المعارضة مابين الدين الإسلامي والسياسة

حسين عباس حسين

كان ومازال الجدل الفكري الدائر بما هو ديني ، قائم على أسس الشريعة الإسلامية من مفاهيم شتى، اوما هو مجرد ينتمي إلى خانة التنظير الفلسفي والفكري الذي لا تحكمه أي أيديولوجية دينية وإنما يحكمه نتاج فكري بشري قد ينتمي إلى تيار فكري معين (كالعلمانية) ، أو (المادية) ، أو (الليبرالية). والذي يحكمنا في هذا البحث هو مفهوم " المعارضة" في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر ، وكيف يمكن النظر إليه في ضوء إطارها السياسي المجرد ، الذي تحكمه المفاهيم المتعلقة بالديمقراطية .كالحرية ، وحقوق الإنسان ،وحق الأقليات في المشاركة السياسية .

وكذلك ما ينظر في ضوء الفكر الإسلامي ، الذي تحكمه الشريعة الإسلامية ، وفق المصادر الشرعية والتي قواعدها القرآن والسنة (النص) ، أو الاجتهاد الذي يدور أيضاً في فلك القرآن والسنة (النص) كمصدر أساس في التعاطي مع الواقع .

والخوض بجدلية فصل الدين عن السياسة أو ما هو ديني أو سياسي مجرد ليس من أهداف البحث ، بقدر ما يريد البحث من إيضاح " مقومات" المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي من عدمها أي "المعوقات " وهنا سيتم تناول " الديني" أو " السياسي" في إطار هذا المفهوم(المعارضة).

إن العلاقة بين السياسي والديني قديمة ، قدم التجمع البشري، فحيناً كانت صدامية ، وحيناً كانت تبريرية ، وحيناً تجتمع السلطتان بيد واحدة ، متمثلة في ظاهرة الملك الإله ، أو الرسول الحاكم ، على الرغم من التباين الظاهر بين أيديولوجية الملك الإله ، والرسول الحاكم ، إذ إن أهداف كل طرف منهم مغايرة تماماً لأهداف الآخر ، بل يحاول كل طرف إنهاء الأخر ويعده خصماً له ، فأختلفت طرق الاتهام التي اتبعها الملوك الآلهة ، ضد الأنبياء والرسل بين التهجير والابعاد وبين القتل والاضطهاد المستمر ، أما طرق الانبياء فكانت سلمية تحاول بناء القاعدة العريضة من الجماعة .[1] وهذا المعنى هو ما كان ملموساً في اغلب حقب الإسلام المتتابعة عبر التأريخ ، وعند تشخيص الواقع نجد إن العلاقة بين السلطة الدينية في الإسلام (الخلافة) ، وبين القائمين على الدين (الفقهاء) لكونهم الممثلين الذين تنسحب عليهم تمثيلهم للشريعة وأحكامها بعد الرسول (ﷺ) عرفت هذه الشريحة المعنى نفسه ، وتصنف هذه العلاقة وبحسب تصنيف سلوك الفقهاء الذين يتعاطون مع السلطة إلى ثلاث فئات هي [2] :

الفئة الأولى

التي أخذت ظاهر النص فاختارت الإتباع والانقياد والطاعة للحكام ، على أي شكل كانوا ، فحالفت الحكام وتولت المناصب ، وألفت كتباً في الأحكام السلطانية ، مبررة الغلبة في الحكم ، والملك بدل الخليفة وأنه ليس بالإمكان ، أحسن مما كان .

الفئة الثانية

انسحبت من الواقع معتزلة الحياة السياسية ، ومفسرة ظلم الحكام أن أساسه ظلم الرعية بعضها البعض ، مؤثرة السكوت ، والبعد قدر الإمكان عن مخالطة السلطان ، حتى أن بعضهم يتمنى أن يؤخذ بصره ، على أن يملأه من وجه ظالم .

الفئة الثالثة

وهي أكثر الفئات معايشة للحاكم ،(كـَنِدْ) وليس كصاحب فضل ويد عليهم . فقد اختارت هذه الفئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وأمضته بدرجات متفاوتة في الضعف والشدة ، وهي المداخلة للسياسي و المخالطة للاجتماعي ، المحاورة لغيرها من الفئات، الدافعة بالدين إلى دائرة الصراع الصريح والخفي حول الغايات وحول السلطة نفسها .

وفي إطار هذه الفئات كانت تتصاعد وتتراجع وتيرة المعارضة بين الواقع التبريري للسلطة من قبل فقهاء السلطة وآخر مناوئ والذي ينظر بعدم مشروعيتها ، وهذا كله لم يخرج في مجمله عن ميدان الفكر الإسلامي في حقب الخلافة المتعاقبة ، ولكن هل عرفت المعارضة شكلاً جديداً في حقبة ما بعد الخلافة ،والتي انتهت على يد أتاتورك في عام ١٩٢٢ ، هذا لأن من المُسلمات أن انتهى عهد الخلافة لكن الإسلام لم ينته ولم تهز دعائمه ورموزه وأركانه وباتت الدولة الإسلامية ، هي البديل أو المصطلح الذي يرسم شكل السلطة ، في الإسلام ، وإن اختلف في مدى تطبيقها من عدمه وجدلية حصول هذه الدولة على أرض الواقع وهيئتها ، وحدودها إلى غيرها من تساؤلات وجدليات اختلف المنظرون في تحديدها ، إلا انه وما يخص البحث ، هو عامل التغير في التعاطي مع كثير من المفاهيم ، التي فرضها الواقع الجديد الذي حكم العالم بأسره من أنظمة للحكم ، واستعمار ، واختلاط الثقافات ، والتطور العلمي وغيرها من العوامل التي أثرت على البنية الفكرية والإجتماعية والإقتصادية في العالم الإسلامي .

فالمتغير هو التغير ، والمتغيرات ما يطرأ من أحوال في الحياة ، وان بدا ثبات نسبي في الواقع ، فإنه لا مفر من تعرضه إلى التغيرات ، فالواقع متغير ، والتغير سمته اللازمة ويلحق التغير الفكر نفسه ، وعقول البشر أيضاً ، وإلا فكيف يجوز الكلام على فلسفات وأيديولوجيات وعلوم وفقه واجتهاد وقانون وقضاء ، فالمتغير على ما نرى ، هو إنتاج مفكري الإسلام المبني على أصلين ثابتين هما القرآن والسنة[٣] ، فالمتغيرات شتى في الواقع ، عملت بشكل أو بآخر إلى بلورة الفكر الإسلامي المعاصر ، مع الاحتفاظ بتراثه التشريعي بالعودة إلى القرآن والسنة .

ويصنف أحد الكتاب المعاصرين الدين من حيث تعاطيه مع المتغيرات أو الواقع المتغير إلى نوعين هما [٤] :

١. الدين المعصوم الذي لا يتغير ولا يتبدل ، والذي يفرض نفسه على الجميع ، حتى على الخلفاء ، ويشمل بهذا المعنى العقيدة والعبادات .
٢. الدين القابل للتأقلم مع متغيرات المكان والزمان ، وهو بهذا المعنى يشمل الأخلاق والمعاملات (من علاقات اجتماعية وقانون مدني وقانون خاص) .

من المعترف به أيضاً في المجال الإسلامي ، أن القرآن لا يبين التشريعات بشكل تفصيلي من أجل الحياة الزمنية في المجتمع ، وهذا يعني أنه يبقى مجال مستقل تتدخل فيه السلطة السياسية لتنظيم أموره ، أي أن الحياة الدنيوية ليست كلها محكومة بالدين كما يتوهم الكثيرون ، والواقع السياسي الذي عاشته الأمة دعم التوجه نحو التغير أو لنقل أضطرها إلى التغير عموماً .

إن سقوط الخلافة ، ومن ثم السعي لنشوء دولة الإسلام يؤكد ما يقوله الإسلاميون من حاجة الإسلام كجماعة مثلها مثل أي جماعة أخرى إلى وازع خارجي ، فضلاً عن الوازع الديني الداخلي ، وهو الدولة بوصفها منبع سلطة خاصة قهرية ، وسواء عبرت هذه الضرورة عن نفسها على أنها ضرورة دينية لها برهانها في النص ، كما عند الشيعة والقريبين من موقفهم، أم أنّها من وحي الاجتهاد العقلي في الدين كما هو الحال بالنسبة للمدرسة السنية [٥]. وكذلك النظريات والمفاهيم السياسية في الإسلام لم تكن منفصلة عن أصول الدين والشريعة . إذ تقوم جميع النظريات السياسية في الإسلام على القول بأن الحكومة الإسلامية وجدت بمقتضى عقد مقدس قائم على الشريعة ، ومن هنا ، فإن أحداً لم يتساءل لماذا وجدت الدولة ولم يكن العلم السياسي نتيجة لذلك فرعاً مستقلاً من المعرفة يسمو إلى ذرا التأمل الفكري وإنما كان جزءاً من العلوم الدينية ، كما لم يوجد تمييز بين الدولة والمجتمع ، أو بين الدين والدولة ، ولم توجد نظرية تتعلق بالغاية الدنيوية التي تنتمي هي وحدها إلى الدولة . [٦]

ومن هنا يمكن تشخيص البناء الفكري الذي ترتكز عليه النظرية الإسلامية المتعلقة بمفهوم الدولة وما يبنى على أساسه من مفاهيم يمكن التعاطي معها في ضوء تلك الدائرة ، ومفهوم المعارضة لا يمكن فصله عن تلك الدائرة وفلكها .

ولما كان النشاط الفكري للمسلم في علاقته بالدولة يقوم على أسس ميتافيزيقية ودينية ، فقد ترتب على ذلك أن المعارضة في المسائل الدينية كانت ترقى إلى مرتبة العصيان السياسي.[٧]

وفي ضوء هذا هل يوجد اندماج أم فصل بين السياسي والديني ؟

بمعنى هل أن ما ينتجه الفكر الإسلامي قابل للتأقلم مع النظريات السياسية المعاصرة ،أم لا ؟، وهل كل ما ينتجه الفكر السياسي قابل لأن ينطبق على الفكر الإسلامي ويخترق حدوده الشرعية وثوابته الدينية ؟ .

إن الواقع الفكري يختلف من حيث المعطيات والمرتكزات في خلق المنظومة الفكرية لكلا المنحيين، فإن وجدت مشتركات فكرية ليست بالضرورة صهر الديني بالسياسي ، أو بالعكس . وإنما قد تكون منطلقة من المتطلبات الإنسانية التي تعد المشترك الأكبر والأهم لكلا الفكرين .

ويعترض أحد الكتاب ، على الإسلاميين الذين يدمجون بين الفكريين على أساس انهما واحد ، وهذا الاعتراض من ناحيتين [٨] .

الأولى : حين يخلعون – بلا داع - كثيراً من المصطلحات السياسية والاجتماعية على مفاهيم وقيم إسلامية عريقة ، كالديمقراطية والاشتراكية وغيرهما ، بدلاً من (الشورية) و(التعاونية التكافلية) .

والثانية : حين يجعلون الإسلام (مشجباً) يعلقون عليه كل ما يظهر في عصرنا الحاضر من نظريات سياسية أو كشوف علمية ، ومحاولين "تطويع" الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وفقاً لهذه النظريات والكشوف ، ومثال ذلك ، الكاتب الذي يدعي أن المقصود "بأقطار السموات والأرض" الجاذبية الأرضية والغلاف الغازي.

ويبدو ان الكاتب أراد في النقطة الأولى توضيح قوله أن مفهوم الديمقراطية والاشتراكية موجودان أصلاً في الفكر الإسلامي بعنوان الشورى والتكافلية الاجتماعية ، إلا إن هذين المفهومان من حيث المضمون الفكري وآلية التطبيق يختلفان تماماً ، نعم أن الديمقراطية حكم الشعب ، والشورى مجلس يمثل الشعب ، إلا إن الديمقراطية تنتج مجلساً منتخباً من عموم الشعب يسمى المجلس النيابي ، أما في الشورى فقد يكون التعيين أساساً في اختيار هذا المجلس ، وخاصة ما يسمى بأهل (الحل والعقد) . أما الاشتراكية فهو نظام يقوم على أساس المشاعة التي لا تؤمن برأس المال ، والتكافلية الاجتماعية أساسها الزكاة والصدقات والمؤسسات الخيرية وغيرها ، وهي ليست نظام بقدر ما هي أداة لتقويم المجتمع أولاً والنظام العام في الإسلام ثانياً .

أما ما يخص النقطة الثانية ، أن طبيعة العقيدة الإسلامية بأن الله خالق كل شيء ، لذلك ليس مستغرباً أن ينسب المخلوقات إلى الخالق وكل ما يتعلق بالكون إليه عز وجل بحيث :

تتركز نقطة الانطلاق في النظرية الإسلامية السياسية في فكرة أن الله وحده الذي خطط ووضع الحقوق والواجبات ولهذا السبب فأن له – أي الله- وللقانون الذي أرساه بين الناس السيطرة الكاملة والنهائية .[٩]

ووفق هذه المعطيات يمكن للبحث أن يطرح السؤال الآتي :

هل عرف الفكر الإسلامي واقعا لمفهوم " المعارضة " بمعناها المجرد ؟ ،والجواب : يحتمل أن يكون أما بنعم أولا .

فإذا كان الجواب نعم ، فإن ذلك الجواب يمكن ان تعترضه إشكاليات عدّة أبرزها :-

١. هل عرف الفكر الإسلامي ضرورات المعارضة ، كالديمقراطية او الانتخابات او مفهوم الأغلبية والأقلية البرلمانية ، وغيرها مما له صلة بمفهوم المعارضة ، إن هذه المفاهيم إن وجدت لها حيز في الفكر الإسلامي المعاصر ، لكنها غير موجودة في ثوابته الشرعية وتأصيلاتها النظرية والفكرية ، وهي بحال او بآخر طارئة عليه .
٢. ما هي ملامح وطبيعة الدولة الإسلامية ؟ فهذهِ مسألة مازالت تشكل جدلية في الفكر عموماً وفي الفكر الإسلامي المعاصر خصوصاً ، وكيف يمكن التعاطي مع ذلك كله في ضوء مفهوم الأمة .

٣. ما هي طبيعة وشكل السلطة السياسية في الإسلام وخاصة بعد سقوط الخلافة في ظل حكم (أتاتورك) ؟.
٤. ما هو مفهوم المواطنة في الفكر الاسلامي ؟ ، وكيف يمكن تحديده في ظل هذا الواقع المعاصر الذي يتم فيه منح الجنسيات وتوطين الأقليات غير المسلمة ؟ . أما إذا كان الجواب كلا: فإن ذلك الجواب يصطدم هو الآخر بمجموعة من الإشكاليات التي تعترض القبول به أبرزها :

١. كيف يصنف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الإسلام ؟ ، وماذا نسميه غير المعارضة ، وخاصة إذا كان موجهاً إزاء السلطة ؟ .
٢. ماذا تسمى (الشورى) ؟ وهي التي تكون نتاج من تجمع أهل الحل والعقد الذي من خلالهم يتم اختيار أحداً لتولي السلطة ؟ ، وقد يجتمع عليه الرأي وقد يتم الاختلاف عليه ؟ ، ماذا نسمي المعترضين على الشخص الذي تؤول إليه السلطة ، غير (المعارضة) ؟ .
٣. ماذا نسمي (الحرية) التي كفلها الدين الإسلامي في ثوابته وضمن حدوده (لا إكراه في الدين) وغيرها من النصوص من القرآن والسنة ، وأيضاً (العدالة) في الإسلام وثوابته من قبيل إعطاء كل ذي حقٍ حقه ، وإذا كان هذا الحق مغتصب من (الحاكم المستبد الجائر) ماذا نسمي المطالبة بتطبيق هذان المفهومان تجاه الحاكم المستبد ، غير المعارضة ؟ .
٤. ماذا نسمي أو نصنف رواد الحركة التجديدية ، أو الحركة الإصلاحية كما يسميها البعض (كالأفغاني ، والنائيني ، ومحمد عبده ، ورشيد رضا) وغيرهم ، وأن ما يذكر من أهم اهتمامات المصلحين في أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين ، هو جذب ما هو مهم من أوربا ومحاولة التوفيق بين الفلسفة السياسية الأوربية والإسلامية.[١٠]

ومن هذه الفلسفات والمفاهيم (**المعارضة السياسية**) ، والحقيقة يمكن الخوض بالإجابة على السؤال السالف ، بأنه كيف لنا أن نفهم الفكر الإسلامي ، من حيث تطابقه مع غيره او تطابق غيره معه من الأيديولوجيات ، فإن قلنا تطابقه مع غيره نقع في إشكالية كبيرة ، وهي إفراغ الفكر الإسلامي من محتواه وثوابته .. ، وإذ قلنا تطابق غيره من الأيديولوجيات معه ، وهذا غير ممكن لأن الأيديولوجيات الأخرى تتراوح مابين ما هو بعيد عن أصل الدين الإسلامي كالأديان الاخرى ، أو بعيد عن الفكر الإسلامي تارة أخرى كالعلمانية وغيرها ، وإلا لا يمكننا القول بتعدد الإيديولوجيات وذلك لكونها واحدة ومتفقة في مجمل المفاهيم . وان كان غير هذا فعليها الإيمان بالإسلام والاعتقاد به .

إن المميزات التي تميز المعارضة في الفكر الإسلامي وغيره ، هي من حيث التطبيق والممارسة لمفهوم " المعارضة" نجدها ملموسة في الفكر الإسلامي ومنطلقاته ، وهذه المنطلقات ومن ثم تحدد قرب الفكر الاسلامي أو بعده من باقي الأيديولوجيات في تطبيق مفهوم سياسي معين .

لذلك أن النظرية شيء وتطبيق وممارسة تلك النظرية شيء آخر ، وهذا ينطبق على الفكر الإسلامي وغيره .
فما يراه المفكرون الإسلاميون من مفاهيم مدعومة بالنص كالحرية والعدل المرتبطة بالفكر الإسلامي عموماً وكذلك مذكورة في التنظيرات الغربية ، و يراه المفكرون الغربيون ان له بوادر من تطبيق هذه المفاهيم في الممارسة الإسلامية ويعد من المشتركات بين المنحيين (الإسلامي ، الغربي) ، وإلى جانب هذا الاشتراك فإن هناك الاعتراض والمخالفة على المفهوم جملة وتفصيلاً ، من كلا الجانبين فمثلاً ما يذكره أحد الكتاب الإسلاميين الذي يدلل على البون الشاسع بين منظري الجانبين من خلال اطروحاتهم الفكرية فيذكر :
"ما أبعد الفرق بين النظام الإسلامي وبين الديمقراطية الغربية التي يدعي أصحابها – زوراً- أنها تعتمد على إرادة الشعب وأنها تمثل سيادته ، فهذا إدعاء باطل ؛ لأن الشعب لا يشترك فعلاً في التشريع ولا في الإدارة ، ولأن الحقيقة المرة أن الذين يمثلون الشعب في مجالسه النيابية يصبحون بعد الانتخاب (آلهة)" [١١].
وكذلك ما يراه الجانب الآخر من النظريات الإسلامية التي تخص الدولة والشأن السياسي لا يمكن أن تطبق كلها على أرض الواقع فمثلاً : قامت دولة باكستان انفصالا عن الهند على أساس أنها دولة للمسلمين بالهند ومع ذلك ، لم تطبق باكستان القانون الإسلامي ولا النظام الإسلامي ، وأن حزب الرابطة الإسلامية الذي دعا لفصل مسلمي الهند وإنشاء الدولة المسلمة ، والذي حكم باكستان بعد ذلك ، أتبع في ممارسته الحكم النهج العلماني [١٢].
إلا إن ما أراد البحث التركيز عليه هو الفرق الشاسع في أغلب الأحيان بين التنظير لمفهوم سياسي معين وتطبيق ذلك المفهوم .
هذا إذا ما عرفنا إن الاختلاف لا يقتصر على الأيديولوجيات المتباينة في ما بينها بل يكون موجوداً (أي الاختلاف) في داخل الأيديولوجية الواحدة وحسب مصطلح (المزايدة المحاكاتية) (la Surenchere Mimetique) : وهو مصطلح أنثروبولوجي حديث من اختراع ، **رينيه جرار** ، وهو يعني مزاودة عدة فئات داخل الايديولوجيا نفسها على محاكاة الإنموذج الأصلي الأعلى (النبي ، أو القائد الملهم أو الزعيم) وإدعاء كل واحدة منها انها أكثر إخلاصاً له من غيرها وأكثر تشبهاً به ومحاكاة له [١٣].
وهذا ما يريد البحث الإشارة إليه من أن الأيديولوجيات متباينة فيما بعضها بعض ، بحيث لا توجد أيديولوجية يجدها الفكر الإنساني عموماً مثالية ويسلم الكل لها ويسيرون في ضوئها ، ووصل البحث إلى الاستنتاجات التالية :-

١. إن كل ماعرفه الفكر الإنساني العالمي عموماً والفكر الغربي على وجه الخصوص من نظريات وأفكار امتازت بالطابع النسبي ليس على مستوى التنظير فحسب وإنما حتى على مستوى التطبيق فمثلاً ما يؤخذ على النظريات الغربية إنها غير مطبقة بصورة مثالية ، ويبقى فيها حيز من عدم التكامل ، فإعلان الأمم

المتحدة لحقوق الإنسان ، مثلاً ، يؤكد من بين الحقوق ، على الحق في التربية والعمل والأمن الاجتماعي والراحة واللهو وفي مستوى حياة يتناسب مع رخاء كل فرد وصحته ، وعلى الرغم من أن هذهِ المطالب ليست جديدة ، فإنها لم تتخذ الأهمية في تقليد حقوق الإنسان إلا في القرن العشرين ، وقد أثار وضعها بالنسبة لحقوق الإنسان مساجلات .[١٤]

وكذلك إن الديمقراطية لا تدعي الكمال المطلق ، بل هي مشروع نسبي تتغير أنماطها واشكالها بتغير المجتمعات وبإختلاف الخصوصيات ، والقول بالنسبية إنما يعني أنها تستند إلى الشك بكل ما يتعلق بالحقيقة المطلقة (خارج نطاق المطلق الإلهي) والصفات الكاريزمية أو الخبرة الأبدية التي لا تنتهي ، ولهذا نجد أن الباحث سارتوري (Sartori) " حسبها نظام سياسي يتسم بغياب السلطة الشخصية ، نظام يستند على مبادئ لا يدعي أحدا فيه انه قيما عليها أو انه يملك السلطة باسمه " ، والديمقراطية هنا ليست شيئا مطلقا ولا نظاما جاهزا بل إنها حركة في اتجاه توسيع الحريات العامة و تأكيداً لفكرة التضامن داخل المجتمع الواحد والفكرة الوطنية كأساس لخلق قواعد مفيدة للعمل [١٥] ، فإذا كانت المفاهيم وتطبيقاتها نسبية فلم لا تكون المعارضة مطبقة نسبياً في الإسلام ، وما ترتئيه طبيعة النظام السياسي في الإسلام .

٢. قد يطرح بعضهم إشكالية فكرية يبدو مفهوم المعارضة داخلاً فيها، وهي هل يصح النقاش في مفهوم محدد خارج إطار منظومته الفكرية ، بمعنى هل يصح أن نناقش مفهوم الزكاة في إطار " النظام الرأسمالي" ، أو نناقش المنفعة التجارية ضمن إطار " النظام الاشتراكي" ، كما يقال أن الفكرة نابعة من البيئة التي تحيط بها .

ان النظم الاجتماعية الإسلامية ليست "ديمقراطية" كما يحلو لبعض الناس ان يكتشف ويخترع ، وليست كذلك شيوعية كما يدعي أنصار الشيوعية المادية ليوفقوا بين عبقرية "ماركس" من جهة وبين "الوحي المحمدي" من جهة أخرى ، كما أنه ليس من المنطق ولا من العقل في شيء القول بأن الوطنية الاشتراكية (الفاشية) هي شبيهة للنظام السياسي الاجتماعي الذي يدعو إليه الإسلام .[١٦]

وهنا لا يقصد البحث نفي " الديمقراطية " كمفهوم طارئ على البنية الإسلامية بقدر ما يعالج المفهوم ضمن حدوده ومرتكزاته ، ولا يتعامل معه على أنه نص مقدس يسير وراءه بتسليم مطلق ، وهذا لو تم سيفرغ الإسلام من محتواه وانتماؤه الفكري و الديني ، وإنما يتعاطى مع المفهوم ضمن حدوده وركائزه بالمشترك الأعم بينه وبين الأدلجة المعاصرة للنظم المختلفة وهو مشترك النظام الإنساني والانتماء لهذا المعنى .

٣. إن أولئك الذين يرفضون المعارضة في النظام الإسلامي على أساس عدم ورودها في نص قرآني او حديث نبوي هو أمر يمكن رده بالإشارة إلى انه توجد مفاهيم عدة غير مذكورة في النص والسنة معمول بها لمصلحة ما ، ويكون مناط ذلك (الاجتهاد) من قبيل التعامل المعاصر مع التكنولوجيا الحديثة وحتى تفصيل عبادات الفرد إذا كان في الفضاء . ومن هنا فأن المعارضة وأن لم تكن موجودة في النص

والسنة إلا إنها موجودة من حيث الممارسة ، وهذا ما تقدم به البحث في الفصل الأول ، وما هو كائن من نفي لبعض المفكرين الغربيين من أن المعارضة منتفية إسلامياً لكون الإسلام نظام طابعه شمولي فكيف تصنف هذه الممارسات وماذا تسمى ، ومن ثم ، يمكن ان يقال : اتجاه هذه الآراء ،إن عدم الوجدان ليس دليل عدم الوجود لكون أن الآخر يرفض هذه المعارضة في الإسلام تمثل ما كان المعارضة نتاج فكره وايدويولوجيته وينظر الاسلام كذلك الى المعارضة وفق بيئته الفكرية وينظر لها من وحي هذه البيئة ، وإلا لما كان هناك تباين في الايديولوجيات .

٤. إن الاختلاف في الايديولوجيات والإنتماءات الفكرية ، تشكل بطبيعتها التباين في التعاطي مع المفاهيم المختلفة ومنها المفاهيم السياسية ، وهنا لا يمكن إنكار ، أن الفكر الإسلامي ينظر الى مفهوم المعارضة حسب هذا الإختلاف ومن منظومته الفكرية وهذا لا يعني بالضرورة نفي مفهوم وممارسة المعارضة من الفكر الإسلامي .

٥. إن ما لايمكن نفيه ان المعارضة تنسب حسب منشأها الى الفكر الغربي ، إلا إنه ما لايمكن إنكاره أن المعارضة هي أقدم من هذه التنظيرات الغربية ، بل هي موجودة بوجود الخلق حسب طبيعة النفس البشرية وإختلافاتها الفطرية ايضاً، ومن هنا فإن الفكر الغربي قد شذب هذا الأختلاف وأوصله الى المفهوم الحالي للمعارضة في الرؤية السياسية ، وهذا مما يعطي مجالاً بالقول إن الإسلام قد أوجد للمعارضة واقعاً يتلائم وحسب الرؤية الإسلامية ، وقد تم التعاطي معها على هذا الأساس ، وهذا لا يسوغ نفي المعارضة عن الإسلام.ويمكن أن نسميها (المعارضة السياسية الإسلامية).

٦. أن الأدعاء السائد أن المعارضة السياسية غير موجودة في الفكر الإسلامي ؛ لأن سلطته ذات طبيعة إستبدادية ، وفي الوقت نفسه ما ينظر إليه ان اغلب الأنظمة السياسية المعاصرة ذات الطبيعة الديموقراطية على إنها غير متماثلة ومتطابقة في ممارساتها بل حتى في أيديولوجياتها ، وهنا يخلق تفاوت في التعاطي مع الإتساع والإنكماش لهذه المعارضة في ظل هذه الأنظمة ، وعليه ما المانع من وجود المعارضة في النظام الإسلامي في حدود هذا التفاوت ، بمعنى أنه يمكن أن تكون المعارضة موجودة في النظام الإسلامي وفق منظومة الفكر الإسلامي بلحاظ هذا التفاوت .

٧. أن التسليم بالسلطة الإسلامية على إنها سلطة ذات طبيعة شمولية من شأنه أن يخلق دافعاً أكبر للمعارضة أتجاه هذه السلطة ، وهنا مهما بلغت السلطة من قدسية عليها أن تطاوع معارضيها تحت عامل الضغط وخاصة أن المعارضة المتجهه نحو السلطة هي من منطلق إسلامي كما أن السلطة من منطلق إسلامي ، وهنا مهما بلغ التوصيف لهذه الافعال التي تجسده في مناوئة السلطة الإسلامية فإنها لاتخرج من تسمية (المعارضة في اطار الإسلامي) .

٨. إن الدكتاتورية والاستبداد في الانظمة كافة وفي مختلف انتماءاتها الايدولوجية ، ومنها السلطة في الفكر الإسلامي مهما بلغت قدسيتها في التنظير الإسلامي ، فإن لها شكلاً ومضموناً واحداً هو القمعُ والكبتُ والارهاب ، وعليه فإن المعارضة مهما اختلفت انتمائاتها الايديولوجية فإن هدفها واحد وهو إنهاء القمع والكبت والإرهاب ، وهو المشترك العام الذي يجمع جميع أشكال وأصناف المعارضة .

٩. إن مشروعية الاختلاف والتعدد مكفولة في القرآن الكريم ومستندة إليه [١٧] ، وهنا تكفل وتسند الحرية الى الانسان من وحي هذه النصوص والتشريع الاسلامي ومن ثم تكفل اهم سمات المعارضة في ضوء هذا السياق وكذلك حرية الانطلاق في مناوئة السلطة في شكلها الاستبدادي .

١٠. إن الديموقراطية وأن بلغت درجات عالية من تدعيم الحرية والتعددية السياسية ، إلا إنها بقيت عاجزة عن الكمال والوصول الى المثالية ، ومن هنا فإن مفهوم المعارضة التي تكفله الديموقراطية يمكن أن يكون بالمصاحبة غير مثالي وهذا ينطبق على القول : على من يرى أن المعارضة في الفكر الإسلامي غير مثالية ، وأيضاً مهما بلغت مثالية التنظيرات البشرية فهي بكل الأحوال يكون صعباً عليها أن تحل محل الايديولوجيات ذات البنية العقائدية والاصولية في منبع الفهم والفكر كالدين الإسلامي طبعاً.

١١. إن الفكر الإسلامي يفرض أن قانون الله هو الأسمى وله السلطة والسيادة على ماعداه ، وإنما إيمانه بالانظمة والقوانين البشرية جاء من قرب هذه القوانين من الفكر الإسلامي ، وبناءاً على حتمية الإيمان بالدين الإسلامي ، فإذا كان ثمة ما يعترف به الإسلام من مفاهيم (المعارضة) ، لايخرج عن هذا السياق .

١٢. إن الدولة في المنظور الإسلامي تستمد دستورها من الشريعة والنصوص المقدسة (القرآن والسنة) وما يعرف عن الانظمة أنه لا يوجد نظام دونما معارضة وعليه إذا سلمنا بوجود المعارضة فإنه لا يمكن أن تكون هذه المعارضة بعيدة عن النصوص المقدسة ومن ثم نستطيع أن نقول إن في طيات الفكر الإسلامي هنالك معارضة وان إختلف على شكلها وواقعها .

الهوامش

[١] العسكري ، عبود ، أصول المعارضة السياسية في الإسلام ، ط١ ، دار معد للطباعة والنشر والتوزيع (دمشق ، ١٩٩٧)، ص١١ .

[٢] المصدر نفسه، ص١٣٤.

[٣] سعد ، حسين ، الأصولية الإسلامية العربية المعاصرة بين النص الثابت والواقع المتغير ، مركز دراسات الوحدة العربية ، (بيروت ، ٢٠٠٦) ط١، ص٥٣ .

[٤] أركون ، محمد ، الإسلام الأخلاق والسياسة ، دار النهضة العربية ،(بيروت ، ٢٠٠٧)، ط١، ص٤٧ .

[٥]غليون ، برهان ، نقد السياسة الدولة والدين ، المركز الثقافي العربي ،(الدار البيضاء ،٢٠٠٧)، ط٤ ، ص١٣١ .

[٦] لامبتون أ.ك.س. وآخرون،تراث الإسلام الفكر السياسي عند المسلمين ،عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة الفنون والآداب ، الكويت ، ١٩٨٨، ط٢، ج٢، ص١٦٧.

(٧) قميحة ، جابر ، المعارضة في الإسلام بين النظرية والتبطيق ، الدار المصرية اللبنانية للنشر ، (القاهرة ،١٩٩٨)، ط١،ص ٢٥.

(٨) المصدر نفسه ، ص١٦٨ .

(٩) أوغلو ،رزين قورت ، الأفق السياسي للفكر الإسلامي دراسة في علاقة الدين بالفلسفة ، ط١ ،دار مركز المحروسة للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات ، (القاهرة ،٢٠٠٠) ص٨١ .

(١٠) إسماعيل ، طارق و جاكلين إسماعيل ، الحكومة السياسية في الاسلام ، ترجمة سيد حسان ، تاريخ المعلمين للنشر ،(مصر ،١٩٩٠)،ص٥٠ .

(١١) الرافعي ،مصطفى ، الإسلام نظام إنساني ، منشورات دار مكتبة الحياة ، الاسكندرية ، ١٩٥٨م ، ص٥٣.

(١٢) البشري ، طارق ، في المسألة الإسلامية المعاصرة (ملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي المعاصر)، ط٢ ، دار الشروق ، القاهرة ، ٢٠٠٧، ص٤٧ .

(١٣) نقلاً عن : محمد أركون الإسلام الأخلاق والسياسة ، مصدر سابق ، ص٤٩ .

(١٤) مجموعة من المختصين ، قاموس الفكر السياسي ، ترجمة أنطون حمصي ، ج١ ، ط١ ، وزارة الثقافة ، دمشق، ١٩٩٤ ، ص٢٦٧.

(١٥) نقلاً عن : أحمد ، عبد الجبار ، العالم الثالث بين الوحدة الوطنية والديموقراطية ،أطروحة دكتوراه غير منشورة ، مقدمة الى كلية العلوم السياسية ، جامعة بغداد ، ٢٠٠٠ ، ص٥.

(١٦) الرافعي ، مصطفى ، مصدر سابق ، ص٥٢ .

(١٧) القرآن الكريم ، سورة الإنسان ، الآية :٣.