مركز البيدر للدراسات والتخطيط
Al-Baidar Center For Studies And Planning

الفكر السياسي الإسلامي
بين الموروث وتحديات العصر

مجموعة باحثين

إشراف
د. صائب عبد الحميد - د. أسامة الشبيب

12

إصدارات مركز البيدر للدراسات والتخطيط

اسم الكتاب: الفكر السياسي الإسلامي بين الموروث وتحديات العصر

تأليف: مجموعة باحثين

إشراف: د. صائب عبد الحميد - د. أسامة الشبيب

عدد الصفحات: 374 صفحة

بغداد: اذار - مارس 2025

الطبعة الأولى 2025

ISBN: 978-9922-8886-0-6

حقوق النشر محفوظة

لا يجوز استخدام أي مادة من مواد هذا الكتاب أو استنساخها أو نقلها كلياً أو جزئياً في أي شكل وبأي وسيلة، بما في ذلك الاستنساخ، دون الحصول على إذن خطي من المركز.

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (4337) لسنة 2024

www.baidarcenter.org

info@baidarcenter.org

المحتويات

تقديم.....9

نظريات الولاية العامة في الفقه الإسلامي الشيعي

السيد محمد طاهر الحسيني.....17

القواعد الفقهية السياسية – الثابت والمتغيّر

الشيخ حسين الخشن.....69

الفقه السياسي الإسلامي في ضوء نظرية مقاصد الشريعة

د. حيدر حبّ الله 95

التعدّدية السياسية في ضوء الفقه السياسي الإسلامي

الشيخ د. طلال الحسن.....143

دولة دينية أم دولة مدنية، ما الذي تريده أحزاب الإسلام السياسي؟

أ.د عبد الباسط سلامه هيكل.....171

إشكالية الدولة الوطنية في الفكر الإسلامي المعاصر

أ.د. رائد جبار كاظم 203

المواطنة في ظلِّ نظرية ولاية الفقيه

د. عباس مسير حسين 233

الإسلام السياسي والعلمانية .. مقاربة تحليلية نقدية

د. امبارك حامدي 261

المستبد العادل في تراث الفقه السياسي الإسلامي

د.أحمد محمد سالم.....281

الديمقراطية في ضوء الفقه السياسي الإسلامي السني

الشيخ مشتاق عبد مناف الحلو.....309

الإسلام السياسي في خطاب السيد السيستاني

محمد هادي غروي.....349

عن المركز

مركز البيدر للدراسات والتخطيط منظمة عراقية غير حكوميّة، وغير ربحِيّة، أُسِّس سنة 2015م، وسُجِّل لدى دائرة المنظمات غير الحكومية في الأمانة العامة لمجلس الوزراء.

يحرص المركز للمساهمة في بناء الإنسان، بوصفه ثروة هذا الوطن، عن طريق تنظيم برامج لإعداد وتطوير الشباب الواعد، وعقد دورات لصناعة قيادات قادرة على طرح وتبني رؤى وخطط مستقبلية، تنهض بالفرد والمجتمع وتحافظ على هوية المجتمع العراقي المتميزة ومنظومته القيمية، القائمة على الالتزام بمكارم الأخلاق، والتحلي بالصفات الحميدة، ونبذ الفساد بأنواعه كافة، إدارية ومالية وفكرية وأخلاقية وغيرها.

ويسعى المركز أيضاً للمشاركة في بناء الدولة، عن طريق طرح الرؤى والحلول العملية للمشاكل والتحديات الرئيسة التي تواجهها الدولة، وتطوير آليات إدارة القطاع العام ورسم السياسات العامة ووضع الخطط الاستراتيجية، وذلك عن طريق الدراسات الرصينة المستندة على البيانات والمعلومات الموثقة، وعن طريق اللقاءات الدورية مع الجهات المعنية في الدولة والمنظمات الدولية ذات العلاقة. كما يسعى المركز لدعم وتطوير القطاع الخاص والنهوض به، بما يقلل من اعتماد المواطنين على مؤسسات الدولة.

ملاحظة:

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر المركز، إنما تعبر فقط عن وجهة نظر كتابها.

تقديم

إن الحاجة إلى فكر سياسي قائم على أسس متينة ورصينة، ليس باباً من أبواب الترف الفكري، بل يُعد حاجة أساسية لكل نظام سياسي يتولى أو يطمح أن يتولى إدارة شؤون الحكم والدولة والمجتمع. كما أن الفكر السياسي ليس وليد النظرية وحدها، بل هو وليد أسئلة الحياة الكبرى، وليد التحديات الجادة التي تواجه الوضع القائم، فما أصل نشوء السلطة وما أساس شرعيتها؟ وما السبيل إلى تأسيس الدولة؟ من الذي يتولى الحكم في الدولة وكيف تدار شؤونها؟ وما طبيعة العلاقة بين الحاكم والشعب أو الأمة؟ ما أدوات الحكم والسلطة وما العلاقة بين مؤسساتها الرئيسة؟ كيف يكون نظام القضاء وكيف تسير عجلة الاقتصاد وعلى أي مذهب اقتصادي؟ وما الأسس في العلاقات الخارجية للدولة؟ ونحوها من الأسئلة الرئيسة والمتفرعة الكثيرة.

فإذا كان من المنطقي أن يتأسس الفكر السياسي في الإسلام على ركيزتين أساسيتين؛ المصدر التشريعي المتمثل بالكتاب والسنة، ثم النتاج الفقهي والفكري المتقدم في الحقبة الأولى من تاريخ الإسلام وما بعدها، فإن ثمة مصدراً جديداً خارجياً، بالغَ الأثر، لا يمكن تجنبه أو تجاهله، متمثلاً بالواقع السياسي العالمي المعاصر، وكل ما أفرزه من نظريات ومفاهيم رافقته وطبعته بطابعها.

وفي ضوء المتغيرات والمستجدات الكثيرة، ينهض السؤال: إلى أي مدى استطاع الخطاب الديني والتأويل الديني أن يعترف بما هو متغير ومؤثر في طبيعة النظم والعلائق الاجتماعية والفردية؟ ومنها الخصوصيات القومية والوطنية التي أصبحت واقعاً حاكماً في كثير من الدساتير والنظم السياسية المعاصرة، وفي الثقافة والروابط الاجتماعية، وفي تحديد بعض الأُطر الملازمة للهوية، سواء هوية الفرد أم هوية المجتمع.

من المعلوم أن الثوابت الدينية لا تشد الحياة إلى الوراء، ولا تحجبها في الراهن عن

الغد المختلف؛ لذا فإن في الشريعة والدين ثوابتَ ومتغيراتٍ، والثوابتُ قليلة وتقتصر على قضايا عقدية وشعائر عبادية ومفاهيم عامة. أما ما يتصل بالحياة ومتغيراتها، فهي أبواب مفتوحة يتعامل معها الفكر البشري بحسب قدراته على المواكبة والتجدد.

ومع أن الاستقراء يثبت أن الموروث الفقهي والفكري قد ترك أثره الكبير على الفكر السياسي الإسلامي الحديث والمعاصر، غير أن العصر الحديث شهد حركات نهضة إصلاحية، أو تجديدية، وإن كانت متباينة الوجهات والمديات، حاولت ولا تزال استنباط رؤى جديدة، أو رؤى توفيقية بغية الموائمة بين الموروث وبين النظريات السياسية المعاصرة. وهذه المحاولات التوفيقية ظاهرة في كلمات العديد من رواد هذه المرحلة، يقول رفاعة الطهطاوي (ت1873م): «إن مفاهيم فرنسية، مثل: الدستور، والجمهورية، والحرية، تقابلها في المجال الإسلامي قيم: العدل، والإنصاف، والمساواة أو الشورى».

أما رشيد رضا (ت1935م) فكان أكثر وضوحاً في الكشف عن تأثير النظريات السياسية الحديثة في الفكر السياسي الإسلامي الحديث والمعاصر، إذ يقول:«لا تقل أيها المسلم إن هذا الحكم المقيد بالشورى أصل من أصول الدين، ونحن استفدناه من الكتاب المبين، ومن سيرة الخلفاء الراشدين، لا من معاشر الأوروبيين والوقوف على حال الغربيين، فإنه لولا الاعتبار بحال هؤلاء الناس لما فكرت أنت وأمثالك أن هذا من الإسلام».

ونحو هذا يقول آية الله طالقاني (ت1979م): «لم تتبلور فكرة الحكم الدستوري في قطر إسلامي، بل وفدت علينا من الخارج، فوجدها علماء الإسلام مفيدة، فتبنوها، وتقدموا الصفوف الداعية إلى إقامتها، وأصدر بعضهم فتوى بوجوب تأييدها، كما تقدم آخرون صفوف الجهاد لأجلها، لكن فريقاً آخر من العلماء التزم موقف المعارضة».

وقد كان الظهور الأول للدستور في بلاد المسلمين على يد مدحت باشا، الصدر الأعظم العثماني، سنة 1876، في عهد السلطان عبد الحميد، الذي عرضه على الفقهاء،

فانقسم حوله الفقهاء فريقين، مؤيد ورافض، فأخذ السلطان برأي المؤيدين لا لقناعة منه بذلك وإنما رضوخاً لرغبة مدحت باشا الذي تمكن قبل فترة وجيزة من عزل السلطان عبد العزيز لأنه رفض العمل بالدستور. لذا ما أن تمكن السلطان من الحكم حتى عزل مدحت باشا، وألغى العمل بالدستور، وعطّل مجلس الشورى بعد أحد عشر شهراً من تشكيله عن طريق الانتخابات.

وبعد مرور ثلاثين عاماً تقريباً، وبالتحديد في عام 1905 انطلقت الحركة الدستورية (المشروطة) في إيران، وتمخضت بعد عام عن ولادة المجلس النيابي، وفي عام 1909 اتخذت هذه الحركة إطارها التنظيري على يد الميرزا محمد حسين النائيني (ت1939م)في كتابه: (تنبيه الأمة وتنزيه الملة) الذي أطّر النظام الدستوري والسياسي بأطر فقهية ربما تكون لأول مرة.

وفي تلك الحقبة نفسها ظهر في الخطاب السياسي الإسلامي اصطلاح جديد، لأول مرة أيضاً، وهو اصطلاح (محاربة الاستبداد)، حيث يُعد النظام الدستوري أول أدواته، وقد تكرر هذا كثيراً في كتابات جمال الدين الأفغاني، ثم في سنة 1905 كتب عبد الرحمن الكواكبي كتابه الشهير(طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد).

مع هذا ما تزال طبيعة النظام السياسي غامضة، ولم تتكشف بوضوح لدى عدد من الفقهاء والمفكرين، يقول أبو الحسن الطالقاني: «في بواكير الحركة الدستورية كان الهدف المعلن للعلماء والشعب منحصراً في تحديد سلطات الحكومة المستبدة وتحجيم صلاحياتها إلى الحد المعقول، أما الطرف الآخر من المعادلة، أي البديل الذي يطمحون إليه بعد إزالة الوضع الاستبدادي القائم، فقد كان غامضاً عند الأكثرية الساحقة من الناس، لقد انطلقت الحركة من بداية معروفة، لكن أحداً لم يفكر جيداً في تفصيلات الطريق حتى النهاية».

لكن الميرزا النائيني في كتابه (تنبيه الأمة وتنزيه الملة) أورد بنوداً مركزية ومحددة، منها اشتراط «إن السلطة الحاكمة ممثلة للأمة ونابعة منها، وإن الأساس في حفظ حدود السلطة هو الالتزام بأحكام الدستور، وإن الدستور يستمد مشروعيته من عدم مخالفته أي بند من بنود أحكام الشريعة المقدسة، وتضمنه جميع ما يلزم لحفظ مصالح البلاد والعباد».

من جانب آخر ثمة تفصيلات أخرى عن أصل نظام الحكم، وعن طبيعة نظام الشورى، نجدها عند شيخ الأزهر الإمام محمود شلتوت، الذي برهن على ضرورة قيام الدولة المستقلة في الإسلام، وجعل الشورى أساساً لنظام الحكم، وأن السيادة في الحكم حق للأمة المستخلفة، فمن حق الأمة أن تختار من يباشر سلطاتها نيابة عنها، فرداً أو جماعة، اختياراً يقوم على الرضا وتوخي المصلحة، دون قهر ولا خديعة، وأن الحاكم وكيل يخضع لما يخضع له الوكيل في سائر العقود من رقابة الأصيل الذي يحدد له كل تصرفاته؛ فإذا أخلَّ الحاكم بالعهد، انخلع من الحكم، أو خلعته الأمة ولو بالقوة.

في سياق متصل طرح السيد الخميني (ت1989م)مؤسس الجمهورية الإسلامية في إيران، رؤيته السياسية للدولة والحكم وفق نظرية ولاية الفقيه العامة، بناء على مرتكزات عقلية وفقهية-شرعية، منطلقاً من أن الحكومة ضرورة من ضرورات الحياة، ولا يوجد نص على شخص معين يدير شؤون الدولة -بعد غيبة المعصوم في المذهب الإمامي- لذا يعتقد أنه لا يمكن القول إن الإسلام أهمل تنظيم أمور الدولة والحكم...،كما يؤكد السيد الخميني في رؤيته من جانب على الفقه التقليدي لكنه يشدد من جهة أخرى على عنصري الزمان والمكان في تغيير علاقة الأحكام بالموضوعات وطبيعة التعاطي مع المستجدات السياسية والاجتماعية، ويشير إلى أنَّ الحكومة في الإسلام ليست مطلقة؛ وإنما هي دستورية ولكن لا بالمعنى الدستوري المتعارف عليه الذي يتمثل في النظام البرلماني أو المجالس الشعبية؛ وإنما دستورية بمعنى أن القائمين بالأمر يتقيّدون بمجموعة الشروط والقواعد المبنية في القرآن

والسنة، التي تتمثل في وجوب مراعاة النظام وتطبيق أحكام الإسلام.

كل هذه الاجتهادات والنظريات على تنوع أبوابها، لا تتعدى -في أغلبها- القضايا الكلية إلى القضايا التفصيلية التي على أساسها تتشكل هوية الدولة وطبيعة نظام الحكم السياسي. من هنا تثار أسئلة جوهرية؛ ما المقصود بالدولة في النصوص المتقدمة؟ هل هي دولة الأمة القائمة على أساس الدين، لتشمل سائر البلدان التي يشكل المسلمون غالبية سكانها، التي تعرف بالبلدان الإسلامية؟ هل هي دولة دينية، أم دولة مدنية؟ وكيف تنظر الحكومة الإسلامية إلى الأقليات غير المسلمة التي يُعد البلد الإسلامي هو موطنها الأصلي؟ كيف تنظر الدولة إلى الخصوصيات القومية والوطنية التي أصبحت واقعاً حاكماً في أغلب الدساتير والنظم السياسية، وفي الثقافة والروابط الاجتماعية، وفي تحديد بعض الأطر الملازمة للهوية، هوية الفرد، وهوية المجتمع؟ وغيرها من الأسئلة الأخرى في ذات السياق.

هل يمكن تجاهل حقيقة أن التمايز والاختلاف بين المجتمعات هو تمايز واختلاف ضروري، بالمعنى الفلسفي للضرورة، ناجم عن اختلاف المجتمعات في تاريخها وفي منظوماتها القيمية. فكل مجتمع إنما يتميز بمجموع خاص ومتنوع من البنى والمسالك والمواقف الجماعية، وبنماذج ثقافية ورموز ومعتقدات وقيم خاصة؛ إنه يتميز، باختصار، بتنظيم مشترك وذهنية مشتركة.

هذه القضية المحورية لم تلق اهتماماً مناسباً حتى الآن في الفقه السياسي الإسلامي، حتى لدى الأحزاب الإسلامية التي تتبنى مشاريع حكم الدولة والمجتمع. فاليوم لم تَعُد (الأمة) وفق المفهوم الديني، هي الرابط في الواقع العملي الذي يجمع بين فئات اجتماعية متعددة ومتباينة تاريخياً وثقافياً. ولم تعد حتى القومية، قريبة العهد جداً، هي الأخرى تمثل الجامع المشترك بين أفراد المجتمع الواحد.

لقد تغيرت المعادلات والأُطر السياسية، ولم يعد من المنطقي إغفال الأطر المعاصرة،

أو توهم القدرة على تحطيمها عنوة. لقد أصبح الرباط الوطني، مثلاً، هو الرباط الأكثر واقعية في تشكيل العلاقات الاجتماعية في المجتمع الواحد، وفي إتاحة فرص العمل المشترك، كما في توحيد المصير المشترك.

إن هذا النوع من المتغيرات والمستجدات الفكرية والعملية لا يمكن عدّه من البدع المحدثة بالمفهوم السلبي للبدعة، فهي ليست قضية مضافة إلى الأحكام التعبدية المنوطة بالنص الشرعي، إنما هي قضية اجتماعية وواقع سياسي قائم لا يمكن القفز من فوقه إلا بعد التضحية بالكثير من شروط العدالة الاجتماعية، التي هي ركيزة أساسية في الشريعة الإسلامية.

لا شك أن إغفال هذه القضية الجوهرية يتسبب في عزل المواطن عن مواطنيته، عزل الإنسان عن الفضاء الذي يحقق من خلاله إنسانيته أو وجوده المكتمل، وما أن يُسلب الإنسان بعض حقوقه هذه، حتى يُسلب ليس مواطنيته فقط، بل حتى شعوره بالانتماء للوسط العام الذي يعيش فيه، بمعنى أنه يُسلب قدراً من هويته على الأقل، إن كان بالإمكان تجزئة الهوية.

من هنا تتجدد أهمية النظر في فقه المقاصد، مقاصد الشريعة وغاياتها العليا، من أجل إحياء الشريعة ذاتها، وليس التخلي عن بعض ثوابتها كما يتوهم الحروفيون الذي يتعاطون مع الأحكام الشرعية النافذة في القرون الأولى من تاريخ الإسلام على أنها ثوابت غير قابلة للتغيير أو التعديل. فالثوابت في الأحكام العملية هي مقاصد الشريعة وغاياتها، وليست الحلول الفقهية لقضايا كانت بنت زمانها وبيئتها.

وبعبارة أخرى من الضروري النظر إلى أن الثوابت ليست هي الأحكام ذاتها، بل هي مقاصد الأحكام وغاياتها، فالعدل هو الأصل الثابت دون آليات تطبيقه، فقد يصلح لزمان ما لا يصلح لغيره من آليات العمل والمعاملة، لكن الأصل في الكل هو السعي

لتحقيق العدل. والعدل هنا ليس سوى العدل بين الناس الذين هم تحت حكم الدولة الواحدة، فمادام دستور الدولة وقوانينها حاكماً عليهم جميعاً، فليس من العدل التمييز بينهم في حق من الحقوق لاعتبارات أخرى غير انضوائهم تحت لواء الدولة وانتمائهم للوطن الذي فيه يحيون، وعلى أرضه تتجسد حقوقهم.

ومن المعلوم أن معظم الفقهاء والأصوليين من مختلف المذاهب يقولون بلزوم التمييز بين الشرائع الكلية التي لا تتغير، وبين السياسات الجزئية التابعة للمصالح فتتقيد بها زماناً ومكاناً.

وعلى الرغم من أن قاعدة (إن الأحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد)، وقاعدة (تغير الأحكام بتغير الزمان والمكان) قد أصبحتا من القضايا التي تحظى بشبه الإجماع، ولا يجادَل فيها إلا نادراً، إلا أنها لم تلق حظها من البسط والتفصيل والترويج في العمل الفقهي والفكري، حتى لدى ما يُعرف بالإسلام السياسي الذي هو أحوج ما يكون إلى ترويجها والعمل وفقها.

هذا النوع من الجمود، أو التردد، ناجم عن الحذر المفرط الناجم بدوره عن طبيعة التدين وفهم الدين عندنا. إن الفقه والفكر الإسلامي اليوم مطالب أكثر من أي زمن مضى بأن يجد الحلول للمتغيرات الكبيرة التي تتحكم بواقع الحياة بمجالاتها المتنوعة وترسم ملامحها.

نحن مطالبون، على حد قول سبقنا إليه الكثير، مطالبون بالتجديد الحقيقي الذي يهدف إلى إيجاد الحلول العلمية لما يطرحه علينا عصرنا من قضايا لم يعرفها ماضينا، حلول تستند إلى المرجعية الإسلامية، لكنها قادرة على الدفع بنا في طريق التقدم، طريق مواكبة العصر والإسهام في إغناء إنجازاته، إنها تحديات حضارية جديدة، فهي تتطلب فكراً جديداً ومنهجاً جديداً في البحث والاجتهاد.

وكثيراً ما نتوقف أمام النظرة الجامدة لمفهوم (صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان)، فهل المراد بهذا أن التطبيقات الشرعية التي عمل بها السلف صالحة لكل زمان ومكان؟ أم أن السلف إنما عالجوا قضايا عصرهم بما ينسجم معها من أحكام؟ وأن المسلمين في كل زمان عليهم أن يعالجوا قضايا عصرهم ويتعاملوا مع متغيراته ووفق مقتضياته؟

إن التمسك بتراث السلف لا يعبّر مطلقاً عن صلاحية الإسلام، بل على العكس إنه يعكس جموده وعجزه، أما الذي يعكس صلاحية الإسلام فهو إكمال نتاج السلف وفق مسيرة معرفية تراكمية تثبت جدارتها في كل زمان وفي كل مكان، على ألا يكون النتاج المتجدد مع الأجيال مجرد تراكم في عدد الأحكام الفرعية المستنبطة، وإنما تجديد وتراكم في أصول الاجتهاد ومنهجيته، أو في «تأصيل الأصول» .

من الضروري فهم الدين بشكل سليم والفرز بين النص وبين تأويلاته البشرية، وهي تأويلات تراكمية، تاريخية، لا يمكن اعتبار أيٍّ منها ذا صلاحية خاصة في تمثيل ما هو ديني، فالمشكلة ليست في صلاحية الإسلام، فهذه قضية عقدية ثابتة، إنما المشكلة في صلاحية المسلمين أنفسهم لمواكبة كل زمان ومكان، بما ينتجونه من فكر قادر على معالجة قضايا العصر والتقدم من خلالها إلى الأمام.

هذه الأسئلة، وأسئلة أخرى عديدة، يطرحها هذا الكتاب (الفكر السياسي الإسلامي بين الموروث والمعاصرة) على نخبة من الباحثين وأهل الاختصاص، الذين بذلوا ما بوسعهم من جهد، في إلقاء الأضواء على زوايا عديدة مازالت بحاجة إلى الإشباع الفقهي والفكري المنفتح والمسؤول، بعيداً عن إسقاطات الموروث الذي كان وليد سياقاته الزمانية والمكانية والاجتماعية.