فلسفة السياسة في الفكر السلفي المعاصر

د/ صبري موسى عبد الفتاح سليمان

مدير بقسم العقيدة والفلسفة بالكلية
فلسفة السياسة في الفكر السلفي المعاصر

المقدمة:

ربما كان القسم الأول من العنوان الموضوع لهذا الحديث وهو "فلسفة السياسة"، مما لا تألفه العين كثيرة في إطار البحوث التي تقدم في نطاق التخصص بقسم العقيدة والفلسفة، على الرغم من أن السياسة - كما هو معروف عند أرباب التخصص - هي أحد أقسام الحكمة - الفلسفة - العملية (1).

كما أن تاريخ الفكر الإسلامي يحفل بكثير من الباحثين في هذا الميدان، نذكر منهم على سبيل المثال:

شهاب الدين أحمد بن محمد بن أبي الربيع، صاحب كتاب "سلوك المالك" في تدبير المالك "الذي ألفه للمعتصم باش"، الخليفة العباسي (268 - 377 هـ).

أبو نصر محمد بن طرخان بن أوزغ، المعروف بالقارابي (251 - 339 هـ)، ومن كتبه: أراء أهل المدينة الفاضلة، السياسات المدنية، وتحسيس السعادة.

أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري (364 - 450 هـ)، ومن أشهر كتبه: الأحكام السلطانية والولايات الدينية.

أبو العباس أحمد بن عبد الحليم تقي الدين، المعروف بابن تيمية الحراني الدمشقي (261 - 728 هـ)، ومن أشهر كتبه: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والراعية.

أبو زيد ولي الدين عبد الرحمن بن خلدون (1238 - 1288 هـ) ، صاحب الدراسات القيمة في فلسفة التاريخ والسياسة والدين والاجتماع وال分娩، والتي حوتها مقدمة المشرفة لكتابه "كتاب العبر ودؤون المبتعد والخبير في أيام العرب والعجم والبربر... وغيرها".

وإذا كان هذا على مستوى حركة التاريخ الإسلامي في مراحله القديمة والوسيلة - إن صح هذا التصور - فإن التاريخ الحديث قد شهد وجود أعلام كبير المتفكرین المسلمين الذين كانت لهم جهودهم المتميزة في مجال الفكر السياسي، سواء على سبيل التأصيل والتطور، أو على سبيل الممارسة العلمية.

فلا يستطيع أحد أن ينكر جهود جمال الدين الأفغاني (1854 - 1936 هـ) ودوره في اليقظة الإسلامية في العصر الحديث، وكذلك الدور الكبير الذي قام به الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبيد (1867 - 1933 هـ) ودوره في اليقظة الإسلامية في العصر الحديث، وكذلك لا يستطيع أن ينكر الدور المهم الذي قام به عبد الرحمن الكواكب (1804 - 1900 هـ) من خلال مؤلفاته وجمعية أم القرى.... الخ.

وعلى الجملة لا يستطيع أحد أن ينكر الدور السياسي المهم الذي لعبه تيار "الجماعة الإسلامية" الذي تبلور حول الأفغاني ومحمد عبيد، وما أفرزه من أفكار ومفكرين أثروا بشكل كبير في تشكيك حركة الفكر الإسلامي في القرن العشرين.

سماه الانتهاء أننا نجد هذا الفرع من فروع التخصص - فلسفة السياسة - الذي عبتة كبيرة من الأقسام المناظرة بالجامعات الأخرى، حتى افردت له مقررات، بل شعب بذاتها داخل أقسام الفلسفة، تحمل اسم "شعبة فلسفة السياسة".

وحتى هنا ونحن ننسب إلى هذا القسم المتميز - قسم العقيدة والفلسفة - وننتهي إلى هذه الجامعة العراقية - جامعة الأزهر - التي تعد حق أكبر وأعرق جامعات العالم العربي الإسلامي، أن تكون على اتصال بهذا الفرع من فروع التخصص، حتى تكون على صلة فاعلة بما يدور حولنا على مستوى حركة الفكر والمجتمع.

ومن هنا يأتي هذا البحث لتحاول من خلاله التأكد على أننا غير بعيدين عن حركة المجتمع وما يدور فيه من أحداث، وما يمتد به الواقع الإسلامي من تيارات فكرية، وتعنينا للرؤية الوسيطة الجامعة بين اعتقاد الأصول الإسلامية التقليدية (الأصولة) والأخير بمستجدات العصر (المعاصرة) التي شكلت سنين الأزهر وستة قديماً وحديثاً، والذي انطلقته منه دعوات الإصلاح والتجديد وحمل دعاية وأبناءه مسائل التنوير الإسلامي القائم على التأثير والعقل، المادة والروح، الدين والدنيا.

الفكر السلفي.. لماذا؟

أما عن تخصص الفكر السلفي المعاصر ليكون موضوعاً للدراسة في هذا الحدث، فهو يرجع إلى عدة أسباب:

الأول: صعود هذا التيار الفكري بصورة ملحوظة، خاصة في الثلاث الخمسين من القرن العشرين، مع تعدد فصائله بين السلفية التقليدية، والسلفية غير
التقليدية، التي عبرت عن نفسها في عدة مظاهر مثل: جماعات الجهاد والتكفير والهجرة، والسلفيين الجدد، وأخيراً الجماعات السلفية الدعوية والقائدة...

الثاني: تبني أنصار هذا التيار الأيديولوجي (مجموعة من الآراء والأفكار والعقائد) تمثل موقفهم في كثير من أمور الدين والدنيا، والتي يتم التحاكم إليها من و جهة نظرهم - وكثيراً ما أثارت الجدل حول كثير من الأمور العقيدية والاجتماعية، من خلال مناقشة مفاهيم ملتزمة عند كثير من الناس مثل: النص والتأويل، أنواع التوحيد ونواه قضية، السنة والبدعة، الإتباع واللامذهبية...

الثالث: موقف السلفيين المعاصرين من السياسة والعمل السياسي موقف يستدعى البحث والدراسة، حيث إنه يضعف في جملته لمنظومته العقائدية والمناهج التي تلقي منها الفكر السلفي المعاصر، والتي تأخذ في كثير من الأحيان طابع المحافظة والانكفاء على الذات.

ومع موجة الانفتاح الجديدة التي تعيشها المجتمعات العربية والإسلامية، يبرز موقف السلفيين المعاصرين من السياسة والعمل السياسي كأشكالية تستحدث عقول نخبة تلتقيب عن طبيعة هذا الموقف وأسبابه وميزره وهو ما نحاول عبر أفواهنا من خلال هذا البحث، فسأذكر الله التوفيق.
التمهيد: ويشتمل على تحليل عنوان البحث.

المبحث الأول: مفهوم السياسة في الفكر السلفي.

ويشمل على مطالبين:

المطلب الأول: مفهوم السياسة في الفكر السلفي قديماً وحديثاً.

المطلب الثاني: مفهوم السياسة في الفكر السلفي المعاصر.

المبحث الثاني: موقف السلفيين المعاصرين من العمل السياسي.

ويشتمل على مطالبين:

المطلب الأول: موقف التقليديين.

المطلب الثاني: موقف المجددين.

المبحث الثالث: موقفهم من بعض وسائل العمل السياسي.

ويشتمل على أربعة مطالب:

المطلب الأول: الانتخابات والتشريعات للملامح النشأية.
المطلب الثاني: تعدد الأحزاب والجماعات.

المطلب الثالث: المظاهرات والاعتصامات.

المطلب الرابع: الخروج على الحاكم.

الخاتمة: وتشمل على أهم نتائج البحث.

واه الموقف
نظرية السياسة في الفكر السلفي المعاصر

تهدف هذه الدراسة إلى تقديم مفهوم كلمة "فلسفة" في الفكر السلفي المعاصر. يتفق الباحثون في الدراسات الفلسفية على أن كلمة "فلسفة" كلمة معمقة بمعنى "فلاو" عن الإنسان اليوناني، حيث ترجم في أصل إطلاقها إلى كلمتين: الفيلسوف وتعني الحكمة. لتصبح كلمة بعد تركيبها "فلسفة" أي محبة الحكمة.

يقول الفارابي (257-339 هـ): "اسم الفلسفة يوناني، وهو دخيل في العربية، وهو على مذهب لسانهم: "فلاسوسفيا" ومعناها: "ليثار الحكمة".

وهو في لسانهم من فيلو ومن سوفيا، وفي ابن: "اليثار، سوفيا، الحكمة".

- 576 -

وقد اختفى المعاني التي يمكن أن تندرج تحت هذه الكلمة "فلسفة" باختلاف أنظار الفلاسفة والمذاهب الفلسفية عبر مراحل الفكر الإنساني المختلفة، ولديناها من الصعوبة أن وضع تعريف جامع مانع لكلمة "فلسفة" يمكن أن يحيي معانيها عبر العصور. "فقد كان معنى الفلسفة يتغير من حين لآخر وتتسع دائرة اختصاصها أو تضيق تبعاً لمستوى التفكير أو انحاشاته في مجتمع من المجتمعات، وكان موضوعها يتغير بتغير مفهومها."

إذا حاولنا استقراء المعاني التي انتشرت تحت كلمة "فلسفة" عبر مراحل التفكير الإنساني، فإننا نجد أن معناها قد انتزع في بداية أمرها ليشمل كل المعارف الإنسانية، إلى أن استقرت عنها العلوم تدريجياً لتنطلق في نهاية أمرها على معنيين:

الأول: "دراسة العلوم بالمعنى الدقيق دراسة مباشرة، حيث تنظر الفلسفة في أصل معارفها، تنظر مبادئ اليقين، وتحاول النهاية إلى العلل والوقائع التي يقوم عليها بناء العلوم الوضيعة."

(1) زنار رضوان - مكتبة الحياة - بيروت - بدون تاريخ.
(2) محمد عبد الرحمن بصار: الفلسفة اليوناوية مقدمات ومذاهب - ص--- 484 - ط دار الكتاب اللبناني - بيروت، 1973 م.
(3) تروق عبد المعطي: نصوص ونصوصات فلسفية - ص--- 484 - ط دار الكتاب العلمية - بيروت، أولى - 1993 م.
لفلسفة السياسة في الفكر السني المعاصر

وهذا المعنى هو الذي تستهدفه الإطلاقات الحديثة لكلمة فلسفة في الدراسات المتخصصة، فبما مثلاً عند منح درجة الدكتوراه في أحد الفروع العلمية: دكتوراه الفلسفة في الكيمياء، أو دكتوراه الفلسفة في الطبيعة، أو الاقتصاد والعلوم السياسية، الخ.

الثاني: أن تكون الفلسفة دراسة للعقل من حيث كونه يتميز بأحكام تقومية، وبذلك يكون مركز الفلسفة محورها: المجموعة التي تتكون من المعالم المعيارية الأساسية الثلاثة: المنطق والأخلاق والجمال (1).

وهذا يتضح أن الفلسفة تتضمن على جانبين: الأول عملي، والآخر علمي أو نظري. وإذا أردنا جمع المعنيين في جملة واحدة تعبير عن مفهوم الفلسفة في واقعنا المعاصر فلننا إنها: العلم بحقائق الأشياء والعمل بما هو أصلح (2).

ثانياً: مفهوم السياسة:

اً - في اللغة:

يفهم مما أوردته معجم اللغة في مادة (سوس وكسوس) أنها تعني: الريادة والقيادة والقيام على الشيء بما يصلحه.

ففي لسان العرب:

السوس: هو الريادية. يقال: ساسوس سوسة. وإذا رأى قيل: سوسو، وساسو، وساسوس.

(1) نفس المصدر والصحيفة.
(2) المصدر السابق: صفحة 486 - بتصريف يسير.
وساس الأمر سياسة: قام به رجل ساس من قوم سياسة وسُواس.

وساسة القوم: جعلوه يسوسهم، ويلال سوّس فلان أمر بني فلان: أي

كلف سياسهم. الجوهر: سست الرعية سياسة.

سوس الرجل أمور الناس، على ما لم يُستّ فاعله: إذا ملك أمرهم...

وفي الحديث: << كان بنو إسرائيل يسوسهم أبناءهم >>: أي تولى
أمورهم، كما يفعل الأمراء والولاة بالرعيئة...

والسياسة: القيام على الشيء بما يصلحه، والسياسة: فعل السانس، يقال:

هو يسوس الدواب: إذا قام عليها وراضها، والولي يسوس رعيته(1).

وفي المجمع الوسيط:

ساس الناس سياسة: تولى رياستهم وقيادتهم، والدواب: راضها، فهو
ساسان، والجمع ساسة وسوس(2).

ومع هذا يبين أن كلمة "السياسة" تدور في أصل مادتها على معاني
الرياضة والقيادة، ولا شك أن هذه المعاني تستلزم نوعاً من الرعاية والتذبير لما

(1) رواه البخاري - كتاب الأنبياء - باب: نزول عيسى ابن مريم - عليهما
السلام - ج - 3 ص - 373 رقم الحديث: 1288 ط/ دار ابن كثير
اليمامة - الثالثة 1407 ه - تحقيق/ مصطفى ديب البغا.
(2) جما الدين بن منصور: لسان العرب، ج - 6/ ص - 108 - 109
بتصرف يسير ط/ دار صادر بيروت - بدون.
(3) ينظر المجمع الوسيط: ج - 2/ ص - 480 ط/ مجمع اللغة العربية -
الثالثة - بدون.

- 678 -
في فلسفة السياسة في الفكر الإسلامي المعاصر

بنيط بهما، وصولًا به إلى حالة من الصلاح والحسن، ولما كانت الكلمة صالحة لأن تطلق على سياسة القرب كما تطلق على سياسة الصبي، والقبيلة، والأمة.

ب- في الاستطلاع:

وأما عن مفهوم السياسة في الاستطلاع: فهي: "اسم للأحكام والتصرفات التي تدير بها شؤون الأمة في حكومتها وتشريعها وقضائها، وفي جميع سلطاتها التنفيذية والإدارية، وفي علاقاتها الخارجية التي تربطها بغيرها من الأمم" (1).

وإذا كان هذا هو مفهوم السياسة من جهة الاستطلاع على سبيل العموم، فإننا نلاحظ أن هذا المفهوم في الفكر الإسلامي يختلف عنه في الفكر الغربي.

حيث يتجه الفكر الإسلامي إلى ربط التدابير والأحكام التي تناط بالولاية والحكام بمبادئ الشريعة الإسلامية وروحها العامة، حتى أصبح مصطلح السياسة يضاف في الغالب إلى الشريعة فيقال: "السياسة الشرعية"، التي يقصد بها: "تدبير الشؤون العامة للدولة الإسلامية بما يكلل تحقيق المصالح ودفع المضار، مما لا يتعدي حدود الشريعة وأصولها الكلية، وإن لم يتفق وأقوال الأئمة المجتهدين" (2).

(1) الشيخ عبد الرحمن تاج: السياسة الشرعية والفقه الإسلامي - ملحق مجلة الأزهر عدد شهر رمضان 1415هـ - ج1 / ص38.
وهذا يعني أن السياسة الشرعية تمثل نوعًا من الجهاد، الذي يراعي فيه المصالح العامة للدولة الإسلامية، بما يتفق مع الشريعة الإسلامية، وفق ظروف العصر ومقتضياته، بهذه تدخل في باب المصالح المرسلة (1).

أما الفكر الغربي: فهو لا يعول على هذه الصلة بين الدين والسياسة، ومن ثم توصف السياسة في هذا الفكر بأنها "سياسة وضيعة"، تتبني النظرية العلمانية أو "الدنيوية" التي تتجه إلى تحقيق مصالح الأفراد والمجتمعات على أسس من العرف والعادة والتجارب والأوضاع المروعة (2).

وإذا كانت السياسة في الفكر الإسلامي لا تغفل عن ملاحظة الجانب الغاني (أو الأخروي)، حتى أصبحت السياسة في قواميس الفكر والثقافة الإسلامية، تجمع بين أهداف السياسة العاجلة والأجلة، على نحو ما يقول أبو البقاء في معيّنة السياسة: "هي استخلاص الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في العاجل والأجل، وتدير المعانش مع العموم على سنن العدل والاستقامة (3).

إذا كان هذا شأن السياسة في الفكر الإسلامي، فإن السياسة في الفكر الغربي تقوم على أسس من عناصر الصراع والقوة، التي تدور في إطار الحياة الدنيوية. فالإنسان دنيوي فقط، الحضارة دنيوية - علمانية - فقط، ومن ثم فالسياسة فيها هي في الممكن - الدنيوي - من الواقع - الدنيوي. دونما علاقة

المصدر السابق: ص 16، 17 بصرف.
الشيخ عبد الله بن تاج: السياسة الشرعية والفقه الإسلامي، ص 12 بصرف.
ابو البقاء أبو بسوس الحسيني الكولوي الكليات، ص 51 بصرف.
- 580.
بالرغمة السياسية في الفكر السلفي المعاصر

بين هذه الدنيا وبي الآخرة، ولا علاقة بين تبشير المعاش وسياسة العمران، وبين الاستقامة الدينية (1).

ثالثًا: الفكر السلفي المعاصر

وتعني به ذلك الفكر الذي يضطلع به أحد أبرز الأفكار الفكرية التي تشكل الواقع الإسلامي المعاصر. والذي ينحاز في فكره وموافقته إلى أعلام الفكر السلفي عبر تاريخ الفكر الإسلامي، الذين يمثلون السينار التاريخي لهذا الاتجاه - إن صحت هذه التسمية - مرورًا بالإمام أحمد بن حنبل وأهل الحديث في التاريخ القديم، ثم ابن تيمية ومدرسته في العصور الإسلامية الوسطى، ثم السلفية بمظاهرها في العصر الحديث عند الإمام محمد بن علي الشوكاني، والشيخ محمد بن عبد الوهاب، ثم في العصر الحاضر في صورة الوهابية بأعلامها وتياراتها المعاصرة، والجماعات والجمعيات السلفية سواء كانت ذات مظهر رسمي أو مؤسسي.

مثل أنصاف السنة في مصر والسودان بعض دول العالم، وأهل الحديث في شبه القارة الهندية أو جماعة البر في الإمارات العربية المتحدة أو جماعة إحياء التراث الإسلامي في الكويت.. الخ أو كانت في صورة جماعات غير منظمة في سلك المؤسسات التي تخضع للإشراف الحكومي الرسمي، وهي كثيرة جداً وغالباً ما تتخلق حول شخصيات بارزة، تعتبرها مراجع معتمدة للفقه والفقه. هذا وتأثير السلفي قسماته الفكرية المميزة في جوانب العقيدة والتشريع والأخلاق، والتي تعود - على الجملة - إلى تقدم الشرع على العقل، ورفض


- 581 -
التأويل الكلامي والنزعة الظاهرة في التمسك بالتصوص، واعتماد منهج التركية القائم على الكتاب والسنة في مواجهة المناهج الأخرى صوفية أو فلسفيّة .. الخ

وإذا كانت هذه المقومات الفكرية للتيار السلفي تكون في مجملها نزعة " المحافظة " التي تنسحب على جمهور عريض ممن ينتمون لهذا الاتجاه الفكري، فإن الأمانة العلمية تقضي أن نقول إن هناك تيارا سلفيا جديداً قد برز بقوة إلى جانب الاتجاه التقليدي، وهو تيار ينمو نحو التجديد في الفكر السلفي، ويحاولربط بينه وبين الواقع، ومعالجة مشكلاته، وهو ما يعرف باسم " تيار السلفيين الجديد ".

ويأتي هذا البحث ليتمثل مظهرًا من مظاهر السجال الفكري بين هذين التيارين السلفيين في إطار الفكر السلفي المعاصر، كما ستوضحه في موطنه من البحث بعون الله رحمة وجل.

رابعًا: فلسفة السياسة في الفكر السلفي المعاصر:

وأخيرًا ... ماذا يعني فلسفة السياسة في الفكر السلفي المعاصر؟

من خلال ما تقدم من معاني الفلسفة، والسياسة، والفكر السلفي المعاصر، ومن خلال استحضار العلاقة بين السياسة والفلسفة، باعتبار السياسة أحد أقسام الحكمة العملية، التي "يعرف بها أصناف السياسات وال relaciones والاجتماعات المدنية الفاضلة والردية ويعرف وجه استفاء كل واحد منها وعطلة زواله.. الخ".

(1) يراجع في التفصيل: د. مصطفى حلمي: "قواعد المنهج السلفي"، عبد الرحمن عبد الخالق: "الأصول العلمية للدعوة السلفية"، أحمد فريد: "التركيبة بين أهل السنة والصوفية".

(2) تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات صـ 107: 582.
يتضح أننا نستهدف من وراء هذا البحث الكشف عن حقيقة الموقف السلفي المعاصر من قضية السياسة والعمل السياسي، ومدى اتساق هذا الموقف مع المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، وكذلك مع المواقف التاريخية المغلقة لأعلام الفكر السلفي، بعد التعرف على طبيعة هذا الموقف وتحليل معطياته وحيطاته على المستوى النظري والعملي.

وعلى هذا فإننا نستطيع أن نلاحظ أوجه الصلة بين الفلسفة والسياسة، سواء على المستوى العملي المتخصص باعتبارها تبحث عن حقيقية الأشياء ومبادئها، ثم على المستوى النظري في جانب التقييم الذي نعتمد على الجانب المعياري للفلسفة باعتبارها تستهدف الوصول لما هو أصلح، والله الموفق.
المبحث الأول
مفهوم السياسة في الفكر السلفي
المطلب الأول
مفهوم السياسة في الفكر السلفي قديماً وحديثاً

لعل أهم ما بلغت نظر الباحث في استعمال مصطلح السياسة في التراث الفكري الإسلامي خاصة في الثورتين الأولى التي شهدت وجود الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين الكبار، أنه لا يكاد يستخدم هذا المصطلح على جهة الاستقلال، حيث لم يعرف الفصل بين الأحكام الدينية والمفاهيم السياسية المتعلقة بثنى الحكم وتدبير أمور الدولة.

وذلك لأن مصطلح الشرع والشريعة، كان يستخدم على جهة العموم، يبرد به أحكام الكتاب والسنة، واستنادات الفقهاء المجتهدين وأحكام الأمراء، الذين كانت لهم صفة دينية شرعية، يعكسها لقب الخليفة أو الإمام (1).

المنصب الذي يصف الإمام الماوردي - رحمة الله - (ت 450 هـ) طبيعة بقوله: "إن الله جعل قدرته تدبر للأمة زعيمة خلفه النبوة، حايط به الامة، وفوض إليه السياسة، ليصدر التدبير عن دين مشروع، وتجتمع الكلمة على رأي منبتوع، فكانت الإمامة أصلاً عليه استقرت قواعد الملة، وانتظمت به مصالح الأمة (2).

(1) د / محمد عمار : تضارتر الفكر الإسلامي ص 148 ، 149 ط / دار المستقبل العربي - الأول 1983
كما نراه - رحمة الله - يؤكد على هذا الامتزاج والتدخل بين الدين والسياسة حين يقول: "الإمامة موضعرا للخلافة النبوية في حِرَاسة الدين وسياسَة الدنيا.." (1).

هذا وقد أكد الفكر السلفي على هذه الصلة بين الدين والسياسة، ولعل أبرز من عبر عن هذه الصلة من الرواد السلفيين القدامى الإمام ابن تيمية وابن القيم - رحمهما الله - حيث ربطا بين المقاصد الكلية في كل منها، حيث إن من جملتها تحقيق العدل وإيثاب الحق، وتحقيق المصلحة.

فالإمام ابن تيمية - رحمة الله - يرى أن جماعة السياسة والولاية العادلة يرجع إلى آيتين من كتاب الله عز وجل، تأمر الأولى منهما الولادة والحكم بأخذ الأمانات إلى أهلها، وتحرى سيرة العدل في الحكم بينهم، وتأمر الثانية الرعية بطاعة أولى الأمر في غير معصية الله عز وجل (2).

كما يؤكد - رحمة الله - على أن السياسة التي تحقق مصالح العباد تتدرج تحت اسم الشرعية، وما ليست كذلك فلا. حيث يقول - رحمة الله - بعد أن ذكر اختلاف الناس في إطلاق فنّظ الشرع والشرعية، والتحقيق أن الشرعية التي بعث الله بها محمدًا ﷺ جامعة لمصالح الدنيا والآخرة، وهذه الأشياء ما خالف الشرعية منها فهو باطل، وما وافقها منها فهو حق. لكن قد يُغير أيضًا فنّظ الشرعية عند أكثر الناس، فالمملوك والعامة عندهم أن الشرع والشرعية اسم لحكم الحاكم، ويلوم أن القضاء فرع من فروع الشرعية، وإلا فالشرعية جامعة لكل ولاية وعمل فيه صلاح الدين والدنيا، والشرعية إما هي كتاب الله وسنة.

(1) المصدر السابق: ص 13.
(2) ابن تيمية: السياسة الشرعية - ص 12 - تحقيق/ أبو عبد الله علي بن محمد المغربي - ط/ دار الإمام الإسكندرية - بدون تاريخ. والإيذان المشار إليههما هما الآيتان: (65، 59) من سورة النساء.
رحمته - وجماله - وما كان عليه سلف الأمة في العقائد والأحوال والعبادات والأعمال والسياسات والأحكام والولايات والعطيات (1).

ويذكر الإمام ابن القيم - رحمة الله - فيما ينقله عن أبي الواقف ابن عقيل - رحمة الله - أن السياسة - ما كان من الأعمال حيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد - وإن لم يشرعه الرسول - ﷺ - ولا نزل به - وحبي ... (2).

كما يتفق ابن القيم - رحمة الله - مع شيخه في نظرته إلى السياسة، وأنها يمكن تنفيذها مما ساهمت مع اعتناق العباد في إثبات الحق وإقامة العدل في كل موضع تحت مظلته الشرعية، وأن تسميتها بالسياسة هناك قد يكون أمرًا صاغياً فقط، ويقول ابن القيم - رحمة الله - "إن الله أرسل رسوله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقضية، وهو العدل الذي قامت به السماوات والأرض، فإذا ظهرت إمارات الحق، وقامت أدلة العدل، وأسفر صبحه بأي طريق كان فعتبر الله ودينه ورضاه وأمره، وآلهة تعالي لم ينحصر طريق العدل وأدلته وإماراته في نوع واحد وأبطل غيره من الطرق، التي هي أقوى منه وأدل وأظهر، بل بين بما شرعته من الطريق أن مقصوده: إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقضية، فأي طريق استخرج بها الحق ومعرفة العدل وجنب الحكم بموجبه وتمتعها ... (3).

ثم ذكر - رحمة الله - أن التدابير والوسائل التي يعتمد عليها في إقامة العدل والحق لتحقيق المصلحة، ليست مقصودة لذاتها، وأن تسميته بالسياسة

(2) ابن القيم: تأليف الموقعين عن رب العالمين - ج 4 / ص 309 ط دار الحديث - القاهرة - بدون تاريخ.
(3) المصدر السابق - ج 4 / ص 310، 311.
هي مجرد اصطلاح وهمي، إلا فإن المقاصد والغايات هي المقصودة، فإذا لم تختلف هذه التدابير، أو الأفعال - السياسة - الشريعة السماحة فهي جزء منها، فقال - رحمة الله -:

الطريق أسباب ووسائل لا تراد لذواتها، وإنما المراد غاياتها التي هي المقاصد، ولكن نية بما شرعه من الطريق على أسبابها وأمثالها، وإن تجد طريقاً من الطرق المثبتة للحق إلا وهي شريعة وسبيل للدلالة عليها، ولما يظن بالشريعة الكاملة خلاف ذلك؟

ولا يقول إن السياسة العادلة مخالفًا للشريعة الكاملة، بل هي جزء من أجزائها ويبن من أبواها، وتسميتها سياسة أمر اصطلاح، وإذا كانت عدلاً فهي من الشرع ... (1).

ثم ذكر - رحمة الله - أن تقسم البعض الذين إلى شريعة وسياسة تقسيم بابل، لأن السياسة العادلة قسم من الشريعة ليست قسماً لها، فالعبرة في شريعة السياسة أو عدم شرعيتها تتوقف على تحقيق مقاصد الشريعة في إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط، فقول ابن القيم - رحمة الله -:

"وتقسيم بعضهم طريق الحكم إلى شريعة وسياسة تقسيم غيرهم الدين إلى شريعة وحقيقة، وتقسيم آخرين الذين إلى عقل وعقل، وكل ذلك تقسيم بابل، بل السياسة والحقيقة والطريق، والعقل كل ذلك يتقصى إلى صحيح وقاض، فالصحيح قسم من أقسام الشريعة لا قسم لها والباطل ضدها ومنافيها ..." (2).

(1) إعلام الموقعين عن رب العالمين: جـ 4/ ص 310، ويذكر أيضاً:
الطريق الحكمة في السياسة الشرعية ص 5/ دار البيان العربي - بدون.

(2) إعلام الموقعين: جـ 4/ ص 311. ـ 387.
وبنا عليه ما تقدم من كلام الإمام ابن تيمية، وابن القيم - رحمهما الله تعالى - يتبين لنا أن الفكر السلفي في مرحليته التقليدية والوسيلة كان ينظر إلى السياسة العادلة المحافظة لمقاصد الشريعة على أنها جزء منها ويعتبر السياسة الظالمة خارجة عنها منافية لها.

ولعل في هذا المنحى الفكري لرواد الفكر السلفي ما يمكننا أن نعتبره محاولة لرد نظام الحكم في الدولة الإسلامية إلى الإسلام نفسه، والتصدي من ناحية أخرى للفكر الذي ساد في المجتمع الإسلامي عن الحق الإلهي في الحكم وتصحيح نظرة الحكم والأمراء في اعتبار السياسة شرعا بإطلاق دون تميز بين الصحيح والفاشل، أو بين ما يحقق مقاصد الشريعة وما لا يحققها، مستذدين إلى الدعوى التي استقررت حينا من الدهر، وهي أن "السلطان ظل الله في الأرض"، والتي حاول رواد الفكر السلفي أن يضعوها في إطارها الصحيح الذي أبعث عنه قلقل الحكم إلى استبداد وقهر، وهو أن جوهر نظام الحكم في الإسلام يقوم على ضرورة رجوع الحكم إلى شريعة الله وأمره وقواعده التي تنصب من أجيال القيام بها في دنيا الناس، أمراً بالمعروف ونهوا عن المنكر وإقامة العدل وتحييفا لمصالح الأمة.

ولعل هذا يفسر لنا هذا إصرار من جانب رواد الفكر السلفي على الربط بين الشريعة والسياسة؛ لتفصل اتجهادات الحكم فيما يمكن أن يتخذه من تدابير لصالح الأمة داخلة تحت مظلة الشرع، فينطقون من الواقع بما فيه من مستجدات إلى الشرع، لاستجابة الأحكام وتنزيلها على هذا الواقع، في محاولة للتوافق والمطابقة بينهما، التي هي في الحقيقة لشبكة أمور الناس (1).

ومن هنا نفهم قول ابن تيمية - رحمه الله - "الواجب اتخاذ الإمارة ديناً وقربه يقرب بها إلى الله" (2).

(1) محمد عمارة: تيارات الفكر الإسلامي ص161 بتصريف.
(2) ابن تيمية: السياسة الشرعية ص219.
هذا وقد شهد العصر الحديث أحمد النماذج التي حاولت إحياء الفكر السلفي
لابن تيمية - رحمة الله - والتي ظهر من خلالها ارتباط السياسة بالدين من
خلال الحركة الوهابية، القائمة على دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب - رحمة
الله - إلى مذهب السلف والسلطة الزمنية التي مثلها محمد بن سعود، فيما عرف
تاريخاً بالحلف بين الشيخ والإمام.

وقد تطور هذا الثقل بين الدعوة الدينية والقوة التي تمثلها السلطة
السياسية مع بداية القرن العشرين؛ ليأخذ شكلًا من أشكال "الأيديولوجية"
المعاصرة في الارتباط بين الدين والسياسة، من خلال الفكر الذي تبنيه عبد
العزيز آل سعود مستعينًا بخلافة الشيخ محمد عبد الوهاب وأصحاب دعوته،
والذي كان من شمثه قيام المملكة العربية السعودية، والتي اتخذت شعارًا لها
(علماً) في أعداد الشهدتين وتحتهما السينان المتقاطعان كرمز لهذه
الأيديولوجية (1).

(1) يراجع لمزيد من التفاصيل: عثمان بن بشر الحليلي ؛ عوانان الجد في تاريخ
نجد ؛ ص 1213 ط/ مكتبة الرياض - بدون ، نجيب هيرو : الأصولية
الإسلامية في العصر الحديث ؛ ترجمة عبد الحميد الجمال - ط/ الهيئة
المصرية العامة للكتب سنة 1997م ص 201 ، 2 / أمينة نصير : الشيخ
الإمام محمد عبد الوهاب ومنهجه في مباحث العقيدة ، ص 238 وما بعدها
ذر/ دار الشرق - الأول 1983.

(2) يعني البيان أن هذا الارتباط هو أمر نسي يخضع في كثير من الأحوال
لمصالح الدولة، والضغوط التي تتعرض لها، مثل ما يحدث في هذه الأيام
من محاولات أمريكية وعربية للضغط على المملكة لتغيير وجهة الأصولي
الذي يضيق بالتسامح والديمقراطية، ويمثل بينة صالحة للتطرف والإرهاب-
بحسب التصريح الأمريكي والغربي - خاصة بعد ما يعرف بأحداث
-_3 سبتمبر 2001، والتي اتهم فيها بعض الأفراد السعوديين وغيرهم من
جنسيات إسلامية وعربية.
المطلب الثاني

مفهوم السياسة في الفكر السلفي المعاصر

بعد أن حدث الانفصال بين الشريعة والسياسة في كثير من بلاد العالم الإسلامي، واستحدثت نظام وقوانين لتسير حركة الحياة في جوانبها المختلفة، وكانت هذه القوانين والنظم - في الكثير الغالب - بعيدة الصلة عن الشريعة الإسلامية، وتعود إلى مصادر أجنبية، تبعاً للظروف التاريخية التي مر بها العالم الإسلامي، وتتنوع أشكال الاحتلال الاجنبي لبلاده، والذي صاحبه في كثير من الأحيان ضعف الجبهة الداخلية، وابتعاد المسلمين عن تحكم الشريعة; لاعتقاد الحكام والولاية عدم كفايتها في القيام بمستجدات العصر وتيسير حركة الحياة، التي يري السلفيون المعاصريون أن شيوخ التقليد وإغلاق باب الاجتهاد كان السبب الرئيسي من ورائها، حيث - اضطر الولاية إلى الاجتهاد فيما بينهم من جديد بحق وباطل، وزهوا في علماء الشريعة ؛ ظنًا منهم قصور الشريعة عن فتح مغالق فن العصر، ثم تمادى بهم الأمر حتى أعرضوا عما أنزل الله من آيات بنين، وتحاكموا إلى الرأي إما جهلًا وإما ظلماً، وتجأ أرامل الناس على الشرع حتى حزف كثير منه ... (1).

في ظل هذه المتغيرات التي طرأ على العالم الإسلامي، حدث الانفصال بين الدين والسياسة، وأصبحت السياسة في كثير من بلاد العالم الإسلامي تتلون بأطياف من النظم الغربية والشرقية، وتتوارث عليها تجارب النظم الشمولي، والاشتراكية، والرأسمالية، والعلمانية الشاملة والعلمانية الجزئية ... الخ.

(1) عبد المالك الجزائري: مدارك النظر في السياسة بين التطبيقات الشرعية والانفعالات الحماسية - ص 192 - ط / مطبعة الفرقان الرابعة 2001 م.
وقد اقتبست هذه النظرة بطبيعة الحال على المجتمعات الإسلامية، ووضعتها بطابعها في كل مرة تجرب فيها هذه النظرة، على النواحي الاجتماعية والثقافية ... الخ (1).

والسؤال الآن هل بقي الموقف السلفي على حالة في نظرته إلى السياسة، واعتبارها جزءاً من الشرع في ظل هذه المتغيرات؟

ويجب السلفيون المعاصرون على هذا السؤال فيقولون:

إن السياسة التي يعنى السلك الذي تقضيه العقيدة بماضها وولازمها وضوابطها الذاتية الدائرة في فكلها منذ كانت إلى أن تعود ميراثاً إلى ربها، والتي تمت في أول أمرها ونهائيها: "سياسة الدين" ورعايتها شنون الأمة وضباطها أوضاعها وشروتها وأحوالها، هومعنى للسياسة والعمل السياسي لم يعد له وجود، لأن السلك السياسي أصبح خاضعاً للتكبير القوانين والأنظمة الإدارية والحياتية للإنسان التي تُسجّنها يدها لصنع هدفته وهمية، وقد أدى هذا بالضرورة إلى انفصام العقيدة والشريعة عن السياسة، بعد أن وقعت بعض القوانين والأنظمة الكافرة إلى بلد المسلمين، وأصبحت السياسة في بلد المسلمين تحاكي غيرها في بلد العالم (2).

(1) حول آثار النظم والقوانين الأجنبية على المجتمعات الإسلامية ينظر: الشيخ أحمد محمد شاكر - رحمة الله -، الكتب والنشرة يجب أن يكون مصدرًا للقوانين في مصر، ص - 37- 87 - ط / دار الكتب السلفية - الثالثة 1407 هـ.

وتبعاً لهذا التطور الذي طرأ على العلاقة بين السياسة والشرعية، والذي جعل النظام السياسي الواقداة تقوم في مقابل الشريعة الإسلامية وتزاحماً، يرى السلفيون المعاصرين أن السياسة الآن تعني ذلك العمل المعروف بنظرياته المختلفة وأنظمةه المتباينة، التي تشرد بعيداً عن الضوابط الشرعية، ولا ترى سلطاناً للعقدا على فروعها وأصولها، التي صاغها المنظرون والشرعيون بقدراتهم العقلية البشرية المحدودة، سواء أدركتها وعرفها بالدراسة والنظر والفلسفي، وإما بالاستعارة والعمل ضمن أطرها، أم طرحتها يد النسيان وغابت في خواف القرون الغابرة .. هذا في حقيقة دين السياسة بنفاذها وكنفها وتزويرها ..

لكن هل يعني هذا التصور لمفهوم السياسة لدي السلفيين المعاصرين أنهم يرفضون العمل السياسي بالكلية؟ استناداً إلى هذه الحقيقة حول السياسة المعاصرة وطبيعتها ونظامها، وفي ظل غياب النموذج المتالي الذي عرض له ابن تيمية وابن القيم – حكمهما الله – وحاول تطبيقه الشيخ محمد بن عبد الوهاب – حكمه الله – في القرن الثاني عشر؟

من الواضح أن هذا التصور لمفهوم السياسة كما عرضنا له لدى السلفيين المعاصرين، يمثل موقفاً عاماً لدى جمهورهم، وإن بدأ أن هناك نوعاً من المرونة لدى البعض بشأن التفاعل مع العمل السياسي، في الأمور العملية البعيدة عن أصول العقدة والشرعية، أو بالأحرى لا تصطدم بهما، كما سيتيبي لنا في السطور القادمة – بعون الله تعالى.

(1) هي الصلفية: ص 173.
لxml fla ابروك، في الحكم السلفي المعاصر

المبحث الثاني

 موقف السلفيين المعاصرين من العمل السياسي

ينظر السلفيون المعاصرون إلى النظام السياسي الإسلامي على أنه نظام له خصوصية ذاتية، تميزه عن غيره من النظم الوضعية، كالمؤسساتية،
والديكتاتورية، والرأسمالية، والاشتراكية... الخ.

ومن مسلماتهم الفكرية أن النظام الإسلامي يقوم على العدالة والرحمة
والمصلحة والأخلاق التي يقرها الإسلام. وهي مبادئ يصعب إخضاعها لأي
نظام من هذه الأنظمة الوضعية، ومن ثم يفي النظام الإسلامي منفردًا متميزًا
عن غيره من النظم، فهو نظام من نوع خاص، نظام إسلامي بحت (1).

ولما كانت الأنظمة السياسية - أنظمة الحكم - في كثير من البلاد
الإسلامية - يحسب التصور السلفي - تتسبب إلى هذه النظم الوضعية أكثر من
انتسابها إلى الإسلام ونظامه، فقد تتزاوج السلفيين المعاصرين - والحالة هذه -
موقفين - من العمل السياسي المرتبط بهذه النظم:

الأول: موقف الجمهور من السلفيين التقليديين أصحاب النزعة المحافظة.

الثاني: موقف بعض السلفيين من أنصار الدعوة إلى التجديد في الفكر
السلفي، والاهتمام بهم الواقع ومعايشه أحداثهم.

---

(1) جمال المراكبي: الخلافة الإسلامية بين الحكم الوضعية، ص 123،
بتصرف ط - جمعية أنصار السنة المحمدية - القاهرة - 1414 هـ.

- 593 -
ويبدو ما بين الموقفين من تميز من خلال بعض المسائل ذات الصبغة السياسية، والتي تظهر موقف كل فريق ومستندته الفكرية فيما يذهب إليه، وذلك مثل مسألة الترشيح لانتخابات المجالس البلدية، ومسألة تعدد الأحزاب والجماعات، وكذلك في مواقفهم من المظاهرات والاعتصامات والإضرابات، نظرةً... الخ.

وسنحاول في هذه السطور - بعون الله تعالى - إلقاء بعض الضوء على كل من الموقفين من العمل السياسي بمسائلة وقضاياها على الجملة، على أن يكون هناك نوع من التفصيل في المبحث القادم - بعون الله تعالى.
المطلب الأول

 موقف التقليديين

وهؤلاء لا يولون مسألة السياسة والعمل السياسي أهمية تذكر، هلهم إلا من الناحية النظرية فقط - على سبيل الاضطرار - ويرون أن الاهتمام بتعليم المسلمين أمور دينهم وتقنية عقائدهم أولوي وأهم من الاشتغال بأمور السياسة، خاصة في ظل القوانين ونظام الحكم المستوردة من غير بلاد المسلمين وبرون في هذا ما يفتقد مع جوهر دعوة الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - في الدعوة والعمل، من حيث اهتمامهم بالدعوة إلى تحقيق التوحيد أولاً، وتشديها على ما عداها، ولهذا يرون أن من الأفضل عدم الاشتغال بالسياسة وتركها لأهلها، والتركيز على إعداد المسلمين للحكم بالإسلام، الذي لا بد أن يسبق نوع من التصنيف والتربيه.

ويشيء من البيان يقول:

إن أصحاب هذا الاتجاه ينظرون إلى العمل السياسي في ظل الأنظمة الموجودة على الساحة الإسلامية نظرة فيها كثير من الشك والريبة، ولهذا يرون أن من الأفضل عدم الاشتغال به، حيث يرون أن السلك السياسي في العالم العربي والإسلامي بصفة خاصة غامض ومثير، وحالف بالمتناقضات، ولهذا فإن مخالطة السلك السياسي على ما هو عليه الآن لا ينبغي، ولا وجه من الإباحة لزحجه عنه دائرة المحظورات الشرعية، من خالته مؤزز، ومن تاب منه تاب الله عليه (1).

(1) في السلفية ص 199.
وإذا كان الاشتغال بالعمل السياسي في ظل الأنظمة المعصرة قد يصل إلى درجة "الوزير" الذي يستلزم توبة منه، فإن المشاركة فيه -والحالة هذه يجب أن لا تكون إلا في حالة الضرورة التي تتضمن ذلك، وبالقدر التي تفرضها القاعدة الشرعية "الضرورات تبيح المحظورات"، والضرورة تقدر بقدرها، ولا يجوز مجاوزتها بأكثر منها.(1)

وإذا كان هذا هو شأن السياسة، فإن التعامل معها في غير حالة الضرورة يكون نوعاً من العبث، والفعال المكلفين مصونون عن العبث، وليس هناك عبث أكبر من أن يستغل بالنفسها من لا يعرف معناها في عصرنا هذا، إذا السياسة اليوم تجعل من نفسها حمي يحرم على المسلم الملتزم دخوله أو الاقتراب منه.(2)

ولما كانت هذه السياسة المعاصرة بقوانينها ومبادئها غير مفهومة للكثير من المسلمين الملتزمين، ولا يستطيعون أن يتفاهموا معها، فالواجب عليهم -والحالة هذه - أن يتعلموا بما يستطيعونه، ولا ريب أن الاشتغال بالمستطاع مما أمر الله سبحانه وعلى عباده، من فعل الأمورات وترك المنهييات وهو المطلوب أولاً منهم شرعاً؛ لأن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها.(3)

وإذا كان اشتغال المسلم بالمطلوب منه شرعاً ينبغي أن يقدم على غيره خاصة إذا كان مما لا يحسن ولا يستطيعه، فالأولى به تركه، عملاً بالحديث الشريف: << من حسن إسلام المرء تركه ملا يعنه. (4)>>

(1) تصدر السابق ص 194.
(2) السابق ص 195 بتصريف.
(3) ينظر مدارك النظر - ص 37 بتصريف.
(5) مدارك النظر ص 596.
وفي بيان واضح لموقف السلفيين الحديثين من العمل السياسي ورئيسيهم للسياسة الحقة، يقول أحد باحثهم: "السياسة الشرعية هي رعاية شأن الأمة بما يصلح أحوالها على ضوء الكتاب والسنة.. فليس السياسة (عندنا) مثلاً.. [هكذا] - مطية جماهيرية.. ولم يست الاستاذية (عندنا) تأثيراً حماسياً.. ولم يست الاستاذية (عندنا) أسلوباً همياً ولم يست الاستاذية (عندنا) أساساً تغييرياً.. بل السياسة الحقة هي العمل بالكتاب والسنة.. السياسة الحقة: تعريف الأمنة بحقيقة الداء.. السياسة الحقة: الخروج من السياسات الباطلة.. ذات الأمرا العاطلة .."]

وإذا كانت السياسة القائمة لا تقوم على العمل بالكتاب والسنة فإنهم برون أنه إذا لم يكن للمسلم بد من العمل السياسي، فلا ينبغي أن يجاوز "التصور النظري"، فإن تجاوزه فإن التعبير عنه بالكلمة الواعية، التي تصوره تصويراً واقعياً، يضع المسلم أمام حقائق مسلمة، تقتضى به إلى النزاهة بفكره وعيديته ودنه عن مهاب الفتن..]

ويعلون ذلك بأن الفلسفة ليست خيالية، وإنما هي تنظر إلى الواقع بما فيه فتأخذ ما فيه من خير، وتدعم ما فيه من شر.

والخير في هذه الحالة هو البدع عن السياسة، والانشقاق بما أمر الله بعبادته من العمل والعلم النافع، خاصة في جانب الأمر والنهي، وما سوي ذلك عيب لا طالب من ورائه.

---

(1) ترجمة مجلة الأصالة، العدد الثاني عشر، صفر سنة 1415 هـ - السنة الثانية - ص 16 - النشر - مركز الإمام الألباني للدراسات والبحوث العلمية - الأردن.
(2) هي السلفية - ص 184.
(3) المصدر السابق - ص 175 - 176 - 097.
ويرى أصحاب هذا الاتجاه السلفي في بعض التجارب التي خاضها الإسلاميون في بعض البلاد العربية والإسلامية شواهد صدق على موقفهم من السياسة والعمل السياسي، حيث تركت لديهم قناعة كاملة بأن العمل السياسي ما هو إلا "مصيدة" تصب في منها كل من يدعونها أو يسماها ولو بكلمة (1).

ولهذا فإن العمل السياسي ينبغي أن يترك لمن يحسنه ومنه له وصون خصيصاً من أجله (2). وإذا كان أحد أن يتكلم في القضايا المعاصرة فقه النوازل "فهم العلماء الراشدون" (3).

وإذا كان التساؤل الذي يمكن أن يوجه إلى أصحاب هذا الموقف من السلفيين المعاصرين، هو لا يدق هذا الموقف من السياسة والعمل السياسي دعوة إلى حصر التدين في الناحية التعددية فقط دون أن يكون له صلة بالسياسة وواقع الحياة؟ وبعبارة أخرى ما يعد ذلك نوعاً من الالتزام المنتفع بين الدين والسياسة وهو نب دعوة الفكاهة وأصحابها بأن يترك ما الله وما ليصر على ليصر؟ ولا يدق ذلك نوعاً من الممالأة لأنظمة السياسة القائمة والإقرار لها بما هي عليه؟.

والسفيون التقلديون - أصحاب هذا الاتجاه - يفترضون أن يوجهه إليه مثال هذا التساؤل، وأحياناً يعتبره بعضهم نوعاً من أشياء التي تلقي على الفكر السلفي المعاصر (4).

لكنهم في معرض إجابتهم على هذا التساؤل ودفعهم لهذه الشبهة، ينقولون أن يكون موقفهم في نوع ممالأة أو مهادنة للحكام الذين يرون أن وجودهم هو

(1) السابق: ص 202، مدارك النظر ص 509.
(2) هي السلفية: ص 178.
(3) مدارك النظر ص 271.

698.
أمر قضاء الله سبحانه وتعالى وهيا له أسبابه (1) ومن ثم يقولون: نحن لا نحتاج إلى الأمر أهل، ولكننا بالنصيحة والتشديد إن حصل من ولي الأمر خطأ أو تقصير (2). ولعل في هذا الموقف السلفي المعاصر ما يذكرنا بالظروف التاريخية التي واجبنا في "مهبه الجبر" واستغلال حكم بني أمية له في تثبيت دعائيهم حكمهم، وتدعمهم في ذلك بحديث رسول الله ﷺ "الله لا منع مما أعطى ولا معّتى مما منع" (7). وسياقي تفصيل لهذا الموقف السلفي في حديثنا عن موقفهم من الخروج على الحكام - إن شاء الله تعالى - وعلى أي حال فإنهم يعتبرون موقفهم هذا بابًا من أبواب السياسة الشرعية، التي تهدف إلى حماية الجهد الدعوي الذي يقومون به، وينجزون به بعيدًا عن الوقوع في بعض المحظارات التي يشمل عليها العمل السياسي، كلاً بالسكتة على المنكر، لأن طبيعة السلوك السياسي لا تفرق بين المعروف وبين المنكر، فالمنكر سلوك ومعروف سلوك، وبإمكانهما أن يتعالا جاناً إلى جانب، وهذه هي فلسفة السلوك المعاصر (4).

(1) هي السلكية : ص 183.
(2) إرشاد اليرانية : ص 156 بتصريف.
(3) يشأن ذلك ما رواه البخاري في صحيحه عن وراد مولى المجبرة بن شعبة رضي الله عنه - قال كتب معاوية إلى المجبرة كتب إلى ما سمعت النبي ﷺ يقول خلف الصلاة، فأملى إلى المجبرة قال: سمعت النبي ﷺ يقول خلف الصلاة: "لا إلا الله وحده لا شريك له اللهم لا منع لما أعطى ولا معّتى مما منع ولا يفغن ما يفغن إله ملك الجد" قال ابن جريج: أخبرت عن عبيد أن وارداً أخبره، بهذا ثم وقفت بعد على معاوية فسمعته بأمر الناس بذلك القول. رواه البخاري: كتاب صفة الصلاة - باب الذكر بعد الصلاة - رقم الحديث: 289 / ص 182.
(4) ينظر هي السلكية مرجع سابق ص 183 بتصريف.

- 99 -
إذن فهم يهدون بموافقهم هذا من السياسة إلى حماية أنفسهم ودعوتهما،
وأيضاً إلى البعيد عن الوقوع في بعض المحظورات الشرعية التي قد يقترب بها
العمل السياسي. وفي ضوء هذا نستطيع أن نفهم قول الشيخ الألباني - رحمه
الله - من السياسة الآن ترك السياسة (1).
وإذا كان ما تقدم يمكن أن يدرج تحت الجانب السياسي في نظرة السلفيين
التقليديين إلى السياسة والعمل السياسي، فإن لديهم مع ذلك تصوراً آخر ربما
اتسم بشيء من الإيجابية "المغلقة" بشيء غير قليل من المتالية، التي لا تلتقي
كثيراً على الواقع، والتي تشدد النمذجة السلفية الأول في التطبيق، ولذا فإن
عامل الوقت وكذا الكم لا يعنيهما بحال.
قابتهم يرون أن كل مسلم مطالب بالسعي لإقامة الدولة الإسلامية التي تحكم
بما أنزل الله، ولكن على نسق خاص ومنهج معين، يضمن السلامة ويتحقق
الهدف، ولو بعد حين.
يقول الشيخ الألباني - رحمه الله - " إن أسعد ما يكون المسلمون في
بلادهم يوم ترفع " لا إله إلا الله "، وأن يكون الحكم فيها بما أنزل الله، وإنما
لأشك فيه أن على المسلمين جميعاً كل حسب استطاعته أن يسعوا إلى إقامة
الدولة الإسلامية التي تحكم بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وعلى منهج السلف
الصالح، ومن المقطع به عند كل باحث مسلم أن ذلك لا يمكن أن يتحقق إلا
بالمتعلم النافع، والعمل الصالح وأول ذلك أن يقوم جماعة من العلماء بأمنين
هامين:

(1) مبارك النظر في السياسة ص 386، مجلة الأصالة عدد (19) ص
33 ذو القعدة سنة 1419 هـ.
في قضايا السياسة في الفكر المسلمين المعاصر

الأول: تقديم العلم النافع إلى من حولهم من المسلمين، ولا سبيل إلى ذلك إلا بأن يقوموا بتقسيم العلم الذي توارثوه مما دخل فيه من الشركات والوثنيات، حتى صار أكثرهم لا يعرفون معنى قولهم إلا إنه إله الله.

والآخر: أن يربوا أنفسهم وذويهم ومن حولهم من المسلمين على هذا العلم النافع. ويوماً يكون علمهم نافعاً وعملهم صائحاً ... وكذلك يعلمون أن النبي ﷺ إنما بدأ بإقامة الدولة المسلمة بالدعوة إلى التوحيد، والتحذير من عبادة الطواغيت، وتربية من يستجيب لدعوته على الأحكام الشرعية ..(1).

وبغض من يكتف تطبيق هذا النهج في صعوبة، وما يحتاجه من زمن، إلا أنهم يقولون أنه هو الطريق الأمثل الموصل إلى إقامة النظام الإسلامي المثالي المتمثل في إقامة الخلافة الراشدة على منهج النبوة، فإن شأن الإعداد دائماً أن يكون أصعب مما بعده في عملية بناء الدولة والمجتمع، وهذا لا يتوقع أن يؤدي هذا الإعداد ثماره بسرعة، وإنما سيكون بطيئاً؛ وذلك لأمرين:

الأول: أن الأمة ليست مهيأة للتفاهة الصحيحة لجني ثماره. ويلاحظ أنهم يتحدثون نفس الموقف من مسألة الجهاد أيضاً وما يستلزم من إعداد في هذا العصر ..(2).

(1) مدارك النظر: صـ 394، 395 بصرف بسير.
(2) يرى جمهور السلفيين المعاصرين أن الجهاد فريضة ماضية إلى يوم القيامة، لا يستطيع أحد تعليمهها، ولكن لا بد أن يسبقه شرطان:
الأول: الاعتدال على إمام واحد، وبدون هذا الاتفاق تكون الفرقة والاختلاف وضح الشروكة.
الثاني: ضرورة الإعداد المادي إلى إرهاق العدو عملًا يقوله تعالى:
"وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عنده الله" (60).
وعنْؤْوَمُهُمْ الأغلب: (10).

- 201 -
الثاني: أن أعداء الأمة في يقظة مستمرة، ومرافقة دائمة لحركة العمل الإسلامي، ويقرون زمنية دقيقة - النتائج والشربات التي يمكن أن يجنيها ويحرص عليها الإسلاميون على اختلافهم وترقيم وتزعمهم. ولذلك يقولون إن تقديرنا في إنجاز مسارنا بهذه العملية ذات الشقين - العلم الصحيح، والตรبيه - لا يدأ أن يكون تقديرًا محكماً، إن لم يكن مثل تقدير أعدائنا ودفته، فلا أقل من أن يكون قريباً منه(1).


(1) هي السلفية: ص 188، 189، بتصريف واستخار.
كما هو منهجهم في الاعتماد على النصوص في تأييد موقفهم، فإنهم يتولون إن مما يؤيد منهجهم في هذه المسألة أن الأحاديث النبوية قد جاءت تحلل البشارات بظهور الجماعة المؤمنة، وهذا يستدعي اتجاهًا نحو الوحي، وعدم استعمال أمر قضي اثنين فيه فكان، ولن يكون إلا كما قضى (1).

وتتيم من هذا أنهم يحملون مسألة إقامة الدولة الإسلامية على وتحقيق نموذجها الرائد على جانب القضاء والقدر، كما حملوا عليه من قبل وجود الأنظمة والحكام الذين لا يحكمون بما أنزل الله.

وهو ما يدل عليه كلامهم: إن الله لو شاء الله أن يقيم للمسلمين دولة في هذا القرن لكاتهم، ولكن هذا سيتعارض - بطبيعة الحال - مع أحاديث رسول الله ﷺ التي أخبرت بأن دولة الخلافة الرائدة لابد أن يسبقها فترات من الحكم الجبري الاستبدادي، كما جاءت الإشارة إليه في قوله ﷺ:

>> تكون النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها، ثم تكون خلافة على منهج النبوة، فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء الله أن يرفعها، ثم تكون ملكاً جبرياً، فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهج النبوة.»

ولما كانت أقامت دولة الخلافة الرشيدة، تمثل من وجهة نظرهم آخر مراحل العمل السياسي، فإن هذا يستلزم أن تصرف هيئة الأمارة إلى العناية بالعمل على إعداد نفسها لموعودها بшибاله تعالى، بالعمل على الاتحاد على المنهج الحق، ونتدب التفرق والتحزب، والاجتماع على منهج الكتاب والسنة، منهج الفنون الثلاثة الأولى، التي استمكنت بالعروة الوثقى، عروة العقيدة.

المصدر السابق: مصـ. 198 - 203
السليمة النظيفة، والشريعة الصحيحة السوية، التي تستمسك بها الفرق الناجية. إنما أهلها وأصحابها - فإذا علم الله سبحانه أن الأمة قد تهيأت لها الأسباب ورضيت لنفسها أن تلتقي على عقيدة الفرقة الناجية "ما أنا عليه وأصحابي"، أظهر الله أمرته وأعلى حكمه، وكافا الأمة على ما أحسنها بنفسها بخلاقة راشدة على منهج النبي. (1)

(1) هي السلفية: صـ 198، 199 بتصريف 604.
المطلب الثاني

موقف السلفيين الجديد

وأصحاب هذا الاتجاه هم أصحاب الدعوة إلى فقه الواقع، والاهتمام بالمشكلات المطرحية على الساحة الإسلامية، التي يرون أن السلفيين لا ينبغي أن يكونوا يعزلون عنها.

ويمتد تصورهم في فقه الواقع إلى العمل السياسي، وضرورة أن يضرب السلفيون فيه بسهم، وأن يعزلوا عن حركة الحياة بأن يعيشوا أساليب الاعتماد بالبحث العقدي والفقهي والإغراء فيه، عن الاهتمام بحركة الحياة والمجتمع.

وفي بيان وجهة نظرهم في الجمع بين فقه الدين فقه الواقع بقضايا مشكلاته يذهبون إلى أن واجب واضعي المناهج في الجامعات الإسلامية التي تدرس الدين فقط، أن يحلوا تدريس القوانين والمعاملات المدنية الإسلامية بتوسع وشرح، مقارنة بين الإسلام والكفر "(...).

كما يتعون على أصحاب الاتجاه التقليدي إغراقهم في دراسة المسائل الفقهية في الوقت الذي يغللون فيه عن القضايا الأخطر ولأهم - من وجهة نظرهم - فيضلون في توجيه لا يخلو من بعض النزل الموجه إلى القائمين على المناهج في المؤسسات الدينية في العالم الإسلامي، إن عليهم " أن يتصدوا جداً في تعليم الطلاب أداب قضاء الحاجة، وشروط المياه، ومذاهب العلماء فين قال لزوجته: أتت طالق مرتين إلا واحدة!! هل تطلق ثلاثاً أم تكون طالقة مرة واحدة؟! كأننا إغراقاً في اللوم، وسعياً في الفوضى، وعمكة وجيالة. درسوا

(1) عبد الرحمن عبد الخالق: خطوط رئيسية لبعث الأمة الإسلامية: صص...

26 ط/ الكريت - الثانية 1986

- 5 -
بناء المسلمين في الجامعات أحكام الإسلام وحذدهم في القتل والزنا وشرب الخمر والسرقة والحرابة، وقارنوا لهم بين نظامة الإسلام وقذرة أعدائه، ودرسوا لأبناء المسلمين قوانين السلام والحرب والمعاهدات، ونظم السياسة الشرعية بين الحاكم والمحكوم، وبين الدولة الإسلامية ودول الكفر، واتركوا تعلم أديب قضاء الحاجة للأمهات ليعلموا أبناءهم ذلك، وهم في سن الثالثة والرابعة ... (1).

كما يأخذون على بعض الدعاء التقليديين عدم اهتمامهم بالقضايا الحيوية المهمة التي يعيشها المسلمون والمخاطر إلى تهددهم وتحيط بهم. وفي محل النقد لبعض الدعاء يقول أحدهم باختياره:

تأتي إلى خطيب فتجد كأنه أضم ذئب، ولم يسمع شيئاً، يتكلم عن موضوع بعيد بالمرة، إذا أن يتكلم تحت الأرض فيما يتعلق بأحوال الأخرة والقبر والموت، وإذا أن يتكلم فوق السماء فيما يتعلق بأمور الجنة والنار والبعثة والحساب وغيرها، كل هذه الأمور حق والكلام فيها حق، لكن ينبغي أن يستغل الإنسان فرصة كون النفس مهيأة للوعود والإرشاد والتوجيه، وأخذ الدروس والعبر من هذه الأحداث، ويطمئن الناس على هذا الأمر، يكن مصدر طموحية للناس، مصدر سكينة للقوسهم، يحبه المعاني الإيمانية في قلوبهم، بينهم المخاطر التي تهددهم، بحيث يكون الكلام متعلقاً بالأمر، أما أن يعيش أحداث مؤلمة تحرك قلوبنا جمعاً، ثم نأتي للتحدث أو الخطيب فتجده يتكلم في واد آخر، فهذا في الواقع يعني ذهولاً وغيبوبة لا يجوز أن يقع المؤمن أو العالم أو الداعية ضحيتها .. (2).

(1) المصدر السابق ص 27.
(2) مدارك النظر في السياسة ص 53 بتصير يسير.
وعلى الجملة يقول أن أمثال هؤلاء الدعاة مع سعة إعلامهم وتمكينهم من السائل الذي يشعرون بها، إلا أنهم ليسوا على مستوى العصر فيما يتعلن بالأمور العملية الحديثة، وكذلك فيما يتصلك بخطط الدعاة وكيفهم للمسلمين، لأنهم من وجهة نظرهم يعيشون بأجسامهم في عصرنا، ويعيشون بعقلهم في غير عصرنا.

ومما يجدر التنبه إليه أن أصحاب هذا التيار - تيار السلفيين الجديد - مع دعوتهم إلى الالتفاح على الواقع ومعايشة مشكلاته، ومن بينها القضايا السياسية، إلا أنهم في الوقت نفسه يعلمن التزامهم بالموافق السلفي العام، الذي يقرر أن العمل السياسي أو الإصلاح القائم على السياسة ليس غاية في حد ذاته، ولا هو في مقدمة أولوياتهم، وإنما هو جزء من عملية الإصلاح الشاملة.

يقول صاحب كتاب: الأصول العملية للدعوة السلفية:

"الدعوة السلفية تسعى فيما تسعى إليه إلى إصلاح السياسة والحكم، ولكنها تعترف أنه جزئية، تهمل منزلة من أوامر الدين من حيث الأممية والأولوية، ويعني إليها بالقدر السليم الصحيح، الذي يتسبب مع القائمين بالدعوة وجهودهم..." (1)

ومع التزام هذا الفريق السلفي بالمبادئ السلفية في العقيدة والشريعة، إلا أنهم مع ذلك يرون أنه ليس هناك ما يمنع المسلمين المحاصرين من المشاركة في العمل السياسي، بل قد يصل الأمر إلى حد الوجوب من أجل نصرة الدين (2).

---

(1) عبد الرحمن عبد الخالق: الأصول العلمية للدعوة السلفية: ص 55 - 56
(2) عبد الرحمن عبد الخالق: المسلمون والعمل السياسي: ص 9 - 14
السلفية - الكويت - 1985
وعيتمدون في هذا الموقف الفكري على دعامتين أساستين:

دعامة الأولى: أن الإسلام لا يوجد فيه الفرق بين الدين والسيرة، ولا السين والمعاملة، ولا الدين والأخلاق والنظم والقوانين (1). وعلى فعلاً كان لديهم من استخدام الوسائل الكثيرة لتحقيق النصر للإسلام وعزة المسلمين، ومن جملتها الانخراط في السياسة والعمل السياسي، ولو أدى استخدام هذه الوسائل إلى الصراع مع أهل الباطل فكرياً وعملياً (2).

دعامة الثانية: أن الأمة كلها مسؤولة، فيجب أن تفشي إلى المشاركة في كل ما يجلب لها المصالح ويدرّ عنها المشاكل ولا يجب أن تتخلّى عن هذه المسؤولية الملهمة تبعتها على أفراد معددين. وهذا ما يؤكده الشيخ سلمان العودة أحد أبرز دعاة هذا الاتجاه حيث يقول:

أما في المجال السياسي فإن الأمر معروف فقد أصبحت الأمة رضيتم - هكذا - بالاً تفكر ولا تنتظر تأمل ولا تدرس المصالح والمفاسد... لأنه كما يتردد ويقبل الجميع أن الإنسان يستمتع بمرحلة هادئة، وقد ترك الأمر لغيره، حتى دون أن يسأل أو يناقش، مع أن الله تعالى جعل الأمة كلها مسؤولة، ولم يجعل المسؤولية العملية ولا السياسية ولا الدعوية على شخص واحد. وهذا خطأ؛ لأنه يختصر الأمة في أفراد، والله تعالى قال: (وامزؤم شوري بينهم) (3) وقال: (وشارؤمهم في الأمر؟ إذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتكلاً) (4). مع أن الرسول عليه السلام مؤيد من

(1) المصدر السابق.
(2) المصدر السابق.
(3) سورة الشورى الآية (38).
(4) سورة آل عمران الآية (159).
يُنظر إلى الفلسفة السياسية والفكر السلفي كالمستقبل.

المساء. فالمشار فيها تعزيز للعقل، وتنمية للمواهب، وجعل الجميع يشعرون بأن الأمر لهم، وهو شأنهم وقضيتهم. (1)

ولعل فيما نقدم من كلام أصحاب هذا الاتجاه ما يدل على أنهم يرفضون فكرة الانسحاب عن حركة المجتمع وخاصة في الناحية السياسية، وهو ما يجعلهم يثقون في مقدم أصحاب الاتجاه الأول الذي يميل أنصاره إلى الالتحال بالمعلم والدعوة والتربيت عن الاتصال بالسياسة، بل يصلون بها إلى درجة الإثم الذي توجب التوبة منه، في الوقت الذي يعد السلفيون الجديد الاتصال بإيgment المسلمين ومن جملته الواقع السياسي واجبًا من باب الاعتقاد بشمول الإسلام للدين والدولة، والشعور بالمسؤولية والسعي نحو الإصلاح المنشود، الذي يتبع معه أن يقوم كل مسلم بالدور في هذه العملية.

ولعل كلا الموقفين يتضح بصورة أكبر خلال ما تعرض له من موقف الفئتين من وسائل العمل السياسي.

(1) مدارك النظر: ص 337 يتصرف بسير
المبحث الثالث

موقفهم من بعض وسائط العمل السياسي

ينشر التطبيق العملي لكل الاتجاهين اللذين عرضناهما في إطار الفكر النسفي المعاصر، في بعض القضايا التي تعتبر من وسائل أو منافذ العمل السياسي، مثل قضية الانتخابات والترشيح للمجالس النيابية، ومسألة تعدد الأحزاب والجماعات، ومسألة المظاهرات والاعتصامات، الخ.

وفي هذه السطور نحاول إلقاء بعض الضوء على هذه المسائل في إيجاز.

المطلب الأول

الانتخابات والترشيح للمجالس النيابية

أولاً: موقف التقليديين:

على الرغم من أن جمهور السلفيين التقليديين لا يمنعون من الترشيح لانتخابات المجالس النيابية على تعدد درجاتها، في البلاد التي تحكم بأنظمة غير إسلامية - ديمقراطية كانت أو ديتاتورية - إلا أن هذا الموقف يبدو "نظرياً" أكثر منه عملياً، حيث يمتنعون في الواقع عن التقدم لترشيحهم، وذلك يمتنعون عن التصويت أو مساعدة أحد من المرشحين. يدعوى أنها تغضن مبادرة وغير إسلامية، وأن فيها "شبح الكفاح" على ما سيتضح من هذه السطور - بعون الله تعالى - وإذا ما اضطر أحد العلماء السلفيين المعاصرين من أصحاب هذا الاتجاه المحافظ "إحياء الحكم الشرعي في هذه المسألة" فإنه لا يجد مناصراً من باب الاتفاق مع الموقف الفكري العام من مسألة السياسة - إن إعلان جواز الترشيح، مع التنبه إلى ما فيه من مفاسد ومحظورات شرعية أهمها: 
أولاً: أنها يدعة.

ثانياً: أن فيها تشبها بالكافر؛ إذا لا يختلف أثنا فيهما يرون على أن نظام الانتخابات نظام مستورد منهم(1).

وبعضهم يعتبرها من الوسائل التي يعتمد عليها دعاء الديمقراطية "الكافرة"، التي ينظرن إليها على أنها من مخططات الأعداء الآثمة، التي تهدف إلى زرع بذور الفرقة والاختلاف في صفوف المسلمين(2). خاصة وأنها تعتب على الأخذ بنظام الأغلبية أو أكثرية الأصوات، والاعتبار بالكثرة ميزان جاهلي(3). وقد يجوز بعضهم الانتخابات بشرط أن ينخب أقرب الأحزاب إلى الإسلام، أو من باب تقليل الشر أو دفع المفسدة الصغرى كما يقول الفقهاء(4).

وعند التحقيق يتضح أن هذان الشروطان أو غيرهما من الشروط التي يمكن أن يتوضع لضيئ هذه المسألة من الناحية الشرعية من قبل السلفيين المعاصرين، هو مجرد بحث نظري، أما من الناحية العملية، فيرونها غير ذات فائدة وغير قابلة للتطبيق؛ لصعوبة ذلك في الظروف السياسية التي يعيشها المسلمون في العصر الحاضر، ولأن أنظمة الحكم التي تباشر هذه الانتخابات وما يتصل بها من تنظيمات تستند إلى الشروكة والقوة التي يصعب معها إحداث شيء إلا وفق ما تريده وتأيده هذه النظم(5).

(1) ينظر مبارك النظير: ص 299.
(2) يراجع: إرشاد البرية إلى شريعة الاتساع إلى السنة ص: 174، 185.
(4) ينظر مبارك النظير في السياسة: ص 397، 400, 471, 472.
(5) يراجع في التصنيف المصدر السابق: ص 401.
يقول الشيخ / محمد ناصر الدين الألباني - رحمة الله - وقد سنده عن رأيه في الترشيح لدخول المجالس التنياية - البرلمانات - وإذا كان يجيء بشروط:
فقال - رحمة الله - لا...
ماجوز.. هذه الشروط إذا كانت تكون "نظرية" وغیر عملية...
هذ الشروط لا يمكن تحقيقها ونحن نشهد كثيراً من الناس الذين كان لهم منطلق في حياتهم - على الأقل - في مظهرهم، في لبابهم في حياتهم، حينما دخلوا ذلك المجلس - أي مجلس البرلمانات - وإذا يظهراهم يغير وتبدل، وطبعاً هم يريدون ذلك ويضغونه، وأنا هذا من باب المسايرة...

وحنى للشيخ - رحمة الله - إيان أزمة جبهة الإنقاذ في الجزائر سنة 1992م، عن الحكم الشرعي في الانتخابات التشريعية، والسعي من خلالها إقامة الدولة الإسلامية، وإقامة الخلافة الراشدة، وحكم مناصرة وتأييد المرشحين، قال - رحمة الله - في الوقت الذي لا ننصح أحداً من إخواننا أن يرشح نفسه ليكون نائباً في البرلمان لا يحكم بما أنزل الله، وإن كان قد نص في دستوره "دين الدولة الإسلام"، فإن هذا النص قد ثبت عملياً أنه وضع لتخذير أعصاب النواب الطبي البقلوب، لذلك لأنه لا يستطيع أن يغير شيئاً من مواج الدستور المخالفه للإسلام، كما ثبت عملياً في بعض البلاد التي في دستورها النص المذكور. هذا إذ لا يتورط مع الزمن أن يقرر بعض الأحكام المخالفه للإسلام... لذلك فنحن لا ننصح أحداً أن يرشح نفسه، ولكن لا أرى ما يمنع الشعب المسلم إذا كان في المرشحين من بعادي الإسلام، وفيهم مرشحون إسلاميون من أحزاب مختلفة المناهج، فننصح

المصدر السابق ص 400، 2001، 412.
والحالة هذه، كل مسلم أن يختار الإسلاميين فقط، ومن هو أقرب إلى المنهج العلمي الصحيح...

وإذا كان في هذا ما يمثل الموقف السلفي التقليدي بصفة عامة، إلا أن من أنصار هذا الاتجاه من يحاول الاستناد في تبдер موقفه إلى النصوص من القرآن والسنة، لإثبات شرعية موقفهم ويدعى ما عداه. فمن ذلك ما يراه بعضهم من أن نظام الانتخابات يخالف المنهج النبوي في متعة توليه الإمارة لمن يطلبها، فيحقون بها مسألة الانتخابات، إذ يرون فيها سؤالًا للمنصب والمعنى له، وهو ما ورد النهي عنه في الحديث الشريف.

كما يرى بعضهم أن فيها نوعًا من تركيبة النفس المنهي عنه شرعاً في قوله تعالى: "فلا ترتكوا أنفسكم، هل أعلم ممن أتقن؟" (7) وفي قوله تعالى: "إياكم... التمادح فإنه الذبح" (8). وكذلك لما يتزعم عليها من إسراط وتقصير وضياع الأموال، التي تكشف لحل كثير من مشاكل المسلمين، إذا وضعت في أماكنها الصحيحة.

كما يدخل بعضهم في باب المخالفة مخالفة للمنهج الإسلامي، بمساواة بين المسلمين والكفار، والله تعالى يقول: "أفنجب المسلمين كالمجربين."

ملاحظات:
(1) مدارك النظر: ص 396، 397.
(2) د/ بريج بن هادي المدخلي: منهج الأبناء في الدعوة إلى الله ص 125، 126.
(3) سورة النجم الآية (77).
لكم كيف تحكمون) (1) وكذلك لأنها تساوي بين الذكر والأنثى، يقول:
(وليس الذكر كالأنثى) (2).

كما ينظر بعضهم إلى الانتخابات على أنها ترسيخ للنظام العلماني، الذي يفصل بين الأمور الدينية والأمور الحياتية، حيث لا يأخذ بالكتاب والسنة في هذه الأمور، وإنما يقول على ردها إلى سلطة التشريع الدنيوي أو إلى سلطة الشعب، وهو يخالف الأمر برث الأمر عند التقارع إلى الله ورسوله (3).

ولما كان تصور أن النظام الانتخابي بعطي الشعب الحق في السلطة والسيادة والتشريع؛ نظرًا لانطلاقته من النظام الديمقراطي، الذي يعني للشعب أو للأغلبية الحق في السلطة والتشريع، وكان هذا يصطدم مع مسلمات الفكر السني في أن السلطة العليا في الإسلام هي للكتاب والسنة، وأن المشرع الوحيد هو الله سبحانه وتعالى، فقد وصل الأمر ببعضهم إلى حد اعتبار الانتخابات ودخول البرلمانات منافياً للتوحيد، الذي يتضمن الاعتقاد بأنه لاحكم إلا الله وباarakz لله على رسوله ﷺ - كتابًا وسنة - وأن شرع الله كاملاً وشاملًا وعادل وكله خير ورحمة وصلاح للبشر في كل زمان ومكان، فألف أحدهم كتابًا يشاعر:

"القول السديد في أن دخول المجلس منافع التوحيد" (4)!

ومما تقدّم يتبين لنا أن موقف السلفيي التقليديين من قضية الانتخابات، أقرب إلى الرفض والمنع منه إلى الجواز، وحجتهم في ذلك أن نظام الانتخابات

1. سورة التكوين (25، 36).
2. سورة آل عمران الآية (36).
3. ينظر مجلة الأضلاع: عدد (8) ص 9، 10 باختصار وتصريف، مدارك النظر ص 285 هامش (3)، إجابة السائل على أهم المسائل - ص 272.
4. يراجع د. يوسف القرضاوي: أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة - ص 123.
ويرجع في تفضيل النتائج المترتبة على مبدأ سيادة الأمة - بحسب التصور السلفي -، جمال المراكب: الخلافة الإسلامية، ص 229، وما بعدها.

١
الصالح، ولذلك يرون أن "من قال إن الانتخاب ليس نظاماً إسلامياً، لأنه لم يأت به ذيل شرعي، فهو جاهل بالفرق بين المعاملات والعيادات".(1) وهو بذلك يردو على أصحاب الاتجاه الأول، فيما استندوا إليه في منعهم للأخذ بنظام الانتخاب.

كما يرى أصحاب هذا الاتجاه التجريدي في الفكر السلفي المعاصر أنه لا يجوز رفض نظام الانتخاب لمجلس الشعب أو لمجلس الشورى بحجة أنه نظام غربي كافر، أو لأنه يأخذ برأي الأغلبية وهي منمومة في القرآن... الخ، وذلك لعدة أسباب منها:

أولاً: أنه ليس كل شئ في النظام الغربي باطلًا ومحالًا للإسلام، بل بعض هذه النظام والقوانين لا تختلف الإسلام، فكون الحاكم يجب أن يرضي عنه جمهور الأمة لا ينافي الإسلام، وهو أحد القواعد في النظام الديمقراطية جزء من النظام الديمقراطي.(2)

ثانياً: بالأخص برأي الأغلبية في نظام الانتخابات الديمقراطي هو الأقرب إلى الصواب من الأخذ برأي الأقلية في الأمور التي لا نص فيها، لأن الأمة لا تجتمع على ضلالة، أما رد الأخذ برأي الأغلبية بدعاً أنها منمومة في القرآن، فيردون فيه تنزيلًا للأيات في غير منازلها وتطبيقًا لها في غير واقعها، فالكثير من منمومة في القرآن هي كثرة الكفر والضلالة، لا مجموع الأمة وجماعتهم.

1 - عبد الرحمن عبد الخالق: الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي - ص 233 ط/دار القلم سنة 1975.
2 - المصدر السابق: ص 304.
3 - المصدر السابق: ص 106.
ثالثاً: الأخذ بنظام الانتخابات يعني الاستجابة لرأي جمهور الأمة، ولو فرض جداً أنه ليس في الشريعة الإسلامية ما يقرر الأخذ بحكم الأغلبية، وأنه ليس في الشريعة أيضاً ما يحرم ذلك، فإن الأولى أو الأخرى أن يؤخذ بذلك الآن؛ المصلحة المرسلة تقتضي ذلك (1).

رابعًا: أن الأخذ برأي الأغلبية عن طريق الانتخابات فيه منافع عظيمة للأمة، ويحول بين الحاكم وبين الاستبداد، عن طريق إشراف الأمة في تدبير أمورها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والعسكرية وغيرها إشراكًا حقيقًا (2).

وبناءً على هذا، وعلى ما يرونه من وجوه إعطاء مساحة للأمة للمشاركة في العمل السياسي، تحقيقاً للمصلحة، وإلغاء لأبواب القهر والاستبداد، ساند أصحاب هذا الاتجاه "جبهة الإصلاح الإسلامية" إبان أزمتها مع الحكومة الجزائرية سنة 1992م، وقد استندوا في موقفهم على أن الجبهة كانت ترفع شعار الإسلام والكتاب والسنة - وهو ما ينسجم مع مبادئ الفكر السلفي - في مقابلة أحزاب أخرى كانت ترفع شعارات الاشتراكية والقومية والوطنية...

فإن الأمة قد جرت هذه النظم "فأبدعت أنها لا تنتمي للإسلام ولا تدعو إليه ولا تواليه، ولا ترفع شعاراتها، ولا تنادي باسمها، ولا تربى الناس عليه، وأنها حتى قدرتها - هكذا - على إدارة شئون الناس وتحقيق مطالبهم المادية والاقتصادية والإدارية فضلت في ذلك (3)."

المصدر السابق : ص 107
نفس المصدر ص 113، 114
نقل عن مدارك النظر ص 370.
وكاد أتىسيد التفاصيل الدينية، هو موقف "عفوي". لا يمكن أن يحكم أو يرشد المسلمون على الولاء للإسلام إلا أن يحكم عليه منسقاً إلى الآية.

كما دعا الحكام وعلماء المسلمين، خاصة العلماء السلفيون الكبار، إلى مساندتها وتأييدها؛ لأنها تمثل الإسلام في معركته ضد الحكومة الجزائرية.

وبعد فشل جبهة الإنقاذ إلغاء نتيجة الانتخابات التي كانت في صالح الجبهة، كان تقييم السلفيين الجدد لهذه التجربة بأنها تمثل نوعاً من التقدم للعالم الإسلامي، ولو لم يكن في معرفة إلا التجربة.

وإن اتفقنا مع أصحاب الإتجاه التقليدي في رد أسباب احتفال الجبهة إلى نقص التربية والإعداد، وغياب التمحيص العقلي مع التحول في قطاع التنمية.

الشورى ونظام الانتخاب:

وما يساعد على فهم موقف الفريقين من مسألة الانتخابات، أن نخرج على موقفهم من "نظام الشوري". فإن موقف الفريقين من الانتخابات وثيق الصلاة بموقفهما من الشورى.

فعلى حين يتفق الفريقين على وجودها، كما جاء النص عليها في القرآن الكريم، إلا أن هناك اختلافاً بينهما في أهل الشورى وطرق معرفتهم، ثم في الرأي الأخير في الشورى وهل هو ملزم للحاكم أو غير ملزم؟

---

(1) تناول مدارك النظر ص 370.
(2) المصدر السابق: ص 453، بتصريف.
(3) مدارك النظر ص 453.
(4) المصدر السابق: ص 451، 452.

618
أما السلفيون التقليديون فيتلخص موقفهم فيما يلي:

1) أنه لا مشروطة إلا فيما لا نص فيه من كتاب الله أو سنة خير الأنام - عليه الصلاة والسلام - ويفسر بعضهم الأمر في قوله تعالى: "وَشَأَوْزُهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتُ فَقَوَّكُلَّ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحْبِبُ الْمُتَوَكِّلِينَ" (1) عن أنه في الأمور التي تحتاج إلى استشارة ونظر وفكر، لما فيه من تسيم الخواظر، وتبور الأفكار، والسلامة من الخطأ، بقدر المستطاع.

2) أن الشورى في الإسلام مخصصة بالأمة الأعلام، سواء كان ذلك فيما بينهم، أو بينهم وبين الحكام.

3) أن أهل الشورى ليسوا الأمة كلها، وإنما هم بطاقة الإمام، ويستدلون لذلك بحديث أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - عن رسول الله ﷺ "ما بعث الله من نبي ولا استخلف من خليفة إلا كانت له بطاتان، بطاقة تأمره بالمعروف وتحضه عليه، وبطاقة تأمره بالشر وتحضه عليه، فالمؤصول من عصمه الله". (2) فقد ذكر الحديث على أن أهل الشورى ليسوا لأمة كلها، كما يستدلون بقول ابن عباس - رضي الله عنهما - في تفسيره للكلية بالشورى على أن المراد بها أبو بكر وعمر - رضي الله عنهما.

(1) سورة آل عمران الآية: (159).
(2) الشيخ ناصر السعدي: تفسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص. 710، ط مكتبة الرشد - الرياض - الثالثة 1407هـ.
(3) رواه البخاري: كتاب الأحكام - باب بطاقة الإمام وأهل مشربته.
(1) أن "سيرة" الأئمة بعد النبي ﷺ، هي استشارة الأئمة من أهل العلم في الأمور التي لأنها فيها. فقد كان أبو بكر - رضي الله عنه - إذا لم يجد نصاً في كتاب الله ﷺ وسنة رسوله ﷺ، وأعيب ذلك، دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم، فاستشاروه، فإذا اجتمع رأيهم على الأمر قضى به. وكذلك كان القروء أصحاب مشورة عمر، كهولاً كانوا أو شباياً، ومن أقوي ما يستدل به في هذا أن عمر رضي الله عنه جعل أمر الخلافة بعده في مشورة "ستة" فقط من أصحاب النبي ﷺ.

(2) على الحاكم أن يسأل أهل الحق والعقد، ولا يتحتم الاختيار لمعرفة أهل الشورى. لأن الانتخابات نظام طاغوتي، يؤدي إلى تحكيم الفاجعة في الفروع والدماء، ومن ثم فلا حاجة له في البلاد الإسلامية.

(3) أن الرأي الأخير في الشورى هو للإمام، وهو مخير في قبول رأى الأكثريين من أهل الشورى أو رفضه. ويقترب من هذا أنهم يرون أن الشورى معلمة فقط للإمام، ليست ملزمة له، لأنها للاستدارة فقط، ويسدلون لذلك بما يأتي:

أ - أن الله أضاف الشورى للمسلمين في قوله: "وشاهدتم في الأمر فإذا غزتم في الله إن الله يحب المتسولين" ولكن جعل العزم للرسول

وحده، فإذا دليل على أن الرأي الأخير هو للإمام فقط.

ب - أن رسول الله ﷺ فعل أشياء كثيرة برأيه، ولم يقل فيها آراء الصحابة، كما في صلح الحديبية، وقتل بني قريظة، وكذلك فعل أبو بكر في قتال الم kristin.

(1) ينظر في التفصيل: مدارك النظر في السياسة: ص 343 - ص 347.
(2) الشيخ مقبل بن هادي الوادعي: إجابة المسائل على أعم المسائل، ص 277.
ج- أن الأخذ برأي الأغلبية نظام غربي ديمقراطي، وليس نظاماً إسلامياً، والكثرة مذمومة في القرآن كما في قوله تعالى: "ولله ما خلق، ولِلناسِ مُأثِيرَةً وَمَا أُتْبِعَ النَّاسَ وَلَا حُرَصَتْ بِمَآؤِمَتِينَ" (11). ويتبنّى من هذا أن أصحاب هذا الاتجاه السلفي، يرون أن أهل الحكم والعقد أو العلماء هم أهل الشورى، وليس الأمة كلها، كما أن هذا الاستشارة هي للاستناد والاستيارة بفكر أهل الشورى، وليس ملزمة للحاكم.

أما السلفيون الجدد فيقتلون موقفهم بالإضافة إلى ما سبق أن أشرنا إليه في حديثهم عن موقفهم من الانتخابات بصفة عامة فهما يلي:

أن الشورى واجبة فيما لا نص فيه، وهي ملزمة للإمام، فعليه أن يأخذ برأي الأغلبية.

ويستدلون بذلك، بأن رسول الله ﷺ، كان ينزل عن رأي أصحابه، ولم يخالف جمهورهم قط، وكذلك كان أبو بكر، وعن تخير الإمام في الأخذ برأي أهل الشورى أو عدم الأخذ به، مدعاه للسلطة والقهر والاستبداد بالرأي.

كما أن الأخذ برأي الأغلبية أقرب إلى الصواب، لأن الأمة معصومة من الاجتماع على الخطأ، والإمام ليس معصومةً فحسب الصواب مع المجموعة الكبيرة أكبر من نسبته مع الصغيرة (2).

(1) سورة يوسف الآية : (10).
(2) ينظر في التفاصيل: عبد الرحمن عبد الخالق: الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي، ص 97 - 100.
(3) المصدر السابق ص 103 - 112.
التعريف:
من خلال ما عرضنا له من موقف الفريقين السلفيين من مسألة الانتخابات والشورى، يرى الباحث أن موقف السلفيين الجدد أقرب إلى التوافق مع تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية، في الأخذ بما يوافق المصلحة في الأمور العملية البعيدة عن دائرة الاعتقاد والتشريع.

كما يمكن الرد على أصحاب الاتجاه الأول بما يأتي:

١ - أن الحكم بالبديعة أو الابتداع إذا ما يكون في الأمور التعبدية، وليس في العمليات المتطورة بنطاق الزمان والمكان.

٢ - أن يكون الانتخابات نظاماً مستورداً من بلاد كافثة، إلا أن نعني رفض الاستقادة عليه لوجود كونه غير إسلامي؛ لأنه من الأمور العملية التي لا تمس شخصية الأمن ولا عقيدتها، والحكمة ضالة المؤمن أي وجدها فهو أحق بها، وقد ثبت أن الرسول ﷺ، وكذا خلفائه الراشدين قد أخذوا بعض التدابير والنظم العملية عن غير المسلمين، كما في حفر الخندق، واتخاده وذكرخبة يختب براء الرسائل والكتب؛ لما قيل له إن الملوك لا يقبلون الكتاب إلا إذا كان مختوماً، وأخذ عمر رضي الله عنه بنظام الخراج، ونظام الديون، وأخذ معاوية رضي الله عنه - بنظام البريد، الخ.

والذين يتيهمهما مما أخذ به المسلمون بعد ذلك، لم تكن في أصولها الإسلامية، وإن أضافوا إليها بعد ذلك من الضوابط وأمور التنظيم مما يتناسب مع

(1) د/ يوسف القرضاوي: فتاوى معاصرة، جـ ٢ / صـ ٢٦٠ ط/ دار
الوقائع المتصورة - الثالثة سنة ١٩٩٤ م، الشيخ / عبد الرحمن تاج:
المالية الشرعية والثقة الإسلامية - جـ ١ / صـ ١٦٩، ١٧٩.
نظام الإسلام، هو أمر لا يمنع تحقيقه في الانتخابات وغيرها من النظام الوافد، إذا أخفضاً إليها ما يجعلها معرضاً للشخصية الأمة وقدرتها.

وسيمور تحققها المطلقة حين يتاشف مع نظريات الغرس ومفهومهانية، وبين الاعتداد في حق الله تعالى في التشريع والحكم، فإن الذين يمنعون من الأخذ، ينضرون أعمااء مجلس الشعب أو الشورى، يخلعون بين الأمور، ويقولون في حيواتهن رفضهم إن هذا النظام يعطي الأمية الحق في التشريع، وهو ما يعني المنازلة لحق اشتراطية والحق لأن هناك فارق كبير بين التشريع في الإسلام بمعاهة العقدي (الدستوري)، وبين التشريع الذي تقوم به المجالس البيانية في البلاد غير الإسلام. ثم بين هذه وبين مثاليتها في العالم الإسلامي، حيث يفترض أن تجربة المجالس البيانية، أن يتمتع النظام، وقوانينه تقنين وضبط الأمور العملية التي يحتلها المسلمون في حياتهم المعاصرة، وهذا شيء يختلف تمام الاختلاف عن التشريع بمعاهدة الدينية، وسنزيد هذه المسألة تفصيلاً في التعقيب على هذا المبحث إن شاء الله تعالى.

 فيما يتعلق بمسألة الشورى واتخاذ الانتخابات وسيلة إلى معرفة أهل الشورى نقول.

أ: أن الآيات التي تحدثت عن الأمر بالشورى جاءت عامة، ولم تحدد نظاماً أو شكل معيناً، تحت مقتضى عملية التشاور، وإنما أمرت بالشورى ومدحت أهلها، وهذا يعني أن الله تعالى قد فرض المسلمين في الأخذ بأي نظام يرونوه مشققاً لمعناها سواء كان بالتعيين من قبل الحاكم، أو بالانتخابات، أو بالجمع بين الأمرين، وفي هذا دليل على مرونة الإسلام وصلاحيته لكل زمان، ومكان.
ب- من المعلوم أن هناك اختلافاً بين العلماء حول كون الشريعة ملزمة أو غير ملزمة، وفيه تفصيل يضيق عنه المقام. لكننا نقول إن البعض قد ذهب إلى أنها غير ملزمة، بل هي معلمة فقط للحاكم، وبعضهم رأى أنها ملزمة، بناءً على اختلافهم في تفسير الأمر في الآية، وهل هو للوجوب أو البدع؟(1).

وبعضهم فصل في المسألة فقال:

أن المسائل التي أنشأ الله أحكامها في الأصل برأي الأمة، لاشتمالها على حقوق عينية أو معنوية للناس، فهذه لا سبيل للحاكم للتصرف فيها إلا بالرجوع إلى رأي الأمة وأقرارها فيها، عن طريق مثليها أو من يبون عنها، ومن أمثلة ذلك: ما يفرض الحاكم من ضرائب أو إتاوات، أو اجتهاده في حظر استيراد سلع مباحة في أصلها، أو حجز الناس عن ممارسة بعض حقوقهم أو عن بعض التصرفات المباحة بذاتها. الخ.

ومن الأدلة على هذا في السنة: ما فعله ٧٤ في سبي هوازن واستشارته للناس في رده عليهم بعد أخذ رأى العرفة. أما المسائل الإجتيازية العامة التي تدخل تحت أحكام الإمامة والسياسة الشرعية، فمجردة إلى الإمام وما ينتهي إليه اجتيازه فيها؟(2).

(1) يراجع في التفصيل - مبحث الشريعة من كتاب / قضية التفكير والحكم على المسلمين بين التطرف والاعتدال د / عبد الرحمن محمد المركبي ص ١٤٢ - ١٤٨ – ١٩٩٣。
وبرغم ما فيه هذا الرأي من وجاهة، وتتوسط بين القول بالإلزام ومجرد الإعلام، إلا أن القول بالإلزام الحاكم برأي أهل الشورى مطلقًا - ربما كان أقرب إلى تحقيق مصلحة المسلمين، وإلغاء لباب الاستبداد السياسي وتسلط الحكام على الأمة، بدعوى الاجتهاد في أمور السياسة والحكم. فهذا الرأي ربما كان يناسب الحكام يوم يصبح منهم الاجتهاد، مع درايتهم بشرع الله تعالى. كما أن لدي الناس اليوم من وسائل العلم والثقافة ما يهم في معرفة رأيهم والوقوف عليه، وربما كان هذا أقرب إلى تحقيق معنى التشاور والمشاركة الذي أمر به.

أما الذين يرون عدم إلزام الشورى للحاكم واستدلالهم بذلك فنعله:

فيقال: يمكن الرد عليهم بما يأتي:

1- أن أهل العلم قد ذهبوا إلى أن الشورى إذا كانت عبرية ولا ملزمة في حقه، نظرًا لتوفيق الله تعالى له وهديته إلى الأرشد والأوفيق، فهي في حق غيره على خلاف ذلك، وإذا كانت في حقها، واجبة، فهي في حق غيره أوبق!.

2- أن النبي ﷺ التزم بالشورى، وكان يقول لآبي بكر رضي الله عنه: "إذا افتقتنا على شيء لم أخالفكم فيه". فهذا أصل الشورى، وقد التزم به المسلمون حتى قبل أن تكون لهم دولة.

---

1/ عبد الرحمن المركي: قضية التكفير - ص 145، 146.
2/ الشيخ محمد الغزالي: مشكلات في طريق الحياة الإسلامية - ص 143.
وفي المواطنين التي ترك النبي ﷺ الاستشارة، لا يستدعي على عدم التزامه بها عبد ابنا يمكن أن يفهم أنها لم تكون محاولة الاستشارة الناس فيها، وكانت بوجي
من الله تعالى ﷺ (1) ﴿ناساً �🔼 تعالى ﷺ لأتباهاً بآباؤكم ﷺ ﴾، يمكنها ملقشه ترجمته، لا يقلب نسيباً. أما بقاء
ل nối ما ينزلون بعد على العلماء خاضعين لمما يخوضها الناس، إلا أن يظلون من
في فتنة المرتد قوم، وتركية الموارض، للاستشارة، فإن يسوي الأمناء على أن يتوضئ عن
المرضون أن يبول، الحاكم ما عليه، وأن يتوضئ الأداء عنها. وإن يتفت عن
يعوضه إذا كان يقرأ ذلك، لم يستمر الموارض على ما يزال المجمعون يجعلون أئمة
المجتمعين رأياً غير تأيى بيكر هذا غير صحيح. عمر بن الخطاب -رضا الله عليه-
الله عنه، الذي اعتراض قل : (فما هو إلا - كذا - حتى شرح الله صبري للذي شرح له صدر أبي بكر) . معنى هذا أن المعارضه إن كانت . 
كما يمكن أن يقال إن تأيى بيكر - رضي الله عنه - كان يرى أن المسألة لا تحتاج إلى
الرشو، لأنها تتعلق بشئ منصوص عليه، وهو أحد أركان الإسلام.

(1) المصدر السابق ص ١٤٨
(2) نفي المصدر.
(3) المصدر السابق.
المطلب الثاني

تحديد الأحزاب والجماعات

أولاً : موقف التقليديين:

يرفض أصحاب هذا الاتجاه السلفي مسألة تعدد الأحزاب والجماعات في المجتمع الإسلامي، ويركون أنه ليس في القرآن ولا السنة ولا في فعل السلف الصالح ما يباح، بل إن في الكتاب والسنة ما يمنع ذلك، قال ام تعالي (1) إن الذين فرقوا بينهم و كانوا شيئا ليست منهم في شيء إنهما أمرهم إلى الله ثم بينهم بما كانوا يقعون (2). وقال تعالى (3) : فقطعوا أمرهم بينهم زيرا كل حزب بما لديهم فرحون.

ولان هذا التحزب ينافي ما أمر الله تعالى به الوحدة والتلاقي وما حث عليه في قوله تعالى (4) : وإن أتقين أمة واحدة و آنا زيكم فائفون.

وأما كان التكثيل والتحزب في جماعات مني عهده في القرآن والسنة، ولم يعرفه السلف الصالح، ففضل عن أن هذه الأحزاب والجماعات مختلفة الأفكار والأساليب والمنهج، ففي الحالة هذه ليست من الإسلام في شيء بل هي مما النبي ﷺ ورسوله عليه ونصوص في ذلك كثيرة (5).

---

(1) سورة الأعراف الآية (159).
(2) سورة المؤمنون الآية (53).
(3) سورة المؤمنون الآية (52).
(4) من فتاوى الشيخ محمد ناصر الدين الألباني - رحمه الله - في حكم تعدد الجماعات والأحزاب المعاصرة - فقا عن جماعة واحدة لا جماعات من

1789، 179.
ومن هذا المنطلق يكرون على من يقولون: إن تعدد الجماعات والاحزاب ظاهرة صحيحة وأنها خطاوة نحو الجماعة الكبرى، أو أن الدعوة لا تقوى إلا إذا كانت تحت حزب أو جماعة، وذلك لأن هذه الجماعات والأحزاب - من وجهة نظرة - متعارضة متبادلة، كل منها ينهض ما بناء الآخر، وهو أمر يخالف العقل والنقل؛ لأن الأمة الكبيرة في وجوه الإعتصام وترك التفرق، ولأن القوة الحقيقية تجمع للدعوة كما كان الإنسان مطولاً تحت كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

ويتبع لآثار النبي ﷺ وخلافته الراشدين (1).

ولما لم يكن القرآن ولا السنة ولا في فعل السلف ما يدل على وجود هذه الجماعات وتعددها، فهي إذن ليست من صناع المسلمين، ولذلك يجب أن لا يكون لها وجود في بلادهم، ولا يجوز لدولة مسلمة أن تسمح بوجودها. يقول

الشيخ الألباني رحمه الله:

"نحن نتكر تجربة المسلمين في دائرة الإسلام، لأن يكون حزب إسلامي يخض من هذا، وحزب إسلامي يسمى كذا، هذا التحرب مع أنهم يعلمون في دائرة الإسلام - وأود أعلم بما في نفسهم - مع ذلك فنحن لا نرى أنه يجوز لدولة مسلمة أن تسمح لمثل هذا التكتل وهذا التحرب، ولو في دائرة الإسلام؛ لأن هذا ليس من صناع المسلمين، بل هو من عادة الكافرين، ولذلك قال راب山谷 العالمين (من المثيرين أن الذين فرقوه نحن لكم وهم أيضاً كل حزب بما لديهم فرحون) (2). "

(1) أبو الحسن المازري: المراج الوهابي في بيان المناهج - ص 88 - ط مكتبة القرآن - عمّان - الأولى 1420 هـ.
(2) سورة الروم الآية 31، (3) مدارك النظر من 401.
لمها كانت وظيفة الأحزاب والجماعات تتجه في الغالب نحو المعارضة لنظام الحكم وسياسته، والتعبير عن ذلك بالوسائل المختلفة، على ما هو معروف في تسيير الحكم المعاصر، فإن أصحاب هذا الإتجاه يرون أن التعددية في الأحزاب والجماعات - خاصة ذات الموال السياسى منها - هي دعوة موروثة عن الغرب الديموقراطي "الكافر"، الذي يفرض هذا اللون من التعدد لخدمة مصالحها، ويسعد جداً أن يعيش المسلمون في هذه الأوضاع المدمرة.

ويظهر من هذا أن السلفيين التقليديين، يرفضون أن تعدد الأحزاب والجماعات، حتى وإن رفعت شعار العمل للإسلام، ومن ثم يرفضون ما يسمي "بالإسلام السياسي" أو "الحركات الإسلامية"، لأنها تؤدي إلى الفرق والاختلاف، وربما أدت إلى شق عصا الطاعة والخروج على الإمام وهو يتناقل مع وجوه السمع والطاعة، وعدم الخروج على الحاكم، أو متابعته إلا بشروط معينة، والمفروض أن هذه الجماعات والأحزاب تعمل كلها تحت مظلة الإسلام، فإن وجه الحاجة إذن إلى تعددها وتكثيفها في تجمعات يعادي بعضها البعض، وتختلف أفكارها ومناهجها؟

ومن جهة أخرى يرون لأن التجارب التي خاضتها بعض الجماعات الإسلامية، التي انخرطت في العمل السياسي، قد أوقعتها في مخالفات كثيرة - بحسب التصور السلفي - فضلاً عن أنها لم تحقق أمالاً المشروعة في الإصلاح عن طريق العمل السياسي، ويرجع ذلك من وجهة نظرهم إلى أن هذا التحزي والتكليت قد قام في كثير من الأحيان على غير أساس من التصفيق والتربية، لأنها تواليت وتعادي على مبادئ أحزابها، لا على كتاب الله ولا على سنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

(1) ينظر جماعة واحدة لا جماعات وصراعات وحدة، ولا عشرات: ص 104.
(2) المصدر السابق ص 90، مصطفى محمد يسري: أهل السنة والجماعة بين التجمع الحزبي والعمل الجماعي - ص 17، 36، 16 ط / دار الإيمان - الإسكندرية الأولى سنة 1413 هـ.
وبعد الله، ليبرع عد النتش، سليمان بن

ومن ثم أرستت أن ينضم في صفوفها الشيعي والصوفي والبهائي والاشتراكي والحزبي، في واضطرهم ذلك إلى تقديم كثير من التنافلات بين عمل الإسلام ونصرته. تحت مبدأ: نعمل بما اتفقنا عليه وبقدر بعضنا بعضاً فيما اختلقنا فيه (1).

والسليكين التقليديون لا يرضون هذا المبدأ بطبيعته الحال، حتى وإن كنوا أصحاب العمل على توحيد المسلمين توصلاً إلى إقامة الدولة الإسلامية. لما تقدم من أن منهجهم يقوم على تحقيق التوحيد وتعمية العقيدة أولى هو سبيل توحيد المسلمين، أما تحقيق الشريعة وإقامة الحدود - التي نادي بها بعض الجماعات والاحزاب الإسلامية - فهي وسائل تلبية لتحقيق التوحيد، ولا يستغني بالتابع عن الأصل (2) ومع الجملة، يرى أنصار هذا الاتجاه أن عدد الأحزاب والجماعات ليس من الإسلام، وإنما هو من كبد شياطين الجبن والإنس.

ذين يعملون من قدم الزمان على تقريغ الأمئة. ولذا فإن الإسلام لا يريد إلا حزباً واحداً وجماعة واحدة، حزب الله والجماعة التي تسير على منهج النبي ﷺ، الذي قال عنها رسول الله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق لا يضادهم من خذلهم»، وهي الفرقة الناجية التي قال حين سئل عنها: «هيا ما أنا عليه أصحابي؟»، وهم لا يمنعون أن يوجد لهذه الجماعة - التي يرفعون لواءها - ذات المنهج الواحد المتبوع للنبي ﷺ، والتأسي بخير القرون، جماعات متفرقة في البلاد الإسلامية، ويربون أن هذه ليست أحرازاً، وإنما جماعة واحدة، ومنهجها واحد وطريقتها واحد.

(1) ينظر: ارشاد البرية إلى شرعية الانتماء إلى السلفية، ص 134.
(2) ينظر: منهج الأنبياء في الدعوة إلى الله، ص 245. 20.
الاقصاء السياسي في الفكر الإسلامي المعاصر

في البلاد ليس تفرقًا فكرياً عقلياً منهجياً وإنما هو تفرق بين تفرقهم.

وفي البلاد بخلاف الجماعات والأحزاب التي تكون في بلاد واحد، ومع ذلك فكل حزب بما لديهم فرحون.

وهذه بذا بحولون إخراج أنفسهم من زمرة الجماعات والأحزاب التي يرون أنها تتحزب على مناهج وأساليب وأهداف مختلفة، ومن ثم يرون أنفسهم غير داخلين في هذا التفرق المظلم الذي نبت عنه النصوص، وذلك لما هو مقرر لديهم من أن السلفية هي الفرقة الناجية، وأنهم أهل السنة والجماعة، ومن ثم فهي ليست حزباً من الأحزاب وإنما هم جماعة، جماعة على السنة وعلى الدين، والتي أشار إليها الحديث الشريف [لا تزال طاقة من أمني إلى الحق ظاهرين لا يضرهم من خلقهم ولا من خلقهم... الحديث] وقاله [ما أنا عليه اليوم وأصحابي].

ثانياً : موقف المجدين ووزراء ينكونون على أصحاب الاتحاد الأول موقفهم من تعدد الجماعات والأحزاب الإسلامية، ويركون في تحريمهمه لاستدادة إلى النهي عن التفرق والتحزب كما جاء به النصوص - نوعاً من التعجل، يلحق به الحكم بالإبادة المطلقة لوجود هذه الجماعات، ويركون أن كلا الطرفين ينصهما الرؤية الواضحة لأحوال الدعوات ومشاكلها.

(1) ينظر جماعة واحدة لا جماعات ص - 10 - 110 - 180 - 184.
(2) ينظر في التفصيل إرشاد البيرية : ص - 21 - 26 - 27.
(3) عبد الرحمن عبد الخالق : الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي - ص - 37.
ولذلك يقوم موقفهم من تعدد الجماعات على عدة اعتبارات منها اعتبار المصلحة العامة للمسلمين، ثم طبيعة هذه الجماعات وأعمالها، والمجتمعات التي تعمل فيها. الخ.

أما حكم التعدد للجماعات الإسلامية فالحق أنه راجع لطبيعة الجماعات وأعمالها وظروف المجتمعات التي تعيش فيها. فالجماعة الشرعية تحت أحياناً التعدد في المجتمع الواحد، وتحتم أحياناً التوحد والاجتماع، وتجبره أحياناً أخرى، ويدفع الحكم في هذا النظر الشرعي الصحيح المبني على دراسة وافية لتصنيف الشرعية، وطبيعة المجتمعات، والدعوات القائمة والمهمات المنوطة بها. (1)

وإطلاقاً من هذا المبدأ برون أن الإسلام يقر تعدد الجماعات، بحسب ما تفضيه ظروف المجتمع ومصلحة الدعوة، فقد أقر الإسلام قيام جماعات للدعوة إلى الله تعالى، وأقر وجود جماعة السفر، وجماعة الغربة، وهي ما تقتضيه مصلحة المسلمين في هذا العصر أيضاً.

أما جماعة الدعوة إلى الله تبارك وتعالى فقد استلزم وجودها إيمان أولياً بور المسلمين الحكم بشربعة الله، وتحكيم كتابه ومجاهدة أعداء دينه، مما يضع في المسلمين أعداءهم، وأذهب شوكتهم وساعد على نشر أجيال من أبناء المسلمين تجلل الإسلام وتعادي رسوله، ولذلك كان تأليف الجماعات للدعوة تبارك وتعالى، والأمر بالمعروف النفي عن المنكر، والجهاد في سبيل الله إجلاء كلمته وتحكيم شريعته، وتربية ناشئة المسلمين على الإسلام فرضاً، لذماً، ومن قال يغير ذلك فقد جهل دين الله تبارك وتعالى. أما إمارة السفر فالأصل فيها قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: »إذا خرج ثلاثة في

(1) المرجع السابق.
سفر فيقوموا أحدهم]. والحكمة في إمارة السفر: هو تنظيم شأن الجماعة والمسافر وإيادها عن التقارن والخلاف وتعاويتها على الخبر والمناطق العامة.

وكذلك شأن لجماعة العزلة والغربة، فاتحادات الطلاب والمغتربين المسلمين في ديار الغرب ضرورة لازمة للمحافظة على إسلامهم وإيمانهم وتعاونهم على البس والتفوي. ولا يتأثى هذذ إلا بتنظيم الجماعة وتعيين الأأمراء .

ودفعًا للإيهم الذي يمكن أن يترتب على قولهم في الإمارة والبيعة وما يمكن أن يحدثه ذلك عن التقليدين من محلقة الاصطدام مع قضية طاعة الإمام والخروج عليها يتعدد البيعة والطاعة. الخ. يبدون بالقول إن تعد البيعة والإمارة يتعدد الجماعات ولا يفهم منه خلع طاعة الإمام العام، فإن أمير جماعة الدعوة أو السفر.. الخ، لا يقوم مقام الإمام العام أو الخليفة، وإنما هي جماعة خاصة وإمارة خاصة وبيعة خاصة لأمر مخصوص، ولذلك لا ينطبق عليها حديث رسول الله ﷺ: << من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر، فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شيراً فيموت إلا مات ميتة جاهلية>>

وبهذا يحاولون دفع الإيهم الذي ربما يتي عليه المانعون لقيام الجماعات حذرهم وخوفهم، ومن ثم أقنوا بحرمة التعدد في الجماعات داخل المجتمع الإسلامي أو بحرمة التعدد داخل البلد المسلم الواحد.

---

(1) عبد الرحمن عبد الخالق: الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي - ص 26، 27.

(2) مطلق عليه من حديث ابن عباس - رضي الله عنهما -

(3) ينظر الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي مهم 32 يتصرف.
وعلي الجملة ينكر السلفيون الجدد على السلفيين التقليديين قطاعهم في تحرير قيام الجمثات والجماعات، يدعون الخوف من التفرق والتخرب... الخ، ويرجون أن هذه القتالى عن كب عين قصر نظر أصحابها، وضعف بصيرتهم، وجعلهم بأحوال المسلمين، وعدم مسارتهم لدورة حقيقية ترجع بالمسلمين إلى دينهم، وتأخذ باليهم إلى أسباب الجزع والنصر والتمكين. كما يرون في منهم لقيام الجمثات يدعو عدم جوازها إلا إذن من الإمام وعدم شرعية وجودها.

بغير هذا الأثر، نوعًا من الملاءة لهؤلاء الحكام والإداريين لهم على ظالمهم ومعاصيينهم، يدعو عدم شرعية الخروج عليهم.

كما يرون أن وجود الجمثات وتعددها له فضل عظيم على الأمة الإسلامية، يظهر أثرهم في الصحوة الإسلامية والبعث الجديد الذي معيشته المسلمون اليوم.

يتول صاحب كتاب مشروعية العمل الجماعي في الإسلام:

"لو أن الذين أحقوا بحرمة التجمع والجماعة على أداء فرضية من فروع الأحكام، أمر بمعرفة أو نبى عن منكر، أو إقامة لجامعة أو جماعة، أو آداء نزاعة على وجه أفضل، أو حج بصورة جماعية متصلة للسنة، أو مقاطعة الأغواء أو وقف أراضيels, أو قيام في وجه سلطان كافر. ثم محارب الله، أو استناد للعوامل من المسلمين... أو... أو..." كما يطول شرحه من فروع الكفاحات المعتدلة.

أقول: "لو أن الذين أحقوا بحرمة التجمع والجماعة في كل ذلك نظروا إلى المناخ العظيم، والآثار الجليلة التي أديتها الجمثات والجماعات الإسلامية إلى...

(1) عبد الرحمن عبد الخالق: مشروعية العمل الجماعي في الإسلام – ض _1
المسلمين في شرق الأرض وغربها ... وكانوا متجردين من الهوية والعصبية، وأزالوا عن أعينهم غشاوة الجهل بالعالم الواسع، ونظروا إلى أبعد من أنفهم. لما أقتموا عليه ما أقتموا عليه من القنوط الباطلة والقول الجلف (1).

وإذا كان هذا هو موقف السلفيين الجدد من مسألة تعدد الجماعات والأحزاب في المجتمع الإسلامي، وموقفهم من السلفيين التقليديين فيما ذهبا إليه، فإن الأمانة العلمية تقتضي منا أن نذكر أن السلفيين التقليديين - في معرض الدفاع عن أنفسهم - يقررون أنهم لا يمنعون من قيام جماعات للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتقوم على قضاء مصالح المسلمين، في إطار منهج أهل السنة والجماعة - كما سبقت الإشارة - وبرون أن وجود هذه الجماعات على هذا النحو أمر لا يعارض عليه، وأنهم إذا أمكن من وجود جماعات تتحزب على عبادات أصحابها ومناهج أحزابها، وليس على منهج أهل السنة والجماعة. يقول أحد باحثهم في تقرير هذه المسألة:

إن العمل بالإسلام من خلال هذه الجماعات أمر لا يعارض عليه لا شرعا ولا عقلا، وتسيئر جهد كل فرد لخدمة هذا الدين من تجمع منظم ومنتناسق مع جهد الآخرين أمر واجب شرعي، مطلوب بداية ولا مفر منه، ولكن الخطا والانحراف عن منهج أهل السنة والجماعة أن يقدم الولاء للجماعة الصغيرة على الولاء للجماعة الكبيرة. وأن تقدم المصلحة المتوهجة للجماعة الصغيرة على المصلحة الشرعية الحقيقية للجماعة الكبيرة، وأن يضحي بالمهمة المحلية والواجب الأكبر في سبيل تحقيق المصلحة المرجوبة (2).

المصدر السابق: ص 11
محمد بورسي: أهل السنة والجماعة بين التجمع الحزبي والعمل الجماعي - ص 30
كما لا ينبغي أن يغيب عن الذهن أن السلفيين التقليديين ينظران إلى السلفيين الجديد على أنهم يتبينون أفكار الجماهير ذات "الفئة الحركي المبدع"(1) وبخاصة "الإخوان المسلمون" الذين ينظرون إليهم على أنهم لا يتهمون بتحقيق مسألة الوالد والبراء، كما لا يرون بتحقيق العقيدة ولا يتهمون بتهمة الصف، ولذلك يقبلون في صفوفهم المسلم وغير المسلم والمسلم والمملؤم والمبتدع، علماً بقاعدتهم المشهورة "تعاون فيما اتفقنا فيه وعذر بعضنا فيما خالفنا فيه".

كما يرجع أفكار السلفيين الجديد في السياسة والعمل الجماعي… الاد إلى تأثير بعلام حركة الإخوان كالأستاذ حسن ألبنا، والأستاذ سيد قطب – رحمهم الله – والشيخ محمد قطب، والدكتور القرضاوي وغيرهم من القادة والمعاصرين.

تعليل:

ما تقدم من وجهتي نظر السلفيين التقليديين والمجددين يمكننا أن نلاحظ ما يلي:

أولاً، على جانب المحافظة والنزعة النظامية في الوقوف عند النصوص، والتي تمثل في هذا الرفض القاطع لمسألة تعدد الأحزاب والجماعات في مجتمع الإسلامي من جانب التقليدين، والذي يصل إلى حد استدعاء الدولة ضد تلك محاولة لإقامة نظام حزبي أو تعدد داخل الدولة الإسلامية، وذلك لمناقشتها.

نصوص الأميرة بوحدة الجماعة وعدم تفرق الأمة.

---

(1) بنظر: مذكرات النظر: ص 14 - 362 - 313، 404، إرشاد البرية ص 37 - 146، 165، 2142.
ال млн. فالNAMESPACE**: **الدالة، على الجانب الآخر يظهر ما يمكن أن نسميه (الإيجابية الحذرة)
من جانب السلفيين الجديد، فعلى حين تجدهم لا يمنعون من وجود جماعات تعمل
باسم الإسلام داخل المجتمع الإسلامي، إلا أننا نلاحظ عندئذ نمطًا من التحفظ
الضمني بخصوص ما يمكن تسليطه بالأحزاب الإسلامية، يدل أننا نلاحظ
التأكيد على كلمة الجماعات التي تتعاون على تحقيق مكافحة دينية أو ديموقراطية
للمسلمين دون ذكر للأحزاب التي تأخذ غالبًا سمة العمل السياسي.
والحق أن الإسلام لا يمنع من التعددية السياسية والفكرية التي تعمل وفق
الضوابط الإسلامية العقدية والشرعية والخلقية وذلك لما يأتي:

1- أن الاختلاف سنه كونية واجتماعية، قال الله تعالى: (ومن أظلم
ممن أفسى على الله كذاباً أولئك يغرضون على ربيهم ويغول الأشهداء هؤلاء
 الذين كذبوا على ربيهم ألا لغتنا الله على الظلمين الذين يصدون عن سبيل
الله ويبلغونها عوجاً وهم بالآخرة خم كأفارون) (1). ومهمة المسلمين، حكاماً
ومحكومين هي "تقويم هذا الخلاف وتنظيمه والاستفادة منه فيما فيه صلاح حال
المسلمين والناس أجمعين" (2).

وهذا ما أكذته مسيرة الفكر الإسلامي الذي وضعه لنفاته الأولى في عهد
النبي ﷺ، بإقراره لبداية الإجتهاد وعمل المجتدين، وهو ما أثير بعد ذلك
المذاهب الفقهية الكبرى، التي تعد من أبواب رحمة الله تعالى بهذه الأمة.
واستظل قاعدة الإجتهاد على مر الزمان مؤكدة على مشروعية الاختلاف في الفهم

---

(1) سورة هود الآيات رقم (18 - 19).
(2) فاروق عبد السلام: الإسلام والأحزاب السياسية صـ 5 - ط / مكتب
قليوب للطبع والنشر 1987.
لنصوص الشرعية، وضمانة في الوقت ذاته لصلاحية هذه الشريعة للتطبيق في كل زمان ومكان.

2 - أن ما جاء به الإسلام من مبادئ عامة في الشورى، والعدالة، والحرية، والمساواة كضمانات للحكم الرشيد تستلزم وجود كيانات تتمثل الطرف الآخر أو جانب المعارضة التي تنادي بتطبيق هذه المبادئ، وبطبيعة الحال تحتاج إلى نوع من الحماية التي يكفلها لها النظام السياسي الإسلامي نفسه، برتراد لحق المعارضين والتدق بضوابطه المعروفة، والتي تتمثل الأحزاب السياسية في صورتها الحديثة والمعاصرة على تقاو دجاج قريبها أو بعيداً من الإسلام نفسه.

والتاريخ الإسلامي يحلو بكثير من صور هذه المعارضة والخلاف والاختلاف مع الحاكم أو الخليفة، سواء كان في صورة فردية أو جماعة على عبد الخلفاء الراشدين أو بعدهم.

3 - أن الإسلام لا يمنع من وجود الأحزاب أو الكيانات السياسية التي يناظبها تحقيق مصلحة المسلمين، وهي بهذا يمكن أن تدرج تحت ما يعرف "بالصالح المرسلة"، التي تتنقى من خلالها الأمور والحوادث المتجددة، وبتطبيق هذه القاعدة على من مسألة وجود الأحزاب والجماعات وتعديدها داخل المجتمع الإسلامي، نجد أنها يمكن أن تحقق مصلحة المسلمين من عدة وجهات:

أ - في جانب الضرورات: مثل الأحزاب والجماعات التي تقوم بهدف تحرير بلد المسلمين من الاحتلال الأجنبي، والتي كانت تذهب إليها الفضلاء من أكابر العلماء والزعماء، كما رأينا في تجارب الشيخ / محمد عبده، وпечатلي.
الفلسفة السياسية في الفكر السلفي المعاصر.

كامل في الحزب الوطني الحزب في مصر (1)، والشيخ / عبد الحميد بن باديس ورفاهه في جمعية العلماء في الجزائر (2)، والإستاذ علال النفسي والحركة السلفية في المغرب... الخ.

ب – في جانب المصالح الحاجة: باعتبار أن الأحزاب السياسية هي إحدى ضمانات انتقال السلطة بالطرق السلمية بناء على رغبة جماهير الأمة، وهي بهذا صمام أمان يعصم دماء الناس وأموالهم، وهي من أهم مقاصد الشريعة.

ج – وفي جانب التحصينات: على اعتبار أن الأحزاب يمكن أن تعمل على توعية الجماهير بحقوقها وواجباتها ومشاكلها السياسية، كما تعمل على تخريج القيادة السياسيين المؤهلين للحكم (3).

وإذا كانت الحكمة هي ضالة المؤمنين كما في حدث النبي ﷺ، فإن واجب المسلمين أن يأخذوا من الوسائل المتحدثة ما يكمل لتحقيق مصالحهم، وما لا يتمتعهم من منظومتهم الخاصة في العقيدة والشريعة والأخلاق. ولا يتعترض على ذلك بأن هذه التجارب هي لأمم كافيرة أو غير مسلمة، فإن قول ﷺ "كلمة الحكمة ضالة المؤمن أي وجدتها فهو أحق بها" تقطع ريب كل مرتاب.

(1) المصدر السابق: ص ٨٨.
(2) د/ محسن عبد الحميد: تجديد الفكر الإسلامي: ص ٩٦، ٩٧ – ط. دار الصحافة - ١٩٨٥.
(3) براجع في التفصيل: الإسلام والأحزاب السياسية ص ٢٦، ٢٩.
المطلب الثالث

المظهارات والاعتصامات والإضرابات

وموقف كل من الفريقين من هذه الوسائل وثق الفصل بما يلي من الموقف المبني المتعلق لكل الفريقين من العمل السياسي ووسائله، وبيان ذلك في إيجاز: كما يلي:

أولاً: موقف التقليديين:

وهؤلاء يطبقون على هذه الوسائل نفس المعايير المعتبرة عندهم في الحكم بشرعي الفعل أو عدم شرعيته، وهي ورود النص عليه، أو فعل السلف الصالح له.

وفيما يتعلق بهذه الوسائل، برون أنه لم يرد بها نص، ولا هي من فعل السلف، ومن ثم فهي مبتذلة، وليس من الإسلام، وإنها هي وسائل مستوردة من بلاد الكفار، ويلحقون بهذا التأصيل الشرعي، الحكم على هذه الوسائل، في حين أن علة الحكم فيها إلى أنها تؤدي إلى الخروج على الحاكم ومذيته، وربما ترتيب عليها ثورات شعبية تؤدي إلى كثير من الفوضى والفساد، وهو ما يتفق مع الأمر بالصبر المأمور به في حديث رسول الله ﷺ، إذا رأى المسلم من أميره شيئاً يكرهه.

ونظراً لما يمكن أن يترتب على هذه الوسائل من مناسك واضرار، برون أنها ليست من سائر الدعوة، كما أنها لا يمكن أن تكون من وسائل الإصلاح، ويمكن أن يكون الإصلاح بوسائل أخرى مثل التصريح للحاكم أو مكاتبتهم والدعاء لهم بالتسديد.. الخ.
ومدا هذا الموقف المجمل من هذه الوسائل هو ما تستطيع قراءة تفاصيله فيما
حملته فتاوى أعلام هذا الاتجاه السلفي المعاصر، ومن أمثلته ما يلي:

يقول الشيخ عبد العزيز بن باز - رحمة الله - في قتوله حول
المظاهرات والاعتتصامات:

"... الواضح علينا أن ننصح بقدر المستطاع، أما أن نظهر المبارزة
والاحتجاجات علناً، فهذا خلاف هدى السلف، وقد علمتم الآن أن هذه الأمور لا
تمتو إلى الشرعية بصلة ولا إلى الإصلاح بصلة، ما هي إلا ضرورة... الخليفة
المأمون قتل من العلماء الذين لم يقولوا بقوله في خلق القرآن قبل جمعاً من
العلماء وأجبر الناس على أن يقولوا بهذا القول الباطل، ما سمعنا عن الإمام أحمد
وغيره من الأئمة أن أحداً منهم اعتصموا في أي مسجد أبداً، ولا سمعنا أنهم كانوا
ينشرون معايجه من أجل أن يحمل الناس عليه الحكمة الغموض والكراءه...
ولا نريد المظاهرات أو الاعتتصامات أو ما أشبه ذلك، لا نريد إطلاقاً
ويمكن الإصلاح بدونها، لكن لا بد أن هناك أصابع خفيفة داخلية أو خارجية
تحاول بيث مثل هذه الأمور" (1).

وحين سئل الشيخ - رحمة الله - عمداً إذا كانت هذه المظاهرات من وسائل
الدعوة والإصلاح قال رحمة الله: "لا أرى المظاهرات النسائية والرجالية من
العلاج، ولكنها من أسباب الفتنة، ومن أسباب الشرور، ومن أسباب ظلم بعض
الناس والتعدي على بعض الناس بغير حق؛ ولكن الأسباب الشرعية: المكاتبة
والنصيحة والدعوة إلى الخير بالطرق السلمية، وهذا سلك أهل العلم أصحاب
النبي ﷺ وأتباعهم بإحسان، بالمكاتبة والمشافهة مع المخطئين ومع الأمير ومع

1) مبادئ النظر في السياسة الشرعية ص 245، إرشاد البرية إلى شرعية
الانتماء إلى السلفية ص 120.

461
السلطان. بالتواصل به ومنا صحته والمكاتبة له دون التشهير في المنابر.
وغيرها بأنه فعل كذا وصار منه كذا. والله المستعان (1).

وعن حكم الإضراب عن العمل في بلد مسلم للمطالبة بإسقاط النظام العلماني، يقول الشيخ محمد بن صالح العثيمين - رحمه الله - : "إن قضية الإضرابات عن العمل سواء كان هذا العمل خالصاً أو في المجال الحكومي لا أعلم له أصلًا من الشريعة بيني عليه، ولا شك أنه يتزامع عليه أضرار كثيرة حسب حجم هذا الاضراب ضرورة، ولا شك أن من أساليب الضغط على الحكومات، والذي جاء في السؤال أن المقصود به إسقاط النظام العلماني، وهنا يجب علينا إثبات أن النظام علماني أولاً، ثم إذا كان الأمر كذلك، فليعلم أن الخروج على السلطة لا يجوز إلا بشرط" (2).

وعن حكم الاضراب عن الطعام أو الشراب المصباح للاعتصام في الساحات والمساجد بقصد الضغط على الحكومات قال الشيخ ابن جبرين:
"كل هذا لا يجوز فإنه يجلب ضراً على النفس ويتعدى على المواطنين الأبرياء، بحيث إن الوالي يفرض العقوبة الصارمة على أولئك الذين، العقوبة للكثير من أهل البلاد وإن لم يشتركون في ذلك الإضراب أو الإنكر، وفي ذلك مقصدة كبيرة، والواجب - محالة هذه - أن يصلحوا أنفسهم، فإن صالح الراعي بصلاح الرعية، وفي الأثر: كما تكونوا يولياً عليهم "؛ فتمت صلحوا واستقروا على الشرع وأدوا العبادات وسمعوا وأطاعوا وحافظوا على حقوق الله تعالى يصلح الولاية ويولي عليهم خيارهم.

(1) ينظر مجلة الأしかない: عدد (30) ص 106 شوال 1421 هـ.
(2) نفس المصدر والصحيفة.
لا يمكنني قراءة النص العربي، فلлюج مع مساعد مختص للترجمة.
الواردة في حق الإمام ووجهه طاعته، والتحذير من شق عصا الطاعة بالخروج
على الحكم والداعية إلى الصبر عند وجود ما يكره من الأمور والحكم، دفعاً
lلمسألة الكبرى بالصغير، مع التأكيد على مسألة الإعداد والإصلاح الذاتي,
وهو ما يعبر عنه بالتصنيفة والتربة، وصولاً إلى إقامة نظام الحكم الإسلامي.

ثانياً: موقف المجيدي.

وأنصار هذا الاتجاه ينظرون إلى هذه المظاهر السياسية، على أنها من
أهم وسائل الدعوة والتآثير التي تساعده في القيام بواجب النصح والتسديد للحكام.

ويطق أصحاب هذا الاتجاه في موقعهم هذا من تقييمهم أن الهاكم أو
الإمام في الإسلام "عرض للنقد والإهانة على متي خالف نصاً من كتاب الله أو
سنة رسوله ﷺ" (1).

ويرون أن هذه الوسائل من مظاهرات وأعمال، الغ تهدف إلى
تمكين الأمة من إعلان رأيها، بالاعتراض أو الإنكار لما تراه مخالفًا، قيامًا
بواجب النصح والتسديد للحكام بصورة علنية تهدف إلى إزجهم وردهم عما هم
عليه من مخالفات. كما قال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - "أطيعوني ما
أطع الله فيكم، فإن عصيته فلا طاعة لي عليه" (1).

ولم كان التقليديون قد يعارضون على ما يقوله أنصار الدعوة إلى التجديد
في الفكر الإسلامي، بأن النصيحة للحاكم يجب أن تكون سراً، ولا يلزم أن تكون
بهذه الوسائل التي تفرض بالحكام وتتقهم علينا؛ خاصة مع وجود النصوص
التي تحت على النصيحة للسلطان سراً مثل قوله ﷺ: "من أراد أن ينصح

(1) عبد الرحمن عبد الخالق: الشريعة في ظل نظام الحكم الإسلامي، ص 78.
(2) المصدر السابق، ص 79.
لقد كان الخير في الأمة عندما كانت النصيحة جهراً، فلما آلت إلى السرية والاستخفاف، فسد الناس أمراء وعامة... والمهم أن نعلم أن حق الإنكار على الحاكم حق لكل مسلم، بل هو واجب على كل مسلم يعلم أن ثمن منكراً أظهره أمامه فعليه بيانه، وذلك تستخدم أمور الرعية، ويستنكر الحاكم; لأنه سيأخفيفضاً والنقده، وأما إذا آلت الأمور إلى السرية والمداراة، فسدة النفوذ، وحلت الموعظة، واستشرى الشرور، ووجد الاستبداد، وإذا كان السلفيون الجدد يرون في موقف التقلديين نوعاً من الاستكانة ومهادنة الحكم على ظلمهم وفسادهم، مما يؤدي بهم إلى الاستبداد والسلطة، لدعم جرأة العلماء على النقد والاعتراض، فإن التقلديين يرون فيما ذهب إليه التخليديون ما يعتبرونه مخالفًا للنصوص الواردة في السمع والطاعة والنصح للإمام، كما يرون في موقفهم من العمل السياسي بوساطة وما يترتب عليه من نتائج - من جهة نظر التقلديين - 

لا شك أن هذا يدعونا إلى أن نعرض لمنصب الفريقين بشئ من التوضيح، فإن ذلك، والسنة الموقعة والاستناد.

---

(1) رواه أحمد واللفظ له.
(2) عبد المالك الجزائر: مدارك النظر في السياسة: ص 377.
(3) الشهري في ظل نظام الحكم الإسلامي ص 79 - بتصريف.
(4) ينظر: مدارك النظر في السياسة ص 328 وما بعدها.
المطلب الرابع

موقفهم من الخروج على الحكام

إذا كان موقف المسلمين من السياسة وتنظيمها المعاصرة على نحو ما أسلفنا، وكانت هذه النظرة ومن يقومون عليها من حكام المسلمين لا يستطيع إلى الشرعية الإسلامية ولا إلى كتاب الله ولا سنة رسوله، وكان مصدرها في التشريع والحكم هو القواعد الوضعية، وكانت النتيجة الدقيقة لذلك هي أن البلاد الإسلامية في غالبيها الأعم لا تتح بما أنزل الله، فهل يعني ذلك وجوه الخروج على هؤلاء الحكام بقصد الثورة عليهم ؟ لتغيير نظام الحكم بالقوة.

وإضداد الحكم الشرعي بالحكم الوضعي ؟

هذا ما نحاول أن نتبنيه في هذه السطور بعون الله تعالى - فقوله ويا الله تعالى أمن الأمر المقرر في الفكر السلفي - قديماً وحديثاً - أن طاعة السلطان أو ولي الأمر واجبة، وأن يجب بذل التصريح له، ومناصرته في الطاعة والمعروض عملاً بخلاص الوضع الواقعة في ذلك ومنها : قوله تعالى: " آلمعوا الله وآلمعوا الرسول وأولى الأمر منكم " (1) وقوله : " علياء السمك السلم والطاعة فيما أحب وكره ما لم يأمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلم يحكم، فلا سمع ولا طاعة " (2) وقوله : " من باب إما آلمعوا صفقة يده وشرب فؤاده فليطع إن استطاع، فإن جاء آخر يناله فاضربوا عن أخيه " (3).

وإذا كانت هذه النصوص قد قيدت وجوه السمع والطاعة والنصر بالأذن، فأولى المحاكم شرع الله عز وجل، وأوله بشروط البيعة أو العقد الذي انتخب على أساسه لهذا المنصب على اعتبار

(1) سورة النساء من الآية رقم : (96).
(2) متفق عليه.
(3) رواه مسلم كتاب الإمارة - باب : وجوه الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول.

1844 - رقم الحديث 7272.
الإفاسفة السياسية في الفكر الشافعي المعاصر

أن المؤمنين علي شروطهم ؟. نلاحظ أن الفكر الشافعي لا يخرج في جملته عن
موقف جمهور الأمة في تحديد وسائل المعارضه للإمام إذا أخل بشروط عقد
الإمامه، والتي تتمثل في أربع مراحل:

الأولى: مرحلة الإكبار بالقلب. وهذه واجبة علي جميع المسلمين، وأصلًا
مهم في إكبار كل منكر.

الثانية: إكبار اللسان. وهو واجب كفائي على جماعة المسلمين، يقوم به
من هو أهل للإكبار من علماء المسلمين، وهو لا يسقط إلا عند عدم الاستطاعة
فالاستطاعة شرط رئيسي بعد الإسلام والتکليف والعدالة في إكبار اللسان. وهذه
الوسيلة من وسائل المعارضه لها درجات ثلاثة:

1 - مرحلة التعريف بالمنكر.

2 - مرحلة الوعظ والنصبح، وتحتاج إلى اللين والرفق ويستحب أن تكون
سرا لا علانية.

3 - مرحلة التخويف والعنف إذا لم يجد ما قبلها ويتكون بحرص وحذر.

 دون تجاوز إلى الفحش والبذيء من القول.

الثالثة: إسقاط حقوق الحاكم في الطاعة والنصرة. وهذه تكون إذا استمر
الحاكم في غيره ولم ينجر، ولم يرجع إلي حق، إذ لا طاعة لمخلوق في
معصية الخالق. كما يسقط حقه في النصرة إذا قام إليه من يريد خلعه والخروج
عليه، بشرط أن يكون الخارج عدلاً مستعماً لشرائط الإمامة.

447
الرابعة: عزل الحاكم من منصبه ولو بالقوة، وهذه هي المرحلة الأخيرة
لا ستُقاذ المجتمع الإسلامي من ظلم الحاكم وفسله وبدعه، وهي محل خلاف
بين الوجوب والجواز (1).

وعلى الجملة يقرر الفكر السلفي أنه يجب استفراغ الجهد في هذه الدرجات
من المعارضة – وإن اختلت آراؤهم في الوسائل وأنه لا يجوز الخروج على
الحاكم ومنابذه وإن جار وظلم وحكم بغير ما أنزل الله، إلا أن يظهر منه كفر
بوجاع عند المسلمين من الله فيه برهان، حفظاً لدماء المسلمين، وأتماء للقنّة،
ودفعاً للنفسة الكبرى بالصغرى (2).

وأما دام حديثاً هو عن السلفيين المعاصرين، فلا بد من أن نقول إن لهم
في تقرير الحكم بالفكر المؤدي إلى الخروج على الحاكم الذي لا يحكم بما أنزل
الله تفصيل وتطوير - يعتمدون في جملته على تراث العلماء السلفيين المعترفين
عندهم - نجلما فيما يأتي:

(1- أن مجرد ترك الحكم بما أنزل الله في قضية ما لا يكون مكراً مخرجاً
عن الملة، وإنما يكون من الكبائر، وقد يقع في ذلك جهلاً منه بالحكم بعد
الاجتهاد، كما قد يحصل أحياناً من القضية (3).

References:
(1) يراجع في التفصيل: د/ جمال المراكبي: الخلافة الإسلامية بين نظم
الحكام المعاصرة ص 445، 449، 455، وما بعدها.
(2) تقيل بن صافي القاسمي: سل السيف والأسنة على أهل الهوى وأذعاب
السنة: ص 36 وما بعدها - ط/ دار ابن الأثير - الكويت الأولى 1995،
ما بعدها، مدارك النظر ص 471- 475، إرشاد البارية: ص 136 وما بعدها،
وقد جمع فيه مؤلفه بعضًا من فتاوى العلماء المعاصرين في تكثير الحكم
وحكم الخروج عليهم.
(3) الدكتور عثمان الصومالي: الفرق بين الجهاد في سبيل الله والخروج على
الحاكم - بحث بمجلة الأصالة - عدد 71 ص 42 - ربيع الآخر سنة
1420.
3 - ترك الحكم بما أنزل الله له ثلاث صور:

الأولى: أن يحكم في غير ما أنزل الله معتقداً أن ما حكم به هو الأفضل، وهذا كثير بإجماع المسلمين ولا مخالف لذلك؛ لأن معيي هذا أنه يستخف بما أنزل الله ويحبهر، إذ من المعلوم بالضرورة العقلية والجنبية النظرية أن الإنسان لا يعدل عن منهج إلى منهج يخالف إلا وهو يعتقد فضل ما عدل إليه على ما عدل عنه.

الثانية: أن يحكم في غير ما أنزل الله معتقداً أن ما حكم به متساو مع حكم الله وأن هذا مثل هذا. وهذا أيضاً كفر بإجماع؛ لأنه يساري الله بخلقه، كما قال تعالى: "ثم الذين كفروا برحبهم يغفرون" (1).

الثالثة: أن يعتقد أن حكم الله هو الخير وهو الحق، وكل حكم يخالفه مرجوع بطل، ولكن يحكم بدائع من شهوة، أو رشوة، أو منصب، أو غير ذلك، وهذا الذي قال فيه ابن عباس: رضي الله عنهما: "كفر دون كفر" (2).

أما كفره لا يخرجه من دين الإسلام، ومن جماعة المسلمين (3).

وقد ما يسميه العلماء "بالكفر العملي"، تميزاً له من "الكفر الاعتقادي" (4).

الذي يناسب الصورة الأولى والثانية.

(1) عبد الرحمن عبد الخالق: الحد الفاصل بين الإيمان والكفر ص 48، الفتاوى الشرعية في المسائل العصرية من فتاوى علماء البلق الحرام ص 37.
(2) سورة الإيمان الآية (1).
(3) بنظر: الحد الفاصل بين الإيمان والكفر: ص 49.
(4) بنظر: إرشاد البيرية ص 146، الأصل ج1 ص 21 / 45.
2 - قد يأخذ بعض الحكم ببعض أنظمة الحكم جهلاً بلوامها. وغالب ملك المسلمين وحكامهم ورؤسائهم يعتبرون جهالاً فيما يرون - فالواجب على الدعاة إلى الله أن ينصحوا لهم وأن يحذروهم باب الله (1). وهؤلاء الحكم لا ينزعج بتكريرهم إلا بعد قيام الحجة عليهم، وتوفر الشروط والانتقاء الموانع، فإن العمل قد يطلق عليه أنه كفر وحذر منه، لكن عند التطبيق على المعين تحتاج الأمر إلى الترثي، والأخير بين الاعتبار مسألة قيام الحجة وتبين المحتوى، والذي يقيم الحجة هو العالم العدل (2). 

4- إذا رأت جماعة المسلمين الممثلة بعمران كفأ براحًا من الحاكم، عندما فهي من الله برها، فإنه يجوز الخروج عليه بعد استكمال القدرة، وبعد إجازه، وعدم تنحية سلمًا (3). وربما من هذا أن الذي يحكم بكثر الحاكم هو جماعة العلماء أو أهل العلم. ولا بد أن يكون هذا الكفر براحًا، صريحاً ظاهراً لا يحمل التأويل. كفرًا براحًا. وأن يكون هذا الكفر بشئ معلوم من الذين بالضرورة. عندم كيه من الله برها. وأهل العلم هم الذين قدرون على تحديد هذا الأمر، ثم لا بد من وجود القدرة لدى المسلمين على إزاحة الحاكم الكافر بعد إنذاره، وعدم تنحية سلمًا، وهذا الأمر يراه بعضهم من الأموار المنوطة يتحقق المصلحة للمسلمين وانتقاء المفسدة، وهو ما يردوده لتقييم أهل العلم أيضاً (4).

(1) ينظر إجابة السائل على أهم المسائل: ص 485.
(2) الأصولية 21/47.
(3) المرجع السابق.
(4) ينظر: مدارك النظر: ص 471.
5 - إن كان الحاكم مسلاماً ولم يظهر منه الكفر البواح، الذي يستعين به، فإنه لا يجوز الخروج عليه، إن كان يقيم الصلوات الخمس، وتعلم أن بعض الأموار كانوا يبددون الصلوات، ويخرجونها عن وقتها، ومع ذلك فإن الرسول لم يأمر بقتالهم؛ لأن ذلك فسق، وليس كفرًا.

ويستدل السلفيون المعاصرين على سلامة موقفهم من قضية الخروج على الحكم بعدة أدلة يجمعون فيها بين الدليل التقليدي (النصوص)، وفعلاً السافر، وإجماع الأمة، وأقوال العلماء السلفيين، والدليل العقلي، ثم الاستدلال ببعض التجارب المعاصرة.

وتشير في هذا المقام إلى طرف من هذه الأدلة في إيجاز:

أولاً: الدليل التقليدي: ويحصد السلفيون تحته كثيرًا من النصوص التي تأمر المسلمين بالصبر على الأمة والحاكم إذا رأوا منهم ما يكرهون، وأن لا ينزعوا أيديهم من طاعتهم، ما لم يأتوا بالكفر البواح الذي عندهم من الله فيه برهان.

ومن هذه الأدلة (النصوص) التي يستندون إليها في هذا الباب:

حديث عوف بن مالك الأشجعي - رضي الله عنه - قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: "خير أنتمكم الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليهم، وشرار أنتمكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم".

(1) الأسئلة 21 / 47
قالوا: قلنا يا رسول الله أفلا نتابعهم عند ذلك؟ قال: "لا ما أقاموا فيكم الصلاة لا ما أقاموا فيكم الصلاة ألا من ولى عليه ولأفرائه يأتي شيئا من معصية الله، فليكره ما يأتي من معصية الله، ولا يغزعن جدا من طاعة".(1)

وعن أم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال:

"ستكون أمراء فتعرقون وتنكرون، فمن عرف بريء ومن أنكر سلم.

ولكن من رضي وتابع قالوا أفلا نقاتلهم? قال: لا ما صلوا".(2)

وعن عبادة بن الصامت قال: دعنا رسول الله ﷺ فبايعناه، فكان فيما أخذ علينا أن بايعنا علي السمع والطاعة في منشطنا ومكرها وعصرنا ويсрنا وثقة علينا، وأنا لننازع الأمر أهله.

قال "إلا أن تروا كفراً بواحاً عنديكم من الله فيه برهان".(3)

ويري السلفيون أن هذه النصوص من سنة النبي ﷺ صريحة في الدلالة على أن هؤلاء الأنبياء هم من شرائر الأمة، وأنهم يفعلون أمور منكره، ومع ذلك نهي عن قالهم ما داموا مقيمين في الصلاة، ثم نصح الأمة أن تتنكر عليهم هذه الأمور ولا تتبعهم عليها، بالوسائل المشروعة.(4).

(1) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه: كتاب الإمارة - باب خيار الأمة وشرارهم، سلسل بشرح النووي - تحقيق: رضوان جامع رضوان - رقم الحديث 26 / 1850 - ج1 / 1230.
(2) أخرجه مسلم - كتاب الإمارة - باب: وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع وتترك قتالهم ما صلوا ونحو ذلك - رقم الحديث 27 / 1854 - ج1 / 23/12.
(3) أخرجه مسلم: كتاب الإمارة - باب: وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحرريها في المعصية - ج1 / 218.
(4) برى السلفيون المعاصرون أن الإنكار على الولاة لها ثلاث درجات:
الولادة والخروج عليهم - مع استثنائهم بالأمر - مال يصل بهم الأمر إلى حد
الكفر البالغ (1).

ثانياً: استدلالهم بفعل السلف وإجماع الأمة:

حيث يقولون أن هؤلاء السلف الصالح هو الوقوف عند أحاديث رسول الله
في شأن طاعة الأمراء وترك الخروج عليهم، فإن رأوا منهم ما يكرهون.

- ومن ذلك إجماع الصحابة ومن بعدهم من أئمة السلف على صحة
الصلاة خلف أئمة الجهر والгласق، ولم يشذ في ذلك إلا أهل الجهر والأهواء، ولم
بقل أحد منهم بجواز ترك الجمع والجماعات لأصل ظلم الأمة، وكذا في سائر
الطاعات والقربات...

ومذهب أهل السنة أن هؤلاء الأئمة يشاركون فيما يحتاج إليه من طاعة
الله. فنصلي خلفهم الجمعية والعيدين وسائر الصلاوات ونجاه معهم المكار،
وتحج معهم، ويستعان بهم في الأمر بالمعرف والنفي عن المنكر، وإقامة

(1) أولاً: إنكار القلب وهو الأساس لما بعده من درجات، ثانياً: إنكار
اللسان: وهو واجب كفائي على جماعة المسلمين، ثالثاً: إسقاط حقوق
الحاكم في الطاعة والنصبة، فإذا استمر الحاكم فيها ولم ينقض ولم يرجع
إلى الحق، فإنه ينبغي على جميع المسلمين كل بحسب قدرته ووقوعه
الاستماع على طاعته فيما كان لله مخصوصاً، لأنه لا طاعة لمخلوق في مقصودة
الخالق. ينظر في التفصيل: الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة د /
جمال المركبي ص 448 - 448 بتصريف. وبعضهم يرى أن هذه
الدرجات هي المشروعة في الإنكار على الحاكم، أما الإنكار باليد فإن
الأمراء مستثنون منه - لأن الخروج والإنكار باليد هو مذهب الخوارج. د /
عمان الصومالي: الفرق بين الجهاد في سبيل الله والخروج على الحاكم
- مجلة الأصالة عدد / 21 / ص 488.

(1) يراجع د / جمال المركبي: الخلافة ص 481.
انحدر فإن الإنسان لو قدر أن يحج في رقية لهم ذنوب لم يضره هذا شيئاً،
وذلك الغزو وغيره من الأعمال الصالحة، إذا فعلها البر ومشاركه في ذلك
الفاجر لم يضره ذلك شيئاً، فكيف إذا لم يمكن فعلها إلا على هذا الوجه(1).
وعلى هذا فلا يجوز الخروج على الحكم أو التحريض والتهييج عليهم
وإن جاروا، لأنهم خلف هدى السلف الصالح (2)، الذين أطاعوا الأمة مع
ظلمهم ووجوههم، ولم يشقو عليهم عصا الطاعة ما داموا يقيمون الصلاة، وما
داموا يروا منهم كفراً بواحاً، ظاهراً عندهم فيه برهان.
ثالثاً: استدلالهم بأقوال علماء السلف ومواقفهم:
- ومن ذلك استدلالهم بموقف الإمام أحمد بن حنبل - رحمة الله - من
الأمة التي قالوا بخلق القرآن، وهي عندهم مسألة كفوية، حيث لم يكفرهم
ولم يخرج عليهم، وقال لمن أتاه من قلتهاء، يطلبون مشروته في شأن
عدم رضائهم عن ولاية الواثق لما قل في عهده من التول ، بخلق القرآن فقال لهم
رحمة الله: " عليكم بالذكر فيه في ملوككم، ولا تجلوا شيئا من الطاعة، ولا
تشكو عصا المسلمين، ولا تسكرتم دماءكم ودماء المسلمين معلوم، وأنظروا في
عائشة أميرك، وأصابوا حتى يستريح بر ويستريح من فاجر .. (7).
- ومن ذلك قولاً للأمام البربهاري المتوفي (249 هـ) هـ:
السمع والطاعة للأمة فيما يحب الله وأرضي ومن ولي الخلافة بإجماع
الناس على ورضاه به فهو أمير المؤمنين، ولا يحل لأحد أن يبيت ليلة ولا

(1) د/جمال المركزي: الخلافة ص 482 بتصرف يسير، عبد الرحمن عبد
(2) أبو الحسن الماري: السراج الراحة في بيان المانا: ص 90.
(3) إبراهيم المطيري: مجلة الصالحة عدد 41 / ص 447.
لابة في الفكر السني المعاصر

يرى أن عليه إمامًا، برأى كان أو فجأة، والحج والغزو مع الإمام ماضي، وصلاة الجمعة خلفهم جانحة، ومن خرج على إمام من أئمة المسلمين، فهو خارجي؛ فقد شق عصا المسلمين، وخالف الآثار وميته مببة جاهلية.

ولا يحل لأحد قتل السلطان ولا الخروج عليه وإن جار، وذلك لقول رسول الله ﷺ لأبي ذر الغفاري:

"أصر أبا ذر وكان عبدا حييثاً" (1) وقوله للأنصار: "اصبروا حتى تلقوني على الخوض" (2) وليس من السنة قتل السلطان، فساد الدنيا والدين.

كما يستدلون بأقوال الإمامين ابن تيمية وابن القيم - رحمهما الله -:

فمن أقوال ابن تيمية - رحمه الله -: "المشهور من مذهب أهل السنة أنهم لا يرون الخروج على الأئمة وقتالهم بالسيف، وإن كان ظلم كما على ذلك على ذلك الإحاديث الصحيحة المستفيضة عن النبي ﷺ؛ لأن الفساد في القتال والقتلة أعظم من الفساد الحاصل بظلمهم بيد قتل ولا فتنة، فيدفع (3) أعظم الفسادين بالتزام الأدنى" (4).

(1) أخرجه الإمام مسلم.
(2) أخرجه الإمام مسلم في كتاب الإمارة - باب الأمر بالصبر عن ظلم والولاة واستثناءهم، وأولها. إكم ستلونون بهذى أثره فاصبروا. الحديث رقم 48/5/11/1435.
(3) البرهان: شرح السنة ص 33 بتصريف بسير.
(4) وقع في نص الكتاب "فلا يدفع"، وهو غير مستقيم، يدل عليه سياق الحديث، فكلام الإمام ابن تيميه قبله متي كان السعي في عزله - [الحاكم] مفسدة أعظم من مفسدة بقائه لم يجز الإتيان بأعظم الفسادين لدفع أدناه.

ج 2/ 87
(4) ابن تيمية: منهج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقردية: ج 7/ 87 - ط / المكتبة العملية - بيروت - بدون تاريخ.

100
وفي دليل على أنه لا يجوز مباحة الأمة بالسيف مهما كانوا مقيمين
للصلاة.) (1)
وينبغي بآراء العلماء السلف من المتقدمين والمتاخرین، فقارة علمائهم
من المعاصرين، خاصة من علماء الحجابة، حيث تقول به كتبهم ورسائلهم.
رابعًا: الدليل العقلي:
وهو إجمال وتلخيص للمستند من النصوص وفهم السلف وعلماء الأمة
لها، حيث يقولون:
إن كل عاقل يعلم علمًاً ضرورياً أن الصبر على الحكام وعدم منايبتهم
والخروج عليهم، أقرب إلى مراعاة مقاصد الشرع، الذي يقضي بوجوب دفع
الضرر الكبير وتحمل الضرر الصغير، إذا لم يمكن دفعه بالكلية. "تحمل أدنى
الضررين."
وإما أن يقال: يجب منع الحكم الظالم وقتاله، ولا تجوز الصلاة خلفه،
ولا تجوز مشاركته في القرب والطاعة أياً كانت، وهذا يجري إلى الفساد وسوق
النماذج وتعطيل الشرع بالكلية، حتى ولو كان الخارج من أهل الدين
والصلاح.) (2)
(2) د/جمال المراكزي: الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة: ص 348.
وفي هذا يقولون: "إنه باستعراض حالات الخروج التي شهدتها الساحة الإسلامية منذ نشأة الدولة الإسلامية وإلى يومنا هذا، لم نر حالة تبشر بالخير، بل إنها جميعاً لم تؤثر ثمارها المرجوة، فهي غالباً ما تفشل ولا يتجلى عنها سوى إتساع دائرة الفتنة.

وحتى حالات الخروج التي كتلت بالنجاح فهي رغم ما يبذل في سبيلها من دماء لم تأت إلا بأنظمة شبهية بالنظام الذي خرجت عليه. إن لم تكن أسوأ منه.

وعلو العكس من ذلك فإن كل حركات الإصلاح التي شهدتها الدولة الإسلامية، لم تتخذ الخروج والانتقال سبيلا لها، بل كانت النصيحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغير ذلك من الوسائل الشرعية في سبيل الإصلاح، فنبر بن عبد العزيز لم يحقق ما حققه من عدل وإصلاح عن طريق الخروج، وأحمد بن حنبيل لم يتصد لل الفتنة بالسيف والرجال. (1) وهكذا ينتهي السلفيون المعاصرون نفس منهج الإمام ابن القيم - رحمه الله - في استدلاله بالحوادث التاريخية التي شهدتها الطريقة الإسلامية التي ظهرت من خلالها المخالفات للمنهج السلفي القائم على النصوص - في التحذير من مسألة الخروج على الحكام، وضرورة تطبيق المنهج التبريزي الأصر بالصبر، والموجه إلى بناء النصيحة والطاعة في المعروف، عن الإناك في حالة المعصية بوسائل الإناك المشروعة، التي لا يخل فيها الإناك باليد؛ لأنه ليس من معالم منهج أهل السنة، وإنما هو من مسائل الخروج؛ ولم يترتب عليه من المفسد والشرور التي يمكن أن تدخل على المسلمين، ولذا يجب عليهم أن يدفعوا الشر الأكبر بالأصغر؛ لأن الحكمة من إكراه المنكر أن يحصل مكانه من المعروف ما يرضاه الله.

(1) نفس المصدر والصحيفة.
ورسوله فإنما كان المتكرر يستلزم ما هو أكثرك منه. ويعتبر إلى الله ورسوله، فإن لا يسوق إنكاره، وإن كان الله يغضب ويفتت أهله، وهذا كالإصرار على الملوك والولاية بالخروج عليهم، فإنها أساس كل شر وقتينة إلى آخر الدهر. وقد استناد الصحابة رضوان الله عليهم في سقوط الأمراء الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها، وقالوا: أفلا نقتلكم؟ قال: لا ما أقاموا الصلاة. وقال: من رأى من أميره ما يكرره فليس فينا، ولن نضيع نداً من طاعته.

تملخ

ما تقدم يبين أن موقف السلفيين المعاصرين من قضية الخروج على الحاكم الذي لا يحكم بما أنزل الله، لا يخرج في جملته عن موقف السلفيين المتقدمين. وإن شننا الدقة قلنا: إنه تقرير أو إعادة صياغة لموقف السلفيين المتقدمين في موقفهم من تكفير الحكام والخروج عليهم.

ويلاحظ أن هذا الموقف لا يخرج في جملة من موقف جمهور المسلمين وإجماع الأمة، كما حكاه أفاضل أهل العلم كأبو حامض الجوزي وخص الحازمي، والامام النووي من المتقدمين، وابن الوزير اليماني من المتقدمين، والذي يختص في الكف عن تكفير أهل الخيبة بالذنب، وعدم الحكم بالكفر على المنكول، سواء كان حكماً أو غيره عملاً بالحديث الشريف: << ثلاث من أصل الإيمان: أولها: الكف عن قال لا إله إلا الله، لا نكفربن بهذين، ولا نخرج من الإسلام بعمل... الحديث >>.

المصدر السابق.

(1) براجع لمزيد من البيان والتصور: د/ عبد الرحمن الرازي. قضية
التكفير ص: 75 - 90.
فلسفة السياسة في الفكر السلفي المعاصر

وأنه لا يكتنر إلا الجاذب المستحسن بلقيه بعد إزالة الحجة وبيان النهجة،
عسلاً بالقاعدة الأصولية التي تقول إن من دخل في الإسلام بيئين لا يجوز
إخراجه منه إلا بيئين مثله وأن بينين لا ينزل بالشك أو الظن.

وويمما يتعلق بالحاكم فإنه لا يجوز الخروج عليهم إلا بعد النصح لهم
والإمالة على الطريق المشروعة في حكمهم، وبعد الحكم بكفرهم وهو لا يكون
إلا من العلماء الذين يستطيعون أن يقرروا أن كفرهم كفر بواج لا تأويل فيه،
يستحق بسبب الخروج عليه، متي توفرت للمسلمين أو الجماعة مند الشروكة
والقوة التي تضمن خلع الحكم دون أن يترتب على ذلك مفسدة أكبر منها
للمسلمين.

ومما يجدر ذكره ونحن بصدد البحث في هذه القضية أنه ب رغم أتنا يمكن
أن تعتبر ما تقدم موقعاً للسلافيين المعاصرين على الجملة، إلا أن هناك من
السلافيين المعاصرين من يرى أن النصح للحاكم أو الإنكار عليه حال مقصيته
وظلمه أو حجمه وغير ما أنزل الله، يمكن أن يسلم إليه بعض الطرق المعاصرة
- التي ذكرناها بعضاً منها فيما تقدم - كالمظاهرات والاعتصامات، الخ - التي
تغير الأمة من خلالها عن رأيها في التدابير (السياسية) التي تقوم بها
الحكومات، انطلاقاً من قناعتهم بأن، الإمام نائب عن الأمة، وهو يصيب
ويخطئ، الأمة هي التي تملك تولية وعزلة، ويجب عليها وجوباً شرعاً نصحه
وتسيده، وتقريمه، وفي هذا الإطار عليهم حق لطاعة ما دام لم يأمر بمعصية
ولم ينه عن طاعة.

(1) المصدر السابق صـ 9
(2) عبد الرحمن عبد الخالق: الشورى فيظل نظام الإسلام.
ولهذا يرون أن هذه الوسائل تلجأ إليها الأمة أحيانًا أكثر تأثيرًا في أنظمة الحكم المعاصرة، حيث يشعر معها الحكام أن سياساتهم سكون مهما للتقد على مرأة ومسمع من الناس، فيكون ذلك سبيلًا إلى الصلاح والإصلاح.

لكن السلفيين التقليديين لا يوافقون على ما دبى إليه أنصار التجديد، بل ويعبون هذه الوسائل وما يمكن أن يندفع تحتها من مظاهر القد للحكام، بعذوتها من الخروج الذي نته عنه النصوص ويذكر منه السلف الصالح.

يقول الدكتور صالح السدحان: ".. الحقبة أن الخروج لا يقتصر على الخروج بقوة السلاح، أو التمرد بالأساليب المعروفة فقط، بل إن الخروج بالكلمة أشد من لخروج بالسلاح؛ لأن الخروج بالسلاح والعنف لا يرتبه إلا الكلمة... ولا شك أن الخروج بالكلمة واستغلال الأقلم بأي أساليب كان أو استغلال الشريعة أو المعاهرات والندوات في تحمس الناس على غير وجه شرعي أعطى أن هذا أساس الخروج بالسلاح..."  

وجين سهل لشيخ ابن باز - رحمة الله - عن نقد الحكم من فوق المناير، أجبه يقوله:

"ليس من منهج السلف التشهير بعيب الولاء، وذكر ذلك على المناير؛ لأن ذلك يقصي إلى القوضي وعدم السمع والطاعة في المعروف، وينضو إلى الخوض الذي لا يضر ولا ينفع..." (1).

(1) عبد الله الرفاعي: مراجعات في الواقع السياسي: ص 88، 89، نقلاً عن مدارك النظر ص 30.

(2) المعلوم من واجب العلاقة بين الحاكم والمحكوم نقلاً عن مدارك النظر ص 119.
وييري التقاليد أن هذه الوسائل قد أثبتت فتنت وطامات على الأمّة، حين حاول البعض استخدامها لتغيير أنظمة الحكم، ولهذا يرون أنه "يحسن بالأمة بعامة، وبالعلماء، وبالدعاء بخصوصها، أن يستصروا قول الله سبحانه: «إن الله لا يغفر ما يقوم حتى يغفروا ما بأنفسهم» (١).

فهي قاعدة توجيهية تصيب الأمّة بها حظها من الربح أو من الخسارة، بقدر ما أدرك أو علمت من معناها. (٢).

وانتصارًا لهذا المنهج في التعامل مع الواقع السياسي، يرى أصحاب هذا الاتجاه السني أن الظهور الذي وعد الله به الطائفة المنصورة، ليس ظهورًا بالقوة والشروكة، ولكنه ظهور بالعلم والثقة، والسعي الدعوم إلى دعوة الناس إلى الحق وإلى الصبر والصبر المستقيم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والاذان في الناس بأن النصرة من الله لا تكون إلا بالمستضعفين والمساكين (٣).

بل إنهم يعتبرون هذا المنهج هو الطريق الأقوم إلى الحكم بما أنزل الله (٤).

ولكن السلفيين الجدد يرون أن السلفيين التقاليديين بمسلكهم هذا قد توسعوا في مفهوم الطاعة للحكام وأسرقوا فيه إسراً كبيرًا، أثناه إلى الاستبداد، وهو يعبر عنه الشيخ عبد الرحمن يعد الخالق بقوله:

"إن كثيراً من المقلدين الجامدين قد زعموا مفهوم الطاعة في الإسلام فجعلوها طاعة عمياء خرساء، فقد ردوا: >> اسمعوا وأطيعوا وإن تأمر (٥)."

(١) سورة الرعد الآية رقم (١١).
(٢) محمد شقيري: في السلفية، صـ ١٩٩.
(٣) المصدر السابق صـ ١٩٤.
(٤) حيدر بن محمد العبادي: الطريق إلى الحكم بما أنزل الله: مقال بمجلة الأصولية الأردنية عدد (١٠) صـ ٢٣، شهر سنة ١٤١٤هـ.

٢٢١
عليكم عدد << دون قسم دون وعي <<، وتحملوا نصوص الطاعة عن نصوص التزكيم والتسديد والنص работ، فخلقوا الاستعداد والطغيان ـ

ويتفق الدكتور محمد عمارة، مع ما يذهب إليه السلفيون الجدد، حيث يرى أن النهج السلفي في جملته يعاني الثورة أو استخدام القوة في التغيير، استنادًا إلى النصوص التي تؤيد ذلك، وهو ما يراه مؤديًا إلى شيوخ الظلم وروح الخضوع للظلمة في الأمة، وهو ما يتفق مع مصلحة المنظمة بالصبر، ولذا يدعو إلى أن تعلن الأمة رفضها للظلم والظلمين، مع أخذها بوسائل الإعداد اللازمة لذلك، فيقول:

لذا أن يتواصل: عندما يعم الفسوق، وينشر الظلم، ويسود الجور، ويصبح الفسوق هو الأسماء والحكام والدولة - بل والمصوّن - في مجتمع الإسلام، فإنه حقوق ومصالح وليست للخلق تدعوهم إلى أن يدفعوا شنقاً للحفاظ عليها والخصوم لدولة الفسوق والصير على ألوان الفسوق؟! ... ولا يكون الوقائع والأكثر اتساقًا ع روح الإسلام أن ندعوا إلى رفض الجور والظلم ومقاومة الجنائيين، مع اشتراع الإعداد والاستعداد كي تكون مقاتلة ودلاء الجور مجدية ونجحوا في سبيل المثال، على نحو ما قرر المعتزلة في هذا الموضوع ـ

ويبدو أن الدكتور عمارة قد تأثر برادكة عن المعتزلة وبصفة خاصة موقعهم من الحكم (3) وأفزعه أن يرى هذا الموقف الذي تبدو فيه أمانات

(1) عبد الرحمن عبد الخالق: الشورى في ظل نظام الإسلام: صـ 81.
(2) د / محمد عمارة: تيارات الفكر الإسلامي: صـ 155.
(3) من الجدير بالذكر أن المعتزلة يفرون إلى جانب الخروج والشيوع الزيدية في وجوه الخروج على الحكم، لظلماً وفساده، ويدعوهم في خلاصة الخروج والعدل اللازم له، وقد رد الدكتور محمد عمارة موقف المعتزلة إلى توصيفهم في مفهوم الحرية وشمليه للعمل السياسي وبصفة خاصة...
الثقافة والمخضوع عند دعوة المنهج السلفي، مع عمله بما بين المنهجين من
تبليين فكري.

وعلى أيًا حال فإن أصحاب الاتجاه التقليدي من السلفيين المعاصرين،
يرون فيما ذهبوا إليه في مواقعهم الحكم، التحقهم ألمام بمعالم المنهج
السلفي، الذي يتجنب تقد الحكام أو التشهير بهم، أو التنصيحة العقلية لهم أو
إهانتهم، فضلاً عن الخروج عليهم بالقوة، ويعترضون أن من أهم الفروق التي
تميزهم عن غيرهم، أنهم يرفعون لواء "سلفية المنهج وسلفية المواجهة"، أما
غيرهم فرفعون لواء "سلفية المنهج وعصبية المواجهة". ويرون أن هذا لا
ينطبق مع دعوة أهل السنة والجماعة، التي تعتقد أنه يصلح آخر هذه الأمه إلا بما
صلح عليه أولها (1).

الموقف من الحاكم، حيث قال: "لقد جعل المعتزلة للأمة مدخلاً كبيرًا
في تنصيب الإمام ومرافقته وعزله، وهم بذلك قد سعوا ومعنى الحرية
والاختيار، ليسهم صميم العمل السياسي للأمة، وقد كان استنادهم في ذلك
على أشياء كثيرة، من أهمها الإصرار على رفض فكرة الشيعة حول هذا
المنصب؛ فالشيعة قد أسعوا على هذا المنصب طابعًا حتى، منع العقل من
التفكير في كثير من تفاصيله وجزئيته ته، أما المعتزلة فقد أصولوا على
تنديده في فكرهم كمنصب سياسي قبل كل شيء". د/ محمد عمارة:
المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية ص 160 ط/ دار الشروق - الثانية
1988، د/ جمال المراكبي الخلفية ص 347 وما بعدها.
(1) أبو الحسن المأري: رفع الحجاب عن الفرق بين دعوة أهل السنة ودعوة
الإخوان: مقال بصحيفة الأصلة عدد (4)}
خلاصة البحث

بما تقدم في بيان موقف السلفيين المعاصرين من السياسة والعمل السياسي بوساطته، و_Core: كذا في موقفهم من الخروج على الحاكم، وما يتدرج تحت كل من تفصيلات، يمكن أن يخرج الباحث من دراسة هذه المسائل في الفكر السلفي المعاصر بعدة نتائج، توجز أهمها فيما يلي:

أولا: الخلط الظاهر بين الأمور العقدية والأمور العملية الاجتماعية، وهو ما تترتب عليه ضرورة عند مقارنه بين الإلهي والبشري، وهي بطبيعة الحال مقارنه مقابلة محضوة لصالح الإلهي المعصوم، ومن هنا كانت موالعة الموقف السلفي في قضية السياسة والحكم، حيث نظروا إليها على أنها نتائج إنسانية، لا يخضع لمعطيات العقيدة، ومن ثم كان حكيمهم عليها بالنظر العقدي، الذي تدور أحكامه بين الإنسان والكفر، لا بالنظر الاستاذي الذي تدور أحكامه بين الصواب والخطأ، فهي من السياسة الشرعية التي يؤجر المجيدة فيها مرتين وأصبع، مرة واحدة إن أخطأ التوقف.

وقد بدأ من مذاهب هذا التقابل في الفكر السلفي المعاصر، المقابلة بين إصلاحات من قبل:

الديمقراطية، اختيار الشعب، سيادة الأمة، المشروعية الدستورية والقانونية، وبين حكم بما أنزل الله، حكم الكتاب والسنة، تطبيق الشريعة الإسلامية، والخ. وقد أدت هذه المقابلة بين ما مصدره الوحي الإلهي المعصوم (الكتاب والسنة)، وبين ما مصدره العقل الإنساني (الاجتهاد).

(1) د/ يوسف القرضاوي: أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، ص 123.
(2) ينظر: مراكز النظر في السياسة، ص 286، هامش (1).
البشري في النظم والقوانين والتشريعات ) إلى الحكم على هذه النظم التي تستند إليها السياسة المعاصرة بالابتكار، وربما الأفكار، وعلى أقل تقدير التشبيه بالكفار.

ويُروى أن پاهضًا راجعًا إلى الخطأ في وضع طرف في المقالة، فإن الأمر العملية الإيجابية، التي تخضع لمعايير الصواب والسلاسل، والتي تقتضيها مستجدات الحياة "المتغيرة"، لا يمكن بحال أن توضع في مقابلة الوحي الإلهي المعصوم "الثابت".

ولكن هذه الاختراعات المتغيرة، ينبغي أن نقدر بقدرها في ضوء تحقيق مقتضى الشرعية، في الأخذ بالأصل والأصل للناس في كل زمان ومكان، ويكون من الخطأ - والحالة هذه - أن يكون على هذه الأمور العملية ابتداء لمجرد أنها نظم وافية أو ليست من فعل السلف أو أنها ليست من صنع المسلمين...

والأخطر ما في هذا الخلط بين الأمور العقلية والعملية - فيما يرى الباحث - أمران:

الأمر الأول: أنه يقف بأصحابه على حالة التفكير، ومشاركة الخوارج في مطولاتهم المشهورة: "لا حكم إلا الله" فقد كان دافع الخوارج فيما أنتهى إليه، وهو أنهم حولوا مسألة السياسة وما يتعلق بها من ابتكار بشري إلى مسألة عقدية، ومن ثم اتهموا الإمام علياً - كرم الله وتهجه - بأنه حكم الرجال في دين الله، ولا حكم إلا الله. وكانت بلاغة الإمام على في رده عليهم بأنه كلمة حق أريد بها باطل (1).

وإن كان للسلفيين تفصيل في المسألة في اعتقادهم بالنصوص التي تحرر من الخروج على الحاكم الذي لا يحكم بما أنزل الله، ورد مسألة التفكير إلى التفصيل وبيان الكفر المخرج عن الملة وغير المخرج، كفر دون كفر الخ... الخ. إلا أن المفارقة تبدو واضحة في الفكر السلفي المعاصر، بين الحكم على القوانين والسياسات والنظم التي يحكم بها المسلمون بأنها كافرة أو مبتعة، وبين الحكم على من يحكم بهذه القوانين من حكام المسلمين وهو ما يعتسمون في دفعه بالنصوص، إلا أن ذلك لا يمنع من اتهام السلفيين المعاصرين بأنهم مرجحون مع الحكام، خارج مع العلماء (1).

وأعتقد أنه لولا هذا المنحنى الفكري الذي تسانده النصوص، في استثناء الحكام من الإنكار عليهم باليد أو الخروج عليهم بالقوة، لسارت قضية التفكير إلى منتهاها، وهو ما بدأ جلياً في الفكر الجماعات التي أخذت ببداية "الحاكميه"، وكان من أمرها ما هو معلوم.

الأمر الثاني: أن الفكر يبدو وكأنه يقتن لنظرية الحق الإلهي في الحكم، فيجعل من نظام الحكم نظاماً ديناً "ثيوقرطياً"، هو ما ينزع عن الأمة حقها في توليه الحاكم أو عزله أو نصحه وتسديده، أو الاعتراف على تصرفاته، ويعود بالحكم إلى نظرية "حكم الفرد" وما يمكن أن يترتب عليها من ظلم واستبداد (2).

(1) ينظر محمد أبو النجأ المراكشي: "عذبة أديعياء السلفية في ميزان أهل السنة والجماعة"، ص. 14-16 ط/دار الباقر - بدون تاريخ، إرشاد البرية إلى شرعية الاتساع إلى السلفية ص. 135 وما بعدها.
(2) د/ عبد الرحمن المراكشي: "قضية التفكير" ص. 108، 107 - 106.
ولا شك أن هذه النظرية فيها من الخطر والخطأ ما فيها، لأنها تجعل الحاكم نائباً عن الله، لا عن الأمة، ومن ثم تجعله فوق المسألة والندى، ما دام يحكم بالتفويض الإلهي.

والحق أن هذا الحكم وهذه النيابة ليست للحاكم مباشرة عن الله، بل هي للامة أولاً، ثم هي له بطرق النيابة عن الأمة، والإمام بعد ذلك أو الحاكم نائب عن الأمة في تنفيذ حكم الله فيها، وتصريف شئونها، وتدبير أمورها داخلياً وخارجياً.

ولذا كانت البيعة والعقد والاختيار من الأمة لإمامها، وكانت هي صاحبة الحق في تولیته، ومراعیته ومحاسبته، والنصیحة له، بل وعزله إن هو أخل بشروط عقد التفويض نيابة عنها (1).

فإذا توفر من النظم الحديثة، ما يضمن للأمة أن تقوم بدورها في مراقبة الحاكم ونصبه وتسديده، وكذا في عزله وتولیته... الخ فهل ترفض هذه النظم لأنها تعي للأمة حقها في تدبير أمور حياتها بما يراه صالحاً ومناسبًا، واعتبار هذه السلطة الممنوحة للأمة أو للشعب نوعًا من التشريع، الذي يتصادم مع الاعتقاد في أنه لا مشروع إلا الله ولا حكم إلا الله؟

إن هذا ولا شك يمثل نوعًا من الجمود والسطحية في فهم النصوص، فعلى سبيل المثال؛ الأدوات والضمانات التي وصلت إليها الديمقراطية — التي يحكمون عليها بالكفر والطاغوت... الخ — هي أقرب ما تكون إلى تحقيق المبادئ والأصول التي جاء بها الإسلام لكي جماح الحكم، وهي:

المراجع السابق.
الشوري، والتصديقة، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، ورفض الطاعة.

عند الأمر بمعصية، ومقاومة الكفر البجاء وتغيير المنكر بالقوة عند الاستطاعة.

فهنا تبرز قوة السلطة النابية القادرة على سحب الثقة من أي حكومة تخالف الدستور، وكذلك قوة الصحافة الحرة، والمنبر الحر، وقوى المعارضة، وصوت الجماهير (1).

وإذا كان السلفيون يرفضون النظام الديمقراطي، لأنه يعني لشعب الحق في السلطة والتشريع، والأصل أن التشريع حق الله وحده، فلا بد من مراة.

أننا نتكلم عن شعوب مسلمة، وفي استطاعتها أن ترفض ما تراه مخالفا لمبادئ الإسلام، أو لما هو من معلم من الدين بالضرورة.

وعلى هذا ينبغي التفرقة بين الاعتقاد معنى التشريع والحاكمية التي هي حق الله تعالى، وبين حق الأمة في أن تأخذ لنفسها بما تراه صالحا لتنظيم أمور حياتها المتطورة، وفق مقاصد الإسلام.

ثانيا: سبطة نزعة العزلة والترفع عن الواقع وترذعهم لذلك بقولهم: إننا لا نتنازع الأمر أهل، وأن السياسة لها أهلها الذين صنعوا خصيصا لها، أو أنها ليست مما يعني المسلم في هذا العصر، ومن حين إسلام المرء تركه مالا يعنيه، ونحن نكتفي بالتصديقة والتسديد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو فيما يرى الباحث - يمثل نوعا من الانسحاب من الواقع، والأخطر من ذلك أنه يمثل تبنيا للمسألة الفصل بين الدين والدولة، أو بين الدين والسياسة - وإن اجتهدوا في نفي ذلك، وكم كان أحد باحثهم أمناً مع نفسه حين عبر هذا الموقف الانسحابي - إن صح هذا التعبير - بقوله:

____________________

(1) د/ الفرضاوي: أولويات الحركة الإسلامية - ص 155.
الشريعة في الفقه الديني للقمر

"إن مقوله: "دع مايقصر أصير وما لله"، كلمة حكيمة، تصلح
لزمنا، ونحن نرى السلوك السياسي على مثل ما تراه، ما دعنا نستحضر في
ثو أكرنا المسار الذي حددهما الأخبار النبوية لأمته (1).

وهذا ما يفسره بعض الباحثين من السلفيين وغيرهم، على أنه "نزعة
سكونية تدعو إلى الاستسلام على طريقة أهل الجهر والتبعهم" (2).

ولعل في هذا الموقف أيضاً ما يعني لبعض خصوم السلفية القرصنة
لأتيماها بأنها: "دعوة للهروب من تحديات القرن العشرين، والبحث عن الذات
في فراق وليس في أرض الواقع" (3).

ثالثا: الاستدلال المطلق بالسيرة النبوية على الأحكام العملية (4).

من المعلوم عن السلفيين المعاصرين حريتهم الشديدة في التعامل مع
النصوص، وسيطرة نزعة التأسيس والانتصار للدليل (النص) عليه.

ولكن مما يلفت نظر الباحث في حديث السلفيين المعاصرين عن السياسة
والعمل السياسي، أنهم يستدون إلى السيرة النبوية المبكرة، وإلى فعل السلف
الصالح، لتؤكد ما ذهبوا إليه، وصيغته بالصيغة الشرعية، خاصة في اهتمامهم.

(1) في السلفية: مرجع سابق ص 184.
(2) محمد أبو النبيت المراكيش: عقدة أديبا السلفية في ميزان أهل السنة
والجماعة، ص 17.
(3) د / محمد شحرور: الكتاب والقرآن، ص 346، ط / شركة المطبوعات
للتوزيع والنشر - بيروت - لبنان - الثانية - سنة 1996.
(4) ترجم هذه الفقدية تفصيلاً: عند الشهيد محمد رشيد رضا في تفسير المنار
ج، ص 261، د / يوسف الفرضاوي في كتابه: أولويات الحركة
الإسلامية في المرحلة القادمة: ص 126 - 129.
بالنواحي العقيدة والفقهية، وتقديمهم لنظام التصوفية والتربيبة (العلم النافع والعمل الصالح) واعتماد منهجاً لإقامة الدولة الإسلامية.

وهو ما يبرره بضرورة الإعداد وتهيئة الأمة للحكم بالإسلام، وهو ما يستدعي من وجهة نظرهم الاهتمام بتحقيق العقيدة وتصنفتها من البعد والشركيات، ثم الاهتمام بتربيبة الأمة وفق معالم هذه العقيدة النبوية. وقد أدهم هذا التوجه الفكري إلى الإغراق في دراسة المسائل العقيدة والفقهية بصورة طغية أو كانت على اهتمامهم بالقضايا الكبرى للمسلمين، والتي يتعاملون معها على أفضل الأحوال على أنها من "نفق النوازل" الذي ينبغي أن لا يتحدث فيه إلا العلماء الرياضيون في العلم، وإذا كان السلفيون المعاصرون يتخذون من سيرة النبي وسلف الأمة الصالح سندًا فكريًا لهم فيما أنتهجوه في هذا السبيل، إلا إنه يجذب التبليغ إلى أمر مهم، وهو أن سيرة النبي، أي قوله، ليس على إطلاقه ملزماً للمسلمين.

إذن تكاري ما يمكن أن يفهم من مسلكه، خاصة في هذه المسألة، أنه حين بدأنا بالدعوة إلى التوحيد وتنقية العقيدة، وأتفق في ذلك نحو ثلاث عشرة سنة من عمر الدعوة، فإننا كان ذلك لمصلحة رأى حين كان في بيئة تحتاج إلى إلقاء هذا الوقت في الإعداد والتربيبة، وليس بالضرورة ملزمًا للمسلمين في هذا العصر.

لكن لما كان السلفيون يلتزمون في فهمهم لمعنى "السنة" مذهب أهل الحديث، فدخلون فيها القول والفعل والتقريمر والسيرة، والصفة الخلقية له (1)، فقد فهموا من سيرة النبي في هذا المسلك، ما يقضي وجهز التزامه.

وأوضح على دربه، وصولاً إلى الغاية المنشودة، وهي إقامة دولة الخلافة الرشيدة على مناهج النبوة.

وسيرة النبي نبّأ على العين والرأس، ولا يمارى مسلم في اشتغالها على الحق والهدى، ولكن الاستدلال بالسيرة يحتاج إلى عمق الفهم، والقدرة على التمييز بين إباحة السيرة للفعل وبين إيجابها منهم. فإن السيرة في الحقيقة فعل النبي، وقد قرر أهل العلم أنها تفيد الجواز ولا تفيد الوجوب، لأن الوجوب يقتضي دليلًا آخر. وبذل على هذا فليس من الضروري أن نهج في كنها، كما نهج، إذا لم يكن لدينا ضرورة للهجرة، أن كنا آمنين في أوطاننا، متمكنين من تبلغ دعوتنا...

وليس من الضروري أن نظل ثلاثة عشر عامًاّ نغرس العقيدة وندعوا إليها، لأنا اليوم، بين المسلمين يؤمنون بأن لا إله إلا الله، وأن محمد رسول الله، وليسوا محتجين إلى أن نتعليمهم العقيدة مثل هذه المدة.

وإذا اهتمنا بالعدلات الاجتماعية، أو بالشورى والحرية، أو بالانقطاعة الفلسطينية، فليس هذا مخالفة للهدى النبوي، الذي لم يهم بهذه الأمور إلا في المدينة؛ لأن الرسول كان في مكة في مجتمع جاهلي مشرك بالله، مكتب برسالة محمد، فكانت المعركة الأولى معه حول التوحيد والرسالة. بخلاف مجتمعنا اليوم، فقد أمن بابنا ريا، وبالإسلام ديناً، وبمحمد رسول الله، وإن كان فيه من المعصية والانحراف عن شرع الله (1).

وعلى الجملة يمكننا قول إن الرسول قد فعل ما هو الأصلح لزمنه، والحكمة التي اقتضتها ظروف مجتمعة، ولذلك وحسب هذا الفهم في السيرة

(1) القرضاوي: أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القائمة، ص 137 - 129 بتصرف، الدخل لدراسة السنة النبوية ص 144...
والدفقة بينهما وبين السنة التشريعيّة الملزمة، خالف بعض الصحابة فعل رسول الله ﷺ، لما رأوا – مجيئين – أن المصلحة تقتضي ذلك. ومن أبرز الأمثلة في ذلك ما فعله عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – حين قتله المسلمون العراق، ورفضه – رضي الله عنه – قضاة أرض السودان على المجاهدين، كما فعل في خبر، وتعليله لذلك يقوله: أتريدون أن يأتي آخر الناس وليس لهم شيء؟

وهو ما دعا الإمام ابن قدامة المقدسي – رحمه الله – إلى التعلق على هذا الاختلاف الظاهرة بين فعل عمر وفعل رسول الله ﷺ بقوله: إن رسول الله ﷺ فعل ما هو الأصلح في زمنه، وعمر فعل ما هو الأصلح في زمنه.(1)

وبناءً على هذا نستطيع القول: إن خلط السلفيين المعاصرين بين السنة والسيرة، وتوسعهم في الاستدلال بملحق السيرة، قد أدى بهم إلى نوع من التحفظ في التعامل مع القضايا الحياتية المستحدثة، مترجحين باعتقادهم على العقدية باعتبارها أول دعوة الرسول، وعدم مجاوزة ذلك إلا بعد تهيأة الأمية وإعدادها للحكم بالإسلام، دون اعتبار لكم أو الزمن.

رابعاً: الحسم الفكري في التعامل مع الواقع العاصر:

وبدور ذلك جلياً في رفض السلفيين المعاصرين للأخذ بما يسمي بعض الباحثين "فقه الموازنات" وما يتعلق به من "فقه الأووليات".

وربما كان ذلك راجعاً إلى اعتقاد السلفيين أنهم ملاءمة الحقيقة المطلقة، والفرقة الناجية، وأنصار دعوة الحق. الخ وأصحاب هذه المكانة لا يقولون

(1) - يوسف القرضاوي: أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، ص 164، 165، الشيخ خلاف السياسة الشرعية ص 16، 17، 18.
الإفاسفة السياسية في الفكر السلفي المعاصر

التنازل أو السعي للاندماج أو التوافق مع الواقع، بل على الواقع أن يسعى للتوازن والتكيف مع هذه الدعوة، وليس العكس.

ومن هنا كان حكمهم على التجارب التي خاضها بعض الإسلاميين للدخول في المعترك السياسي بأنها تمت نوعاً من التنازل عن مبدأ الولاء والبر لتحقيق مأرب دينية وأغراض حزبية. فالح حتى وإن شرع أصحابها من التنازل عن مبدأ الولاء والبر أو الرغبة في مزاحمة العلمانيين والشيوعيين للتقليل من شروطهم الخ. بل إن حكمهم يمتد ليشمل كثيراً من أوجه النشاط الاجتماعي الذي تقوم به بعض الجماعات والجماعات الإسلامية لخدمة المسلمين في الداخل والخارج، مثل مشروعات كفالة الأيتام، وجمع التبرعات للمسلمين في فلسطين وغيرها من البلاد التي يعاني فيها المسلمون. حيث يحكم بعضهم على هذه المشروعات بأنها تمت نوعاً من الابتزاز للمسلمين، وأنها تأتي من المسألة التي يهي الرسول ﷺ أو أنها تمثل نوعاً من اللصوصية المشروعة بالاهتمام بأمور المسلمين. وحين يجابيهم بحديث الرسول ﷺ: << من لم يهم بأمور المسلمين فليس منهم >>، يقولون: أنه حديث لا يثبت فكيف يحتج به؟ بل إن أهم أمور المسلمين: العقيدة والتحذير مما يضادها، والدعوة إلى السنة والتحذير من البذاعة.

وهكذا يبدو الفكر السلفي المعاصر - في جانب التقليدي بصورة خاصة - وكأنه في موقف الرفض للتوافق مع الواقع بقضائاه ومشكالاته، تحت شعار: عصرية المواجهة، وسلفية الاعتقاد.

فإن أصحابه ينظرون إلى الواقع نظرة فيها كثير من التعالي القائم على نكرة أنهم أصحابمنهج الحق، وفكر الأمل والأقدر على علاج أحوال

(1) ينظر: إرشاد البرية إلى شرعية الانتماء إلى السلفية: ص 123، 124، يتصرف.
المسلمين: "أن يصح أخر هذه الأمة إلا ما صلح عليه أولاه"، وهو - فيما
يري الباحث - يمثل نوعاً من الاحتكار للرؤية الصحيحة، كما أنه ينافي مع
منبذا الإنصاف والتسامح الفكري الذي أرسته القاعدة المشهورة: "رأي صوابه
يحتل الخطأ ورأي غيري خطاً يحتمل الصواب".

ولا شك أن إغضاء الطرف عن حسنات الأخرين والتركيز على إيراد
مساواهم، لا يشي إلا لمجرد الاختلاف في زاوية الرؤية أو الفهم للدين ومراعاة
المصلحة مما هو محل اختلاف واجتهاد، هو نوع من الاستبداد بالرأي،
ومحاولة للفرض نوع من الوصاية الفكرية على الآخرين.

وبعد .. فضما وقفتا عليه من موقف المسلمين المعاصرين من قضية السياسة
والعمل السياسي وما يندرج تحتها من سائل، تستطيع القول: إن موقف المسلمين
المعاصرين يظهر بدرجة نحو الحافظة والانغلاق على الذات والاحتياط الشديد
للتصوص، لدرجة الوقوف عند حرفيتها - خاصة لدى التقليديين وهم الكثيرون
الاجتماع - وهو ما يظهر الفارق الكبير بين موقف الإمامين ابن تيمية وابن القيم
رحمهما الله - خاصة في هذه القضية - وبين موقف المعاصرين منها - حيث
يظهر كلام ابن تيمية وابن القيم على أنه فيه قدرًا كبيرًا من المرونة والاستقامة
في مراة جانب المصلحة التي تفضيا لها ظروف المسلمين باختلاف الزمان
والمكان والعرف والحال، ولا أدل على ذلك من قول ابن القيم - رحمه الله -
إذا ظهرت أمارات الحق، وقامت أدق العدل، وأسفر صيحة بأي طريق كان
فتن شرع الله ديه، ورضاه، وأمره ..«(1)

وربما كان تيار السلفين الجدد باهماهم بقضايا الواقع المعاصر،
وتفاعلمهم معه، أقرب إلى التعبير عن روح المنهج السلفي، الساع إلى التجديد

(1) إعلام الموقعين ج 4 / من 209، 310.
قائمة السياسة في الفكر السلفي المعاصر

والإصلاح، عن طريق مراقبة المقصود الكلي للشريعة الإسلامية، وعند الجمود في فهم التصويب، أو الوقوف عند قوالب فكرية معينة.

وإذًا كانت هذه الروح الجديدة التي سرت في هذا الاتجاه السلفي المعاصر، تعود إلى تأثير أصحاب هذا الاتجاه برواد حركة الصحوة الإسلامية المعاصرة، ومكوثهم في ضرورة التجديد، مراقبة قوته الأولى، فقه الواقع، الجمع بين سلفية الاعتقاد وعصرية المواجهة، أو التوفيق بين الدين ومنطقتين الحياة المعاصرة، الخ.

وأخيراً.. فاللازم مقعد في أن يشهد الفكر السلفي المعاصر كثيراً من الراجعات، التي تضيف قدرًا من الاستنارة والمرور إلى أصحاب هذا الفكر لتعود السلفية إلى حقيقتها الناصعة دعوة إلى التجديد والاجتهاد، والجمع بين الأصول والمعاصرة، لا دعوة إلى الركود والجمود، ولا الخلاف عن حركة الحياة والمجتمع الإنساني المعاصر.

وبالله التوفيق

وصلي الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

دكتور

صبري موسى عبد الفتاح سلمان

مدرسة العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين بالمنوفية

عزبة سلمان - إيتاى البارود

يوم الثلاثاء 17 من ذي الحجة 1426 هـ الموافق 17 من يناير 2006 م
أهم المصادر والمراجع


5. إعلام الموقعين عن راب العالمين : شمس الدين بن قيم الجوزية - ط / دار الحديث بدون.


10. جماعة واحدة لا جماعات وحصر واحد لا عشرات - د / ربيع بن هادي المدخلي - ط / مكتبة القران - الإمارات - الثالثة 1421 هـ.

11. خطوات رئيسية لبعث الأمة الإسلامية - عبد الرحمن عبد الخالق - الكويت - الثانية 1986 م.


16. السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية : أحمد بن عبد الحليم تيمية - تحقيق / أبو عبد الله علي بن محمد المغربي - ط / دار الإيمان - الإسكندرية - بدون
11. السياسة الشرعية والفقه الإسلامي: الشيخ / عبد الحمن تاج - ملحق مجلة الأزهر عدد شهر رمضان 1415 هـ.


419. صحيح مسلم بشرح النووي - تحقيق جامع رضوان - ط / المكتب الثقافي القاهرة 2001م.

20. الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية: شمس الدين بن قيم الجوزية - ط/ دار البيان العربي - بدون.


24. لسان العرب: جمال الدين بن منصور - ط/ دار صادر بيروت - بدون.

25. مجلة الأصلاء السلفية: الناشر: مركز الإمام الألباني للدراسات والبحوث العلمية - الأردن عدد 8، 10 شعبان، رمضان 1414 هـ، العدد 12.
لبن فلسفة السياسة في الفكر السياسي المعاصر

صفر 1415 هـ، العدد 19 ذو القعدة 1419 هـ، 31 ذو القمر 1422 هـ.

27 مدارك النظر في السياسة بين التحليقات الشرعية والإنفعالات الحماسية:
عبد المالك الجزائري - ط/ مطبعة الفرقان - الرابعة 2001 م.
28 المدخل لدراسة السنة النبوية - د/ يوسف القرضاوي - ط/ مكتبة وهربي -
الرابعة 1997 م.
29 المسلمون والعمل السياسي: عبد الرحمن عبد الخالق - ط/ الدار السليفية -
الكويت 1985 م.
31 مشكلات في طريق الحياة الإسلامية الشيخ/ محمد الغزالي - ط/ دار
البشير - القاهرة 1985 م.
32 المعجم الوسيط: ط/ مجمع اللغة العربية - الثالثة - بدون.
33 المال والنبل - الشهر ستاني - تحقيق/ محمد سيد كيلاني - ط/ دار
الجيل 1986 م.
34 منهج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية - ابن تيمية - ط/
المكتبة العلمية - بيروت - بدون.

979
25. منهج الأنبياء في الدعوة إلى اشتراك في الحكم والعدل، د/ربع بن هادي المد خلي - ط/ مكتبة المدينة النبوية - القاهرة 1400 هـ.

26. نظام الشريعة في ظل نظام الحكم الإسلامي، عبد الرحمن عبد الخالق، ط/دار القلم 1975 م،

27. في السلفية نسبًا ومنهجًا، محمد إبراهيم شقيرة، ط/2000 م. بدون ناشر.
المحتوي

المقدمة

تمهيد

المبحث الأول: مفهوم السياسة في الفكر السلفي

المطلب الأول: مفهوم السياسة في الفكر السلفي قديماً وحديثاً ....

المطلب الثاني: مفهوم السياسة في الفكر السلفي المعاصر ...

المبحث الثاني: موقف السلفيين المعاصرين من العمل السياسي

المطلب الأول: موقف التقليديين ...

المطلب الثاني: موقف المجددين ...

المبحث الثالث: موقفهم من بعض وسائل العمل السياسي ...

المطلب الأول: الانتخابات والترشيح للمجالس النوابية ...

أولاً: موقف التقليديين ...

ثانياً: موقف المجددين ...

المطلب الثاني: تعدد الأحزاب والجماعات ...

أولاً: موقف التقليديين ...

ثانياً: موقف المجددين
المطلب الثالث: المظاهرات والاعتصامات

أولاً: موقف التقليديين

ثانياً: موقف المجدد

المطلب الرابع: موقفهم من الخروج على الحكام

خلاصة البحث

أهم المصادر والمراجع

المحتوى