الفــكر السياسي عند مصطفى الشريف

✍ د. بعيش مسعود

أستاذ بالمدرسة العليا للأساتذة بوزريعة –الجزائر–

التعريف بالمفكر:

الدكتور مصطفى الشريف هو أحد الباحثين الجزائريين والعرب المهتمين بالدراسات المستقبلية بمسألة التوازن والانسجام والتكامل بين قيم الأصالة والمصير، من أجل تحقيق مفهوم أمة الوسط.

وهو أستاذ جامعي، حاصل على دكتوراه دولة الفلسفة السياسية، ودكتوراه في العلوم الاجتماعية، مؤسس جامعة التكوين المتواصل، ووزير سابق للتعليم العالي وسفير[1].

جــوهر السياسة في العالم العربي والإسلامي:

يرى " مصطفى الشريف" من خلال تفحصه لواقع العالم العربي " أن عدم أحذ المسلمين بمنهج ديناميكي مستقبلي في حياتهم يميز ويوازن بين القيم الدنيوية والأخروية، وبين الأصل والتطور و بين العام الخاص، ويجعل ما لديهم من أصول أكثر عرضة للتزييف من قبل حركة التاريخ وأيضا ممن يشوهها من أولئك الذين يحسبون أنهم يدافعون عن الإسلام "[2].

ثم يبين الباحث كيف أن الرواد المحدثين منهم –مثل الأمير عبد القادر الجزائري– (القرن 19) والأقدمين مثل صحابة رسول الله (صلى الله عليه وسلم)على مستوى من المسؤولية، دوما عندما يتعلق الأمر بالدفاع عن المجتمع الإسلامي ضد الأخطار والاضطهاد الداخلي والخارجي، وكانوا مخلصين في حياتهم لا يستغلون الدين لتحقيق أية أغراض سياسية ".[3]

هذا، وإذا كانت "السياسة بالمفهوم النبيل هي الحياة "[4] فإن البعض كابن عربي (القرن13) قد صاغوا حياتهم صياغة روحية خالصة، ملهمين في ذلك بحساسية خاصة تجاه المطلق والذات العلية،فإن ذلك الاتجاه ليس له أية علاقة بالسياسة، وإنما هو درجة عالية من درجات التصوف والروحانية، وهؤلاء هم الذين قال الله تعالى بشأنهم: "ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالعشي والغداة يريدون وجهه" وإن المتصوفة، في إطار الطرق الدينية المختلفة، يمثلون الإسلام العميق الطيب المتسامح و الوطني أيضا.[5]

إن تطرف " الإسلام السياسي " في نظر المفكر ليس له علاقة بالإسلام بل، على العكس، هو يشوه الإسلام الحقيقي، إنه أخطر انحراف يشهده العالم الإسلامي في نهاية هذا القرن[6]

ولهذا السبب يرى " مصطفى الشريف "أن الحداثة بتقسيماتها الجديدة تحتم على المسلم إعادة قراءة مصادره الأساسية ومداومة التأمل في كل مدلول الوحي ومتطلبات الساعة، إذ أن مجرد الإيمان وحده غير كافٍ، خاصة في عصر يشهد تراجعاً للقيم الروحية، إن الحداثة ليست مؤقتة بل أنها تخلق أوضاعا ثابتة، وما فيها من الانحرافات أمر يستوقف المؤمن ويتطلب منه جهداً واجتهاداً وليس المطلوب من المؤمن أن يقصر جهده وسعيه على مجرد محاولة التكيف مع هذه الأوضاع والمقاييس الجديدة التي تأتي بها الحداثة، والتي تدمر كافة الثقافات الأخرى وتقضي عليها، بل المطلوب من المؤمن أن يفكر كمواطن حر من جهة و أن يحيا ككائن في كامل إنسانيته من جهة أخرى.

وعليه فإن الخلط بين الإسلام والسياسة وتوظيف الدين لأغراض سياسية يمثلان في نظر " مصطفى الشريف " مشكلاً يزيد تحديات الساعة تعقيداً"[7].

هذا، والمفارقة التي يسجلها تاريخ العرب الحديث هي أنه بمقدار ما يمكن أن نسمي القرن العشرين بأنه قرن نضال الجماهير العربية من أجل التحرر والتقدم، فإن هذا القرن نفسه ولاسيما في المرحلة الراهنة يبدو وكأنه سلسلة متصلة من إخفاقات هذا النضال في إنجاز أهدافه الأساسية،بل إن هذا النضال يبدو لنا منذ الستينات والسبعينات،

ليس فقط وكأنه عودة إلى نقطة الصفر بعد أكثر من مائة عام من كفاح الجماهير العربية ونضالها بل إلى ما هو أشد من ذلك خطورة إلى تقهقر تجاوز حد الهزائم إلى تهديد هذا الوجود القومي . الأمر الذي دفع أكثر من كاتب عربي ومنهم "مصطفى الشريف" إلى القول " أن المجتمع العربي في المرحلة الراهنة أمام مفترق خطير لم يسبق له أن وقف مثله في تاريخه كله:"إما الصمود وإما الاندثار[8].

وإذا كان بوسعنا القول أن المجتمع العربي الذي واجه خلال وجوده العريق تحديات كثيرة تمكن من الصمود في وجهها، يستطيع في المرحلة الراهنة التغلب على ما يواجهه من تحديات، لكن ورغم هذه الثقة يجب الاعتراف بخطورة التحديات الراهنة وبأنها أخطر ما واجه المجتمع العربي في تاريخه، إنها تحديات عصر هو أعلى أشكال التطور التاريخي للمجتمع البشري اقتصاديا وعسكريا وثقافيا وتقنيا.

إن هذه التحديات كلها وما رافقها من إخفاقات وهزائم تفترض مراجعة لا لمسيرة حركة التحرر العربي فحسب وإنما بمراجعة لمسيرة حركة النهضة العربية كلها في جذورها التاريخية و منذ بدايتها إلى الآن.

ومن هذا المنطلق يبدو أن إشكالية الديمقراطية في الوطن العربي ليست إشكالية سياسية وحسب أو إشكالية نظام بعينه بقدر ما هي إشكالية حركة النهضة العربية بالذات من خلال الظروف التاريخية والمقولات التي طرحتها.

إن النضال من أجل الديمقراطية داخل الوطن العربي هو نقطة البداية لوقف الانهيار وتوفير إمكانية الصمود والتصدي للتحديات، وأن هذا النضال مهمة ملحة ذات أولوية ملقاة على جميع الوطنيين العرب.

إن هذه الديمقراطية هي هدف ووسيلة في آن واحد، فهي وسيلة كونها الأداة التي تستطيع من خلال الجماهير العربية الإمساك بزمام نضالها وتوجيهه الوجهة التي تفرضها مصالح هذه الجماهير وهي هدف أيضا لأنها الشكل الأسمى الذي تستطيع

الجماهير من خلاله التعبير عن وجودها وإعلان إرادتها وبالتالي صنع حياتها، أي أن تمارس الحرية التي هي غاية الكفاح الإنساني وتقدم المجتمع البشري.

الديمقراطية وإشكالية النهضة:

إذا كانت إشكالية الديمقراطية في الوطن العربي هي إشكالية حركة النهضة أو جانبا من جوانبها، فلابد لفهم إشكالية الديمقراطية في الوطن العربي من العودة إلى إشكالية النهضة العربية نفسها.

ويمكن تلخيص هذه الإشكالية في تساؤل أساسي: كيف يمكن تحديث المجتمع العربي؟ ولعل هذا السؤال هو الذي يعالج من خلاله " مصطفى الشريف" جوهر المشكلة التي بصدد معالجتها، وهي لماذا تاهت المجتمعات العربية في خوض قضية العلاقة بين الدين والسياسة متناسبة الجوهر الحقيقي في حل مشاكل تخلفها ؟

لقد كان الجواب الذي قدمه المفكرون العرب الأوائل على هذه الإشكالية هو تحديث الدولة في إطار إيديولوجية الخلافة أي الإصلاح السياسي مقرونا بالإصلاح.

وعلى الرغم من تفاوت فهم درجة في هذين الإصلاحيين إلا أنه يمكن القول أن الإصلاح فهم على أنه بالدرجة الأولى إصلاح فوقي يبدأ من إصلاح رأس الدولة الذي تمثل في تلك المرحلة بالسلطنة العثمانية أي تحويلها إلى سلطنة مستنيرة تسترشد بالإسلام الأولى و في مقدمة ذلك مبدأ الشورى.

كانت استعادة هذا المبدأ الإسلامي الانعكاس الأول لصعود البرجوازية في أوربا الغربية منطلقة من الثورة الفرنسية و حقوق الإنسان على المجتمع العربي في إطار السلطنة العثمانية.

إن الصيغة الأولى الأساسية لإشكالية الديمقراطية في الوطن العربي قد انطلقت من هذه النقطة بالذات:هل من الممكن تطبيق صيغة ديمقراطية سياسية هي نتاج المجتمع الرأسمالي على مجتمع إقطاعي متخلف قائم على أيديولوجية دينية؟

إن هذه الإشكالية الأساسية تطرح عدة إشكاليات تتفرع عنها هي:

– كيف يمكن التوفيق بين المحتوى الديني للسلطة وبين ديمقراطية برجوازية علمانية بالأساس لم يفرزها التطور التاريخي للمجتمع العربي؟

– هل يمكن إسقاط المحتوى الديني للسلطة أي أيديولوجية الخلافة دون إسقاطه كرابط اجتماعي لمجموعة شعوب الدولة العثمانية،أي هل من الممكن أن تكون السلطة علمانية ويكون الرابط الاجتماعي دينياً ؟ وما هو الرابط الاجتماعي البديل ؟ إذا أسقطت أيديولوجية الخلافة من السلطة ومن المجتمع في آن واحد وهل هذا ممكن ؟

– ماهي القوى الاجتماعية التي ستساند هذه العلمانية إذا كانت إيديولوجية الخلافة أي الرابطة الإسلامية هي السائدة لدى الجماهير الكادحة المضطهدة؟ وما هو دور هذه الجماهير في التغيير المنشود ؟

للإجابة على هذا الطرح التاريخي يمكن القول أن هذه الإشكالية التي طرحت على المجتمع العربي في القرن الماضي ما تزال قائمة إلى الآن دون حل نهائي على أرض الواقع وهذا هو جذر أزمة المجتمع العربي المعاصر.إلخ حتى الآن لا يعرف على أي أرض أيديولوجية واجتماعية يجب أن يقف.

إن المتأمل للتاريخ يدرك أنه لم يكد ينتهي القرن التاسع عشر حتى كان المغرب العربي من الأطلسي إلى وادي النيل وأطراف شبه الجزيرة العربية قد خضع كله تقريبا للسيطرة الإمبريالية، كما لحق بالمغرب العربي في خضوعه للاستعمار الأوربي.

لقد حسمت الإمبريالية الموقف بإسقاط الرابطة العثمانية وإيديولوجية الخلافة.

إن أيا من مشكلات المجتمع العربي لم تحل، بل جاءت السيطرة الإمبريالية لا لتعمق المشكلات وحسب وإنما لتفتت المجتمع العربي وتحوله اقتصاديا وبشريا إلى مادة خام أولية مطروحة في السوق الرأسمالية بهويات إقليمية متعددة من المحيط إلى الخليج.

لقد شهدت مرحلة ما بين الحربين العالميتين الأولى والثانية في الوطن العربي المجزأ بعد سقوط الاحتلال العثماني إلى أقطار ودويلات خاضعة للاحتلال الأجنبي المباشر والنهب الاستعماري،ظاهرتين أساسيتين[9]:

الأولى: هو نمو برجوازية تجارية محلية في كل قطر عربي مرتبطة باحتكارات الدول المستعمرة وبالسوق الرأسمالية عالمياً تعمل كوسيط بينها وبين السوق المحلية و كانت هذه البرجوازية التجارية النامية سليلة الإقطاع من جهة وحليفته من جهة ثانية.

الثانية: هي نشوء نظال سياسي محلي في كل قطر عربي قادته هذه البرجوازية كي تقيم نظاما تمثيلياً برلمانياً أو شبه برلماني يتيح لها حصة من السلطة السياسية التي تحتكرها سلطات الاحتلال تستطيع هذه البرجوازية من خلالها نيل حصتها من الاقتصاد الوطني الذي تنهبه احتكارات الدولة الرأسمالية .

لقد كانت هذه البرلمانية الواجهة الديمقراطية لأنظمة سياسية عربية جديدة ملكية أو جمهورية تقوم على تحالف البرجوازية التجارية النامية مع الإقطاع التاريخي، هذا التحالف المرتبط بدوره بالسوق الرأسمالية و بالاحتكارات العالمية.

ولم يكن النضال السياسي في مرحلة ما بين الحربين في الأقطار العربية ليتجاوز الطموح إلى إقامة هذه الواجهة الديمقراطية في ظل الاحتلال المباشر أو الانتداب أو الاستقلال المشروط بالمعاهدات والأحلاف مع الدول الاستعمارية.

من خلال هذا العرض التاريخي لأشكال الحكم في الوطن العربي ومن التجاوزات التي شهدت الجماهير في أنظمة الحكم، شعرت هذه الجماهير أن الخروج من هذه الخروقات أن البديل الأساسي للحكم هو الإسلام.لكن " مصطفى الشريف " يرى أن هناك خلطاً بين الإسلام و السياسية، حيث وظف الدين لأغراض سياسية، ومنه برأيه كان لابد من دراسة هذه القضية دراسة موضوعية، لا بإلغاء هذه الإشكالية دون أدلة أو براهين، ولا بالصمت، أو اتخاذ موقف المتفرج[10] بل علينا في نظره انه نعي جيدا انه في إطار أزمة الإيديولوجيات كما وضحنا سابقا، وفشل بعض النماذج الغربية والشرقية

إلى جانب المشكلات الاقتصادية والاجتماعية وخطورة الفراغ الثقافي، برز الإسلام السياسي كظاهرة فرضت نفسها مؤقتا رغم أنها غريبة عن المجتمع العربي.

وهذا الإسلام السياسي الذي يستغله البعض برأيه يخلط الأوراق و يعقد المشكلات ويعطى الفرصة المواتية للأعداء بالتأمر على العالم العربي الإسلامي الذي يواجه هذه الظاهرة الخطيرة خاصة منذ عام ألف وتسعمائة وتسعة وسبعين في شكلها الشمولي السلبي[11].

دور الدين في احتواء الأزمات:

إذا كان مصطفى الشريف يرى أن حركة الإسلام السياسي خطرا على المجتمعات وإن دورها في حل المشكلات سلبي فان الديمقراطية الغربية في نظر بعض المفكرين لا تقل شأنا عن الحركة، حيث إن فشل اللبرالية ليس نتيجة أخطاء جزيئية، ولا نتيجة فساد الحكام والزعماء، أو فساد الأحزاب المحترفة للسياسة.

آن أكبر عيوب اللبرالية الديمقراطية العلمانية هو:

خلوها من العنصر الروحي، بإعراضها عن الله ورفضها الاهتداء بهداه .[12]

وقد أثبتت التجارب أن الدين، هو أهم شيء في وجود الإنسان، وأن تأثيره الفكري والسلوكي لا يجحد. وأن النظريات الإيديولوجية أو السياسية العلمية، التي تهمل الدين، تعيش على هامش الحياة و لا تنفذ إلى صلبها، ولا تمس قلب الإنسان ونفسه التي بين جنبيه التي هي أصل كل تغيير وإصلاح[13] ويستشهد المفكر الإسلامي بمفكر أجنبي "بريدييف" الذي يرى انه: "لا يمكن أن يقوم المجتمع الكامل وأن تستوي الثقافة الكاملة بدون حياة زوجية حقيقية، أي بدون انبعاث الديني".[14]

إن اثر الدين في السلوك عامة أشار إليه المفكر الجزائري "مالك بن النبي" حيث قال: " إن العالم الإسلامي لم يقو على البقاء خلال تلك الأزمة الأولى وبعدها إلا بفضل ما تبقى فيه من دفعة قرآنية حية قوية، ويرجع سر تماسكه إلى أمثال عقبة بن نافع وعمر

بن عبد العزيز، والإمام مالك رضي الله عنهم أجمعين... تلكم هي الفضائل: "احتقار مجد حان موعده، ورفض سلطة لا تقوم على حق، وتحد يجابه به ظالم باغ، وهي التي حفظت في العالم الإسلامي سر الحياة الذي أودعه فيه القران".[15]

إلى أن أسباب التدهور والأفول يرجعها مالك بن النبي إلى عامل أساسي وهو: " انه إذا وهنت الدفعة القرآنية توقف العالم الإسلامي كما يتوقف المحرك عندما يستنفذ أخر قطرة من الوقود، وما كان لأي معوض زمني أن يقوم خلال التاريخ مقام المنبع الوحيد للطاقة الإنسانية ألا وهو: الإيمان، و لذا لم تستطع " النهضة التيمورية " التي ازدهرت في القرن الرابع عشر حول مغاني سمرقند، أو الإمبراطورية العثمانية، كلاهما، أن تمنح العالم الإسلامي " حركة" لم يعد هو في ذاته يملك مصدرها "[16].

هذا، وإذا كان " مصطفى الشريف " يرى أن اللجوء إلى الإسلام السياسي كبديل للأنظمة الأخرى يرجع إلى فراغ ثقافي، فان البعض يرى أن الذين تبنوا النظام الغربي وقادوا ودعوا إليه إنما اتخذوا هذا الاتجاه نتيجة " انفعال و تأثير عاطفي بتفوق الغرب، وإعجاب بحضارته المنتصرة، ولم يكن نتيجة " وعي" وفهم عميق لما هو واقع، ولما يجب أن يكون". ويواصل الباحث قوله:" لقد أخطأ هؤلاء تحديد الهدف، كما أخطئوا تحديد الطريق إليه، وكان هذا الخطأ الأساسي نتيجة لخطأ آخر: أنهم لم ينفذوا إلى حقيقة " المشكلة " التي تعانيها الأمة، وتتطلب لها الحل و العلاج"[17] ومن هذه المشاكل مشكلة الفساد ومشكلة التخلف.

لقد كانت مشكلات البلاد الإسلامية منذ عهد خلفاء العثمانيين تتمثل في أمرين برزت آثارهما في كافة جوانب الحياة الإنسانية، وهما " الفساد" و"التخلف" ولكل منهما دلالة على أن جذوة الحضارة الإسلامية قد خبت، وأنها أصبحت تعاني أكثر من أزمة عاتية.

أما الفساد، فهو يمثل " أزمة الضمير الإسلامي" وكيف تدهورت الأخلاق، وانحط السلوك عند المسلمين وشاع حب الدنيا، وحب الذات، وانتشرت الروح الجبرية والإتكالية

والسلبية وقول كل امرئ ك نفسي نفسي. ذلك كله أثر لضعف الإيمان. ونقص التربية، وقُصور التوجيه وسوء الفهم للدين. وقد ظهرت نتائج هذا الفساد في الإدارة والحكم وسائر العلاقات الاجتماعية.

وأما " التخلف" فإنه يمثل " أزمة العقل الإسلامي " وتوقفه عن الابتكار والحركة، واكتفاءه بالرواية عن الدراية، و بالسماع عن الإبداع، وبالتقليد عن الاجتهاد والتجديد. و أصبح المثل الذي يحسم موقف العقلية الإسلامية يومئذ هو: ما ترك الأول للآخر شيئاً!! لم يكن هذا في علم الفقه و علوم الدين فقط، بل شمل ذلك العلوم الدنيوية أو الكونية كالكيمياء والطب والفلك والرياضيات وغيرها مما نبع فيه المسلمون في عصور نهضتهم.

ولا ريب أن المسلمين كافة قد أحسوا إحساسا جليا بالأزمة الأولى: أزمة الأخلاق والسلوك وكانت الشكوى من الفساد، منذ عهد بعيد، تشمل خاصتهم وعامتهم. وذلك لأن المثل الأخلاقي لدى جمهور المسلمين واضح بيّن، رسمته لهم آيات القرآن، وأحاديث الرسول " صلى الله عليه وسلم "، وهدي الراشدين من الخلفاء، وعمل الصالحين من سلف هذه الأمة، فأي انحراف عن هذا المثل يكتشفه المسلم، ولا يقف الأمر عند حد الاكتشاف والإدراك، بل يتجاوزه إلى التأثير والانفعال، والشعور القوي بوجوب الإصلاح والتغيير، بالرجوع إلى التدين الصحيح، وتأديب كل منحرف، وقمع كل مفسد شرير.

أما " أزمة المعرفة" التي تتمثل في " التخلف" فلم يشعر بها المسلمون ولم يدركوها إلا في وقت متأخر، عندما اصطدموا بقوة الغرب الحديث وشاهدوا تفوقه العسكري والصناعي في حملة نابليون وفي غيرها. كما أتيح لمن زار أوربا منهم أن يطلع على تقدمها العمراني الباهر.

وذلك لأن التخلف لا يحس به من يعيش فيه، ما لم ير غيره يتفوق عليه. حينئذ يشرع في الموازنة والمقارنة، وإدراك الفرق بينه وبين غيره، وخاصة إذا كان هذا الغير خصماً تجارياً.

ومنه كانت رؤية أزمة التخلف مقصورة على الخاصة دون العامة في بداية الأمر، وقد بدأت محاولة العلاج من زمن غير قصير.

هذا، وبعد أن حذر " مصطفى الشريف " من الإسلام السياسي باعتباره في نظره " يعد مشكلاً لا يستطيع الاستمرار والبقاء، لأنه ضد مسيرة الزمن الذي يرفض أصحاب هذا المنهج جملة و تفصيلاً"[18] يعود ليوضح أسباب ظهور الإسلام السياسي العنيف فيوجزها كالتالي:

أولا: أسباب خارجية وأسباب داخلية، على الصعيد الخارجي، يرى أن الاستعمار بشكله القديم و الحديث قد أثار التناقضات والعنف داخل المجتمعات الإسلامية.

كما أن الحرب السياسية والعسكرية والاقتصادية ضد الإسلام العالم الإسلامي- والتي تتسم بالمكر- تعطي حجة للمتطرفين.

ثانياً: تحديات عالم الحداثة تخلق ردود أفعال غير عقلانية لدى أنصار الجهل في مواجهة التقدم الذي يظهر و كأنه اعتداء خارجي، و الذين يحاولون اللجوء إلى التطبيق الحرفي للعقائد.

ثالثا: إن قوى سياسية أجنبية و خفية هي من وراء الحركات المتطرفة في البلدان العربية الإسلامية خلال القرن الحالي، حيث تم دعم التطرف- بصورة مباشرة في الحرب الأفغانية من جهة وفي الشرق الأوسط من جهة أخرى- شكلا وتسليحا لتحقيق أهداف مختلفة، منها النضال ضد الإتحاد السوفياتي، وتشتيت المقاومة الفلسطينية، والبحث عن عدو جديد بعد سقوط جدار برلين، ووضع عوائق لتطور الضفة الجنوبية للبحر الأبيض المتوسط وجهات أخرى، كل هذا من أجل الإبقاء على مراقبة هذه القوى لمصادر الطاقة في المنطقة، فضلاً عن ضمان سيطرتها على هذه المنطقة الاستراتيجية في العالم وإضعاف

العالم العربي الإسلامي والذي ينظر إليه على أنه مصدر قلق وإزعاج لطموح الشمولية، نحو التحكم الكامل والعام في شؤون العالم باسم العولمة والسوق.

أما على الصعيد الداخلي فالسبب **الأول** للانحراف يرجع إلى الفراغ الثقافي أو ضعف القدرة على الإبداع، فالتطرف يستغل غياب أو محدودية الإبداع، والجهل هو من مصادر الانحرافات، إذ منذ كارثة اغلاق باب الاجتهاد ورفض النظر الفلسفي، أصبح العالم العربي الإسلامي يعاني فراغاً فكرياً كبيراً، استغله المتطرفون، مع نهاية العهد العثماني، لطرح فكرة الإسلامي السياسي.

ثانيا: ضعف الممارسة الديمقراطية و حرية التعبير، قد أدى إلى ردود أفعال عنيفة من قبل بعض أنصار الإسلام السياسي، رغم أنهم، ينظرون إلى الديمقراطية على أنها فعل إلحادي مخالف .

علماً بأن غياب الممارسة الديمقراطية يجعلهم يعملون في الخفاء مما يقوي من أمرهم، أما وجود دولة سيادة القانون و شرعية المؤسسات فيضعف شأنهم و يكشف أمرهم.

ثالثا: البؤس والفقر الاجتماعي يعد أحد الأسباب الأساسية لاستخدام الدين لأغراض سياسية وللانحرافات العنيفة.

الفقر، في إطار التسفخ والاختلاف والنزاع بين الطبقات يستغله أنصار التطرف الذين يؤكدون دائما على فساد الأنظمة واستحواذ الأقلية على الثروات.

وبعد أن وضح " مصطفى الشريف " الأسباب الجوهرية لظهور الإسلام السياسي وما نجم عنه من تطرف أعمى يواصل حديثه بإبراز تناقض هذا الاتجاه ومع جوهر رسالة الإسلام ونصوصه في النقاط التالية:

أولاً: يرى أن القرآن الكريم يركز على الرحمة والتسامح وأنه لا إكراه في الدين.

ثانيا: لا يوجد غموض ولا تداخل بين القيم الروحية والدنيوية، وإنما هناك ربط بينهما من أجل تحقيق الانسجام " وللآخرة خير لك من الأولى" والإسلام يدعو الفقهاء وأهل الحل والعقد إلى البعد عن الحكم والسلطان.

ثالثا: يركز الإسلام السياسي على مفهومي " الدولة الإسلامية " و" الشريعة " أما مصطلح (الدولة) فلم يرد في النص القرآني، وأما لفظة " الشريعة"، فقد ذكرت مرة واحدة بمعنى طريق،إن القرآن يترك الأبواب مفتوحة لحرية ومسؤولية الإنسان، ولا يقدم أي نموذج محدد للنظام أو الإيديولوجيا أو السلطة، باستثناء مفاهيم أولي الأمر والإجماع والشورى.

رابعاً: معلوم أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) قد ترك للأمة مسؤولية تعيين مسؤوليها وذلك بإعطاء الثقة لعقل الناس وإرادتهم.

خامساً: لم يطلق الرسول (صلى الله عليه وسلم) وصحابته وتابعوه على أنفسهم لفظ (الفقهاء) كما أن الفقهاء نادراً ما تقلدوا مناصب الحكم، في حين أن أصحاب الإسلام السياسي ينادون بأن يحكم الفقهاء الأمة.

سادساً: كانت الحروب والنزاعات السياسية بعد الرسول (صلى الله عليه وسلم) بغرض الوصول إلى السلطة، وهذا دليل على أنه لم تكن هناك قواعد أو نصوص محددة في هذا المجال.

سابعاً: تكمن قوة الإسلام في أنه لا واسط بين الله و عباده.

ثامناً: في تاريخ المجتمعات الإسلامية كانت مسألة ضرورة إسناد الحكم إلى الشرعية مطروحة كأمر طبيعي و منطقي و لا أحد يستطيع أن يحتكر أو يسيطر عليها بالقوة، دون معارضة و مواجهة.

تاسعاً:لقد أمكن للإسلام أن يصل إلى ما وصل إليه من اتساع في فترة قصيرة في حياة الشعوب، إنما كان ذلك لأنه حرر الشعوب و احترم تعددية ثقافاتها.

عاشراً: إن نظم الحكم في البلدان الإسلامية، و على امتداد تاريخ الإسلام، تكاد تشمل كل أنماط الحكم و أشكاله، فليس ثمة نموذج إسلامي وحيد للحكم.[19]

هذا، وبعد أن وضع "مصطفى الشريف" العلاقة بين الدين والسياسة، وبعد أن بيّن موقفه من الأسباب التي أدت إلى التطرف الديني وتكوين الحركات المتطرفة، يعود ليوضح بعض القضايا الجوهرية المتصلة بالحكم الإسلامي وكذا طبيعة الدولة العلمانية وإخفاقاتها فيقول: " إذا كان الإيمان قضية فردية وخاصة فالدين هو حيز مكسب لفائدة الجميع و المصلحة العامة، ولذا فالإسلام يجب أن يكون محمياً من جانب الدولة بمعنى أن يكون الإسلام دين الدولة، لأن الدولة هي التي يجب أن تحميه، ولأنها تمثل الوعي بالتاريخ أمام قوة النسيان، ولا يمكن أن تكون دولة علمانية بالمفهوم الغربي التي لا تهتم بالدين كقضية ذات أهمية".[20]

وإذا حدثت تجاوزات برأيه لا ينبغي أن يكون هناك خلط بين الجرائم والتجاوزات والتطرف والجهل، ونصوص القرآن الذي يتبرأ من كل ما يرتكب باسمه، لأن البعض يقارن بين ممارسات الشعوب الإسلامية و نظريات الشعوب الأخرى، فالمقارنة ينبغي أن تكون بين نظرية و نظرية و بين ممارسة و ممارسة و أن نقيم و ندرس لماذا تكون السياسية في بعض الأحيان بعيدة عن النظرية و كيف يمكن أن نقرب بين النظرية والتطبيق.

والسياسية الناجحة هي التي تعمل أن يكون تربية الأجيال قائمة على التربية العلمية والدينية معاً، مع التركيز على التسامح والتفتح، وحق الاختلاف بوصفه رحمة، وفي نفس الوقت التأكيد على دور العقل للحفاظ على المقدسات والقيم الروحية بعيداً عن أي تزمت.

هذا، ويخلص المفكر إلى أن الإسلام دين اعتدال حيث يرفض التطرف بمختلف أشكاله، سواء المغالات في الانغلاق والجمود، أو الانفصال التام عن الأصول والمراجع والثوابت.

إن أمة الإسلام، امة وسط، فلا فصل بين مجالات الحياة الدنيوية و الروحية.

إن العيش في المجتمع يحتاج إلى روح المسؤولية والتفتح والتسامح، فأن تتعلم كيف تعيش في المجتمع معناه أن تتحمل مسؤولياتك السياسية و ذلك بأن تميز في مختلف

مجالات الحياة بين الأوليات والأمور الثانوية، بين الثوابت والتحولات، بين المجال الخاص والعام، وكل هذا يصعب انجازه على المستوى الفردي، إنه يحتاج إلى الحوار المستمر مع الغير.

وحتى تكون أمة تفرض طموح المشاركة في بناء التاريخ وكتابته، يجب ألا تكون السياسة عندنا هي الصراع من أجل الوصول إلى السلطة.[21]

واقـع الديمقراطية فـي العالم العربي:

بعد أن تعرضنا إلى موقف "مصطفى الشريف" من الإسلام السياسي والأسباب المؤدية إلى التطرف والعنف، ما هو حال الديمقراطية في الوطن العربي يا ترى ؟ وهل استفادت الشعوب العربية من هذا النظام الذي تتغنى به شعوب العالم أجمع ؟

يرى بعض الدارسين في الفكر السياسي أن " واقع الديمقراطية في الوطن العربي ليس أفضل حالاً من واقع حقوق الإنسان، فالواقع العربي الذي لم يقر حتى الآن بشرعية الاختلاف: لم يكتمل فيه تكوين الدولة، وقيام كيانها على مؤسسات، وليس على أفراد وجماعات، كما لم تطبّق فيه قواعد اللعبة في التداول السلمي للسلطة، التي تشكل في مجموعها الأرضية الصلبة التي تقوم عليها الديمقراطية كنظام سياسي واقتصادي واجتماعي"[22].

هذا، ويرى المفكر إذا كان عدد من الأقطار العربية قد عرف الديمقراطية البرلمانية منذ وقت مبكر عقب الاستقلال، فقد جاء عقد الخمسينات وما تلاه، بثورات وانقلابات عصفت بالحياة البرلمانية التي رأت فيها نماذج لتكريس التخلف والطائفية، وتجزئة الوطن غير أنها لم تقدم البديل الملائم عبر ربع قرن، الأمر الذي تجدد فيه البحث عن الديمقراطية، وأضحى مطلب الديمقراطية ضرورة وطنية و مفتاح الحل لمختلف أوجه الأزمة التي تمر بها الأمة و أساس بناء المشروع الحضاري"[23].

وإذا كان مطلب الديمقراطية في الوطن العربي يختلف ظروفاً وأوضاعاً عنه في الحالة الأوربية، فإن هذا الاختلاف يدفع إلى البحث عن صيغة ديمقراطية تلائم الوضع الاجتماعي

العربي الراهن وتعمل على حل مشكلة الحكم، وتحقق الوظيفة التاريخية للديمقراطية التي يصبح فيها الحاكم خاضعاً لإرادة المحكومين، خضوعا منظماً يستمد منه شرعيته، وتسلب منه صفة الوحدانية التي لا تكون إلا لله عز وجل، وتحل التعددية الحزبية محل الطائفية والقبلية والولاءات الضيقة الأخرى، ويصبح الولاء للفكرة محل الولاء للشخص، وينظر إلى ممارسة الديمقراطية كضرورة وطنية وقومية في آن واحد"[24].

لقد شهدت نظم سياسية اتصفت بالتعددية السياسية منذ منتصف السبعينات، لكن أياً من هذه النظم لم يصل إلى مستوى السماح بتبادل السلطة السياسية مدعية أن عدم حدود تبادل للسلطة إنما يعكس الواقع الفعلي لنصيب الأحزاب السياسية من التأييد السياسي، بينما تدعي المعارضة غير ذلك.

وبغض النظر عن الإدعاءات المتبادلة،فإن نمط توزيع السلطة السياسية في النظم التعددية لا يبدو في أغلب الأحوال أنه يعكس بدقة نصيب الأحزاب السياسية المختلفة من التأييد.

إن المنافسة السياسية الجارية في النظم التعددية العربية مازالت بعيدة من أن تصل إلى منافسة رأس الدولة، بل أن هذه الإصلاحات نفسها قد أدت غالباً إلى تدعيم مركز رأس الدولة باعتباره الضامن لاستمرار الإصلاحات الديمقراطية.

وأكثر من هذا فإن " الإصلاح الديمقراطي الجاري في الأقطار العربية لم يترتب عليه السماح لأحزاب المعارضة بالمشاركة في تولي مسؤولية السلطة في مستويات أدنى.. ففي التجارب المختلفة مازال الحزب الحاكم يحتكر تشكيل الحكومات، معتمداً على أغلبيته البرلمانية الكبيرة (مصر وتونس) وعلى عدم تميل المعارضة في البرلمان، على الرغم من نفوذها الواضح في أوساط جماهيرية واسعة النطاق (الجزائر)"[25].

ولا يقتصر حرص النخب الحاكمة على أبعاد المعارضة السياسية من المشاركة في السلطة التنفيذية في مستوى الحكومة المركزية، و إنما أيضاً في المستويات المحلية.

هذا، وإذا كنا نشكو اليوم غياب الديمقراطية غياباً كلياً في بعض البلدان العربية، وزيف وفشل ما هو قائم من مظاهرها في بعضها الآخر، " فلأن الديمقراطية هي من

خصوصيات المجتمع المدني، المجتمع الذي يعيش فيه الإنسان مواطنا، أي عُضواً في جماعة بشرية تنظم حياتها مؤسسات ديمقراطية تضمن لكل فرد الحقوق ووالواجبات نفسها، وليس على عشيرة أو عصبة من الأقوياء بالمال والسلاح، وتكون فيها الشرعية السياسية مؤسسة على ديمقراطية تضمن تداول وتمنع احتكارها سواء من جانب فرد أو من جماعة" (26)

فالناس جميعاً مستحلفون على سلطة الأرض، لكل منهم نصيبه المستحق من السلطة، وهذا يعني أن تأصيل الديمقراطية يقتضي تأسيسها على أصل العقيدة التي تسوي بين الناس و تحررهم من العبودية لغير الله وحده، حتى تغدو الديمقراطية نظام حياة شامل، لا ممارسة سياسية محدودة.

وفي الأخير يمكن الإشارة إلى جملة من النقاط المتصلة بنجاح الديمقراطية في الممارسة كالتالي:

– استحضار المبادئ الأساسية للديمقراطية و في مقدمتها التقدير والإجلال لقيمة كل كائن بشري.

– إدامة الديمقراطية تقتضي صفاء السريرة ونظافة اليد لدى القادة والشعب، فالأخلاق الديمقراطية ترفض مبدأ(مبدأ الغاية تبرر الوسيلة).

إن إدامة الديمقراطية تعني الدفاع عن حقوق الآخرين مثل رغبتنا في الدفاع عن حقوقنا. ولا تتأكد إدامة الديمقراطية إلا بالارتقاء بمستوى الوعي والمعرفة في المجتمع.

– تعميق وتجذير قيم المساواة السياسية والاجتماعية والاقتصادية من خلال ممارسة حرية الفكر، والقول، والكتابة، والتعبير، والاجتماع، وإتاحة الفرص أمام القدرات والمواهب، والحد من عوامل التمايز الطبقين ومحاربة الفقر، وتعزيز قيم التكافل الاجتماعي.

– تعزيز الرقابة الديمقراطية وذلك من خلال عمل اللجان البرلمانية و اللجان الشعبية في مختلف النشاط القومي والإدارات المحلية.

– التفريق بين السياسية والساسة، وبين الديمقراطية وبين المواسم الانتخابية وبين المسؤولية وبين الدكتاتورية.

– أن تتدخل السلطة التنفيذية بروح المسؤولية لخلق الظروف والبيئة الملائمة لازدهار الحرية باتخاذ عدد من الإجراءات الاقتصادية والتعليمية، والإعلامية، لا أن تنحرف بصلاحياتها لإشباع غرور السلطان وتنمية جشعه، وتبرير أخطائه، وإغرائه على التمادي في الظلم والبطش والإستقواء على الضعفاء.

الهوامش:

1- د/ مصطفى الشريف، الإسلام و الحداثة، دار موفم للنشر و التوزيع، الجزائر، سنة 2000.
2- المصدر نفسه، ص45.
3- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
4- المصدر نفسه، ص51.
5- المصدر نفسه،ص46.
6- المصدر نفسه،ص46.
7- المصدر نفسه،ص46.
8- محمد محفوظ، احمد ورغام،دراسات في الفلسفة السياسية، دار المعارض للطباعة و النشر، دمشق، ط1، 1984، ص91.
9- د/أحمد ورغام، محمد محفوظ، دراسات في السياسية، مرجع سابق، ص96.
10- مصطفى الشريف،الإسلام و الحداثة، مصدر سابق،ص46.
11- المصدر نفسه، ص:46، ص47.
12- يوسف القرضاوي:الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا، قسنطينة1984،ص112.
13- المرجع نفسه، ص112.
14- المرجع نفسه، ص113
15- مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان2002، ص30.
16- مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، المرجع نفسه، ص31.
17- يوسف القرضاوي، الحلول المستوردة، مرجع سابق، ص113.
18- مصطفى الشريف، الإسلام و الحداثة: مرجع سابق، ص47.
19- مصطفى الشريف، الإسلام و الحداثة، المرجع نفسه، ص51، ص53.
20- المصدر السابق،ص54.
21- المصدر نفسه، ص57.
22- أحمد محمد، صبحي، أوراق في المشروع العربي، دار البشير، عمان، الأردن،ط1، سنة 1996، ص226.
23- المرجع نفسه، ص: 226
24- المرجع نفسه، ص227، أنظر أيضاً، محمد خليفة، النظام الدولي بين المقصود و المنشود، منشورات مركز دراسات العالم الإسلامي . مالطا.
25- المرجع نفسه، ص228
26- المرجع نفسه، ص232.