مشروع الإسلام السياسي العربي

- بين أفق التصور ومأزق الممارسة -

د. فوعيش جمال الدين/ جامعة الجزائر2

الملخص

إنّ الحركات الإسلامية هي إمّا وليدة ردة فعل لا بد منها للدفاع عن الدين والأمة والمقدسات، وإمّا صنيعة أمريكية، كما يقال اليوم، اقتضتها ظروف مقاومة التوسّع والتمدد الشيوعي في العهد السوفييتي السابق، أو أنّها حالة دينية خاصة تنبع من وتنسجم مع تعليمات إلهية في الدفاع عن العقيدة. وأياً كانت الأسباب والبواعث، فإنّ الأمر الأكيد في نظر الشارع العربي يتلخّص في أنّ الغرب المستعمر الذي لم يتخل عن هذه النزعة، هو الذي يتحمّل تبعات أيّ تطرف في رد الفعل الإسلامي على السياسة الغربية المنحازة ضد الإسلام أولاً، ولصالح إسرائيل ثانياً. والمؤذية والمهينة للعرب والمسلمين، بشكل عام وبدون استثناء، على الرغم من فوارق التعامل المصلحي مع هذا الطرف أو ذاك، والمحتلة لقطاع واسع ومهم من الأراضي العربية بحجة حمايتها، ثالثاً.

مقدمة

بدأ الفكر السياسي مع الحضارات وارتبط بظهور الدول المختلفة، والذي تطلّب بالضرورة نظماً وقوانين تضبط الحياة، ومن ثمّ ظهرت النظريات السياسية التي عبّرت عن فكرة الدولة، وماهية السلطة وأهدافها وغاياتها وأشكال الحكومات، وارتباط الأفراد بالدولة وشرعية السلطة سواء ما استهدفه من القداسة الإلهية أو من الشرعية الشعبية. وارتبط نمو الفكر السياسي بنمو المجتمعات البشرية واستقرارها، كما تطور بتطور الحضارة الإنسانية، وكلّما ارتقى الإنسان وزادت مطالبه من أجل الرفاهية تطور الفكر السياسي حتى أنّه يمكن القول أنّ الفكر السياسي كان مقياساً للعمران والحضارة.

ولقد عكست المحاولات العديدة لتصوير الدولة عند المفكرين السياسيين الظروف السياسية والاجتماعية التي ظهرت فيها آراؤهم ومفاهيمهم، كما عكست الاتجاهات السياسية التي حكمت عالمهم، ومع ذلك فمن بين كتابات المفكرين السياسيين عن الدولة ما كان يرسم صورة مثالية لما يتصوره المفكر السياسي لما يجب أن يكون. ومن بينها ما يقدم صورة واقعية لما كان حادثاً وواقعاً في عصره، وعلى هذا اختلف الفكر السياسي كما

اختلفت نظرياته السياسية باختلاف المراحل التاريخية والظروف السياسية التي شكّلتها وأسهمت في وضع أسسه.

وأما عن نشأته في الإسلام، فابتدأت الدعوة سرا، ثم رخص للرسول أن يدعو الناس للإسلام جهرا، ممّا أدى إلى اشتداد الخصومة بينه وبين الكفار، وترتب ذلك اضطهاد المسلمين، فأشار الرسول على أنصاره المستضعفين بالهجرة إلى الحبشة في السنة الخامسة من البعثة؛ أي سنة بعد 615 م، فهاجروا إليها.

وما أن جاء موسم الحج التالي في السنة الثالثة عشر (13) من البعثة، حتى خرج من يثرب ثلاثة وسبعون (73) شخصا من المسلمين الذين أسلموا حديثا قاصدين مكة، وقد عزموا أن يدعوا النبي للهجرة إلى يثرب وبايعوه على أنّه نبيهم وزعيمهم. وكان يرافقهم شيخهم مصعب بن عمير، الذي أرسله الرسول مع أهل يثرب في البيعة الأولى، يقرئهم القرآن ويعلمهم الإسلام ويؤمهم في المسجد، حيث بادر على إثر وصوله بزيارة النبي وأخبره بما أصابه من نجاح في نشر الدعوة إلى الإسلام.

وهكذا، كانت هذه البيعة مع سابقتها بمثابة حجر الزاوية في بناء الدولة الإسلامية، كما كان تديبرا عمليا من جانب المسلمين في سبيل الدفاع عن أنفسهم وعن دينهم.

ومنه، بدأت الدولة الإسلامية نشاطها في المدينة، بعد أن «تكاملت» أركانها، فقد وجد الشعب إقليما يستقر عليه، ووجدت «السلطة الحكومية» التي تتولى شؤونه. وبدأ هذا المجتمع السياسي (المجتمع الإسلامي في المدينة) حياته الفعلية وأخذ يؤدي وظائفه، ويحوّل المبادئ النظرية إلى أعمال، بعد أن استقر في موطنه الجديد، وضمّ إليه عناصر جديدة، واستكمل حريته وسيادته، فوجدت الدولة الإسلامية الأولى حرية نسبية، ووضعت المبادئ الأساسية للتشريع الإسلامي، ولم تكن هنالك وظيفة من وظائف الدولة إلا قامت بها على أسس وقواعد مقررة.

لكن، عندما نتكلم على السياسة الإسلامية أو الاقتصاد الإسلامي، فإننا لا نقوم بدراسة للمجتمع الإسلامي بوجه عام، بل لفكر حركات الإسلام السياسي المعاصرة ونشاطها. ومصطلح «إسلامي» يشير إلى ما يتعلق بالقصد؛ حيث أنّ «الدولة الإسلامية» هي دولة تجعل من الإسلام أساس شرعيتها أو مشروعيتها، و«المثقف الإسلامي» هو المثقف الذي ينظم فكره واعيا وقاصدا، في الإطار المفهومي للإسلام.

إنّ تنامي الفكر الإسلامي، الذي هو في الأصل فكر سياسي خالص، ينتهي إلى التخفف من كل ما يتقوم به السياسي (المؤسسات، الأنصاب، استقلال دائرة منفصلة عن المضمار الخاص... إلخ) فلا يجد في السياسي غير أداة لما يمكن تسميته بـ«التبشير الأخلاقي». فيعود بذلك، عبر طرق مغايرة، إلى الفهم الكلاسيكي للعلماء والمصلحين له؛ أي إلى فهم أولئك الذين يرون ان يقيم المسلمون على الفضيلة لكي يكون المجتمع إسلامياً عادلاً.

لم يعد الإسلام السياسي رهانا جغرافيا استراتيجيا، بل أصبح، وبشكل مؤكد، ظاهرة مجتمعية قائمة بذاتها. فالدولة/الأمة الإسلامية في ربوع العالم الإسلامي بأسره، تقاوم بسهولة نداءات الوحدة والدعوة إلى جمع شمل الأمة الإسلامية وتتصدى لها. ومما لا جدال حوله، أنّ حالات التوتر بين الشمال والجنوب ستبقى هي المسألة الحاسمة لزمان طويل للغاية، وتولد إحساسا بالسخط والغضب يعمل على اتخاذ الإسلام شعارا له لا بديل عنه. غير أنّ أزمة الدولة في البلدان المسلمة ليست محصلة الثقافة السياسية الإسلامية؛ ففي جميع البلدان التي تعتنق شعوبها الإسلام دينا تسود نزعة غامضة ومشوشة، تتمثل في الخلط بين القطاع العام والقطاع الخاص، وتدني مستوى المطالبة الديمقراطية وعدم اندراج المجتمع ضمن منطلق الدولة القائم؛ وهي أعراض أزمة «مألوفة» لكافة دول العالم الثالث، رغم أنّ «الإسلام» كمشروع حضاري ليس سببا مباشرا في تكوّنها. لكن، هل معنى ذلك، أنّ مشروع الإسلام السياسي سيكون حلا للأزمة القائمة في هذه الدول؟ هل بإمكان منظري المشروع الإسلامي إيجاد نموذج مناسب يعمل على مجاوزة إخفاقات الأنظمة المتعاقبة؟

1- الإسلام السياسي: النشأة والتطور:

عرف نظام الحكم الذي أقلمه العرب المسلمون بالمدينة عقب وفاة الرسول-صلى الله عليه وسلم- اسم «الخلافة»، لأنّ أول من عقدت له البيعة يومئذ، وهو أبو بكر الصديق (573 م 674 م) قد خلف الرسول في حكم الدولة، لذلك كان اللقب الوحيد الذي تلقب به في وثائق الدولة ومكاتبها هو [خليفة رسول الله]، ولم يلقب في هذه الوثائق بلقب آخر سواه. ومن ثمّ فقد كانت البيعة لأبي بكر برئاسة الدولة تأسيساً لـ«خلافة» الرسول-صلى الله عليه وسلم- في سلطاته كـ«رئيس دولة»، في الوقت الذي كان إجماع المسلمين فيه مستقراً وواضحاً على أنّ سلطان النبي الديني قد انقضى بوفاته، لأنّ طور النبوة قد ختم، وأوكل الله الانسانية إلى العقل تدبر به أمر دنياها، في ضوء الرسالة الخاتمة للإسلام¹.

ومنذ البيعة لأبي بكر الصديق غدت «الخلافة» كنظام للسلطة والحكم في المجتمع؛ أولى القضايا وأخطر المسائل التي اختلف من حولها المسلمون، فخلافتهم حولها وبسببها سبق أيّ خلاف، وانقسامهم إلى فرق ومدارس وتيارات لم يحدث إلا بسببها. واجتمعوا رغم تعدد اجتهاداتهم في الإلهيات والتصور للكون ولاختلاف في بعض الأصول وكثير من الفروع، ولكنهم انقسموا واقتتلوا على الخلافة ونظام الحكم وما ارتبط به من العقائد. فمن واقع التجربة السياسية بدولة المدينة، أطلق المسلمون الخلافة على نظام حكمهم الجديد، وكان الرسول-صلى الله عليه وسلم- يتولى، فضلا عن النبوة والوحي، قضايا «الأمة الإسلامية»: أي سياستها وحكومتها. وعندما اختاره الله كان المطروح في سقيفة بني ساعدة هو استخلاف خليفة يخلف الرسول في هذه المسألة. ولقد طرح أبو بكر هذه القضية بكلماته التي قال فيها أن محمدا قد مضى بسبيله، ولا بد لهذا الأمر من قائم يقوم به، فانظروا، وهاتوا آرائكم، يرحمكم الله. ولما نظروا واختاروا وبايعوه، كان ذلك استخلافا، وكان النظام الذي أسسوه خلافة للرسول في «أمر» الأمة، وكان أبو بكر «خليفة رسول الله»². ويؤكد العفوية في اختيار المصطلح وانبعائه من واقع الحال السياسي، وبين المعنى الذي دلت عليه مادته في القرآن الكريم.

أما مصطلح «الأمير» (والإمارة)، فقد عرفه الواقع السياسي لتلك التجربة في حياة الرسول-صلى الله عليه وسلم-، وولايات لها أمراء، ووظائف خارجية يتولاها أمراء. لكن مصطلح «الأمير»، في الدولة الإسلامية، ظل في نطاق الولايات الفرعية للولاة وقادة الجيش والبعوث، حتى أواخر عهد أبي بكر وأوائل عهد عمر ابن الخطاب (584م-644م)، وعندما احتشد أغلب «المؤمنين» خلف سعد ابن أبي وقاص لقتال الفرس في القادسية، فكان سعد «أميرا» لهذا الجيش الذي ضمّ أغلب «المؤمنين»، فقالوا عنه أنه أمير المؤمنين.

لما كانت خلافة عمر بن الخطاب لأبي بكر في قيادة الدولة استثقل أن يكون لقب «خليفة خليفة رسول الله»، ورأى أن الاختصار على لقب خليفة رسول الله لا يصح، لأنّ الذي خلف الرسول هو أبو بكر كما أنّ لقب «خليفة الله» مرفوض، لما فيه من معنى النبوة والسلطان الديني الذي ختم وانقضى بوفاة الرسول-صلى الله عليه وسلم-. فضلا عن أنّ لقب «الملك» كان يعني في الفكر الإسلامي الديني «الجبر، والتجبر، أو تجاوز العدل إلى الظلم والاعتساف...»، فرأى عمر أنه هو الأحق بأن يسمّى «أمير المؤمنين»، فكان اللقب الأوحى الذي تلّب به، ولم نجد له في وثائقه لقباً سواه³.

بينما مصطلح «الإمام» (من «الإمامة») فإنه، رغم شيوعه وغلبته نظرية الخلافة، فهو طارئ نسبياً، وكان شيوعه قريناً للصرع الفكري والأيدولوجي الذي احتدم بين المسلمين حول السلطة العليا في الدولة، وحول طبيعتها، وبالذات منذ أن تبلورت للمسلمين الشيعة نظرية «متكاملة» في هذه المسألة بالذات، فقد كانوا طليعة من صاغ لهذا المبحث القواعد والنظريات على اختلافها.

وكان لتخصيص القرآن الكريم لمصطلح «الإمام» بالأمر الدينية هو السبب في اختيار الشيعة لهذا المصطلح الأثير لديهم في مبحث الإمامة؛ بمعنى السلطة العليا للجماعة أو المجتمع.

ولم تكن «دولة الخلافة» أول دولة للعرب في شبه الجزيرة، فلقد شهدت قيام عدة دول قبل الإسلام ولكن دولة الخلافة هذه قد امتازت وتميّزت عن تراث العرب في الجاهلية، حيث ضمتّ عرب شبه الجزيرة كلّهم، ولأول مرة في دولة واحدة.

ففي وسط شبه الجزيرة بمكة، قامت «حكومة» قريش وأشرافها وأصحاب النفوذ الحربي والتجاري بها، وهي «الحكومة» التي ضمتّ ممثلين لبطنون قريش العشرة: هاشم، أمية، نوفل وعبد الدار، أسد، تيم، مخزوم، عدي، جمح وسهم. ولكن دولة الخلافة اختلفت طبيعتها عن هذه الدول وما ماثلها من تراث العرب، فلم تكن ملكية ولا قبلية، ولا حكومة أشرف بمقاييس «الشرف» التي عرفت في تلك الحكومات.

كذلك اختلفت طبيعة السلطة في دولة الخلافة عن نظائرها في نموذجين للدولة، عرفهما العالم: دولة الأكاسرة الساسانيين في فارس، ودولة القياصرة البيزنطيين في روما.

وترتكز مبادئ الخلافة الإسلامية على أصول ومبادئ، لعلّ أبرزها نجد مبدأ الحكم بما أنزل الله، ومبدأي المساواة والعدل، حيث أنّ كلمة «عدل» تكررت نحو 28 مرة في القرن الذي يدعو الحكّام والإفراد بالحكم على أساس العدل والتأكيد على أهميته، سواء في الأمور الخاصة أو العامة، كما تردد في أحاديث الرسول -صلى الله عليه وسلّم- التأكيد على نفس المعنى. ومفهوم العدل يتطلب سواء في تعامل المسلمين مع بعضهم، أو في تعامل أولي الأمر مع المسلمين أو غير المسلمين. تتضمن دولة الإسلام ما يستحقّ بمفهوم «الأمة» [Nation] (أي جماعة المسلمين)، وأهل الكتاب (اليهود والنصارى؛ أي الديانات العالمية السابقة على الإسلام)، وأهل الفطرة (وهم من يتبعون الديانات التقليدية -ديانات الأجداد-

ممن لم تصلهم رسالة الإسلام، وهم في نفس الوقت يؤمنون بالخالق الأعظم) ثم المشركين والكفار (والمشركين هم الذين يعبدون آلهة من عندهم، أما الكفار فهم من لم يؤمنوا بالله).

وكانت تطبيقات الرسول -صلى الله عليه وسلم- للقوانين القرآنية فيما يتعلق بالدولة الإسلامية وإدارتها وتنظيم أفرادها، وتوطيد علاقاتها بمن جاورها، وتنظيم أمور الحرب والسلام، وإنشاء نواة الجيش الإسلامي، كلّمها كانت في الواقع من الأصول الأولى للفكر السياسي الإسلامي. ومن خلال تلك التجربة الخصبة، كانت اجتهادات المسلمين الذين استطاعوا بعد وفاة النبي -صلى الله عليه وسلم- وانقطاع الوحي أن يقيموا نظاما جديدا، فأرسوا دعائم الخلافة الإسلامية، التي ارتبطت أصولها ونشأتها وتطورها بالإطار الإسلامي العام، رغم الظروف السياسية العنيفة التي مرت بها الأمة. حيث تولى خلافة المسلمين أربعة من كبار صحابة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وانتهت هذه الفترة من حكم المسلمين بمقتل علي ابن أبي طالب وأعقب ذلك انتقال الخلافة إلى بني أمية، حيث بدأ الانقسام بين المفكرين المسلمين حول قضية الحكم والسياسة يأخذ اتجاها جديدا.

وشهد القرن الأول الهجري (ق.01 هـ) كثيرا من الأحداث التي عاشتها الأمة الإسلامية، والتي أسهمت بلا شك في فهم العقلية الإسلامية للفكر السياسي، وأسهمت أيضا في تعميق إدراك الفقهاء المسلمين لقضايا الحكم والسياسة. فبدأت الشيعة مثلا، وهي من كبار الفرق الإسلامية في الكتابة حول موضوع السياسة، ومن ثم وضعت اللبنة الأولى لعلم السياسة أو بالأحرى للنظرية السياسية الإسلامية، ومن هنا، كان الشيعة أسبق من أهل السنة والجماعة في هذا المجال.

وفي القرن الثامن الهجري (ق.08 هـ)، بدأ المسلمون، وخاصة الفقهاء يكتبون في النظم السياسية، حيث كتب أبو يوسف (731م-897م) كتاب «الخراج»، وذلك بناء على طلب الخليفة هارون الرشيد الذي سأله أن يضع كتابا جامعاً يعمل به في جباية الخراج والعشور والجوالي.

وكان الإمام الشافعي من أوائل الفقهاء الذين تعرضوا للفكر السياسي الإسلامي، وذلك في حديثه عن الإمامة، وهو حين ذكر الغمامة بمعنى الخلافة، ذكرها ضمنا في حديثه عن إمامة الصلاة. ولقد كان العصر الذي ظهر فيه الإمام الشافعي عصر امتزاج والتقاء الحضارات القديمة بالحضارة الإسلامية، ومما لا شك فيه أنّ المترجمين قاموا بدور هام

في نقل المنطق الأرسطي، وخاصة سلم، صاحب بيت الحكمة في عصر المأمون، الذي قام بتلخيص منطق أرسطو، وتبعه حنين ابن إسحاق بنقل الأورغانون جمعية من اليونانية إلى السورانية، ثم إلى العربية، وفي بعض الأقوال من اليونانية إلى العربية بشكل مباشر. واتّجه نظر المفكرين المسلمين وفقهائهم في مناظراتهم، إلى وضع مقاييس الاستدلال الفقهي وأصول الاستنباط، وكان الشافعي أحد الرجال الذين تأثروا بتلك الياعة في الفكر، وذلك الجو المليء بالاتجاهات الفكرية المختلفة.

ومنذ القرن الثاني الهجري (ق.02 هـ)، كتب الشيعة في موضوع الغمامة، ومن ثمّ اعتبروا أصحاب السبق في هذا المجال، وأنهم واضعوا أسس هذا العلم. ففي عام 145هـ (762م) ظهر كتاب «الإمامة» لابراهيم ابن إسحاق الأباضي، كما ظهر كتاب «الإمامة» الذي ألفه الناجي الهيثم ابن الهيثم. ويرى البعض أنّ علي ابن إسماعيل ابن ميثم الطير أول من تكلم في الإمامة، كذلك تناول الموضوع محمد ابن هشام ابن الحكم، أحد رجال جعفر الصادق، ومن كبار متكلمي الشيعة، كتاب يحمل نفس العنوان («الإمامة»)، كما كتب مؤمن الطاق كتابا في الموضوع نفسه. وتبع ذلك مجموعة من المؤلفات الهامة، منها المطبوع ومنها ما يزال مخطوطا، حتى نصل إلى القرن الخامس الهجري (ق.05 هـ)، لنجد الصراع العقدي بين العباسيين والفاطميين يأخذ اتّجاها جديدا، حيث بدأ المفكرون الشيعة يقعدون وينظرون للإمامة الفاطمية في القاهرة، بينما انبرى فقهاء السنة لكتابة قواعد وأصول الخلافة العباسية باعتبارها الخلافة الشرعية، بل هي الامتداد الطبيعي للخلافة الراشدة، ومن ثمّ كانت كتابات الماوردي، فقيه الشافعية، أبي يعلى فقيه الحنابلة، فدخل فلاسفة المسلمين هذا المجال، لنجد الإمام أبا حامد الغزالي يفرد في كتاباته أجزاء كاملة للإمامة وأصولها وقواعدها، بل ويؤلف مؤلفات كاملة للرد على غلاة الشيعة من الباطنية، وأكد أنّ الغمام الحق هو الغمام العباسي الخليفة المستظهر بالله.

واستمر علماء المسلمين وفقهائهم يتناولون موضوع الإمامة، فكتب الإمام ابن تيمية، فقيه الحنابلة، رسالة هامة أسماها «السياسة الشرعية لإصلاح الراعي والرعية»، وأخرى في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وفضلا عن ذلك، درس رجال القرنين الثامن والتاسع الهجريين (ق.08-09 هـ)، موضوع الإمامة، فكتب ابن جماعة والمقريري وابن خلدون عن الإمامة، وجمعوا آراء هامة تمثل جانبا أساسيا في النظرية السياسية الإسلامية، بل تمثل تطورا بارزا في النظرية السياسية في الإسلام.

2- الإسلام السياسي كإيديولوجيا:

ينطلق منظرو الإسلام السياسي من منطلق فقهي جذري هو أساس الديانة الإسلامية قاطبة، يتمثل في التوحيد الإلهي؛ الذي يعني أنّ لا إله إلا الله واحد أحد، لا شرك له. وقوام ما يضيفه علماء الإسلام إلى السنة، هو تطبيق هذا المفهوم هذا المفهوم الفقهي على المجتمع، في حين أنه كان حتى اليوم يحيل إلى الله وحده⁴. فالمجتمع هو انعكاس، أو ينبغي أن يكون انعكاس التوحيد الإلهي. وإذا كان التوحيد معطى أساسيا في الذات الإلهية، فإنّه في المجتمع البشري أمر يحتاج إلى بناء وتحقيق. والمجتمع التوحيدي، كما يقول علماء الشيعة، الذين يكثرون من استخدام هذا الوصف، لا يعرف لا التشرذم الداخلي (الاجتماعي أو العرقي)، ولا النصاب السياسي، الذي من شأنه أن يكون مستقلا عن النظام الإلهي أحيانا. وغذ ذلك تسود حاكمية الله المطلقة فتضبط جملة وجوه الحياة في حياة الفرد والمجتمع. وعلى هذا، فإنّ الإسلام ليس جملة معتقدات فحسب، بل إنّ نظام جامع؛ نظام كامل و«كلي» يتناول كافة وجوه الحياة، لكنّه يستبعد، في الوقت ذاته، كل حيّز للعلمانية ولو عرضا.

لكن كيف السبيل إلى إقامة ما يسمّى بـ«الدولة الإسلامية»؟

إنّ تاريخ التعارض المزاجي بين الإسلاميين المعتدلين والإسلاميين الراديكاليين، يواكب تاريخ الإسلام السياسي في كافة مراحل المتعاقبة. لكنهم يتفوقون على ضرورة «الاستيلاء» على السلطة السياسية. لكن المعتدلين منهم يدعون إلى أسلمة المجتمع تحتيا، نحو الدعوة إلى إنشاء حركات اجتماعية وتنظيمات طلابية وثقافية وما شابه ذلك، وبالتالي الضغط على القادة لأسلمة المجتمع فوقيًا مثل إدراج النصوص الدينية في التشريع القائم، وهي السياسة نفسها التي انتهجها الآباء المؤسسون؛ أي الإمامين حسن البنا (1906م-1949م) وأبو الأعلى المودودي (1903م-1979م)⁵، اللذان لم يقبلوا بالثورة إلا بعد استنفاد وسائل الضغط السلمية، أو إذا اتخذت الدولة بوضوح موقفا معاديا للمشروع السياسي الإسلامي.

بالمقابل، يعتبر الإسلاميون الراديكاليون أنّ لا سبيل لأية تسوية مع المجتمع المسلم الحالي، ويدعون إلى القطيعة، بل ويدخلون مفهوم الثورة، وه استعارة أخرى استلهموها من إيديولوجيات القرن الماضي التقدمية. وكان سيد قطب (1906م-1966م) من الإخوان المسلمين البارزين في مصر، بمثابة منظر مفهوم «القطيعة» (Break)، وقد استلهمت أفكاره المجموعات الثورية في سبعينيات القرن الماضي، حيث يتمحور تحليل قطب حول مفهومين

اثنين، هما: الجاهلية والتكفير. حيث يعتبر الإسلاميون أنّ المجتمعات المسلمة الحالية قد سقطت في «جاهلية حديثة»، لذلك أصبح الجهاد ضد الحكومات شرعياً ومباحاً⁶.

والتكفير يعني الإعلان بأنّ شخصاً يعتنق الإسلام وهو في الحقيقة كافر، إلا أنّ الإسلاميين المعتدلين سيرفضون مفهوم التكفير لاعتبارهم، شأن تقليد العلماء، أنّ السلطة الجائرة خير من الفتنة وانقسام الأمة. في حين أنّ الإسلاميين المعتدلين يلزمون خطأ إصلاحياً، فإنّ الإيديولوجيا الإسلامية الراديكالية ستبنى مفهوم الثورة؛ أي ضرورة الإطاحة بالنظام السياسي القائم بالقوة العسكرية لإقامة نظام مؤسس على أيديولوجية إسلامية «شرعية».

والمصطلحات المستخدمة من قبل الجماعات الإسلامية لتسمية قياديتها تتنوع وتختلف؛ فهو مرشد لدى الإخوان المسلمين، وأمير لدى التونسيين والباكستانيين والأفغان والمسلمين «السوفييات»، وإماماً أو مرشداً أعلى بإيران. أما مصطلح «خليفة» فقد كان يستخدم أحياناً في الخمسينات، لكنّه اختفى عملياً ولأسباب أخرى. والأمير هو الرئيس السياسي والديني للجماعة. ذلك أنّ المسألة في نظر الإسلاميين تتعلق بوضع حد نهائي لاقتسام السلطة التقليدي في تاريخ العالم الإسلامي، بين حاكم الأمر الواقع وبين العلماء التي تتولى تدبير الشرع دون التدخل في شأن السلطة.

وقد تخلى الإسلاميون في وقت مبكر عن الإحالة إلى الخلافة لصالح مفهوم الأمير. ذلك أنّ شروط استحقاق الخلافة تشترط أن يكون المرشح للخلافة قرشياً؛ أي من قبيلة النبي -صلى الله عليه وسلم-، وهو أمر لا يتفق مع ظهور نخب جديدة. ومن جهة أخرى، فقد كان ثمة خلفاء في مجتمعات لا يعتبرها الإسلاميون مجتمعات إسلامية (مثل الأباطورية العثمانية مثلاً). ثمّ إنّ هؤلاء يريدون إنشاء تنظيم سياسي، هنا الآن، يمكن أن يظهر في أول بلد تنتصر فيه ثورة إسلامية، دون انتظار إعادة تكوين ما يسمّى بـ«الأمة الإسلامية». ويرون في المحصلة أنّ الأمير قائد حزب قبل أن يكون قائداً للمجتمع، كما أنّ الحزب مفهوم جديد لا صلة له البتّة بنقاشات القرون الوسطى حول طبيعة الخلافة الإسلامية ومستقبلها.

ثمّ إنّ البحث عن الأمير وتطلّبه، في غالب الأحيان ليصبح وصفاً للمزايا التي ينبغي أن يبدئها. هكذا نجد المودودي مثلاً، وبرغم حرصه الدائم على إدراج الإسلام داخل إطار دستوري حديث، يرى أنّه يجب على القائد استيفاء شروط مبدئية أساسية تتمثل في أن يكون رجلاً مسلماً، راشداً و«مهاجراً»؛ أي أن يكون من طائفة المؤمنين الذين خرجوا على

المجتمع الفاسد، يخشى الله، وأن يكون عالماً وحكيماً..، وألاً يكون مرشحاً للوظيفة⁷. ووفقاً لبرنامج حزب إسلامي فمن واجب الأمير تجنب الإثم والمنكر (أي المحرمات الدينية) وأن يجسد الصدق والإنصاف والعدل، وأن يفوق كافة أعضاء المجتمع في الصفات المطلوبة لشخصية المؤمن. مع أنّ الأمير لا يرقى، بطبيعة الحال، إلى حد المساواة مع النبي -صلى الله عليه وسلم-، غير أنّه من الواضح أنّه يقلده في سلوكه ويتمثل به، فهو رئيس ديني بقدر ما هو زعيم سياسي، وكثير من المؤلفين يوليه حق الاجتهاد، الأمر الذي يجعله فوق مرتبة العلماء، في حين أنّه ما من نص إسلامي يشير إلى ضرورة انحداره من أوساط العلماء.

ومهما يكن من أمر، إنّهُ كلّما كان الحزب الإسلامي راديكالياً كان حضور الأمير فيه مركزياً. إذ ينص برنامج غالبية الأحزاب الإسلامية، الذي ليس في الغالب إلاّ صيغة جديدة لنصوص حسن البناء، على أنّ كل عضو في الحزب يجب أن يعتبر القائد كقيادة روحية. وعلى هذا، فإنّ الأمير هو «فقيه» و«زعيم سياسي» و«قدوة» في آن واحد، والواجب الأول للمواطنين تقديم له الولاء ثم البيعة. وذات البرامج السياسية تعترف للأمير صراحة بحق الاجتهاد، في حين نجد الكثير من رؤساء الأحزاب السياسية ذوو تكوينات غير دينية، ولم يتلقوا إعداداً خاصاً في العلوم الشرعية، بحيث أنّ أولوية السياسي على الديني تظهر هنا بجلاء، وما يتبع ذلك من مفارقات؛ إذ يفترض أنّ تفوق كفاءة الأمير الدينية كفاءة العلماء، وإن كانت المجموعات الأكثر اعتدالاً تقصر حق الاجتهاد على الأمير الذي حظي بإعداد ديني حقيقي، وإلاّ استعداد العلماء أولوية الحق في ذلك، وهو أمر لم يكفّ الإسلاميون عن التنديد به. ومع ذلك، لا بد من الإشارة إلى تدني سطوة مفهوم الأمير ودلالته في الحركات الإسلامية المتأخرة، وهي حركات سلفية «جديدة».

وعليه، فإنّ الإسلاميون «يرفضون» مبدأ الاحتكام إلى الشعب أو السيادة الشعبية، ولا يولون مبدأ الانتخاب إلاّ أهمية عرضية، لذا إن لم تظهر أية شخصية تفرض نفسها تلقائياً كأمر أو مرشد، فإنّ هذا الأخير يمكن أن ينتخبه مجلس شورى أو حتى بالاقتراع العام، وفي هذه الحالة لا تنعكس كلا العمليتين سيادة ما، بل مجرد مبدأ الإجماع⁸.

ومبدأ الشورى هو نظام معترف به في الدولة الإسلامية، حيث اختلف المتكلمون في كون الله أمر رسوله بالاستشارة، مع أنّه أيده ووفقه، وفي ذلك أربعة (04) وجوه: أحدهما أنّه عليه السلام أمر بالمشاورة الصحابة استمالة لقلوبهم وتطبيبا لنفوسهم، والثاني أمر بمشاورة

في الحرب ليستقر له الرأي الصحيح فيعمل عليه، والثالث أنه أمر بمشاورتهم لما فيها من النفع والمصلحة، والأخير إنما أمر بمشاورتهم ليقنتي به الناس.

لتصبح الشورى بذلك عبارة عن مشورة أو «نصيحة» بالمعنى الدقيق للكلمة، ذلك أن السيادة تنبع من عند الله وحده. أما الجماعة فإن الحق الوحيد الذي تملكه هو حق إبداء النصح وتذكير أو تحذير الأمير باسم المبادئ والأصول الإسلامية نفسها. فهي تمارس عموماً، وظيفة رقابية تتمثل في تأكيد الأصول والمبادئ الإلهية، و«مساعدة» الأمير أو المرشد على اتخاذ قراره باسم هذه الأصول⁹.

لكن ممّ تتكون الشورى؟ فالواقع أن الفكر السياسي الإسلامي يبدي نفورا شديداً من تجسيد فكرتي الأمير والشورى بمصطلحات المؤسسات المستقلة القادرة فعلياً على إنتاج ممارسة سياسية مستقرة، بصرف النظر عن الأفراد الذين تتألف منهم. فالإسلاميون (السنة على وجه الخصوص) لا يريدون مجاوزة شعارهم الكلاسيكي المؤلف: «القرآن دستورنا»، بحيث إن مسألة الشكل المتعين الذي ينبغي أن تتخذه السلطة التنفيذية أو التشريعية لا تبدو مسألة جوهرية، فمهما كان الشكل الذي تتخذه السلطة التنفيذية، فإن القائد يخضع دائماً، وفي نفس الوقت، للشريعة والإجماع كما تحدده الشريعة الإسلامية.

حتى فكرة الحزب السياسي نفسها تطرح إشكالات في المنظومة السياسية الإسلامية، ففي الأمة «لا حزب إلا حزب الله»، كون معظم الحركات الإسلامية تستلهم النموذج الذي وضعه الإخوان المسلمون في مصر، فالزعيم (الأمير أو المرشد الأعلى) ينتخب ولا يعين، إلا أنه سرعان ما يصبح زعيماً مدى الحياة، حتى يقضي مجلس الشورى بتنحيته. ويعينه مجلس أو لجنة تنفيذية، يكون للمرشد حق النظر في شؤونه.

ويضم الحزب الإسلامي إدارة تتخذ شكل لجان متخصصة، من بينها لجنة الدعوة (أي الدعاية). وثمة فروع متخصصة تغطي القطاعات المهنية (العمال، الطلبة، المهنيين)، كما قد يكون للحزب تنظيم مواز؛ وهو أمر معتاد في الكثير من الدول الإسلامية، له طابع شبه عسكري، أو قوة تعمل على الدفاع عن قيادات الحزب وكوادره في حالة المنع أو الاعتقال¹⁰.

وهكذا، يمكن القول أن الحركات الإسلامية راهناً، تقدم، على رغم تفاوت النبرة بين أعضائها (معتدلين أو رادكاليين) عقيدة متماسكة وتنظيمًا قويا، كما أنها استطاعت في أوساط حديثة، في إحداث نوع من القطيعة المعرفية والأيدولوجية بينها وبين «العلماء الكلاسيكيين» للمجتمع المعاصر.

3- آفاق المشروع الإسلامي الراهن:

هل الإسلام السياسي مشروع مرحلي مؤقت يمر به العالم الإسلامي للخروج من الأزمات والمشكلات التي تعيشها شعوبه؟ أم أنه «إرهاص حقيقي» لمشروع حضاري ينقل به الإسلام نفسه من عصر الانحطاط إلى عصر الأنوار؟

«خرج» الإسلاميون من رحم العالم الإسلامي، في ظروف صعبة وأزمات كبيرة تعصف به. فقد هوى من حضارة عالمية راقية كانت بيدها سيادة وقيادة الدنيا علميا وثقافيا وتقنيا لأكثر من ألف سنة، والتهمة وسلب خيراته الاستعمار الغربي، وقسمته وتنازعتة الاختلافات المذهبية والعرقية والقومية، وسقط في حضيض الفقر والجهل والمرض. ومع كل هذه السيئات فقد حدثت تغيرات هائلة في العالم الإسلامي خلال القرن الأخير، يعرضها الكاتب ويسوقها في إشارات سريعة، منها «سقوط» الخلافة العثمانية، ونشأة الدول الإسلامية القومية العلمانية واستقلالها عن الاستعمار، وظهور الحركات الإسلامية وبلورتها لفكر سياسي واجتماعي على يد عدد من المفكرين المعاصرين، وقيام دولة إسرائيل، واكتشاف ثروة النفط الهائلة وما ساقته من ثراء، ونجاح الثورة الإيرانية. وفي خضم هذه الأمواج المتلاطمة من الأحداث المتتالية، خرج الإسلاميون الذين استطاعوا أن يصبحوا في عقود قليلة أكثر التيارات تأثيرا ونموا في العالم الإسلامي.

ورغم أن الإسلام السياسي والحركات الإسلامية، على اختلافها، كانت دائما تحت الضوء، لأنها ناشطة في واحدة من أهم بقاع العالم اقتصاديا وسياسيا، إلا أن الاهتمام تزايد بدراسة هذه الحركات بعد أحداث 11 سبتمبر 2001م، واللافت أن تداعيات هذه الأحداث، والتي أنتجت الحملة الدولية للحرب على «الإرهاب»، أحدثت تعاطفا شعبيا واسعا مع أنصار الكثير من الحركات الإسلامية، ليس تأييدا للإرهاب كفعل، وإنما تأييدا للنيل من الغطرسة الأميركية والأنظمة القمعية التي استغلت الحملة للتمكّن من معارضها والتنكيل بهم، بتهمة الانتماء لتنظيمات إرهابية.

ورغم أن أفراد تلك الحركات المتطرفة قليلون مقارنة بتعداد العالم الإسلامي، إلا أن الغالبية الصامته التي تؤيد هذه الحركات لمجرد أنها ترى فيها محاولة جريئة لتغيير واقع بائس، هي التي يجب أن تحظى باهتمام الغرب. ذلك أن الاستياء والغضب اللذين يعتملان في أوساطها سيصنعان الأجيال القادمة من المتشدّدين.

ومنه، سينزع حتما الإسلاميون مستقبلا، لدعم حركات التحرر والانفصال للأقليات المسلمة في الدول غير المسلمة مثل الشيشان وكشمير وغيرها. أما محليا فإنّ الإسلاميين سيكونون من أهم أدوات الإصلاح والتغيير في مجتمعاتهم خاصة تلك المنغلقة.

أن الأوان لكي نحاول رسم الشكل الأمثل للحكم والسياسة الذي ينبغي أن تصبو إليه تلك الحركات، حتى لا نراها أفضل من الديمقراطية الغربية كنهاية مثلى، على أساس أنّ الحضارات المتنوعة قادرة على إفراز نُظُم تنسجم معها بصرف النظر عن شكلها، فالمطلوب هو الوصول لنظام سياسي يحقق «الحكم الصالح» الذي يضمن العدل والحرية للجميع. وعلى ذلك، فالانفتاح على العالم الإسلامي ونموذجه الخاص غير كاف، ولكن كيف نحقق ذلك مؤسسيا. أي المجتمع الإسلامي وإرثه السياسي يضع قيمة وتركيزا على مصداقية وصدق الحاكم ولكن كيف نؤسس لذلك، كيف نترجم مؤسسيا ضوابط الحكم الصالح؟ وكيف يأتي شخص للحكم ويعزل منه؟ في حين أنّ النظام الديمقراطي مبني أنّه لا يمكن أن تولي شخصا وتسلمه بشكل مطلق الإدارة معتمدا على قيمه ومثله، وإثما تأخذ بعين الاعتبار أنّ البشر يفسدون وينحرفون، ولذلك هناك نظام ومؤسسة تمكن من التخلّص من أولئك سلميا.

فالقضية الأساس كامنّة في: ماذا نفعل حين يأتي للسلطة حاكم غير عادل بنظر المحكومين؟ ينبغي أن يكون هناك نظام يمكن المحكومين من تحقيق رغباتهم وطموحاتهم أو على الأقل أن يكون لها تأثير ودور في أداء الحاكم.

إنّ حالة العداء للغرب وأمريكا في العالم الإسلامي، قد يكون مرجعها بالأساس التدخل الأمريكي بالشأن المحلي والسياسات الأمريكية في مناطق المد الإسلامي، غير أنه يعود لأن يطرح شكلاً لهذا التدخل، وكأنّ العالم الإسلامي «قاصر» يحتاج من يدبر له شؤونه.

في العالم الواقعي تتدخل دائما وأبدا الدول القوية في شؤون الدول الضعيفة، وتلك حقيقة تاريخية، وهذا جزء من الطبيعة الإنسانية. وحتى في حالة وجود أمريكا مسالمة ستبقى تتدخل ولو جزئيا، فالعالم الإسلامي يقع في بقعة تمتلك إمكانات مالية ونفطية مهمة لسائر العالم. غير أنّ مشكلة العالم الإسلامي والعربي أنه ما زال أرضا خصبة، فبعض دوله لا يتجاوز عمرها السياسي الخمسين عاما، ولم يُعط فرصته لينمو ويتطور وحده.

ولا نظن في المقابل أيضا أنّ الأنظمة الملكية أو الحكام المنتخبين للأبد سيساعد أو يحل المشكلة. لكن الولايات المتحدة بإمكانها أن تقدم الكثير في مجالي التعليم والصحة، وهذه مجالات مهمة ومفيدة للعالم الإسلامي، وهناك مؤسسات تعليمية أدت أدوارا مهمة ولم يُنظر لها على أنّها مؤسسات استعمارية.

ينبغي أن تنصب أمريكا جهودها ليس فقط على كسب الأصدقاء والحلفاء، وإنّما على مساعدة الدول على النمو والتوقف عن التدخل في الشؤون السياسية لها. فما تقوم به الولايات المتحدة في سياساتها الخارجية ما هو إلاّ خيانة لقيمها المحلية.

فلا نستطيع القول أنّ الإسلام كمشروع لا يمكن له التأثير على السياسة، أو أنّه لا يمكن السماح له بذلك، ولكن أظن أنّ التسوية الأمريكية والأوروبية في هذا الإطار هي الأنسب. بمعنى إن كان هناك قيم أخلاقية يؤمن بها فريق من الأمة فيجب تضمينها في السياسة، ومحاولة عكسها على شكل تشريعات دون إلغاء حق الآخرين في محاولة ممارسة نفس التأثير لتضمين ما يؤمنون به.

لهذه الأسباب وغيرها، لا تزال المقاربة غير مستقرة، ومفتوحة على احتمالات متعددة حول مستقبل الإسلام السياسي في العالم الراهن؛ ما يجعل من فرضية «أفوله» أمرا متعجّلا وغير مبنيّ على نظرة علمية استراتيجية، لكن مع ذلك، توجد تداعيات وتأثير لما حدث في ما يسمّى بـ«الربيع العربي» على مستقبل الحركات الإسلامية. كيف ذلك؟

إنّ كل خطاب وفكر تتبناه الجماعات الإسلامية عموما، سيجد أصداء معنوية ونفسية في أصقاع العالم، لكنّه سيكون تأثيره مقيدا بالعوامل الداخلية، التي تمثل المتغيّر الأول في تحديد مستقبل هذه الجماعات.

كما أنّ «نجاح» هذه التجارب الإسلامية الجديدة يُنظر له بوصفه «نموذجا» قابلا للتصدير إلى دول أخرى، مع أخذ هذه الأبعاد بعين الاعتبار، إلاّ أنّها تمثل مجتمعة «العامل الخارجي»، الذي إذا لم يتزاوج مع «العامل الداخلي»، سيبقى تأثيره محددا، وما نراه على أرض الواقع في تجارب «الإخوان المسلمين» الأخرى يعزز فرضية ضرورة عدم التسرع في التعميم وإصدار النتائج، والتأني في إطلاق خلاصات حول مصائر حركات الإسلام السياسي الأخرى.

خاتمة:

استطاع بناء المشروع الإسلامي ملاً فراغ كبير في العالم الإسلامي، لأنهم قد استجابوا لحاجات ملحة وواجهوا واقعا معقدا، وطرحوا حلولاً لمشكلات عويصة، وتحملوا وظائف وأعباء جسيمة جعلت أوطانهم ترى فيهم الخلاص والمنقذ والمستقبل. وهكذا أصبح الإسلام السياسي بمثابة «الحل الوحيد» المطروح بعد فشل كثير من المبادئ والأفكار في العالم الإسلامي، من تغريب وعلمانية وشيوعية وقومية. ومن أهم ما قام به الإسلاميون أنهم عرّفوا الأمة بهويتها، التي تجمع بين المحلية والعالمية، وبين القومية والعرقية وبين الأصالة والمعاصرة. وسعوا من الناحية الفكرية لتجديد الإسلام من تقاليد الماضي العتيقة، ولهذا طرحوا أنفسهم بديلاً لطائفة العلماء التقليديين الجامدين، وصاروا حرباً لهم وللحكومات الفاسدة التي ساندوها بفتاواهم وخطبهم. وسعى الإسلاميون كذلك، لإعادة صياغة الفكر الغربي المعاصر ونظمه من وجهة نظر إسلامية، وأمنوا بالدفاع عن الحريات والديمقراطية وحقوق الإنسان، خاصة لأنهم كانوا أول ضحايا غيابها، وأكثر من ذاق ويلات ضياعها. وطالبوا بحرية العمل السياسي وتكوين الأحزاب السياسية ومؤسسات المجتمع المدني، وطالبوا بأن تكون للمرأة حقوقها ومكانتها.

لكن رغم هذا، ستتأثر مصائر الإسلام السياسي بالضرورة بالمعدل العام لهذه التجارب في أكثر من دولة، بعد أن تصبح الصورة أكثر استقراراً ووضوحاً، وهو ما يحتاج إلى انتظار الأعوام القادمة وما تحمله من تطورات واحتمالات ونتائج لهذه المرحلة الانتقالية.

الأهم من هذا وذاك، أنّ تجربة الإسلام السياسي ليست محكومة فقط بما يطفو على السطح السياسي في هذا البلد أو ذلك، أو بمدى نجاح أحد التيارات المعبرة عن هذا الاتجاه، فهي مرتبطة بما هو أعمق من ذلك بكثير؛ بسؤال الهوية الحضارية والثقافية لهذه المجتمعات. فقبل العلاقة مع الآخر؛ تتبنى جماعات الإسلام السياسي -عموماً- حلم تيار اجتماعي عريض وواسع متمسك بدور حيوي للدين، وهو ما يتطلب تسويات فكرية مجتمعية وثقافية عميقة في الإجابة على هذه الأسئلة البنيوية، وهو ما لا يمكن أن يُحل عبر ضربة أمنية أو إقصاء سياسي، أو حتى يفقد بريقه بخسارة انتخابات في مرحلة من المراحل أو كسبها.

ومن المتوقع في العقدين القادمين، أن تتزايد الضغوطات على الحركات الإسلامية مع تحقيقها لمكاسب سياسية على امتداد العالم الإسلامي. وسُيتوقع من الحركات المعتدلة، والتي لن تلقى المزيد من تحدّيات الوجود والبقاء أن تقدّم للجمهور بعض الإجابات والحلول الفعّالة لمشكلات الواقع.

على مستوى آخر، ومع استمرار السياسات الخارجية الأمريكية على ما هي عليه وإصرارها على الحرب ضد الإرهاب بشكلها الحالي، فإنّ العلاقة بين الإسلام والولايات المتحدة ستبقى في تدهور، وستتأجج مشاعر العداء في العالم الإسلامي تجاه أمريكا، بل وستزيد العمليات التي تستهدف الأمريكيين؛ ممّا سيبقي أمريكا في حالة تصادم مع العالم الإسلامي. وهذا سينعكس على الجبهة الداخلية؛ إذ ستعزز حالة التوتر القائمة بين المسلمين في الغرب والمجتمع الغربي الأمر الذي سيهدّد حقوقهم المدنية، وفي الوقت ذاته تقوم الأنظمة في العالم الإسلامي بالتضييق وملاحقة الحركات والمنظمات الإسلامية مما سيدفع بالكثير منهم نحو التطرف. بل قد يشنّت الكثير من تلك الحركات عن الأهداف الأساسية التي قامت لأجلها؛ كبناء المجتمع المسلم سياسيا واقتصاديا وأخلاقيا وحتى عسكريا. إذ سينصب اهتمامها على الدفاع عن نفسها وربما الانتقام.

إنّ الحركات الوحيدة التي قد تُبقي على شيء من التوازن والاعتدال وتصرف جُلّ جهدها نحو بناء نسيج اجتماعي متماسك وجو سياسي سليم هي تلك الموجودة في ظل أنظمة تحافظ على حد أدنى من الممارسة الديمقراطية.

وممّا لا شك فيه، أنّ العالم يموج بعوامل كثيرة والتيارات متلاطمة، ولعلّ أقواها تأثيرا الأفكار الغربية من انحسار الدين عن الحياة العامة وحصره في الحياة الخاصة، واتّساع دائرة الحريات الشخصية، وسيطرة العلمانية والمادية الغربية ومذهب المتعة واللذة على شعب الحياة، وتعالى أصوات الأقليات والصراع بين حقوقها وحقوق الأغلبية، وازدياد مشاعر العرقية والطائفية والمطالبة بحقوقها، وتضخم العولمة وهيمنة الدول العظمى على الأمور صغيرها وكبيرها. وتبحر سفينة الحركات الإسلامية في هذا الخضم الهائل، ولا تستطيع أن تنفرد بتقرير مستقبلها.

ورغم ذلك، من المستبعد أن يفرض الإسلاميون أنفسهم في المدى القريب، على الأقل، وسيحققون عددا من المكاسب رغم التحديات الكبيرة والعقبات التي تواجههم، خاصة

في مجال الاقتصاد والتنمية. ولكن نخشى أن ينشغل الإسلاميون بردود الفعل الوقتية، والمعارك الجانبية التي قد تستنزف كثيراً من جهودهم ومواردهم، وتصرفهم عن غاياتهم الكبرى ومشاريعهم الرئيسية. وهو خوف يعبر عنه بطريقة ذكية، فيها من التوجيه والإيحاء لإحدى طرق محاربة الإسلاميين.

لأنّ المحكّ الأساسي لاختبار الإسلاميين هو «فخ السلطة»، التي إن فشلوا فيها كانت الهوة التي سيسقطون فيها. وكأنّه يحث أمريكا على دفع الإسلاميين إلى اعتلاء كرسي الحكم قبل أن يقوى عودهم وتكون لديهم المقدرة على تسيير دفة الحكم.

ولا شيء يمكن أن يظهر الإسلاميين بأسوأ صورة من تجربة فاشلة في الحكم، وكانت نماذج سابقة، في الحضارة الإسلامية لخير دليل على ما نذهب إليه، خاصة في العصر العباسي الأول والحكم الإسلامي في الأندلس، وهو قول صريح لا ينقصه الصدق، إلاّ أنّه لا يأخذ في الاعتبار أنّ الإسلاميين يمدّهم دينهم بإيمان راسخ، أنّ النصر والتمكين والهزيمة والفشل، لا تعتمد فقط على الأسباب المادية الظاهرية، بل إنّما تحركها يد الله الخفية التي لا يستطيع الغرب أن يحسب حسابها.

ولا شك أنّ الإسلاميين بشر وتجارهم في الحكم فيها الخطأ والصواب، ولا نظن أنّ أحدا عاقلاً يمكن أن يدّعي أنّ خطأ أيّ تجربة بشرية للحكم الإسلامي في أيّ زمان ومكان، يؤاخذ بها الإسلام ويذم بسببها، أو تكون شاهداً ودليلاً على فشله وعدم ملاءمته لحلّ المشكلات العصرية. ومثل ما كانت هناك عدة محاولات فاشلة في التاريخ الغربي المعاصر، إلى أن استطاعت دولة الوقوف على رجلها وبناء نظمها السياسية على أسس مبادئها النظرية التي نادى بها فلاسفتها ومفكروها، فإنّ التجربة والصواب والخطأ والنجاح والفشل، هو الوسيلة البشرية الوحيدة المتاحة لبلوغ الغايات والأهداف.

الهوامش والإحالات:

- 1- شرف محمد جلال، نشأة الفكر السياسي وتطوره في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، مصر، 2006م، ص.16.
- 2- مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، جمعها وحققها: الحيدر آبادي محمد حميد الله،، طبعة القاهرة، 1956م، ص.23.
- 3- المرجع السابق، ص.28.
- 4- وهكذا، فإنّ الغمام محمد عبده، يرجع في كتابه «رسالة التوحيد» هذا المصطلح إلى التوحيد الإلهي حصراً: فالمعنى الأصلي لكلمة توحيد هو «أنّ الله واحد ولا شريك له»، ص.04.
- 5- يعرف عن حسن البنا أنّه رفض فكرة الثورة لإقامة الدولة الإسلامية، مع قبوله الاستيلاء على السلطة السياسية بطرق سلمية...
- 6- وهنا سيكون مفهوم الجهاد كفرض غائب؛ أي كركن سادس من أركان الإسلام يضاف إلى الأركان الخمسة المنصوص عليها صراحة في القرآن الكريم والسنة النبوية.
- 7- الجمال حمد ابن صادق، أبو الأعلى المودودي: حياته وفكره العقدي، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، جدة، 1986م، ص.28.
- 8- شرف محمد جلال، نشأة الفكر السياسي وتطوره في الإسلام، ص.30.
- 9- روا أولفييه، تجربة الإسلام السياسي، ترجمة: نصير مروة، دار الساقى، بيروت، ط.2، 1996م، ص.45.
- 10- المرجع السابق، ص.47.