



شهرية الشرق الأوسط

العدد (١)

الدين

والسياسة

والتحولات في الوطن العربي

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن
توجهات يتيبها مركز دراسات الشرق الأوسط

الطبعة الأولى

عمان - ٢٠٠٧

كافة الحقوق محفوظة لمركز دراسات الشرق الأوسط

تطلب منشوراتنا من:

مركز دراسات الشرق الأوسط

هاتف ٤٦١٣٤٥١ - فاكس ٤٦١٣٤٥٢

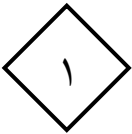
ص.ب ٢٠٥٤٣ - عمان (١١١١٨) الأردن

E-mail: mesc@mesc.com.jo

[http:// www.mesc.com.jo](http://www.mesc.com.jo)

وجميع المكتبات الأردنية والعربية الكبرى

الدين
والسياسة
والتحولات في الوطن العربي



شهرية الشرق الأوسط

رقم الإجازة المتسلسل لدى دائرة المطبوعات والنشر: ٢٠٠٧/٢/٥٢٩

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية: ٢٠٠٧/٥/١٣٨٠

المحتويات

الصفحة	الموضوع
٧	التقديم
١١	المقدمة
	المحور الأول: جدلية الدين والسياسة والتخوفات من
١٦	حكم الإسلاميين
١٦	- جدلية الدين والسياسة
٢٦	- نظريات الإقصاء والاستئصال للآخر
٣٠	- جدلية الدين والسياسة بين النظرية والتطبيق
٤١	- من يحكم من؟ الدين أم السياسة؟ وكيف؟
	المحور الثاني: رؤية الحركة الإسلامية لدور الدين في
٤٩	الدولة الإسلامية المنشودة
٥٦	- نظرية الحكم المدني ومرجعية أحكام الشريعة
	المحور الثالث: العلمانية الغربية تستهدي بسلوكها
٦٠	السياسي بالدين
٦٤	مناقشة واستخلاصات
٧٨	التوصيات الختامية
٨٠	قائمة المشاركين
	الملخص الإنجليزي

التقديم

لعب الدين دوراً أساسياً في السياسة في معظم المجتمعات حتى لو لم يتم الاعتراف به، ولكن هذا الدور تغير اليوم في العديد من الأماكن، حيث أصبح الدين سياسة بدرجة كبيرة، ولمزيد من الدقة، أصبح الدين يملأ الفراغ الناشئ عن فشل سياسة الدولة في شرح واستيعاب قوى التغيير المترابطة في عالم العولمة شديد الترابط والنشاط، خاصة وأن التوسط بين الدين والعلمانية أصبح أحد الوظائف الأساسية للسياسة في المجتمعات المعاصرة، وطرح وسائل سلمية تحظى بالإجماع لإعادة رسم الحدود بينهما.

والعلاقة بين الدين والسياسة علاقة قديمة ومتجددة في آن واحد، لا يختص بها دين معين كما يحاولون إيهام العالم، ولذلك فقد حظيت بأهمية كبيرة على الساحتين الدولية والعربية خلال الفترة الأخيرة، وإن التماهي بين الديني والسياسي ليس فعلاً حديثاً بقدر ما هو ضارب في عروق التاريخ البشري -الإسلامي وغير الإسلامي- المكتظ بحملات تسييس الدين وتدين السياسة، الأمر الذي يصبح معه البحث عن الخيط الفاصل بين الديني والدنيوي -بما يتضمنه من نزعات سياسية

واجتماعية وسواها- من أهم وأعقد المباحث الفكرية والفلسفية في العصر الحديث.

ويشهد العالم تغيراً مهماً في التوازن بين الدين والسياسة لصالح الدين في مختلف المجتمعات، حيث كان الدين مصدراً أساسياً من مصادر التقدم في التاريخ لمختلف الشعوب إلا من بعض الاستثناءات كما ساد في العصور الأوروبية الوسطى عندما أصبح الدين سبباً للتخلف والقهر الاجتماعي، فيما كان هو الدافع والمشجع على العلم والاستكشاف والانفتاح على العالم في عهود الدولة العربية الإسلامية السابقة. ولذلك فإن الشعوب ما فتئت ترجع إلى مكوناتها الدينية في مواجهة الأزمات والفتن الداخلية والصراعات والنزاعات مع الآخرين، بل لم تجد الشعوب تاريخياً شيئاً أفضل من الدين لتوحيد جهودها وبناء التماسك اللازم لمواجهة التحديات، وكان الدين دوماً قادراً على ملء الفراغ الناشئ عن فشل سياسة الدولة في استيعاب قوى التغيير المتجددة كما هو حال عالم العولمة المعاصرة اليوم.

وقد تزايد في الآونة الأخيرة منطوق هذه الجدلية بين الدين والسياسة في العالم العربي، ولذا كانت فكرة مركز دراسات الشرق الأوسط لعقد حلقة نقاشية خاصة، تناولت موضوع الدين والسياسة وعلاقتهما، وانعكاسات ذلك على آفاق التحول في الوطن العربي،

وذلك في عمان - يوم السبت ٢٣/٩/٢٠٠٦، شارك فيها نخبة من أهل الاختصاص والاهتمام والخبرة، وأدار الحلقة السيد جواد الحمد مدير مركز دراسات الشرق الأوسط.

وقد حُددت مهمة هذه الندوة بالبحث في متغيرات العلاقة الجدلية بين الدين والسياسة في الوطن العربي خلال العقدین الأخيرین، مع الأخذ بعین الاعتبار المتغيرات الاجتماعية والسياسية في المنطقة بأبعادها الإقليمية والدولية، إضافة إلى البعد التاريخي في التطبيق.

وفي هذه المناسبة أقدم الشكر للمشاركين في الحلقة، ومحرر وقائعها الدكتور سليمان القادري، الأستاذ في كلية التربية في جامعة آل البيت، آملاً أن تكون وقائع حلقة النقاش وتوصياتها إسهاماً مهماً في توضيح العلاقة الجدلية وتحولاتها في الوطن العربي.

المدير العام

جواد الحمد

الدين والسياسة.. والتحولات في الوطن العربي

المقدمة

كثير من الكتّاب والمفكرين الغربيين وبعض الكتّاب العرب أكدوا أن الدين والسياسة لا يمكن فصلهما عن بعضهما بعضاً، وبخاصة في الحياة الإسلامية العربية، ومن غير الإسلاميين من قوميين وليبراليين ومن فلاسفة وعلماء متخصصين في العلم الإنساني ومن بعض العلمانيين من نحى إلى نفس المنحى.

وتتباين النظرة لهذا الموضوع في الإسلام بخلاف ما هو حاصل في الأديان الأخرى؛ لأن لديه ما يعطيه وما يقوله، بينما الأديان الأخرى ليس لديها ما تقوله، وعندما تقول قد تتحول إلى معيق، بينما يساهم الإسلام في التنمية والنهضة والتطور، ولا بد من تقديم الصورة الصحيحة، وإلغاء الصورة النمطية عن الإسلام السياسي، ولا بد من تحليل ظاهرة الإسلام السياسي وتزايد نفوذه في حياة العرب.

ومن المهم التفكير بالعلاقة بين الدين والسياسة؛ لكي تقبل هذه التيارات أن يتقدم التيار السياسي الإسلامي المستنير إذا اختاره الشعب ليحكم دون تخوف من عواقب ذلك مثل: الإقصاء والنبذ والتهميش. ولعل هذا الموضوع قديم جديد، ففي عهد الخلفاء الراشدين كان الأمر واقعا عمليا، ولكنه بعد ذلك كان واقعا، ولكن دون تأثير على الرأي العام؛ إذ ظل الدين والسياسة يعملان معا في الدولة، وبتكامل نسبي، مع أن الحاكم كان يستغل الدين أحيانا وأحيانا أخرى كان علماء الدين يسيطرون على الحكم.

ومن المفيد الحديث عن الآثار الاجتماعية لإشكالية العلاقة بين الدين والسياسة على المجتمع الإسلامي، فهناك دول تعاني من ظاهرة التطرف والانغلاق والعزلة والتكفير وغيرها من المظاهر الخطرة، والتي تتعالى الأصوات لمحاربتها ومعالجتها، وتعتقد الندوات والبرامج وتصدر القوانين والفتاوى لمحاصرة تداعياتها، ومع ذلك لا يوجد منهج في التعامل مع هذه الظاهرة.

ما هي الآثار الاجتماعية المنعكسة على الدولة في هذه الحالة؟ فإذا أعطي الحاكم السياسي الفرصة ليجتهد كيفما شاء، فقطعا سيسيئر هو على الدين، ويصبح دين الناس على دينه، والكتب التاريخية في أوروبا

أثبتت ذلك، والعكس صحيح، حيث قد يسيطر علماء الدين على مختلف مناحي الحياة؛ لأنهم يحكمون بدين الله وباسم الله، وبالتالي فإن آراءهم تصبح آراء شرعية، وهي الدين، وليست فتوى ضمن الدين. هذان المشهدان يفرزان مجموعات مختلفة في المجتمعات الإنسانية، فمجموعة تريد من الدين أن يحكم، ومجموعة أخرى تريد أن يحكم الحاكم ويبقى الدين أمراً شخصياً، ولو تحدثنا عن المجتمع العام فيبدو أنه أقرب إلى العلمنة منه إلى التدين كفكر سياسي، لأنه غير مستوعب جيداً لموضوع الحكم، ولا يفهمه بشكل جيد، وأصبح الحكم في نظره أن يوفر له المتطلبات اليومية والوظيفية والمعيشية والتعليمية والصحية لا أكثر ولا أقل، ولا يدرك تماماً خطورة أن ابتعاد الحكم عن تطبيق الأحكام الشرعية في الحياة العامة قد يضر بمصالح الأجيال القادمة.

وقائع حلقة النقاش

تتناول هذه الحلقة النقاشية إشكالية العلاقة الجدلية بين الدين والسياسة، وبمستوى أعمق من ذي قبل، ولعل الظروف السياسية والاجتماعية والرأي العام في المنطقة أدت إلى تزايد الاهتمام بهذه العلاقة الجدلية.

وتهدف هذه الندوة إلى دراسة المفردات المتعلقة بهذا الموضوع بشكل منهجي وعلمي، وهي ندوة تمهيدية وتحضيرية لمؤتمر رئيسي سيعقد في العام القادم، وغالباً ما سيكون دولياً يدعى للمشاركة فيه مفكرون غربيون من المؤثرين والمعتدلين نسبياً في هذا المجال.

ولنا أمل كبير في أن يتم في هذه الجلسة وضع لمسات مهمة كمقاربات لهذه المفردات، سواء فيما يتعلق بالأمور التاريخية لمفهومى السياسة والدين، أو بما يتعلق بمفهوم الدولة الإسلامية وموقعها بين الدولة المدنية والدولة الدينية، وبين الحكم الثيوقراطي وغير الثيوقراطي، إضافة إلى ما يتعلق بالأخذ بالحكم في الدين وتأسيس الدين، وتسخير الفتوى والمؤسسات الدينية لصالح المؤسسات السياسية وتوجهاتها، أو فيما يتعلق بالمصلحة في الإسلام، ودورها في التشريع وفي الحكم والسياسة.

تناقش هذه الحلقة الإشكالية التي نواجهها في العالم العربي والإسلامي في الوقت الحاضر، والتي تتمثل في الحذر والخوف لدى عدد من الناس من قيام دولة إسلامية.

ونتساءل فيها عن دوافع هذه التخوفات، وهل تعود إلى دوافع مغرضة أم ناتجة عن جهل وعدم وعي لطبيعة الإسلام، أم ناشئة عن دراسات واستطلاعات موجهة وبعيدة عن الحقائق المتعلقة بالإسلام؟

نود في هذه الحلقة النقاشية إلقاء الضوء على جملة من المسائل ذات العلاقة بموضوع الحلقة ومنها:

• ما طبيعة العلاقة بين الدين والسياسة في العالمين العربي والإسلامي؟

• وكيف تطورت هذه العلاقة تاريخياً؟؟

• وكيف تتأثر هذه العلاقة بالمتغيرات الدولية في الوقت الحاضر؟

• وما دور الاستعمار في تغييرها، وفي أي اتجاه كان تأثيره فيها؟

• وهل يمكن اعتبار التدخل الاستعماري في توجيه العلاقة بين

الدين والسياسة موجهها بدوافع استعمارية ذات أبعاد اقتصادية

أم فكرية أم فكرية دينية؟

• وما الأدلة والشواهد التي تدعم ذلك؟

• وما الأدلة التي لا تتفق مع هذه الطروحات أو تناقضها؟

لنبدأ بمناقشة محاور الندوة، فالإشكاليات المتعلقة بهذا الموضوع

بدأت تأخذ زخماً كبيراً منذ ١١ سبتمبر/ أيلول ٢٠٠١ إلى الآن، وهي في

تزايد مستمر، وأصبح هناك تدخل كبير في الدين والتعليم إلى آخره، مع

ضرورة الإشارة إلى أن تدخل البعد الديني في أمريكا نفسها في الحياة

السياسية قد تطوّر كثيراً، في حين يمنع ذلك في العالم الإسلامي، وفي ذلك مفارقة كبيرة. أرجو أن نلقي الضوء على هذه القضية الحساسة.

المحور الأول: جدلية الدين والسياسة... والتخوفات من حكم الإسلاميين

عامر الحافظ

جدلية الدين والسياسة

لا شك أن هناك أهمية في طرح مثل هذا الموضوع في الوقت الحاضر، وبخاصة بعد صعود الإسلام في تركيا ومصر وانتخاباتها الأخيرة، مع أن لي ملاحظة على التسمية. ولا شك أن الأردن يمثل حالة من الحضور القوي للحركة الإسلامية، ولكن النشاط السياسي لها لا يمثل الحجم المكافئ لوزنها في الشارع، وربما يعود ذلك لاستراتيجيات بعض الحركات الإسلامية، وما يجري في فلسطين وصعود حماس، والحديث كذلك عن لبنان وحزب الله، لذلك فإننا نتحدث عن قضية واقعية، وليست قضية بعيدة عن الواقع.

هناك شقان لهذا الموضوع سأتحدث عنهما، الجانب الديني والدراسات الدينية لهذه القضية، وهي النظرة الدينية للعلاقة بين الدين

والسياسة، وهناك النظرة السياسية للعلاقة بين الدين والسياسة، فمرجعية النظرة التي ينطلق منها الباحث في تحديد موقفه تجاه هذه القضية لا شك أنها غاية في الأهمية.

والالتفات لخطورة العلاقة بين الدين والسياسة لم تقتصر على الغرب أو على الإسلام، فهي قضية مسّت جميع الأديان والمجتمعات الإنسانية، في حين نرى أن اسبينوزا في كتاب اللاهوت والسياسة قد وضع الخطوط الأساسية التي تحدد العلاقة ما بين الدين "اللاهوت" والسياسة، وأن اللاهوت أضيق مجالا من الدين وهو اقرب إلى العقيدة، والسياسة في التراث الغربي وفي التراث الديني المسيحي واليهودي؛ لأننا كما نعرف هناك العهد القديم والعهد الجديد وهو الذي أكد الفصل بين الدين والسياسة.

وهناك علي عبد الرازق في كتابه نظام الحكم في الإسلام والذي ربما يكون النسخة العربية من كتاب اسبينوزا إن صح التعبير، فلقد أكد أيضا على قضية الفصل التام بين الدين والسياسة، لكن هذه المرة علي عبد الرازق كان أزهريا، وخطورة الموضوع كانت تبرز من هنا، في حين كان اسبينوزا علمانياً يجاهر بعلمانيته.. ونقطة الخطورة أن عبد الرازق كان يتحدث وكأنه يمثل الفكر الإسلامي والفكر الديني، في حين كان

اسبينوزا يمثل النظرة العلمانية للدين أكثر من تمثيله للنظرة الدينية للسياسة.

هناك دراسات سياسية اعتبرها إلى حد كبير موضوعية مثل تلك الدراسة التي قام بها "إيام لوستيك" حول دراسته لحركة "غوش أمونيم" اليهودية، وهي دراسة كتبت على هامش بحث له علاقة مع وزارة الخارجية الأمريكية عن حركة دينية إسرائيلية اسمها "غوش أمونيم"، وهذه الحركة وإن كانت لا تدخل الانتخابات، ولكنها حركة ذات جماهير واستقطاب قوي جدا.

ومن المفيد التمييز بين التيارات الدينية والخطاب الديني في تناول هذه القضية ونظرة التيارات العلمانية لها، وكذلك تناول الحديث عن نظرة السلطة ونظرة المعارضة لهذه المسألة، فالسلطة من صالحها أن لا يتم توظيف أي فكر ديني أو فكر قومي أو فكر ماركسي للحديث عن فكرة الصعود والاتجاه نحو الحكم، فأى ايدولوجيا يتم تبنيها من المعارضة تمثل خطراً على السلطة سواء كانت قومية كما حدث في التيارات القومية والناصرية حيث حوربت ومنعت من الصعود. وكذلك الحال الآن.. فعندما بدأت الحركات الإسلامية تنخرط في الصراع السياسي بطريقة أقوى وأعمق، وبدأ الخطاب الإسلامي

يستوعب القضايا الكبرى لهذه الأمة، بدأت الأصوات تعود بالحديث أن الدين لا علاقة له بالسياسة.

فالمشكلة لها علاقة بخطاب السلطة اتجاه الدين، فالسلطة يحق لها أن توظف الدين لكن المعارضة لا يحق لها أن توظف الدين، وعلى سبيل المثال ما كان يحدث في تونس بعد الانقلاب الأبيض الذي قام به الرئيس زين العابدين؛ فلقد كان هناك دائما في الإعلام الرسمي الحديث عن احتكار الدين، ومشكلة احتكار الدين في المعارضة، والمقصود بذلك التيار الإسلامي وزعيمه وراشد الغنوشي. في حين أن صور الزعيم السياسي زين العابدين منثورة في جميع الشوارع ومكتوب عليها حامي الحمى والدين.

لذلك يمكن للسلطة السياسية أن تحتكر الدين لكن لا يمكن للمعارضة أن تتحدث عن الدين، فالمسألة ليست مسألة أكاديمية وليست منطقية إنما هي مسألة سلطوية، والذي يملك هذه القوة والسلطة يريد أن يحدد معالم القضية بالقوة وليس من خلال وجود هكذا ندوات وأبحاث يجلس فيها المثقفون ويتحاورون في القضية.

ولا يزال المثقف العربي لم يحدد اتجاهه بالطريقة الصحيحة، وبعضهم لا يزال منحازا للطرف الأقوى (السلطة)، في حين أن

المعارضة هي التي تنبع من الشعب، ولا يزال ينظر إلى هذه الاتجاهات بريبة، كما ينظر إلى أي تجمع وأي اتجاه معارض انه يمثل نقيضاً للسلطة ولم نستوعب حتى الآن أن السلطة، هي صيغة للتغيير، بل ينظر لها نظرة أمنية، والحديث عن الدين والدولة ما زال ينظر إليه في العالم العربي على أنه مشكلة أمنية، ولذلك أشار برهان غليون في كتاب الدين والدولة إلى هذه القضية حيث قدّم فيها طرحه بأنه حتى الآن لم يتم التعامل مع مسألة الدين والدولة في العالم العربي من زاوية واقع المسألة، وإنما يتم التعامل معها من خلال دوائر أمنية معينة، وليس من خلال دوائر أكاديمية وعلمية.

غسان عبد الخالق

التخوفات من حكم الإسلاميين

كما فهمت أن هذه حلقة نقاش، وحقيقة ذهب بي التفكير في اليومين الماضيين باتجاهات عدة فيما يتعلق بمسألة العلاقة بين العلمانية والدين، وخصوصاً المحور الذي رغب مدير المركز أن أقدم مداخلة حوله وهو: لماذا يتخوف العلمانيون من الإسلاميين، وقد خطر ببالي ما يلي: من حيث المبدأ فإن السؤال الذي يجب أن نطرحه دائماً سواء بالنسبة للعلمانيين أم الإسلاميين أم الماركسيين أم القوميين هو: هل

يوجد حقيقة في الوطن العربي علمانيون؟ وهل يوجد في العالم العربي إسلاميون؟ مثل هذه الأسئلة تطرح كثيرا من الناس على اعتبار أن هناك شبه إجماع على أن التيار السياسي الوحيد الايدولوجي الذي يكاد يكون متبلورا على صعيد الفكر والممارسة والتطبيق هو التيار الإسلامي، لكن إذا ما أردنا معاينة المسألة من منظور فكري وفلسفي وتاريخي سنلاحظ أن هناك في الواقع أفهاماً للإسلام، ولكن كل فهم يدّعي انه يُمثل الإسلام، وينطق باسم الإسلام، والمفارقة الخطيرة أن المفكرين الإسلاميين واعني المفكرين "المؤدجين" الحقيقيين مستبعدون تماما، ومثال ذلك أستاذنا الدكتور فهمي جدعان الذي فتح باب الكلام على قضية العلاقة بين الدين والسياسة في التاريخ العربي الإسلامي من خلال متابعته وتقصّيه لمحنة المعتزلة.

وهذه المفارقة تشير إلى أن المفكر الحقيقي الذي فهم العلاقة بين الدين والسياسة تاريخيا، واستطاع أن يُقعد ويُنظر لها مستبعد، في حين أن من يتصدى للتنظير حول العلاقة بين الدين والسياسة في الوطن العربي عدد منهم ليسوا مؤهلين من الناحية الفكرية، فقد يكونون قادة سياسيين جيدين أو خطباء جيدين أو حركيين جيدين ولكن من الناحية الفكرية ليسوا مؤهلين للقول في هذا الموضوع، ولذلك نلاحظ أن هذه المسألة ستظل مسار بحث وتساؤل.

القضية الثانية تعود إلى مسألة العلمانية وبنفس الطريقة أتساءل: هل يوجد علمانيون في الوطن العربي؟ في تقديري أن من يعرف المقصود بالعلمانية حقا يدرك أنهم في الوطن العربي قلة قليلة جداً، واعني على مستوى الأصول الفكرية، فالعلمانية في الغرب هي عبارة عن تنويع لموقف عقلاني مثل ردة فعل عنيفة جداً للكنيسة جرّاء تدخل الكنيسة في حياة الناس في المجريات السياسية، حتى في أدق التفاصيل، فالإنسان الغربي يشعر أنه في الواقع رهينة يمشي على الأرض وقدره كله بيد الكنيسة.

وهذه المسألة يجب أن نأخذها بسياقها التاريخي، فإذا كان المواطن الغربي اتخذ هذا الموقف العنيف جداً من الكنيسة لأسباب تاريخية معروفة، فهذا لا يعني بالضرورة أن الإنسان في الوطن العربي يستطيع اتخاذ نفس الموقف، نظراً للتباين الكبير بين الحالين.

ثم إن من يدرك منطلقات العلمانية في الوطن العربي هم قلة قليلة، ومن الصحيح أن العلمانية شعارها العريض فصل الدين عن الدولة، ولكن العلمانية تقوم على مبدأ أساسي وهو تحكيم العقل والعلم في حياة الناس، والإصرار على هذه المسألة في الغرب وتبلور هذا الشعور

الجارف بالغضب جرّاء تحكم وتدخّل رجال الدين والكنيسة في حياتهم بكل صغيرة وكبيرة.

وإذا افترضنا جدلاً أن هناك علمانيين في الوطن العربي، فهم طيف واسع من القوميين واليسار القومي واليسار الماركسي والليبراليين المتطرفين والليبراليين المعتدلين والتكنوقراط... الخ.

المسألة الأخرى أنه يوجد في الوطن العربي علمانيون متدينون، وبالذات التكنوقراط الذين عملوا في سلك الدولة، وأدركوا أن كل فكر يُوظف من أي تيار في الشارع يمكن أن يُشكّل خطراً بالضرورة على الدولة بالمعنى الفني الإجرائي.

وبالتالي فإن بعض التكنوقراط يصلّون ويصومون ويؤدّون الشعائر الدينية، ولكنهم يعتقدون أن الدين ينبغي أن يكون في معزل عن الأداء الوظيفي الإجرائي للدولة، وليس مفصّلاً عن الدولة، بمعنى أن يستفاد من التراث العقلي الإنساني في بناء الدولة وإدارة شؤونها الإجرائية ما ليس بالضرورة أن يكون له مرجعيات دينية محددة.

وقد قمت قبل شهرين بإلقاء محاضرة في البحرين حول مسألة العلاقة بين الدولة والمفكر، وتتبع هذه العلاقة، وزعمت بأن الدولة

العربية تاريخيا لا تميل إلى تنصيب مُفكرين حتى ولو كانت الدولة ايدولوجية، بمعنى اعتماد مجموعة وأنهم مُنظمين من الدولة، وفي نفس الوقت تُحفظ مكانته كمُفكر، ولا تميل إلى أن يكون هناك عقل للدولة، لسبب بسيط أنه يُشكّل عبئا على الدولة العربية الحديثة التي تمارس حياتها بشكل يومي، ويقتصر دورها على تسيير الأعمال وليس تخطيطها.

وجود مفكرين في دوائر مختلفة قد يُشكّل خطراً على الدولة حسب اعتقاد البعض في النخب الحاكمة؛ بدليل أن بعض النماذج والتطبيقات القومية في بعض الأقطار الذين رفعوا الشعار القومي قامت بتصفية المفكرين الذين بشروا بها، فالدولة العربية واقعة فنية تكنوقراطية يومية، وليست واقعة تاريخية إستراتيجية.

وعلى هذا الأساس حتى عندما تتجه الدولة إلى تبني نظرية السوق فهي لا تريد مفكرين مرموقين على مستوى السوق، فهي تريد وكلاء للتكنولوجيا في المنطقة، أو شكل من أشكال الوسطاء كرجال أعمال مغامرين، ولا تريد مفكرين منظرين ومبدعين بخصوص السوق.

ولتفق أن العلمانية في الوطن العربي طيف واسع، وكما قلنا إن بعضهم متدينون، وينبغي أن نأخذ بعين الاعتبار التساؤل التالي.. لماذا

يخاف العلمانيون إذن من وصول الإسلاميين للحكم؟؟ والصحيح من يخاف ممن؟؟ ففي الوطن العربي هناك تربص، وهذه المسألة على صعيد آليات التفكير، فعندما تحدث محمد الجابري في الخطاب العربي المعاصر عن اختلاف الشعارات وتطابق آليات التفكير كان محقاً، فالإسلامي حينما يرفع شعاراته ويُقدم وعوده بشيء من المقايضة نجد أنه يتطابق مع الماركسي والقومي في آليات التفكير، والجامع المشترك للتيارات الفكرية والسياسية في الوطن العربي هو مسألة إضمار الاستئصال، ولذلك فالمسألة الأساسية في العالم العربي ليست فقط بالنسبة للعلمانيين أو الإسلاميين أو القوميين أو الماركسيين، لدينا مشكلة في الوطن العربي تتعلق بفلسفة الاستئصال التي تسيطر على معظم التيارات الفكرية والسياسية.

لماذا وصلنا إلى هذا الأفق؟؟ هناك أسباب تاريخية وتربوية وثقافية، وهذه الثقافة تعالت وترعرعت في أوقات تغول الدويلات الضعيفة وتراجع المشروع العربي الإسلامي، والتي أدت إلى تنمية نوازع التفكير والخوف من الآخر وعلى المصالح، وتنمية كل ما له صلة بالأنانية، ولذلك أصبح لدينا مسألة الاستئصال والإقصاء، وقد ثبت بالتجربة أن أكثر العرب قابلية لتطبيق فلسفة الاستئصال هم الليبراليون الجدد، وقد ثبت بما لا شك فيه أن من وصل منهم إلى الحكم كان استئصالياً واستقصائياً بشكل كبير؛ لأنه لا يريد أن يناقش مسألة التراث والفكر

الإسلامي بل وينظر إلى هذه المسألة بشيء من السخرية، ويتعامل مع الوطن العربي على أنه مجرد سوق وليس وطن وأمة وحضارة.

جواد الحمد

قد يعود السبب في ذلك إلى نسخ المنظومة الأمريكية داخل المجتمعات العربية، ولا أتحمس كثيرا لمصطلح الليبراليين في العالم العربي، فهذا التيار لم يعد تيارا ليبراليا في العالم العربي ولكنه تيار إمبريالي أمريكي داخل الوطن العربي، فحجم الانتماء لمصالح الأمة العليا في مواجهة المصالح الامبريالية والرأسمالية المتوحشة أمر مشكوك فيه، والتعاون معهم ليس بالأمر الذي يخدم منطقتنا ومصالحنا.

غسان عبد الخالق

نظريات الإقصاء والاستئصال للآخر

المشكلة هي أن التعامل مع القومي والماركسي والإسلامي والليبرالي المعتدل على علاّتهم جميعا قد يكون بأريحية باستثناء الليبرالي الجديد؛ لأنه لا يؤمن بالفكر أصلاً، وهو يعتبر الفكر أمراً قديماً وبالياً، وهو لا يؤمن إلا بوكلاء السوق، وهم من الطبقة التي لا تقرأ، ويكتسبون خبراتهم وأفكارهم فقط من واقع الحياة اليومية، ومن جلسات الصالونات الخاصة بهم.

ويتلخص خوف العلمانيين من وصول الإسلاميين إلى الحكم في قضية النظرة الشمولية، وإذا افترضنا جدلاً أن العلمانيين ناجزون فكراً، وأنهم ديمقراطيون فأنا أشك بذلك، لأن العلماني في الوطن العربي لديه ما يخيف فهو يضمّر برنامجاً الإقصائي الاستتصالي ما ثبت في التجربة العملية.

والنظرة الشمولية لدى الإسلاميين بشكل أساسي تلك التي تتعلق بتدخله في علاقة الفرد مع الله، وهو يرسم هذه العلاقة من الألف إلى الياء، ويريد أن يطمئن على الفرد إن كان قد أدى واجباته الدينية كاملة أم لا؟.

وبالنسبة للنماذج الموجودة، فإن الظروف لا تسمح لحماس بالتدخل مباشرة في حياة الناس ولذلك لا تزال التجربة مبكرة للحكم عليها.

وفي السودان كانت هناك محاولة لإعادة النظر في الخطاب المتعلق بالمرأة، واندماج المرأة بالعمل السياسي وقاموا بهذا الشيء، وفي الحياة العامة يوجد بشكل واضح خطاب أيديولوجي منتشر بين الناس لدرجة أنني في أحد المؤتمرات لم أستطع التصريح بأن كون اللغة العربية هي لغة الإسلام لا يعني ذلك أنه لا يجوز أن نتعلم اللغة الانجليزية، ولقد

فوجئت بوجود موقف عام بأن هناك وهم بإمكانية إعادة نموذج الخلافة في السودان، ولا يستطيع الليبرالي الجديد أن ينسخ النموذج الأمريكي، ولا القومي يستطيع نسخ النموذج الألماني، فكذلك الإسلامي لا يستطيع نسخ النموذج الإسلامي تاريخياً، بل يستطيع استلهاً خطوط عريضة وتوظيفها، وتحاول توجيهها اتجاه المصالح المرسل والمصالح العامة للناس، لكن لا يستطيع استعادة نموذج الخلافة الراشدة بسهولة، خصوصاً وأنه ليس لديك نماذج كالرسول صلى الله عليه وسلم وخلفائه، عدا عن أن الوحي قد انقطع، وعليه فإنك ملزم بتدبير نفسك والتركيز على فقه الواقع وفقه الدين الذي بين يديك.

وكذلك الحال بالنسبة للغة فاعتزازنا بلغتنا العربية لا يعني أن نهمل اللغة الإنجليزية، وننظر للذين يتقنون اللغات على أساس أنهم أشخاص غير جيدين، فلا نستطيع أن نلزم العالم أن يتعامل معنا بلغتنا العربية؛ لأن التحولات الآن ليست في صالحنا؛ ولذلك فنحن ملزمون بالتحدث مع العالم بلغته، ومثال: لا يستطيع أن اتهم البنوك التي لا تتعامل باللغة العربية أنها غير جيدة؛ لأن عدم استخدامها للغات أخرى سيؤدي إلى غرقها لوجود اقتصاد عالمي يحكمه مركز ولغة. وهذه فترة تماثل فترة من الفترات الذي كان فيه النموذج العربي الإسلامي هو المركز، والفلك كان

يدور حوله، وبالمقابل مثلما طالبنا العالم أن يدور حولنا، ينبغي أن نتقبل أننا اليوم طرف، ولسنا مركزاً، وإذا أردنا استعادة مكانتنا كمركز لا بد أن نبدأ بداية عقلانية، ونعيد ترتيب أوراقنا، ونفعل فقه الواقع ونستلهم الإسلام الذي يتعامل معه ويطوره، ونقرأ الشافعي وليس ما كتب عن الشافعي، فأنا لا استمد فهمي للإسلام من الكتيبات الملقاة على أرصفة الطريق، ولكن استمدته من الشافعي نفسه، ولا استمدّها من الفضائيات أو الخطباء المنتشرين في بعض المساجد الذي يقرأ القرآن ويُخطئ في قراءته، وبعضهم لا يعرف ما المقصود بالحديث أصلاً.

جواد الحمد

لدينا أزمة ثقافة الفضائيات وثقافة الأشرطة وخطب الجمعة من غير المتخصصين والمحاضرات العامة، وهذه بصراحة ثقافة سطحية بغض النظر عن المتحدث، لأن تشكّل الثقافة يحتاج إلى جهد ومطالعة لتشكيل نمط ثقافي معين، وتشكيل رأي مستقل أو متفرد، ولكن الملاحظ هو شيوع الثقافة السطحية في العالمين العربي والغربي، وبخاصة لدى السياسيين، إذ تشكل بعض الفضائيات الواسعة الانتشار مثل: CNN، BBC مصدراً رئيساً لثقافة بعض السياسيين العرب والغربيين على حد سواء.

محمود الرشدان

جدلية الدين والسياسة بين النظرية والتطبيق

بالنسبة للعلاقة بين الدين والسياسة، أرى أننا شبه مجموعون على مقولة ابن خلدون وغيره إن الإنسان بطبعه مدني، ولا بد له من اجتماع والاجتماع لا بد له من سلطة، بمعنى أنه شبه اتفاق على ضرورة الدولة والسلطة، ما أريد قوله أنه كما أن هناك نظرية فلسفية من ناحية أن الإنسان مدني بطبعه، فالإنسان أيضا متدين بطبعه، فليس هناك إنسان بلا دين.

ولو أضفنا إلى مقولة أن الإنسان مدني بطبعه أنه لا بد له من اجتماع، لذلك لا بد له من سلطة وناقشنا هذه الفكرة التي اعتقد أنها جازمة وحقيقة مطلقة، ولا يمكن أن نجد استثناء لها في تاريخ البشرية أن الإنسان متدين بطبعه؛ ولا يمكن للإنسان مهما كان أن يعيش بلا دين أياً كان هذا الدين، إذا توصلنا أيضا إلى نتيجة بديهية، كما أنه مدني بطبعه، ويحتاج إلى اجتماع وسلطة، فهو متدين بطبعه، وهذا يحتاج إلى دين؛ ولهذا الدين معنى في حياته بكل شؤونها.

النقطة الثانية التي اعتقد أنها تُشكّل مشكلة للعرب في التيارات المختلفة، وهي أننا نتقل من التنظير إلى الواقع بدون إنضاج لهذا أو

ذاك. ومثال ذلك عندما نتكلم في اجتماعاتنا عن البعد الفلسفي والنظري في قضية من القضايا فإننا ننتقل فجأة إلى بحث بعض النماذج التطبيقية بدون الاعتماد على إطار نظري، فنكون لا أنضجنا التحليل النظري ولا الواقع، والأمثلة على ذلك كثيرة.

نودج على ذلك؛ يأتي الدكتور غسان بمثال ويقصد به مجرد مثال فأخذنا أنا وأبقى أفصل فيه لآتي بعشرة أمثلة تناقض المثل الذي عرضه وكأني أقمت عليه الحجة. وهذا ظلم يمنعني أن استفيد، فأنا لم آت كي أحاججه مع أنه يوجد عشرة استثناءات مختلفة، لكن هذا لا ينفي أهمية المثل الذي أتى به.

لقد شاع أخيراً خلق التطفيف لدينا نحن المثقفين على اختلاف توجهاتنا، بمعنى: أنا إسلامي إذا أردت أن أقارن نفسي مع القومي أو مع الليبرالي أو أي من التخصصات انتقي أسوأ التطبيقات من الآخر، ثم أرجع إلى أحسن النظريات في فكري وليس إلى الممارسات، أقارن أسوأ ممارساته بأحسن نظرياتي دون مقارنتها بممارساتي.

وكان التطفيف على مستويين منهجين، المنهج الذي نستخدمه نحن في المعرفة والتعامل المعرفي مع بعضنا البعض، ومنهج مطففين الذي لا يستحق سوى كلمة ويل، وقد ظننا أن المطففين مختصة فقط بالميزان في

معاملات البيع والشراء. والأصل أنه عندما أريد المقارنة كي لا أفع بالتطيف علي أن أقارن ممارساته بممارساتي ونظرياته بنظرياتي وهكذا. الأمر الآخر، وهو خوف الغير من دول ومجتمعات وأشخاص وأفراد، وما يسمى بالسياسي أو الإسلامي بالإضافة إلى ما تفضلتم به وهو صحيح؛ فأنا أريد أن أعدّل عليه فنحن عندنا ثقافة، أفضل من ثقافة الغير على الإطلاق، ليس لأنه شكل غير إسلامي، بل لأننا نخاف من كل شيء يختلف عنا، فثقافة الخوف خلّق منا وفيّنا، وليس طبيعة لأن الطبيعة تدخل في قضية الجينات وإنما هي خلُق.

والسبب الذي يجعل الإسلامي يخاف من القومي والقومي يخاف من غيره يرجع إلى ثقافة الاستئصال وثقافة الخوف والجبن، فنحن نخاف من الأمريكيان واليهود والانجليز ومن بعضنا بعضاً، وحتى عندما نخاف من الله لا نخاف خوف المحب، ولكنه خوف القاهر المستبد، وهذه الظاهرة تنعكس على لغتنا في المناهج الدينية.

وهناك مصدر آخر لهذا التحوّف إن جاز التعبير وهو أن الآخر يخلط بين مصدر السلطة ومصدر النظام القانوني، مصدر السلطة الأمة ومصدر النظام القانوني الإسلام، ونحن أحيانا لا نستطيع التمييز لا كمسلمين متكلمين في خطاباتنا وكتاباتنا ولا كمستمعين.

وأنا أعالج مشكلة علاقة الدين بالسياسة كمسلم أو كعربي اقرأ تاريخ الغير وأسقطه على نفسي، فإذا ذكرت سيرة الدين والسياسة في معظم الأحيان فإن الصور التي نستحضرها ليست من النصوص الدينية الإسلامية، ولا من التاريخ الإسلامي، بل من تاريخ الغير الذي هيمن علينا فكريا وثقافيا.

هذه الصورة تأتي مباشرة إلى أذهاننا كما حصل في أوروبا، إذ كانت علاقة الدين مع العلم وعلاقة السياسة مع الدين علاقة عدا و تضاد، إذ أنا أسقط تاريخ الغير على نفسي دون أن انتبه في بعض الأحيان، فلا أتوقع إلا مثل هذا للمستقبل، ولذا تجد شعارات قد يكون فيها ضرر إلى حد ما. شيء آخر أود الإشارة إليه وهو أن المصطلح الذي رأيته في بعض المراجع من أن كثيراً من العلماء يُقرون مصطلح ما يسمى بالدولة القانونية بشروطها ومقوماتها وليس الدولة المدنية. ومقومات الدولة القانونية في الدستور أربعة:

- الدستور
- التدرج في القواعد الدستورية
- خضوع الإدارة للقانون
- الاعتراف بالحقوق والحريات الفردية.

وهذا ما يعترف به أغلب رجال القانون، وهي المقومات الأربعة التي يتفق عليها بشكل كبير، ومن ضمانات تحقيق هذه الدولة:

- الفصل بين السلطات
- تنظيم رقابة قضائية على الانتخابات
- تطبيق النظام الديمقراطي. "وهو حق المحكوم باختيار الحاكم"
- رقابة الشعب على الحكام ومحاسبتهم وقدرته على عزلهم إذا أراد ذلك.

وتأتي كلمة الدولة الآن من التداول، والتداول له صيغ مختلفة، ففي ما قرأت يقال أنه توجد خمسة أنواع من التداول:

- التداول مقابل الملك العضدي
- التداول مقابل الحكم مدى الحياة
- التداول مقابل الخيار على الفرض بالقوة
- التداول بين القوى والأحزاب
- التداول بثقل الدولة بين المدني والديني.

ما أريد قوله إن الديمقراطية التي نتكلم عنها من أهم ما يمكن أن يضمن صفتها المدنية أو القانونية هو التداول بالثروة وتداول المعرفة وتداول المعلومة الصحيحة.

وأعتقد أن جزءاً كبيراً من مشكلتنا في قضية العلاقة مع الدولة أن كل ذلك تم تداوله وقد حجب عن المواطن المعلومة الصحيحة حول ما يهمله من قضايا أمتة ومجتمعه، وكثيراً من الأحيان تُزور وتُزيّف المعلومات، ومن الأمثلة على ذلك عدم إعطاء معلومات عن اتفاقيات البنك الدولي لعضو برلمان أو مُدرّس اقتصاد في الجامعة، فأنا لا أتحقّق لي عملياً أن أحصل على هذه المعلومة، وعندها لا أستطيع الحديث بناءً على معلومات صحيحة، مع أن معظم أنظمة الدول العربية تخوّل النواب الحقيقية باستجواب الوزراء ؟

في الدول الديمقراطية الحقيقية للمواطن الحق في الحصول على المعلومة عن أي شأن من الشؤون التي تهمله مباشرة، وليس بوساطة نائب في البرلمان.

لذلك إن لم يكن هناك نظام سياسي معرفي يجعل المعلومة الصحيحة المتعلقة بشؤون الوطن والمجتمع ميسورة؛ فإنه لا يمكن أن تصبح لدينا دولة قانون أو دولة مدنية، فإذا نُظر للوطن كسوق وليس كأمة وأصبح عقار، معنى ذلك أنه لا يوجد ديمقراطية.

ليس المهم فقط تداول السلطة في الداخل والاعتراف بحق الآخر بأن يمارس ويسعى إلى السلطة، ولكن علاقة الدولة بأفرادها وبالجماعات وبالأحزاب وبالقيادات داخل المجتمع ثم بعلاقة الدولة بدول أخرى.

ولا يجوز اعتبار دولة ما ديمقراطية وهي تتعامل مع الشعوب الأخرى باستبدادية وقصرية، فإذا كانت الدولة ديمقراطية فلا يكفي أن تنظم الانتخابات وتعطي حريات شخصية كأمریکا وغيرها، وهذا لا بد أن نطبقه على التاريخ بكل أنواعه البوذي والصيني والإسلامي .. الخ، فلا بد أن يكون لدينا نظرة نقدية لتاريخنا ولا نكتفي فقط بتمجيده، ولقد توصلنا إلى أننا لم نكن ديمقراطيين مع الإسبان.

وأظن أن جزءاً من مشكلتنا كمثقفين إسلاميين أننا نكرر شعار أن الغرب يريدوننا مثلهم، فهذه مقولة غير دقيقة لأنهم لا يريدوننا مثلهم بل أن نكون عبيدهم، والدليل على ذلك أن بريطانيا بقيت في هونغ كونغ ١٢٥ سنة ولم تجر انتخابات طيلة هذه المدة إلا عندما أرادوا الخروج، فأخبروا الصين أن هنالك انتخابات وتم الاتفاق على هذا الأمر، ثم إن الثورة الفرنسية التي تدعي الحرية والمساواة بقيت في الجزائر ١٣٠ سنة دون بناء أي شكل ديمقراطي وهكذا.

جواد الحمد

هناك الكثير من الإيضاح من الضروري أن نبني عليه، سواء نتفق عليه أم لا، ولم يخطر ببالي أن نتكلم بهذا الموضوع، فعندما قلت الميزان اعتقدت أن الكلام عن أمور المعاملات وقد أعجبني هذا المدخل، ولكن

ثمة مدخل لم نفصل فيه، مع أن فيه إشكالية كبيرة، ماذا تقصد بالخوف من الإسلام السياسي أو ما أسباب الخلط بين مصدر السلطة وهي الأمة ومصدر النظام القانوني وهو أحكام الدين؟؟ وهل دولة الإسلام هي دولة دينية فعلاً بالمفهوم السياسي السائد؟؟

نلاحظ صعوداً كبيراً للتيار الإسلامي، حيث أصبح يحكم دولاً وقطاعات معارضة مثال ذلك حماس وحزب الله، وتوجد إنجازات سابقة في الشارقة والجزائر والسودان وإيران، ولكن هذا المستوى أعطاه في هذا العقد من الزمان رفعة هائلة؛ مما جعل الموضوع مطروحاً، وإن يبقى الموضوع جدلية نظرية بين خوف وخوف وعدم استقرار وكأن الإسلاميين هم شيء مخيف عند الدول الأخرى وأنهم إذا استلموا الحكم سيدمرون العالم كله، هذه النظريات المتداخلة لا بد من تحليلها من المفكرين والخبراء من كل الاتجاهات والأفكار بشكل دقيق وجيد.

ومؤخراً ظهرت محاولة لتدخل الدولة بالدين وهو ما ليس لهم فيه حق قطعاً؛ لأنه دين إلهي وليس بشري وليس ملكاً لحركة إسلامية بل ملك رب العالمين، وأصبحت الحكومات تتدخل في الدين كما حدث في الأردن مؤخراً من إقرار قانون الإفتاء في الأردن ومناقشة البرلمان له،

فهي مسائل غير مسبقة في التاريخ الإسلامي والدولة الإسلامية كلها، وغير مسبقة في القرن العشرين في أي دولة أخرى، فهذه ظاهرة قمع وإرهاب أن يكون الإفتاء في يد قائمة محدودة من العلماء حسب ما تراهم الحكومة وإن أفتى غيرهم يتعرض للعقاب وفقاً للقانون.

عامر الحافي

مسألة تصنيف العلمانيين والأحزاب الإسلامية ضرورية جداً؛ لأن هناك اتجاهات إسلامية ترفض العمل السياسي والانتخابات، وتعتبر الديمقراطية عندهم كفراً، فمن الضروري تصنيف جميع الحركات الإسلامية..

وكذلك الحال في تصنيف الاتجاهات العلمانية ومواقفها اتجاه الدين واتجاه الحركات الإسلامية، فهناك علمانيون لا دينيين وهناك علمانيون ضد اللادينيين، ومن الجرم والخطأ الكبير والافتئات على هؤلاء الناس أن ندمج ونجعل العلماني اللاديني مع العلماني ضد اللاديني.

وكذلك فإن مسار القضية يتحدد بالمنهج، فالكثير من الإسلاميين ينطلقون من مفهوم الحاكمية دون المقاصدية، ومن استنساخ دولة الخلافة دون استقصاء حاجات الأمة، ومن القضايا العقدية إلى القضايا الواقعية، ومن فردية الخليفة وديمومته دون جماعية الحكم وعدالته. هذه

المشكلة المنهجية تشيع في فكر قطاع واسع، فأنا أرى أنه من الأولى أن نتحدث عن أنفسنا.

غسان عبد الخالق

ما دام أن هناك أصولاً في تراثنا، فمن الممكن أن تفض هذا الاشتباك، وأنا أظن أنه يوجد.

لقد ذكر الدكتور الرشدان مسألة المجتمع المدني أو الإنسان المدني بطبعه كما جاء في نظرية ابن خلدون؛ ولكن كثيراً من المجتمعات في الوطن العربي تتجه إلى استبدال المجتمع المدني بالعلمانية، بمعنى بدل قول العلمانية نقول المجتمع المدني، وهذه لها أصول في موروثنا؛ لأن كلمة العلمانية تثير الذعر في المجتمعات العربية على مستوى النخب السياسية، وعلى مستوى التيارات الإسلامية وعلى مستوى الناس، ولذلك نحن لدينا أصل يمكن أن نبني عليه.. لماذا؟

إننا لم ندرك حتى الآن أهمية وخطورة آراء ابن خلدون، والذي يمكن القول عنه أنه مدني بطبعه، يريد أن يفصل ما بين الثقافة البدوية التي جاء الإسلام لتدميرها ومجاعة الثقافة المكتوبة ثقافة المدني، وهي نسبة إلى المدينة؛ لذلك عندما نرغب بتأسيس مجتمع مدني أو مدني بدون صحراوي أو بدوي نكون قد حللنا المشكلة.

فكل ما فعله الإسلام انه حوّل المجتمع من مجتمع عصموي (أي يعطي العصمة للبعض) إلى مجتمع مؤسّساتي، والخطورة تكمن في صلب المسألة التي نتحدث فيها بأنه عندما أقوم بتأسيس مجتمع مدني فأنا عمليا اقضي على العصبوية، لأننا نتعامل مع الدين على انه عصبية ومع الماركسية على أنها عصبية، فإذا أنا أنهيت ثقافة العصبية انهي ثقافة الإقصاء، لأنه ما دام أن المواطن العربي المرفه بأحسن أنواع السيارات وحدث أنواع الموبايلات ويتكلم بثقافة الخصخصة، إلا أنه في وعيه فإنه قائد قبيلة تغزو قبيلة أخرى وتريد أن تمحقها.

المسألة الثانية أرى أننا متوهمون جداً بالمتقنين الغربيين وما يجب أن نطرحه على الغرب الآن، ما الذي يعرفونه عنا؟؟ فالغرب لا يعرفنا أبدا ولديه ثقافة، هي بمثابة سلعة يريد أن يسوّقها؛ لأنها ليست أكثر من عجلة في السوق.

حضرنا مؤتمراً عن حوار الأديان، ورأينا الآن ما نتج عن كبار المسؤولين في الغرب عن حوار الأديان، والبروفيسورة الغربية التي تحدثت طويلا عن حوار الأديان وضرورة التعايش، وكان حديثا ايجابيا إلى أن دخل زعيم التيار الإسرائيلي الذي يزعم أن إسرائيل دولة غير

عادلة، ويحمل الجنسية الفلسطينية، فلم تتمالك نفسها وانهارت بسبب خطابه القاسي ضد إسرائيل، وتبين لنا أنها صهيونية قلبا وقالبا. ما أريد توضيحه أن لا نراهن كثيرا على هذه الفئات ولا نغتر بهم، فهم لا يعرفون عنا إلا القليل ولا يقتنعون إطلاقا بفكرة الحوار المتبادل معنا.

غازي رابعة

من يحكم من؟ الدين أم السياسة؟ وكيف؟

نحن أمام إشكالية هل السياسة خاضعة للدين أم الدين يخضع للسياسة؟؟ وهذه إشكالية بحاجة إلى إجابة.. وأعتقد أن محور الجدلية القائمة في العصر الحاضر.. بمعنى هل تخضع السياسة للدين؟؟ نتحدث عن إسلام سياسي أم عن ليبرالية تضع الدين في الأرشيف ليكون ما لقيصر لقيصر وما لله لله.

نحن أمام ليبرالية غربية تحاول أن تفصل الدين عن الحياة طبقاً للنظام الغربي، وإن كان في أمريكا ٧٠ مليون مسيحي متصهين، والليبرالية أن نتجرد نحن من ديننا وهم يبقون محافظين على البروتستانتية المتعصبة التي تحاول السيطرة باسم الدين.

أي دين نتكلم عنه؟! هل البوذية أو من يعبد النار؟؟.. أو من يعبد الشمس أو من يعبد القرد؟؟.. أو من يعبد الله؟؟؟؟

لذلك عندما نقول الدين والسياسة لا بد من تحديد ما المقصود من الدين، فإذا قلت الإسلام فالهنود معظمهم لا يدينون بالإسلام، وإذا قلت البوذية فالمعظم لا يدين بالبوذية، فهل المعني بالدين هنا الدين الإسلامي؟؟ أم المسيحي؟؟ أم اليهودية؟؟

نحن نتكلم عن فلسفة حكم في البداية، وهي الحياة البشرية منذ بدايتها وحتى وقتنا الحاضر، وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، يوجد حاكم ومحكوم وتوجد فلسفة حكم، وهي التي يحكم بها الحاكم المحكوم، أو يحتكم فيها الحاكم والمحكوم لمرجعية معينة.

في الإسلام الحاكمة لله، وأنا ادّعي بأنه لا يوجد نظام ديمقراطي في العالم سوى الإسلام.. ما هو الدليل؟؟

حينما يختلف في الخراج مع الخليفة عمر بن الخطاب، أو المرأة وعمر على المنبر في قضية المهور، والحاكمة لله فيعود عمر عن رأيه، ويقول أنا حددت المهور بمبلغ معين، مستندا إلى كتاب الله، ومن أراد الزيادة فله ذلك.

لذلك عندما اختلف عمر مع المرأة كان هناك جهة فاصلة بينهم، ولكن إذا اختلف الآن الحاكم مع المحكوم فالسلطة بيد الحاكم، والمحكوم لا حق له، ومن يدّعي وجود ديمقراطية في العالم فهذا غير صحيح.

وإن عدنا إلى العصور الإسلامية القديمة نلاحظ أن الخليفة كان يجلس على الكرسي ودخل عليه احدهم فقام من مكانه، واجلس الزائر مكانه، فتساءل من حوله عن هذا الأمر فأجاب: إن هذا أحق مني بالحكم.. فقبل له إن كان كذلك فأعطه الحكم.. قال: أئتما ولداي لو نازعتماني بالحكم لقتلتكما، ولو أن عيني نازعتني لفقأتها.

والإسلام يعترف بهذه الحقيقة فأخر ما يُنزع من قلب المؤمن حب السلطة، لذلك عندما رأى عمر نفسه ارتفعت، صعد إلى المنبر وقال للمسلمين: إن ابن الخطاب كان يعمل خادما عند جارية في الجاهلية اسمها فلانة.. فقالوا له: ألهذا جمعتنا؟؟ قال: رأيت نفسي قد أخذها العز بالسلطان فأردت أن أذلها أمامكم.. لذلك هناك تنازع دائم بين رغبة التسلط وشهوة الحكم وتوريث الحكم.

وتقوم ركائز الحكم في الإسلام على الشورى والديمقراطية والعدالة، بمعنى أن الحاكم الذي لا يشاور في الإسلام يُخلع وهذه قاعدة أصيلة..

فأين الأنظمة التي تشاور شعوبها الآن؟؟ والحاكم لا يستشير أي إنسان ناهيك عن العالم الذي يتصف بمواصفات العالم والفقير.

وحينما دخل عمرو بن العاص متخفياً كشف، واعد له كمين، وقيل له أحسنت الدخول فأحسن الخروج.. فقال عمرو بن العاص إن معي وفدا وعليّ الاستشارة.. فقال له أنتم تشاورون المسلمين؟؟ فقال له نعم، فنحن لا نؤمّر من لا يشاور. فقال له نحن الرومان لا نؤمّر من يشاور.. فقال له عمرو بن العاص: فهذا سبب انتصارنا عليكم.

القاعدة الثانية غير الشورى في الإسلام وهي العدالة.. فعندما دخل هولاءكو بغداد جمع العلماء وسألهم من أفضل.. الحاكم الكافر العادل أم الحاكم المسلم الظالم؟؟ فقال له العالم ابن الطاوسي: إن الحاكم الكافر العادل خير من الحاكم المسلم الظالم لحديث نبوي: ينصر الله الأمة الكافرة العادلة على الأمة المسلمة الظالمة.

ومثال من التاريخ الأمريكي لو أتينا لمبدأ كارتر في عام ١٩٨٠ وهو الذي يحدد سيناريوهات التدخل الأمريكي في المنطقة العربية، يقول كارتر في مبدئه: "تتدخل أمريكا في المنطقة العربية في الحالات التالية: إذا دخل العراق الكويت. وإذا وصل الأصوليون المتطرفون في بلد عربي إلى الحكم بطريقة الانتخابات والديمقراطية.."

ثم الذين يطالبون إبعاد الإسلام عن الحياة هم الذين يطبقون الإسلام، فمثلاً بوش في احتفال الجمعية العامة للأمم المتحدة لم يتناول المشروبات الروحية، وبدأ ينشر المدارس غير المختلطة، فهو متدين، ويطالبنا بالتخلي عن ديننا وفلسفتنا في الحكم بالإسلام..

لو أخذنا نموذج الحكم في الإسلام، فبعض الناس يقول لا يوجد نظام سياسي إسلامي وإنما هي تجربة الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين.. وعلى العكس هنالك حكم ولكن الإسلام مظلمته واسعة، ولا يضع لونا معيناً للحكم، فالرسول صلى الله عليه وسلم وقد جاءه المرض وهو يحتضر قال ما معناه:

فليؤم المسلمين أبو بكر، وسمع عمر يقيم الصلاة، فأعتقد أن عمر سيؤم، فتوكل الرسول صلى الله عليه وسلم على عصاه وهو يحتضر، ولاحظ أن أبا بكر بدأ يؤم المسلمين، فابتسم آخر ابتسامة له من الدنيا.. وهنا دخلت عائشة المسجد تصيح توفي الرسول صلى الله عليه وسلم، وزلزل المسلمون زلزالاً شديداً.. وقال عمر لو أن أحداً قال إن محمداً مات لقطعت عنقه، فعمر لا يسيطر على نفسه في الملمات كما يفعل أبو بكر الذي وقف قائلاً: من كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت، ومن كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات (أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم). فقال المسلمون وكأننا نسمع هذه الآية لأول مرة.

هذه إشارة لكيفية تسليم الحكم وهي وصية من الحاكم السابق إلى خليفته ولم يصبح أبو بكر خليفة إلا عندما أخذ للمسجد ليجمع عليه المسلمين. إذاً الإسلام يأخذ بنظامين: نظام النخبة. ونظام العامة.

وبذلك فهو لا يهمل أيّاً منهما، ولا يوجد نظام في العالم يُطبّق ذلك بشكل دقيق، وحينما حضرت الوفاة أبو بكر قال عمر هو الخليفة، ولم يصبح عمر خليفة إلا بإجماع المسلمين عليه في المسجد، وحينما حضرت الوفاة عمر قال: اختاروا من بين هؤلاء الستة، فأضاف نمطاً جديداً، ودرسوا الرأي العام في المدينة، وتبين الإجماع على عثمان، ولم يصبح خليفة إلا بالإجماع عليه في المسجد..

إذاً الإسلام يأخذ بنظام النخبة، ولذلك كان هنالك دائماً جيل من الصحابة حول الرسول صلى الله عليه وسلم وحول الخلفاء هم الذين يبدون الآراء، ولا بد في الوقت نفسه من إجماع العامة، بدليل أن عمر بن الخطاب قال لأحد الولاة: قد كثر شاكوك وقلّ شاكروك فإما اعتدلت وإما اعتزلت.. وهذه قراءة للرأي العام.

معنى ذلك أن فلسفة الحكم الآن بين خيارين، ومسؤول أمريكي لخصها قائلاً: الشرق الأوسط إما أن يكون فيه الإسلام أو السلام

"المنظومة السلمية"، ولذلك كان التصور كي لا يكون هناك إسلام، أن يتم استئصال حماس وحزب الله مروراً بالمقاومة العراقية إلى إيران إلى أفغانستان إلى باكستان.

وصدرت دراسة في أمريكا قبل غزو أفغانستان أشارت إلى أنه في عام ٢٠١٠م لن تكون هناك دولة اسمها باكستان، ولذلك كان التجمع الإسلامي الذي مقدمته حماس ومؤخرته في باكستان ينبغي أن يُحطَّم إما عسكرياً أو باختراق أنظمة الحكم.

وبالتالي حينما نتكلم عن الصراع الذي يدور الآن ومن يقول إن الغرب يمكن أن يتخلى عن دينه فهذا مستحيل، كذلك فإن الدولة اليهودية فهي ديانة لا تصلح للحكم؛ لأنها عنصرية، وتقول: اقتل أطفالهم إمام أعينهم، ولا تأخذكم شفقة على ثمرة بطن، اقتل حماراً وجمالاً وبغالاً، وفي المقابل يقول الخليفة الراشد أبو بكر: لا تقتلوا طفلاً ولا تقطعوا شجرة... الخ.

وإذا درسنا المسيحية نجد أنها ديانة وليست فلسفة حكم، بل هي علاقة بين الإنسان وخالقه، ومع ذلك جُيّرت في العصور الوسطى لتكريس فلسفة وفكرة الحكم، فذهبت الزندقة بالمقابل كردة فعل لاستغلال الدين وتسييسه.

الآن نجد في البلاد العربية أن الدين له وقع، لذلك نقول خادم الحرمين الشريفين وشريف مكة.. فهذه الألقاب الدينية لا يزال لها وقع عند الجماهير.

جواد الحمد

لا شك أن للاستعمار دوراً كبيراً في نظرية فصل الدين عن الدولة، ولعل التجربة كانت واضحة في العراق وفلسطين ومصر، حيث أن الإسلام كان جامعاً للمقاومة ورجال الدين والمثقفين ممن قاوموا الاستعمار رغم أن الوعي السياسي كان ضعيفاً.

الإشكالية كبيرة لدى مختلف الأمم، وليس عندنا فحسب، والإنسان عنده انتماء لهذه الثقافة، ونلاحظ هذا الميل من قبل قاعدة شعبية ضخمة، وقد تمكّن التيار الإسلامي من إعادة توحيد الصفوف حتى بدأت الهجمة الضخمة عليه من العالم.

هنالك محاور مهمة للنقاش، فما هي الفلسفة في الحكم الديني في الإسلام؟؟ وهل يوجد دولة دينية؟؟

هناك أطروحة تبين أن الدولة الإسلامية الإدارية هي الدولة المدنية، ومرجعية هذه الدولة أحكام الشريعة والسلطة من الأمة وليس تفويضاً إلهياً.

المحور الثاني: رؤية الحركة الإسلامية لدور الدين في الدولة الإسلامية المنشودة

زكي بني ارشيد

ابتداء أتمنى أن نصل إلى مرحلة نتوقف فيها عن الجدال والتجاذب والحراك الداخلي في قضية علاقة الدين بالسياسة، وعلاقة الدين بالديمقراطية وأشكال الحكم، لأن هذا قد أخذ وقتاً واسعاً، واستنفذ الكثير من الطاقات، ولكنه موضوع يستحق البحث، وعندما نتحدث عن الدين ابتداء أقصد به الديانات السماوية التي أوحى الله بها لرسل من البشر، وحسب فهمي إن جميع هذه الديانات لم تأت بمقولة إن ما لقيصر لقيصر وما لله لله . وإذا توقفنا أمام النص القرآني القاطع المانع الجازم القائل: "وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله" أي بمعنى أن تكون الحاكمية لله تعالى، ومع هذا فإننا بحاجة إلى تحليل المصطلح والوقوف على معناه.

والآيات التي نزلت: "لتحكم بين الناس" فلا تكون حكماً بين العشائر، بل حكماً بين كل الناس على مستوى فردي وعلى مستوى خاص، وعلى مستوى علاقة الإنسان بربه، وعلى العلاقة بين فئات، وعلى علاقة الحاكم بالمحكوم، بمعادلات وبصيغ سياسية.

الأمر الذي أشار إليه الأخ الفاضل حول مهمة النبي صلى الله عليه وسلم بالتغيير من القيم الصحراوية، وأضيف إتمام مكارم الأخلاق لأن هذه القيم الصحراوية كان فيها قيم حضارية محترمة، والرسول صلى الله عليه وسلم عبّر عن ذلك بقوله: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"، ولكن بالتأكيد أن الدين الحضاري هو الذي أرسل لجميع الناس "وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين"، "تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً".

ما حصل بعد ذلك هو انحراف عن طبيعة الفهم لهذا الدين، ولذلك جرى بعدها تدخلات وتأثيرات لفصل الدين عن السياسة.. وكل ما يقال عن فصل الدين عن السياسة هو انحراف عن معنى الدين، وتخلّي الدين عن وظيفته في إعادة صياغة الحياة والمجتمع.

وقد شارك التحكم التعسفي للكنيسة في أوروبا في القرون الوسطى في تكريس فصل الدين عن الدولة، حيث تدخلت المسيحية بشكل صارخ وخارج عن المنطق والحق ومقاصد الشريعة والدين في حياة الناس، فأصبحت الكنيسة هي التي تحاكم، وتمنح صكوك الغفران، وتحاكم الأئمة والعلماء وانجازاتهم؛ لذلك كانت ردة الفعل العلمانية جامحة، بحيث فصلت الدين عن الحياة الاجتماعية والسياسية. إن تعسف

الدين في التدخل في شؤون ومفردات وخصوصيات العقل والمنطق أدى إلى ثورة للعقل على هذه المنظومة التي سادت، فحيّدت الدين بالمطلق. وأستحضر هنا حكاية احد علماء الأزهر عندما قال: عندما كان جمال عبد الناصر حاكماً وكان السادات نائباً له ذهب إلى الاتحاد السوفيتي، واستعرض وضع مصر وكيف يمكن للاتحاد السوفيتي أن يقدم دعماً حقيقياً لمصر، فكان هناك مجموعة مطالب أو تمنيات أو اشتراطات، وكان منها أن تتحول مآذن الأزهر إلى مداخن مصانع، ويقول العالم بعدها تمنيت لو وافق جمال عبد الناصر على ذلك؛ لأنها كانت ستنتج صناعات وتنمية صناعية، ولكنها بعد ذلك تدخلت السياسة المصرية في الدين، فقزّموا دور الأزهر ودور الدين في الحياة، وأصبح الأزهر ينتج علماء تابعين للسلطان، وهذا ما تسعى إليه السلطة الأردنية اليوم، وهو ليس توظيف الدين وإنما التدخل والتحكم وتحديد مرجعيات لمراسيم وقوانين وأنظمة وتعليمات في ممارسة الدين في الحياة العامة، واعتقد أنه في فترة سابقة لم تكن الدولة الأردنية بحاجة إلى ذلك، ربما كان هناك نوع من التوافق واتفاق المصالح، أو لم تكن تشعر الحكومة الأردنية أن ثمة خطراً قادماً اسمه التيار الإسلامي الصاعد في المنطقة، وسواء أكان التيار الإسلامي متطرفاً أو معتدلاً، وبغض النظر عن أسماء الحركات، فكلهم

يعبرون عن انتمائهم لهذا الدين، وبدأ يحسب التيار الصاعد حساباً خاصاً بعد فوز حركة حماس في الانتخابات الفلسطينية في ٢٥ يناير ٢٠٠٦، وأعيد النظر في جملة العلاقات والمفاهيم والأنظمة ومنظومة القوانين والتشريعات التي قُدمت إلى مجلس النواب في ضوء ذلك.

المسألة الثانية تتمثل في طبيعة العلاقة بين الدين والسياسة، وأحسب أن الموقف حسم لصالح الحركة الإسلامية "واقصد السائدة"، بمعنى الإسلام السياسي الذي يتعاطى السياسة دفاعاً عن قضايا المجتمع، ويحمل هموم المجتمع والأمة بشكل عام، لاعتبار أن أمة الإسلام هي صاحبة الرسالة القادمة.

التيار السائد الآن هنا الحركة الإسلامية والإخوان المسلمون، وعندما نتحدث عن العلاقة فهناك فهم واضح وهو أن طبيعة النظر إلى الدولة التي يجب أن تحكم بأنها دولة مدنية بمرجعية شرعية، وعندما نتحدث عن الشريعة الإسلامية والشرع الإسلامي فإننا نتناوله بالمعنى الواسع وليس بالإطار الضيق، بل بالمعنى التعددي الشامل الكامل، والتعددية في الشرع حسب اطلاعي المتواضع لم يُحِط بها باحث حتى

الآن، لأن الطيف الواسع من التعددية في الشريعة الإسلامية أكبر بكثير مما يتخيله أي باحث أو الكثير من الباحثين.

هناك تعددية ليس فقط بالفقه ولا في السياسة وإنما في المذاهب العقائدية أيضاً، ولقد أعجبني نص لأحد العلماء عندما تحدث أنه لا يوجد حكم شرعي واحد لا يوجد عليه استثناء أو استدراك، حتى الأحكام القطعية يوجد فيها حالات خاصة واستثناءات واستدراكات حتى في العقيدة، وطرح مثالا عن وحدانية الله سبحانه وتعالى، لكن هناك حالات استثنائية يمكن أن يتعاطى معها الشرع الإسلامي وضرب مثالا حالة عمار بن ياسر عندما أُوذِيَ وضُرب واضطر أن يشتم الرسول صلى الله عليه وسلم، وأذن له الرسول عليه السلام بهذه الرخصة ونزل القرآن "إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان".

إذا نحن لا نتحدث عن صيغ جامدة، ومن هنا جاء الحكماء والفقهاء عندما قرروا أن الحكم الشرعي يقدر زماناً ومكاناً وحكماً وظرفاً، ولذلك لا توجد صيغة واحدة معينة لصياغة خليفة أو لحاكم، إنما ما يتوافق عليه المسلمون وحسب القاعدة: "عندما تأتي المصلحة فثم شرع الله".

ومن هنا نعتقد أن ثمة تقارب بين هذه القيم والقوانين وبين ما ساد من بعض قيم الغرب، لذلك استدرك على من قال إن الدول الغربية لا يوجد فيها ديمقراطيات، بل على العكس فإنها موجودة، وجاءت نتيجة تجارب إنسانية متطورة جداً، ابتداءً من اختيار الحاكم ومحاسبته وعزله، والإيمان بالتعددية الحزبية السياسية الواسعة والشورى، أو ما يسمى بالديمقراطية، فجميعها أصول حكم، والمهم أن تكون المرجعية لهذه الحكومة هي المرجعية الشرعية، أي من الشريعة الإسلامية.

وبالنسبة للعلاقة مع الغرب فإن ثمة مشكلة؛ لأنه عندما يتحدث البعض أن الغرب يريدوننا أن نكون مثلهم، فهذه مشكلة أحياناً تُعبر عن برامج غربية، تأتي وتحاول إسقاط النمط الغربي على العالم الإسلامي، سواء كان في الإعلام أو الأفلام... الخ، مثل مشروع الشرق الأوسط الجديد، وهذه الأفعال تولد حساسية عند كثير من الوعاظ والعلماء والفقهاء؛ لأنه اقترن بالنمط الغربي وبالمعاني السلبية في الحياة الغربية الإباحية، وبالنواحي الاجتماعية والسلوكية التي تتناقض بالمجمل مع قيم العالم الإسلامي، فلا يجب أن نضع الغرب كله في سلة واحدة، فيحكم عليه أو معه أو ضده، فهذه تجربة إنسانية قد يستفاد منها، والحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق الناس بها.. وفي هذا المجال

فإن الوعاظ بحاجة لنوع من التوضيح والتنوير، وبما أن مسؤولية الوعظ تقع على عاتق وزارة الأوقاف قانونياً، فمطلوب منها بدلاً من محاربة الفتاوى أن تؤهل الوعاظ الموجودين عندها والذين يتحدثون باسم الحكومة وباسم الدين، وبأن تقدم لهم دورات بالوعي الديني والسياسي والاطلاع على الآخر، وقد عبّر القرآن عن تخلي الدين عن وظيفته في عهد الضلال بعد الأنبياء حيث قال "ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم"، يوصف ذلك نوعاً من التخلي عن معاني الدين الحقيقية.

جواد الحمد

لننسى المفاهيم والمعتقدات، نريد أن نفهم منكم ما هو رأيكم بالدولة المدنية؟ وما مفهومكم لها؟ لقد كنت على إحدى الفضائيات مع زملاء آخرين وكان أحدهم زميل يساري فقلت: إن التغيير المنشود في المنطقة لا بد له من رأس، فلا يجب أن يأتي عشوائياً، ودون التعاطف مع أي تيار، فإن التيار الإسلامي المستنير هو القائد في الجماهير، وله خط ربما أقوى من الخط القومي واليساري والوطني والمستقل والعلماني...الخ.

وأشرت إلى أن هذه التيارات يمكن أن يقودها التيار الإسلامي السياسي المستنير على قواسم مشتركة بينهم، ولكن التساؤل الذي يمكن

أن يطرح هو: لو أن الإسلاميين سُلِّموا مقاليد الحكم، فكيف سيُشكلون منظومة الحكم؟؟

فتجربة حماس في الحكومة الأولى كانت مفاجئة، حيث لم يتحدثوا في برنامج الحكومة الأولى عن تطبيق الشريعة أو عن الإسلام نهائياً، مع أن حكومة حماس مستقلة، وليس معها تحالفات أخرى، فأرسلت رسالة مطمئن، وهي غير مسبوقة، وقد أراحت الأجواء العامة، ومع ذلك لم تسعفهم هذه المرونة والحكمة في تخفيف حدة الصراع مع فتح وغيرها، مع ملاحظة تأجيلهم البرنامج الاجتماعي للحركة، في ضوء ذلك ما هو تصوركم لحقيقة المجتمع المدني؟

زكي بني ارشيد

نظرية الحكم المدني ومرجعية أحكام الشريعة

أعتقد أن سر الأزمة والمؤامرة الكبيرة على حكومة الشعب الفلسطيني تكمن في عدم تمكين هذه التجربة من الثبات والسماح لها بتقديم برنامجها؛ حتى لا تصبح نموذجاً يمكن القياس عليه، وبدل الحديث عن النظريات وأن الإسلام السياسي يعتمد على الحكومة المدنية وعدم الحكم الثيوقراطي وعدم ولاية الفقيه، نتحدث عن أن

حركة حماس هي حركة إسلامية توصلت للحكم بطريقة ديمقراطية، وتتعامل مع الآخرين بالقبول، وتحرص من أول لحظة على تشكيل حكومة وحدة وطنية، حكومة تؤمن بالتعددية السياسية، والذين رفضوا هذه الأمور هم الطرف المقابل لحماس، وبالرجوع إلى برنامج الوحدة الوطنية الفلسطينية نجد أنه يتمثل في برنامج حماس، والموضوع يحتاج إلى تفصيل، وهذا ليس وقته، وأود أن أشير إلى أنه لا توجد هناك صيغة معينة محددة تلزم الجميع أو تلزمننا، وبشكل أدق ليس لدينا الحساسية لرفض أي صيغة يمكن أن تكون صيغة توافق بين فئات المجتمع، يتم من خلالها ترسيم علاقة الحاكم بالمحكوم، أو بنظام الحكم، وعلاقة الحكومة بالمجتمع؛ وعليه فإن هناك قواعد أساسية تعددية سياسية، والأمة مصدر السلطات وضرورة الفصل بين السلطات، والقضية الأساسية أن تكون الشريعة هي المرجع الأساسي ولا يكون هنالك تناقض صريح واضح مع حكم من أحكام الشريعة، أما قضية البرامج، فنعتقد أن الفهم الإسلامي واضح للحياة الاجتماعية، وللعلاقة الفردية، فلا يوجد في برنامج الحركة الإسلامية فرض نط إسلامي على المجتمع، وأعتقد أن ذلك يعود إلى قناعة الحركة الإسلامية بأن هذه القضايا تنشأ عن عمليات اجتماعية تربية ثقافية، ومن خلال السلوك وتقديم النموذج

القدوة، وعندما نتحدث عن النزاهة، نقدم الحاكم النزيه وعندما نتحدث عن محاربة الفساد نحارب الفاسدين، وعندما نتحدث عن العفة والطهارة نقدم هذه النماذج سواء في الحكم أو المجتمع أو الدراسة أو الإعلام، وأعتقد أن هذه القيم هي التي يمكن أن تصون المجتمع، منطلقين من الآية الكريمة " لا إكراه في الدين "، فإذا كانت العقيدة لا إكراه فيها خاصة في ظل الظروف المتشابكة والمعقدة، فينبغي أن لا تستقر الصورة النمطية عن الإسلام بصورة صاحب الثوب القصير واللحية الطويلة والأدوات القديمة، فهذه أنماط ناتجة عن سوء فهم، وسوء تقديم من بعض الإسلاميين، وأعتقد أن الحركة الإسلامية والتي سميت بالإسلام السياسي المستنير حسب تعبير مدير الحلقة هي التي استدركت وأعلنت مواقف ضد بعض الأفكار التي طرحها بعض الإسلاميين خلافاً لما عليه جمهور الأمة، فهي ضد التكفير والعنف والإرهاب الفكري أو حتى الممارس، ولكننا في المقابل لم نجد من بعض فئات العلمانيين من يعترض على العلمانيين الذين يمارسون سلوكاً مباشراً ضد الدين.

بمعنى آخر نحن نطالب كحركة إسلامية كذلك بتطمينات؛ لأن الممارسات التي تتم الآن من قبل غير الإسلاميين تمثل حالة إقصاء للحركة الإسلامية، والتضييق والمحاورة والتهميش، وأنا أعتقد أن

المسألة معكوسة ومقلوبة، فالذين بحاجة إلى التطمينات هم الحركة الإسلامية، وإلا فإن الساحات والمناخات ستكون مهياة لإيجاد بدائل أخرى، والبديل ليست علمانية أو ليبرالية أو ديمقراطية، بل البديل هو التطرف.

ولذلك عندما فرح بعض زملائنا أنه نتيجة محاصرة الحركة الإسلامية هنا في الأردن ستكون الفرصة سانحة لحزب الوسط الإسلامي، قلت لهم بأنهم واهمون ومخطئون؛ لأن التطرف هو البديل، وليس حزب الوسط الإسلامي أو الذين يأتون على يسار جبهة العمل الإسلامي، إنما الذي يأتون على يمين جبهة العمل الإسلامي، وبصراحة نحن بحاجة إلى تطمينات من الطرف.

جواد الحمد

في دراسة هذا الموضوع لاحظت وجود إشكاليات عديدة تواجهها الدراسات العربية المعاصرة، فلماذا تبدأ الدراسات بمنحى معقول ثم تنحرف عن مسارها؟؟

فما أن تقرأ عدة صفحات في الكتاب حتى تفاجأ بمنحى آخر تماماً، وهذا يولد إشكالية للقارئة، فليس هنالك علاقة للنتائج مع التحليل، وكأن الباحث يواجه مشاكل منهجية.

والأمر الآخر الذي أود أن تُعقب عليه هو موضوع الدولة، وهو موضوع مغروس في أذهان التيارات المناهضة للتيار الإسلامي أو المنافسة له في المنطقة العربية، وهي ليست عملية عشوائية، ولا مجرد إبداء الرأي، بل توجد ثقافة مؤصلة ومؤسسة، وينطلق منها في الكتابة والتحليل والاستشارة والتوصية، وتتعلق بأن حكم الإسلام حكم ثيوقراطي، ويرون أن الحكم في إيران أكّد هذه النظرية؛ لأننا نحاول التكلم مع الغربيين عن الديمقراطية، ولكننا نرى الديمقراطية الإيرانية تحت وصاية الدولة الدينية!

ويعتبر السودان نموذجاً أفضل نسبياً، حيث لا توجد دولة بهذا الشكل، لذا نريد منكم التوضيح، ما هي الإشكاليات العربية في تعاون الدين والدولة، والدين والسياسة؟

المحور الثالث: العلمانية الغربية تستهدي بسلوكها السياسي بالدين

أحمد البرصان

أود في البداية طرح نقاط ثلاث للإجابة على السؤال الذي تفضلتم به. فعندما نتكلم عن مفهوم علمانية الدولة والربط بين السياسة والدين، نحن غالباً لا نفقه مفهوم علمانية الغرب.

وأعجبني أن هذا الموضوع يثار الآن في الغرب بشكل كبير جدا، وأصدرت مادلين أولبرايت كتابا جديدا عن الدين والسياسة تقول فيه: إن السياسة الأمريكية دائما مرتبطة بالدين، ويأخذ مفكرونا بمفهوم العلمانية من الجانب الغربي، ولا يأخذونها على النمط الذي لدينا. جاءت العلمانية في الدولة بعد حرب عام ١٦٤٨م، وكانت سبب الحرب الدينية في أوروبا والتي ذهب ضحيتها الملايين، وأحيانا نتهم نحن بكثرة الحروب، وهذا ليس صحيحا فالحرب الدينية موجودة في الغرب؛ لذلك خرجوا بعلمانية الدولة، ومفهوم عدم تدخل الدين بالسياسة.. وبعدها خرجوا بالسيادة المطلقة؛ وذلك تبريرا لتدخلهم. ثم إن الغربي الذي يقول عن نفسه علماني لم يتعامل مع الدولة العثمانية في القرن (١٨ و ١٩) بمنطلق علماني، ولذلك فالدولة العثمانية لم تُقبل في النظام الدولي، وكانوا يخاطبون السلطان العثماني بمستوى أقل من ملك، وهذا تمييز عنصري، فالدولة العثمانية دخلت في ميزان القوى عام ١٨٥٦م.

العامل الآخر أنه لو أخذنا وعد بلفور وغيره فإن الدين قد لعب دورا كبيرا جدا في صدوره. ثم إن جورج بوش عندما كان حاكما

لولاية تكساس أصدر قراراً بفرض الصلاة في المدارس، وأن يصلي الطلاب في المدارس، واعترض عليه الحاخامات اليهود، وقالوا أنت تخالف علمانية الدولة، واستصدروا قراراً من المحكمة العليا برفض هذا الأمر.

ويتبين لنا أن العلمانية التي نتحدث عنها بشكل مطلق في الوطن العربي أو الإسلامي هي في الطرف الآخر غير مطلقة، بل مُلحق. الأمر الآخر ما قاله جورج بوش الحالي من إن الله أوحى له بالبداية بأفغانستان والعراق ثم الدولة الفلسطينية، وتوني بلير في لقاء له يقول إن مفاهيم الدين تؤثر في سلوكياتي، إذا العلمانية غير مطلقة في الغرب. أما بالنسبة للعلاقة بين السلطة والدين في العالم العربي، فخير مثال عليها تجربة المغرب العربي، فقد كانت الحكومات في الثلاثينات والأربعينات تحارب الصوفية بحجة أنها تهادن الإستعمار، أما بعد استقلال البلاد صارت الحكومات تتبنى الصوفية، وتقاوم التيارات الإسلامية السياسية الحركية الأخرى.

وهذا يشير إلى ازدواجية المعايير في التعامل، فمتى أستطيع الاستفادة منك أقوم بتأييدك، وإلا فانا أختلف معك.

أما بالنسبة للكتابة، فنحن متأثرون بشكل عام بالغرب، وبما يصدر من كتابات، فإذا أخذنا تعبير الأصولية فهو غربي وليس عربياً، وليس له علاقة بالإسلام، قالوا إرهاب وشرق أوسط... الخ، وهذا معروف كله.

ثم إن معظم الكتّاب الذين يتكلمون عن الإسلام منهم، والغربيون بالذات هم من أتباع اليهودية، وبالتالي فهم غير موضوعيين في عملهم هذا في التعامل مع قضاياها.

أمّا بالنسبة لكتّابنا في موجة العلمانية والليبرالية، فإضافة إلى ما اعتقده من وجود الجهل، فقد أخذوا معظم هذه الكتابات وحاولوا تطبيقها عندنا، فأخذوا من الغرب ومفاهيمه ثم جهلوا بالإسلام، فيوجد جهل بالإسلام عند المثقفين من العالم العربي، وهذا هو الجهل الأساسي، ولو اطلعوا على الشريعة الإسلامية وأجروا مقارنة موضوعية فإنهم لن يأخذوا من هذا الغربي شيئاً، فهم يأخذون ما يقال في الغرب عن الكنيسة ويحاولون تطبيقه كنموذج على الوضع الإسلامي، وهذا قياس فاسد لا يستقيم.

مناقشة واستخلاصات

جواد الحمد

هل إشكالية النموذج الإيراني ألقت بنوع من الظلال لإعاقة التفكير المنهجي؟ وهل نموذج إيران هو الواضح، ويعيق الرؤيا الأوضح؟؟

زكي بني ارشيد

أنا لا اعتقد أن النموذج الإيراني كان المتبنى عند الحركات الإسلامية، ولكن هناك أمر مهم جدا وهو: بما أنها ثورة إسلامية، واستطاعت أن تسقط أكبر وأقوي نظام وفق تقارير عالمية، أصبح هناك أمل للحركات الأخرى للتحرك، وفي ذلك الوقت لم يكن الأمريكان يحسبون حساب الإيرانيين، إضافة إلى أن ذلك تزامن مع التدخل السوفيتي في أفغانستان.

ويبقى أمر مهم جداً هو أن التيار الإسلامي أو الحركات الإسلامية هي التي تستطيع الوقوف في وجه الشيوعية، وهناك من يرى أن الحركات السنية أخطر من الحركات الشيعية، ويعتقدون أن التيارات السنية ستكون أخطر على المصالح الغربية من التيارات الشيعية وإيران.

جواد الحمد

أود القول بأن تصوري المبدئي العام أن الدولة الإسلامية التي تنشدها الحركة الإسلامية تتكلم عن دولة مدنية مرجعيتها إسلامية، وهو ما أكده الأستاذ زكي في مداخلته، ما تعليقكم؟

أحمد البرصان

تقول الحركات الإسلامية إن الإسلام أساس حكمها، إلا أن النماذج تختلف، فأنا لا اعتقد أن نموذج جبهة الإنقاذ في السودان هو نفس النموذج الموجود عند الترابي، وليس هو النموذج ذاته الموجود عند إيران، وإلى الآن لم يتبلور في نظري الفكرة بشكل أساسي، صحيح أننا نريد الإسلام، ولكن لم يعط أحد النموذج الأساسي للتفضيل، والأستاذ زكي قال كلمة جوهرية، وهي أن الاتفاق على شكل الحكم يتم مع المجتمع، إذ ليس هنالك إطار واحد يفرض عليك ما تفعله بنص ديني قطعي محكم.

محمود الرشدان

سيبقى إلى يوم القيامة أناس يتخوفون من أي مذهب، فالمسلم سيبقى في ذهنه تلك النماذج، وليس مطلوباً كلما تخوّف أناس من نماذج أن أطمئنهم لوجود الكثير من المتخوفين، وليس مطلوباً من أي جماعة

معزولة هي وشعوبها عن السلطة مئات السنين أن تأتي بالنموذج الذي ستطبقه، فهذا النموذج سيكون قيد التطوير، وأعني بذلك أنه ليس مطلوباً من الحركة الإسلامية أن تقدم نموذجاً متكاملًا، وإنما الأسس والقواعد والسياسات، وفي التطبيق سيتم تطوير النموذج الأفضل حسب مصالح الناس وعلى أسس الشريعة العامة.

زكي بني ارشيد

كل هذه المعاني موجودة في وثيقة الحركة الإسلامية للإصلاح، وقد طرحت النموذج العام بكل تفصيلاته على الجميع: السياسيون والإعلاميون والصحفيون والنخب.

وفي الممارسة العملية فحزب جبهة العمل الإسلامي يمارس الآن تحديد فترة الولاية، وهنالك نوع من الاعتراف بالتعددية السياسية، فمجمّل المنظومة الفكرية والسياسية للحركة الإسلامية تسعى لتطبيقها ضمن المتاح في مجال العمل السياسي.

جواد الحمد

التيارات الإسلامية التي لديها انتخابات ديمقراطية داخلية والتي أطلقنا عليها التيار الإسلامي السياسي المستبد الذي يحكم ويطبق الإسلام في السلطة، هذا التيار باعتقادي مادام انه ينزل الانتخابات

ويغير القيادات ويأخذ القرار داخليا فهذا بذاته مؤشر انه إذا حكم سيمارس مثل هذا السلوك السياسي المطمئن بعيداً عن الحكم الثيوقراطي، فهل من الممكن أن نتوصل إلى مكونات الرؤية الصحيحة؟؟

غسان عبد الخالق

أريد في هذه المداخلة توجيه ملاحظتين بخصوص الإسلام السياسي في الأردن، واتفقنا على هذا المعنى انه ليس بالمعنى الذي يستخدمه الغرب، وإنما الإسلام الذي يتعاطى مع الواقع السياسي. أعتقد أن هنالك مسألتين يجب التعاطي معهما بحساسية بالغة من قبل التيار الإسلامي:

أولاً: بعيدا عما يتناول به الأمين العام (لجبهة العمل الإسلامي) والمرجعيات والمسؤولين، فأنا أتحدث عن القواعد والكوادر وما يقال في المساجد وفي الشارع حتى يكون هنالك مستقبل أو فرصة للتيار الإسلامي أن يأخذ فرصته بشكل جيد، فلا بد من التوقف عند مسألة رفع الشرعية عن النظام، وهذه المسألة نعود فيها تاريخيا لأنه أول ما تحدثنا فيها كنا نقول عن المفكرين الإسلاميين الحقيقيين الذين للأسف الشديد لا أحد يقرأ لهم ويتابعهم، وضررنا مثلا على ذلك الدكتور

فهمني جدعان في كتابه " بحث في جدلية الدين والسياسة في الإسلام "، وأول قضية طرحت في الشكل المناسب، والنموذج المأمول مع أهل السنة والمحدثين.

ما أود قوله إن الحاكم المسلم قد يسعى (حينما يصل تيار إسلامي آخر) إلى درجة أن يخلق سلطة موازية له في الشارع، فهو مضطر لضرب هذا التيار، وهذا في صلب الفكر الإسلامي.

وقد تفضل الدكتور غازي وتحدث عن أساسيات فيما يتعلق بفقه السنة، بمعنى أنك لا تستطيع أن تنافس الحاكم على سلطته، وينبغي أن تحترم هذه السلطة.. ولا ينبغي أن تنزع الشرعية والهوية بمعنى الدولة الإسلامية، فقد كانت في أوجها عندما كان فيها توافق بين كل التيارات والأطراف، و "لأننا نتحدث عن التعددية " لا مجال للتشكيك فيه؛ لأننا كنا نعيش في ظل دولة عربية إسلامية وخلافة حاكمة عادلة.

وما أن بدأ المحدثون و تيار السنة تحديدا بالتشكيك في شرعية المأمون، وهو ليس مجرد حاكم، وإنما مفكر أيضا وفيلسوف، ويدرك ماذا يعني تشكيك الشارع بشرعيته وهو أكثر من أدرك أن الدولة العربية الإسلامية قد وصلت إلى مرحلة أصبحت دولة، وبدأت تفكر

بمصلحتها، ولا تفكر بعاطفتها أو ايدولوجيتها أو تاريخها، وإنما بمصالحها؛ ولذلك لم يتوان عن مسألة المحنة.

لذلك أعتقد أنه في الوطن العربي بشكل عام، ولدى الإسلاميين في الأردن بخاصة، يجب أن يأخذوها بعين الاعتبار، حتى وان استدرجت من البعض لتشكيل سلطة موازية في الشارع، فالأصل أن لا تفعل؛ لأنه إذا أردت الكلام بالتعددية وتقدم نفسك كنموذج، يمكن أن تكون مشاركاً في الحكم، وعليه ينبغي أن تقدم نفسك كأحد الخيارات التي يمكن أن توفق أو لا. وإذا وصلت لمرحلة الاستدراج إلى موقع سلطة موازية، معنى ذلك أنك أصبحت في مواجهة السلطة تماماً، بالإضافة إلى نزع الهوية والشرعية عن النظام الحاكم. في الدولة العباسية تم حل المسألة على النحو الآتي كما فعل ذلك احمد بن حنبل: الدار دار إسلام ولا أحد في جنة أو في نار، والصلاة خلف كل إمام، والجهاد مع كل أمير.

ومعنى ذلك أننا لا نكفر أحداً، ولا نفرق بين احد، بل إننا جزء لايتجزأ من هذا النسيج، وأرجو أن يتسع صدر الأستاذ زكي لأننا قبل قدومه قلنا ليس العلمانيون فقط من يجب أن يخاف من الإسلاميين، بل إن الإسلاميين يجب أن يخافوا من العلمانيين؛ لأنه توجد مسألة

استتصال في الوطن العربي على قدم وساق. وانا بودي أنه ليس فقط الإسلاميين بل والطيف السياسي جميعه يتوقف عن مسألة الانخفاض إلى الدفاع التبريري.

والأصل أن نتكلم عن حقائق وأرقام لا نظريات، فأنا عندما أقول "حيثما توجد مصلحة فثم شرع الله"، فهل حقيقة أن الإسلاميين في الأردن طبقوا قاعدة المصالح المرسله؟؟ أم العكس؟؟ بمعنى أننا احتكمنا إلى أحكام موجودة في الموروث واعتبرنا أننا نريد جر وجوه المصالح المرسله، وإرسالها مع عصر ابي حنيفة.

عامر الحاي

أشار الدكتور غسان إلى ضرورة استخدام نفس الآليات لدراسة الاتجاهات السياسية، بمعنى الاتجاه السياسي بغض النظر عن هويته إسلامياً كان أم لا، في حين وجدت هنالك تبايناً مختلفاً في النظر للإسلام على انه شيء منفصل عن أي شيء آخر، وبخاصة إذا كنا نتكلم عن الديمقراطية، وأي شيء آخر في الإسلام ينظر إليه نظرة متفردة. وإن لم يكن هناك تشابه بين الأحزاب السياسية فإن هناك تشابهاً في الأمراض السياسية بين هذه الأحزاب، مثل حب السلطة والهيمنة.

إذا الإنسان هو الإنسان، وبالتالي مع هذا الاتجاه الذي يدرس القضية من باب العلوم الإنسانية، وليس من باب إعطاء نتائج نهائية. مفهوم الحاكمية يقربنا جداً من مفهوم ولاية الفقيه، وبالتالي فإن الظاهرة الإسلامية كلها على محك النص الحاكم، وقد يتشكل نص بشكل حركة أو بشتى الأسماء والمعايير ولا فرق بين ولاية الفقيه والقاعدة وأي فكر إطلاقي آخر.

إذاً هناك خوف من الوصول إلى تطبيق مفهوم الحاكمية المطلق، فمفهوم الحاكمية هو الذي قد يصل إلى الشيوعية؛ لأنه يجعلنا نبحث عن مشكاة واحدة، وبالتالي أنا بدأت ألس أنه بدلا من الحديث عن الشريعة والنبوءات المستقبلية، أصبح الحديث عن الأحكام ومصالح العباد والتشريع، وبدل الحديث عن النبوءة والسياسة بدأ الحديث عن الغرب ومصالحه.

غازي ربابعة

في الحديث عن المدارس الصوفية نذكر عبد القادر الكيلاني بأنه كان صوفيا، وكان إذا دخل عليه الحكام هرب من الباب الخلفي، ولم يستقبلهم، وإذا دخل عليه الفقراء والضعفاء أخذهم بالأحضان ونظف القمل من رؤوسهم.

ثم إن المدارس الصوفية التي سادت قبل صلاح الدين هي التي هيأت الجليل الذي حرر القدس، لكن الحركة الصوفية كغيرها من الحركات لديها بعض الاختراقات والأخطاء.

وكل العلماء الذين كانوا يتصدون للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كانوا يدفعون الثمن غاليا، فابن تيمية مات بالسجن، وسيد قطب دفع حياته كذلك، والأمثلة كثيرة في هذا المجال، ولكن يوجد علماء آخرون نجحوا في إقناع الحاكم، مثال ذلك من أقنع قائد المغول أن يعتنق الإسلام، ويحكم المغول روسيا بالإسلام ٣٥٣ سنة، إذا العلماء لديهم قدرة على التأثير في الحياة العامة.

إذاً عندما نتحدث عن قضية الإصلاح نحتاج إلى دور العلماء، لكن هؤلاء العلماء في ظل وجود أنظمة مخبراتية وأجهزة تنصت، فلا يستطيع أي عالم أن يؤثر ويشكل قاعدة جماهيرية تتبعه، مع أن العز بن عبد السلام في خطبة الجمعة اسقط دولة المماليك.

ولذلك أقول إن قوى الشر تتعاون، وقوى الخير غالبا لا تتعاون، وهذه إشكالية موجودة نتيجة الاختلاف الذي بيننا.

وعلينا أن نُسَلِّم بأن ظاهرة الاختلاف موجودة من العصر القديم، فعمر بن الخطاب اغتيل في المسجد، وعلي بن أبي طالب في صلاة

الفجر، وعثمان وهو يقرأ القرآن، إذاً علينا أن لا نتنظر مجتمعاً مثالياً، ونحن نعيش في عصر جاهلية القرن العشرين من نوع جديد، فعلىنا أن نُسلم بضرورة معرفة كيفية التعامل مع الآخر، والقرآن يعترف بالآخر.. "قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون"، حتى الكافر مطلوب منه أن يمثل دور التهاور، لذلك نحن نحتاج إلى الحوار وأدب الحوار.. يقول كينسنجر: العرب قوم فاشلون، ولا يعرفون لغة الحوار، وما أن يبدأ بينهم خلاف في الرأي حتى يشهروا سيوفهم في وجه بعضهم بعضاً؛ لذلك كان حديث الرسول صلى الله عليه وسلم: "من سكن البادية فقد جفا"، ورب العالمين منّ على سيدنا يوسف أن أخرج والديه من البدو.

لذلك يجب أن نفرق بين الإسلام الموجود في الكتب وآلية التعامل، فالقاعدة الذهبية في الإسلام "وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة"، أو منكم حسن الطلب ومنا الوفاء، لكن هل نمارس هذا في الواقع؟

زكي بنّي ارشيد

سواء اتفقنا أو اختلفنا أعتقد أن بعض النصح كان في مكانه، وتحديدًا عند التعبير بأن الهجمة القادمة مؤامرة ولا أود التفصيل فيها، ولكن باعتقادي ليس العيب في وجود مؤامرة، بل العيب في تضخيم المؤامرة.

في موضوع السلطة الموازية في الشارع، فإن الصراع في السلطة نوع من التشويه في العمل السياسي في الأردن، كما هو الشأن في الدول العربية، وهناك تجاوز من السلطة الحاكمة لصلاحيات الشعب، فعندما نتحدث عن مرجعية ديمقراطية نقول إن الشعب هو مصدر السلطات ولا بد من تفعيل هذه القاعدة.

وإذا أردنا الحديث عن الأردن فنحن بحاجة للحديث عن الدستور الأردني، والذي ينص في المادة الأولى منه إن نظام الحكم في الأردن نيابي ملكي وراثي فلا ينازعه احد، ولكن نريد تفعيل الجزء الأول من النظام السياسي الأردني وهو انه نظام نيابي، وأعتقد أن هنالك ثغرات كثيرة جدا في الركن الأول من النظام، والتعديلات الأخيرة التي جرت على الدستور في آخر ٢٠ سنة كانت تشويها له؛ لذلك كان لا بد من إعادة النظر وإجراء الإصلاحات الدستورية والتشريعية؛ حتى نستطيع العيش في مسار ديمقراطي حقيقي.

التنمية السياسية أو الإصلاح السياسي الذي يتم الحديث عنه موسعا في الأردن أعلن عن هدفه مبكرا، ونتمنى أن تكون هنالك تنمية سياسية تقوي الوضع الضعيف في الأردن، لكن أن يكون هدف هذه التنمية إضعاف قوى المجتمع، وتهميش القوى الفاعلة والقوية، بحجة أن

هنالك سلطة موازية لسلطة الدولة فلا يجوز. فماذا يضر الحكومة الأردنية أن تكون هنالك قوى اجتماعية واقتصادية فاعلة تحمل أعباء عن الدولة الأردنية.

فقد تم حل الهيئة الإدارية لجمعية المركز الإسلامي وتم وضع اليد عليها؛ بحجة أن لديهم مشكلات إدارية، وبذلك تم اختصار الفساد كله في الأردن في جمعية المركز الإسلامي، فهل هذا معقول وينسجم مع التعددية والمشاركة واحترام الآخر والمجتمع؟

الإصلاح السياسي هذا بحاجة إلى تصويب الأوضاع، وليس إضعاف القضية، وهذه مشكلة الحكومة الأردنية، التي تبحث عن مكافئ سياسي لقوة الحركة الإسلامية، ثم تريد أن تسعى في برامجها لتقوية الوضع الضعيف في الأردن؟

في قضية التصوف أعجبني تعليق الدكتور سعيد حوى رحمه الله عن التصوف: حسنه حسن وسيئه سيء.

وبالتالي إذا استغل التصوف في تفرغ شحنات العواطف الفكرية والجوانب الروحية فقط دون الممارسة العملية والجهادية، عندها يكون قد تم توظيف التصوف بطريقة سيئة، ولا يمكن إنكار الدور الإيجابي الكبير لحركة التصوف خاصة في التاريخ الماضي.

بالنسبة لدور العلماء فأنا متردد في إعلان هذا الرأي؛ لأنني سأعلنه لأول مرة: أعتقد أن دور العلماء المسلمين المطلق قد انتهى في هذا العصر على الصعيد السياسي حيث العمل السياسي تحول من دور العلماء إلى دور قيادات أو قادة الحركة الإسلامية السياسية. الجميع بحاجة إلى إيجاد ضمانات لاستقامة أداء الحكم والحاكم، سواء كان الحاكم إسلامياً أو قومياً أو وطنياً أو غيره.. فالمجتمع بحاجة إلى إيجاد ضمانات حقيقية؛ للحيلولة دون الاستفراء، ضمانات قادرة على تصويب الخطأ أولاً بأول، وعند الاستمرار في الخطأ ينبغي العزل والتغيير لأي مرتبة في الدولة حب تستقيم أمورها وتنجح في بسط العدل والمساواة وإقامة حكم الإسلام وفق قواعد الشريعة التي أنزلها الله.

جواد الحمد

في ختام هذه الندوة لا يسعني إلا أن أتقدم لكم جميعاً بالشكر الجزيل على ما تفضلتم به من مقاربات ومدخلات وتعليقات، وأعتقد أن ما توقعنا إثراء قد تم إثراؤه من خلال مداخلاتكم البناءة، وبما لديكم من مخزون فكري وثقافي ثر، وخبرة أكاديمية وسياسية عميقة، نحن بالتأكيد بحاجة لها؛ لإثراء مثل هذه الندوات مستقبلاً؛ لخدمة قضايا

الفكر، ومصالح الأمة في هذا الوقت الذي تعصف به الأنواء من كل جانب، وآمل أن فكرة المؤتمر التي طرحناها ستلقى النور خلال العام القادم، حيث سنسعى لعقد ورشة تمهيدية لها نهاية العام القادم لتنفيذ المؤتمر العام الماضي وبمشاركة غربيين معينين وموضوعيين في تناول هذا الموضوع، وذلك لخدمة الأمة بمفهومها المطلق في تحقيق الاستقرار والتنمية وتقديم نفسها للعالم نظرياً وتطبيقاً بشكل يليق بها ويعبر عن حقيقتها بعيداً عن التشويه المفرط أو الجهل المفرط من البعض، كما سيسهم ذلك في بلورة نمط جديد من العلاقات الداخلية بين الاتجاهات الفكرية والسياسية في مجتمعاتنا نحو بناء أمة الحضارة القائدة والرائدة.

التوصيات الختامية

خلص المشاركون في الحلقة إلى عددٍ من الاستنتاجات الهامة والرؤى والأفكار لحماية التجربة السياسية العربية بغض النظر عن التيار الذي يحكم أو يعارض؛ ومنها:

١. ضرورة التوقف عن نزع شرعية الآخر واستئصاله، حتى لا يقود ذلك إلى الصدام الذي صبغ التجربة العربية منذ عقود.
٢. التوقف عن نفى الآخر من حيث الانتماء أو الوطنية من خلال الاحتكام إلى المواقف والسلوك والأداء.
٣. التأكيد على أهمية الحوار بين التيارات المختلفة، وكذلك منح العلماء والمفكرين والمثقفين فرصة ممارسة دورهم الإيجابي في الإصلاح والتغيير والتأثير، بعد أن تلاشى دورهم لصالح قيادات الحركات السياسية.
٤. أهمية توثيق أواصر الحوار بين أطراف التيار الإسلامي المختلفة التي يؤخذ عليها قلة الحوار الداخلي فيما بينها للوصول إلى حالة من الحوار والتكامل.

٥. التأكيد على أن عنصر الدين يمثل مكوناً أساسياً من مكونات الحكم في الإسلام ويجب أن يأخذ وضعه، وأن محاولات محاصرة التيارات الإسلامية السياسية، وتدخل الدولة في الدين إنما يمثل تدخلاً سياسياً غير مبرر.

٦. العمل على عقد مؤتمر موسع لبحث هذا الموضوع لما يشكله من أهمية تتعلق بالاستقرار والرفاه والتنمية السياسية في الوطن العربي.

قائمة المشاركين

- الدكتور أحمد البرصان: رئيس قسم العلاقات الدولية والدراسات الاستراتيجية في جامعة الحسين بن طلال
- الأستاذ زكي بني ارشيد: أمين عام حزب جبهة العمل الإسلامي
- الدكتور عامر الحاي: أستاذ الأديان في جامعة آل البيت
- الدكتور غازي رابعة: أستاذ العلوم السياسية في الجامعة الأردنية
- الدكتور غسان عبد الخالق: أستاذ الاجتماع في جامعة فيلادلفيا
- الأستاذ الدكتور محمود الرشدان: أستاذ التربية في جامعة الزرقاء الأهلية
- الأستاذ جواد الحمد: مدير مركز دراسات الشرق الأوسط

إصدارات مركز دراسات الشرق الأوسط

أولاً: البحوث والدراسات والندوات

١. مدخلات التنمية الاقتصادية وإشكالاتها في فلسطين ٢٠٠٦-٢٠٠٨
٢. آفاق الإصلاح والديمقراطية في الأردن
٣. منظمة التحرير الفلسطينية نحو مشروع لإصلاح بنيوي سياسي
٤. انعكاسات التطورات الإقليمية والدولية على العلاقات العربية-الإسرائيلية
٥. الانتخابات الفلسطينية ٢٠٠٥.. ظروفها، آلياتها، نتائجها
٦. المدخل إلى القضية الفلسطينية، الطبعة السابعة.
٧. تطلعات المجتمع الأردني في الحياة الديمقراطية
٨. العرب في مناهج التعليم الإسرائيلية
٩. الأوضاع الاقتصادية والإنسانية في الضفة الغربية وغزة (١٩٩٨-٢٠٠٢) / باللغة الإنجليزية
١٠. الاستثمار في الأردن.. فرص وآفاق
١١. مستقبل اللاجئين الفلسطينيين وفلسطيني الشتات
١٢. قضية القدس ومستقبلها، في القرن الحادي والعشرين، الطبعة الثالثة
١٣. الانتفاضة تغير معادلات الصراع في المنطقة
١٤. انعكاسات عضوية منظمة التجارة العالمية وتطبيق التخاصية على التنمية الاقتصادية في الأردن.
١٥. الرؤية الاستراتيجية الاقتصادية الوطنية لجذب الاستثمار، إعلان مؤتمر فرص الاستثمار وآفاقه في الأردن
١٦. انعكاسات العولمة السياسية والثقافية على الوطن العربي

١٧. الأمن القومي العربي في منطقة البحر الأحمر
١٨. رؤية استراتيجية عربية لتطبيق حق العودة، إعلان مؤتمر مستقبل فلسطيني الشتات
١٩. المصالح العليا للأردن، المكونات والتحديات
٢٠. في الذاكرة الإنسانية، المجازر الصهيونية ضد الشعب الفلسطيني (١٩٤٨-٢٠٠٠)، الطبعة الخامسة.
٢١. الديمقراطية في الوطن العربي، التحديات وآفاق المستقبل
٢٢. الدولة الفلسطينية المستقلة
٢٣. التوجهات الغربية نحو الإسلام السياسي في الشرق الأوسط
٢٤. معاهدة السلام الأردنية-الإسرائيلية.. دراسة وتحليل، الطبعة الثانية.
٢٥. الأوضاع الاقتصادية والإنسانية في الضفة الغربية وغزة.
٢٦. دور مراكز الدراسات في صناعة القرار في الدولة الأردنية الحديثة.
٢٧. مستقبل الأمن القومي العربي في ظل السلام مع إسرائيل، الطبعة الثانية.
٢٨. مستقبل الحياة المدنية في مناطق الحكم الذاتي الفلسطينية.
٢٩. أمن الخليج العربي في ظل النظام الدولي الجديد.
٣٠. القمة الاقتصادية للشرق الأوسط وشمال إفريقيا (MENA).
٣١. اتفاق الخليل .. نموذج لمنهج الليكود في الحل النهائي.
٣٢. دراسة في الفكر السياسي لحركة (حماس) (١٩٨٧-١٩٩٦)، الطبعة الثالثة.
٣٣. إسرائيل تستولي على بيت المقدس وفق مخطط استراتيجي.
٣٤. عملية السلام في الشرق الأوسط وتطبيقاتها على المسارين الفلسطيني والأردني.
٣٥. مستقبل السياسات الدولية تجاه الشرق الأوسط.

٣٦. السلطة الوطنية الفلسطينية في عام (١٩٩٤-١٩٩٥)، (باللغة الإنجليزية).
٣٧. توجهات أمريكية تجاه الشرق الأوسط.
٣٨. السلطة الوطنية الفلسطينية في عام (١٩٩٤-١٩٩٥).
٣٩. التغيرات في النظام الدولي وانعكاساتها على منطقة الشرق الأوسط.
٤٠. المفاوضات الثنائية ومتعددة الأطراف للسلام في الشرق الأوسط (السيناريوهات المتوقعة).
٤١. الانعكاسات السياسية لاتفاق الحكم الذاتي الفلسطيني.
٤٢. مستقبل السلام في الشرق الأوسط.
٤٣. أبعاد الاتفاق الاقتصادي الفلسطيني - الإسرائيلي.
٤٤. انتخابات الحكم الذاتي الفلسطيني.
٤٥. المؤتمر الإقليمي للسلام في الشرق الأوسط.
٤٦. الانتفاضة الفلسطينية مستقبلها ودورها في التحرير.
٤٧. نظرات وتطلعات في واقع ومستقبل الشرق الأوسط.

ثانياً: التقرير الاستراتيجي

١. الصلاحيات الدستورية والقانونية الفلسطينية (٣٥).
٢. المأزق الأمريكي في العراق.. رؤى في استراتيجيات الخروج (٣٤).
٣. اتجاهات النخب الفلسطينيين في انتخابات البلديات ورئاسة السلطة (٣٣).
٤. صراع القيم الحضارية ما بعد ١١ سبتمبر ٢٠٠١ (٣٢).
٥. الحراك السياسي في إسرائيل بأبعاده الاقتصادية والاجتماعية والأمنية (٣١).
٦. تداعيات الصراع في القرن الأفريقي على الوطن العربي (٣٠).

٧. تداعيات المشروع الإسرائيلي في الفصل الأحادي الجانب والجدار الفاصل (٢٩).
٨. الحرب الأمريكية على ما يسمى الإرهاب، (الجزء الثاني)، الحرب على العراق، (٢٨).
٩. الحرب الأمريكية على ما يسمى الإرهاب، (الجزء الأول)، الحرب على أفغانستان، (٢٧).
١٠. حلقات العصف الذهني الاستراتيجي (تداعيات الحرب الأمريكية على العراق / مستقبل القضية الفلسطينية في ضوء خريطة الطريق)
١١. المحكمة الجنائية الدولية .. آلية قصاص دولية من مجرمي الحرب، العدد (٢٥)، ٢٠٠٣.
١٢. مفهوم الإرهاب وحق الشعب الفلسطيني في المقاومة، العدد (٢٤)، ٢٠٠٣.
١٣. انتخابات الكنيست الإسرائيلي ٢٠٠٣، الخريطة السياسية والانعكاسات المستقبلية، العدد (٢٣)، ٢٠٠٣.
١٤. الاغتيال جريمة حرب ثابتة في السياسة الإسرائيلية، العدد (٢٢)، ٢٠٠٢.
١٥. الجدار الأمني الفاصل بين الكيان الإسرائيلي والضفة الغربية، العدد (٢١)، ٢٠٠٢.
١٦. تحولات البيئة التشريعية الدولية في ظل أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١، العدد (٢٠)، ٢٠٠٢.
١٧. عملية السلام في الشرق الأوسط.. الدوافع والانعكاسات (١٩٩١-٢٠٠١)، العدد (١٨ و ١٩)، ٢٠٠٢.
١٨. الديمقراطية في الوطن العربي مؤشرات وآفاق، العدد (١٧)، ٢٠٠٢.
١٩. الأردن ورئاسة القمة العربية، التحديات والآفاق، العدد (١٦)، ٢٠٠١.

٢٠. انتفاضة الأقصى تعيد النظر في مستقبل الكيان الصهيوني، العددان (١٤ و ١٥)، ٢٠٠١.
٢١. مستقبل القضية الكردية في الشرق الأوسط، العدد (١٣)، ٢٠٠٠.
٢٢. الانسحاب الإسرائيلي من جنوب لبنان.. مرحلة تحول استراتيجي في الصراع، العدد (١٢)، ٢٠٠٠.
٢٣. الإمكانيات النووية العربية، التحديات وآفاق المستقبل، العددان (١١، ١٠).
٢٤. توجهات إسرائيل السياسية تجاه الشرق الأوسط في عهد باراك، العددان (٨، ٩).
٢٥. القدرات النووية الإسرائيلية، الخطر الاستراتيجي على الأمن والسلام في الشرق الأوسط، العدد (٧).
٢٦. توجهات السياسة الخارجية الأردنية في عهد الملك عبد الله الثاني، العدد (٦).
٢٧. المواجهة بين حماس والموساد، العددان (٥، ٤).
٢٨. نصف قرن على الكارثة الفلسطينية، العددان (٣، ٢).
٢٩. المواجهة بين العراق وأمريكا، العدد (١).

ثالثاً: مجلة دراسات شرق أوسطية

مجلة فصلية محكمة، يصدرها المركز بالتعاون مع المؤسسة الأردنية للبحوث والمعلومات، وقد صدرت منها الأعداد من (١-٣٨)، صدر العدد الأول منها عام ١٩٩٦ م.

significant role of Islam in the Arab community by enhancing democracy and participation in political life.

- Emphasize the wide difference between the Arab-Islamic and western approach to the controversy of religion and state (politics).
- Called upon Arab governments to integrate all political Islam movements in the political system including the free democratic elections.

the world and does religion follow politics or is it the other way round?

Participants argued to isolate religion from the state is a deviation of the real meaning of Islam which aims at reformulating society and life. They also expect that the role of Islamic parties will increased especially in the shadow of the Hamas victory in the 2006 Palestinian election. They said "Political Islam" is a stream which uses politics to protect society and nation, clarifying the approach of Islamic movements and showing the state in Islam as a civil state with legislative referencing to deal with the issues of the time.

The symposium recommended the following:

- Foregoing the eradication and elimination or isolation of others.
- Establishing dialogue among different parties by giving scientists and intellectuals the chance to play their positive role in change and reform. In addition to the importance of strengthening dialogue among Islamic parties in favor of the Arab world.
- Enhancing religion to be one of the most important elements of the rule in Islam while urging the state to stop its intervention in religious affairs as the case of education curriculum. The state must recognize the

The symposium distinguished between two approaches: Secularist and Islamic with each having its own visions and differences. Secularism in the West has its own conditions coming as a reaction of the intervention of the church in every aspect of life, but the Arab World was never exposed to similar conditions.

Participants discussed the phenomenon of "eradication and elimination" which appeared in the literature of a number of political parties across the Arab World-when a party reaches power it invariably don't share power with others. These are also secularists. Participants also indicated it is dangerous to isolate the Islamic opposition in the Arab World, because it would deepen division and instability. Arab governments also intervene in the religious curriculum, in Fatwas, Friday sermons and exploit religion for their own political programs.

Some political parties are also worried about the fact some Islamic parties may reach power, afraid it may create changes and install a vision of Islam which might dominate all aspects of life and affect their freedom, plurality and democracy.

Participants emphasized the significance of giving enough explanations regarding "religion" and which religion are we talking about? Is it Islamic or all other religions over

Abstract

RELIGION And POLITICS in the Arab World

This symposium was held in the Middle East Studies Center, 23 September 2006, raising questions on the nature of relations between religion and politics in the Arab and Islamic worlds. It sheds light on the separation of religion from state. Secularists worry about the increasing influence of Islamic movements in the Arab world, and the implication this has for religion and politics especially after the 11 September 2001 events.

Participants* indicated the background to the controversy was highlighted in the conflict between authority and rule in Arab societies where the relation between religion and state is not only social, economic, or political but of a security nature.

* Participants: Dr. Ahmad Al Bursan Head of Strategic Studies - Hussein Bin Talal University, Mr. Zaki Bin Irsheed Secretary-General of the Islamic Action Front, Amer Al Hafi, Professor of Religions - Al Al Bayt University, Dr. Ghazi Rababa'a Professor of Politic Science - University of Jordan, Dr. Ghasan Abed Al Khaleq, Professor of Social Science – Philadelphia University, Dr. Mahmoud Al Rashdan, Professor of Education – Al-Zarqa Private University, Mr. Jawad Al-Hamad Director of the Middle East Studies Center.

Contents

Subject	Page
Preface	7
Introduction	11
Section I: The controversial disputes on religion and politics; the fears of the Islamic governance	16
- <i>The controversial disputes on religion and politics</i>	16
- <i>The exchange of fears and the theory of exclusion and elusion</i>	26
- <i>Religion and politics: theory and implementation</i>	30
- <i>Who rules who: religion or politics?</i>	41
Section II: Islamic movement vision: The role of religion in the upcoming Islamic state	49
- <i>The civic state with Islamic reference</i>	56
Section III: Secularism and the religious reference in the west	60
Discussions and conclusions	64
Recommendations	78
List of participants	80
English Abstract	

RELIGION And POLITICS in the Arab World

Monthly Middle Eastern

1

The views of the contributors does not necessarily stand
to MESC position

First Edition

Amman – 2007

Copy Rights Reserved to **MESC**

To order our publication:

Middle East Studies Center

P.O.Box 20543 – Amman 11118 – Jordan

Tel: +962-6-4613451 / Fax: 4613452

E-mail: mesc@mesc.com.jo

[http:// www.mesc.com.jo](http://www.mesc.com.jo)

and All Jordanian & Arabic Libraries



Monthly Middle Eastern

No. (1)

**RELIGION
And POLITICS**
in the Arab World