والتاريخ الإسلامي إنجاز مرتبط بالأمة وبالمجتمع أما تعبير حراسة العقيدة والشريعة " الحراسة لا تعني " التدخل في حياة الناس وعقائدهم أننا لا نتصور دولة إسلامية تنقب عن عقائد الناس أو تتحول إلى محاكم تفتيش كالذي حدث في محنة خلق القرآن أو كالذي حدث لبض حالات الصوفية هذا الأمر غير مشروع تعامل الناس على ظاهر الإسلام مالم يظهر منها ما يناقض هذا الظاهر ([1])

ويقف البعض من المفكرين موقفا توفيقيا ايجابيا من العلمنة ونلخص ذلك في مايلي:

رغم خروج مصطلح "علمانية" من رحم التجربة الغربية، إلا أنه انتقل إلى القاموس العربي الإسلامي، مثيرًا للجدل حول دلالاته وأبعاده، والواقع أن الجدل حول مصطلح "العلمانية" في ترجمته العربية يعد إفرازاً طبيعياً لاختلاف الفكر والممارسة العربية الإسلامية عن السائد في البيئة التي أنتجت هذا المفهوم، لكن ذلك لم يمنع المفكرين العرب من تقديم إسهاماتهم بشأن تعريف العلمانية.

وتختلف إسهامات المفكرين العرب بشأن تعريف مصطلح" العلمانية" ، على سبيل المثال يرفض المفكر المغربي محمد عابد الجابري تعريف مصطلح العلمانية باعتباره فقط فصل الكنيسة عن الدولة، لعدم ملاءمته للواقع العربي الإسلامي، ويرى استبداله بفكرة الديمقراطية "حفظ حقوق الأفراد والجماعات"، والعقلانية "الممارسة السياسية الرشيدة."

في حين يرى د.وحيد عبد المجيد الباحث المصري أن العلمانية (في الغرب) ليست أيديولوجية -منهج عمل- وإنما مجرد موقف جزئي يتعلق بالمجالات غير المرتبطة بالشئون الدينية. ويميز د. وحيد بين "العلمانية اللادينية- "التي تنفي الدين لصالح سلطان العقل- وبين "العلمانية" التي نحت منحى وسيطًا، حيث فصلت بين مؤسسات الكنيسة ومؤسسات الدولة مع الحفاظ على حرية الكنائس والمؤسسات الدينية في ممارسة أنشطتها.

وفي المنتصف يجيء د. فؤاد زكريا-أستاذ الفلسفة -الذي يصف العلمانية بأنها الدعوة إلى الفصل بين الدين و السياسة، ملتزماً الصمت إزاء مجالات الحياة الأخرى (الاقتصاد والأدب)

[1] المرجع نفسه ،ص 23

الصفحة ☜

وفي ذات الوقت يرفض سيطرة الفكر المادي النفعي، ويضع مقابل المادية "القيم الإنسانية والمعنوية"، حيث يعتبر أن هناك محركات أخرى للإنسان غير الرؤية المادية.

ويقف د. مراد وهبة - أستاذ الفلسفة- و كذلك الكاتب السوري هاشم صالح إلى جانب "العلمانية الشاملة" التي يتحرر فيها الفرد من قيود المطلق والغيبي وتبقى الصورة العقلانية المطلقة لسلوك الفرد، مرتكزًا على العلم والتجربة المادية([1]).

ويتأرجح د. حسن حنفي-المكر البارز صاحب نظرية" اليسار الإسلامي"- بين العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة ويرى أن العلمانية هي" فصل الكنيسة عن الدولة" كنتاج للتجربة التاريخية الغربية،ويعتبر د.حنفي العلمانية- في مناسبات أخرى- رؤية كاملة للكون تغطي كل مجالات الحياة وتزود الإنسان بمنظومة قيمية ومرجعية شاملة، مما يعطيها قابلية للتطبيق على مستوى العالم.

من جانب آخر، يتحدث د.حسن حنفي عن الجوهر العلماني للإسلام -الذي يراه ديناً علمانياً للأسباب التالية:

1- النموذج الإسلامي قائم على العلمانية بمعنى غياب الكهنوت، أي بعبارة أخرى المؤسسات الدينية الوسيطة.

2- الأحكام الشرعية الخمسة] الواجب-المندوب-المحرم-المكروه-المباح] تعبر عن مستويات الفعل الإنساني الطبيعي، وتصف أفعال الإنسان الطبيعية.

3- الفكر الإنساني العلماني الذي حول بؤرة الوجود من الإله إلى الإنسان وجد متخفٍ في تراثنا القديم عقلاً خالصًا في علوم الحكمة، وتجربة ذوقية في علوم التصوف، وكسلوك عملي في علم أصول الفقه. و يمكن الرد على تصور علمانية الإسلام، بأنه ثمة فصلاً حتمياً للدين و الكهنوت عن الدولة في كل المجتمعات الإنسانية تقريباً، إلا في المجتمعات الموغلة في البدائية، حيث لا يمكن أن تتوحد المؤسسة الدينية و السياسية في أي مجتمع حضاري مركب. و في الواقع، هذا التمايز مجرد تمايز المجال السياسي عن الديني، لكن تظل القيمة الحاكمة و المرجعية النهائية للمجتمع (و ضمن ذلك مؤسسات صنع القرار) هي القيمة المطلقة) أخلاقية-إنسانية-دينية) و هي مرجعية متجاوزة للدنيا و للرؤية النفعية.

[1] – عبد الوهاب المسيري – الإسلام والعلمانية في عالم متغير(2005/12/04)- تاريخ الدخول2006/05/27

الصفحة ☜

في تحديد صفة الدولة وشكلها وعلاقتها بالسياسي :يكمن أبرز معلم من معالم تحديد الانتماءات بين العلمانيين والإسلاميين بحسب التجاذبات (الشائعة) في الفكر المعاصر، بل عادة ما يكنى عن كل من يرى تلازم العلاقة بين الديني والسياسي بـ"الأصوليين"، في حين أن هذا المنطق نفسه يفرض أن يسمى- بالمقابل- كل من يرى حدية الفصل بينهما أصوليا بالاتجاه المعاكس.!

ولعل من أبرز المفارقات بين الفريقين أن النزاع والسجال الذي يدور بينهما يقع خارج حدود السلطة الفعلية القائمة وعلى هامشها، والتي تارة تنزع إلى هذا ضد ذاك، وتارة تتمسح بذلك ضد هذا، فتأخذ من العلمانية ضغثا، ومن الإسلامية مثله!. فالدولة القائمة لا هي إسلامية بالمعنى الذي يريده العد يدون بمعنى تطبيق الشريعة كاملة، ولا هي علمانية بالمعنى المعروف للكلمة والتي تحيد الدين فلا هو يهيمن عليها ولا هي تستغله لمآربها وتدعيم نفسها!. فضلا عن أن عزل الدين عن تفاصيل السياسة ويومياتها غير ممكن، والواقع العالمي - خصوصا بعد 11 سبتمبر - يؤكد ذلك.

3-1- الدولة الإسلامية.. وسياقها التاريخي :

بعد سقوط الخلافة الإسلامية سنة 1924م ثم قيام أتاتورك بتدشين نظام جمهوري علماني في تركيا، تجدد الاهتمام بفكرة الخلافة وتجديد فقه السياسة الشرعية. فدافع محمد رشيد رضا عن "الخلافة أو الإمامة العظمى"، ووجدت مسوغات القول والجدل حول علاقة الديني بالسياسي، فصاغ علي عبد الرازق خطابا نقديا لنظام الخلافة في كتابه "الإسلام وأصول الحكم" الصادر عام 1925م وانتشر الجدل واتسع([1]).

بعد ذلك رفع الشيخ حسن البنا شعار "الإسلام دين ودولة" فتبلورت فكرة "الدولة الإسلامية" وانتشرت في ظل "الدولة الحديثة"، ومن ثم أرى -مع البعض- أن فكرة الدولة الإسلامية قد ظهرت كرد فعل لزوال آخر خلافة إسلامية، وأن سقوط هذه الخلافة هو مبعث ظهور نظرية "الإسلام دين ودولة"؛ التي صارت أشبه بالبديهيات في الأدبيات الإسلامية المعاصرة، والتي هي جزء من فكرة "شمولية الإسلام "التي طرحها البنا رحمه الله.

[1] – المرجع نفسه – تاريخ الدخول 2006/05/27

الصفحة ☜

البعض يحاول الإلحاح على التأريخ للفكرة لينفي مشروعيتها عن الإسلام، ونحن وإن كنا نؤرخ لظهور الفكرة، غير أن هذا لا يعني أن مضمونها -دون تفصيلاتها- محدث وطارئ على الإسلام، فلا يماري مسلم بأن إسلامه يحكم تصوراته وحياته، كما يحكم مماته وسائر شؤونه. غير أن هذا التأريخ يشير إلى وجود مسوغات للحديث عن هذا، والجدل فيه وعليه، وكذلك إلى محاولات بلورة نماذج وتصورات له، نتفق ونختلف مع تفصيلاتها دون أصلها .

3-2- بين الدولة الدينية والدولة الإسلامية :

لجأ الإسلاميون إلى الفصل والتمييز بين "الدولة الدينية" و"الدولة الإسلامية" بأثر من موروث إصلاحية محمد عبده التي جعلت السلطة" مدنية"، ولأن "الدينية/ الثيوقراطية" ذات ميراث سلبي نتج عن نموذج الدولة الدينية الكنسية، والتي قامت على أنقاضها العلمانية. غير أن المودودي وحزب التحرير ما كانا يريان حرجا في إطلاق تعبير الدولة الدينية أو دولة العقيدة على نظامهم المنشود. ومع ذلك يشير رضوان السيد إلى أن "الدولة الإسلامية" - كما تطورت رؤيتها لدى الإسلاميين العرب منذ حسن البنا وعبد القادر عودة وحتى سيد قطب والغزالي والقرضاوي - هي دولة دينية؛ بمعنى أنها تكليف إلهي، ولها مهمة رئيسة هي تطبيق الشريعة ."

3-3- نموذج الدولة الإسلامية.. ومحاولات تحديده :

كان البنا قد طرح فكرة الدولة كمقدمة لإقامة الخلافة، ودرس عبد الوهاب خلاف نظام الخلافة باعتباره "نظام الدولة الإسلامية"، وكتب أبو الأعلى المودودي عن نظام الدولة الإسلامية باعتباره "نظاما شموليا" قبل أن يستقر في كتابات المعاصرين واستعمالات

السياسيين: تعبير "الأنظمة الشمولية"، بمعنى :الاستبدادية، الأمر الذي جعل د. القرضاوي مؤخرا يفضل تعبير "الإسلام: رسالة شاملة"، وهنا يقدم عبد الرحمن الحاج مقاله "صورة الدولة وظل الخلافة" ليقول: إن الالتباس بين مفهومي الدولة والخلافة ما يزال قائما وفعالا، وإن استعصاء تشكيل نظري لنظام سياسي إسلامي يرجع إلى هذا الالتباس."

ومع الإقرار بأن هنالك التباسا بين مفهومي الخلافة والدولة، لا يمكن حصر استعصاء تشكيل نظام سياسي إسلامي في هذا الالتباس، فلؤي صافي يقدم في معالجته أن ثمة قصورا منهجيا أحاط بالفكر السياسي الإسلامي :التقليدي والمعاصر، فهو يغلب عليه الطابع التجزيئي،

الصفحة ☜

بمعنى أنه انتقائي لا يعتمد على دراسة متكاملة لمختلف النصوص المتعلقة بظاهرة سياسية معينة، كما يغلب عليه الطابع الوظيفي؛ فهو يحدد البنية السياسية من خلال الوظيفة التي تؤديها دون اعتبار المقصد أو المقاصد التي توجه الفعل السياسي. وكذلك يعتمد تحليل السلوك

الفردي للصحابة عموما وللخلفاء الراشدين خصوصا، متجاهلا القواعد والمبادئ العامة التي وجهت أفعالهم، والظروف الاجتماعية والنفسية التي قيدت قراراتهم.

وسبق أن أنتج د. حامد ربيع رحمه الله محاولة بالغة الأهمية؛ في "سعيها إلى استلهام التراث السياسي الإسلامي في ضوء الإطار المرجعي لهذا التراث نفسه". في حين أن الفكر السياسي الإسلامي الحديث مطبوع -عموما -بنزعة تلفيقية، تستخدم الإرث السياسي الماضي في صورة الدولة الحديثة دون إحداث تطويرات عميقة عليه، أو صبه في نظرية متماسكة، وهنا تأتي أهمية كتاب لؤي صافي) العقيدة والسياسة.(

الدولة - كمفهوم حديث - هي "سلعة غربية مستوردة"، جاءت إلى العالم الإسلامي عنوة عن طريق المستعمر في جانب منها، وتدعمت فيه عن طريق اقتباس الحكام ومحاكاتهم لأساليب "هذه السلعة" ومنظماتها من جانب آخر - كما يؤكد) نزيه نصيف الأيوبي) - من هنا يغدو مصطلح "الدولة الإسلامية": "مبتدعا حيث يعبر عن التأثر الشديد للفكر الإسلامي المعاصر بالفكر القومي الحديث السائد، ذلك أن هذا الفكر هو الذي يعطي للدولة هذه الأهمية

الاستثنائية والخاصة التي تجعل منها المعبود الحقيقي للمجتمع"، على حد رأي برهان غليون الذي يميز بين "النظام السياسي في الإسلام" ومفهوم "الدولة الإسلامية."

فالنظام السياسي يشير إلى مجموعة القواعد والمبادئ والأهداف التي تحدد نمط ممارسة السلطة العامة في المجتمع، سلطة الحكم، أي أسلوب استثمار الموارد المادية والمعنوية التي ينطوي عليها حقل سياسي معين.

وفي حين يؤكد محمد سليم العوا أن نموذج الدولة الإسلامية ليس فيه نص قرآني صريح لا يحتمل في تأويله الاختلاف، ولا نص سنة صحيح الورود قطعي الدلالة؛ وأن الدولة مرادفة لكلمة الشريعة التي أثبتتها نصوص صريحة قطعية الورود والدلالة. يقول عبد المنعم أبو الفتوح: إن الدولة الإسلامية على مدار تاريخها لها معالم مميزة لها، ويحدد مفهومها بأنها الدولة التي أغلب سكانها من المسلمين، وعلى هذا فهي موجودة بالفعل. وهي - لديه - دولة مدنية وليست دينية،

الصفحة ☜

يحكمها المدنيون المتخصصون في مختلف النواحي، لكنها مع هذا إسلامية في شتى المناحي الاقتصادية أو الأيديولوجية.

أما راشد الغنوشي فيرى أن الدولة الإسلامية: نظام سياسي اجتماعي تتحدد هويته من خلال الالتزام بمرجعية النص - من كتاب وسنة - بوصفه المصدر الأعلى للتشريع، والالتزام بالشورى مصدرا للشرعية، أي اعتبار الأمة مصدر شرعية الحكم والحاكم. وبخصوص الخلافة على منهاج النبوة وفق الوسع والاجتهاد فهي هدف لكل المسلمين الواعين بدينهم، وهو ليس هدفا خياليا([1]).

هاني فحص تتلخص مقولته بامتناع تنميط الدولة، أي أنه يمتنع اقتراح نمط واحد لها في كل الأمكنة والأزمنة، والإسلام في الأساس، لاحظ - حسب القرآن الكريم- مدى التعدد والتنوع البشري، فلم يطمح إلى إلغائه.

3-4- الدولة الإسلامية والدولة الحديثة :

المتأمل لهذه الأقوال والأطروحات جميعا ربما يجد أن الإسلاميين تجاوزوا مقولة رضوان زيادة "إن مفهوم الدولة الإسلامية أشبه بالنموذج المثال الذي يحدد بالسلب أكثر من تحديده بإحداثياته الخاصة"؛ وصاروا إلى محاولات أسلمة "الدولة الحديثة" أو اختراع نموذج مركب من هذا وذاك له صفة مدنية وإسلامية، ومن هنا يقع الالتباس والارتباك بين الدولة الإسلامية والخلافة الإسلامية، والدولة الحديثة والدولة القطرية القائمة. وهل إسلامية الدولة بمسلميها أم بنظامها؟ وما معنى إسلامية الدولة: هل هي نقيض الكفر؟ أم هي تطبيق الشريعة؟ وهل الشريعة غير مطبقة أصلا؟.

يبدو من تأمل كثير من أطروحات الإسلاميين حول الدولة، محاولة إعادة تأسيس الرابطة السياسية الإسلامية على قاعدة الدولة الحديثة التي تقوم على مصادرة وتقويض مفهوم الجماعة/ الأمة بمفهومه الإسلامي التعددي الذي تجسد تاريخيا ونصوصيا.

وإن الجدالية التي لفت الخطاب الإسلامي في ظل ظروف نشأته وإسقاط الخلافة والدخول في صراع مع العلمانية أثرت في طبيعة التصور الاجتهادي، وهو ما أثمر شتاتا مفاهيميا، من قبيل نقاشات التعددية الحزبية والشورى، لا تملك المفاهيم فيها -كما لاحظت هبة رءوف- قابلية

[1] – المرجع نفسه – تاريخ الدخول 2006/05/27

الصفحة ☜

العودة والتوطين في التربة المفاهيمية الإسلامية لأنها لا جذر لها فيها نظرا لاختلاف التكوين الاجتماعي -السياسي.

وبدلا من تمكين النموذج المفاهيمي الإسلامي من خلال تقديمه تصورا قويا إنسانيا وعميقا مرجعيا تقيس عليه الأنساق المفاهيمية الأخرى مفاهيمها، حدث العكس فقاس هو على الليبرالية وبشكل سطحي ومختزل أرغمته عليه جدالات السياسة والأيديولوجية وليس منطلقات المعرفة والدراسة الرصينة. فكان أن نشأت لغة موازية هجين هشة يمكن بسهولة نفيها من الخيال الإسلامي عند المواجهات السياسية وتصاعد الحروب الكلامية.

وفكرة جماعية الأمة الإسلامية، وهي جامعية غير نافية للتعدد وغير مانعة من انضواء عقائد أخرى أو ما استقر على تسميته بـ"غير المسلمين" في الدول الإسلامية، يؤكد عليها

سيف الدين عبد الفتاح ليبين أن الدولة القومية المتشكلة ولدت قسمة جديدة في المنظومة الدولية ومكان المسلمين فيها، وشكلت مسارا تهميشيا لمفهوم "الوحدة"، وأن ميراث الدولة القومية حافظ بشكل حاد ومتواتر على علاقات تسير صوب التفكك لا التكامل (السيادة-الحدود)، خاصة حينما يتحول التمسك بها وبما يترتب عليها من سياسات وعلاقات إلى حالة مرضية تضعف الكيان، كما تضعف علاقاته بكيانات أقرب ما تكون إليه.

هذه مجمل أفكار وجدالات ملف الدولة الإسلامية الذي خططنا له عبر صفحات موقع إسلام أون لاين، وقصدت إلى أن يكون ملفا نقديا قدر الإمكان، يشتمل على تنويعات في الكُتاب والأشكال ما بين الحوار ومقال الرأي، ومراجعة كتاب، وتوزع الكتاب بين بعض قيادات الحركة الإسلامية وبعض الشباب من خارجها إلى أكاديميين وباحثين معروفين.

4- الشعارات العلمانية:

هل الشعارات العلمانية غريبة عن الثقافة العربية والتراث الإسلامي الذي يشكل الرافد فيها ؟ أم أنها تعبر عن مضمون الثقافة العربية سواء بألفاظها أو بألفاظ أخرى بديلة ؟.

إن الشعارات العلمانية مثل العقل والحرية والعلم والإنسان تكشف عن رغبات دفينة وحاجات فعلية وتمنيات حقيقية للوجدان العربي ، فشعار " العقل " أو " العقلانية " يعبر عن لب الثقافة العربية والتراث الإسلامي ، فقد ذكر العقل بكل مشتقاته الاسمية والفعلية في القرآن الكريم حوالي تسعة و أربعين (49) مرة ، عقل الكلام والأفعال وفهم الوقائع والتدبر والوعي بالمصير.... مثل

الصفحة ☜

قوله تعالى: « أفلا تعقلون – لعلكم تعقلون – إن كنتم تعقلون – أفلم تعقلون..... »، و ظهر إعلاء من قيمة العقل في الحديث النبوي الشريف ، وفي إحساس العرب بأنه لا يوجد أمر في الدين نهى عنه العقل ولا يوجد نهي في الدين أمر به العقل ، وأكد علماء أصول الدين وفي مقدمتهم المعتزلة على دور العقل وهو أصل من أصولهم الخمسة والعقل أساس النقل ونفس الشئ عند الفلاسفة فالعقل والوعي متفقان في الغاية ، معرفة الحقيقة بل إن

الصوفية يعتمدون على منهج الذوق والكشف والرؤية العيانية المباشرة يضعون منها منطقا الإشراق كما فعل السهر وردي – أما الفقهاء جعلوا القياس المصدر الرابع للتشريع ([1])، كما ترفع العلمانية شعار العلم ولا توجد حضارة قامت على العلم كما قامت عليه الحضارة الإسلامية بل إن الآلاف من المخطوطات التي لم تنشر بعد ما زالنا غير قادرين على نشرها ونعيش عليها وربما اقل إبداعا منها روح الحضارة الإسلامية العلم وقد ذكر لفظ العلم ومشتقاته في القرآن الكريم حوالي 800 مرة أي ستة عشر مرة أكثر من العقل ، فإذا كان شعار العلمانية العقل والعلم قد تم تحقيقهما في الثقافة العربية وفي التراث الإسلامي ففيما الخلاف بين الشعارات العلمانية ومضامينها التراثية لماذا فصل العلوم الدينية والإنسانية عن مفهوم العلم الشامل وقصره على العلم الطبيعي كما هو الحال في الغرب ([2])

وفي هذا توضيح أن العلمانية تتكامل مع الشرع ودعوة إلى تطبيق هذا التكامل من منطلق فهم الطرف الأول للآخر وتقبل الأخير للطرف الأول على انه ليس منافس ولا مناف له .

وإذا كانت العلمانية ترفع شعار العقل والعام فإنها أيضا ترفع شعار الحرية والإنسان ،إن نقد العلمانية الدائم للثقافة الإسلامية هو أن مفهوم الحرية لم يرد فيه إلا في مقابل العبودية ومن ثمة غاب مفهوم الحرية في الثقافة الإسلامية ، لكن هذا النقد يخلط بين اللفظ والمعنى بين الشكل والمضمون، إلا أن المدلول يظل واردا عدم جواز استعباد الإنسان لأخيه الإنسان ، وقد جاء الإسلام لتحرير العبيد في وقت كانت العبودية نظاما اجتماعيا وسياسيا عند الفرس والرومان ، وأراد الإسلام نزعها من الشعور بتقرير المساواة بين البشر في الإيمان والشهادة والأخوة وعدم التفاضل ثم ظهرت حرية الاختيار في علم أصول الدين في التراث القديم خاصة

1- حسن حنفي ، الدين والثقافة والسياسة في الوطن العربي ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ،ص 269-273

2- المرجع نفسه ،ص269-273

الصفحة

في الفكر الاعتزالي في خلق الأفعال ، وفي التصوف ظهرت الحرية باعتبارها تحررا من قهر العالم والمجتمع إذن فكيف تقتصر الحرية على الثقافة الغربية وتخلوا منها الثقافة الإسلامية ؟ ([1]) وهذا إن دل على شئ فإنما يدل على مدلول الأول الذي هو العقل والعلم اللذان يدلان على ضرورة التقارب بين العلمانية والتراث الإسلامي ، وشعار العلمانية الثاني وهو الإنسان

الحقيقة لا تخلوا حضارة من النزعة الإنسانية والحضارة الإسلامية ليست بدعا في ذلك فقد ذكر الإنسان في القرآن الكريم حوالي خمس وستين (56) مرة للإشارة إلى خلق الإنسان ، وظهر الإنسان والتاريخ محورين أساسيين في علم أصول الدين ، كما ظهر الإنسان في علوم الحكمة خاصة عند الفارابي (الإنسان العاقل – الفاضل – السعيد) ، وفي التصوف الإنسان الوجداني العاطفي ([2]) ، وهذا إن دل على شئ إنما يدل على ما دل عليه العقل والعلم والحرية وهو وجود تقارب مبدئي بين العلمانية والشريعة وضرورة فهم هذا التقارب خدمة للحضارة العربية الإسلامية خاصة والحضارة العالمية عامة .

ومن شعارات العلمانية – المجتمع والتقدم – فإذا أخذنا التراث الإسلامي نموذجا الم تظهر قيم المساواة والعدالة الاجتماعية والتضامن في ثناياه ؟ وماذا عن الأحاديث النبوية الكثيرة في ذلك مثل(الناس سواسية كأسنان المشط) – الحديث - وقد برزت هذه القيم عند المصلحين وقد عبر الإسلام عن جوهر الوحي بإعلانه نهاية تطور الوحي وختم النبوة من آدم عليه السلام حتى محمد صلى الله عليه وسلم مرورا باليهودية والمسيحية ([3]).

أن الفكر العربي في مرحلته الراهنة في حاجة إلى نظرة نقدية لهذه الشعارات العلمانية عن طريق ردها إلى مصدرها ونشأتها في الغرب كتجربة خاصة لشعب خاص وبيان حدودها ، إذا ما انتقلت إلى غيرها من الثقافات ، كما يحتاج الفكر العربي أن يوصل احتجاجاته وغاياته في موروثه الثقافي لعله يستطيع أن يحقق التغير من خلال التواصل وان يبدع مرتين في نقل الثقافة الوافدة ونقد الثقافة الموروثة بدلا من أن يقلد الوافد ويرفض الموروث .

---

[1] – المرجع نفسه ، ص 269-273

[2] – المرجع نفسه ، ص 269-273

[3] – المرجع نفسه ، ص 269-273

الصفحة ☜

5- موقف القوميون تجاه الدين عامة والإسلام خاصة :

لم تشكل العلمانية احد مفاهيم الفكر القومي منذ نشأته الأولى ، وان كان رفض فكرة الدولة الدينية وأكد أن الدولة القومية مدنية الطابع ، وحيث ما ورد مصطلح العلمانية في أدبيات القوميون لم يعني مطلقا معاداة الدين وإنما تحريره من استغلال رجال الدين والقوى المستبدة المحلية والاستعمارية وكان تعبيرا عن اعتماد الاجتهاد المعاصر في ما يخص حياة الناس في دنياهم وقضايا معاشهم ، والثابت أن فكرة العلمانية غابت تماما في أدبيات الحركة القومية الرئيسية كالبعث والناصرية فعبد الناصر لم يتحدث أبدا عن العلمانية ولم يقترب منها ولم يجعلها قضية من القضايا التي تستأهل التعامل معها ([1]).

ليس في أدبيات قادة الفكر القومي العربي على اختلاف أجيالهم ومدارسهم موقف معاد للإسلام صراحة اوضمنا ، حتى إبان ذروة الحراك القومي الشعارات خلال عهد السلطان عبد الحميد الثاني المستقوي بالرموز الدينية الشديدة الانغلاق ، حقا إن الدين لا يعتبر احد مقومات الوجود القومي العربي في نظر مختلف الحركات القومية العربية ، إلا أن ذلك لم يأت حرصا على وحدة النسيج القومي أو بتأثير المسيحيين من الرواد كما يظن كثيرا من الإسلاميين وإنما نتيجة وعي التجربة الإنسانية بعامة وتجربة المسلمين بخاصة ، ودور الإسلام في تبلور العرب القومي ولان الإسلام هو الذي أغنى وحفظ اللغة والثقافة العربيتين ابرز مقومات الوجود القومي العربي – لا يجوز أن يعد واحدا منها والأكثر تعبيرا عن الحقائق الموضوعية إلا تعبير الأدبيات القومية العربية الإسلام احد مقومات الوجود القومي العربي من دون أن يعني ذلك مطلقا موقفا علمانيا معاديا للدين .

[1] – ملخص الصيادي ، دعوة إلى المستقبل (د. م.د .ن ، 1994) ،ص 26

الصفحة ☜

القوميون يجمعون على رفض أي شكل من أشكال السلطة الدينية ويؤكدون على أن الأمة مصدر السلطات فإنما يصرون على فهم للإسلام الدين والحضارة مقارب جدا لما ينادي به أعلام مختصون بالدراسات الإسلامية مشهود لهم بسعة المعرفة ودقة البحث والمثال الأبرز الدكتور محمد عمارة الذي فند استنادا للأدلة الشرعية ما ذهب إليه أبو الأعلى المودودي حول (نزع جميع سلطات الأمر والتشريع من أيدي البشر لان ذلك أمر مختص به الله وحده) كما انتهى إلى القول: أن الإسلام يذكر أن تكون طبيعة السلطة الحاكمة دينية أي ينكر وحدة السلطتين الدينية والزمنية ولكنه لا يفصل بينهما وإنما يميز بينهما ([1])

إنه لا يمكن القول بأن المكونات التأسيسية للنموذج العلماني قد جاءت من حضارات وسياقات ومفاهيم اجتماعية متنوعة المصدر، الغرب واحد منها!، فذلك يؤول إلى اعتبارها

"صالحة لكل زمان ومكان"، بمعنى أنها تغدو لا تاريخية في مقابلة مع "القرآن" بالنسبة للمسلمين، ما يجعلنا أمام دين في مواجهة دين .!

[1] – محمد عمارة ، الإسلام والسلطة الدينية ، القاهرة ، دار الثقافة الجديدة ، 1977 ،ص 36-77

الصفحة ☜

I - المبحث الأول:

1- موقف الإسلاميون (أنصار الشريعة)

إذا كنا نقبل بالعلمانية حلا لمشكلة واقعية في اروبا، هي مشكلة الكنيسة وعلاقتها بالعلم والمجتمع والدولة هناك،مع طبيعة الظروف التاريخية التي مرت بها اروبا في القرون الوسطية،فان العلمانية ليست حلا ولا ضرورة للمجتمعات الإسلامية، وليس هناك ما يبرر طرحها في هذه المجتمعات ، كتلك المبررات التاريخية والموضوعية التي عرفتها اروبا،فالدين ليس عندنا كنيسة وليس حكما إلهيا بالمفهوم الكنيسي ،ولا يفرض وصايا على الناس أو وسطاء في العلاقة مع الله سبحانه وتعالى كما هو عند الكنيسة، ولا معوقا للإبداع والتطور والتقدم،بل إن الدين عندنا هو الذي أعطى لهذه الأمة شخصيتها ووحدتها و وضع لها حضارتها ودفع بها نحو الانفتاح والتواصل مع العالم الخارجي،وشجعها على العلم وطلبه وهو اليوم يبعث في الأمة الإحياء والنهوض والتجديد.[1]

ولا نجد في الإسلام مشكلة في علاقته بالمجتمع والدولة، من هنا فلا مكان للعلمانية ولا مبرر لها ولا ضرورة، وما يطرح من أخطاء باسم الدين أو تربط به بقصد أو بغير قصد ، أو حين يوظف الدين لأغراض سياسية تفتقد النزاهة والصحة فان هذا لا يبرر على الإطلاق إن نفصل الدين على السياسة والمجتمع، لان هذا المنطق إذا أخذنا به فانه من وجهة أخرى يصدق على غير الدين أيضا، - فهناك أخطاء ترتكب باسم العلمانية،وتوظف هذه العلمانية في أغراض سياسية خاطئة، فهل يقبل دعاة العلمانية بإلغائها تحت مبرر هذه الأخطاء ؟ وهكذا بالنسبة للديمقراطية و الوطنية والحداثة وحتى مع حقوق الإنسان لان هناك فعلا أخطاء ترتكب باسم هذه العناوين وليس هناك من يقبل برفضها،فالمرفوض هو تلك الأخطاء والمشكلة ليست في الشريعة (الدين) بل في الأخطاء التي تقع من الإنسان تحت عنوان الشريعة (الدين) أو يربط بها عمدا.

ينطلق الدكتور (محمد عابد الجابري) في نقده لطريقة نقل العلمانية إلى المجتمعات العربية بقوله:« عندما نقل الفكر القومي العلمانية إلى المجال العربي نسي انه ليس في الوطن

[1] – زكي الميلاد و تركي علي الربيعو – الإسلام و الغرب الحاضر و المستقبل.دار الفكر(دمشق،سوريا)،دار الفكر العالي(بيروت،لبنان)ط2 –2001م– ص122

الصفحة

العربي كنيسة ، ونسي أن العلمانية المنقولة أن تعني في وجدان الشعب العربي تفي الدين،ونسي لن ردود الفعل ستكون أقوى لأنه لا احد يتخلى عن دينه ،لا المسلمين ولا اليهود ولا المسيحيين ولا غيرهم »[1] ثم ماذا يقول العلمانيون عن تجربتهم مع الدولة العربية الحديثة من بعد الاستقلال والسيادة الوطنية ؟ وماذا عن منجزاتهم؟ الناقد من يقيم هذه التجربة من داخلها،فقد جاء في ورقة مقدمة لندوة عقدت في بريطانيا سنة1994 م موضوعها (انهيار الديمقراطية والتحدي الإسلامي للغرب) تطرقت إلى تجربة العلمانية في العالم العربي ومما جاء فيها« ان العلمانية في الغرب حررت الدين والمجتمع والعقل من سلطة الدين،وحررت الدين والمجتمع من سلطة الكنيسة،بينما في التجربة العربية،رهنت الدين والمجتمع والعقل لكنيسة جديدة هي دولة النخبة العلمانية ،أو ما يمكن تسميته بدولة (الاوترقراطية العلمانية) ففيها بدت العلمانية الغربية لصالح المجتمع وفي خدمته،فإنها في التجربة العربية ظلت على الدوام ضد المجتمع وضد طرح الجماهير وضد أحلامها»[2] .

2- الحداثة فيما بعد الحداثة:

ليست هناك حداثة واحدة، و لا يمكن للعالم أن يعيش بحداثة واحدة،فلكل امة حداثتها الخاصة ،ولكل ظرف تاريخي شروطه في الحداثة،الحداثة في الغرب من المنطق ومن الموضوعية أن تختلف عن الحداثة التي تحتاج إليها المجتمعات الأخرى،كافريقية مثلا أو المجتمعات في آسيا أو حتى المجتمعات في أمريكا كدول الكاريبي ،وهذا ما برهنت عليه تجارب المفكر الألماني (شاخت) الذي نجح في تجربته الاقتصادية في ألمانيا من بعد الحرب العالمية الثانية،وفشل في تجربته في اندونيسيا لا لسبب إلا لاختلاف الشروط التاريخية والموضوعية واختلاف الثقافات والهويات الحضارية.

فلا يستطيع الغرب أن يدعي انه هو مصدر الحداثة في العالم وان لا طريق لهل إلا عبر بوابته وتتبع خطواته، بحيث تكون القاعدة لا حداثة بدون الغرب العلماني ولا تقدم خارجا عنه ومن يريد الحداثة فعليه أن يأخذ بالقيم الغربية العلمانية ونموذج حياتها،وقد انتقد هذا التصور (هانتيغتون) بقوله:« إن الافتراض الشائع لدى أهل الغرب بان الشعوب الأخرى التي تأخذ

1- المستقبل العربي(لبنان)السنة18 – العدد197 يوليو 1995 – الفكر القومي العربي حاضر ومستقبل- محمد عابد الجابري- ص6

2- انظر مجلة المجلة (لندن) ، العدد771 ،20نوفمبر1994م،سجل غير مشرف للعلمانيين العرب،فهمي هويدي،ص26

الصفحة

بالتحديث لابد لها أن تصبح مثلنا هو نوع من الغرور الغربي الذي يوضح بنفسه صدام الحضارات»[1] وهذا دليل دامغ جاء من عقل العلمانية نفسها،التي يدعي أصحابها أن العلمانية نظام حداثة عام ويمكن تطبيقه على كل الشعوب بما فيها الشعوب الإسلامية،وفي آسيا أثبتت التجربة اليابانية عدم صدق مقولة الغرب ،وذلك عندما أوجدت لنفسها التجربة الخاصة بالتقدم والرقي،وها هي اليوم تقدم نموذجها إلى العالم لا ينتمي جغرافيا وعرقيا وروحيا إلى الغرب الذي كان يريد أن يحتكر الحداثة.

والإسلام هو صاحب حضارة عريقة ضاربة في التاريخ،وله رؤية كونية شاملة، أكيد ليس بحاجة إلى أن يأخذ من هذا الغرب الغريب الملحد حداثته، لكن قد يستفيد من تجربته ومن علومه ومن أشياء كثيرة عنده من غير أن يكون ناسخا عنه وتابعا أو مقلدا له،وهذه الحقيقة ينبغي أن يدركها كل علماني عربي بل أكثر من ذلك ينبغي للغرب أن يدركها في علاقته بالإسلام وحتى بالعالم تجنبا للصدام.

3- الديمقراطية:

الديمقراطية في العالم العلماني الغربي هي النظم والمبادئ التي توافق عليها الناس هناك في إدارة شؤونهم العامة، وهي حصيلة تجربة طويلة جدا من التجارب الضاربة في تاريخ الحضارة اليونانية،وظروف المجتمع وملابسات الحياة وتراكمات معرفية من المرجعات والنقد والتطور،وقد جاءت لعلاج مرض ديكتاتورية سلطة الفرد واستبداد سلطة الكنيسة، ولتأسيس سلطة الأمة، وبسبب سلطة الكنيسة حدث تزاوج بين الديمقراطية والعلمانية وهذا التزاوج ليس قانون حتمي يقبل التعميم على كل الحالات والأنساق الاجتماعية التي تختلف في مساراتها التاريخية وتطوراتها الثقافية والسياسية واخص بالذكر العالم الإسلامي ،وهذا من الأخطاء التي وقع فيها الخطاب العربي العلماني الداعي إلى الديمقراطية في المجتمعات العربية عندما ربط بينها وبين العلمانية الغربية.والشريعة الإسلامية عالجت مشكلة استبداد الفرد بأسلوب يختلف عن أسلوب الديمقراطية، اعتبره الأنسب لهذه المجتمعات، وهو طريق الشورى، المبدأ الذي إرادته الشريعة الإسلامية السمحاء أن يكون حاكما في كل ما يربط بعلاقة الناس بعضهم ببعض وفي مختلف مجالات الحياة ،لان الناس شركاء في حياتهم والنفع بينهم متبادل،ومصالحهم متداخلة وهذا ما نستشفه من الآية

1- انظر كتاب صدام الحضارات،مجموعة من الكتاب،بيروت- مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق،1995 م

الصفحة ☜

الكريمة في قوله تعالى:« وأمرهم شورى بينهم» الشورى- الاية38- 42 وكذلك في قوله تعالى:« وشاورهم في الأمر» آل عمران- الآية 3- 159، والشورى لها جانبان: جانب أصل مبدأ الشورى وهو أصل لفظي ثابت ومنصوص عليه وجانب نظام الشورى وهو المتغير بتطور الزمان والمكان والحال وهو أصل عملي غير منصوص عليه.[1]

الجانب الأول:لا مشكلة لنا فيه من حيث الأصل،وان كانت تنقصنا التراكمات المعرفية حوله، والمشكلة في الجانب الثاني ليس لنا تاريخ طويل مع تجريب الشورى خصوصا في تاريخنا الحديث وليس لنا نظم جاهزة ، النظم التي لا تتبلور ولا تأخذ حظها من النضج والتكامل الاعن طريق التجريب،وهذا ما ينقصنا في الوقت الحاضر ،كما انه هو الجانب الذي يمكن ان تستفيد منه – من النظم الإدارية والنظامية من التجارب الديمقراطية في الغرب العلماني او من أي مصدر آخر.

4- حقوق الإنسان:

لا احد ينكر ما أنجزه الغرب العلماني من مواثيق وإعلانات لحقوق الإنسان وما حققه لمجتمعاته من كرامة ، واعتراف له بهذه الحقوق خصوصا وان فقي ذاكرتنا ما عرفته تلك المجتمعات من اضطهاد وقمع شديدين خلال القترة التي اشتهرت بالقرون الوسطى ووصفت بعصور الظلام،وكل دعوة للعدالة والحرية والكرامة هي موضع احترام وتقديرا لدى كل امة وفي أي زمان ومكان.[2]

والعلمانية الغربية هي أول من انقلبت على هذه المبادئ في علاقتها مع الشعوب الأخرى عندما تفوت عليها واستقوت عليها وتعاملت معها بسلوك السيطرة والاستعمار وهو أبشع سلوك عرفته المجتمعات في كل تاريخها، وهذه اهانة للفرد وتشويه لهويته وهضم لحقوقه التي تدعي العلمانية أنها كفيلة بتحقيقها.

والشريعة الإسلامية في أصالتها دعوة إلى تكريم الإنسان« ولقد كرمنا بني آدم» الإسراء – الاية17- 70 ،فالإنسان مكرم بما هو إنسان،في صغره وكبره وفي حياته ومماته،في صحته ومرضه في موطنه وفي غربته وفي فقره وغناه وفي يسره وفي عسره، الكرامة الإنسانية هي من

[1] – – زكي الميلاد و تركي علي الربيعو – الإسلام و الغرب الحاضر و المستقبل.دار الفكر(دمشق،سوريا)،دار الفكر العالي(بيروت،لبنان)ط2 –2001م- ص127

[2] – المرجع نفسه – ص129

الصفحة ☜

المقاصد العليا والأساسية للشريعة الإسلامية السمحاء، ومن المعروف ان الحضارة الإسلامية تفوقت على باقي الحضارات الأخرى في الارتقاء بقيمة الإنسان وإعلاء إنسانيته وصححت مقاييس التفاضل بين البشر ، وقدمت مقاييس التقوى« إن أكرمكم عند الله اتقاكم » الحجرات-الاية13- 49 ،وهكذا عرفت الحضارة العربية الإسلامية من بين كل الحضارات المثل والقيم والآداب فبماذا عرفت الحضارة الغربية العلمانية ؟ .

5- المرأة:

لاشك اليوم إن وضع المرأة في العالم العربي الإسلامي لا يصر أحدا بما في ذلك المرأة نفسها، وهي من اشد من أصابه التخلف والضعف، ولا علاقة لهذا الوضع الذي وصلت إليه المرأة بالدين الإسلامي والشريعة السمحاء ،التي هي من اشد ما يتناقض مع هذا الوضع ،وفي الوقت نفسه فان الغرب لا يستطيع إن يقنعنا بالنموذج الذي يقدمه عن المرأة ولعله النموذج الاسوء أو الأخطر في الغرب العلماني، فقد نقبل على مضض بالوضع الذي وصلت إليه المرأة عندنا من غير أن نرضى به، و لا نقبل بما وصلت إليه المرأة في الغرب من حيث التفاضل والمقارنة.

خصوصا إذا ربطنا وضع المرأة بالأسرة في المجتمعات الإسلامية وان كانت ليس في المستوى الذي يريده الإسلامي ، إلا أنها أفضل حالا بكثير من وضع الأسرة في الغرب العلماني التي وصلت إلى ما يشبه الانهيار ،والأصوات هناك تتعالى تنذر بالخطر للمصير الذي وصلت إليه المرأة في مجتمعاته وان يعيد النظر في علاقة التحرر والإنماء بالأخلاق والروابط الاجتماعية في النظر إلى المرأة والأسرة.

كذلك علينا نحن في العالم الإسلامي النهوض بالمرأة بم يناسب مكانتها التي حفظها لها الاستلام وبدورها الإنمائي ،ومشاركتها في الوظائف الاجتماعية العامة،بما يعيد لها كرامتها واحترامها وفاعليتها ،وان نخرجها من حالة الجمود الذي يصل إلى درجة الغياب الكامل إلى حالة الفاعلية ، بما يحقق لها الحضور الاجتماعي العام، وهذا يتطلب منا أن نبذل جهود كبيرة ثقافية واجتماعية وتربوية وتعليمية وحتى اقتصادية وسياسية، وعن طريق خطة للتنمية البشرية خاصة

بالمرأة،وبصورة متوازنة ومنضبطة تضمن لنا عدم الانفلات هذا من أخوف ما نحذره في وضع المرأة ذاتها[1].

كما لا يمكن أن ننظر لأي تطور اجتماعي فاعل ومتوازن بمعزل عن المرأة ، وان تطوير المرأة يضيف للمجتمع عاملا أساسيا وحيويا للغاية لا غنى عنه في نهضة وتقدم أي مجتمع ،وتبقى القاعدة وهي أن المرأة هي المسؤولة أولا عن الأوضاع التي وصلت إليها ، وتحسين نوعية أحوالها العامة وحياتها واستعادة دورها ومشاركتها الإنمائية الشاملة وهذا ما ننتظره لها مستقبلا .

6 – العلوم:

لا يستطيع الغرب أن يتجاهل دور الإسلام الحضاري في نهضة العلوم وتطورها ونشرها في العالم ،وما أخذه الغرب ذاته من علوم المسلمين ،والعلم التجريبي على وجه الخصوص الذي انطلقت منه نهضة اروبا الحديثة،ولازال العلم الذي تركز عليه الحضارة الاروبية المعاصرة، والغرب هو أول من استدل على صحة هذا الكلام في مؤلفات كثيرة قديمة وجديدة،وليس هناك من يشك في صحتها إلا من يريد أن يجانب الحقيقة، من جانب آخر ليس هناك من يختلف على ما أنجزه الغرب من تطورات مذهلة في حركة العلم، وبما يبعث على الدهشة والإعجاب والتقدير ،ولم تهدا هذه التطورات و هاته القفزات إلى اليوم،وبالتأكيد فان من يقف وراءها رجال لهم همم عالية وروحية وثابة، لهذا لا يجوز الاحتكار والحبس في العلم ومنعه من الانتشار، ومما نأخذه على الغرب هو احتكاره للمعارف خوفا من المنافسة العلمية والاقتصادية.

أما فيما يتعلق بالعلوم الاجتماعية والإنسانية، فهناك ما يبرر دعوة الشريعة والفكر الإسلامي إلى إسلامية هذه العلوم ،على قاعدة التواصل مع هذه العلوم، وليس القطيعة عنها .من خلال منهج التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية والإنسانية هي لفرض صياغة علوم قادرة على إنماء وإنهاض وتجديد المجتمعات الإسلامية،بالارتكاز على معرفة بخصوصيات وهوية و مكونات هذه المجتمعات، ومن رؤية الفكر الإسلامي الفلسفية للفرد والمجتمع والحياة والعالم.

1- المرجع نفسه – ص132

الصفحة ☜

ولعل في هذه الإضافة الإسلامية ،ما هو إثراء وتطوير لهذه العلوم،وهذا يعني بأي حال من الأحوال القطيعة مع هذه العلوم، بل الاستفادة منها بأقصى أنواع الاستفادة باعتباره من تجارب و إبداعات الفكر الإنساني[1].

7- المدرسة الدينية والعلمانية:

لقد جاء رد فعل المدرسة الدينية أكثر الردود عنفا وهجومها الثر الهجمات شراسة، حيث انبرى العديد من العلماء والفقهاء ورجال الدين والأئمة والدعاة للدفاع عن الشريعة ضد العلمانية والإلحاد ،إلى الدعوة إلى ضرورة تطبيق الشريعة والى قيام الدولة الدينية وشعارها- كلمة التوحيد ودستورها القرآن الكريم ومبنية على أصول الفقه النبوي الشريف (نموذج دولة النبي صلى الله عليه وسلم) وابرز هذه الدفاعات والهجمات كانت للعلامة الداعية " يوسف القرضاوي " الذي ما إن شفاه الله من مرضه حتى سارع إلى الرد على المفكرين العلمانيين ونخص بالذكر " فؤاد زكريا " ولن نتعرض إلى رده عليه بل سوف نتعرض إلى نظرة القرضاوي إلى العلمانية بصفة عامة حتى نتجنب تلك العصبيات الفكرية بكل أنواعها لان الأمر لا يتعلق بالقرضاوي و فؤاد زكريا ،ولم نستطع تجاوز هذه الإشكالية دون أن نسقط ونسلط الضوء على المؤلفات الضخمة التي ألفها القرضاوي بهذا الصدد، وتجاهلها قد يصبح حجة علينا لا لنا، وقد تناول القرضاوي العلمانية ومعاداتها للإسلام من عدة أوجه كالآتي: .

7-1- العلمانية ضد الدين:

إن العلمانية تقبل الدين في ضمير الفرد لكنها لا تقبله أساسا للولاء والانتماء،وهي تقبله أخلاقا وآدابا ولكن فيما لا يمس التيار العام المقلد للغرب ،أما الشئ الذي تقف ضده العلمانية بكل صراحة وبقوة هو " الشريعة " التي تنظم بأحكامها الحياة السلامية ،وبالتالي العلمانية بمعيار الدين دعوة مرفوضة ،لأنها دعوة إلى حكم الجاهلية أي إلى الحكم بما وضع الناس لا بما انزل الله.....الخ.

7-2- العلمانية ضد الدستور ؟

وذلك من أوجه ثلاث:إن الدستور ينص في مادته الثانية بصريح العبارة :أن الإسلام دين الدولة واللغة العربية لغتها الرسمية وبالتالي المناداة بالعلمانية- إذن منافاة صريحة لهذه العبارة،

1- المرجع نفسه – ص136

الصفحة ☜

ثم إن الدستور ينص في مادته يكفل الحرية الدينية لكل مواطن والمسلم إذا فرضت عليه العلمانية فقد فرض عليه أن يتحلل من دينه،وهذا ضد الدستور نصا و روحا 3- العلمانية ضد إرادة الشعب ؟

والعلمانيون يتباهون بأنفسهم بأنهم ديمقراطيون، والديمقراطية هي النزول عند إرادة الشعب وقال بعضهم:« إن إرادة الشعب من إرادة الله » فما بالهم هنا- يخونون مبدأهم الذي اتخذوه شعارا لهم ؟ ويحاولوا آن يثنوا عنان الشعب عما يؤمن ، والحق آن العلمانية معادية لإرادة الشعب وان تحكيم شرع اله في دنيا الناس مطلب شعبي تنادي به الجماهير من شتى الطبقات[1]

7-3- العلمانية ضد مصلحة الأمة:

فلو كنا نقيس الأمور إلا بمقياس المنفعة وحدها، لكانت منفعة الوطن و مصلحته العليا والعامة توجب توجب علينا أن نرفض العلمانية ونتبنى الإسلامية، ونعتقد أن قدرة التيار الإسلامي على تعبئة الجماهير والأمة وإلهاب حماسها وإحياء روحها.وهذا ما يفتقره التيار العلماني ويعجز عن تحقيقه.

7-4- العلمانية مبدأ مستورد :

العلمانية من ناحية أخرى، ضد أصالتنا وسيادتنا لأنها مبدأ مستورد من خارج أرضنا ومن قوم غير قومنا، لهم تاريخ غير تاريخنا، ومفاهيم غير مفاهيمنا، وقيم غير قيمنا،وعقائد غير عقيدتنا، وقوانين غير شريعتنا، وأوضاع غير أوضاعنا، إنهم احتاجوا إلى العلمانية لظروف خاصة بهم، ونحن لا حاجة لنا إلى العلمانية لأنها كانت حلا لمشكلتهم مع كنيستهم وهي عندنا- تكون مشكلا في ذاتها.

والعلمانية لا تصادم عقيدتهم و لا شريعتهم ولا تعارض إحكاما إلهية مفروضة عليهم من ربهم ، ولكنها عندنا تصادم العقيدة ، التي من مقتضياتها النزول على حكم الله ورسوله ، وتعارض الشريعة التي انزلها الله منظمة لحياة الناس،بوضع الأصول الضابطة لها والأحكام الهادية لمسيرتها.

1- يوسف القرضاوي- الإسلام والعلمانية وجها لوجه – مؤسسة الرسالة، بيروت- الطبعة الرابعة 1417 هـ - 1997 م- ص86

الصفحة ☜

والعلمانية عندهم لم تمح سلطة الدين ورجاله وإنما فصلت بين السلطتين الروحية والزمنية، وتركت لكل منهما مجالها ونفوذها وحرية تحركها، وقد بقيت هناك سلطة الكنيسة تحارس نشاطها بما تملك من مال ورجال وسلطان.[1]

أما نحن فليس لنا سلطة دينية مستقلة مقتدرة، فالعلمانية- عندنا تعني تصفية الوجود الإسلامي ،بحيث لا يبقى له قدرة ولا سلطان ولا حرية ما لم يكن خادما للسلطة السياسية القائمة.

8- الإسلام وتحدي أطروحة العلمنة

إشكال العلمانية مع الإسلام لا يقتصر على اختلاف مفهومي، فثمة أسباب تاريخية وبنيوية وفكرية لممانعة الإسلام ضد العلمنة، ومن ثم لن يكون لدعوات الإصلاح الديني الأمريكية المطروحة بعد 11 سبتمبر/ أيلول صداها وتأثيرها البنيوي على الإسلام ، ولقد كان الأنثربولوجي أرنست غلنر طرح تساؤلا عميقا وهو: "لم يكون دين واحد بعينه [الإسلام] على هذه الدرجة الملحوظة من مقاومة العلمنة؟" معتبرا القول بأن العلمنة تنتشر في الإسلام هو "ببساطة أمر زائف بالأساس ."

تتلخص رؤية غلنر في أن الإسلام دين مؤسس يختتم التراث الإبراهيمي وأنبياءه بصورة نهائية، وفكرة التوحيد فكرة مركزية صارمة فيه، وأن الإسلام عقيدة وشريعة معا، وليس هناك من انفصال بين خصائص العقيدة وخصائص الشريعة، كما أنه لا يوجد فيه قانون كنسي، بل شريعة مقدسة في ذاتها قابلة للتطبيق على جماعة المؤمنين لا على تنظيم أو مؤسسة .

ولحقيقة استيلاء الألوهية على التشريع مضامين عميقة، ما يعني أن ثمة نوعا من الفصل بين السلطات داخل تركيبة المجتمع الإسلامي منذ البداية الأولى، فهي تُخضع السلطة التنفيذية إلى التشريع (الإلهي)، وفي الممارسة الفعلية تحول اللاهوتيين/ القانونيون إلى مراقبين يضبطون ويرصدون صراطيه واستقامة وصلاح السياسة بغض النظر عما إذا كانوا يملكون سلطة تنفيذية أم لا .

1- المرجع نفسه – ص98

الصفحة ☜

أما مبدأ "لا تجتمع أمتي على ضلالة" فربما يمنح إجماع الأمة -لا المركز السياسي- نوعا من السلطة التشريعية، وضمن إجماع الجماعة هذا يصبح صوت العلماء والفقهاء مؤهلا لأن يملك ثقلا خاصا .

وأمكن للشريعة أن تتوسع بناء على منهجية معرفية راسخة (أصول الفقه)، فكان القانون الدستوري –إذا جاز التعبير- والمعيار المتعالي المتاح والمتفوق للاستقامة والصلاح بعيدا عن متناول السلطة السياسية والتلاعب به لمصلحتها .

كما أن الإسلام يغيب فيه نظريا طبقة رجال الدين) الإكليروس)، فليس هناك مكانة مقدسة تفصل الداعية أو المرشد وغيره عن جماهير المؤمنين، فهو وإن تمتع بكفاءة ومكانة أرفع، ليس كائنا اجتماعيا من نوع مختلف، وبهذا يتميز النظام اللاهوتي الإسلامي بالمساواتية التامة، والمؤمنون على نفس المسافة من ربهم .[1]

وتاريخيا لم يعرف المجتمع الإسلامي ازدواجية الكنيسة/ الدولة، وأحد أسباب ذلك النجاح السياسي السريع والمبكر الذي عرفه الإسلام في وقت لم يكن فيه المجتمع الكاريزمي الأصلي بحاجة إلى تعريف نفسه باعتباره معاديا للدولة، فقد كان هو الدولة منذ البداية الأولى .

الخلاصة التي ينتهي إليها غلنر أن في الإسلام إيمانا دينيا عميقا، بمعنى الدين المؤسس العقيدي القادر على تحدي أطروحة العلمنة بشكل كلي ومؤثر .

- تحولات العلمانية ..وتناقضاتها

في سنة 2000 تحدث جون أسبوزيتو وجون كين وآخرون ضمن كتاب "الإسلام والعلمانية في الشرق الأوسط" عن فشل تيار العلمانية في بلدان الشرق الأوسط، وأنه في انحسار مستمر لصالح تيار الفكر الإسلامي .

ثم جاءت أحداث سبتمبر/ أيلول وما تلاها من حروب أميريكية وجهاد ضدها وجدل ديني سياسي على مستويات مختلفة من السياسة إلى التعليم والممارسة الدينية، وتعاظم دور القوى الدينية وتأثيرها في الحياة السياسية العراقية كل ذلك أسهم في بروز ودعم تلك الأطروحة .

[1] – معتز الخطيب (2005/12/04)– الانترنيت – موقع (إسلام اولاين.نت) تاريخ الدخول 2006/05/27

الصفحة

قد يبدو ذلك أمرا عاديا يؤكد أطروحة غلنر، لكن المثير والجديد هو التسييس الشديد للمشاعر الدينية الأميركية، من خلال الإقبال المستجد من جانب "المولودين من جديد" على النزوع التبشيري الكبير، والهجوم للسيطرة على سياسات الدولة الأميركية الخارجية، خاصة في الشرق الأوسط، وهو يعكس مظاهر الصحوة الدينية في الولايات المتحدة، خاصة خلال عقد التسعينيات، وهي صحوة سادت مختلف الطوائف الدينية الأميركية وعلى رأسها الجماعات الإنجليكية التي نجحت في بناء عدد كبير ومؤثر من المؤسسات السياسية.[1]

العودة العامة للدين في أميركا انعكست على الروايات الأميركية وظهرت في الشركات والمؤسسات الاقتصادية، كما أثرت على الحياة السياسية، و تمظهرت في الحضور الكبير للقضايا الدينية والمتدينين في إدارة الرئيس الأميركي الحالي جورج بوش .

الصحوة الدينية -وفقا لتحليل هنتنجتون- تصب مباشرة في الدور المساعد الذي يمكن أن يلعبه الدين على الساحة الدولية، ومن ثم فهو يبشر بأن العودة للمسيحية تمثل عاملا مهما في دعم الهوية الأميركية ونشرها خلال الفترة الراهنة .

هذه التحولات تعني -ضمن ما تعني- ضرورة الفصل بين التحديث والعلمنة، والمثال الأبرز والمعبر هنا هو تلك الدعوة الأميركية لتخصيص يوم للصلاة لنصرة الجنود الأمريكيين في العراق التي ترافقت مع خطط الحرب، وهو ما يؤكد فكرة جون فول، ويتفق مع غلنر أيضا الذي يقول إن "عالم الإسلام يُظهر بوضوح أن من الممكن إقامة اقتصاد عصري -أو على طريق العصرنة- تخترقه بشكل معقول المبادئ التكنولوجية والتعليمية والتنظيمية المناسبة، ويعمل على ضمها وتوحيدها مع الإيمان الراسخ والتماهي في الإسلام، بكل ما يملكانه من قوة وانتشار وقدرة قادرة على الاندماج في الذات ."

ورغم أن أطروحة هنتنجتون والتحولات السابقة تشكل تحديا للعلمانية، فإنها تسهم في تعرية "الأصولية العلمانية"، خاصة العربية التي ترى أن العلمانية هي الخيار الأوحد لتحقيق التحديث والديمقراطية .

[1] – المرجع نفسه – تاريخ الدخول 2006/05/27

الصفحة

ففي مؤتمر "الديمقراطية والإصلاح في الوطن العربي" (الدوحة 3 يونيو/ حزيران 2004) ألح البعض على ضرورة العلمانية كشرط لتحقيق الديمقراطية، وهي دعوة لا تريد أن تعترف بالتغيرات التي تحدث على الساحة الفكرية والسياسية، كما لا تحترم معتقدات الشعوب، ولا ترى وسيلة للتعامل معها إلا بقطع الطريق عليها وقمعها، لأنها تدرك جيدا أن دعوة العلمانية إلى حرية العبادة وحرية الاجتماع الديني يقود في نهاية المطاف إلى زيادة رقعة الدين والدعوات الدينية للتدخل في الشأن العام والسياسة، وبهذا القمع تفقد صفتها الأساسية وهي الليبرالية، ما يجعلها متلازمة مع الدكتاتورية كما هي حاليا، وهنا يتم تبرير الانقضاض على الديمقراطية تحت ذريعة أن الإسلاميين لا يعترفون بها كما حدث في الجزائر مثلا، أو منع الحجاب في فرنسا تحت مسمى الاندماج وصيانة العلمانية![1]

هذا و قد تبلور مؤخراً مفهوم "ما بعد العلمانية) "بالإنجليزية: بوست سيكولاريزم -Post-secularism)و صاغه البروفسور جون كين ،و"ما بعد" هنا تعني في واقع الأمر "نهاية"،و تشير إلى أن النموذج المهيمن قد فقد فعاليته، ولكن النموذج الجديد لم يحل محله بعد، حيث يرى أن العلمانية لم تف بوعودها بشأن الحرية و المساواة (حيث تنتشر العنصرية والجريمة والنسبية الفلسفية) وأخفقت في العالم الثالث (حيث تحالفت الأنظمة العلمانية مع الاستبداد والقوى العسكرية) ولم تؤد إلى الجنة العلمانية الموعودة ، ذلك في حين ظلت المؤسسات الدينية والقيم المطلقة فاعلة على مستوى المجتمع وحياة الناس اليومية، في معظم بلدان العالم الثالث

[1] – المرجع نفسه – تاريخ الدخول 2006/05/27

الصفحة ☜

II - المبحث الثاني:

1 - موقف العلمانيون (أنصار الدستور)

في العصر الحديث لم يجمع العلماء المسلمين حول موقف الإسلام من العلمنة، وفصل الدين عن الدولة[1] واظهر حديث محمد احمد خلف الله إن الشريعة الإسلامية لا تعارض أبدا قيام دولة علمانية في أي بلد عربي وذلك للأسباب التالية:

1- إن القرآن الكريم لم يطالب المسلمين بصيغة معينة في تنظيم الدولة واختيار رئيسا لها.

2- إن الدولة العلمانية إنما قامت في مواجهة الدولة التي يدعي رؤساؤها إن سلطتهم مستمدة من الله وليس من الناس ،وقد حارب القرآن رجال الدين واخضع العلاقة بين الناس لظروف الحياة فأصبحت قابلة للتغيير.

3- إن الشريعة الإسلامية جعلت أمر قيام الدولة وتنظيمها من مسؤوليات الناس، و أصبح من حق الناس أن يفعلوا ذلك على أساس المصلحة العامة التي قد تختلف باختلاف الأزمنة و الأمكنة.

4- أجاز بعض المفكرين من المسلمين المصلحة العامة على النص و الإجماع عند التعارض في المسائل السياسية والدنيوية.

5- إن تولي الإنسان لمسؤولية نظام الدولة في عصرنا هذا يتطلب أن يكون هذا النظام علمانيا[2]

ويعتقد البعض خطأ أن العلمانية لا يمكن أن تتحقق في المجتمع العربي ،وانه من الأفضل تجنيب الحركة الوطنية هذه المعركة وعدم إحراجها والحديث بدلا من ذلك عن الصراع بين الحداثة والسلفية،في الواقع أن العديد من البلدان العربية تبنت جوانب العلماني شكلا ومضمونا،وذلك منذ مطلع القرن الثامن عشر،توصل محمد علي في مصر إلى الحكم بمساعدة علماء الدين،غير انه انقلب عليهم وجردهم من قواعدهم الاقتصادية بنقل الأوقاف إلى الدولة والحد من نشاطاتهم التربوية، والقانونية و الاجتماعية ، وبمرور الوقت تأسست وزارات خاصة تؤدي الوظائف التي كانت يقوم بها رجال الدين،ومع أن الملك فؤاد وابنه فاروق حاولا استعمال المؤسسات الدينية الرسمية في صراعهما مع الوطنيين الأحرار، إلا أن الانجازات العلمانية استمرت، وجاءت ثورة 23 يوليو1952 لترسيخ سيطرة الدولة على المؤسسة الدينية،فصدرت

1- انظر كتاب عبد الرحمان الكواكبي"طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد"ومقالاته في جريدة المقطم العددان3148-3149 – انظر أيضا علي عبد الرزاق-الإسلام وأصول الحكم،،وخالد محمد خالد- من هنا نبدأ.

2- محمد احمد خلف الله- العروبة والدولة العلمانية- المستقبل العربي- العدد5-كانون الثاني/يناير1979 م – ص46-54

الصفحة ☜

عن الأزهر عدة فتاوى تدعم موقف الدولة في محاولتها لتنظيم الأسرة ، وتحسين أوضاع المرأة،وتطبيق مبادئ اشتراكية، غير أن هذا التيار لم يستمر بعد وفاة عبد الناصر،فنص دستور 1971 على أن دين الدولة الإسلام ، وحاول مجلس الشعب أن بسن قوانين مستمدة من الشريعة تتعلق بالردة والفائدة والسرقة والزنا،مما تسبب في توتر بين العلمانيين والدينيين التقليديين ،وبين جماعات متعصبة من الأقباط والمسلمين،وظهرت عدة تنظيمات دينية مثل « جماعة التكفير والهجرة و جند الله و النضال الإسلامي و منظمة التحرر الإسلامي....» ونشط الإخوان المسلمون وظهرت مجلتا « الدعوة و الاعتصام » وكثرت الكتابات حول هذه الحركة في البلاد العربية وإيران.

وفي تونس حققت العلمانية بعض الانجازات المهمة ، فعدل قانون الأحوال الشخصية ، بحيث منع تعدد الزوجات ، وأنيط الطلاق بالمحاكم المدنية وفق قوانين علمانية، وألغيت بعض المؤسسات الدينية من تربوية وغيرها وجردت طبقة العلماء والطرق الصوفية من الكثير من قوتها ، ومن بين الانجازات العلمانية وضع قانون مدني كالذي قام به عبد الرزاق السنهوري الذي تلقى دراسته القانونية في فرنسا وذلك بتكليف من الحكومة العراقية ، وقد تبنت بعض الحكومات مثل سوريا والأردن وليبيا هذا القانون المدني ، ومن الانجازات الأخيرة صدور قانون الأسرة في اليمن الجنوبي منتهجا نهجا علمانيا .

وفي الوقت الذي يهدد الميثاق الوطني الجزائري (1976)،ا ن الشعب الجزائري شعب مسلم،وان الإسلام هو دين الدولة و الإسلام هو احد المقومات الأساسية لشخصيتنا التاريخية [1] نجد انه من ناحية أخرى يؤكد على انه هو المصدر الاسمي لسياسة الأمة وقوانين الدولة [0]وقد أسندت هذه المحاولات إلى اعتبار الأحكام القرآنية نصائح دينية أخلاقية في الدرجة الأولى ، والى المؤسسة الكهنوتية التي تكونت في الإسلام مع الوقت أفقدت الدين الإسلامي حيويته

واندفاعه الثوري وجمدت الشريعة وارتهنت السلطات القائمة تماما كما حدث للمسيحية في الغرب فأذعنت توجيهات الحكام وحرضت المؤمنين على الطاعة (لا على التمرد والجهاد).

تعني العلم وتطبيقاته في التقنية والبداية بالطبيعة والعالم والكون ومعرفة قوانينه وسبر أغواره اعتمادا على العقل الإنساني وقدراته المعرفية الخالصة والحواس والتجارب والتصديق

[1] – جمهورية الجزائر الديمقراطية الشعبية – الميثاق الوطني (الجزائر: وزارة الإعلام و الثقافة ، 1979.

الصفحة ☜

والمراجعة والمقاييس الكمية الدقيقة ، كما تعني حقوق الإنسان في الحرية (حرية الإيمان والتفكير والتعبير والانتقال، واختياره النظام السياسي بناء على عقد اجتماعي وليس حكما إلهيا....الخ) فالإنسان مواطنا في مجتمع وليس عضوا في الكنيسة أو مهتوكا لسيد أو رعية لراعي أو قنا لإقطاعي وعاملا لرأسمالي ،والتقدم هو جوهر الكون وقانون الحياة، فالحاضر أفضل من الماضي والمستقبل أغن من الحاضر – تعني العلمانية ضد القديم ، والتوجه نحو المستقبل ضد التوجه نحو الماضي لقد جربتها الشعوب وأفلحت فيها فلماذا لا يجربها العرب ؟ بدلا من أن يبدؤوا من الصفر دون التعلم من تجارب الآخرين والثقافة وحاجة والعلم واحد بين الشعوب .

ثم أن العلمانية مبدأ إنساني وقناعة تمت تدريجيا في أوساط وبتدان مختلفة نتيجة لتحولات اجتماعية بنيوية ولتجارب إنسانية عالمية وقد اظهرن أنها أتت في المجتمع العربي استجابة لمشكلات وحاجات أساسية متداخلة منهجا الحاجة للاندماج الاجتماعي في مجتمع مجزأ . والتساوي المواطنين ، أما القوانين بالصرف النظري عن انتماءاتهم والحد من إساءة استعمال الدين من اجل أغراض سياسية وطبقية وفئوية والمساواة بين الرجل والمرأة والحد من سيطرة الاتجاه السلفي الغيبي والتوكيد على الحداثة والمستقبل والثقافة العلمية ، وتبدل فهمنا للقوانين ، من اعتبارها اقانيم مطلقة مقدسة صالحة لكل زمان ومكان إلى اعتبارها مبادئ اجتماعية عامة نسبية متبدلة بتبدل الظروف و الأمكنة يصوغها الإنسان ويعيد صياغتها في خدمة الإنسان والمجتمع وتبدل مفاهيمنا عن الحاكم والدولة والسلطة . من اعتبارها تجسيدا لإرادة إلهية إلى اعتبارها تعبيرا عن إرادة إنسانية و أدوات اجتماعية لتنظيم المجتمع واستبدال الأنظمة العنصرية مثل (الصهيونية والطائفية بأنظمة علمانية ، ،ومنع استغلال الدين ومنع السيطرة عليه من قبل الدولة والسلطات والعائلات الحاكمة، أصبح العرب في العصر الحديث يؤكدون على السلطة المجتمعية للدولة والسلطة والحكم وليس على الصفة الإلهية فهي « حاصل علاقات إنسانية وليس انعكاسا لإرادة إلهية » [1] ، ويتصل بذلك اعتبار العلمانية للقوانين مبادئ اجتماعية نسبية متطورة مرنة تنطبق عن الواقع ويضعها الإنسان بضوء مصالحه وحاجته وقضاياه ، وليست اقانيم مطلقة مقدسة صالحة لكل زمان ومكان فتمارس بشكل طقوسي حرفي.

1- فضل شلق « مفهوم العلمانية :تقديم- ورقة قدمت إلى مؤتمر،حول العلمنة والهوية العربية » بيروت،20شباط/فبراير1976 ،وقائع مؤتمر حول العلمنة والهوية ، 20-21 شباط/ فبراير1976 (بيروت:مؤسسة الدراسات والأبحاث اللبنانية 1976) ص51 .

الصفحة ☜

والعلمانية موقف ايجابي من الدين،إذ يتم فيها وضع حد للإساءة في استعمال الدين من قبل الطبقات الحاكمة إما كأداة قمعية أو كتفسير يخدم أغراض سياسية محدودة ، ويسوغ التسلط ويعلم المؤمن القناعة بحرمانه والطاعة لأسياده ، وتحرص هذه العلمنة على عدم الإكراه في الدين ، وحق الإنسان بالاختيار وبان يكون إنسانا بالدرجة الأولى، وليس مجرد عضو في طائفة، وفي الواقع العلمنة لم تقلل من أهمية الدين إن كان من حيث الإيمان أو الممارسة في المجتمعات التي تبنتها وعملت على تطبيقها،

بل أكثر من ذلك يرى البعض إن العلمنة بديلا للنظام الصهيوني العنصري في فلسطين فيطالب بإنشاء دولة ديمقراطية علمانية،يتعايش فيها أبناء وبنات جميع الطوائف دون تميز، هذا ما سعت إليه المقاومة الفلسطينية بعد 1976، وهناك من يعتبر العلمانية تشدد على مبدأ الحرية الفردية فتمنح المواطن مهما كانت طائفته حرية الاختيار في الأحوال الشخصية وان يختار رفيق أو رفيقة حياته وان يعقد زواجه أمام السلطات المدنية أو السلطات الطائفية أو كلاهما بدلا من اضطراره إلى عقدها فقط أمام سلطة طائفته [1] .

2- العلمانيون في الفكر العربي الإسلامي

2-1- العلمانيون العرب المسيحيون:

يعج العالم العربي بما لا يعج به غيره من العوالم بالعلمانيين العرب المسيحيون ولعل من أبرزهم : يعقوب صروف (1852-1927) ، وفارس نمر - سليمان البستاني (1856-1925)، و أمين الريحاني (1876-1940) ، وشلبي شميل (1860-1916) ، وفرح انطون (1871-1922) ، وقد عبر كل من يعقوب صروف و فارس نمر ، عن افكارهما وارائهما من خلال مجلة " المقتطف " التي ظهرت في أول الأمر ف بيروت سنة1876 م ،ثم بعد ذلك انتقل بها أصحابها إلى مصر من جراء ما عانوه من مضايقات وظهرت من جديد في مصر سنة1884 م،حتى أطلق عليها القراء لقب " شيخ المجلات العربية " واستطاعت أن تتطلع إلى معارف الغرب ومسايرتها، وتقتطف ثمارها العلمية وتنتقل تلك الثمار إلى الواقع العربي ، بعد ذلك تأكد لروادها إن الكتب وحدها لا تكفي لمواكبة تطور العلوم وملاحقتها [2]، وبذلك استطاعت هاته المجلة بعزيمة أصحابها أن تنشر مبادئ العلمانية في الوطن العربي إلى جانب هذا تم تأسيس

2- حليم بركات- يعتقد أن هذه التصورات خاطئة عن العلمانية – انظر كتابه (المجتمع العربي المعاصر) بحث استطلاعي اجتماعي- مركز دراسات الوحدة العربية -ص250-251

[2]- منذر معاليقي – معالم الفكر العربي في عصر النهضة – لبنان، ص135

الصفحة ☜

مجلة أخرى 1889 باسم " المقطم" ولعبت دورا كبير وفعالا لعملية التبشير للفكر العربي العلمي من خلال مساندتها للاستعمار الانكليزي الذي ترى فيه رمزا حاملا للواء الفكر الفكر الغربي العلمي والنهضة ، ودافعت عن سياسته في المنطقة العربية وعن وجوده ورأت أن وجوده في العالم العربي هيمنة ربانية لخلاص المصريين من الظلم والجهل وتجشم الاستعمار لذلك معاناة للبقاء في مصر وفي غيرها ومن ذلك اعتقد منظروا المجلة انه لولا الاستعمار الانكليزي لما استطاع احد أن يعيش وان يجهر بأقواله وأفعاله[1] فله في نظرهم وحدة الفضل في رفع الظلم وتحقيق العدل ونظرا لهذه المواقف فقد دخل في صف زعماء المجلة كثيرا من المثقفين في الطبقة الارستقراطية المصرية الذين اعتبروا أنفسهم إلى جانب جريدة المقطم.

ومن هذا النموذج تتضح لنا المفاهيم والمعايير التي بني على أساسها التيار العلماني مبادئه في الفكر العربي الحديث ، هي اتخاذ الحضارة الغربية وأساليبها نمطا للحياة والمعيشة،ولقد كانت المبادئ الإنسانية والاجتماعية التي بنيت عليها العلمانية في أبعادها الفكرية في مجال السياسة والدين هو اعتبارها إن ما دعت إليه الديانات من تجزئة وتفرقة لابد وان يزول،ويجب التطبيق عليه وعلى رجالاته،داخل أسوار الدين المعروفة، وهي المسجد بالنسبة للإسلام وما تضمنته سياسة الحكومات من تفرقة بينهم أيضا لابد أن ينهار، ولذلك جاء في " المقتطف " سبتمبر1909 مقالا يدعوا إلى إزالة هذه العوارض بين البشر حسب نظرية العلمانيين ومما جاء فيه:« وامتزاج الأمم من أقوى الوسائل الطبيعية ترقيتها وإضعاف خلق الأثرة والتباغض وتقوية خلق الإيثار والتواد،فعلى الذين يهتمون بإصلاح نسل الإنسان وترقيته جسدا وعقلا أن يسعوا في إقناع أبناء نوعهم إنهم وسائر الناس من وطنية واحدة و لا يمتاز بعضهم على بعض إلا بالفضائل المكتسبة وان كانت الأديان قد فرقت بينهم فيما مضى فعلى زعمائها أن يزيلوا أسباب التفريق الآن ، وان كان أصحاب السياسة يسعون إلى إحكام أسباب العداء بين امة وأمة وشعب،فعلى علماء الاجتماع أن يحبطوا مساعيهم ويسفهوا آراءهم،وعلى رسل الخير دعاة الأديان أن يجعلوا غرضهم الأول التعليم بان الله صنع من دم واحد كل امة من الناس يسكنون على وجه الأرض[2] ، ومن هنا فان هؤلاء العلمانيين يشككون في صلاحية النص الديني من حيث أن ليس له القدرة على تنظيم حياة

2- المرجع نفسه- ص136

1- محمد محمد حسين-الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر.انظر- التيارات الفلسفية الغربية الحديثة وأثرها على الفكر العربي-إسماعيل زروقي وأساتذة آخرون- منشورات مخبر الدراسات الفلسفية والتاريخية- جامعة منثوري- قسنطينة – جويلية 2003- ص222

الصفحة

الإنسان حسب رأيهم- فضلا عن تشريع قوانينه وتسيير شؤونه السياسية والاقتصادية والاجتماعية [1].

إن تبني مثل هذه الخلافات يدل في اغلب الأحيان على أن العلمانيين الأوائل(الماسونيين)الدين من مبادئهم الأساسية إلغاء كل العصبيات الدينية والوطنية بحيث لا يبقى هناك على وجه هذه البسيطة سوى وجه اليهود،ولم يتسنى لهم ذلك إلا باعتناق العلمانية،فصل الدين عن الدولة وعلى هذا الأساس يعتقد الكثيرون من المفكرون إن العلمانية ما هي إلا نتاج يهودي [2] ، وبالنسبة لدعاة العلمانية في العلم العرب فقد كان زعيمهم الأول فارس نمر نفسه ماسو نيا [3] ، حيث إننا لا نجد لدعوتهم الأثر البالغ رغم استنادهم إلى العلم ، وهذا راجع إلى وجود دفاع حصين ومنظم وهجوم سريع معاكس في اغلب الأوقات ، نستشف مما سبق إن الدعوة العلمانية وآراءها الفكرية والفلسفية النابعة من التأثير الغربي لم يكن في نيتها التعبير عن أمال وطموحات وآلام وواقع الشعوب العربية من جهة ومن جهة أخرى أن العلمانية بقيت مقتصرة على أوساط النخبة المثقفة التي أسستها وتبنتها وفي أوساط الأقليات التي احتضنتها ورعتها مضافة إليها الجماعات الخاصة،ومن ثمة فان الدعوة إلى العلمانية في الوطن العربي لم تنزل إلى الأوساط الجماهيرية الواسعة كي تحتضنها وتدافع عنها، ونفسر هذا النفور وعدم الإقبال والنجاح للعلمانية داخل الأوساط العربية بما يلي:عدم وجود جذور تاريخية للعلمانية في التراث التاريخي الأصيل والطويل المليء بالأفكار والنظريات العلمية التي قد يكون لها وجود في هذه الفلسفات الغربية المعاصرة رغم الطفرة العلمية التي وصلت إليها.

فشل المشروع العلماني في الوطن العربي رغم مقاومته الطويلة من اجل تجسيد وجوده وترسيخ مكانته و استمرار يته يعود إلى الذين تبنوا النظرية العلمانية الغربية لم يفهموا كنه تلك النظرية فهما علميا صحيحا . ولم يدركوا أسسها وإبعادها الحقيقية والخفية ، ولذلك نعتقد إنهم بقوا بعيدين عن المفهوم الحقيقي للعلمانية كما بقوا في الوقت نفسه بعيدين عن واقعهم الاجتماعي العربي، بينما حقيقة العلمانية أنها تتصل بالواقع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والثقافي اتصالا مباشرا ، فهذا الواقع هو حيزها ومكان تواجدها ، وفي هذا الصدد يقول محمد جابر

2- عبد الرزاق قسوم ومدارس الفكر العربي الإسلامي المعاصر.،دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع- الرياض-1418 هـ / 1997 – ص155

3- أنور الجندي، سقوط العلمانية، دار الكتاب اللبناني، بيروت- انظر التيارات الفلسفية الغربية الحديثة وأثرها على الفكر العربي ،إسماعيل زروقي وأساتذة آخرون-ص222

4- محمد محمد حسين- الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر- انظر التيارات الفلسفية الغربية الحديثة وأثرها في الفكر العربي- إسماعيل زروقي وأساتذة آخرون- ص222

الصفحة ☜

الاقتصادي :إن الرافد العلماني المسيحي : « لم يتحول إلى تيار رئيسي فاعل في الفكر العربي الإسلامي ،لأنه لم ينبع من داخله ولم يتمكن من الاندماج فيه » [1] ولذلك أيضا وجد العرب والمسلمون أنفسهم أمام تيار آخر يقول بالدولة الدينية المناقضة للعلمانية ،كما يقول محمد عمارة : " وما الذين يقتادون منا "العلمانية " أو الذين يسعون إلى إقامة " دولة كهنوتية "يسلبون الأمة فيها سلطانها وسلطاتها ، ما هؤلاء و أولئك إلا مقلدون – بوعي أو بغير وعي للحضارة الغازية ، غافلون عن أشياء جوهرية هي بالنسبة للإنسان العربي المسلم منطلقات أساسية ومن بينها ، ببل وفي مقدمتها نم حقيقة موقف الإسلام من العالم ومن العقل ومن الحرية التي منحتها للإنسان فيما يتعلق بأمور الحياة الدنيا " [2] ، والى جانب مجلة " المقتطف" كانت مجلة "الهلال " التي حملت الكرة ذاتها ولكنها كانت مهتمة أكثر بالمسائل الاجتماعية .

2-2- العلمانيون المسلمون:

يتجلى هذا التيار في أولئك المفكرون الذين يدينون بالعقيدة الإسلامية ومن هذا المنطلق حاولوا التوفيق بين العلمانية الغربية والعقيدة الإسلامية وهذه الحركة الفكرية والفلسفية هي التي انطلقت في حقيقة أمرها من الدعوة التوفيقية بين الإسلام والغرب والتي حمل لواؤها محمد عبده ،جمال الدين الأفغاني ،الكواكبي وغيرهم ، ولكنها تتجاوز وتنحاز للدعوة التي قام بها كل من السياسي الفرنسي "هانوتو " والمعتمد البريطاني اللورد "كرومر " الحاكم الانكليزي لمصر الذي كان يدعي التحديث والتنوير ونشر سنة 1908 كتابا ضمنه أن الإسلام إذا لم يكن ميتا ، فهو في طريق الاندثار اجتماعيا وسياسيا ولا يمكن إصلاحه أو إجراء إصلاحات تحديثية لمبادئه وأسسه، لان التدهور كامن في طبيعته [3] كما كان للمدرسة العلمانية التي أسسها العلمانيون المسيحيون أيضا دورا فعالا في التأثير على هؤلاء.

ويبدوا أن التيار العلماني هو الذي مثله المنحى الذي تحدث عنه كمال عبد اللطيف حين قال : « ينتعش أيضا في الحقل الفلسفي التوفيقي من جهة ، والخطاب الفلسفي التابع من جهة ثانية ويؤسس هذين الخطابين ممارسات فلسفية تابعة لهما تتجلى في التلخيص والعرض، التناقض و

1- انظر- التيارات الفلسفية الغربية الحديثة وآثارها على الفكر العربي ، إسماعيل زروقي وآخرون .منشورات مخبر الدراسات التاريخية والفلسفية .جامعة منتوري قسنطينة-1424هـ/ 2003 م.- ص223

2- المرجع نفسه .ص223

3- المرجع نفسه – ص224

الصفحة ☜

التراجع »[1]، وهذان الخطابان هما اللذان ظهرا في المدرسة التوفيقية التي قادها محمد عبده والأفغاني ومن سار في فلكهما، و الخطاب الثاني هو الذي سيظهر عند رواد الاتجاه العلماني في الفكر العربي المعاصر ، سواء كان مسيحيا أم إسلاميا ، ومن رواد الفكر العلماني في الفكر العربي المعاصر (الإسلامي) نذكر على سبيل المثال سلامة موسى (1887- 1958)،وإسماعيل مظهر(1891-1962)،ولطفي السيد (1872-1963)،وسعد زغلول(توفي1927)،وطه حسين(1889-1973)،ومحمد حسين هيكل(1888-1956)،ومنصور فهمي وعلي عبد الرزاق(1888-1966)،وزكي نجيب محمود وغيرهم، يضاف إليهم في وقتنا الحاضر فؤاد زكريا ومحمد أركون وهشام جعيط وغيرهم، و قد برز هؤلاء بعد الحرب العالمية الأولى مباشرة، ولا يعني ذلك أن وجهة هؤلاء هي العلمانية في الدين الإسلامي وإنما ظهرت وجهتهم العلمانية في الكثير من القضايا التي تحملوا علاجها سواء كانت سياسية أو اجتماعية أو فكرية، مثل قضية الوطن و الوطنية إلى قضية الرق والعبودية إلى قضية المراة والتعليم وغيرها من القضايا والمسائل، وعلى المستوى العملي السياسي فان الاتجاه العلماني وجد نموذجه الفعلي في تركيا الكمالية التي أصدرت كتابا تبين فيه عوامل لجوؤها وتبنيها للعلمانية المستمدة من الإسلام ذاته.

ولعل الكتابات الأولى العلمانية في الإسلام كانت واضحة والتي بنيت على أسس علمية و ومنهجية دقيقة مستمدة من الدين الإسلامي في حد ذاته وفي الوقت نفسه كانت تدعوا إلى الفكر العلماني الغربي ، وتجلت هذه الكتابات في كتاب عبد الرزاق " الإسلام وأصول الحكم " الذي نشره سنة 1925 ونهج فيه صاحبه نهج تربي الكمالية فالمؤلف يعتبر أول مفكر عربي في تاريخ الفكر الإسلامي يستند إلى حجج ومبررات دينية وشرعية مستمدة من القران والسنة والتاريخ الإسلامي لتبرير العلمانية ضمن اطر الإيمان الديني ذاته وليس من منطلق العلمانية الخالصة المنافية والرافضة للدين ، وذلك ما جعل منها قضية مشروعة داخل الفكر الإسلامي ، بعد إن كانت تطرح منذ مطلع النهضة من خارجه ، ويستند المؤلف أيضا في مشروعيته على أفكار أقطاب التيار الغربي العلماني الذي وضع أسسه الأوائل رواد نظرية العقد الاجتماعي وخصوصا " هوبز" الذي كان يختلف مع " لوك " في مصدر سلطة الحكام ، ويظهر ذلك حين تحدث عن سلطة الخليفة في النظام الإسلامي واعتبر منصبه دينيا لا سياسيا كما كان يقوم به ملوك أوربا عندما كانوا يصبغون حكمهم بصيغة دينية مقدسة حيث قال : "

1- المرجع نفسه – ص224

الصفحة ☜

مثل هذا الخلاف بين المسلمين في مصدر سلطان الخليفة عند المسلمين قد ظهر عند الأوروبيين وكان له اثر في فعلي في تطور التاريخ الأوروبي ، ويكاد ذهب الأول يكون موافقا لما اشتهر به الفيلسوف " هوبز " من أن سلطان الملوك مقدس وحقهم سماوي وأما المذهب الثاني فهو يشبه أن يكون نفس المذهب الذي اشتهر به الفيلسوف لوك [1].

وبعد صدور كتاب عبد الرزاق – المشار إليه- توالت كتابات العلمانيين وتهاطلت كالمطر حيث اصدر " طه حسين" سنة 1926 كتابا له بعنوان " في الشعر الجاهلي " الذي استند فيه إلى الشك الديكارتي ، وشك في كل النصوص والدوريات ، سواء ما تعلق منها بالشعر الجاهلي أو بالدرويات القرآنية نفسها ، مما يطرح إمكانية نقد القرءان ونقضه من وجهة نظر البحث العلمي ، ومما جاء في تقويم هذا لا الكتاب أن :" الأدب الجاهلي مختلق منحول ولا كان قائلوه ، أو تلك هي ثمرات المذهب الديكارتي وتسليطه على الأدب وتحكيمه فيه ، وهل هذا كل ما يرمي إليه المؤلف ؟ أم هناك مرامي أخرى هي تلك التي تتراءى من خلال الكتاب بين التصريح و التلويح ، وربك يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون " وكان طه حسين من الداعين إلى الأخذ بالحضارة الغربية ، ومما قاله " ومن السخف أن ادعوا إلى الأخذ بأسباب الحضارة الأوروبية ، وقد دخلت علوم هذه الحضارة وفنونها في الأزهر وانتشرت بحوث الأزهر في عواصم أوروبا لتتلقي العلم والفن من الأساتذة الأوروبيين ، كلا ... إنني احمد الله على أني لست من الغفلة بحيث ادعوا جادا إلى الأخذ

بأسباب الحضارة الأوربية بعد أن فتحت هذه الحضارة قلعة المحافظة في الشرق وهي الأزهر ، وبعد أن أصبح الأزهر مسرعا إلى هذه الحضارة يدفعه إسراعه إلى شئ يشبه الإسراف ، وان لم يكن هو الإسراف نفسه [2] .

وكتب إسماعيل مظهر مقالا في " المقتطف يدعوا فيه إلى نقض العقلية الغيبية المخلوطة بشئ من العلم التي تميزت به الحضارة الإسلامية ، وأحيانا " جمال الدين الأفغاني " وإحلال العقلية العلمية الغربية محلها ، وتدعيمها لفكرته هذه وتشجيعها لنشر أسسها ، وتلك الحال بالنسبة لـ " يعقوب صروف وفارس منه ". إما بالنسبة " لمحمد حسين هيكل الذي طرح مفهوماته في الأدب الفرعوني والدعوة إلى العلم الخالص وترجمته لبعض الأعمال الغربية

[1] –المرجع نفسه– ص225

[2] – المرجع نفسه – ص226

الصفحة ☜

منها " نظرة "اوغست كونت" الوضعية وحياة " روسو" شارحا من خلالها مفهوم الدين الطبيعي وغير هؤلاء كثيرون . غير أن هؤلاء الرواد العلمانيون المسلمون، بعد أن وصلوا إلى ذروة دعوتهم العلمانية الخالصة كانوا ينتصرون فيه للغرب وللعلم أكثر مما ينتصرون لحضارتهم وأصالتهم عادوا إلى هذه الأخيرة إما لفشلهم أو نتيجة وقوفهم على الحقيقة حيث ارتد هؤلاء عن معتقداتهم الغربية التغريبية منهم على وجه الخصوص " إسماعيل مظهر ومنصور فهمي ومحمد حسين هيكل والى حد ما طه حسين "[1] .

قد يمكن التسليم بالمنعطف في فكر هؤلاء العلمانيون لكن لا يمكن الحزم به قطعا فليس من السهل على معتنق لمبادئ ومدافع عنها وتربى في أحضانها ومقنع بأنها تمثل الحقيقة والصدق أن يتحول كل هذا التحول ولكن يمكن اعتبار ذلك تعبيرا عن حالات الشرود الذهني واللامقصود بحيث يمكن نقد هؤلاء العلمانيون بالنقد الذي وجهه الشيخ العلامة " يوسف القرضاوي " في مؤلفاته الضخمة والكبيرة والذي رد بها على شبهات العلمانيون وخصوصا فؤاد زكريا حيث يقول : " وان ذلك ليس راجع إلى ضعفه هو وإنما إلى ضعف الفكرة التي يدعوا إليها ، وفي ذلك إيحاء إلى ضعف العلمانية أصلا والى ضعف المبادئ والقيم التي يدعوا إليها .

3- مدنية و ليست دينية :

عبد المنعم أبو الفتوح عضو مكتب إرشاد جماعة الإخوان المسلمين بمصر، عرف بآرائه المثيرة والجريئة. وفي هذا الحوار الحي مع قراء" إسلام أون لاين.نت" حول الدولة الإسلامية، يثير عددًا من الأفكار حول موضوع الدولة؛ فيؤكد على أن الدولة الإسلامية على مدار تاريخها لها معالم مميزة لها، ويحدد مفهومها بأنها الدولة التي أغلب سكانها من المسلمين، وعلى هذا فهي موجودة بالفعل. ولو حكمت هذه الدولة بغير الإسلام فهذا الخروج لا يسلب الدولة جوهرها كدولة إسلامية، وهي لديه دولة مدنية وليست دينية، يحكمها المدنيون المتخصصون في مختلف النواحي، لكنها مع هذا إسلامية في شتى المناحي الاقتصادية أو الأيديولوجية.

ويرى أن كثيرًا من الحركات الإسلامية بعد تجاربها الكثيرة أصبح عندها نضج ووعي وإدراك وخطوط عريضة لمشروع إسلامي يمكن الحكم به. وليس غريبا أن يفشل الإسلاميون

1- المرجع نفسه- ص226

الصفحة ☜

هنا أو هناك مثل غيرهم؛ فليس هناك عيب أن يفشل فصيل إسلامي فيأتي فصيل آخر؛ لأن العبرة بالمبادئ والقيم وليس بالبشر، وبخصوص الخلافة فهي ليست قضية دينية ولكن الإسلام يحثنا على الوحدة.

- ما هي الدولة الإسلامية؟

*هل الدولة الإسلامية هي التي فيها كثرة من المسلمين أم التي تحكم بالإسلام؟ وهلا ذكرتم لنا أسماء بعض الدول التي يصح أن نسميها دولا إسلامية؟

-المصطلح في الأصل يطلق على الدولة التي غالبية سكانها من المسلمين. أنا أقول: الدولة الإسلامية هي الدولة التي أغلب سكانها من المسلمين؛ فلا يتصور أحد أن يكون أغلبية أي شعب من المسلمين، ثم هذه الأغلبية وطبقا لقواعد الديمقراطية والحرية ترفض قواعد الإسلام أو مبادئه، وبالتالي القول بأن الدولة الإسلامية هي التي تحكم بالإسلام . أحيانًا يعرّف البعض الدولة الإسلامية بأنها التي تحكم بالإسلام، ولكن طبقا لقواعد الحرية والديمقراطية فإن

الأغلبية لا تصادر رأي الأقلية؛ فأنا أرى في التعريف الحديث والمحدد أنها الدولة التي أكثر سكانها من المسلمين .[1]

ولعل السائل يسأل: ماذا لو حكمت هذه الدولة بغير الإسلام؟ هذا افتراض جدلي لا يصح أن يكون موجودا، وأنا أرى أن كل الدول التي أغلب سكانها من المسلمين هي دول إسلامية سواء مصر أم الأردن، وذلك لا يعني أننا نوافق أو نرضى عما لحق بهذه الدولة من فساد وعطب متمثل في استبداد سياسي أو

فساد اقتصادي أو خلقي. كل هذا خروج عن قواعد الإسلام يجب أن نسعى لتصحيحه، ولكن هذا الخروج لا يسلب أصل الدولة ولا جوهرها كدولة إسلامية. وبالتالي فأنا ضد من يقول: حين تقوم الدولة الإسلامية سوف نفعل كذا أو كذا؛ فهي موجودة بالفعل، ولا يمكن أن نجير أو نهيل على تاريخ الدولة طوال 14 قرنًا التراب، فلن نبدأ من الصفر وكأن كل ما بناه الإسلام من قيم ومبادئ يعيش بها المسلمون الآن كأنه يجب أن يهال عليه التراب. أبدًا نحن ضد الخروج عن المبادئ الإسلامية، وضد الاستبداد السياسي في العالم الإسلامي، ونحن مع الإرادة الشعبية الحرة والحريات، ومع أن الدولة الإسلامية مدنية وليست دينية فهي يحكمها المدنيون

[1] - أبو الفتوح – مدنية وليست دينية – 2005/02/14 – موقع الانترنيت- إسلام اولاين نت – تاريخ الدخول 2006/05/27

الصفحة

المتخصصون في مختلف النواحي، إلا أنها إسلامية في شتى المناحي الاقتصادية أو الأيديولوجية.الدولة الإسلامية هي الدولة التي أغلب سكانها من المسلمين، فهي موجودة بالفعل.

- سؤالي له شقان: الأول يتعلق بما تبقى من فكرة الإسلامية فيما تطرحه من تصور للدولة . والثاني عما إذا كانت المشكلة تتعلق بقدرة الإسلاميين على تقبل الحقيقة دون ديباجات وشعارات، والحقيقة هي أنه ربما ليست هناك صورة للدولة الإسلامية، ولكن هناك معايير ومحددات هي تلك التي تطرحها، وأن الأفضل أن نتكلم على الأرض وفي الواقع، بعيدا عن افتعال تميز وشعارات ليست موجودة[1].

القضية ليست قضية شعارات؛ فابتداء يجب أن نسأل أنفسنا: هل الإسلام كدين مختلف عن الأديان التي سبقته مثل المسيحية؟ بمعنى أن المسيحية كانت تعلن أن ما لله لله وما لقيصر لقيصر، وأعلنت بوضوح أنها لا دخل لها في أمور دنيا الناس، وبالتالي لا علاقة لها بالسياسة أو الاقتصاد. لكن حين جاء الإسلام كان النبي صلى الله عليه وسلم إلى جانب أنه نبي مرسل كان قائد دولة؛ لأن النبي والصحابة بعده كانوا إلى جانب أنهم دعاة وأصحاب عقيدة كانوا حكامًا ولا يوجد حكم دون فكار ومرجعية وتوجه وإدراك سياسي.[2]

إننا نجد أحياناً في كلام بعض المثقفين والسياسيين أن الدولة الإسلامية ليس لها معالم محددة، وهذا غير صحيح؛ فالدولة الإسلامية على مدار تاريخها لها معالم مميزة لها عن الدول ذات المرجعيات الأخرى .فالدولة الإسلامية يعلى فيها من قيمة الحرية، وحرية البشر فيه دين يُتعبد به إلى الله، ولعلك تسأل فتقول: إن قضية الحرية شعار مرفوع من جانب الوزارة فما هو الفرق؟

أظن أن كل الشعارات التي رفعتها البشرية سواء الحرية أم احترام حقوق الإنسان أم العدالة هي نفسها مبادئ الإسلام، إلا أن الإسلام يحول هذه المبادئ إلى دين يتعبد الإنسان إلى ربه بالالتزام بهذه المبادئ، وذلك ما يجعلني أقول: إن المبادئ التي رفعتها الثورة الأمريكية كان أول ما قضى عليه هو النظام الأمريكي الذي كان يعطي القدوة لمفهوم الإنسان وحقوق المرأة، وكل ما صدره الغرب من شعارات، ولكن اتضح أن هذه الشعارات حين تتنافى مع المصالح

[1] – المرجع نفسه – تاريخ الدخول 2006/05/27

[2] – [2] – المرجع نفسه – تاريخ الدخول 2006/05/27

الصفحة ☜

المادية للناس سرعان ما يأكلونها ويحولونها إلى وهم. وما تمارسه أمريكا من حرب في العراق يدل على أن مبادئ حقوق الإنسان بالنسبة للغرب ليست مبادئ وليست قيمًا، وإنما هي شعارات، ولم تتحول إلى قيم يعاش بها، وهذا هو الفرق .

نحن نطبق القيم التي يشاركنا فيها غيرنا من البشر، ولكن نحن نطبقها كدين نعلم أنه بجانب الرقابة الشعبية أو الأجهزة الرقابية هناك رقابة أخرى هي رقابة الله سبحانه وتعالى .

فالدولة الإسلامية لها محددات ومعايير؛ في موضوع الاقتصاد مثلا هي تحرم الربا وتحرم الاحتكار. وقد يقول البعض في جانب السياسة: إن تحريم الربا من الفكر الرأسمالي، ولكني لا أقول: إن ذلك شيء يجب احترامه، إلا أننا كمسلمين نمارس هذه المبادئ كدين يتقرب به إلى الله. ونحن على مدار تاريخنا الإسلامي -بما فيه من تقصير وقصور ومصادمة لهذه المبادئ الإسلامية- لو قارنتنا بغيرنا من الأمم تجد أن التاريخ الإسلامي يشهد بأن تقصيرنا أو عدم احترامنا لهذه المبادئ بسيط جدا إذا ما قورن بغيره من البشر. وما هذا إلا إيضاح بسيط للسؤال المذكور حتى نعطي الفرصة للجميع للإدلاء برأيه.أقيموا دولة الإسلام في قلوبكم تقم على أرضكم".. كيف نقيم دولة الإسلام في قلوبنا؟ (توصيات عملية).

-قيام دولة الإسلام في قلوبنا المقصود به أن يكون في سلوكنا وأعمالنا مثال لما ندعو إليه، وهذا ما يفرق مبادئ الإسلام عن غيرها من المبادئ .

فالإسلام لا يقبل من أبنائه أن يكونوا أصحاب شعارات يطرحونها على الجماهير من أجل مصالح ذاتية أو أهواء شخصية؛ فالإسلام لا يقبل من أبنائه إلا أن يكونوا في أخلاقهم مثالا لما يطرحونه على الناس، ومن هنا فإن الله يحذر {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لاَ تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللهِ أَن تَقُولُوا مَا لاَ تَفْعَلُونَ} كيف يتصور أن يكون هناك أخ مسلم يدعو الناس إلى الصدق والأمانة، ثم هو في سلوكه وأعماله صورة سيئة ضد الصدق والأمانة؟ .!

كيف يتصور أن أخًا يدعو الناس للالتزام بأخلاق المسلمين، ثم يجلس مع الناس ويغتاب خيرة الإخوان؟! إن الله يحرم الغيبة والنميمة {وَلاَ يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ}؛ فهذا ما قاله الإمام البنا: إننا يجب أن نكون خير مثال لما ندعو له. فكيف

يظلم الأخ أهله وبلده وهو يدعو للعدل؟! كيف يدعو للحرية وهو مثال للاستبداد والظلم؟! وكيف يدعو لحقوق الإنسان وهو يسيء تعامله مع أهله؟.![1]

*ما الخطوات العملية الواجبة على الشعوب للوصول إلى تكوين الدولة الإسلامية الشاملة مع مراعاة التطورات الحالية والمستقبلية على المدى القريب؟ وما المدة التي تتوقعونها؟

-ما يزال يسيطر على فكر وذهنية بعض العاملين في الحركة الإسلامية بصفة عامة أن أسمى أهداف هذه الحركة هو الوصول لكرسي الحكم، وللأسف الشديد هذا مفهوم قاصر؛ لأن أسمى أهدافنا -نحن الإخوان المسلمين أبناء الحركة الإسلامية- هو إصلاح أوطاننا؛ فنحن نسعى لإصلاح الحكم وإصلاح مؤسسات الدولة وإصلاح أنفسنا وإصلاح شعوبنا[2] .

وبالتالي فإن ما أنجزناه -كإخوان مسلمين- على مدار 70 سنة نعتز به، ونرى أنه من فضل الله علينا؛ حيث أصبح الإسلام الآن -متمثلا في الصحوة الإسلامية- ينتشر في كل طبقات المجتمع من الطبقات العليا إلى السفلى، ومن الطبقات الغنية إلى الفقيرة، ومن المثقفين إلى العامة، وصار الإسلام الآن بفضل الله- كمنهج حياة- يفرض نفسه على كل أجندات السياسيين في العالم، وصار الإسلام أحد مقومات نهضة العالم الإسلامي والشعوب الإسلامية، وأحد أهم أسباب صمود المسلمين في مواجهة محاولة استلاب استقلالهم وكسر إرادتهم واستعمار أوطانهم، وهذا ظاهر في المقاومة الوطنية في العراق وفلسطين .

إنني أرجو أن ينحي أصحاب الحركة الإسلامية عن ذهنهم أن مسألة الوصول إلى كرسي الحكم هو أساس ما قامت به الحركة الإسلامية.

*موضوع الدولة الإسلامية الذي تدندنون حوله هو حلم مفزع، ولو قامت الدولة الإسلامية الإخوانية وأصبح معكم سلطة فستكون دماء وأشلاء.. سامحني يا دكتور على صراحتي.

-أشكر الأخ على صراحته هذه، وأذكره أولا بأن أيًّا منا ينتمي إلى المبادئ والقيم، ولا ينتمي إلى الأشخاص، وهذا الذي حفظ الدين الإسلامي حينما حدثت فتنة في عهد صحابة رسول الله وخرجت أفضل سيدات البشر السيدة عائشة على جمل تحارب في معركة الجمل .

---

[1] - [1] - المرجع نفسه – تاريخ الدخول 2006/05/27

[2] - المرجع نفسه – تاريخ الدخول 2006/05/27

الصفحة ☜

أنا أدعو الشباب إلى أن لا يعيشوا أو يتصورا أن الدولة الإسلامية مجموعة من الملائكة؛ فنحن مجموعة من البشر يجري علينا ما يجري على البشر. والعدل يقتضي أن الإنسان إذا أراد أن يحكم على منهج فيحكم عليه بكلياته في مجموعه وليس في جميعه، والعدل والإنصاف يقتضي أن الإنسان إذا أراد أن يحكم على شريحة من البشر فيحكم عليها بمجموعها.

*تتحدث دائما وأبدا على الفضائيات لتبشر بالدولة الإسلامية الموعودة، وفي رأيي أنا لن تكون سوى استنساخ للتجربة الطالبانية، وفي أحسن الحالات استنساخ للتجربة السودانية التي انتهت بالترابي –ملهم ثورة الإنقاذ السابق– داخل السجن يواجه عقوبة قد تصل للإعدام، وكما صرح رفيقه في انقلاب 1989 الرئيس البشير، وكما فعل الإخوان السوريون عندنا سفكوا الدماء.

-أنا لا أبشر بالدولة الإسلامية؛ لأنها -كما قلت- قائمة، بل نحن كإخوان ندعو لإصلاح دولنا الإسلامية القائمة في كل مكان إسلامي .وبالتالي نحن لسنا كغيرنا من الفصائل التي تكفر المجتمع الإسلامي أو الدول القائمة؛ فنحن نرى أن الدول القائمة الآن كلها إسلامية، ونحن مثل الفصائل الإسلامية العاملة نتصدى للاستبداد وضد أي خطأ أو قصور يحدث حتى لو كان من أقرب الناس إلينا[1].

التجربة الطالبانية وتجربة حافظ الأسد -رحمه الله- والترابي كلها تجارب لحكام مسلمين، فيها ما يتفق ويختلف مع الإسلام، وما يتفق منها نقبله ونسانده، وما يخالف الإسلام فنحن ضده، فكما كنا ضد استبداد النظام السوري أو العراقي أو المصري في معاملته لشعبه، فكنا أيضاً ضد مصادرة حقوق المرأة وبعض الأفكار المتخلفة التي مارسها النظام الطالباني باسم الإسلام .وكنا ضد الانقلاب في السودان، وأعلنا ذلك حين حكم على بعض ضباط الجيش السوداني بالإعدام، وطالبنا في وقتها بأن يقدموا لمحاكمة عادلة .ونحن نجتهد أن نكون مع كل ما يتفق مع الإسلام، وضد ما يخالف الإسلام. فنحن ننظر إلى كل المصلحين ونقف معهم لإصلاح أوطاننا في الداخل والخارج، ونحن دائما ضد المبادئ الخاطئة ولسنا ضد الأشخاص.

4- العلمانية وعلاقة الدين بالدولة :

[1] – المرجع نفسه – تاريخ الدخول 2006/05/27

الصفحة ☜

لقد سعى رواد العلمانية في المجال السياسي إلى تأسيس الدستور الذي تسير عليه الدولة ، واستنادا إلى القانون الوضعي واستناد إلى القانون الوضعي المستمد من القواعد العصرية التي تأسست عليها الدول الغربية ، وهذا القانون هو الذي لا يكون للدين فيه شأن ، أو ما يسمى بفصل " الدين عن الدولة " وقد ساعد في تبلور هذه الفكرة في أذهان المفكرين العرب " هانونو، واللورد كرومر" ومن تبعهم من المفكرين المسيحين في بداية ظهور الفكر العماني في الثقافة العربية الإسلامية وقد تجسدت هذه الدعوة بصورة علمية ، منذ أن ألقى الأتراك الخلافة سنة 1924م وانتشرت في الفكر العربي الإسلامي كما بينا من قبل – بكتابات علي عبد الرزاق .

والنظرة العلمانية في مسألة الفصل بين الدين والدولة ، في الفكر العربي الإسلامي هي في أسسها مستمدة من نظرة الغربيين إلى دينهم المسيحي بعد الانتكاسات التي تولدت عندهم خلال علاقتهم اليومية في حياتهم الدينية ، وخلال المظاهر التي تولدت عنهم منى علاقتهم اليومية في حياتهم الدينية بأبعاد الدين عن الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، واعتبروا أن الدين لا علاقة له بالحياة اليومية للإنسان ، وإنما وظيفته روحية مرتبطة بالعام الأخر ، ومن ثمة فلا صلة له بالحياة الدنيا ، أو بعبارة أخرى يجب استبدال الشريعة الإلهية بالقانون الوضعي وتأسيس مظاهر الحياة وتسيير مؤسساتها استنادا إلى هذا القانون سواء كانت تتعلق بالحياة السياسية أو المدنية ، من زواج وطلاق ومحاكم وتربية ...الخ .

فالعلمانية مفهوم يرى أن الدولة والمجتمع هما عنصران يجسدان علاقة إنسانية ولا يجسدان علاقة دينية لأنها ترتبط بحياة الناس اليومية والدين بعيدا عن كل ذلك ، وفي هذا المضمار يقول شوقي عبد الحكيم : « فالدولة والمجتمع العلمانيان هما حاصل علاقات إنسانية واقعية وليس انعكاسا لإرادة إلهية »[1].

والهدف من تبني العلمانيين العرب هذا المعنى يكمن في تجريد الإسلام من مضمونه السياسي والاجتماعي واستبعاده من حقل التدبير السياسي والاجتماعي للدولة والمجتمع تماما كما حدث للمسيحية في الغرب .

إننا كما اشرنا سابقا أن أول من حمل لواء العلمانية هم العرب الغير المسلمين وهم في غالب الأمر العلمانيون الليبراليون الذين توجهوا في انتقاداتهم لا للدين المسيحي فحسب بل وأيضا

[1] حليم بركات ، المجتمع العربي المعاصر ، بحث استطلاعي اجتماعي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ص 250 – 251

الصفحة ☜

الدين الإسلامي صراحة حيث اعتبروا أن هذا الدين لا يقف فقط في وجه الرقى والتقدم والتحضر ، بل ذهبوا إلى ابعد من ذلك حين اعتبروا أن الدين الإسلامي صالحا لحياة اجتماعية قبلية بدوية فهو لا يصلح بان يكون تشريعا لجماعة متحضرة ومتمدنة [1].

والمقصود بذلك كونه تحديدا في القبائل العربية لأنها لم تعرف الحضارة ولا مظاهرها السياسية ، وفي هذا الصدد يصرح علي عبد الله قائلا : « والعرب وان جمعتهم شريعة الإسلام لم يزالوا يومئذ على ما عرفت من تباين في السياسة وفي غيرها من مظاهر الحياة المدنية والاجتماعية والاقتصادية ويساوي في ذلك القول وأنهم كانوا دولا شتى على قدر ما تسمح به حياة العرب يومئذ من معنى الدولة والحكومة » [2] ، وبمعنى آخر فان العرب حتى زمن الرسالة لم يكونوا متحدين سياسيا وان كانوا متحدين دينيا ، ويبدوا أن الهدف من ذلك هو جر الأمة الإسلامية إلى التجرد من مقوماتها وحضارتها والاندماج كليا في الغرب وتشريعاته الجديدة ، ومن ثمة تصبح المسألة ليست القضاء على دين فقط بل وعلى امة كان لها امتداد في التاريخ على أساس ديني .

ومن اشد العلمانيين العرب المسلمين تعصبا العلاقة بين الدين والدولة والفصل بينهما هو الشيخ الأزهري علي عبد الرزاق حيث اعتبر أن الدين علاقته بالإنسان روحية ، بينما مناحي حياته المختلفة سواء كانت تنظيمية أو سياسية أو اقتصادية أساسها القانون الوضعي حيث يقول « ولكنك إذا تأملت وجدت أن كل ما شرعه الإسلام ، واخذ به النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين من أنظمة وقواعد وآداب لم يكن في شئ كثير ولا قليل من أساليب الحكم السياسي ولا من أنظمة الدولة المدنية وهو بعد إذا جمعته لم يبلغ أن يكون جزء يسيرا مما يلزم لدولة مدنية من أصول سياسية وقوانين » [3]، ويضيف قائلا : « إن كل ما جاء به الإسلام من عقائد ومعاملات وآداب وعقوبات فان هو شرع ديني خالص لله تعالى ولمصلحة البشر الدينية لا غير » [4] .

---

[1] – انظر التيارات الفلسفية الغربية الحديثة وأثرها على الفكر العربي – إسماعيل زروقي وأساتذة آخرون ، منشورات مخبر الدراسات التاريخية والفلسفية جامعة منتوري قسنطينة ، جويلية 1424 هـ –/2003 م ،ص 231

[2] – المرجع نفسه ، ص 232

[3] – المرجع نفسه ،ص 232

[4] – المرجع نفسه ،ص 232

الصفحة ☜

I - المبحث الأول: المشاريع الكبرى للمجتمع العربي المعاصر:

الحراك الشعبي:

يمثل الحراك الشعبي الجاريفي الوطن العربي،انتفاضة شعبية تتجاوز الاحزاب والايديولوجيات،وتتجاوز تاليا،فئة المثقفين التي ارتبطت تقليديا،بالاحزاب والايديولوجيات،فقد جاء الحراك اثرا لقهر شعبي متراكم ووجه بأشكال احتجاجية متنوعة ،وردا علىقمع متعدد المستويات عانته الفئآت الاجتماعية جميعها،ولهذا لايتمثل الربيع العربي بلغة الصحافة الغربية بحزب او بايديولوجية او بزعيم بل ببطولة شعبية وطنية تنطلق من مصالح الوطن والشعب وتعيد الاعتبار للانسان العادي الذي كشف عن بطولة غير عادية.

وعوضا عن بطولة الايديولوجياان صح القول التي كانت تشير الى نخبة اجتماعية محمدودة والى غايات كبرى بعيدة مارس الشعب العربي،الحراك في حراكه المفتوح بطولة الدفاع عن قيم العدالة والحرية والمسؤولية والمساواةوعن حق الانسان في تأمين حاجاته اليومية التي تحيل على حقوق المواطنة التي تتضمن الحق في التعبير والكلام،والحق في الرفض والقبول والاختيار والمبادرة،وبسبب ذلك وبمعزل عن حسبان فقير مهجوس بمعتقدات المتظاهرين تصرح المظاهرات العربية بممارسات حداثية ،فهي تستعيد اولا الحياة السياسية التي تم اغتيالها منذ عقود،ذلك ان مفهوم السياسة يحتضن مفاهيم الفرد والنقد والحوار وتعددية البدائل السياسية والثقافية بعيدا عن السلطة الاحادية المأخوذة بالتماثل والركود ،وعن الجماعات التي تميل التى التجانس المجرد (جماهير المؤمنين)وتستبعد المعطيات المادية المباشرة،علما ان ممارسة السياسة في مجتمع ديمقراطي هي المقدمة الاولى لكل تجربة حداثية[1].

اذا كان في بطولة الانسان العادي غير العادية ما زلزل الانظمة الاحاديةالقروسطوية،التي تضع الحاكم فوق الشعب فان في المظاهرة المحددة الاهداف(الحرية،الارادة الشعبية)ما يفصل بين دولة القانون المنشودة والسلطات القبلية والاسرية ونظام الصوت الواحد الفذي يستعيظ عن حقوق المواطنة بعبودية قسرية نقضها الفكر العربي الحديث منذ قرنين من الزمن تقريبا.

[1] .فيصل دراج،المستقبل العربي،يصدرها مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت،لنان،نوفمبر 2011،العدد393.

مواضيع الحراك العربي:

وضع الحراك العربي الدائر ثلاث مواضيع تحت ضوء جديد وهي:(المظاهرة ،المدينة، الشارع).

المظاهرة: هي فعل احتجاجي سياسي وتربوي في آن :فهي فعل سياسي لانها تطالب باسقاط سلطة محددة لا تمثل الشعب وتطالب بسلطة اخرى لها سياسات مغايرة،وهي فعل تربوي لان في شجاعة المحتجين ما يجدب اليهم محتجين جدد،وما يدخل المجتمعين جميعا في عملية تسييس مفتوحة،حرموا منها طويلا.[1]

الشارع: لم يعد الشارع الذي اكتسحته المظاهرة،مكان سلطويا ثابتا يفرض عليه الشرطي قواعد الانسياع والانضباط،كما لوكان الشارع مدرسة سلطوية اخرى،مرجعها(مسؤول الامن)،الذي يقمع العفوية ويعبر عن سلطة كلية الحضور.

المدينة: أخذ المدينة،التي حررتها المظاهرة دلالة اخرى،فهي ليست مكان هندسيا فقط وانما هي فضاء حر يسير فيه المواطن بلا مساءلة، ومكان متنوع يتسع الى جانب مؤسسات الدولة والمخازن،لمكاتب الصحف والاحزاب والرايات و التجمعات،مكان متحرر من اشارات سلطوية كثيفة تقنع(المواطن)بأن البشر مراتب وان فوق الانسان الذي لاحرية له موظف له شيئ من الحرية،وان ((الحر الوحيد))قائم هناك لايرى الاصدفة ولايحاسبه احد.

يمكن القول اتكاء على ما سبق:انتزع الشعب المقهور حريته بمبادرته التي املتها معاناة طويلة،بعيدة عن (المثقفين المختصين)،الذين ارادوا((تعليم الشعب مبادئ الحرية))،وهم مجتمعون في مكاتب مغلقة يدور فيها الحديث عن((استيراد الديموقراطية))وتساوي بين الدعوة الى المجتمع المدني والمقاولات الايديولوجية متوسلة غالبا:((منظمات غير الحكومية)).اكثر من ذلك:اعاد الشعب البسيط والاقرب الى الامية احيانا الاعتبار الى الثقافة حين دافع عن نقيم الحرية والمساواة والعدالة ودولة القانون،التي قال بها الخطاب النهضوي العربي،منذ زمن طويل.لا غرابة،والحال

[1] المرجع نفسه

هذه ان يكون في الحراك العربي الدائر،رغم قضايه المعقدة،نصرة للخطاب العربي النهضوي،في مقولاته الاساسية،الممتدة من الخبز والكرامة الى قضية فلسطين.

ولهذا عطف السياق العربي الجديد كلمة: ((عودة)) على اكثر من اتجاه:عودة السياسة،عودة الخطاب الايديولوجي المتعدد،عودة المدينة،عودة المثقف،الذي يحتاج دوره الا حييز ديموقراطي وتنوع في القول لاينفتح على الكفر والتخوين.لقد اعاد الحراك الشعبي العربي الاعتبار الى الثقافة بادوات غير ثقافية قوامها الانسان العادي الذي مارس بطولة غير عادية،لم تتوقعها ((النظرية))ولم يلمحها المثقفون النقديون الا في للحظات تنوس بين الحلم واليقظة.

الحراك السياسي العربي: بداية لعقداجتماعي جديد:

لاشك ان وضعية الانظمة العربية يتناسل حولها العديد من الاستفسارات حول مستقبل وجودها،وكينونتها و امكانية استمرارها،لماتشهده من تحولات جذرية تهدد بالتغيير في طبيعة هذه الانظمة وتحولها تجاوزا الى الموجة الثالثة للديموقراطيةالعالمية،حسب تعبير صموئيل هانتنغتون،والاقتراب اكثر من مطالب الديموقراطية والتحديث السياسي الذي تحول الى مطلب جماهيري تطالب به التنظيمات الاهليةاو الفعاليات غير الحكومية،والشعوب العربية،فهل نحن بصدد تقنين نوع جديد من التعاقد السياسيبين الحاكمين والمحكومين،يكون الهدف منه هو التحقق من ضمان المزيد من التوازن والعقلنة في هذه العلاقة،واقرار المزيد من التواصل الايجابي والشراكة ،وفرض اليات الديموقراطية الحقيقيةبناء على الاختيارالحر والنزيه لعقد اجتماعي يبتعد عن نسق المنظومة السلطوية و الاستبدادية؟.[1]

هل اخفق الوطن العربي بمجتمعاته واقطاره،كل على حدة في بناء امة حديثة،اي جماعة سياسية متحدة،متفاعلة ومتضامنة،يرتبط اعضاؤها برباط المواطنة ونجمعهم ارادة العيش المشترك وتاكيد الكرامة الانسانية التي لاتستقيم اليوم من غير مساواة حقيقية،وضمان الحريات الفكرية والسياسية،التي هي قاعدة المشاركة في الجماعة الوطنية،والشعور بالمسؤولية وممارسة حقوق المواطنة،والطموح الى مشاركة فعالة وايجابية بحضارة العصروقيمه الانسانية(2).

1- فيصل دراج،المستقبل العربي،يصدرها مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت،لنان،نوفمبر 2011،العدد393

2- برهان غليون،الثورة التونسية او دخول العرب في الحداثة السياسية،الحوار المتمدن،العدد3255، 2011/01/23.

هل الديموقراطية بما تفرضه من الاختيار الحر للشعوب،لانظمتها ودساتيرها وقوانينها وحاكميها لالاحتكام الى صناديق الاقتراع،وبالتوفيق بين جميع القوى الحية،هو الحل السحري والمناسب للمرور نحو الحداثة السياسية،حيث يوجد المواطن العربي في قلب الانشغالات السياسية للحاكمين،وخاصة وخاصة بعدما تشهده الساحة العربية من ارتفاع ظاهرة الاحتجاجات المطالبة باسقاط الفساد واستبداد الانظمة،وتيرة الثورات في مجموعة من البلدان، بداية تونس ومصر،وليبيا،واليمن،والبحرين،وسورية،وما هي اللاليات الكفيلة باحلال نوع جديد من التعاقد الاجتماعي،قوامه احترام سيادة القانون قوامه احترام سيادة القانون ودولة المؤسسات واحترام الحريات العامة،وحقوق الانسان،مع الحفاظ على سلامة وامن المجتمع،بانتاجاليات رقابية دستورية وقانونية تسمح بتدبير الاختلاف بين الفرقاء السياسيين،وتحول دون السقوط مجددا في حالة الفوضى والفراغ السياسي؟.

وهل نحن بصدد تغيير حقيقي لطبيعة الانظمة العربية،التي لم تنفع معها كل وصفاتالتعددية السياسية والديموقراطية الغربية؟وهل يمكن القول مع جوزيف ناي،المفكر الامريكي الشهير،وصاحب النظريات السياسية الرائجة عن " القوة الناعمة " ، ان مستقبل مستقبل القوة في القرن الحادي والعشرين،تنتقل عبر طريقين:الاول من الغرب الى الشرق والثاني من الدول الى الجهات الفاعلة غير الرسمية،بما يعني ان الثورات العربية امر دبر بليل على يدي القوى الغربية،وبتوظيف من الحركات الاحتجاجية؟.[1]

ثورات ام انتفاضات:

ان الانتفاضات العربية في زمن العولمة وسرعة حركة التواصل كانت نتيجة مباشرة لازمة التنمية في الوطن العربي وهشاشة القطاعات الاقتصادية والاجتماعية (التعليم؛الصحة؛البحث العلمي؛هدر الثقات والثروات؛انتشار اقتصاد الريع؛التباين والتفاوت الطبقي...)وازمة التغيير نحوالديموقراطية وانتشار الاستبداد مقارنة ببلدان في افريقيا وامريكا اللاتينية،بالاضافة الى

1- المرجح نفسه

ضعف الاحزاب السياسية والنقابات،وفعاليات المجتمع المدني[1] مما ساهم نسبيا في انضاج الحراك الاجتماعي والسياسي،مقابل فشل الانظمة الاستبدادية والاسلاميين في تقديم الحلول الاقتصادية والاجتماعية لهذه المجتمعات.

ففي بداية التسعينيات من القرن الماضي،وضعت الانظمة الاستبدادية امام مازقمزدوج لاول مرة في التاريخ يدخل العالم في اجواء مناخات ديموقراطية بعد سقوط جدار برلين ونهاية الحرب الباردة،وبعد زوال الديكتاتوريات في امريكا الجنوبية،ومع ذلك،فإن الشرق الاوسط كان المنطقة الوحيدة التي ما تزال راكدة وسط موجة من الاختراقات الديموقرطيةالتي اجتاحت العالم بين منتصف**1970** وعام **2000** حيث لفظت دول مثل الشيلي والارجنتين والارغواي حكامها العسكريين،وعانقت الحكم الديموقراطي،وانتزعت وسط اروبا نفسها من الهيمنة السوفياتية،وبدأت دولة بعد دولةاخرى تعتمد المعايير السياسية والمدنية التي يطالب بها الاتحاد الاروبي وسقطت ديكتاتوريات اخرى في كوريا الجنوبية والفيليبين واندونسيا،بينما واجه الوطن العربي الذي خلفته الطفرة الديمقراطية العالمية وراءها " عجزا في الحرية " والديموقراطية(**2**).

بالنسبة للحركات الاسلامية تأرجحت دوما بين التقليد الثوري،اي الخروج عن سلطة الحاكم والعمل على تنحيته،والتقليد المؤسسي المهادن المستوجب لطاعة ولي الام،من دون ان يصل الامر الى تبني اطروحات ديموقراطية حديثة تكون الغلبة فيها للعملية الديموقراطية ومنطق التداول على السلطة.والواقع ان ذلك يتحكم في شكل واسلوب المعارضة في كثير من التجارب العربية،مما يشير الى انه ما يزال واقعا معيشيا سواء في العراق،او في صعود نجم حركة حماس وحزب الله وغيرهما من الحركات المشابهة.ويرتبط ذلك بالصراعات الطائفية والمذهبية،واستمرار المجتمع التقليدي القبلي والعشائري،كما هو الشأن في اليمن والسودان،وهو مؤشر على مدى الابتعاج عن مرحلة المجتمع الحديث والثقافة القومية الموحدةللجميع تحت سقف واحد وهو المواطنة،وكلها شروط لازمة لجعل التحول الديموقراطي ممكنا ناهيك ايضا عن استمرار غلبة ظاهرة المعارضة الاصولية على المشهد السياسي(**3**) .

1- ادريس لكريني،الرهانات الاستراتيجية للتحولات الجارية في المنطقة العربية،محاضرة/مشروع منبر الحرية،المغرب2011

2- تقرير حول:الاختناق بالديكتاتورية،عجز الحرية في الشرق الاوسط،موقع فريدوم هاوس.

3- سعيد عكاشة،الديموقراطية الليبرالية واشكالية السلطة،الديموقراطية،الدد41،يناير2011.

ان محاولة الاجابة عن هذا الاستفسار المتعلق بدينامية التحول الديموقراطية الناجمة عن ةظاهرة الانتفاظات العربية غير المسبوقة في الوطن العربي – حتى لانجزم بتوفر شروط الثورات من عدمها – مسألة تتطلب بحثا في الدوافع والعوامل المساهمة في خلق أوضاع جديدة في البلدان العربية،لم تكن في مجملها مفاجئة ومستبعدة،بقدر ما كانت صادمة في سرعة حركيتها ونجاعتها،فما نشهده اليوم في الحقيقة هو نتيجة تراكم وتفسير لما حدث على مدى عقدين،حيث تضاءلت نسبيا الضغوط الخارجية،وضعف الاستثمار الاجنبي ،وانحسرت موجة الديموقراطية كما يتضح من مؤشرات"فريدوم هاوس"او"مؤشر بريسلمان"للتحول نحو الديموقراطية واقتصاد السوق،ايا كانت التحفظات ازاء المعايير المعتمدة،التي غالبا ما تحيل الى ضرورة وجود مؤسسات منتخبة،وبنايات دستورية وقانونية فعالة،وحاكمة سياسية واقتصادية وامنية،لكن مع وجود هذه الميكانزمات،تبقى الممارسة في دول العالم الثالث مقترنة بنوع من التجاوزات التي تمكن من القفز على محتوى البناء الديموقراطي،والتمسك بالقشور والهياكل والشعارات.

وفي هذا السياق،لابد من الاشارة الى ان تصنيف المعايير الهشة المستعملة في توصيف نظام ما بانه ديموقراطي لمجرد ان لديه مؤسسات دستورية عصرية،وان له اقتصادا ليبراليا راسماليا مجرد مقولات يصعب التحقق من جديتها ،وخاصة اذا لم تواكبها ثقافة ديموقراطيةتؤمن بالاختلاف والشراكة والتوافق حول الثوابت الديموقراطية والمشاركة في تدبير الشأن العام،وتطبيق قواعد الحكامة الجيد.

من جهة ثانية،وجدت البلدان العربية نفسها في شراكة مع دول ناشئة لم تنهج الديموقراطية كالصين مثلا،ومع دول تراجعت كروسيا،حيث اصبحنا نشهد ظاهرة عولمة الديموقراطية،حيث لم يعد لهذا المفهوم دلالة واحدة وعامة،ولم يستخدم من دون صفة ملازمة،كديموقراطية برلمانية ،وديموقراطية دستورية ،وديموقراطية اوليغارشية ،الى غيرها من التوصيفات التي اسقطت هذا المصطلح في التعميم والشمولية لم يعد بالامكان تقسيم العالم الى معسكرين ديموقراطين وغير ديموقراطيين والكل اصبح بامكانه الاعتقاد انه ديموقراطي([1])

1- [1] .ادريس لكريني،الرهانات الاستراتيجية للتحولات الجارية في المنطقة العربية،محاضرة/مشروع منبر الحرية،المغرب2011

شهدت المنطقة العربية في الاشهر الاربعة الماضية مالم تشهده طيلة عقود طويلة،فبعد ان ظل الوطن العربي خاج موجة التغيير والتحول الديموقراطي المتتابعة/مما دفع البعض الى الحديث عن وجود استثناء عربي في المجال او عن وجود تناقض بين الثقافة العربية وقيم الديموقراطية ،بدأ الوطن العربي في الشهور الاخيرة يشهد بوادر جديدة توحي بتفكك محتمل لبنية النظم السلطوية بفعل انتفاضات شعبية،بداية من تونس ومصر،ثم في ليبا والاردن ،والعراق،والبحرين،واليمن.ومهما اختلفت اسماء ساحات الاحتجاجات،فالهدف ظل واحدا وهو اسقاط الانظمة السلطوية سواء عن طريق التغيير الشامل او الجزئي،عن طريق ادخال بعض الاصلاحات السياسية والاقتصادية على الانظمة ،وخاصة في دول عبرت منذ مدة عن رغبتها في دخول مسلسل الاصلاحات السياسية والدستورية،كالاردن والمغرب.

كما ان انهيار الحواجز السيكولوجية لدى المواطن العربي في عالم يلغي ويتجاوز كل الحدود اعلاميا وافتراضيا وقدرته على التعبير من خلال نوافذ جديدة كالانترنيت،وشبكات التواصل الاجتماعية "كالفايسبوك"و"التويتر"،ساهم في جعل الانظمة العربية تقدم تنازلات خاصة في مجال حرية التعبير ،مع وجود الطفرة الاعلاميةوالتكنولوجيا الرقمية ([1]).

ورغم المحاولات المتكررة لصد هذا النوع من العولمة الافتراضية احرزت حرية التعبير تقدما كبيرا،حيث وصلت معظم هذه الانظمة الى قناعة مفادها ان الديموقراطية قي ابسط تجلياتها عي السماح للتعبير عن النفس،وبذلك سمحت العديد من البلدان العربية بهامش من الحريات،وخاصة حرية التعبير،مع الحفاظ على الوسائل الرقابية و القمعية الاخرى.كماسمحت السلطات الحاكمة بهامش من الانفتاح الاقتصادي وقررت ان تكون اول المستفيدين من هذا الانفتاح. فما حصل ان هذه الانظمة فقدت قدرتها على ضبط المعلومات والافكار.

[1] حوار لوموند مع د.غسان سلامة،العرب اختاروا الانظمة الاستبدادية بديلا من الفوض :هذه اختارت امتلاك الدولة وتوريثها،منشور على الموقع الالكتروني المحرر العربي بتاريخ 2011/02/11

وقررت ان تستولي على جزء كبير من الثروة الوطنية،بمعنى انها قبلت بالانفتاح الاقتصادي شرط ان تتمكن السلطات الحاكمة من الحصول على حصة الاسد من عمليات بناء الثروة الجديدة بعد الانفتاح،وهذا ما ساهم في موجات من التذمر والحنق على الطبقات السياسية الحاكمة التي اصرت على احكام قبضتها على مختلف مناحي الحياة الاقتصادية وممارسة نوع من الاحتكارية المدمرة لآمال الملايين من الشباب العربي .

وبالرغم من الاختلافات المهمة بين النظم العربية خاصة بين النظم الملكية والنظم الجمهورية،وبين الدول المنتجة للنفط والدول المصدر للعمالة فان هذه النظم كانت تتفق في الكثير من السياسات والخصائص، ولذلك كانت مطالب القوى الاحتجاجية متشابهة الى حد بعيد،وقد تركزت هذه المطالب على اطلاق الحريات السياسية،وتحقيق الديموقراطية والعدالة الاجتماعية([1])

ان ما حصل في بعض بلدان الالوطن العربي كتونس ومصر،يجعلنا ندرك ان هذا الحراك يتشابه في مسبباته ودوافعه المتجلية في جود سلطة سياسية متروكة على المشاع وهي اخطر سلطة على الاطلاق، لانه لايوجد قانون لمحاسبتها كما هو الشأن في مواجهة السلطات المدنية او الزمنية،وكثيرون يسيؤن استخدام الدين(احتكار الدول للسلطة الدينية وتنظيم الحقل الديني وقوة الفتاوى الفقهية التي خدم مصالح الفئة الحاكمة) ومقولات تسلطية دينية وهواتية اخرى لابقاء الاوضاع على ما هي عليه،

كما ان حالة الشك وعدم الثقة في السلطات الحاكمة التي تتعتبر حالة عامة لمعظم البلدان العربية والاسلامية ستؤدي عمليا الى مزيد من الغضب والحنق من جانب اغلب الشعوب ضد الانظمة التي تحكمها،والتي لاتمنعها فقط من المشاركة السياسية،بل تصادر منها كافة الحقوق والحريات العامة.

وتؤدي عملية استلاء الدولة على السلطة المتروكة على المشاع الى عودة تيارات العنف الاصولي مجددا،وبشكل اكثر شراسة،او الى المزيد من التحديات نحو تفكيك السلطة السياسية نفسها وتوجيه الضربات الموجعة لها بجبهة واسعة،تتشكل من التحالف بين اصوليين وليبراليين

ويسارين يشتركون جميا في كعاناة الحرمان من ممارسة السلطة والشعور بتقدير الذات(**1**).

[1] دينا شحاتة ومريم وحيد،محركات التغيير في العالم العربي،السياسة الدولية،السنة47،العدد184 ،ابريل2011،ص10-17

من جهة ثانية لايمكن الجزم بوجود سيناريوهات للتغيير متشابهة في البلدان العربية.تغيير عن طريق الثورات مع الاختلاف في تحديد مفهوم الثورة كمصطلح سياسي يعني الخروج عن الوضع الراهن ،سواء الى وضع افضل او اسوء من الوضع القائم فهي حركات سياسية يحاول به الشعب او الجيش او مجموعات اخرى اخراج السلطة الحاكمة،وتستخدم هذه المجموعات الثورية العنف في محاولة اسقاط حكوماتها ،ويؤسس الشعب او الجيش حكومة جديدة في البلد بعد اسقاط الكومة السابقةّ.

الى اي حد يمكن تأكيد نجاح الثورة في مصر وتونس،وخصوصا ان معايير نجاح الثورة تعتمد على العناصر التالية:

انهيار النظام السياسي القديم بالكامل بكل مؤسساته ونخبه،

وجود دوافع ايديولوجية جديدة تتبنى فكرا وعقيدة وتصورا للحكم والعدالة الاجتماعية،سواء كان فكرا اسلاميا،ليبراليا او اشتراكيا او غيره.

صعود نخبة من التيار الاصلاحي معارضة للنخبة السابقة.

وجود زعامات سياسية تحوز ثقة الشعب .

الرغبة في تحديث مؤسسات والقطع مع ممارسات الماضي.

ولابد من المقارنة بين الثورة والانتفاضة والانقلاب العسكري،فلاولى تنم عن مدلول شمولي يحدث قطيعة مع الماضي ويختار نهجا جديدا قد يفضي الى الدخول في مرحلة الديموقراطية،وقد تفشل المحاولة ويرجع النظام الى المربع الاول.في حين ان الانتفاظة تكتسب بالعفوية والتلقائية عادة،ويصعب التحكم في مجريات الامور طالما لايتحكم في آثارها ونتائجها لعدم وجود التأطير والتعبئة السياسية الجيدة([1]).

[1] سعيد عكاشة،الديموقراطية الليبرالية واشكالية السلطة،

من السابق لاوانه الحكم على نجاح مايسمى بالثورتين في مصر وتونس، طالما ان هناك شبه استمرارية في بنيات وجوه النظام السابق،وليس هناك مشروع ثوري تشرف عليه هيئات سياسية ناضجة،خصوصا ان الاسلاميين وجدوا انفسهم امام وضع جديد تشكل فيه الحركة الشبابية محور التغيير،الذي يتسم بالاصرار والمكابرة في احداث التحول ،لم تكن دوافعه سياسية خالصة،وانما اجتماعية واخلاقية،فاسلاميون الذين اضطهدوا وهمشوا خلال العقدين الماضيين،يعتقدون انهم الافضل تنظيما،ولديهم تاريخ طويل في عمل المنظمات السرية،والقيادة المشهودة لهم بها.لقد صمّوا آذانهم عن هذا البعد الجديد،اضافة الى ذلك فلقد ظلوا خارج الحداثة الاقتصادية الناجمة عن ظاهرة العولمة وهذا البعد غائب تماما عن برامجهم،وبالتالي فان محاولة اسقاط الانظمة القائمة لم يبدأبعا الاسلاميونوانما الشباب الذين يسعون الى سلطة اخلاقيةافلتت من يد السلطة الحاكمة والاسلامين على حد سواء،وفي الحقيقة ان حركات التمرد هذه ليست ايديولوجية،وانما هي اخلاقية واجتماعية تنطلق من رؤية وتشخيص مختلفين عن الاسلاميين([1]).

ان موجة التغيير في الوطن العربي حسب الباحث اريك دينسي لاتعبّر بالمطلق عن ثورات تلقائية،وانما تم التدبير لهذه المرحلة منذ **2007 – 2008** من خلال عقد مؤتمرات ولقاءات برعاية الامم المتحدة،وغير من المنظمات غير الحكومية الامريكية كـ ((فريدوم هاوس و المعهد الجمهوري الامريكي))وذلك بحضور العديد من المدونين وزعماء الحركات الاحتجاجية ذات المطالب السياسية والاجتماعية من البلدان العربية،وهو السيناريو نفسه الذي سبق التهيئ لثورات سابق،كما حصل في سيناريوا مماثل لتفكيك الاتحاد السوفياتي السابق،في الثورات الصربية،والثورة البرتقالية في اكرانيا،وثورة الزهور في جورجيا.

1- [1] حوار لوموند مع د.غسان سلامة،العرب اختاروا الانظمة الاستبدادية بديلا من الفوض :هذه اختارت امتلاك الدولة وتوريثها.

لقد تزامنت موجة التغيير الحالية في الوطن العربي،مع الاحتجاجات ذات الصبغة الاجتماعية التي كانت تقمعها السلطات السلطات العمومية،لكن هذه المرحلة حصل توافق ضمني بين الشرائح المشكلة من الطبقات الفقيرة ومن الطبقة المتوسطة والمؤسسة العسكرية،التي رفضت التدخل في كل من تونس ومصر بعد الحصول على ضمنات امريكية باستمرار التمويل والدعم لهذين النظامين في حالة تغيير وجوه النظام القديم.

ان ما يسمى بالربيع العربي للديموقراطية،حسب الكاتب نفسه،ما هو في الحقيقة الا انقلابات عسكرية بطريقة شعبية عن طريق الاحتجاجات،والدليل على هذا الكلام لم يرفع في ساح التحرير شعار واحد يدين اسرائل ويذكر بقضية العرب المحورية،قضية الصراع العربي – الاسرائيلي[1]،مما يعني انها ثورة تعبوية مؤطرة،وخصوصا مع تصريح رئيس هيئة الاركان للقوات المسلحة ورئيس جهاز المخابرات العامة المصرية بالتزام مصر بالاتفاقيات الدولية،وخصوصا اتفاقية ((كامب ديفيد)) التي ترفضها قطاعات عريضة من الشعب المصري.

وفي تونس تم استغلال المعارضة والحركات الاحتجاجية للاحداث التغيير،نتيجة الغضب والحنق من فساد العائلة الحاكمة التونسية،فهي ثورة سلمية بمباركة امريكية وبدور فاعل للمؤسسة العسكرية التي اشرفت بتنسيق مع واشنطن على استبعاد بن علي واختياره الهروب الاضطراري،مع استغلال حالة الاحتقان الاجتماعي والازمة الاقتصادية من دون تغيير الشكل العام للنظام السياسي،بالاسهام في خلق نخب جديد خرجت من رحم النخب السابقة،مما قد يعيق مستقبلا العملية الديموقراطية برمتها.

فما حصل في هذين البلدين مصر وتونس لايشبه اطلاقا الثورة الايرانية لعام**1979** مثلا،التي غيرت طبيعة وشكل النظام السابق ورفضت كافة الاتفاقيات التي وقعها شاه ايران بعد نجاح الثورة ،ووضعت نفسها في مواجهة مباشرة مع الغرب.

بالنسبة الى واشنطن،فان التغيير في الوطن العربي يتم ادخال الاستمرارية وليس القطيعة ولايغير كثيرا في طبيعة التوازن الاقليمي،فدعم امريكا للمؤسسات العسكرية في الشرق الاوسط وشمال افريقيا،يهدف الى جعل دور هذه شبيها بالنظام التركي،اي التزام الحياد وعدم التسابق نحو

[1] – اعد الباحث مقاله،هذا،قبل محاصرة السفارة الاسرائيلية في القاهرة، من قبل المحتجين المصريين بتاريخ2011/09/10 على وجوده، والذين نادوا بطرد السفير،والغاء اتفاقية كامب دفيد.

السلطة-الا في حالة الضرورة القصوى-ويقتصر دورها على ضمان وحماية استقرار وامن هذه البلدان من خطر التهديد الاسلامي والمساهمة في التوازن الاقليمي وعدم مناصبة العداء الاسرائيلي([1]).

وفي حالة ليبيا وسوريا واليمن مازالت الامور غير واضحة ،لكن الاستراتيجية الامريكية والغربية عموما تهدف الى دعم المعارضة والثوار داخل هذه البلدلن،تحت حجة احترام حقوق الانسان والحريات العامة،والقمع السياسي وخرق الشرعية الدولية،وهذا ما يوضح مدى التدخل الغربي في عملية انتقال السلطة والتغيير في الوطن العربي.

المبحث الثاني :

فرص التغيير في الوطن العربي:

صحيح ان للثورتين التونسية والمصرية قصب السبق في انجاز هذا الحراك الشعبي الكبير وكانتا من العوامل المحفزة للحراك في عموم المنطقة ،وعلى الرغم من الاستبداد وانتهاك قيم العدالة

[1] Eric Denécé ,(Les Révolution arabes ne Sont que des coups d’état Militaires masqués)(entretien)la tribune ,La Tribune ,01/06/2011 ,p.30

والمساواة هي العوامل العامة المحركة لهذا التحول ،لكن الظروف الخاصة لكل بلد من بلدان المنطقة خلقت اسليب احتجاجية ومطالب خاصة،ففي الوقت الذي يالخذ الحراك في ليبيا طابع الثورة نجده في مصر يأخذ بعدا آخر يذهب في اتجاه تجريم الوجوه القديمة ومحاكمتها،بداية من محاكمة مبارك واولاده واعوانه،او ما يسمى بشخصنة الازمة،وتجسيدها في شخصية الرئيس وحاشيته،من دون اي تغيير يذكرفي المؤسسة التي افرزت هذه النخبة والتي بامكانها ان تنتج نخبا مشابهةتخرج من لابوسها العسكري وتخوض في غمار السياسة بدعم من القوى الخارجية.[1]

قد تاخد منحى اصلاحيا فقط كما الشان بالنسبة الى المغرب،لايغير من شكل النظام السياسي بقد ما يطالب بتحقيق قفزة نوعية والرقي بملكية دستورية،حيث اقدم العاهل المغربي-على اجراء استفتاء في **2011/07/01** على دستور جديد يعزز صلاحيات رئيس الحكومة في محاولة لارساء قواعد الديموقراطية البرلمانية.

كما لاحظنا ان نجاح الثورة المصرية وتصاعد الحراك الشعبي الذي يلف المنطقة،حفز الفلسطينين على توقيع اتفاقية الوفاق الوطني الفلسطيني،التي بقيت معطلة لسنوات عديدة ،ما اثار في وحدة قوى الثورة الفلسطينية.

وفي السياق نفسه لجات بلدا عديدة في مجلس التعاون الخليجي الى تقديم مكتسبات مادية وخدمية للمواطنين للتخفيف من حدة الاحتقان الشعبي(2).

نعتقد ان فرص التغيير في الوطن العربي يتداخل فيها العديد من العوامل الحاسمة اهمها:

وحدة الحراك الشعبي في منطلقاته واتجاهاته وافكاره من شأنه ان يفتح ثغرة كبرى تؤدي الى الانقسام الداخلي، وهو ما تتوق اليه القوى المناهضة للتغيير.

التخوف من اخطار الثورة المضادة اذا سلمنا بوجود تغيرات حقيقية في الانظمة السياسية العربية.

1- [1] راجع نص المحاضرة التي القاها الامين العام للحركة الاشتراكية العربية ،الاستاذ عبد الاله النصراوي،بعنوان:((الحركات الاحتجاجية والثورات العربية،اسبابها وآفاقها)) بتاريخ 2011/08/02 .

2- محمد عصام لعروسي،((محاولة لفهم قرار انضمام المغرب لمجلس التعاون الخليجي))،العرب الاسبوعي،05يوليو2011.

الخوف من عدم تغيير بنية الافكار السائدة في الانظمة العربية التسلطية،وممارسة نوع من التجني على الجماهير من خلال تغيير الشعارات فقط والحفاظ على جوهر الممارسة التسلطية التي قد تمارسها احيانا الجماهير غية المؤطرو والموجهة بشكل جيدز

الحد من التدخل الاجنبي في احداث التغيير في المنطقة العربية،ورسم الحدود الجديدة للمنطقة بتفجير الاوضاع من الداخل عن طريق العزف على اوتار الانقسامات الطائفية،وتنزيل اهم مشاريع الاستراتيجية الامريكية([1])

ان الديموقراطية كمطلب جوهري وحقيقي للشعوب العربية،لايمكن ان تكون مطية ومشجبا يسمح بانتاج نماذج ونخب جديدة غير متشبعة بالفكر الديموقراطي بقدر تمسكها بالفكر الانقلابي،واحداث التغيير لمجرد التغيير، وان المواطن العربي يحتاج الى جرعات حقيقية من الحرية والديموقراطية ،ويحتاج اكثر الى فرص العيش الانساناني الكريم،وتجديد شامل للسياسيات العمومية اي ما سميناه بالتعاقد الاجتماعي الجديد،مضمونه الاسمى اعتبار المواطن المحور الحقيقي لكل تغيير، وان الحاكمين مجرد ادوات لانجاز اهداف الصالح العام.وفي حالة الفشل في انجاز هذه الغايات،تكون الديموقراطية والانتخابات وسيلة لتعبير الشعوب اما عن رضاها او سخطها على الماسكين بمقاليد الحكم.وقد اشار كارل دوتش الى قوة المؤسسات النابعو من الارادة الشعبية تشتغل بشكل آلي وتلقائي وفق ضوابط ديموقراطية،تحدث فعلا ايجابيا لدى المواطن الى درجة لا يلتصق بالاشخاص القائمين عليها طالمل يستوفي الغاية من وجودها وهي الفعالية والمصلحة العامة.

تحتاج الانظمة العربية الى مراجعة عقدية وفكرية قوية،وان تخوض في سياقات تصحيحية واصلاحية هادفة،حتى يتحقق مفهوم الثورة السياسية والاخلاقية الهادئة،والانتقال الى زمن التعاقد الاجتماعي البناء و الهادف، تكون فيه الاولوية الى نطاق سياسي يحترم ارادة الشعوب ومصالحها و احقيتها في غد افضل.

1- [1] نذير مصمودي،بعد الرصاص،الاسلاميون والاسئلة الساخنة،الشروق للاعلام والنشر،ط1 ،2010،ص95/94/92 .

هل الاسلاميون هم الحل لمشكلة الديموقراطية في العالم العربي

ثمة افتراض تبلور في العامين الاخيرين يقوم على مقولة ان دمقرطة الشرق الاوسط هي الطريق الامثل لمحاربة الارهاب،وهو ما اثار مناظرات عديدة داخل الولايات المتحدة الامريكية حول قبول الاسلامين من عدمه داخل اللعبة السياسية في العالم العربي وخصوصا في الشرق الاوسط خاصة بعد اعلان رايس ان امريكا ستتعامل مع الاسلاميين اذا وصلوا الى السلطة بواسطة انتخابات ديموقراطية ونزيهة.

ومن بين هذه المناظرات يمكن تناول وجهتي نظر كل من رويل مارك جيرشت،العضو الدائم بمعهد إنتربريز الامريكي،وروبرت ستالوف المدير التنفيذي لمعهد واشنطن لدراسات الشرق الادنى لدى اجابتهماعلى سؤالهو:هل الاسلاميون هم معضلة الديموقراطية في الشرق الاوسط؟.

يرى جيريشت ان الديموقراطية لم تكن بندا رئيسيا على اجندة امريكا اتجاه الشرق الاوسط قبل **2001/09/11** م ، وكانت امريكا تاخذ بمبدا تنوير الديكتاتوريات فقط،اما الان وبعدما ساهمت شخصيات اسلامية مثل السيستاني في مهمة الديموقراطية في العراق،فقد ثبت انه يمكن الاعتماد على رموز اسلامية للتغلب على العنف الراديكالي وبناء نوع من الديموقراطية التوفيقية التي تمثل الحل الاوسط بين الحكومة الاستبدادية والمتطرفين الاسلاميين وذلك مع تعديل رؤية الاسلامين المعتدلين القائمة على ان"الاسلام هو الحل" بينما يرى ستالوف ان نبذ بعض التيارات الاسلامية للعنف ليس اختبارا كافيا لمشاركتهم السلمية في الحياة السياسية،لانهم يعتبرون السلم موقفا تكتيكيا وليس استراتيجيا،ويعتبر النماذج الاسلامية الناجحةقليلة تنحصر في حالتين كحالة الجيش في سوريا والملك في الاردن،والتعهد اللفظي لايعطي صك البراءة لبعض الحركات الاسلامية مثل حماس فهذا يرتبط بالممارسة التي تؤكد التحول والتغيير.ويذهب دانيال بابيس الى ابعد من ذلك حيث يرى انه من الضروري للولايات المتحدة ان تستثني حماس

وحزب الله من اية عملية ديموقراطية حتى لو انهما نزعا سلاحهما وهدفهما هو انشاء حكومة اسلامية استبدادية.[1]

1- [1] راجع نص المحاضرة التي القاها الامين العام للحركة الاشتراكية العربية ،الاستاذ عبد الاله النصراوي،بعنوان:((الحركات الاحتجاجية والثورات العربية،اسبابها وآفاقها)) بتاريخ 2011/08/02 .

الخاتمة:

إن القضية مازالت بحاجة إلى الدراسة والتحليل والنقد والاستفادة من تقنيات المناهج المعرفية ، وأدوات وطرائف البحث العلمي الرفيع ، وكنا نأمل لو نفتحها على أفق أوسع وخصوصا على باب العولمة ، كأسلوب غربي للسيطرة والاحتواء وكوجه آخر لعملة العلمنة الشاملة ، وما يمكن أن نخلص إليه من هذا البحث ما يلي :

أن الأسئلة الجوهرية في علاقة الإسلام والغرب ستظل مسكونة بالتوجس والقلق والحيطة والحذر ، ولا نعلم ما يحمله لنا المستقبل في ظل العولمة من مفاجآت ، ثم إن أي تحول نوعي في هذه العلاقات لن يتحقق ما لم يحصل في العالم الإسلامي من تطورات حضارية تضيق الهوة التي تفصله عن العالم الغربي في مجالات التقدم العلمي والإنماء الاجتماعي والاقتصادي ، وما لم ينجز العالم الإسلامي هذه التطورات الحضارية فلن يكون بمقدوره أن يتحاور مع الغرب بتكافؤ ، او حتى يخرج عن سيطرته وتبعيته ما لم يسد النقص من احتياجاته الغذائية والتصنيعية والتقنية بجهوده وامكاناته الذاتية ، وهذا ما نلمسه بين دولة إسلامية كماليزيا في علاقة الغرب بها ، مع ما شهدته من تطورات حضارية ، وبين دولة إسلامية أخرى لم تتقدم بخطوات حضارية وهذا ما يحصر دراسة علاقتنا مع الغرب في إطار حضاري وعلى ضوء مشكلتنا الحضارية.

عندما اسلم بكل أسف بما سبق ذكره فهذا لا يعني أنني أوافق على النمط الغربي كأسلوب للتقدم ، وان تقدم الغرب وسيطرته سيظل إلى الأبد وانه لا بديل عن الخضوع والركوع ولا داعي للمقاومة ، بل على العكس من ذلك تماما فانا أؤمن أن الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان ، لكن بالعلم والعمل مع وبصدق وإخلاص وضرورة العودة إلى تعاليم الدين الصحيحة ، الدين الذي وجد العرب متفرقين متناحرين فجمع شملهم

ووحد صفهم وأدخلهم التاريخ من بابه الواسع، ثم أننا لا نلتقي مع التيار الغربي العلماني كبديل للإسلام - قال تعالى : « ومن يبتغي غير الإسلام دينا فلن يقبل منه » كما أننا نرفض الموقف التوفيق بل التلفيقي المتحذلق ونرد عليه بقوله تعالى : « قل يايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون... لكم دينكم ولي دين » .

إن العلمانية لا تحل لنا مشكلتنا لان ليس هناك ما يبررها ولسيما في الدين الإسلامي من بين كل الديانات ، لان الدين الإسلامي جاء خاتما للأديان بالنص الصريح – قال تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا » صدق الله العظيم.

كما نرفض مصطلح الإسلام العلماني أو العلمانية الإسلامية ، فالإسلام لا يقبل التجزئة لأنه لا توجد في الإسلام مساحة خاصة ومساحة عامة بل دينا متكاملا ، ورغم كل هذا نشعر بان الإشكالية اكبر منا وهي ليست مجرد إشكالية بل قضية وسنعيش لأجلها ، كما نشعر أننا فرطنا في العديد من جوانبها الهامة ، لأنه من لم تكن له قضية يموت من اجلها فهو ميت أصلا.

قائمة المراجع والمصادر

الكتب

01- المصحف الشريف – رواية ورش عن نافع

02- أرسطو- دستور الأثينيين- عربه عن أصله اليوناني وعلق عليه(الأب اغسطين بربارة)- اللجنة الدولية لترجمة الروائع بيروت 1967م.

03- أصول القانون الدستوري والنظم السياسية- محمد ارزقي نسيب- دار الأمة للطباعة والنشر- الطبعة الأولى- ص.ب 109 برج الكيفان16120 الجزائر.

04- أزمة الديمقراطية في الوطن العربي- تأليف جماعي- مركز دراسات الوحدة العربية- ط-1/تشرين الثاني/نوفمبر-ط-2 كانون الثاني/يناير1987م بيروت لبنان.

05- القانون الدستوري والدساتير المصرية- محسن خليل- المكتبة القانونية1996م- دار الجامعة الجديدة للنشر.

06- الوجيز في القانون الدستوري- حسني بوديار – دار العلوم.

07- النظم السياسية – عبد الغني بسيوني عبد الله – الدار الجامعية.

08- التراث والحداثة دراسات ومناقشات- محمد عابد الجابري- المركز الثقافي العربي- الطبعة الأولى/سبتمبر1991م .

09- لديمقراطية بين العلمانية و الإسلام- عبد الرزاق و محمد عبد الجبار- دار الفكر(دمشق/سوريا)ودار الفكر العالي(بيروت/لبنان)ط-1 - 1420هـ/1999م.

10- الشورى لا الديمقراطية- عدنان علي رضا النحوي- دار الشهاب- باتنة- الجزائر- الطبعة الثانية-1407هـ/1987م.

11- الدين والثقافة والسياسة- حسن حنفي- دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع-تاريخ النشر1998م.

12- العقيدة في الله- عمر سليمان الأشقر- قصر الكتاب البليدة- الجزائر.

13- الدين في المجتمع العربي- تأليف جماعي- مركز دراسات الوحدة العربية-بيروت - ط-1-حزيران/يونيو1990م – ط-2- نيسان/ابريل2000 م.

14- العلمانية والممانعة الإسلامية محاورات في النهضة والحداثة-علي العميم- دار الساقي – الطبعة الأولى – 1999 م.

15- الشورى وقضايا الاجتهاد الجماعي – محمد عبد القادر أبو فارس – شركة الشهاب – الجزائر .

16- الأسس الفلسفية للعلمانية – عادل ضاهر- الطبعة الثانية – 1998 م.

17- الإسلام والعلمانية وجها لوجه- يوسف القرضاوي- مؤسسة الرسالة – الطبعة الرابعة- 1417هـ / 1997م .

18- الإسلام والغرب الحاضر والمستقبل- زكي الميلاد وتركي علي الربيعو– دار الفكر(دمشق/سوريا)دار الفكر العالي(بيروت لبنان)ط-2-1421هـ/2001م وكانت ط-1- 1998م .

19- الإسلام عقيدة وشريعة- محمود شلتوت- دار الشروق- الطبعة 12- 1403هـ/1913 م.

20- الإسلام والسياسة- عبد الإله بلقيز- المركز الثقافي العربي- ط-1-2001م-الناشر المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء- المغرب.

21- التيارات الفلسفية الغربية الحديثة وأثرها على الفكر العربي- تأليف جماعي- منشورات مخبر الدراسات التاريخية و الفلسفية-جامعة منثوري-قسنطينة- جويلية1424هـ/2003م.

22- تطور الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطى- جورج سعد-دار الالتزام للطباعة والنشر والتوزيع .

23- حوار الدولة والدين- برهان غليون و سمير أمين-الفارابي شركة المطبوعات اللبنانية- الطبعة الاولى1996م وطبعة جديدة منقحة 2003م.

24- حكم الله حكم الشعب – حول العلاقة بين الديمقراطية والعلمانية- رجا بهلول- دار الشروق للنشر والتوزيع- الطبعة الأولى – الإصدار الأول 2000 م.

25- ديمقراطية من دون ديمقراطيين- تأليف جماعي-مركز دراسات الوحدة العربية- ط-1- كانون الثاني/يناير1995م- ط-2- كانون الثاني/يناير2000 م.

26- مبادئ النظم السياسية – محمد رفعت عبد الوهاب – منشورات الحلبي الحقوقية- بيروت لبنان- 2002.

27- في العلمانية والدين والديمقراطية،المفاهيم والسياقات،رفيق عبد السلام،الدار العربية للعلوم ناشرون،مركز الجزيرة للدراسات،ط2008،1 .

28- بعد الرصاص،الاسلاميون والاسئلة الساخنة،الشروق للاعلام والنشر،نظير

مصمودي،ط1،الجزائر2010.

29 المجتمع الدولي،التطوروالاشخاص،عبد الرحمان لحرش،دار العلوم للنشر والتوزيع،عنابة،الجزائر.

30- النظام السياسي في الفكر العربي الاسلامي،صالح عوض،الشروق،15،الجزائر،2010.

الموسوعات والمعاجم :

01- لسان العرب المحيط- للعلامة ابن منظور- دار الخليل بيروت- دار لسان العرب بيروت- (حرف الشين- حرف الدال).
02- قاموس محيط المحيط – المعلم بطرس البستاني- طبعة بلونين- مكتبة لبنان ناشرون .
03- معجم المؤلفات السياسية- ترجمة محمد عرب صاصيلا- المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- الحمراء- بيروت .
04- معجم المصطلحات السياسية في تراث الفقهاء- سامي محمد الصلاحات- مكتبة الشروق الدولية- ط-1- 1427هـ/يناير2006م- المعهد العالمي للفكر الإسلامي

المجلات :

01- مجلة المجلس الإسلامي الأعلى- الإسلام والديمقراطية- العدد الرابع-1421هـ/200م- الجزائر .
02- مجلة المستقبل العربي-العدد258 –جويلية2000- مركز دراسات الوحدة العربية.
03- مجلة المستقبل العربي-العدد260 –اكتوبر2000- مركز دراسات الوحدة العربية
04- مجلة المستقبل العربي-العدد258 –مارس2000- مركز دراسات الوحدة العربية
05- مجلة منبر الحوار- السنة التاسعة- العدد34-خريف1994- دار الكوثر
06- المستقبل العربي،العدد393،نوفمبر2011،مركز دراسات الوحدة العربية.

07- العربي،العدد233،اغسطس،2011 .

08- العربي،634،سبتمبر،

الوابوغرافيا :

01- موقع اسلام اولاين . نت