

11 أبريل 2016

بحث عام | قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة

الإسلام السياسي

بين قول التأسيس وفعل التخسيس (التكفير والعنف)



رائد عبيس الحسناوي
باحث عراقي

مؤمنين بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

المخلص:

يدور فكر هذا البحث حول ظاهرتي التكفير والعنف اللتين اقترنتا بأحداث وأسباب ومسوّغات، بعضها شرعية وبعضها غير شرعية، في عدّ هاتين الظاهرتين ضرورة ملحة عند من يرغبون في إصلاح كثير من الأخطاء ومعالجة الإشكالات التي رأوا أنها منافية لقيم الإسلام. وهاتان الظاهرتان جاءتا مع ما يُسمّى «الإسلام السياسي» الذي مُيز عن غيره من مظاهر الإسلام مثل العبادات والشعائر ومجالات الحياة الأخرى كالاقتصاد والتعليم والمجتمع وغيرها.

فالإسلام السياسي ولد نتيجة ردة فعل الخيبة في تحقيق حكم الدين الإسلامي في البلدان الإسلامية بسبب الاستعمار من جهة وصعود الحركات القومية من جهة أخرى. فضلاً عن الصراع على السلطة من قبل جهات لا دينية وعشائرية وقبلية لا تطبق حكم الدين في نهجها. فالرغبة في المشاركة السياسية إسلامياً من قبل أطراف متحمسة لتطبيق الدين تتعارض في كثير من الأحيان في أغلب تجارب البلدان الإسلامية مع أجندات خارجية وداخلية معارضة لسياسة الأحزاب الإسلامية وطريقتها ونهجها في الحكم، هذا لعدم رغبة الأحزاب الليبرالية والجمهور الذي يحمل توجهاً ليبرالياً وديمقراطياً، لأنه لا يرى في حكم الأحزاب الإسلامية أنه يحقق هذه الرغبة.

فالمشاركة في قنوات بعض الأحزاب والأطراف الدينية لا تكون هي الطموح الأخير، فالطموح والاندفاع إلى فرض تفكير سلفي وسلوكيات متطرفة على الناس من قبل أصحاب المشاريع الإسلامية - التي كان سبيلها السلاح في بسط تعاليم الدين بالقوة والذين يستندون بها إلى نصوص قرآنية وأحاديث نبوية وسير السلف من الصحابة - جعل من طبيعة المشاركة السياسية خطوة تحفها المحاذير من قبل الشركاء السياسيين من الأطراف الأخرى، فالتوجس من العنف والعنف البديل من جماعة الأحزاب السياسية الإسلامية المتطرفة جعل من علاقة الإسلام السياسي والمتحزبين باسمه بغيرهم من الشركات علاقة اقتتال وتنافر، فلم يعد الوطن والمصالح المشتركة والمصلحة العامة سبباً في تفهم طبيعة العملية السياسية، فلم تكن الأنظمة السياسية القائمة مؤسسة على مبدأ الشراكة ولم تكن تنبع من قيم دينية، فالطابع القومي الشمولي والأنظمة الدكتاتورية ساعدت في تأسيس ميليشيات وعناصر مسلحة وأجنحة عسكرية لكثير من الأحزاب الإسلامية في العالم الإسلامي والعربي.

فبين قول التأسيس الذي استند إليه كثير من الحركات الراديكالية والمتطرفة والسلفية، وبين الممارسات التي تبيح استعمال القوة والعنف والإرهاب مع أعدائه، فشل الإسلام السياسي في تحقيق تعاليم الدين، وأصبح أعداء الإسلام السياسي مجهولين، وذلك من أجل تسويق كل الممارسات الخسيسة مع أي جهة، فضلاً عن خلق الأعداء من أجل اتساع دائرة الاتهام والسيطرة كيفما شاء أو يصنعه بشكل وهمي أو واقعي وتزريد من عمق الهوة بينها وبين الآخر بما يحقق مصالحه الخاصة التي يفهم بها الإسلام وتطبيقه والذي يتعارض وعلى وفق أجندتها مع كثير ممن يفهمون الإسلام وفاعليته بطريقة عقلانية تؤسس من خلاله على الحوار والتسامح واللاعنف، والتي تتفق مع قيم المدنية ومفهوم الدولة الحديث.

توطئة:

تدور فكرة هذا البحث حول ظاهرتي التكفير والعنف اللتين اقترنتا بأحداث وأسباب ومسوغات، بعضها شرعية وبعضها غير شرعية في عدّ هاتين الظاهرتين ضرورة ملحة عند من يرغبون في إصلاح كثير من الأخطاء ومعالجة الإشكالات التي رأوا أنها منافية لقيم الإسلام. وهاتان الظاهرتان جاءتا مع ما يُسمّى «الإسلام السياسي» الذي مُيز عن غيره من مظاهر الإسلام، مثل العبادات والشعائر ومجالات الحياة الأخرى كالاقتصاد والتعليم والمجتمع وغيرها.

فالإسلام السياسي ولد نتيجة ردة فعل الخيبة في تحقيق حكم الدين الإسلامي في البلدان الإسلامية بسبب الاستعمار من جهة وصعود الحركات القومية من جهة أخرى. فضلاً عن الصراع على السلطة من قبل جهات لا دينية وعشائرية وقبلية لا تطبق حكم الدين في نهجها. فالرغبة بالمشاركة السياسية إسلامياً من قبل أطراف متحمسة لتطبيق الدين تتعارض في كثير من الأحيان في أغلب تجارب البلدان الإسلامية مع أجندات خارجية وداخلية معارضة لسياسة الأحزاب الإسلامية وطريقتها ونهجها في الحكم، وذلك لعدم رغبة الأحزاب الليبرالية والجمهور الذي يحمل توجهاً ليبرالياً وديمقراطياً، لأنه لا يرى في حكم الأحزاب الإسلامية أنه يحقق هذه الرغبة.

فالمشاركة في قنوات بعض الأحزاب والأطراف الدينية لا تكون هي الطموح الأخير؛ لأنّ الرغبة في الحكم والتصدر للمشهد بالكامل، مع فرض استراتيجيات إيديولوجية وحزبية ضيقة، وممارسة سلوك الاستبداد والتسلط والقهر والضغط، وفرض القيود على حياة الناس، كلّ ذلك كان سبباً في نفور الناس من سيطرة الأحزاب الإسلامية، وهذه وإن مرّت عبر صناديق الانتخاب، فسوف ينقلب عليها الأمر في دورة انتخابية أخرى وتخسر مقاعدها القيادية وتخسر مكاسبها، حينها تتجه نحو التصعيد والاضطرابات والتجنيد واستعمال العنف والقوة.

فالاندفاع إلى فرض تفكير سلفي وسلوكيات متطرفة على الناس من قبل أصحاب المشاريع الإسلامية - التي كان سبيلها السلاح في بسط تعاليم الدين بالقوة والذين يستندون إلى نصوص قرآنية وأحاديث نبوية وسير السلف من الصحابة - ذلك الاندفاع جعل من طبيعة المشاركة السياسية خطوة تحفها المحاذير من قبل الشركاء السياسيين من الأطراف الأخرى، فالتوجس من العنف والعنف البديل من جماعة الأحزاب السياسية الإسلامية المتطرفة جعل من علاقة الإسلام السياسي والمتحزبين باسمه بغيرهم علاقة اقتتال وتنافر، فلم يعد الوطن والمصالح المشتركة والمصلحة العامة سبباً في تفهم طبيعة العملية السياسية التي تحتاج إلى حضور فاعل وفقاً لقيم القبول والتسامح والحوار، فقد غاب الحوار عن كثير ممن تحدثوا عن الإسلام سياسياً، فلم تكن الأنظمة السياسية القائمة مؤسسة على مبدأ الشراكة، ولم تكن تنبع من قيم دينية، فالطابع القومي الشمولي

والأنظمة الدكتاتورية ساعدت في تأسيس ميليشيات وعناصر مسلحة وأجنحة عسكرية لكثير من الأحزاب الإسلامية في العالم الإسلامي والعربي.

وبين قول التأسيس الذي استند إليه كثير من الحركات الراديكالية والمتطرفة والسلفية، وبين الممارسات التي تبيح استعمال القوة والعنف والإرهاب مع أعدائه، قتل الإسلامي السياسي في تحقيق تعاليم الدين، وأصبح أعداء الإسلام السياسي مجهولين، وذلك من أجل تسويق كل الممارسات الخسيسة مع أي جهة، فضلاً عن خلق الأعداء من أجل اتساع دائرة الاتهام والسيطرة كيفما شاء، أو يصنعه بشكل وهمي أو واقعي، وتزيد من عمق الهوة بينها وبين الآخر بما يحقق مصالحه الخاصة التي يفهم بها الإسلام وتطبيقه والذي يتعارض وعلى وفق أجندتها مع كثير ممّن يفهمون الإسلام وفاعليته بطريقة عقلانية تؤسس من خلاله على الحوار والتسامح واللاعنف، والتي تتفق مع قيم المدنية ومفهوم الدولة الحديث.

وهذا ما لا يفهمه أصحاب قول التأسيس السلفي والمتعصب والمتطرف والتكفيري الذين يعتمدون الموروث، بكل ما يحمل من أفكار وطرق ومعالجات، في سبيل نقل التجربة إلى عالمنا اليوم، فوقعت المفارقة وحدث التناقض في دعواهم، بين رغبتهم في تأسيس دولة إسلامية بتعاليم دينية أصيلة، وبين ممارسات التعنيف التي لا تقرب من حقيقة الدين ومصدره الأصيل.

هذا البحث ينطوي على ثلاثة محاور، هي: المحور الأول: يتحدث عن مفهوم الإسلام السياسي. ويتحدث المحور الثاني: عن الاسلام السياسي وقول التأسيس الذي مثلته حركات الإسلام السياسي. أما المحور الثالث فيتحدث عن الممارسات المشينة التي يمارسها عناصر ما يُسمّى الإسلام السياسي المتطرف التكفيري والأفعال الخسيسة (العنف).

المحور الأول: مفهوم الإسلام السياسي

هو مصطلح يُطلق على الجماعات والتيارات والمليشيات والمفكرين السياسيين المسلمين الذين يعملون من أجل حكم الإسلام سواء كان بطابعه السلفي أم بطابعه المعتدل، بعد أن سيطر على الحكم العلمانيون والليبراليون واليساريون والقوميون والدكتاتوريون والأنظمة الشمولية في الوطن العربي والبلاد الإسلامية في القرن العشرين . فعملية تعريف الإسلام السياسي وما يتعلق به من مصطلحات أخرى كالأصولية والصحة الإسلامية والتطرف الإسلامي والإرهاب والإرهاب الإسلامي أو الإسلاموفوبيا تنطوي على إشكال مفهومي يعزى للتشابك والتداخل بين هذه المفاهيم، والاختلاف بين الباحثين والأكاديميين في مقاربتها، على الرغم من الخطوط العريضة التي تجمع ما بين جميع التعريفات. وهذا يجعل من حد الإسلام السياسي

أمراً صعباً، ويفتح الباب في الوقت نفسه لتقديم وجهات نظر وآراء في هذا المفهوم تخدم أفكار وتوجهات واستراتيجيات تسيء إلى الإسلام نفسه.⁽¹⁾

وهذا جعل بعضهم يعتقد أن الإسلام السياسي فكرة ومصطلحاً من صناعة الليبراليين واليساريين العرب والغرب، وهذا الاعتقاد زاد من شكوكهم بكلّ تحرك عسكري وغير عسكري من قبل الأحزاب والحركات السياسية الإسلامية التي تهدف إلى السعي وبشتى الوسائل لإقامة دولة إسلامية تمتلك بنية تنظيمية علنية أو سرّية تحظى بدعم جماهيري يختلف من بلد إلى آخر من حيث الحجم والفاعلية لإقامة النظام الإسلامي المنشود. ولكنّ الإسلام السياسي يدعو إلى المزج بين الدين والسياسة في الشؤون المحلية والعالمية، ويقوم على مبدأ دع ما لله، وما لقيصر لقيصر. وهذا يُعدّ خروجاً عن طبيعة الإسلام كدين شامل للدين والدنيا بروية الإسلاميين المسؤولين. فالحركات الإسلامية السياسية الشمولية بمجملها لا تؤمن بفصل الدين عن الدولة، وتسعى في استراتيجيتها وبرامجها إلى إقامة دولة إسلامية تطبق الإسلام كدين ودولة ونظام حياة.⁽²⁾

ومفهوم الإسلام السياسي يختلف في حده بين من يعمل فيه، وبين مُقيم له، وبين المؤسس لأفكاره وبين الناقد لها، بين شرعيته وبين من يطعن فيها. لذلك بقي مفهوم الإسلام السياسي مفهوماً يحيط به الغموض والالتباس وتحفّ به الشبهات حتى من قبل المسلمين أنفسهم الذين لا يفصل بعضهم بين ما يُسمى الإسلام السياسي وبين الإسلام كدين، فالتساؤل الذي يطرح نفسه هنا كيف يُعبّر الإسلام السياسي عن حقيقة الدين والدين كله؟ وهل يمكن أن نعد القول التأسيسي للإسلام السياسي أنه نابع من سلامة العقيدة وجوهر الدين أو من أفكار سياسية مواكبه له وبعبدة عن جوهر الدين وأصالته؟ إذ أنّ كل أمر في القرآن والسنة يقتضي تنفيذه قيام حكم إسلامي ودولة إسلامية كي تستطيع التعاطي مع تلك الأحكام بسهولة وبدون معارضة. إذ لا يمكن تطبيق حكم إسلامي ما إلا في ظل حكم إسلامي أصيل ودولة إسلامية، وقيام الإسلام نفسه في الحدود التي رسمها الله وبينها الرسول، يقتضي قيام دولة إسلامية تقيم الإسلام في حدوده المرسومة.⁽³⁾

فقد أعطى الإسلام للحكم وللسياسة من الأحكام ما يكفي لتحقيق فهم حول فلسفة الدولة الإسلامية أولاً، وما يُقوّم أركانها ويعزز هيبتها ثانياً. وهذا وحده يؤكد أنّ الحكم في الإسلام ومقتضياته يعزز بناء دولة بل أمة وعالم بأكمله. وهذا يعني أنّ هناك فشلاً كبيراً في فهم معنى الإسلام السياسي كونه ديناً لا بكونه حزباً وإيديولوجياً ومصالح وأجندات ومناصب وصراعاً على السلطة وتكفيراً وتطرفاً وعنفاً وقتالاً وتسليحاً وغيرها. يجب أن يفهم الإسلام السياسي على أنه مشروع في العدل والمساواة والاحترام والتسامح والتواصل، من أجل أن تتأكد النظرة التكاملية لتعاليم الإسلام أمام خصومه وأعدائه وأبنائه.

1 انظر: عمارة، محمد، الإسلام وفلسفة الحكم، ص 52 وما بعدها.

2 انظر: شلبي، أحمد، السياسة في الفكر الإسلامي، النهضة المصرية، الطبعة الخامسة 1983، ص 29

3 انظر: عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، مؤسسة الرسالة، بلا ط، ص 81

فالإسلام السياسي يركز على أنّ السياسة جزء من الدين، وأنّ الممارسات الإنسانية بكافة جوانبها يجب أن تخضع للمعايير العقيدية، وتطبيق المفهوم الجهادي للوصول إلى الأهداف المنشودة. ويدعو الإسلام السياسي إلى إعادة البناء الأيديولوجي- الدنيوي للإسلام، بما يتلاءم مع التشريعات العقائدية فضلاً عن تفعيل سيادة العدالة، واعتماد قواعد التعامل في النطاق الداخلي والممارسات الخارجية على النص القرآني. فالإسلام السياسي يرى في الإسلام ديناً ودولة، ويعزو تراجع الدور الحضاري للمسلمين إلى حتمية ومنطقية عدم تطبيقهم لجزئيات وتفاصيل الشريعة الإسلامية، واستبدال هذه الشريعة بالقيم والمبادئ الغربية، ومن ثم فإنّ أي دور مستقبلي للإسلام والمسلمين يجب أن يركز على تطبيق كامل للشريعة في المجتمع الإسلامي بكل مظاهره بما في ذلك نظام الحكم.⁽⁴⁾

ومن هنا نخلص إلى أنّ الإسلام السياسي هو فهم للإسلام من زاوية واحدة، وليس بوصفه ديناً شاملاً متكاملًا يحتوي على ما يصلح البناء عليه لإقامة مجتمع إسلامي متميز بهويته الإسلامية، تطبق فيه المعايير العقيدية والدينية على كل مناحي الحياة. وإنّ وراء تنامي حركات الإسلام السياسي أسباباً تعود في أساسها إلى أزمة السلطة وأزمات المجتمع في العالمين العربي والإسلامي بين عامي 1964 و1974، إذ تطورت أزمة السلطة في الوطن العربي الذي فشلت فيه التجارب الوحشية والتجارب التنموية والمناهج السياسية، فضلاً عن الحروب التي خسرتها الأمة في مواجهة الكيان الصهيوني، إذ تطورت تلك الأزمة من أزمة السلطة إلى بدايات أزمة مجتمع وتفاقمت في الثمانينيات.⁽⁵⁾ وقد تنوعت الرؤية الأيديولوجية للحركات الإسلامية وتعددت، وأصبح لها طابع عنفي وإرهابي، وابتعدت في كثير من ممارساتها عن روح الإسلام وجوهره.

ولكن علينا أن نتساءل هنا: من يمثل الإسلام السياسي؟ هل هي النخب أو الأحزاب أو التيارات السياسية أو الحركات الإسلامية المسلحة أو الطبقات الشعبية التي تطالب بممارسة سياسية أو العلماء والقادة؟ إنّ الإجابة عن مثل هذه الأسئلة المتداخلة تحتاج إلى أصل للفكرة، وذلك عبر التساؤل لماذا نشأ الإسلام السياسي؟ وكيف ظهر؟ هذا التساؤل يمكن أن نعرف إجابته من خلال المحور الثاني الذي يبحث عن القول المؤسس للإسلام السياسي.

ما الفرق بين الإسلام السياسي والصحة الإسلامية؟ يرى كثيرون أنّه لا يوجد فرق كبير بينهما، ويُعتقد أنّ الصحة الإسلامية هي السبب في ظهور الإسلام السياسي، أو أنّ نشاط الإسلام السياسي هو السبب في ظهور الصحة الإسلامية عند عامة الناس والطبقات الاجتماعية.⁽⁶⁾

4 انظر: حسن جابر، الأمة والتحديات، الانبثاق الجديد، المنطقة، عدد 106، الاتحاد اللبناني للطلبة المسلمين، ص 8

5 سعد ناجي جواد، دور الصراع العربي-الصهيوني في تشكيل العلاقة بين الغرب والعالم الإسلامي، ورقة بحث مقدمة لندوة التوجهات الغربية نحو الإسلام السياسي في الشرق الأوسط، مقدمة لندوة الاتجاهات الغربية نحو الإسلام السياسي في الشرق الأوسط، الجامعة الأردنية، نوفمبر 1998، ص 12

6 انظر: عمارة، محمد، الإسلام وفلسفة الحكم، دار الشروق، الطبعة الأولى 1989، ص 22

فعند التطرق لمفهوم الصحة الإسلامية مع مقارنتها بالإسلام السياسي تظهر مشكلة على مستوى السطح، ينظر لها على أنها عودة جماهيرية للدين في ظل ظروف من القنوط واليأس من كل البدائل الأخرى. وأحياناً تتداخل الصحة الإسلامية مع الإسلام السياسي، إذ يشير المصطلحان إلى مفهوم واحد، وهذه وجهة نظر يرفضها العديد من الباحثين الذين يؤكدون أنّ الصحة الإسلامية لا تعني الإسلام السياسي بشكل مطلق. بل إنّ الصحة الدينية ظاهرة عامة أصابت المسلمين والمسيحيين واليهود والبوذيين والوثنيين...، ومن ثمّ فهي لا تقتصر على المسلمين وحدهم، بمعنى ما يتعلق بالصحة الدينية وما يرتبط بها من قيم، فضلاً عن الوعي الديني الذي يكسبه عامة الناس.⁽⁷⁾

ولا يمكن عدّ الحركات الإسلامية السياسية، التي يقودها النخبة مع شرائح المجتمع الإسلامي، هي الصحة الإسلامية التي أدت إلى دخول العديد من غير المسلمين دين الإسلام، ويمكن لنا أن نحكم على أنّ الصحة الإسلامية هي الوعي الذي ساعد على تبلور مشاريع إسلامية. فالإسلام السياسي هو جزء مهم وحيوي منها، ويعبر عنها بأنشطة سياسية مختلفة.

والصحة هي وعي وإدراك وتنبه بعد غفلة وتسليم وجمود في الحكم الاجتهادي والجهادي، الذي يخول الفرد لممارسة عملٍ ما بشرط أن يواكب الأحداث التي تتطلب حكماً إسلامياً ملائماً لذلك التحديث، وإن كان خلاف ذلك فلا يمكن لنا أن نعدّه وعياً وصحة إسلامية. فإرداة الممارسة وصحة الضمير الإسلامي تعني الانتقال لمعالجة خلل عقيدي عند الإنسان المسلم، فيجب أن يبادر إلى رآب الصدع وتعديل السلوك بما يتلاءم والمعايير العقيدية، وليس شرطاً أن يلج جوانب السياسة، فالصحة يجب أن تبدأ بمعالجة أحوال الفرد الحياتية الأسرية والاجتماعية بما يعبر عن قيم الدين وسلوكه.⁽⁸⁾

وعلى الرغم من أنّ الاهتمام بالإسلام السياسي على المستوى العالمي لم يبدأ بشكل بارز إلا في العقدين الأخيرين من القرن العشرين، إلا أنّ الصحة الإسلامية الحديثة تعود إلى أيام جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا وغيرهم⁽⁹⁾، الذين تمثلت أفكارهم بحركات التحرر الإسلامية، وهذا يدل على أنّ الصحة الإسلامية تجاوزت المستوى الفردي للإصلاح، من أجل محاولة تقديم مشروع نهضوي، والوصول به إلى مستوى حضاري يسهم في تعزيز الوعي التحرري، ولاسيما من الاستعمار والتحرر من أنظمة الحكم التي أفرزها الاستعمار، والتي غالباً لا تتفق مع الرؤية الإسلامية في الحكم، لأنها أنظمة يسارية وعلمانية تعمل على عزل الدين عن الحياة العامة للناس، فالرغبة الجامحة لدى الشعوب الإسلامية في حكم الإسلام تبذبت بسبب تشويهات الأنظمة غير الإسلامية من جهة، مثل القومية والاشتراكية والعلمانية والليبرالية والديمقراطية

7 Adel Daher, Philosophy vs. Islamic Fundamentalism, Al-Nadwah, Feb 1990, p25.

8 انظر: فهمي هويدي، حاضر الصحة الإسلامية ومستقبلها، الندوة، كانون الأول 1988، جمعية الشؤون الدولية، عمان- الأردن، ص ص 8-9

9 المصدر نفسه، ص 11

والدكتاتورية⁽¹⁰⁾، ومن جهة أخرى بسبب عنف الحركات الإسلامية الأصولية والسلفية والسياسية المسلحة، التي سرعان ما تلجأ إلى السلاح بمجرد رفض مشاريعها أو معارضتها، فالإسلام السياسي يحمل أسلحة فتاكة ومسوغة من قبل أهل الإسلام؛ منها سهولة إصدار الأحكام الدينية تجاه الآخرين باسم عاطفة الدين، مثل التكفير والتفسيق والتشدد والتطرف والعنف وبمسوغات نصية قرآنية وحديثية سنيّة.

ويمكننا القول إنّ ظاهرة الصحوة الإسلامية أقدم من الإسلام السياسي على مستوى العصر الحديث، أمّا إذا رجعنا تاريخياً للأقدم، فسوف نجد أنّ الإسلام السياسي، من حيث الممارسة لا من حيث المفهوم، أسبق وليس أقدم من الصحوة الإسلامية، إذ أنّ كل عصر فيه سبات وفيه نوم عقائدي وفيه صحوة، فالصحوة الإسلامية حديثاً عامة، امتدت في شرائح المجتمع العربي والإسلامي، لينبثق عنها فيما بعد الإسلام السياسي وما لحق به من اتهامات بمعاداة السلم العالمي والتقدم الحضاري وعده صنيعة غربية، يرتبط بمخططات هدم الإسلام والتأمر عليه وتشويه مبدأ الحكم فيه.⁽¹¹⁾

مثل هذه الأحكام ساعدت في ظهور الأصوليات الدينية في البلاد الإسلامية، التي تعني التمسك بأصول الدين من فقه وعقائد. وهذا يعني أنّ هناك التزاماً واعتزازاً دينياً من قبل أصحاب الدين، ومع ذلك ساء استعمال هذه الكلمة، وأصبحت تُعدّ من المفاهيم السيئة التي توصف بها الحركات المتشددة إلى حدّ التطرف، وتكفير كل من يخرج عليها، وبعد ذلك أصبحت من أكثر المصطلحات والمفاهيم شيوعاً في أدبيات الغرب والعرب ونقاشاتهم حول ظاهرة الإسلام السياسي. فالاستعمال السلبي لهذا المصطلح محاولة مقصودة لربط الأصولية الإسلامية بالأصولية المسيحية البروتستانتية بوصفهما وجهين لعملة واحدة، يجمعهما معاداة العقل والعلم والتقدم العلمي والعلمانية والحرية.⁽¹²⁾ فالحركات الإسلامية المتنوعة غالباً ما تُسمى في الغرب الأصوليات، ولكنّ معظم أتباعها في الحقيقة ما هم إلا أصوليون من ناحية المفاهيم التي يتبنوها، فالأصولية تدعو للالتزام السلمي بالنصوص ولا تسعى لتغيير النظام الاجتماعي بالعنف، وهي بدلاً من ذلك تؤكد على إصلاح حياة الفرد والعائلة، على الرغم من أنّ العامل الاقتصادي للفرد والعائلة والمجتمع له أثر فاعل في ظهور تلك الأصوليات، ولاسيما الأصوليات المتشددة. فهناك حركات مسلحة أصولية متشددة في تطبيق أحكام الشريعة وتعاليم الدين، وقد واجهت هذه الحركات من قبل الأنظمة الدكتاتورية والقمعية اضطهاداً وقمعاً، مما زاد من تشددها وعنفها وتمسكها بمبادئها. وبعد حصول هذه الحركات على الحريات سرعان ما تحولت إلى واجهات سياسية تدّعي تمثيل الإسلام، لتُسمّى فيما بعد الإسلام السياسي.⁽¹³⁾

10 انظر: شلبي، أحمد، المصدر السابق، ص 141

11 المصدر نفسه، ص 146

12 أبو عرقوب، مرجع سابق، ص 12

13 انظر: عمارة، محمد، الإسلام وفلسفة الحكم، ص 23

المحور الثاني: الإسلام السياسي وقول التأسيس

بعد أن عرفنا مفهوم الإسلام السياسي وما يحيط به، ينبغي أن نعرف متى تأسس الإسلام السياسي؟ وما هو قول التأسيس المستند إليه؟ هل هو نصي أو عقلي أو سياسي أو فقهي أو علمي؟ وهل هو حديث أو قديم؟ وكيف له أن يحافظ على سماحة الإسلام؟ وكيف لنا أن نبعده عن الأدلجة المذهبية؟ وكيف نحقق بيضة الإسلام من خلاله؟ وكيف ننصر الدين به ونحمي المسلمين من خلاله؟

هذه الأسئلة وغيرها تبحث عن حقيقة هذا المصطلح وأفكار التأسيس، التي من خلالها حدثت انشطارات وانقسامات وتشكلات تيارية وحزبية ومؤسسية منطوية على نفسها تسوق أفكارها بطريقة تجارية لا بطريقة الإقناع والتثقيف عبر التمارين العقائدية والفكرية. هذا العامل معدوم تقريباً، وإن وجد فهو يأخذ بعداً إيديولوجياً تنظيمياً أكثر مما هو توعوي، وهذا بالنتيجة ينتهي بتكوين حماسة عقائدية عاطفية أكثر مما هي فكرية، فالانتماء يكون بالنسبة إلى المنتمي هو انتساب تكويني لا إرادي وميتافيزيقي لا فكري، فالقناعات الانتمائية متنامية، مادام هناك حشد عاطفي باتجاه تعميق تلك القناعات العاطفية لذلك الانتماء وأهميته عقائدياً بالنسبة إلى المنتمي الذي يصبح بعدها مقدساً للنص المؤسس وقول التأسيس، ويعده ميثاق ولاء وانتماء، وفي بعض الأحيان يتنافس من حيث الأهمية مع النص الديني والنص المقدس، فالطاعة لصاحب القول تُعد قضية حاسمة لكل منتمٍ ومتأدلج.

بدأت إرهابيات النهوض في العالم الإسلامي مع ظهور فقهاء مجديين ودعاة للنهوض السياسي والاجتماعي الحديث، منهم: رفاعة رافع الطهطاوي، وجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ورشيد رضا، وعبد الرحمن الكواكبي، وخير الدين التونسي، ومحمد حسين النائي، صرحوا بقضايا وأسباب تخلف وتدهور أوضاع المسلمين، وانكشف العالم الإسلامي أمام أوروبا الناهضة، وانكسار قواته أمام الغزو الخارجي، فأثاروا أسئلة حول المشكلات والتحديات التي تقف حبر عثرة في وجه نهوض المسلمين وعودتهم إلى المسرح الدولي وترك أثر في التطور والنمو الحضاري. وقد لعبت عوامل كثيرة أخرى كمحفزات لقيام تنظيمات سياسية على خلفية إسلامية.⁽¹⁴⁾ لعل أهمها:

(1) البعثات التبشيرية التي سبقت الحملات الاستعمارية، إذ تقدم المبشر والتاجر والعسكري، مما استفز المسلمين بعامّة، ولاسيما الفقهاء.

(2) إلغاء الخلافة الإسلامية في تركيا عام 1924، الذي عمّق إحساس المسلمين بالمخاطر التي تواجههم.

14 انظر: عمارة، محمد، الإسلام وفلسفة الحكم، ص 26

(3) سلوك الأنظمة الوطنية السياسي والاقتصادي، وتجاهلها للإسلام كمكون أساسي في الاجتماع العربي.

(4) سلوك المدارس الفكرية الحديثة والقوى السياسية الوطنية غير الرسمية، إذ احتل الهجوم على الإسلام والشرعية الإسلامية مركزاً رئيساً في نشاطات بعض هذه القوى، مثل الماركسية وغيرها التي اتهمت الشريعة الإسلامية بالجمود والانحطاط.

(5) استعمال الدين في الصراع الإقليمي والدولي، فقد حرضت الولايات المتحدة الأمريكية عدداً من الدول العربية والإسلامية الموالية لها على تشكيل منظمة تقوم بدور «لجم حركة القومية العربية ومحاربة النظم الاشتراكية في العالمين العربي والإسلامي، ومعاداة المعسكر الاشتراكي» التي تشكلت عام 1965 باتفاق سعودي-إيراني تحت اسم منظمة «الحلف الإسلامي» لتتحول بعد عام 1969 إلى منظمة «المؤتمر الإسلامي»، قبل أن يعاد النظر بالاسم مرّة أخرى ليصبح منظمة «التعاون الإسلامي». وقد تجدد التحريض الأمريكي بعيد الغزو السوفييتي لأفغانستان، إذ قامت السعودية ومصر بتحريض الشباب العربي على الجهاد في أفغانستان من أجل تحريرها من الاتحاد السوفييتي وبحسب حكمها «بالكافر»، وقد أفرز هذا الجهاد ظاهرة الأفغان العرب وغير العرب، التي تحولت فيما بعد إلى تنظيم القاعدة، أو السلفية الجهادية في تسمية أخرى.⁽¹⁵⁾

فقد حدد المختصون والمهتمون بما يسمى «الإسلام المعاصر» على وجود ثلاث قراءات أساسية سائدة في تصنيف الإسلام في البلدان الإسلامية، وهي: الإسلام الرسمي، والإسلام الشعبي، والإسلام السياسي، في محاولة لإيجاد قراءة وفهم محددين ودقيقين لظواهر الحركات الإسلامية، وما تعمل عليه من أقوال وبرامج تأسيسية، ولكل قراءة منها سمات محددة: إذ يهتم «الإسلام الرسمي» على ما في التراث الإسلامي من دعوة لإطاعة أولي الأمر والقبول بالخليفة بعد تغلبه على السلطة، حتى لو كان فاجراً، الرئيس والملك والأمير هو ظل الله على الأرض⁽¹⁶⁾، والترويج لأطروحة الشورى معلّمة وليست مُلزمة. وهذا الاعتقاد الباطل وهذه الأفكار المغلوطة حول طبيعة الحكم في الإسلام⁽¹⁷⁾ هي السبب وراء ظهور التيارات والحركات الإسلامية السياسية المتطرفة، لأنها تمنح الملك لكل من تغلب على السلطة بحق أو بدونه، فأبطلت مبدأ الثورة وجمدت العقل في إداء مهمة النقد. فالاعتقاد بأنّ الملك والأمير هو ظل الله في الأرض يمنحه حصانة، ويبعد عنه التفكير السلبي تجاهه؛ بمعنى يخوله لكل فعل وممارسة وقول.⁽¹⁸⁾

15 انظر: شلبي، أحمد، المصدر السابق، ص 42

16 المصدر نفسه، ص 46

17 انظر: المصدر نفسه، ص 89

18 انظر: وهبان، أحمد، الماوردي رائد الفكر السياسي الإسلامي، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، 2001، ص 40

في حين يُقدّم ما يُسمى «الإسلام الشعبي» على أنه مجموعة من المفاهيم الدينية والتراثية والاجتماعية التي أفرزتها عهود الانطلاق والانحطاط والتخلف، إذ للإله أدوار كونية واجتماعية واقتصادية وسياسية يقوم بها عبر التدخل اللحظي لإدارة العالم، بما في ذلك حلّ مشكلات المسلمين الذين يتوجهون إليه بالعبادة والدعاء، في تجسيد شعبي لنظرية الأشاعرة في الفعل الإنساني، والخلط يتقاطع كثيراً مع أدبيات الإسلام الرسمي لجهة التسليم للحاكم «ولي الأمر» مهما فعل. وهذه الأدبيات شاعت في عهود القهر ونظّرت لها مدارس فقهية بين شرعيتها وتسويغها من جهة وبين نقدها والافتاء بنقيضها من جهة أخرى، فضلاً عن الآراء الفلسفية التي تنظر لها بحكم العقل والمنطق، فأثبتت بطلانها ومصادرتها للعقلانية الدينية.⁽¹⁹⁾

فنحن نرى أنّ الاعتقاد والقول في هذين المفهومين «الإسلام الرسمي» و«الإسلام الشعبي» هما السبب في تأسيس فكر الإسلام السياسي وفي شرعنة مظهراته وممارسة فاعليته، سواء كان من أجل دعم المفهوم الأول ونقص «الإسلام الرسمي» أم الخروج عليه، فضلاً عن فكرة عزل الطبقة الشعبية من عامة الناس، وتجنيّد البعض والانخراط في تشكيلات الإسلام السياسي وصناعة أفراد متأسلمين سياسياً من أجل تحقيق مكاسب سياسية وإيديولوجية وفئوية على حساب شرائح المجتمع الأخرى. وهذا ما سبّب عزلة بين الأحزاب السياسية الإسلامية وبين المجتمع.⁽²⁰⁾

فقد عدّ الإسلام السياسي هو الحل أمام صعوبات يواجهها المجتمع، مثل دخول الأفكار والفلسفات المادية والإيديولوجية والأفكار المنحلة، والعمل على مبدأ (لن يُصلح حاضر هذه الأمة إلا ما أصلح أولها)، والعودة إلى تجربة الإسلام الأولى في الحكم. وهذا الاعتقاد فيه لبس كبير وخطأ يكمن في إلغاء الزمن وعدم فهم العصر، ولعل تجربة الجمهورية الإسلامية في إيران تبديد هذا الاعتقاد نوعاً ما.

ولقد تعددت حركات الإسلام السياسي وتباينت في قراءاتها وتأويلاتها للنص والواقع، ما رتب اختلافاً في الأفكار والفلسفات والمناهج والمواقف والممارسات، إذ اعتمد بعضها الجهاد السلمي - الدّعويّ، وهذا ما عبر عنه الفقه السلفي بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الذي اعتمدته جهات أخرى مسوغة للجهاد العنفي بتغيير المنكر باليد والسلاح.⁽²¹⁾

لذلك يمكننا القول إنّ حركات الإسلام السياسي تشكلت وسط تذبذبات وانعطافات حادة، على مستوى التفكير والممارسة، فقد نشأت بسبب أزمت قوية مرحلية كانت تفرض موقفاً ما تجاه متغيرات كبيرة على مستوى الساحة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية دولياً وإقليمياً ومحلياً، إذ ترتبت هذه المواقف على إرهابات النهوض والانكسارات، في ضوء القيود والعوائق الذاتية الناجمة عن انحطاط عميق داخل

19 انظر: شلبي، أحمد، المصدر السابق، ص 101

20 المصدر السابق، ص 122

21 انظر: عمارة، محمد، الصحوّة الإسلامية في عيون غربية، دار النهضة، مصر، 1997، ص 61

العالم الإسلامي، التي كان سببها الاصطدام مع أنظمة حاكمة غير متقبلة لأي نشاط ديني سواء بصيغته السلمية أم العسكرية، وقد تعرضت لقمع شديد أخرجها من المعادلة السياسية في بعض الدول⁽²²⁾

لكنّ القمع الشديد لم يفقدها مسوغات الوجود والحضور الفاعل، عبر المشاركة الاجتماعية مثل تأسيس الجامعات والمعاهد الإسلامية والمؤسسات ذات الطابع الخدمي في كثير من البلدان الإسلامية بغية المشاركة في فاعلية الحياة إسلامياً، والمشاركة السياسية مثل تأسيس الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الجزائر أو حزب الله في لبنان أو حماس وإلى حد ما الجهاد في فلسطين، والمجلس الأعلى ومنظمة بدر والوفاق الإسلامي والدعوة في العراق، والإخوان المسلمين والنفير الإسلامي أو جيش محمد في الأردن والإخوان المسلمين وغيرها من التنظيمات التي طمحت في حكم إسلامي، وبما أنّ عهد السيطرة العسكرية والفتوحات انتهى وحلت محلها صناديق الاقتراع، وإن كانت وما زالت شكلية في كل البلدان الإسلامية، فقد كان السبيل هو المشاركة في ممارسة السلطة عبر تشكيل أحزاب تساهم في عملية الانتخابات بغية الوصول إلى سدة الحكم، وإن كانت التجربة المصرية بعد انتخاب محمد مرسي وفوز الإخوان المسلمين تُعدّ خيبة أمل لكل من يطمح للوصول إلى حكم إسلامي عبر صناديق الاقتراع والتداول السلمي للسلطة، فأفكار الانقلابات والتسلط والحكم العسكري للمجتمع ما زالت تسدّ الباب أمام كلّ تفكير، ومحاولة لأسلمة المجتمع لكي يكون متقبلاً لأيّ حكم سياسي إسلامي، فهذه مشكلة عامة مع كل الأنظمة غير الإسلامية، ولكنّ المشكلة الأكبر هي مع التيارات والأحزاب الإسلامية والصراع المسلح فيما بينها، سواء أخذ هذا الصراع بعداً مذهبياً أم بعداً تنظيمياً، فالمشكلة يمكن أن تفسر هنا أنّ الطموح بحكم إسلامي هو خدعة وانتهازية للظفر بالحكم، الذي تتبدد معه كلّ الآمال والطموحات والبرامج والوعود.

وهذه الإخفاقات من قبل الأحزاب السياسية الإسلامية، شكلت سجلات فكرية بين فقهاء ومفكرين مسلمين وتساولات حول تجاهل المسلمين للأرضية المشتركة فيما بينهم لإدارة حكم إسلامي، فقد خرجت تنظيمات إسلامية لممارسة عمل سياسي منظم من رحم ذلك السجال الفكري والحراك الإصلاحي ودعوات التصدي للاستعمار والنهوض لتغيير الواقع المزري الذي يعيشه المسلمون، وهذا ما دعا له كل من جمال الدين الأفغاني (1897) ومحمد عبده (1905) في جريدة «العروة الوثقى» والمؤتمر السياسي في مكة الذي تصوره عبد الرحمن الكواكبي (1902) في كتابه أم القرى وحركة المشروطة في إيران (1906) والحركة الدستورية في تركيا (1909) قبل أن تنضج وتتحدد ملامحها في تشكيل الإخوان المسلمين (1928) على يد حسن البنا، وحزب التحرير الإسلامي في مطلع خمسينيات القرن العشرين الذي أسسه الشيخ تقي الدين النبهاني. (23)

22 ينظر: المصدر نفسه، ص 58

23 انظر: رضوان السيد، الإسلام السياسي والأنظمة العربية، مجلة شؤون الأوسط، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، لبنان، العدد 4، 1995

كانت هذه الجهات تقدم قراءة نمطية للواقع السياسي الإسلامي، فقد كانت تعلن عن تخلفها في هذا الطرح وتلك المعالجات، كانت ترى أن كل ما يدور في العالم من صراعات وما ينفجر فيه من أزمات، وما يحصل من مشكلات هو بسبب الغرب والابتعاد عن حكم الإسلام في إشارة إلى التأكيد على أهمية العامل السياسي دون غيره، متناسية أثر العلم والتعليم والثقافة وأهميتهما في بناء الشخصية الإسلامية، فضلاً عن الاقتصاد وبناء الأسرة والمجتمع وغيرها من المجالات التي تعزز حكم الإسلام وتقويته، فغياب الاهتمام في هذه المجالات يعني أنها لا تقبل أي حكم إسلامي مهما كان مدعاه، لأن الحياة الجديدة الحداثية تتطلب أسلمة لحياة المجتمع في كل جوانبها.

وإذا كانت ترغب بأسلمة المجتمع من غير العمل على تلك المجالات، فهذا يعني أنها سوف تجنح إلى ممارسة عسكرية تجاه المجتمع وأسلمة المجتمع بالقوة بحجة تطبيق أحكام الشريعة، والعمل على عودة الدين من أجل تحقيق دولة إسلامية، وهذا ما عملت على تأسيسه كثير من الجهات الإسلامية في العالم الإسلامي، فغالبية الأحزاب الإسلامية شكلت لها أجنحة عسكرية بذريعة تحرير المجتمع من الأنظمة الدكتاتورية أو تأسيس جيش إسلامي، فيما لو أمسكت بالسلطة بطريقة أو بأخرى، مثل: الانقلابات، أو مثلما حدث بالعراق بعد تدخل أمريكا في إسقاط النظام، مما فتح المجال أمام دخول الأحزاب الإسلامية بعناصرها المسلحة⁽²⁴⁾.

ويمكننا القول إن فصل الإسلام عن مهامه التكميلية بمسمى «الإسلامي السياسي»، على أساس تمييزه عن مسميات الإسلام الأخرى، هو نوع من عزل أصول وفقه الدين والتفكير والتشريع الديني عن الممارسة الجهادية، التي تستند إلى شرعية القول النصي والتأسيس المشرع لها، وهذا يعني عزل الفكر عن الممارسة، فضلاً عن عزل مفاهيم الدين عن بعضها بعضاً، وتعطيل العمل بها وبطلانه، فالحكم ببطلان العمل بدون الفكر والفكر دون العمل يأتي بسبب هذه المفارقة بين الاعتقاد والعمل، ومن التناقضات بين المدعى والفعل، فضلاً عن المؤامرات الخارجية والداخلية العميلة لإبطال أي ممارسة نابعة من صلب العقيدة، وهذا هو السبب الذي يعاني منه المسلمون اليوم، المتمثل بين ضحالة التنظير وإخفاق الممارسة، بين أخطاء التأسيس والتفكير السلبي والأحادي الجانب وبين البرامج السياسية غير القابلة للتحقق عملياً. فالتفكير والقول المؤسس يرتكن في كثير من الأحيان إلى فكر تكفيري وتطرفي ومتشدد، وبعيداً عن سماحة الدين وتفهمه لطبيعة الحياة الجديدة ومتطلباتها، التي عليه مواكبتها والنظر فيها بما يقترب من سلامة العقيدة، حتى يمكن أسلمة الحياة وفق مفاهيم وسطية مؤسسة لفكر وعمل إسلامي، يتيح أمام المسلم فرصة الرجوع إلى الدين بعيداً عن القسر والقتل والاضطهاد تحت ذريعة تطبيق تعاليم الدين وشريعته. فشرعية الغاب لا يمكن أن تكون بديلة عن الإسلام باسم الإسلام، وهذا ما تحقق في أفعال بعض التيارات والعناصر الإسلامية المسلحة مثل داعش وتنظيم القاعدة والنصرة وغيرها من الحركات الإسلامية التكفيرية. فيمكن الحكم على أن الأقوال التأسيسية

24 انظر: عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، مؤسسة الرسالة، ص 86

هي أقوال لا تنتسب إلى الدين، وإن كانت ترجع إلى النص وبعض الشواهد التاريخية والحديثية والتجارب الإسلامية: (25)

الإسلام السياسي وقول التأسيس السني:

لعل أبرز مصدر تنطلق منه الحركات السياسية السنية، ولاسيما السلفية الجهادية، هو الرؤية الشرعية الحديثية والنصية التي تصنف القوى والأنظمة والمجتمعات والأفراد على قاعدة الإيمان والفكر. وهذا التصنيف يبتعد عن مبدأ الوسطية في فهم المجتمع الإسلامي؛ لأنّ هذه القاعدة فيها نوع من التعصب. وهنا لا بدّ من التساؤل من يُسمح له بالتصنيف؟ وكيف يُصنّف؟ وهل قاعدة الإيمان والكفر تعبر عن وَسْطِيَّة الدين؟ إنّ أخطر ما في الدين هو استعماله سلاحاً لقتل الآخرين من خلال شرعنة القتل والعنف وإباحة الدم بذريعة الكفر والتكفير، فالمنهج الوسطي في الدين سواء كان بالإفراط أم بالتفريط هو مدعاة لأي عمل غير منضبط بحجة الدين. وحينها يصبح المُفْطَر والمُفْطَر قَاتلاً ومَقْتُولاً استناداً إلى هذا الحكم، وهو حكم مبرر في صيغته الشرعية، ولكنه يسبق الإرشاد والتوعية والتربية الدينية التي يحتاجها كلاهما، فالمُفْطَر في قتل المُفْطَر وإباحة دمه وتكفيره استناداً إلى تلك القاعدة قاعدة إمّا (مؤمن أو كافر) سوف يحاكم بحكم العقلانية التي تخطئ كليهما. فالدين المؤسس لأيّ فعل سواء كان سياسياً أم اقتصادياً أم تربوياً أم اجتماعياً يجب ألا يخرج عن عقلانيته ووسطيته.

فعندما نتحدث عن قول التأسيس وشرعيته وقانونيته، يجب أن نتحدث عن عقلانيته ووسطيته في الوقت نفسه، فمعظم الحركات الإسلامية السياسية أو ما تعبر عن مسمّى «الإسلام السياسي» تأتي دائماً بأفكار مأزومة وانفعالية ثأرية وانتقامية تعبّر بها عن كبتها وعقدها وانكفائها على ذاتها، فكثيراً ما تفصح عن انطوائيتها على من ينتمي إليها وعلى برنامجها الحركي، فهي لا تقبل التفاوض أو النقاش أو الحوار ولا تؤمن بالتسامح، وهذا يعني أنّ أقوال التأسيس وفلسفته تخضع لبرامج مسبقة، فتأتي مصممة على وفق أهداف محددة التحقيق، وهذا ما يفسر فشل كثير من الحركات الثورية الجهادية في تحقيق أهدافها، فضلاً عن قصر عمرها، فسرعان ما تتلاشى بسبب قصر رؤيتها في التعاطي مع الواقع والمجتمع.

فإشكالية الخطاب التأسيسي تنأت من ضحالة المصدر وسطحية الفكر ومحدودية الهدف ومتمحوراتها الفئوية الضيقة التي لا تؤمن بالمشاركة إلا وفق برنامجها وأفكارها، وهذا يؤدي إلى قطيعة مع الآخر، وشاهد هذه الحالة واضح في الانشطارات التي تحدث في الأحزاب الإسلامية والتيارية والتنظيمية. فعناصر الانتماء الحزبي الإسلامي يتغذون بالعامل العقائدي من أجل تصدير أفكارهم وكسب جماهيرهم وتمير أفكارهم، وإقناع من يحمل الفكر نفسه بالانضمام إليهم.

25 انظر: هشام جعفر وأحمد عبد الله: ملامح ومعالم التحول في حركة الإسلام السياسي في الشرق الأوسط، ورقة بحث مقدمة لندوة الاتجاهات الغربية نحو الإسلام، ص 6

فالشرعية طيبة لتأويلها وتحريفها وخداع الناس بها، ولعل هذا يرجع إلى فقدان الوسطية عند الغالبية العظمى من المجتمع، التي من السهولة أن تستهويها هذه الأفكار والمعتقدات التي تأخذ فكراً متطرفاً أو متصلاً غير متسامح، ويتضح هذا الأمر مع الطوائف في الدين الواحد أو بين الديانات الأخرى.

فأقوال التأسيس، ولا سيما في النشاط السياسي، لو كانت نابعة من عمق العقيدة وعقلانيته، لما كان فيها أي نوع من التطرف، ولكنها ترجع في كثير من نصوصها إلى من أول الدين وفق أمزجة السلطة وأهدافها أو أجندة الحركات وطموحاتها، أو تتركن إلى أقوال الجهلة الذين لا يفقهون بالدين «علماء السوء»، أو أنها تستهويها النصوص ذات الطابع التعصبي المتشدد في فهم العقيدة وتطبيقاتها التي لا تستطيع أن تتعاطى به إلى النهاية مع عامة الناس، وعدم التعاطي يخلف صراعاً اجتماعياً ينتهي إمّا إلى قتل المعارض أو قتل المعارض، ومن ثم تدخل السلطة على الخط، فتنتهي إلى حظر لهذا التنظيم وعزله عن الحياة العامة، وهذا ما حدث مع الإخوان في مصر بعد إنهاء حكم محمد مرسي.

فالمعايشة الصحيحة لحكم أي حزب إسلامي، هي العمل على مبدأ معايشة الناس على قدر استطاعتهم وعلى قدر برنامجهم، فالطموحات بحكومات إلهية عبر حزب ما سوف تعزل الحزب عن المجتمع وسوف تدخل في طوباوية لاهوتية تنتهي به إلى العزلة المفاجئة، وتنتهي بالمجتمع إلى رفض كل تجربة إسلامية في الحكم، فالأفكار الطوباوية التي تصاحب أقوال التأسيس وتنظيراته هي السبب في النفور الذي يتعرض له من قبل العامة.

فهناك مسوغات يقدمها كل من يتبنى مشروعاً إسلامياً من أجل الحكم، منها الاستعمار والاحتلال الأجنبي ومستجدات الحداثة وانعكاساتها على الحياة الاجتماعية، والتطرف الديني والفكري المقابل والأفكار الفلسفية المادية، وكثرة الظلم وانعدام العدل، وضعف العقيدة في المجتمع، وتلاشي دور الدين من الحياة العامة، وغيرها من المفارقات الأخلاقية والتناقضات السلوكية التي استدعت بكل من يحلم بحكم ديني أن يقدم المسوغات الكافية لأي ممارسة تؤدي إلى ذلك، وبعضهم عمل على مبدأ ميكافيلي (الغاية تبرر الوسيلة). فالأفكار المصاحبة لممارسات العنف تجعل وقعها أقل قبولاً في المجتمع.

فالباحث في بنية هذه الأحزاب والحركات وآرائها الفكرية يلمس ضحالة أساسها الإسلامي القائم على حرمة النفس الإنسانية، إذ أنّ معظم مؤسسي وقادة هذه الحركات يعتمدون قراءة انتقائية، ولا ينطلقون من قراءة شاملة للفقهاء الإسلاميين ومقتضياتهم. وهذا جعلهم أحاديين ومتشددتين، لأنّ طلاب العلوم الدينية يدرسون المذاهب الإسلامية ويقارنون بينها فيدركون التعددية والنسبية التي ينطوي عليها التشريع الإسلامي. وهناك مقولة منسوبة إلى الحسن البصري مفادها (تعلموا قبل أن تتعبدوا، لأنّ الذين يتعبدون دون علم كثيراً ما يتحولون إلى غلاة ويصلون في سلوكهم حد القتل)، وإنّ مرجعية هذه الحركات الفكرية محدودة في عدد من

الفقهاء، وهذا ما كان واضحاً لدى تنظيم الجهاد الإسلامي في مصر، الذي تبني العنف في بداية ظهوره، وقد اعتمد في مبادرته لوقفه عام 1997 على المرجع ذاته الذي اعتمده عند تبنيه إياه: فتاوى ابن تيمية حول الكفر والردة والتترس. وهذا يوضح حقيقة في غاية الخطورة وهي اتساع نطاق التجربة الإسلامية على الرغم من مراحل الانحطاط الطويلة التي مرت بها أمة الإسلام. إذ صار بإمكان كل منا أن يدعم موقفه الراهن استناداً إلى واقعة تاريخية أو رأي فقهي لفضيه أو أكثر، فصار المسلمون موحدين في العنوان مختلفين في البيان، وهذا جعل وضع تصور إسلامي محدد وموحد مسألة بالغة الصعوبة والأهمية في الوقت الراهن.⁽²⁶⁾

فالمحددات التي اعتمدتها الحركات الجهادية بجذرها السلفي (الإخواني والوهابي)، بدءاً من توحيد الألوهية وتوحيد الذات والأفعال إلى توحيد الصفات وصولاً إلى الإطلاعية، التي ترفض وجود أصول وفروع في الدين، أفرزت شخصية متعصبة وممارسات عنفية، فالالتزام بالمعايير الذهنية والسلوكية لهذه الحركات لا يقيد الإنسان فحسب بل يجعله سلبياً وخارجياً ومنشقاً وعنيفاً وعدوانياً ومنفصلاً عن الآخرين.⁽²⁷⁾

الإسلام السياسي وقول التأسيس الشيعي:

اعتمدت حركات الإسلام السياسي الشيعي مقارنةً للعنف تختلف شكلاً عن مقارنة حركات الإسلام السياسي السني، إذ اتجهت مباشرة إلى تشكيل ميليشيات مسلحة علنية للدفاع عن مصالح الطائفة الشيعية وتحقيق مطالبها. فقد قام السيد موسى الصدر الذي جاء إلى لبنان عام 1958، بتأسيس «حركة المحرومين» عام 1975 تحت شعار «الرد على أطماع إسرائيل في لبنان ومنع توطين الفلسطينيين فيه»، والتي شكلت بدورها جناحاً عسكرياً تحت اسم «حركة أمل»، وقد تسلم مصطفى شمران الذي أصبح أول وزير للدفاع في إيران بعد الثورة عام 1979، المسؤولية التنظيمية للحركة، وأكمل الصدر برنامجه بتأسيس جمعية «كشافة الرسالة الإسلامية» لتأطير الأطفال من 7-18. وانخرطت الحركة في القتال مع إسرائيل خلال اجتياح 1982. ومع قيام الثورة الإسلامية في إيران برز تيار داخل الحركة يتبنى رؤية الخميني ونظرية ولاية الفقيه، بزعامة عباس الموسوي وحسن نصر الله، وقد شكّل هذا التيار عام 1982 «حركة أمل الإسلامية» برعاية إيرانية مباشرة، إذ عملت إيران على تدريب هذه الحركة وتزويدها بالمال والسلاح.⁽²⁸⁾

اتجهت حركات الإسلام السياسي الشيعي، وتحت تأثير انتصار الثورة الإيرانية عام 1979، إلى تشكيل أجنحة عسكرية وإلى خوض مواجهة مباشرة مع النظام العراقي والعمل على تنفيذ برنامجه السياسي وتحقيق أهدافها بالقوة. لقد لعبت عدة عوامل دوراً كبيراً في انتشار حركات الإسلام السياسي، ولاسيما الجهادية منها، وكسبها الأنصار والمتعاطفين، أهمها:

26 ينظر: حسن جابر، الأمة والتحديات، الانبثاق الجديد، المنطقة، الاتحاد اللبناني للطلبة المسلمين عدد 106، ص 9

27 المصدر نفسه، ص 12

28 انظر: سعد ناجي جواد، دور الصراع العربي-الصهيوني في تشكيل العلاقة بين الغرب والعالم الإسلامي، ورقة بحث مقدمة لندوة التوجهات الغربية نحو الإسلام السياسي في الشرق الأوسط، ص 14

(1) الإسلام، فتبني المرجعية الإسلامية له جاذبيته، ذلك أنه يضع صاحبه في تطابق واتساق مع عقيدة المجتمع، فيجعل قدرته على التواصل والتفاهم مع المواطنين عالية واستقطابهم وتحشيدهم كبيراً.

(2) دعم أمريكا لإسرائيل التي اغتصبت فلسطين، ونكّلت وما تزال بالفلسطينيين، وتعدّت باستمرار على الدول العربية، فضلاً عن احتلال العراق وأفغانستان وتدميرهما.

(3) الدعوات العنصرية ضد الإسلام والمسلمين، والتعبئة ضدهما، وارتفاع حدة الاحتكاكات والمواجهات في عدد من الدول الأوروبية عبر قرارات رسمية (منع الحجاب في فرنسا)، أو حزبية (دعوة أحزاب يمينية في هولندا والدانمرك وبلجيكا لطرد المسلمين)، أو حملات إعلامية (الرسوم الكاريكاتيرية التي أساءت للرسول عليه السلام)، وفي أمريكا (التحريض على الإسلام ووصفه بالدين الإرهابي، وقيام بعض القساوسة بحرق القرآن الكريم وتصوير أفلام تشهّر بالإسلام).

(4) موقف الغرب السلبي من الثقافة الإسلامية، وعدم اعترافه بالتعددية الثقافية في العالم، وسعيه لقولبة المسلمين بقوالبه (حديث توني بلير رئيس الوزراء البريطاني الأسبق عن عدم معارضته لممارسة الإسلام العادي، أي الاكتفاء من الإسلام بإقامة الصلاة والصيام)، وفرض السيطرة والهيمنة الفكرية والثقافية عبر الترويج لأطروحة عالمية القيم الغربية، والتبشير بما أسماه صموئيل هانتنغتون صراع الحضارات.⁽²⁹⁾

المحور الثالث: الإسلام السياسي وفعل التخصيس (التكفير والعنف)

قلنا في ما سبق إنّ الافراط والتفريط في أي ممارسة يمثل موقف ذم وخسة، وخسة الشي هي نقصانه، والتخصيس بمعنى جعله ديناً حقيراً، وفعل التخصيس هو عمل حقير لا قيمة له، فالتكفير والعنف يُعدان من أخس وأحق الأعمال التي يقوم بها مسلم تجاه مسلم، وعندما نقول مسلم نقصد كلّ من يقول لا إله إلا الله محمد رسول الله، فمن ينطق بالشهادتين لا يُعدّ كافراً، ولا يمكن أن نمارس بحقه العنف، بل يُعدّ فاسقاً في حالة عصيانه وارتكابه المحرمات.

ونقصد بفعل التخصيس من ممارسات الإسلام السياسي بالتحديد «التكفير والعنف»، وعدهما أبرز أسلحة إيديولوجية وعقدية يمكن أن يمارسها مسلم تجاه مسلم أو حركة تجاه حركة أو حزب تجاه حزب أو تيار تجاه تيار أو مذهب تجاه مذهب. فالعالم الإسلامي مليء بالأمثلة التي أوصلته في مراحل تاريخية متعددة بأفعال من هذا النوع، وهي أحداث شهد لها التاريخ بخستها وخروجها عن مبادئ الإسلام وشريعته، فهي ممارسات قام بها أصحاب السلطة الميكافيلية من خلفاء المسلمين وأمراءهم وملوكهم، وإنّ حكومات مثل الحكومتين الأموية والعباسية من أشدّ وأبرز الأمثلة على سلطانية الحكم ودينويته، ومن ثمّ خسته وبشاعته،

29 انظر: راشد الغنوسي وحسن الترابي: الحركة الإسلامية والتحدي، مكتبة دار الفكر، الخرطوم، 1980، ص 192

فالممارسة السياسية من قبل هاتين الدولتين وما رافقهما من تشريعات وآداب سلطانية مازالت آثارها السلبية إلى اليوم على طبيعة الحكم الإسلامي.

وهناك عبارات ترادف معنى الخسة في تلك الممارسة مثل التطرف والتعصب والتكفير والإرهاب والعنف المذهبي والإقصاء الإيديولوجي والتحزب والفئوية وعدم التسامح وإشاعة الفتنة والاصطفافات السياسية العنصرية، وغيرها من الممارسات التي توضح خسة ممارستها.

فمصطلح التطرف مثلاً يكون أقرب لمفهوم الإرهاب والعنف من مصطلح الأصولية، وإن كان لا يعني الشيء نفسه تماماً. فالتطرف السياسي يعني الدعوة الفردية والجماعية إلى إجراء تغيير جذري في النظام الاقتصادي والسياسي والاجتماعي. ومما يميز التطرف في السلوك السياسي عن غيره من المفاهيم هو الجمع ما بين الدين والقضايا الوطنية والسياسية، مثلما هو الحال مع فلسطين أو لبنان. فإن كان التطرف يتعلق بالفكر والنظرة حول التغيير، فإن الإرهاب يعني استعمال أساليب إرهابية لتنفيذ البرامج المتطرفة. فقد أحضر الظواهري مثلاً الأفكار والأفراد (المحاربين والمهنيين) من تجربة تنظيم الجهاد الإسلامي المصري. مما جعل بالإمكان القيام بتفجيرات متزامنة في السفارتين الأمريكيتين في نيروبي ودار السلام، ناهيك عن مهاجمة المدمرة كول وناقلة النفط الفرنسية في سواحل اليمن وتفجيرات المغرب والرياض وقطارات مدريد. وقد تشكلت فروع محلية لهذا التنظيم في دول الخليج (قاعدة الجهاد في جزيرة العرب) والمغرب العربي (قاعدة الجهاد في المغرب الإسلامي) والعراق (قاعدة الجهاد في بلاد الرافدين)، إذ قاد الاحتلال الأميركي للعراق إلى دمج العدوين البعيد والقريب في بقعة جغرافية واحدة، وزاد تكفير هذه الحركات للشيعية وهدر دمهم في تفاقم العنف في العراق وأخذة أشكالا أكثر دموية ووحشية، وأخيراً «الدولة الإسلامية في العراق والشام» المسماة داعش، و«جبهة النصرة لأهل الشام» في سوريا.⁽³⁰⁾

وقد نشأت خلال السنوات الأخيرة في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا جماعات جديدة وراдикаلية، مثل حماس والجهاد الإسلامي الفلسطيني والجبهة الإسلامية للإنقاذ في الجزائر، وهي جماعات تعتمد إيديولوجية إسلامية ولكنها تستعمل تكتيكات إرهابية لتنفيذ برامجها المتطرفة، وفي مصر قامت الجماعة الإسلامية، وهي جماعة الشيخ عمر عبد الرحمن، وهذه الجماعة ذات صلة وثيقة باعتداءات عنيفة على مسؤولين مصريين ومفكرين علمانيين وسياح أجانب بهدف زعزعة حكومة مبارك، وإن استغلال هذه الجماعات للجدل السياسي وما تمارسه من أعمال خسيصة وبشعة لا ينبغي أن يؤدي بنا إلى الخلط بينها وبين الإسلام. فالمشكلة ليست بمن يعتنق الدين الإسلامي، بل مع من يمارس الأفعال الخسيصة ويسوغها ويستعملها ويشرعها، مثل العنف والإرهاب والخطف والقتل والذبح، ويعطيها بعداً عقائدياً شرعياً.⁽³¹⁾

30 رتشارد هرير دكمجيان، الأصولية في العالم الغربي، ترجمة عبد الوارث سعيد، دار الوفاء، المنصورة - مصر، ص ص 26-27

31 المصدر نفسه، ص 31

فالإرهاب هو استعمال العنف بطريقة غير قانونية، أو التهديد بالعنف ضد الأشخاص أو الممتلكات من أجل دعم أو تحقيق أهداف سياسية أو اقتصادية، لإكراه الحكومات والأفراد والجماعات لتعديل سلوكهم أو سياساتهم، الذي تراه جماعات الإرهاب خطأ، فهي تخطئه وفق قناعاتها وفهمها وبما يخدم سياستها، وإن كان صحيحاً، فهي تعتمد إلى تخطئته بغية تسقيطه والتقليل من شأنه وتخسيسه. فالأعمال الخسيسة أصبحت تأخذ مستويات مختلفة ومجالات متنوعة في الإعلام والسياسة والاقتصاد والتربية والثقافة والسياحة وكل مجال يمكن أن يخدم وتمارس من خلاله الخسة.⁽³²⁾

خسة الأفعال هذه التي تمثلت بكل عمل إجرامي يُنسب للإسلام، إذ أصبح الخوف من الإسلام أو الإرهاب الإسلامي أو الإسلاموفوبيا كما يُسمّى في أوروبا نتيجة لتلك الممارسات التي قام بها المسلمون مع أعوانهم من الصهاينة والغرب في ترسيخ نظرة مشوهة للإسلام. ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل وصل الأمر إلى إرهاب المجتمعات الغربية من كل مسلم، حتى ظهر في الغرب مصطلح إسلاموفوبيا Islamophobia، أو الخوف من الإسلام، وهو يعني بالنتيجة الخوف من الإسلام والمسلمين وكرههم. ومصطلح فوبيا أو الإرهاب يعرف في علم النفس بالخوف غير المبرر من شيء، ومن ثم فإنّ هذا الخوف غير المنطقي مبني على تاريخ مرضي مزور، فالمصطلح بحد ذاته هو دفاع عن الإسلام، لكن الظاهر هو أنه منتشر بين الغربيين.⁽³³⁾

وقد تطور هذا الخوف في الثمانينيات والتسعينيات، وصار المسلمون في أكثر من موقف ومناسبة طرفاً في قضايا عنف واضطراب، ووجدت الإدارة الأمريكية نفسها أمام ضرورة صياغة سياسة معلنة تجاه الشؤون الإسلامية، وقد جسّد هذه الفوبيا فعلياً التنظيم الإرهابي للدولة الإسلامية المسماة «داعش»، وتهديدها للسلم العالمي، التي انتشرت حولها عقيدة تساوي بين الإسلام وداعش ولاسيما في سوريا بعد عام 2013. وتقول هذه العقيدة إنّ داعش وأخواتها (جبهة النصرة، أحرار الشام، جيش الإسلام) تحقق الإسلام وحقيقته والتعبير الصحيح عنه. فهي تستند إلى آيات صريحة في القرآن تدعو إلى قتل الكافرين، وتفرض على أهل الكتاب دفع الجزية، وتؤسس للتمييز ضد النساء، والتطلع إلى فتح البلدان ووراثته الأرض، فحكم الردّة مكرّس في الفقه الذي يعده السلفيون وعموم الإسلاميين السياسيين من صلب الإسلام. وبعض أعلام التاريخ الديني للإسلام مثل ابن حنبل وابن تيمية وابن عبد الوهاب، فضلاً عنهم أحدث مثل سيد قطب وأسامة بن لادن، وهم الأكثر تشدداً والأكثر فوزاً اليوم بالشرعية الإسلامية، وإليهم تنتسب بجدارة المجموعات العنيفة الإسلامية، يعودون فيها إلى سورتَي الأنفال والتوبة، ويعدون أيضاً أنّ آية السيف (اقتلوهم حيث ثقفتموهم)

32 ينظر: فتحي ملكاوي، دور الأكاديميين في السياسة الخارجية الأمريكية تجاه الإسلام السياسي، ندوة الاتجاهات الغربية نحو الإسلام، الجامعة الأردنية، تشرين ثاني، 1998، ص 15

33 المصدر نفسه، ص 15

التي أخذت بعداً إيديولوجياً يسوغ القتل والعنف، وعلى أساس عقائدي، مثل هذا سيكون الكلام عن مقاومة سلمية خطأ في العقيدة، وليس مجرد سياسة غير ناجعة⁽³⁴⁾.

فقد اتخذ مثلاً «جيش الإسلام» في سوريا شعاراً له قولاً ينسب إلى عمر بن الخطاب: نحن قوم أعزنا الله بالإسلام، فإذا التمسنا العزة بغيره أذلنا الله، وهو قول لا يضيفي شرعية كبيرة على هذا التشكيل السلفي العسكري فقط، وإنما ينزع الشرعية عن غيره. فعلى الرغم من كل أعمال العنف، فقد تحرص دائماً هذه المجموعات على إظهار نفسها ممثلة لأمر إلهي. وهي تختار من الدين الإسلامي ما يسوغ نهجها ويضيفي عليها الشرعية ويضعف شرعية خصومها. فالجهاد عند الحركات المتطرفة هو «ذروة سنام الإسلام وعزته» ويستظهرون له كل آيات القتال من سورتي التوبة والأنفال وغيرها. لتجرّها لصالح أفكارهم المنحرفة وأفعالهم الخسيسة التي يشرعونونها بكل وسائل الشرعنة ويحفونها بالمؤيدين والأنصار ليوهموا الرأي العام والسذج من الناس بهذه العقيدة الدموية.⁽³⁵⁾

34 المصدر نفسه، ص 19

35 غانم، فتحي، أزمة الإسلام مع السياسة، دار أخبار اليوم، الإسكندرية، 2003، ص 22

مسرد المراجع:

- 1- شلبي، أحمد، السياسة في الفكر الإسلامي، النهضة المصرية، الطبعة الخامسة، 1983
- 2- عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، مؤسسة الرسالة، بدون ط.
- 3- حسن جابر، الأمة والتحديات، الانبثاق الجديد، المنطقة، عدد 106، الاتحاد اللبناني للطلبة المسلمين.
- 4- سعد ناجي جواد، دور الصراع العربي-الصهيوني في تشكيل العلاقة بين الغرب والعالم الإسلامي، ورقة بحث مقدمة لندوة التوجهات الغربية نحو الإسلام السياسي في الشرق الأوسط، مقدمة لندوة الاتجاهات الغربية نحو الإسلام السياسي في الشرق الأوسط، الجامعة الأردنية، نوفمبر 1998
- 5- عمارة، محمد، الإسلام وفلسفة الحكم، دار الشروق، الطبعة الأولى، 1989
- 6- عمارة، محمد، الصحوة الإسلامية في عيون غربية، دار النهضة، مصر، 1997
- 7- فهمي هويدي، حاضر الصحوة الإسلامية ومستقبلها، الندوة، كانون الأول 1988، جمعية الشؤون الدولية، عمان-الأردن.
- 8- وهبان، أحمد، الماوردي رائد الفكر السياسي الإسلامي، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، 2001
- 9- رضوان السيد، الإسلام السياسي والأنظمة العربية، مجلة شؤون الأوسط، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، لبنان، العدد 41، 1995
- 10- هشام جعفر وأحمد عبد الله: ملامح ومعالم التحول في حركة الإسلام السياسي في الشرق الأوسط، ورقة بحث مقدمة لندوة الاتجاهات الغربية نحو الإسلام.
- 11- حسن جابر، الأمة والتحديات، الانبثاق الجديد، المنطقة، الاتحاد اللبناني للطلبة المسلمين عدد 106
- 12- سعد ناجي جواد، دور الصراع العربي-الصهيوني في تشكيل العلاقة بين الغرب والعالم الإسلامي، ورقة بحث مقدمة لندوة التوجهات الغربية نحو الإسلام السياسي في الشرق الأوسط.
- 13- راشد الغنوشي وحسن الترابي: الحركة الإسلامية والتحدي، مكتبة دار الفكر، الخرطوم، 1980
- 14- ريتشارد هرير دكمجيان، الأصولية في العالم الغربي، ترجمة عبد الوارث سعيد، دار الوفاء، المنصورة - مصر.
- 15- فتحي ملكاوي، دور الأكاديميين في السياسة الخارجية الأمريكية تجاه الإسلام السياسي، ندوة الاتجاهات الغربية نحو الإسلام، الجامعة الأردنية، تشرين ثاني، 1998
- 16- غانم، فتحي، أزمة الإسلام مع السياسة، دار أخبار اليوم، الإسكندرية، 2003

¹⁷- Adel Daher, Philosophy vs. Islamic Fundamentalism, Al-Nadwah, Feb 1990.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط - أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com