

**التوفيق بين الإسلام والليبرالية  
بين الحقيقة والأوهام!**

الشيخ أحمد الكوفي

إنها إشكالية في غاية العمق والخطورة، وقع الفكر الإسلامي تحت تأثيرها منذ نشوء فكرة الترجمة في العصر العباسي كما هو مشهور ومعروف، وما زالت تلك الإشكالية قائمة حتى يوم الناس هذا، ومن المؤكد أنها ستبقى إلى أجل ليس بالقصير.

هذه الإشكالية لا تكمن في نفس فكرة الترجمة والإحتكاك بالفكر الآخر، بل على العكس تماماً، فإن حركة الترجمة لعبت وستلعب دوراً إيجابياً في إطار وضع الثقافة العربية والإسلامية على خط المواكبة المستمرة لما يستجد في ساحة الثقافة العلمية وعلى الأصعدة المختلفة، وهذه المواكبة مهمة للغاية من أجل أن يبقى المثقف العربي و المثقف المسلم في حالة معاصرة مستمرة بما يمنع من الوقوع في حالة القطيعة مع الآخر، بما يعني اغتراباً لا يمثّل إلا انطواءً متزايداً ينعكس عقداً باتجاه الآخر يدفع نحو حلول كارثية بفعل حتمية التعايش والتجاور وبناء العلاقات الاستراتيجية مع المجتمع الدولي كحاجة أساسية للحياة على سطح هذا الكوكب وفق اشتراطات الواقع المعاصر.

فمن المهم إذن عدم تكوين عقدة اتجاه الآخر تفعل فعلها ضمن المدى السايكولوجي والإجتماعي في بناء الشخصية العربية الإسلامية، بما ينعكس سلوكيات نوعية خطيرة تدفع الواقع العربي والإسلامي نحو مزيد من الإنهزامية في كافة الميادين والتراجع في أغلب الأصعدة.

لكن ذلك لا يعني بالمرّة أن ينصهر المجتمع العربي والإسلامي في بوتقة الفكر الآخر، بما يفقده كل عناصر الخصوصية التي تمثل في ذات الوقت عناصر القوة التي تسمح باستمرار الحياة الفكرية والثقافية في هذه الشعوب، وتجعلها شعوباً تملك من المنعة ما يكفي لأن تجد لها حيزاً على سطح هذا الكوكب، تتنفس فيه هواءً ينتمي إليها على أرض تضرب جذوره في أعماقها، وإلا تحولنا



إلى مجرد كائنات تافهة مفرغة تماماً من أي معنى سوى الملكات الحيوانية التقليدية التي لا يختلف فيها أي كائن بشري عن كائن بشري آخر قيد أمثلة، بل إن هذه الغرائز ما هي إلا عامل اشتراك بشري يمثل لازماً من أهم لوازم الجنس البشري التي تعطيه الإمتياز عن سائر موجودات الطبيعة، بعد ضم سمة العقلانية طبعاً، أو الناطقية كما يسميها المناطقة.

فمن الضروري جداً عدم الوقوع في فخ التماهي في الآخر، والإحتفاظ بالهوية الخاصة، لا على أساس الإثنية والعنصرية البغيضة المرفوضة رفضاً تاماً بفعل ما وجده العالم متجسداً في حربين عالميتين، كانت الدوافع الأساسية لها هي الأفكار العنصرية والإثنية التي تحولت في مفاعيلها السياسية والإجتماعية إلى أحقاد دفيئة وعميقة انعكست مجازر وحشية لن تبرح الذاكرة البشرية، بل ستبقى كابوساً مرعباً يقلق أية هداة يتصورها إنسان العالم المعاصر حالة سيكتب لها الدوام والإستمرارية، فلك أن تتخيل أن العنصر الجرمانى امتلك اليوم عناصر القوة التي تملكها الولايات المتحدة الأمريكية، فما تخاله سوف يفعل هل سيقبى يتكلم بمنطق حقوق الأقليات، ومنطق استقلال الدول التي يمثل الجرمان الغالبية السكانية فيها، أم أنه سوف يعيد تشكيل خريطة العالم بما ينسجم وقدراته البشرية والمادية بما يجعل العنصر الجرمانى زعيماً وحاكماً مطلقاً للعالم، وما هو رد فعل الأمم الأخرى؟.

من المؤكد أن الإنكلوسكسون سوف يتحدون على أساس المنطق العنصري نفسه كرد فعل حتمى، وهكذا سوف يعود العالم إلى نقطة ما قبل الحرب العالمية الأولى، ما لم يستبعد فكرة التعصب العنصري والإثني، لأنها لن تجدي نفعاً، بل ستؤدي إلى تمزيق وحدة الشعوب، وضرب معنى الوطنية في الصميم من جهة، ومن جهة أخرى سوف تعيد عملية تكتل المكونات البشرية العنصرية الكبيرة ليعطيها مجالاً أوسع لتجيش المجتمعات بالكرهية والعداوية اتجاه الآخر.

فلا بدّ من الإحتفاظ بالخصوصية على أساس كونها عامل ديمومة في إطار الوعي والحضارة من جهة، والوجود السياسي والإجتماعي من جهة أخرى، وأن تكون مدعاةً للشعور بأهمية الوجود ككائن حيّ منتج وفعال، باعتبار أنّ الهوية الخاصّة من أهمّ عوامل البعث والتحرك نحو الإنتاج والفعالية والإبداع، ومن هنا أتت قيمة الرموز التي تمثّل معنى الخصوصية لأية أمة من الأمم، أو شعب من الشعوب، أو حضارة من الحضارات.

وبهذا يظهر بوضوح أنّ الأفكار الداعية لإزالة شواهد الحضارة الإسلامية عن سوء نيّة أو حسن نيّة، وهما سيّان من حيث المؤدّي، ألا وهو طمس الهوية الحضارية للمجتمع المسلم بعد تعاقب الأجيال التي تتوارث القطيعة مع الشواهد الحضارية بما يولّد أمة أقلّ ما يمكن أن توصف به أنها أمة بلا ذاكرة حضارية، أمة بلا جذور، أمة بتراء.

فبين خطري العقدة اتجاه الآخر، والتماهي في الآخر، تبرز الإشكالية الحقيقية التي برزت كما أسلفنا منذ الطلائع الأولى لحركة الترجمة في الثقافة العربية الإسلامية، أعني بها إشكالية التعامل مع الفكر الوافد، أو الفكر الآخر، فلا غنى لأية أمة عن الإنفتاح على الثقافات الأخرى من أجل الإنخراط في المجتمع العالمي، بل لا غنى لنا نحن كإسلاميين عن ذلك الإنخراط، فمضافاً إلى ما يترتب على ذلك الإنخراط من ضرورات سدّ احتياجاتٍ ومتطلّباتٍ أساسيةٍ لحفظ الوجود البايولوجي.

هناك هدف آخر، هو النهوض بالدور الرساليّ الذي يمثّل واجباً أساسياً على العالم والمثقف المسلم أن يمارسه بوصفه واجباً دينياً بالدرجة الأساس، فحركة التبليغ والتبشير لا يمكن أن تتكلّل بالنجاح إطلاقاً مع القطيعة والعزلة والجهل التام بثقافة وتاريخ الشعوب الأخرى.

فالمشكلة ليست في الإطلاع والإنفتاح نفسيهما على الآخر، بل في كيفية التعاطي مع الفكر الآخر، من حيث روحية التعاطي، وهدف التعاطي، وآلية



التعاطي، وما يتحكّم بذلك كلّهُ، وهو طبيعة الفكر الآخر. فعلى سبيل الفرض إنّ التعاطي مع فكرٍ خطيرٍ كالفكر الفلسفيّ اليونانيّ يومذاك بروح الإعجاب المفرط، وبهدف تدعيم القناعات أو المذاهب بالحجج المبنية وفق شبكة العلاقات الفلسفية والمنطقية للتفكير الأثينيّ الوافد، بألية التلقي السلبيّ محضاً، أدّى إلى أن تتبنى الثقافة العربية الإسلامية التي بين أيدينا على أساس تلك المنظومة الفكرية الأثينية بما فيها من مغالطاتٍ وثرعاتٍ وعواملٍ تدفع نحو الجدال المنطقيّ أكثر مما تدفع نحو الروح الدينية، فلكِ إذن أن تعزو كلَّ الحركات والأفكار الشاذّة في تأريخ الإسلام منذ العصر العباسيّ حتى اليوم إلى تلك الشبكة الفلسفية الأثينية، من دون أن يكون عليك في ذلك أيُّ حرج، بل لا يمكن أن تفتح كتاباً واحداً ينتمي إلى تلك الفترة وما تلاها في مختلف الحقول، بدءاً من علم الكلام وانتهاءً بالفقه، إلا واجهتك منظومةً كاملةً من المصطلحات الأثينية المعروفة، بل إنّ الأدب العربيّ نفسه لم يسلم من غزو الفكر الأثينيّ، فقد وجدت ما تسمى بالبلاغة المنطقية أو الكلامية التي تعتمد القواعد المنطقية في تقسيم الكلام وتبويبه ضمن دائرة البليغ أو غير البليغ، حتى تراجع دور الشاهد النحويّ بشكلٍ ملحوظٍ على يد التفتازانيّ الذي أوجد بلاغةً منطقيةً صرفةً تتعدّد البعد كلّهُ عن منطقة الجمال التي هي سمةٌ أساسيةٌ للبلاغة كما هو معلوم. إزاء هذه الإشكالية حاول البعض الدفاع بأنّ المنطق الأرسطيّ منطقيّ إنسانيّ، وأنّ ما قام به أرسطو ما هو إلا جمعٌ وتبويبٌ لقواعد التفكير البشريّ المرتكزة في أذهان الناس بشكلٍ سالف.

**لقد أهمل من دافع بما جوهره ما ذكرناه عدّة أمور:**

**الأمر الأوّل:** إنّنا لا نتكلّم عن المنطق الأرسطيّ بالخصوص، بل نحن نتكلّم عن منظومة التفكير الأثينية ككلّ، حيث دخلت في كلّ مفاصل الثقافة العربية الإسلامية، لا سيما في العصر العباسيّ وما تلاه حتى بداية عصر النهضة

الصناعية في أوروبا، والتي تقابلها الإرهاصات الأولى للخلاص مما يسمّى بالفترة المظلمة في الثقافة العربية الإسلامية، فالمنطق الأرسطي ما هو إلا جزء من المنظومة الفكرية الأثينية التي تشرب بها الفكر العربي الإسلامي بشكل شبه كامل. بمعنى آخر، إننا لو سلمنا أن المنطق ما هو إلا قواعد بشرية عامة - وهذا غير صحيح كما سترى - مع ذلك فإن تأثير باقي مفردات المنظومة الأثينية موجود ومؤثر تأثيراً فاعلاً في علم الكلام والفلسفة الإسلامية التي تُدرّس في أوروبا حتى اليوم بوصفها امتداداً للفكر الأثيني الميتافيزيقي على وجه التحديد.

أعطيك مثلاً بسيطاً جداً: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ وَاجِبُ الوجود﴾، مقولة معروفة مشهورة جداً اليوم، لكنك لو ذكرت جملة ﴿واجب الوجود﴾ أمام مسلم في صدر الإسلام، أو حتى عهد المأمون، لما فهم ألبتة ماذا تعني، ومع ذلك هو موحد، بل مقدس بوصفه صحابياً، بل هو واحد من مصادر التشريع في الفقه الإسلامي لدى أكثر مذاهب المسلمين اليوم، والحال ينطبق على غير الصحابي أيضاً ممن هو مرجع في إطار التشريع بصورة أو بأخرى، لدى كل المذاهب بلا فرق.

**الأمر الثاني:** إن ما يسمّى بالمنطق الأرسطي أو الصوري إنما جمع واكتمل على يد أرسطو، وإلا فإن أصوله الأولى موجودة لدى معظم فلاسفة أثينا السابقين، لا سيما براتوغوراس وأفلاطون والسوفسطائيون، بل لم ينفرد أرسطو بشيء إطلاقاً سوى خصيصة الجمع والتبويب ليس أكثر، علماً أن دارس الفكر اليوناني يعرف بوضوح أن معظم هذه القواعد مختلف فيها لدى الأثينيين، فهنالك من يرى أن الكليات الخمسة لدى أرسطو وسقراط ليست صحيحة، ويقوم بالقسمة على أساس آخر لا يعتمد الجنس والنوع والفصل وما شاكل، لأنها ما هي إلا اعتبارات يمكن أن تستبدل باعتبارات أخرى مختلفة على أساس آخر مختلف هو فصل الإنسان عن غيره بالمظهر الخارجي، باعتبار أنهم يرون أن العقل ليس مائزاً، لأنه موجود لدى الحيوانات أيضاً، وإن كان بشكل أضعف مما



هو عليه لدى الإنسان.

ولك أن تراجع الفلاسفة الطبيعيين من اليونان لتجد أنهم يفكرون بطريقة أخرى مختلفة تماماً عن طريقة فلاسفة أثينا في حقبة أرسطو.

ثم افترض الآن أن الذي ترجم لنا هو نتاج الفلاسفة الطبيعيين اليونان، ثم لك أن تتخيل طبيعة الفكر العربي الإسلامي المتأثر بذلك التفكير.

هناك شيء آخر، وهو أن البشرية قد تخلت عن المنطق الأرسطي، وأبدلته بمنطق رياضي وآخر وضعي تجريبي وثالث ورابع، فلو كان هذا المنطق لازمة بشرية لما أمكن التخلي عنه، ومع ذلك فإن الأمم تفكر وتنتج الأفكار والرؤى ونحن نتأثر بهم، وأدل دليل على ذلك الفكر الليبرالي الذي يغزو اليوم كل مفاصل المجتمع الإسلامي، فحتى العجائز صرن يتكلمن عن الديمقراطية، رغم أن هذا الفكر ينتمي إلى منظومة فكرية مختلفة عن الفكر الأثيني تماماً، وتعتمد منطقاً وضعياً تجريبياً لا يعترف ألبتة بوجود قليات أو معارف أولية.

وقبل ذلك أصبح الفكر الماركسي يسرح ويمرح في المجتمع الإسلامي، حتى وصل الحال إلى أن المفكرين الإسلاميين أنفسهم صاروا يعتمدون على المادية التاريخية والمادية الديالكتيكية في صناعة تفسير إسلامي لحركة التاريخ، أو تطور المجتمعات، فكيف انتشر هذا الفكر وصار مقنعاً بالرغم من أنه مغاير تماماً للفكر الأثيني، ولا يعتمد منطق أرسطو، بل هو لا يؤمن إطلاقاً بمبدأ عدم التناقض الذي هو أساس الفكر الأثيني ومنطقه الموسوم بالمنطق الأرسطي.

**الأمر الثالث:** لو كان هذا الفكر بشرياً لازماً لبشرية الإنسان كما هو المفترض، فلماذا لم يظهر في الحضارات الأخرى كالمصرية والصينية والهندية وحضارة وادي الرافدين، لماذا لم يكتشفه المسلمون قبل أن يترجموه عن اليونانية؟!

الحق أن يقال أن السر في اعتماد هذا الفكر هو الإنهيار أولاً بما خلق جواً نفسياً أضفى على هذا التفكير عنصر قداسة، مضافاً إلى جانب الترابط

المنطقي بما يوحي بالحصر والدقة المتناهية، والشيء الآخر أن هذا التفكير إذ هو تفكير مغالطي فإنه تفكير تبريري يمنح المرء قدرة على تبرير أفكاره ورؤاه بشكل غير مألوف في الحضارة الإسلامية وجذورها العربية السابقة للإسلام. إن المنطق الأرسطي بقدر ما خدم المتكلمين بقوة الحجج والتبريرات، فإنه تسبب في الإنقسام والشقاق والفسفسطة والإبتعاد عن روح الدين بما هو دين، ليحل الفكر الديني بديلاً للدين فيتحوّل الدين إلى مجرد مجموعة من الأفكار يتم الدفاع عنها والإقتناع بها، وكأنّ القناعة العقلية تغني أو تنفع في بناء اليقين لدى المتلقي.

هذا لا يعني عدم الفائدة من علم الكلام، بل على العكس، فهو يؤدي إلى دفع الشبهات عن الدين، وإبعاد كل ما من شأنه زرع الشك والريبة في نفوس المسلمين، لكن شريطة أن لا يبنى الإيمان الديني على أساس تلك المحاججات، بمعنى أن التدين ذات نفسه لا يمكن بحال أن يبنى على حجة أثينية، أو أن يتكفل تبني نفس منهج التفكير الأثيني في تركيب قياس آخر يوجب نقض تلك الحجة، ولولا هذه القابلية في المنطق الأثيني لما وجد كل هذا الكم الهائل من الجدل والأخذ والرد.

مضافاً إلى خطر المصطلح الأثيني ذات نفسه، فمصطلح ك﴿ واجب الوجود ﴾ مثلاً، يؤثر كثيراً في خلق معنى الإله في مخيلة السامع، إذ إن المدلول التصوري لواجب الوجود لا ينطبق تماماً على المدلول التصوري للفظ الله، بل إن هذا المصطلح لعب دوراً كبيراً في تعزيز ظاهرة الإلحاد في المجتمع العربي والإسلامي، لأنه يحيل مباشرة إلى برهان الواجب والممكن المشهور، فبمجرد أن يتم تأليف برهان أثيني آخر يسمح بفرض توسط بين الواجب والممكن، فإن التوحيد قد اختل تماماً، والإيمان قد خدش، أو يتم الهجوم على مبدأ الدور والتسلسل، فيؤدي الأمر إلى تحطيم القاعدة التي يركز عليها برهان الواجب والممكن.





وأنت تلاحظ أن المنازلات الكلامية مع الغربي اليوم لم تعد ذات أهمية تذكر، بل ليس لها وجود تقريباً، وذلك لأن الغربي لم يعد يعير بالأل للتفكير بالطريقة الأثينية، ويحول الجدال مباشرة إلى ساحة نظرية المعرفة، ويتعد عن التفصيلات، وما ذلك إلا لأن أوروبا قد مارست النقد لقرون على الفكر الأثيني، ليتحول إلى مجرد تراث ضارب في أغوار التأريخ يتم تداوله في الجامعات والمعاهد العلمية بوصفه تراثاً أو تأريخاً للتفكير الأوربي القديم، وعلى هذا تعالت دعوات المفكرين الإسلاميين من أجل تأسيس علم كلام جديد يعتمد مناهج تفكير معاصرة، وذلك لأنهم لمسوا بشكل واضح عدم جدوى التفكير بطريقة ابن سينا أو ملا صدرا في العصر الذي نعيش، وما إقبال المستشرقين على السيد الطباطبائي إلا بوصفه عالماً متبحراً في فلسفة ابن سينا وملا صدرا، وهم أي المستشرقون يدرسون هذا الفكر بوصفه تراثاً ليس أكثر، ولا يعتمدون نتائجه، لأن الذي يهمهم هو أسلوب التفكير ليس أكثر.

هل ننتهي إذن إلى ضرورة حذف الفكر الأثيني من تراثنا تماماً؟ وهل هذا الأمر متاح لنا من حيث المبدأ؟

المشكلة كامنة في السؤال الأول، أعني فكرة الحذف والإلغاء التي تقابل فكرة التلقي الإنهزامي والتماهي المخنث، لماذا هذا القالب التفكيري الجاهز، إما أن نتقبل كل شيء أو نلغي كل شيء، السبب طبعاً هو أننا واقعون تحت طائلة ثنائيات الأثينيين التي شكّلت عقلنا المفكر به والمفكر فيه، فصار كل ما نستطيع أن نتصوره عند مواجهة شيء هو أن يكون ذلك الشيء خاضعاً لما في ذهننا من أسلوب لفهم الموضوع، وإدارة عملية الحكم بعد ذلك، فالتخلص من الفكر الأثيني أمر في حكم المحال إذا أردنا بالتخلص البت والإلغاء تماماً.

أما لو اتبعنا منهج معرفة الآخر بوصفه موضوعاً للمعرفة وليس موضوعاً للحكم بمعنى القبول أو الرفض، بل المطلوب هو نفس المعرفة بالآخر بما هي معرفة وحسب، تعمل تلك المعرفة كعنصر يلاحق العناصر الأخرى داخل الذهن

بعملية تلقائية طبيعية دون أن نخضع ذلك لمعيارٍ مسبقٍ هو قبول الفكر الوافد وإعطاؤه حقَّ قيادة التفكير، فهذه مجازفةٌ خطيرةٌ تؤدي إلى الضياع والإستهلاكية والتهافت والتناقض والهامشية والذيلية، وليس صحيحاً أن نخضعه لمعيار رفض الفكر الوافد بالكلية، فإنه يؤدي إلى التحجر والعزلة والإغتراب والإغلاق.

وهكذا، فقد كان من اللازم التعامل مع الفكر الأثيني بتلقائية، مع التشديد على فصل الإيمان بالدين عن المعرفة الدينية، لأنَّ الدين كموضوعٍ مفكرٍ به غيره الدين كإيمان، والخلط يوجب الوقوع في مآزق نفسية ليس لها مدى تتوقف عنده، ولا حدٌ تنتهي إليه، سوى القلق الدائم وعدم الإستقرار وفقدان السكينة، فليس بشيءٍ أصعب بتاتاً من أن يفقد قلبٌ مؤمناً الراحة بفعل إلحاح عقلٍ جدليٍّ دائم الحركة والتفكير.

أن يفقد أيُّ فكرٍ الرصانة من داخله كنتاجٍ طبيعيٍّ لكونه من الأصلٍ مخترقٍ بفعل التلقي الإسلامي، فليس غريباً أن ينتهي به الأمر إلى تبني أفكارٍ ورؤىٍ تختلف تماماً من حيث الأسس مع هذا الفكر، وتقاطعها كلُّ المقاطعة.

فالفكر الليبراليُّ المعاصر بنسخته الديمقراطية، يختلف مع الفكر الإسلامي من حيث الأساس بشكلٍ مطلقٍ، بالرغم من إمكان التوفيق من حيث بعض النتائج والممارسات إذا تمَّ اعتماد المنهج التوفيقيِّ التبريري الذي يمارسه اليوم عرابو السياسة من المثقفين المسلمين الذين يروجون للنظام السياسي الديمقراطي على أساس خلق أشكالٍ مختلفةٍ من التلفيق والتوفيق لتبرير ولادة أنظمةٍ ديمقراطيةٍ إسلاميةٍ مشوهةٍ ومعاقةٍ، بل لقيطةٍ، لأنها ليست مولوداً شرعياً للفكر الليبرالي، وليست مولوداً شرعياً للفكر الإسلامي أيضاً، بل هي حالة هجينة مشوهة حاول المثقفون المسيسون أن يبرروا وجودها، ويضفوا عليها الشرعية عبر المنهج التوفيقيِّ التبريريِّ آنف الذكر.

إنَّ أية محاولةٍ لأسلمة الليبرالية الديمقراطية أو لبرلة الإسلام إنما هي محاولةٌ بائسةٌ وفاشلةٌ كنتاجٍ طبيعيٍّ لافتراق الأسس التي يعتمد عليها أيٌّ من



البنائين الفكريين، الإسلامي والليبرالي.  
 من المهم أن نذكر ملاحظة تتعلق بدمقرطة الليبرالية، فالليبرالية من حيث  
 المبدأ نشأت على يد فلاسفة الحرية، كجون لوك، وستيوارت مل، وغيرهم،  
 وكانت خلاصة ما يرغبون به هو إعطاء الإنسان الحرية وتحريره من نير العبودية  
 للفكر الدوغمائي الذي يفقد الإنسان الإرادة، ويجعله كائناً مقهوراً، فالهدف هو  
 رفع كل تلك الأصناف التاريخية التي تكبل يد الإنسان، فالليبرالية فلسفة تنادي  
 بالحرية، وليست نظاماً سياسياً أو اقتصادياً، بيد أن الديمقراطيين اعتمدوا الفكر  
 الليبرالي كأساس تعتمد عليه فكرة الديمقراطية، كنظام سياسي في مقابل الأنظمة  
 الشيوقراطية والدكتاتورية، وهكذا حصلت المزاجية بين الحرية السياسية بوصفها  
 حقاً ناجماً عن محض ولادة الإنسان حراً وبين حرية سياسية ذات شكل محدد  
 يخضع فيها الإنسان لقوانين تمنهج ذلك الخيار أو تلك الحرية، وتجعل الإنسان  
 مكبلاً مرة أخرى بأغلال النظام الديمقراطي ذات نفسه، بما يعني أن النظام  
 الديمقراطي ذات نفسه تناقض مع روح الفلسفة الليبرالية.

الفلسفة الليبرالية هي الأساس الأهم الذي يعتمد النظام الليبرالي  
 الديمقراطي المعاصر، وهذه الفلسفة تتقاطع مع الإسلام في الصميم، من حيث أن  
 الليبرالية كفلسفة تعتبر الإنسان ليس مستخلفاً في الأرض كما يقول الإسلام، بل  
 هو مالك الطبيعة الذي له حرية التصرف فيها كما يشاء دون محددات أو  
 مقيدات، بينما الإسلام يعتقد أن المالك والمتصرف الأول والأخير هو الله وليس  
 الإنسان إلا مستخلفاً في هذه الأرض، له الحرية في التصرف في الطبيعة على وفق  
 ما يسمح المالك والمتصرف الحقيقي الذي هو الله، فالإسلام لا يطلق العنان  
 للإنسان بما يجعله سيداً مطلقاً يفعل ما يحلو له لينتهي الأمر بهذه الحرية إلى منطقة  
 الإنحلال الخلقي، وظهور الشذوذ الجنسي بوصفه حقاً، أو الإثراء بلا حدود حتى  
 تصل الفوارق الطبقة إلى مستوى لا يختلف كثيراً عن الفارق بين السيد والعبد  
 بحساب النتائج والتأثير الواقعي.

مشكلة الحرية هي المشكلة الأساسية والصميمية بين الإسلام والليبرالية، والتي تمثل افتراقاً تاماً بين الطرفين، لكن كل هذا الافتراق لم يمنع جملة من التلفيقيين من خلق حالة من الوفاق الشكلي ضمن دائرة الجزئيات، ومن الغريب أيضاً أن علماء دين معروفين قاموا هم أيضاً بمحاولة البرهنة على وجود الحرية بالمعنى الليبرالي في الإسلام، وأن لا خلاف بين الإسلام والليبرالية، يتعكزون في كل ذلك على مفهوم الحريات التي منحها الإسلام للإنسان، بدءاً من حرية التدبير وانتهاءً بتعداد الأمور المباحة، ومن ثم قام المثقفون الإسلاميون بتبرير النظام الديمقراطي أيضاً على أساس مقولات الشورى الإسلامية ونحو ذلك، بل وصل الأمر إلى درجة تبرير النظام الفيدرالي بأنه نظام إسلامي على أساس نظام الولايات الذي كان سائداً في عصر الحكومات الإسلامية الأولى.

هؤلاء أغفلوا تماماً الفرق بين حرية تستند إلى الإنسان وحرية تُمنح للإنسان، الحرية الليبرالية مبنية على أساس أن الإنسان حرٌّ لمحض كونه إنساناً، وله الحق بأن يتصرف في الطبيعة كما يشاء ولا محدد له سوى تقاطع الإرادات، بينما الإسلام يعطي الحرية للإنسان ويضع على تلك الحرية المحددات الأخلاقية والحكمية التي تتعلق بالإرادة الإلهية فقط دون أن يكون لإرادة الإنسان دخل فيها، بل المطلوب هو التسليم لله سواء كان الله قد أمر أو نهى أو أباح بلا فرق، فالإنسان المسلم لا بد أن يكون في حالة تسليم لإرادة الله، فالحرية التي أعطيت للإنسان من الله وليست من الإنسان وبالتالي فهي لا تساوي أبداً الحرية التي يمارسها الإنسان بوصفها تعبيراً عن إرادته المجردة.

إذن الحرية الليبرالية حرية استقلالية، فلا حد لها سوى التقاطع فيما بينها، والحرية في الإسلام تبعية لا استقلالية، لها محددات، الحرية في الإسلام إنما هي يجعل الله، فهي من الأمور الإيجابية الإيجابية، أما الحرية الليبرالية فهي تستند إلى أن المخلوق من البدء حرٌّ ولم تمنح له تلك الحرية أو تجعل يجعل جاعل أو اعتبار معتبر، فهي ليست من الأمور الإيجابية بتاتا.



وعلى هذا فإنَّ كلَّ الحريات التي استشهدوا بها إنما هي حرياتٌ ممنوحةٌ من الله تعالى وليست إرادةً صرفاً للإنسان، فهي وإن كانت من حيث الشكل تشابه مثلتها في الليبرالية لكنها تغايرها تماماً من حيث الجوهر والمضمون، فجوهر ومضمون الحرية في الإسلام هو الإتيان والتسليم، ومضمون الحرية الليبرالية هو التصرف في الطبيعة بمعزل تام عن إرادة الله، وعلى هذا فالحرية الليبرالية تعتبر نفسها فوق الدين من هذه الجهة، لأنها عندما تسمح بحرية التدين فبوصفها خياراً وإرادة إنسان لا بد أن يسمح لها بالصيرورة، فتكون الليبرالية هي من تسمح للدين أن يأخذ طريقه في الوجود الخارجي.

إنَّ الإنبهار الغريب الذي نجده عند من عاش في دول ليبرالية، والمبني على السماح لهم بحرية الممارسة الدينية دليل واضح على حجم الجهل بالتقاطع الكبير بين الدين والليبرالية، فهذه الحرية الممنوحة له لا تختلف عن الحرية الممنوحة لمن يريد أن يقيم سباقاً لعدائين أو دراجين عراة كما حصل فعلاً في نفس الدول التي يتكلمون عنها، هي ذات الحرية الممنوحة للمثليين واللوطيين، عينها تماماً لأنها تستند على مبدأ واحد هو أنها إرادة إنسان لا بد أن توجد في الخارج، وأن يُجنَّب الإنسان الكبت كحق عام تمنحه الليبرالية وفق فلسفة سيادة الإنسان للطبيعة بلا محدّد غير منع التقاطع وحسب.

أما دعوى أن النظام الديمقراطي مقبولٌ إسلامياً فهو من الغرائب، وذلك لأنَّ الإسلام يرى أن الإنسان كائنٌ قاصرٌ لا يستطيع تشخيص المصلحة بشكل كافٍ، ولذلك فإنَّ الله وحده هو الذي يشخص المصلحة للإنسان، وعلى ذلك فإنَّ كلَّ من يؤمن بالإمامة كمنصبٍ إلهي لا يحقُّ له ألّبتة أن يبرر النظام الديمقراطي لأنه سيناقض المبدأ الأساس الذي يقوم عليه مفهوم الإمامة كمنصبٍ إلهي، وهو أن موسى النبي ﷺ قد اختار من يرى أنهم الصفوة، وما كان منهم إلا أن عبدوا العجل واتبعوا السامري، فكيف يكون حال اختيار غير الأنبياء؟!.

أما أولئك الذين آمنوا بالشورى واعتبروا الحكم والإمامة من الأمور التي سمح الله تعالى للإنسان أن يتصرف فيها على أساس التشاور، وبذلك يكون الحكم من أمرهم وهو شورى بينهم كما أباح لهم الله تعالى، فإنهم ليسوا أقل مغالطة من سابقهم، من حيث أن الشورى الإسلامية شيء والنظام الديمقراطي شيء آخر، النظام الديمقراطي قائم على أركان هي:

**أولاً:** التعددية السياسية المتمثلة بتعدد الأحزاب وتداول السلطة اعتماداً على انتخابات دورية.

**ثانياً:** وجود هيئات تشريعية تعمل ببدأ الأغلبية من أجل تشريع القوانين التي تحكم الدولة.

**ثالثاً:** المساواة السياسية، بمعنى إعطاء صوت واحد لكل إنسان.

**رابعاً:** الفصل بين السلطات وتنظيم رقابة تشريعية وقضائية على الحكومة.

فلئن أمكن القول إن الإسلام حسب رأي البعض لا يعترض على الركنين الثالث والرابع، لكنه يتقاطع تماماً مع الركنين الأول والثاني. فالركن الأول يتقاطع مع ما يستهدفه الإسلام من التوحيد والتكاتف، وأن يكون المؤمن أخاً للمؤمن الآخر، يتعايش معه على قاعدة التعاليم الإسلامية، بينما الحزبية تؤدي إلى إيجاد ولاءات ضيقة حاربها الإسلام ليجعل الإسلام هو الولاء الوحيد، الحزبية تعني التنافر والتضاد والاختلاف والفرقة، وهذه كلها على النقيض تماماً من الإسلام الذي يريد الإنسجام والاتفاق والوحدة.

إن الركن الأول يكفل لأي حزب أن يمارس دوره في العمل السياسي بغض النظر عن أفكاره وآراءه وما يريده سواء أكان يتقاطع مع الإسلام أو لا يتقاطع، بينما الإسلام لا يسمح لأية فكرة أن تتحرك إذا كانت تتقاطع مع الإسلام، فمن الغريب مثلاً أن تجد أن أنظمة ديمقراطية مسلمة تضرب بشدة



الجماعات الإسلامية التي تعتق أفكاراً مغايرةً بينما تسمح للإباحيين بأن يمارسوا الرذيلة بكل حرية، والسر في ذلك أنهم يعيشون حالة شوهاء بين العقيدة الليبرالية من جهة وانتماءاتهم المذهبية الخاصة من جهة أخرى.

يُسمح تماماً لحزب إلحادي أن يتحرك بحرية بينما لن ولم يسمح لجماعات دينية تعتق أفكاراً مغايرةً أن تعبر عن قناعاتها مجرد تعبير، هذا هو التشويه الذي أقصده، هذه هي الشيزوفرينيا التي أتحدث عنها.

وحتى لو سمح لهم بالتعبير فإنه لن يحل أصل المشكل، إنما هو أن التقاطع مع الإسلام عقائدياً مرفوض من جهة الإسلام تماماً، بينما ليبرالياً إنما هو حق طبيعي لا نقاش فيه، فالتعددية الحزبية التي هي المبدأ الأهم في النظام الديمقراطي لا تنسجم بتاتاً مع التعاليم الإسلامية التي تريد أن تجمع المجتمع على كلمة سواء وأن تجنبه التفرق إلى شيع وطوائف وأحزاب، وقد شاهدنا بأم أعيننا الحزبيين عموماً بلا استثناءات يضربون التعاليم الأخلاقية للإسلام عرض الجدار، وييحون لأنفسهم ممارسة التسقيط للأحزاب الأخرى ورموزها بمختلف السبل والوسائل دون أي مراعاة لرادع أخلاقي أو قيمة أخلاقية إسلامية.

من الغرائب وجود أحزاب إسلامية مختلفة تستند بدورها إلى عنصر خصوصية مذهبية أو قومية أو غيرها مما يجعل الإسلاميين أنفسهم سبباً لانقسام المجتمع وتهديد الوحدة الوطنية للدولة بما يقومون به من إثارة طائفية وقومية كفعل حتمي للمتبنين الحزبية، ولك أن تأخذ الأحزاب الإسلامية العراقية أنموذجاً، فهي تقوم إما على أساس طائفي أو ولاء أضيق من الطائفة أو عرقي، فهناك حزب سني وآخر شيعي وثالث سني سلفي ورابع شيعي منفتح وخامس شيعي مرجعي وسادس شيعي تركماني وسابع سني كردي، وهكذا تتوزع الولاءات بشكل لا يترك عنصراً إثنياً دون أن يضرب على وتره، ولا يترك سبباً لتشرذم المجتمع إلا أثاره.

إن التعددية الحزبية هي المبدأ الأهم والأخطر الذي يجب أن يتم تداوله

من منظور إسلامي قبل أن يمارس هؤلاء الإسلاميون الحزبية والعمل الحزبي، أو أن يختاروا اعتناق العقيدة الليبرالية من أجل أن ينسجموا ويتعدوا عن التلفيق باعتباره السبيل الوحيد للتخلص من التقاطع الحتمي بين الإسلام والحزبية.

أما الركن الثاني فهو لا يقلُّ تقاطعاً عن الركن الأول مع صميم التعاليم الإسلامية، فالإسلام الشيعيُّ على الأقلُّ لو كان قد أقرَّ مبدأ الأغلبية للزم من ذلك ضرب مبدأ الإمامة من حيث الأساس، ولأدى ذلك أيضاً إلى التحاكم إلى إجماع الصحابة والمسلمين في مختلف القضايا التي يشكل فيها رأي الشيعة أقلية في مقابل رأي الأغلبية.

أن يصدر التبرير للنظام الديمقراطي من الإسلام الشيعيُّ فهو أمرٌ في غاية الغرابة، وأن يصبح مبدأ الحق مع الأغلبية مقبولاً فهو داعٍ آخر لاستغرابٍ أشدَّ من سابقه، هل نسي هؤلاء مئات الحجج التي ساقها المتكلمون الشيعة من أجل نقض هذا المبدأ تحديداً، بل تكفي الإحالة إلى كتاب ﴿الألفين﴾ للعلامة الحلبي، وكتاب التستري ﴿إحقاق الحق﴾ لبيان حجم التناقض الصارخ بين الإسلام الشيعي والنظام الديمقراطي ومبدأ الأغلبية على وجه الخصوص.

بل لطالما سمعت مقولة: ﴿وأكثرهم للحق كارهون﴾، ومقولة: ﴿لا تستوحشَنَّ طريق الحق لقلَّة سالكيه﴾، نعم يمكن بعناوين ثانوية وفق الفقه الإسلامي الشيعيِّ السماح بالانتخاب ونحوه لكن على أساس كونه أمراً اضطرارياً وليس أمراً أولياً، وبذلك فالضرورة تُقدَّر بقدرها، ولا يسوغ فقهيّاً التجاوز إلى ما هو أكثر من الضرورة، فلو توقَّف مثلاً وصول من يدفع الظلم وقيم العدل إلى السلطة على الانتخاب ساغ ممارسة تلك الانتخابات شريطة الظن بإمكان تحقق ذلك فعلياً، أما إذا أدى الأمر إلى إيصال أكثر المفسدين بمعنى أن حجم الضرر سيكون أكبر من النفع المحتمل، وأن ذات إقرار شرعية الانتخاب سيكون سبباً لإضفاء الشرعية على المفسدين، فلا يعمل العنوان الثانويُّ آنذاك، لأنه كما قلنا مقدَّرٌ بقدره، ومشروطٌ بإمكان تحقيقه وعدم منافاته بعنوانٍ أهمّ،





وإلا فالرجوع حينئذٍ إلى العنوان الأولي وهو عدم الشرعية.  
والأمر لا يختلف كثيراً في الإسلام السني، فالإسلام السني لا يمكن مجال  
من الأحوال أن يقبل حكم الأغلبية لذات الأسباب تقريباً من حيث الجوهر، ففي  
مبدأ الدعوة الإسلامية كانوا المسلمون أقلية قليلة والمشركون أكثرية كاثرة، ومع  
ذلك لم يخضعوا لحكم الأغلبية التي ارتضت عبادة الأصنام وحكم القبيلة، فلو  
كان هذا المبدأ إسلامياً لوجب أن يرضخ له المسلمون الأوائل، فلا يختلف أحدٌ  
من فقهاء الإسلام السني في كون سيرة الصحابة حجةً لإثبات الحكم الشرعي  
على نحو الكشف.

وكيف أقروا جميعاً شرعية حكم الخلفاء جميعاً من لحظة صدور البيعة  
من أهل الحل والعقد، وما بيعة الأمصار إلا تبعٌ لبيعة أهل الحل والعقد، وليس  
لهم نقض بيعة أهل العقد، ففي لحظة اتخاذ القرار واكتساب الخليفة السمة  
الشرعية كانت الأمصار لم تباع بعد، بمعنى أن الأغلبية لم تباع بعد، وربما لو  
كان الخيار لها لاخترت غيره، بمعنى أن مبدأ الأغلبية لا أثر له إطلاقاً في إضفاء  
سمة الشرعية على الخليفة، بل الأمر بيد أقلية هي وحدها التي تضي الشرعية.  
ومن الغرائب أن يكون الإنسان معتقداً بالجبر ومؤمناً تماماً بتفويض أمر  
الإنسان إلى الله ومن ثم يمنح للإنسان حق اتخاذ قرارات مصيرية تتعلق بمصائر  
المسلمين ومعاشهم، من الغريب أن يؤمن الإنسان بجماعة الحل والعقد ثم يجعل  
قرار الأغلبية هو الحاكم والمشرع والمقنن والمقرر.

أما التداول السلمي للسلطة فلم يعرفه المسلمون في تأريخهم الطويل  
إطلاقاً، فالخليفة يبايع للحكم إلى نهاية حياته. نعم، إن استقال من ذات نفسه  
ببيع غيره أو تغلب متغلبٌ بالبيعة له ولو تحت تهديد السيف، مع ملاحظة مخالفة  
الشافعي في هذا المورد.

من الضروري الإشارة إلى أن البيعة شيءٌ والانتخاب شيءٌ آخر، ففي  
الانتخاب القضية محض كمية، أما في البيعة فنوع أهل الحل والعقد دخیلٌ تماماً في

أصل تحقق موضوع البيعة.

ومن المهم الإشارة أيضاً إلى أن الخليفة المقتول عثمان بن عفان فوت على الأمة فرصة أن يكون لهم حق إقالة الخليفة، فلو كان قد رضخ للاحتجاج والمطالبة بالاستقالة لأدى ذلك إلى تشريع هذا المبدأ، ومن ثم لكان قد طبق في تاريخنا الإسلامي عدة مرات.

نتهي من كل ما تقدم إلى أن الأسس التي يبني عليها النظام الديمقراطي تتقاطع تماماً مع الإسلام وبشكل جوهري، فضلاً عن كون نفس النظام الديمقراطي كنظام سياسي للحكم لا ينسجم ألبتة مع الإسلام ونظرتة لنظام الحكم، بل فيه ما يوجب ضرب المنظومة الأخلاقية الإسلامية وتحويل المجتمع إلى اعتناق مبدأ الأخلاق كإفراز طبيعي للظروف القانونية التي تسمح تماماً بإعادة تركيب المجتمع على أساس حرية الممارسة التي تنتهي في آخر الأمر إلى الإيمان بمبدأ نسبية الأخلاق، وبذا يفقد المجتمع الإسلامي الركيزة الأساسية التي يرتكز عليها نظامه الاجتماعي، وتنهار الأسرة بما تمثله من عنصر قوة أوجب تماسك المجتمع الإسلامي لقرون عديدة بالرغم مما تعرض له هذا المجتمع من غزوات فكرية وعملائية تفوق الحصر، فلأسرة بالدرجة الأساس يعود الفضل في صمود المجتمع الإسلامي بوجه مختلف ألوان المفاسد والانحرافات الأخلاقية، أما لو انهارت الأسرة فلا محالة سوف يؤدي ذلك إلى انهيار القيم العامة للمجتمع الإسلامي، ووقوعه في كنيف كل المفاسد التي أنتجتها البشرية عبر تاريخها الطويل عند مختلف الأمم.

