

فلسفة الإسلام السياسي ومرتكزاته الإيديولوجية



غيضان السيد علي
باحث مصري

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

الملخص:

تقوم هذه الدراسة بمحاولة البحث في الأسس النظرية التي تمثل الفلسفة العامة للإسلام السياسي من أجل الوقوف على الخلفية النظرية التي انطلقت منها جماعته المتعددة لبناء منظومتهم الإيديولوجية الجامعة بين التنظير والممارسة، حيث انقسمت هذه الدراسة إلى قسمين كبيرين؛ تناول قسمها الأول الوقوف على تصوّر الإسلام السياسي الفلسفي للوجود عامة من خلال البحث في مفاهيمه الرئيسية الثلاثة (الله، والكون، والإنسان) وبيان كيف طبع مفهوم «الله» المفهومين الآخرين بطابعه، فكان كلّ حديث عن «الكون» أو «الإنسان» هو في الأصل حديث عن «الله». بينما تناول القسم الثاني الحديث عن المرتكزات الإيديولوجية للإسلام السياسي، التي تأسست على فلسفته العامة، وحددها هذا البحث في عشرة عناصر أساسية، هي: الحاكمية لله، الخلافة، البيعة، الولاء والبراء، السمع والطاعة، منهج الانقلاب، نظرية المؤامرة، المظلومية، التقية، الدين هو الحضارة.

مقدمة:

تهدف هذه الدراسة إلى الوقوف على الخلفيات النظرية التي انطلقت منها جماعات الإسلام السياسي، واستندت إليها توجهاتهم الإيديولوجية التي جمعت بين التنظير والممارسة؛ من أجل المساهمة في تحديد الأطر الفكرية والمبادئ النظرية التي يسير وفقاً لها العمل داخل جماعات الإسلام السياسي. ولم يكن السلوك العام لهذه الجماعات عشوائياً فحسب، وإنما هو سلوك يقوم على أسس فكرية تنظمه، ويندرج تحت أطر عامة تحددها هذه الأسس. وإذا وجدت بعض الاختلافات بين جماعة وأخرى، فإنها محض اختلافات ظرفية سطحية، بينما تظل الأسس الفكرية الراسخة تمثل البناء النظري لهذه الجماعات، ويمكن من خلالها تفسير النشاطات المختلفة لهذه الجماعات، وفهم السلوك العملي والممارسات الجزئية لمختلف الأنشطة التي يقومون بها في المجتمع، وهو ما ترمي هذه الدراسة للوقوف عليه من خلال قسميها الكبيرين اللذين يندرج تحتها العديد من التقسيمات الفرعية؛ الأول يتحدث عن «فلسفة الإسلام السياسي»، والثاني يتحدث عن «المرتكزات الإيديولوجية للإسلام السياسي»؛ وذلك من خلال مقاربة تنتهج المنهج التحليلي بغية تحليل النصوص المختلفة لأبرز مفكري الإسلام السياسي والوقوف على دلالاتها الإيديولوجية، هذا فضلاً عن المنهجين النقدي والمقارن اللذين تقتضيهما طبيعة الدراسة لنقد الآراء وبيان ما بها من قوة واتساق أو ضعف وتناقض.

أولاً: فلسفة الإسلام السياسي

إنَّ أيَّ حديث عن فلسفة الإسلام السياسي يشترط مقدماً تحديد المقصود بهذا المفهوم؛ ولذلك اهتمت هذه الدراسة - بادئ ذي بدء - بالوقوف على معنى هذا المفهوم من خلال تقسيمه إلى قسمين؛ القسم الأول، وهو المعنى بكلمة «فلسفة Philosophy»، وهي في المفهوم كلمة «مضافة»، وتعني ذلك التأمل والتقصي النظري في تصوّرات جماعات الإسلام السياسي حول: الله، والكون، والإنسان، بهدف تكوين رؤية كلية تعكس تلك الفكرة النسقية عن الله والعالم والإنسان والعلاقة المتبادلة بينهم؛ إذ إنَّ الوقوف على هذه التصوّرات الميتافيزيقية سيساعد كثيراً في فهم المرتكزات الإيديولوجية التي ارتكزوا إليها في الممارسة الفعلية في الفضاء العام. أمّا القسم الثاني، وهو «الإسلام السياسي political Islam» وهو المضاف إليه في المفهوم؛ فيقصد به تلك الجماعات التي بدأت كجماعات دعوية تربوية أخلاقية، ثم جنحت بعد فترة من إنشائها إلى طريق «السلطة السياسية» و«الدولة» بما هي الأداة التي لا مفرّ منها من أجل تحقيق الأهداف التي رسمتها لنفسها، حتّى بات هدفها الأول هو إقامة الدولة الإسلامية كأمر مطلق، بما هي دولة تأخذ بمبدأ «الحاكمية الإلهية»، لا في الفضاءات الإسلامية وحدها، وإنما في الفضاءات الكونية في المعمورة بأسرها.

فكانت النتيجة الحتمية لهذه الوجهة الحديثة العودة إلى التمييز الخارجي القديم بين «دار الإسلام» وبين «دار الكفر»، والتقابل العدائي مع السلطات السياسية الدنيوية القائمة، وإعلان (الحل الإسلامي) بديلاً لكل الحلول والنظم الأخرى، والتصريح بالعداء والكرهية والتحقير للحضارة الغربية وأممها وقيمها¹. ومن ثم يكون الشخص الإسلامي Islamist هو ذلك الشخص الذي يؤمن بأن الإسلام عقيدة تحمل رسالة مهمة يجب الإصغاء إليها، وتتناول الأسلوب الذي يجب أن تنظم به الشؤون السياسية والسياسة في المجتمع الإسلامي المعاصر، وهو يسعى إلى تطبيق هذه الأفكار التي تحتويها هذه الرسالة بطريقة ما². ومن ثم يندرج تحت مسمى «جماعات الإسلام السياسي» جميع الجماعات التي تنبئ هذا التعريف بأفكاره المتعددة، باختلاف أطرافها وطرائق تعبيرها عن تلك الأفكار، والتي تتراوح من الراديكالية حتى المعتدلة، ومن العنيفة حتى السلمية، ومن الديمقراطية حتى الديكتاتورية التسلطية، ومن المتمسكة بالتقاليد الموروثة وتلك التي تحاول مواكبة القيم العصرية في توجهاتها.

وتنهض فلسفة الإسلام السياسي على تحديدها لثلاثة مفاهيم مشتركة فيما بينها هي: الإله، الكون، الإنسان. ومن تحديد رؤاها وتصوراتها حول هذه المفاهيم الثلاثة يمكننا تحديد هويتها الذاتية وسماتها الخاصة التي تميزها عن غيرها، وكيف أن تغليب أحد هذه المفاهيم الثلاثة على المفهومين الآخرين يعبر عن طبيعتها، وكيف أن تغليب مفهوم الإله هو الذي يحكم تصوراتها تجاه الكون والإنسان. فالفكر الذي يُغلب - مثلاً - مفهوم الإنسان، فإنه يؤنس كل شيء تطويعاً له، ويترتب القول في الله والكون منطقياً على القول في الإنسان، ويكون الصراع حول (الله والكون) هو صراع للتصورات البشرية عنهما، بحيث تكون صراعات عاكسة لظروف هؤلاء المتصارعين الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية. كما كان الأمر في الفكر الإغريقي الذي غلب مفهوم الإنسان فأُنس كل شيء وجعل الآلهة في صورة بشرية ونسب إليها الطبائع البشرية، كما نظر إلى الكون وعزا إليه قوى الإنسان وطبيعته وسعى لاسترضائها، كما أن الفكر الذي يُغلب مفهوم الكون فإنه يرى مفهوم الإله والإنسان عبر قوانين هذا الكون، وهي الرؤية المادية الخالصة.

1 - مفهوم «الألوهية» عند جماعات الإسلام السياسي:

تكاد تكون نظرة جماعات الإسلام السياسي إلى الذات الإلهية هي نظرة واحدة تقريباً؛ إذ إن المنظرين الإسلاميين قد استندوا في تصورهم لها إلى النصوص الدينية نفسها تقريباً، بل يمكن القول إنهم أخذوها بعضاً عن بعض؛ فالرؤية ذاتها التي نجدها عند المصري حسن البنا هي التي سنجدها عند الباكستاني أبي

1 انظر، صلاح سالم، جدل الدين والحداثة من عصر التدوين العربي إلى عصر التنوير الغربي، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2016، ص 358

2 انظر، جراهام فوللر، مستقبل الإسلام السياسي، ترجمة محمد عثمان خليفة، مراجعة محمد عثمان الخشت، القاهرة، مركز جامعة القاهرة للغات والترجمة، 2012، ص 26

الأعلى المودودي، وهي الرؤية نفسها تقريباً التي سار على هديها التابعون من أمثال: سيد قطب، وشكري مصطفى، ومحمد عبد السلام فرج، وشوقي الشيخ، وسيد إمام، ويوسف القرضاوي وغيرهم.

ويمكن حصر العقيدة في «الله» عند جماعات الإسلام السياسي في سبعة عناصر:

أولها: الاعتقاد بوجوده الواجب لذاته غير المستمد من سواه، ووصفه بصفات الكمال نتيجة للنظر في هذا الكون. وهنا يتم الربط بين الله والكون؛ فبديع صنع الله في الكون يدل على علم وقدرة وحكمة صانعه. فانه موجود موصوف بالعلم وبالقدرة وبالحياة وبالسمع وبالبصر وبالجمال وبالحكمة وبالإرادة... إلخ؛ وذلك واضح ومعلوم علم اليقين لكل من نظر في هذا الكون البديع الصنع، فالخالق حكيم؛ لوضوح أسرار هذه الحكمة في المخلوقات، وقادر، وعالم بأجمع معاني العلم والقدرة وأسمائها؛ لأن هذا الكون البديع لا يكون إلا عن علم واسع وقدرة محيطية³. إنها صفات الكمال مجتمعة في مقابل صفات النقص البشري.

ثانيها: صاحب الألوهية والسلطة: فالألوهية عند أبي الأعلى المودودي تدور حول فكرة رئيسة هي السلطة؛ فانه مالك جميع السلطات والصلاحيات في السموات والأرض، لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه؛ الخلق مختص به، والنعمة كلها بيده، والقوة والحوال في قبضته، ولا سلطة لأحد سواه، ولا ينفذ في السموات والأرض حكم لأحد غيره⁴. والألوهية والسلطة تستلزم بالضرورة إحداها الأخرى، ولا فرق بينهما من حيث المعنى والروح. فالذي لا سلطة له لا يمكن أن يكون إلهاً، ولا ينبغي أن يُتخذ إلهاً، فلا معنى لألوهية بلا سلطة⁵. وسلطة الله غير قابلة للتجزئة، خالصة له وحده بلا شريك، فليس لأحد غيره منها فقير ولا قاطمير. ويترتب على ذلك، أن الإنسان يبدو عاجزاً لا قدرة له على العمل لتطوير هذا الكون وتغييره بالفعل الإنساني.

ثالثها: نفي صفات المشابهة والنقص عن الخالق، فالتجسيم منفي عنه؛ لأن المادة تتحول، والخالق بعيد عن وصف التحول، والتعدد منفي عنه؛ لأنه تركيب، والإله لا بد أن يكون واحداً. والأبوة والنبوة بعيدان عن صفاته؛ لأنهما تجزئة وانفصال والخالق لا يتجزأ⁶. وبهذا يتم رفض كل تصور لا ينزه الخالق تنزيهاً كاملاً، فلا حلول للآهوت في الناسوت، ولا تجسد ولا أبوة ولا نبوة بالمعنى المسيحي، ولا حلول ولا اتحاد بالمعنى الصوفي.

3 انظر، حسن البناء، الله في العقيدة الإسلامية، القاهرة، دار الشهاب، دت، ص 9

4 انظر، أبو الأعلى المودودي، المصطلحات الأربعة في القرآن، تعريب محمد كاظم سباق، ط 5، 1971، ص 23

5 انظر، أبو الأعلى المودودي، المصطلحات الأربعة في القرآن، ص 29

6 حسن البناء، الله في العقيدة الإسلامية، ص 10

رابعها: عدم التعرّض للحقيقة والماهية في الذات والصفات من حيث هما، مع الاحتراس الدقيق بتقرير المخالفة التامة بين ماهية ذات الإله وصفاته، وماهية المخلوقات وصفاتهم. وهنا يتمّ الدفاع - من قبل بعض منظري الإسلام السياسي- عن موقف الإسلام في هذا التصوّر حتى لا يقال إنّ الإسلام حجر هنا على العقول والأفهام، وأنقص من حرية الفكر، إنّ العقل البشري، وهو عماد العقيدة في الإسلام، يقف إلى الآن موقف العجز المطلق أمام حقائق الأشياء جميعاً، وكلّ الذي وصل إليه إنّما هو الخواصّ وبعض الصفات والآثار. أمّا البسائط المجردة، فلم يصل إلى حقيقتها بعد⁷. ولا يعني ذلك أنّ موقفهم هذا يشبه ما ذهب إليه ديكرت الذي لم يعرف عن الله سوى أنّه الكامل، أو ليبنتز وبسكال ومالبرانش وجون لوك الذين جعلوا الحقائق الإلهية فوق قدرات العقل البشري، أو هيوم الذي جعل الإيمان بالله عملاً قلبياً، ولا يمكن الوصول إلى معرفة كنه الإله إبستمولوجياً (عقلياً أو تجريبيّاً)، أو كانط الذي جعل معرفة الله موضوع إيمان لا موضوع برهان، ودحض جميع البراهين الممكنة على وجود الله؛ ذلك أنّ تصوّرات هؤلاء الفلاسفة بُنيت على رؤى استدلالية قائمة على منهج فلسفي يمثّل العمود الفقري الذي يربط النسق الفلسفي لهذا الفيلسوف أو ذاك، بينما انطلقت رؤية منظري الإسلام السياسي هذه من دوغماتيقية دينية.

خامسها: رسم الطريق إلى معرفة صفات الخالق وإدراك كمالات الألوهية ومميّزاتها وآثارها، والوصول إلى ذلك عن طريق النظر في الكون نظراً صحيحاً، وتحرير العقول والأفكار من الموروثات والأهواء والأغراض، حتّى تصل إلى الحكم الصائب. ويبدو هنا ربط الكون بمبحث الألوهية؛ فالنظر في الكون والتأمّل في المخلوقات يعينان على معرفة الله مكوّن الكون والاستدلال عليه به⁸. «فهو ربّ الكون ومدبّره، وكلّ أمور الربوبية راجعة إليه وحده، فهو الحاكم المطلق لهذا الكون ومالكة وأمره الوحيد لا شريك له، وهو مربينا وقاضي حاجتنا، وهو مالكنا ومالك كلّ شيء وسيّدنا وحاكمنّا»⁹؛ أي يتمّ نزع كلّ قدرة وإمكانية للبشر في مقابل القدرة الإلهية المطلقة.

سادسها: تقوية الصلة بين الوجدان الإنساني والخالق، حتّى يصل الإنسان بذلك إلى نوع من المعرفة الروحية التي هي أعذب وأصدق أنواع المعرفة جميعاً؛ وذلك أنّ الوجدان الإنساني أقدر على كشف المستورات غير المادية من الفكر المحدود بقيود المادة ونتائج الأقيسة الحسية. ولا شك أنّ في ذلك إشارة صريحة إلى التجربة الدينية بلغة الفلسفة وتثمين دورها في تقوية الإيمان، وتقديمتها على كافة الاستدلالات

7 المصدر نفسه.

8 المصدر السابق، ص 11

9 انظر، أبو الأعلى المودودي، المصطلحات الأربعة في القرآن، ص 93

الحسّية، وخاصة عندما يشرح حسن البنا هذه التجربة فيقول: «وأوضح ما تكون هذه الصلة الخفية بين الضمير الإنساني وبين الخالق عند الشدائد التي تنقطع فيها الآمال إلا من الله وحده»¹⁰.

سابعها: مطالبة المؤمنين بأن تظهر في أقوالهم وأفعالهم آثار هذه العناصر العقيدية؛ فالمؤمن متى اعتقد أنّ خالقه قادر، كانت النتيجة العملية لهذه العقيدة أن يتوكّل عليه وأن يلجأ إليه، وإذا اعتقد أنّه عالم راقبه واستولت عليه خشيته، وإذا اعتقد أنّه واحد لم يدعّ سواه ولم يسأل غيره ولم يصرف وجهه إلا إليه... وهكذا. ولا شك أنّ هناك فجوة واضحة للعيان بين هذه المقولات، وبين الممارسات الفظيعة لجماعات الإسلام السياسي.

ويرى منظرو الإسلام السياسي أنّ الواجب في حقّ الله تعالى ثلاث عشرة صفة هي: الوجود والقدم والبقاء ومخالفته تعالى للحوادث وقيامه بنفسه والقدرة والوحدانية والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام، وأنّ المستحيل في حقه أضداد هذه الصفات، وأنّ الجائز فعل كلّ ممكن أو تركه.

ومن ثمّ يمكننا القول، إنّ ذلك قد تمّ استيفاء الكلام في أقدس العقائد وأمسّها في حياة المسلم، كما زعم حسن البنا أبرز منظري الإسلام السياسي، وأنّه ليس بحاجة إلى التطويل في معالجة البحوث الفرعية المتصلة بهذه العقيدة كبحث الصفات والأسماء، وهل هي توفيقية أم قياسية ومتعلقات هذه الصفات المسمّى عين الاسم أو غيره، والعمل شرط في الإيمان أو غير شرط فيه... إلخ، ممّا رآه البنا يتّصل بالفلسفة والترفّ العقلي أكثر ممّا يتّصل بالعقيدة والاطمئنان القلبي.

ومن هذه الفلسفة هاجم الإسلام السياسي تلك النظريات الإلحادية التي رأت أنّ أساس عقيدة الألوهية نوع من الضعف الإنساني استحوذ على الإنسان الأوّل، حين رأى نفسه وحيداً في مجاهل هذه الأرض، فاضطرّ إلى اختراع إله يأتّس به ويساعده على مواجهة الأخطار؛ إذ نسب له قوّة جبّارة ومقدرة فائقة في السيطرة على كلّ ما يخيفه ويقصّ مضجعه، كما تمّ مهاجمة ما ترتّب على ذلك من توظيف هذا الاعتقاد -حديثاً- توظيفاً إيديولوجياً للسيطرة على الشعوب، الأمر الذي بدا عبر مقولة «الدين أفيون الشعوب»¹¹. ومن ثمّ جعل منظرو الإسلام السياسي دليل الفطرة أوّل الأدلة على وجود الله، فهو النبع الصافي لمعرفة الله. وجعلوا دليل البدهة هو الدليل الثاني؛ فوجود الله وجود بديهي لا يحتاج إلى دليل، وإنّما جاءت الرسل لتدلّ الناس على ما سوى ذلك من صفات الكمال، وما يجب أن يتنزّه عنه الخالق سبحانه من صفات النقص التي لا تليق بجلاله،

10 حسن البنا، الله في العقيدة الإسلامية، ص 12-13

11 يوسف القرضاوي، الدين في عصر العلم، عمّان- الأردن، دار الفرقان للنشر والتوزيع، 1996، ص 105

ولترشداهم إلى حقه عليهم وحدود صلتهم به وصلته بهم. فالإيمان بالله من أمثال الأفكار الفطرية عند ديكارت أو المقولات القبلية عند كانط أو الحقائق الأبدية عند هوسرل.

2 - مفهوم الكون في فكر جماعات الإسلام السياسي:

نظرت فلسفة الإسلام السياسي إلى الكون، انطلاقاً من مفهوم «الله»؛ فالكون علامة دالة على وجود الله؛ ففي كل صفحة من صفحات هذا الكون وفي كل مظهر من مظاهر هذا الوجود علامات ودلالات على وجود الخالق الصانع. فوجود الكائنات على اختلاف طبائعها وخصائصها ونواميسها دليل قاطع على وجود مكوّنها وقدرته وعظمته، فالتناسق العجيب والارتباط الغريب بينها جميعاً، وما يعرض لها من اختلاف الخواص والمميزات بالتحليل والتركيب، وتفاوت نسب العناصر والذرات، دليل على واسع علمه ومطلق إرادته، ومحال أن تكون المادة الصماء أو المصادفة العمياء هي مصدر هذه الحياة النابضة بالحسّ والحركة، ومبعث هذا التناسب والتناسق بين هذه المكونات، وإنما هو صنع الله الذي أتقن كل شيء صنعه¹².

ويلجأ حسن البنا إلى تاريخ الفلسفة -الأمر الذي سينكره سلفه سيّد قطب في معالم في الطريق- ليفدّم لنا تواتر الأقوال على تصوّره للكون، باعتباره وسيلة إلى معرفة الخالق والاستدلال على وجوده؛ فيستشهد بأقوال ديكارت عن النقص البشري الذي لا بدّ أن يقابله الكمال الإلهي، وأقوال إسحاق نيوتن حول نفي المصادفة ووجود الخالق، وكذلك أقوال هرشل التي تؤكد على تأكيد الحقائق العلمية وجهود العلماء المتلاحقة على وجود الله، وتأكيدات هربرت سبنسر أنّ العلم لا يناقض الدين. ويعود البنا إلى رؤيته للكون الذي تعبّر روعته ودقة تصميمه عن وجود الخالق العظيم، وفضل ذلك الإنسان العالم بالكون وأسراره على غيره من الناس، فيقول: «العالم الذي يرى قطعة البرد (قطعة الثلج الصغيرة النازلة مطراً) وما فيها من جمال الهندسة ودقة التنسيق لا شكّ أنّه يشعر بجمال الخالق ودقيق حكمته أكثر من ذلك الذي لا يعلم عنها إلّا أنّها مطر تجمّد من شدة البرد»¹³.

وهكذا يتمّ النظر إلى الكون من منظور تغليب مفهوم الله على مفهومي الكون والإنسان عند مفكّري جماعات الإسلام السياسي، فيتمّ النظر إلى الكون على أنّه معبّر عن القدرة الإلهية والحكمة الربّانية، ومن ثمّ فهو مخلوق لله، وهو بكلّ ما فيه من مجرّات، وأفلاك ونجوم وكواكب سيّارة، وما يقطن هذه الكواكب من مخلوقات، خاضع لله يأتمر بأمره. ويمكننا أن نقدّم رؤية الإسلام السياسي الفلسفية لهذا التصور في خمس نقاط رئيسة هي:

12 انظر، حسن البنا، الله في العقيدة الإسلامية، ص ص 19-20

13 المرجع السابق، ص 22

الأولى: الكون مخلوق لله تعالى: فهذا الكون بكل ما فيه من سموات وأرض مخلوق لله، وهو حادث وليس قديماً. يقول المودودي: «إنَّ الله خالق هذا الكون كله، وخالق الإنسان نفسه وخالق سائر الأشياء التي يستفيد منها الإنسان في هذا العالم... وهو مالك هذا الخلق وحاكمه ومدير أمره... والحاكمية في هذا الكون ليست لأحد غير الله ولا يمكن أن تكون لأحد سواه، وليس لأحد الحق في أن يكون له نصيب منها»¹⁴. ويقول سيد قطب: «إنَّ التَّصَوُّرَ الإسلامي يقوم على أساس أنَّ هذا الوجود كلُّه من خلق الله اتجهت إرادة الله إلى كونه فكان»¹⁵.

الثانية: الكون يسير وفق سنن الله: يسير الكون وفق قوانين أزلية سنّها الخالق حينما خلقه، وهي سنن محكمة يجرى عليها الكون بكل جزئياته، فيؤدي كل جزء دوره بكفاءة تامة تعكس حكمة الخالق، وعظيم قدرته، ونفاذ إرادته في عموم أركان هذا الكون الفسيح وخصوصياته، فالله هو الذي أودع هذا الكون قوانينه التي يتحرك بها والتي تتناسق به حركة أجزائه فيما بينها، كما تتناسق بها حركته الكلية¹⁶. ولكن لا مانع أن تتعطل هذه السنن في حدوث المعجزات والكرامات. فالكون بكل ما فيه خاضع مستسلم للمشئنة الإلهية التي تدبره، والقدر الذي يحركه، والناموس الذي ينسقه، حيث لا يخطر له في لحظة واحدة أن يتمرد على المشئنة، أو أن يتنكر للقدر، أو أن يخالف الناموس¹⁷.

الثالثة: الكون مسخر لصالح الإنسان: حيث يتمّ النظر إلى الإنسان على أنه مركز هذا الكون، كل شيء خلق لأجله، ومسخر لخدمته، فهذا الكون بكل ما فيه لا يدركه العطب والفساد إلا أن يشاء الله¹⁸. وعلى الإنسان أن يسعى جاهداً للاستفادة من كل ما في الكون، ومن الإمكانيات التي أودعها الله فيه.

الرابعة: الكون محل للتدبر والتفكير: فالكون بكل ما فيه من تناسق وجمال وغائية تهدي الإنسان -عن طريق التأمل فيها والتفكير في طبيعتها وصيرورتها- إلى خالق هذا الكون ومبدع هذا النظام، وعظيم قدرته، وجلال حكمته وتفردّه في الخلق.

الخامسة: الكون ميدان النشاط البشري: عندما خلق الله الكون جعل الإنسان سيّداً عليه، وهاداه إلى طريقة التعامل معه، وجعله ميدان نشاطه وسعيه، وربط الوصول إلى الحقائق الكونية والطاقات المودعة

14 انظر، أبو الأعلى المودودي، **الخلافة والملك**، تعريب أحمد إدريس، الكويت، دار القلم، ط 1، 1978، ص ص 9-10

15 انظر، سيد قطب، **معالم في الطريق**، القاهرة، دار الشروق، الطبعة الشرعية السادسة، 1979، ص 97

16 انظر، المصدر نفسه.

17 المصدر السابق، ص 98

18 انظر، المصدر نفسه.

فيه بالجهد البشري؛ فكل من بذل الجهد من بني البشر للتعرف على ما سخره الله في باطن هذا الكون، وصل إلى مبتغاه ولن يحول معتقده دون الوصول إلى نتائجه المرجوة.

وهكذا يبقى النظر إلى مفهوم «الكون» وفق تغليب مفهوم الإله... فلا رؤية لهذا الكون إلا من خلال أنه مخلوق لله، وهو محل لتأمل المؤمن ليصل إلى وجود الخالق وعظمته وقدرته اللامتناهية، ومن ثم يكون عوناً له في تعبده، تلك الغاية التي خلق لها كل مخلوقات هذا الكون.

3 - الإنسان في فكر الإسلام السياسي:

نظر الإسلام السياسي إلى الإنسان على أنه مكون من عنصرين مترابطين ممتزجين؛ هما قبضة من طين الأرض، ونفخة من روح الله؛ فالإنسان إذن يجمع بين المادي والروحي، يسير بجسمه على الأرض، وهو يتطلع بروحه إلى السماء. يعيش في الأرض بوصفه جزءاً من الجماعة فرداً فيها، والأمة هي مجموعة من الأفراد والجماعات، ينظر إليهما معاً بشكل مترابط، فلا يأخذ الإنسان وحده منعزلاً عن بقية الكون، وإنما يأخذ الإنسان وغيره من المخلوقات، ويصل بينها جميعاً برابط حي يخلع عليها صفة الحياة المشتركة التي تربط بين الجميع، ويجعل لها غاية واحدة، فكلها منبثقة من إرادة الله وصائرة إليه ومحكومة بقدره¹⁹. ولكنه ذو عقل قاصر لا يستطيع أن يصل إلى أية حقيقة بعيداً عن النص الديني، ولا يستطيع بناء حضارة، فالحضارة في تصور الجماعات لا تكون إلا مع الدين، فالحضارة الهندية هندوكية، والحضارة الفارسية زرادشتية، والحضارة العربية إسلامية، والحضارة الغربية مسيحية. ولا شك أن ذلك تصور يجافي الحقيقة إلى حد كبير، بل يجافي التصور العام للإنسان في الإسلام الذي أوجد الإنسان في الكون من أجل عبادة الله؛ أي أن يتحقق في الكون مظهر من مظاهر الخضوع والتسليم في كافة المخلوقات، وأيضاً لحكمة التفضل على الإنسان بالنعمة والسعادة في الدنيا والآخرة، لما ركب عليه من ملكات إدراكية كانت منطاً للتكليف والتكامل ونوال النعمة من استثمار الكون، ونوال الثواب. تلك هي وظيفة الإنسان في الوجود تحدّد طبيعة تكوينه وهيئة وجوده. إنها الفلسفة الغائية المعيارية التي تحتكم للثوابت في معالجة المتغيرات، وليست فلسفة وضعية عبثية تنطلق من توصيف ما هو كائن لإقراره في تغييرها الدائم الذي لا أساس يعتمد عليه في هذا التغيير، ولا منطق إلا منطق الأهواء المادية والنزعات الفردية²⁰.

19 محمد قطب، منهج الفن الإسلامي، القاهرة، دار الشروق، الطبعة الشرعية السادسة، 1983، ص ص 13-14

20 طه حميداني، مفهوم الإنسان في الفكر الإسلامي وغاياته الوجودية، مجلة الإبانة، العدد الأول، الرابطة المحمدية للعلماء، مركز أبي الحسن الأشعري للدراسات والبحوث العقدية، رجب 1434 / يونيو 2013، ص 221

ولما كان الإنسان في تصوّر جماعات الإسلام السياسي منظوراً إليه من قبل تغليب مفهوم «الإله» على مفهومي «الكون» و«الإنسان»، كان المنظور الطبيعي أن ينظر إليه تلك النظرة التي عبّر عنها سيد قطب في «معالم في الطريق» وفي «المستقبل لهذا الدين»، ويمكن حصرها في خمسة عناصر رئيسة:

الأولى: الإنسان جزء من الوجود الكوني: الإنسان -في عرف منظري الإسلام السياسي- جزء من هذا الوجود الكوني، والقوانين التي تحكم فطرته ليست بمعزل عن ذلك الناموس الذي يحكم الوجود كله. لقد خلقه الله كما خلق هذا الوجود، وهو في تكوينه المادي من طين هذه الأرض، وما وهبه الله من خصائص زائدة على مادة الطين جعلت منه إنساناً إنّما رزقه الله إياه مقدراً تقديراً²¹.

الثانية: خضوع الإنسان للناموس الإلهي وحده: يُعدّ الإنسان في عُرف منظري جماعات الإسلام السياسي خاضعاً خضوعاً كاملاً للناموس الإلهي في الكون؛ فهو خاضع من ناحية كيانه الجسدي للناموس الطبيعي الذي سنّه الله له رضي أم أبى، يعطى وجوده وخلقاً ابتداءً بمشيئة الله لا بمشيئته هو ولا بمشيئة أبيه وأمه، فهما يلتقيان، ولكنهما لا يملكان أن يعطيا جنيئاً وجوده، وهو يولد وفق الناموس الذي وضعه الله لمدة الحمل وظروف الولادة، وهو يتنفس هذا الهواء الذي أوجده الله بمقاديره هذه، ويتنفسه بالقدر وبالكيفية التي أرادها الله له، وهو يحسّ ويتألم، ويجوع ويعطش، يأكل ويشرب، وبالجملّة يعيش وفق ناموس الله، عن غير إرادة منه ولا اختيار، شأنه في ذلك شأن الوجود الكوني وكلّ ما فيه وكلّ من فيه، في الخضوع المطلق لمشيئة الله وقدره وناموسه²². ولا يخفى على القارئ النزعة الجبريّة الملتصقة بالإنسان البادية في حديث سيد قطب عن الإنسان في هذه النقطة؛ فهو لا إرادة له ولا اختيار سوى الانصياع للأمر الإلهي الذي سيتجلّى فيما بعد في الشريعة وأحكامها وقوانينها، فإذا خرج عن ذلك الإطار الذي رسمه له خالقه، وقع في المحذور وصار من الجاهلين الكافرين الظالمين الفاسقين.

الثالثة: توافق فطرة الإنسان مع الشريعة الإلهية: عندما خلق الله الإنسان أخضعه لنواميسه التي أخضع لها الوجود الكوني، ومن ثمّ سنّ له شريعة توافق فطرته الطبيعيّة. والناس إمّا أن يعيشوا بمنهج الله هذا في كلّيته، فهم في توافق مع نواميس الكون، وفطرة الوجود، وفطرتهم هم أنفسهم، وإمّا أن يعيشوا بأيّ منهج آخر من صنع البشر، فهم في خصام مع نواميس الكون، وتصادم مع فطرة الوجود، ومع فطرتهم هم أنفسهم، بوصفهم قطاعاً في هذا الوجود... تصادم تظهر نتائجه المدمّرة من قريب أو من بعيد²³. وبناء على هذه النظرة ستقوم مرتكزات الإسلام السياسي الإيديولوجية بدءاً من الحاكميّة والخلافة وانتهاءً بأنّ الدين هو الحضارة.

21 انظر، سيد قطب، معالم في الطريق، ص 98

22 انظر، المصدر السابق، ص 99

23 انظر، سيد قطب، المستقبل لهذا الدين، القاهرة، دار الشروق، الطبعة الشرعيّة الرابعة عشرة، 1993، ص 11

الرابعة: وحدة الشخصية الإنسانية: وتعدّ هذه الخاصية نتيجة لازمة عن الخاصية السابقة؛ حيث إنّ الشخصية الإنسانية تمثل «وحدة» في طبيعتها وكيونتها، وحدة تؤدّي كلّ وظائفها كوحدة، فلا تستقيم في حركتها ولا في تناسق خطواتها إلّا حين يحكمها منهج واحد منبثق في أصله من تصوّر واحد. وحين تحكم ضمير الإنسان وجدانه شريعة، ثمّ تحكم واقعه ونشاطه شريعة، وكلّ من هذه وتلك تنبثق من تصوّر مختلف، هذه من تصوّر البشر، وتلك من وحي الله، فإنّ شخصيته تصاب فيما يشبه بداء الفصام «شيزوفرينيا»! ويقع فريسة لهذا التمزّق بين واقعه الشعوري الوجداني، وواقعه الحركي العملي؛ ويصيبه القلق والحيرة كما نشاهد اليوم في أرقى البلاد الأوربية ثمرة الصراع بين بقايا الإيمان الديني الذابلة وواقع الحياة العملية القائم على تصوّرات وقيم لا علاقة لها بالوجدان الديني؛ وذلك بعد «الفصام» النكد الذي وقع هناك بين الدين والحياة، وكانت له أسبابه الخاصة في تاريخ النصرانية²⁴. ومن ثمّ يرى دعاة الإسلام السياسي ضرورة القطيعة مع كلّ ما هو غير إلهي أو من صنع البشر؛ لأنّه يمثل نبأً شيطانيّاً لا جذور له في أعماق الفطرة البشرية؛ لأنّه ليس آتياً من المصدر الذي جاءت منه الفطرة البشرية، حتى لا يعاني الإنسان في داخله من الفصام والاغتراب. ومن ثمّ، يكون الهدف الظاهر من قيام شريعة الله في الأرض - تبعاً لتصوّر جماعات الإسلام السياسي - ليس لمجرّد العمل للأخرة فقط، ولكن للدنيا، حيث السعادة الناتجة عن التوافق والتوائم والتجانس الحياتي والذي يبلغ تمامه وكماله في الدار الآخرة.

الخامسة: قصور العقل الإنساني: يرى منظرو جماعات الإسلام السياسي أنّ العقل الإنساني قاصر عن إدراك كنه الحقائق؛ فمصدر الحقيقة دائماً هو مصدر إلهي خالص لا وجود فيه للعنصر البشري، «فالعقل الإنساني لم يدرك بعد شيئاً من حقائق العناصر المبسطة، وكلّما أوغل في الجري وراء حقيقتها، انقلبت أمامه إلى مركّبات تضاعف جهله بها، وبعد أن كان أمام عنصر واحد يجدّ في البحث عن حقيقته يصبح أمام عنصرين أو أكثر عليه أن يبحث عن حقائقها من جديد، وقلّ مثل ذلك في ماهية القوى الكونية التي تبدو في الحياة واضحة كلّ الوضوح بآثارها، مجهولة كلّ الجهالة بحقيقتها كالكهرباء والمغناطيسية والأثير والجاذبية إلى غير ذلك من الأسماء والألفاظ والفروض والمصطلحات التي اخترعها الفكر الإنساني ليستر بها جهله»²⁵.

كما يرى حسن البنا في تعميم غريب أنّ «العقلاء جميعاً متفقون على أنّ قصور العقل عن إدراك كنه حقيقة من الحقائق أو جهله بها ليس معناه عدمها أو خفاؤها؛ فهي واضحة كلّ الوضوح بآثارها وخصائصها خفية كلّ الخفاء بأسرارها ودقائق ماهيتها»²⁶. ومن ثمّ، يصبح قصور العقل الإنساني عن إدراك حقيقة

24 انظر، سيد قطب، المستقبل لهذا الدين، ص 11. وانظر أيضاً سيد قطب، معالم في الطريق، ص 100

25 حسن البنا، الله في العقيدة الإسلامية، ص 22

26 المصدر نفسه.

1 - الحاكمية لله:

تُعَدُّ فكرة «الحاكمية لله» بمثابة الفكرة المحورية التي تدور حولها كافة الأفكار التي اعتمدتها جماعات الإسلام السياسي، بل جعلتها الفكرة الرئيسة والهدف الأول المرجو تحقيقه من نشأة هذه الجماعات. ولا شك أنّ مفهوم «الحاكمية لله» هو المفهوم المسيطر على فلسفة الإسلام السياسي بشكل لافت للنظر ومنه وإليه تعود كافة الممارسات العملية السلمية وغير السلمية لهذه الجماعات. فهو من ناحية شعار ديني إسلامي ينطلق من خلفية قرآنية «إن الحكم إلّا لله»، ومن ناحية أخرى شعار سياسي يسعى لتقويض الأنظمة القائمة التي تنقصها الشرعية وتفتقد إلى نظرية في السيادة، فيه يمتزج الديني بالسياسي، والمقدس بالدنيوي. ولا شك أنّ التنظير للحاكمية الإلهية في الفكر الإسلامي المعاصر لم يتم بعيداً عن عوالم السياسة وتقلباتها ومؤامراتها، وإنّما وظّف المفهوم بدرجة ممتازة في سياق التنافس حول تجاذب الشرعية السياسية. وتُعَدُّ الحاكمية عند أنصار الإسلام السياسي من كمال الدين وتمامه.

وللحاكمية عند أهل الاصطلاح من العلماء تعريفات متعدّدة يمكن حصرها في عدّة معانٍ جامعة، منها: الحكم على الأشياء من حيث كونها حلالاً أو حراماً، أو كما عرّفها ابن أمير الحاج بأنّها «الحكم على الأفعال والأشياء من حيث الثواب والعقاب»²⁸. أو ما يعني حكم الشرع دون اللجوء إلى تأويلات العقل، كما عرّفها السبكي بأنّها «حكم الشرع دون العقل»²⁹. أو أنّها «طاعة الله وحده، والالتزام بأوامره، ولا طاعة ولا التزام بأمر أحد إلّا بأمر الله»، فلا حاكم سوى الله ولا حكم إلّا ما حكم به³⁰.

وكلّ هذه المعاني مجرد محاولات تقريبية لتحديد الماهوي لمفهوم الحاكمية الذي اكتشف أبو الأعلى المودودي أصوله في التراث الإسلامي، وأعاد صياغته في مؤلفاته الرئيسة التي كتبها ما بين سنوات 1937-1941م ومن أشهرها: «الحكومة الإسلامية» و«الإسلام والمدنية الحديثة» و«موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه» و«الخلافة والملك»، حيث يعرف المودودي الحاكمية بأنّها «السلطة العليا والسلطة المطلقة على حسب ما يصطلح عليه اليوم في علم السياسة»³¹. وأنّه «ليس لأيّ فرد ذرة من سلطات الحكم... وأي شخص أو جماعة يدّعي لنفسه أو لغيره حاكمية كلّية أو جزئية في ظلّ هذا النظام الكوني المركزي الذي تدبّر كلّ السلطات فيه ذات واحدة، لا ريب سادر في الإفك والبهتان... فالله ليس مجرد خالق فقط، وإنّما هو

28 محمد بن محمد بن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج2، دراسة وتحقيق عبد الله محمود عمر- بيروت، دار الكتب العلمية، 1999، ص 119
29 السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج1، تحقيق: أحمد جمال الزمزمي- نور الدين عبد الجبار صغيري، دبي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط1، 1424هـ- 2004م، ص 135

30 سيف الدين أبو الحسن على الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، الجزء الأول، بيروت، المكتبة الإسلامية، د. ت، ص 119

31 المودودي، تدوين الدستور الإسلامي، مؤسسة الرسالة، 1980، ص 18

حاكم كذلك وأمر، وهو قد خلق الخلق، ولم يهب أحداً حقّ تنفيذ حكمه فيهم»³². ومن ثمّ، رأى المودودي أنّ الحاكميّة تحقق غاية منشودة، وهي «تطهير الإسلام من أدناس الجاهليّة، وجلاء ديباجته حتّى يشرق كالشمس ليس دونها غمام»³³، ثمّ سار المصري سيد قطب على درب المودودي في تحديد معناه الاصطلاحي؛ فرأى أنّ مدلول «الحاكميّة» في تصوّر الإسلامي لا ينحصر في تلقي الشرائع القانونيّة من الله وحده، والتحاكم إليها وحدها؛ بل إنّ شريعة الله تعني ما شرعه الله لتنظيم الحياة البشريّة، وهذا يتمثل في أصول الاعتقاد، وأصول الحكم، وأصول الأخلاق، وأصول السلوك، وأصول المعرفة أيضاً. ثمّ يستخلص سيّد قطب تعريفه للحاكميّة بناء على ذلك فيعرّفها بأنّها: «إفراد الله سبحانه بالألوهيّة، والربوبيّة، والقوامة، والسلطان؛ إفراده بها اعتقاداً في الضمير، وعبادة في الشعائر، وشريعة في واقع الحياة»³⁴. فهي (أي الحاكميّة لله) بمثابة «الثورة الشاملة على حاكميّة البشر في كلّ صورها وأشكالها وأنظمتها وأوضاعها، والتمرد الكامل على كلّ وضع في أرجاء الأرض الحكم فيه للبشر بصورة من الصور؛ ذلك أنّ الحكم الذي مردّ الأمر فيه إلى البشر، ومصدر السلطات فيه هم البشر، هو تأليه للبشر، يجعل بعضهم لبعض أرباباً من دون الله. إنّ هذا الإعلان معناه انتزاع سلطان المغتصب وردّه إلى الله، وطرد المغتصبين له، الذين يحكمون الناس بشرائع من عند أنفسهم، فيقومون منهم مقام الأرباب ويقوم الناس منهم مكان العبيد، إنّ هذا معناه تحطيم مملكة البشر لإقامة مملكة الله في الأرض»³⁵.

ولا شكّ لدينا في التوظيف السياسي لسيد قطب لمفهوم الحاكميّة؛ حيث يبدو لنا أنّ سبب تمسّك سيد قطب بمفهوم الحاكميّة لم يكن دينيّاً بالأساس، ولكنّه كان سياسيّاً بالدرجة الأولى؛ إذ كان الهدف منه إسقاط النظام الغاشم في مصر الذي سخر كلّ مقوّمات الدولة للتكّيل بمخالفه، بما فيهم سيد قطب نفسه، وكان لا بدّ من مواجهة فكريّة دينيّة لكسره وتحطيمه، فإذا كان عبد الناصر قد ملك قلوب المصريين ببناء السدّ العالي، وبقوانين الإصلاح الزراعي، واهتمامه بقضايا العدالة الاجتماعيّة، ومساعدة الشعوب العربيّة على التحرّر، فقد كان لا بدّ من مواجهته وسحب شرعيّته بما هو أقوى من ذلك، وليس أقوى في قلوب الناس من الدين، فكانت الحاكميّة ذات المرجعيّة الدينيّة هي الوسيلة المناسبة لتحقيق أهداف سيّد قطب الذي كان عنصراً فعّالاً من عناصر ثورة يوليو 1952، ولكنّه لم يجنّ سوى التّكّيل والإقصاء. بينما فاز عبد الناصر ورفاقه بكلّ المميّزات. لذلك، كانت الحاكميّة هي الأداة المثلى لسحب شرعيّته التي كان يستمدّها من خارج النسق الإسلامي كالقوميّة والاشتراكيّة وغيرها.

32 المودودي، الحكومة الإسلاميّة، ترجمة أحمد إدريس، طبعة القاهرة، 1977، ص 73

33 المودودي، موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه، لبنان، دار الفكر الحديث، ط2، 1967، ص 166

34 المصدر السابق، ص 48

35 سيد قطب، في ظلال القرآن، القاهرة، دار الشروق، الطبعة الشرعيّة الثانية والثلاثون، 2003، ص 1433

وعلى درب سيد قطب سارت جماعات الإسلام السياسي، فرأت أنّ العالم اليوم يعيش في جاهلية تقوم على أساس الاعتداء على سلطان الله في أرضه وعلى أخصّ خصائص الألوهية وهي الحاكمية، ومن ثمّ كانت الدعوة الصريحة إلى القطيعة مع المجتمع الجاهلي بأسره، ومنح أولئك الذين يسرون على درب الحاكمية سلطة رسولية لتغيير المجتمع بانتزاع السلطان من مغتصبيه من العباد، وردّه إلى الله وحده عن طريق مجتمع حركي يكون تمثيلاً صحيحاً وترجمة حقيقية للتصور الاعتقادي، ويكون أقوى في قواعده النظرية والتنظيمية وروابطه وعلاقاته وشأنه من المجتمع الجاهلي القائم فعلاً. وعلى هذا المجتمع الإسلامي أن يستخدم الجهاد (القتال) لتحرير الإنسان من مجتمع الجاهلية³⁶؛ فقد استلهمت جماعة التكفير والهجرة هذه الأفكار المودودة القطبية عن طريق زعيمها شكري مصطفى الذي تطلّع إلى بناء مجتمع مسلم، باعتبار أنّ المجتمع المصري مجتمع جاهلي، فرأى أنّ هذا المجتمع يجب تدميره وعلى أنقاضه سيقام المجتمع المسلم³⁷. بينما انطلقت الإيديولوجية الفكرية لجماعة الجهاد عند محمد عبد السلام فرج من اعتبار أنّ الأحكام التي يحتكم إليها المسلمون في الوقت الحاضر هي أحكام الكفار، فهي قوانين وضعها كفار وسار عليها المسلمون، وأنّ حكّام هذا العصر في ردّة عن الإسلام تربوا على موائد الاستعمار، فهم لا يحملون من الإسلام إلا الاسم، وإن صلّوا وصاموا وادّعوا بأنّهم مسلمون³⁸. وهكذا كانت فكرة الحاكمية حاضرة بقوة في فكر جماعة الجهاد. أمّا جماعة «الناجين من النار»، فهي أخطر الجماعات الأصولية وأكثرها تطرفاً في استخدام مفهوم الحاكمية لتكفير المجتمع حكّاماً ومحكومين واعتباره مجتمعاً جاهلياً؛ ممّا ترتب عليه الحكم على «مصر» بأنّها دار حرب وليست دار سلام، الأمر الذي يستدعي ضرورة إعلان الجهاد لتغيير الحكم بالقوة³⁹. أمّا الجماعة الإسلامية، فقد قامت فكرة التكفير عندها منطلقة من الحاكمية على تكفير الحاكم والمجتمع، ولكن دون تكفير الأفراد⁴⁰. واختلّفت معها جماعة الشوقيين في أشياء لكنها اتفقت معها في الأساس وهو الحاكمية، وذهبت إلى تكفير كلّ من لا ينتمي إليها فهو خارج على الدين مفارق للجماعة⁴¹.

وعلى هذا تكون الحاكمية بذلك ذات بُعد سياسي أكثر كونها ذات بُعد ديني، لأنّ الصراع لم يكن بين مسلمين وكفار بالمعنى العام، ولكنّه بين التمسك بالسلطة ومحاولة نزاعها لصالح المشروع الإسلامي. وبذلك تعود الحاكمية كما بدأت في حرب صفين، ينطلي عليها اليوم وصف الإمام علي لها قديماً بأنّها: (كلمة حقّ يُراد بها باطل). بالفعل، فإنّ مفهوم الحاكمية من المفاهيم الزنبيقية المغرية، التي تستهوي الإنسان الثوري،

36 أحمد زايد، من استملاك الكاريزما النبوية إلى استملاك الحداثة، مجلة الثقافة الجديدة، العدد (289) القاهرة، أكتوبر، 2014، ص 13

37 زينب رضوان، المعارضة السياسية في الفكر الإسلامي، الفيوم، دار العلم للنشر والتوزيع، 2005، ص 189

38 المرجع السابق، ص 208-211

39 المرجع السابق، ص 227

40 المرجع السابق، ص 232-233

41 المرجع السابق، ص 245

يكن الخليفة يصدر عن وحي أو شيء يشبه الوحي في كل ما يأتي وما يدع، ولكنه على ذلك كان مقيداً بما أمر الله به من إقامة الحق، وإقرار العدل، وإيثار المعروف، واجتناب المنكر، والصدود عن البغي⁴⁵. ولذلك، فقد نصّ الفقهاء المسلمون على أنّ (الإمامة) أو (الخلافة) عقد بين طرفين هما الأمة والحاكم، وبالتالي فإنّ كلّ ما يصدر عن الحاكم من تصرّفات، إنّما يستمدّ شرعيّته من إرادة الأمة، وهو ما يعرف في الاصطلاح الدستوري الحديث بأنّ الأمة مصدر السلطات.

لكنّ هذا المعنى تغيّر تماماً مع منظري الإسلام السياسي، فصارت الخلافة قضيّة من قضايا الدين؛ فقد أظهر حسن البنا حرصه على إعادة الخلافة الإسلامية، باعتبارها أساساً مهماً في بناء الدين، ولذلك نجده يقرّر صراحة في رسالة المؤتمر الخامس «أنّ الإخوان يعتقدون أنّ الخلافة رمز الوحدة الإسلامية، ومظهر الارتباط بين أمم الإسلام، وأنها شعيرة إسلاميّة يجب على المسلمين التفكير في أمرها، والاهتمام بشأنها...، ولهذا يجعلون فكرة الخلافة والعمل لإعادتها في رأس منهاجهم. وقد تبنّى خطاب البنا المنهج التدريجي القائم على إعادة تشكيل العقل الجمعي للأمة؛ ورأى أن يعتمد في سبيل ذلك على كثير من التمهيدات التي لا بدّ منها، وأنّ الخطوة المباشرة لإعادة الخلافة لا بدّ أن تسبقها خطوات مهمّة؛ منها التعاون الثقافي والاجتماعي والاقتصادي بين الشعوب الإسلامية كلها، ثم يلي ذلك تكوين الأحلاف والمعاهدات، وعقد المآمع والمؤتمرات بين هذه البلاد، ثمّ تكوين عصبة الأمم الإسلامية، حتى إذا استوثق ذلك للمسلمين كان عنه الاجتماع على (الإمام) الذي هو واسطة العقد⁴⁶. ورأى المودودي أنّ الشكل الصحيح لحكومة البشر في نظر القرآن هو أن تؤمن الدولة بسيادة الله ورسوله القانونيّة، وتتنازل لهما عن الحاكميّة، وتؤمن بأن تكون خلافة نائبة عن الحاكم الحقيقي تبارك وتعالى... وأنّ كلّ ما يناله الإنسان على وجه الأرض من طاقات وقدرات ليس إلّا هبة من الله تعالى، وقد جعل الله الإنسان في منزلة يستخدم فيها الهبات والعطايا الممنوحة له من الله في أرضه وفق مرضاة الله. وعلى هذا، فالإنسان هنا ليس هو السلطان المالك نفسه، وإنّما هو خليفة المالك الأصلي... وكلّ أمة تحظى بنصيب من السلطة في بقعة من بقاع الأرض إنّما هي في الحقيقة خليفة الله فيها... غير أنّ هذه الخلافة لا تكون خلافة صحيحة ما لم تتبّع حكم المالك الحقيقي. أمّا نظام الحكومة الذي يعرض بوجهه عن الله، ثمّ يصبح نظاماً حرّاً طليقاً يحكم ذاته بذاته، فهو ليس خلافة بل هو تمرّد وانقلاب ضدّ السلطان الحقيقي⁴⁷.

45 انظر، طه حسين، الفتنة الكبرى (عثمان)، القاهرة، دار المعارف بمصر، د.ت، ص ص 32-33

46 انظر، حسن البنا، رسالة المؤتمر الخامس، على الرابط الإلكتروني التالي:

<https://albanna.life/رسالة-المؤتمر-الخامس-لحسن-البنا/>

47 أبو الأعلى المودودي، الخلافة والملك، ص ص 19-20

حسن البناء الأركان العشرة للبيعة وشرحها شرحاً تفصيلياً في رسالة التعاليم، فلا ينتسب أحد إلى الجماعة إلا إذا توفرت فيه هذه الأركان توفراً كاملاً غير مخل ولا ناقص، وهي: الفهم، الإخلاص، العمل، الجهاد، التضحية، الطاعة، الثبات، التجرد، الأخوة، الثقة. وتعدّ أركان البيعة هذه دستوراً مختصراً لجماعة الإخوان، عمل الكثير من منظري الجماعة على شرحها في مؤلفات كاملة من أمثال: مصطفى مشهور، ويوسف القرضاوي، وجمعة أمين، وعبد الكريم زيدان، وسعيد حوى. وقد تأثرت بقيّة الجماعات بالبيعة عند الإخوان نظراً لتربية معظم قادة هذه الجماعات في الجماعة الأمّ وانشقاقهم عنها في وقت لاحق.

4 - الولاء والبراء:

الولاء هو موافقة العبد ربّه فيما يحبّه ويرضاه من الأقوال والأفعال والاعتقادات والذوات، فسمه ولي الله محبّه لما يحبّ الله. والولاية هي النصرة والمحبة والإكرام والاحترام والكون مع المحبوبين ظاهراً وباطناً. والبراء هو البعد والخلاص والعداوة بعد الإغذار والإنذار⁵⁰، وهو البغض لكلّ ما يبغضه الله. ويطلق الولاء على عدّة معانٍ منها: المحبة، النصرة، والاتباع، والقرب من الشيء والدنو منه. ويعني في الاصطلاح أنّ المحبة والنصرة والاتباع والقرب لا تكون إلاّ للمؤمن، فالمؤمن تجب موالاته وإن ظلمك واعتدى عليك، والكافر تجب معاداته وإن أعطاك وأحسن إليك! فالولاء للمؤمنين بمحبّتهم لإيمانهم ونصرتهم والنصح لهم والدعاء لهم وزيارة مريضهم وتشجيع ميّتهم وإعانتهم والرحمة بهم وغير ذلك. والبراءة من الكفار تكون ببغضهم ديناً، ومفارقتهم وعدم الركون إليهم أو الإعجاب بهم، والحذر من التشبه بهم وتحقيق مخالفتهم شرعاً، وجهادهم بالمال واللسان والسنان ونحو ذلك من مقتضيات العداوة في الله⁵¹. وبناء على هذه الرؤية تتعزل الجماعات الإسلامية عن المجتمع؛ لأنّها تكفّره وتُجّهله. ومن ثمّ تنمو هذه العزلة بين أفراد هذه الجماعات وبين المجتمع الذي يروونه جاهلياً. وبذلك رفض المودودي كلّ المذاهب البشريّة: العلمانيّة والديمقراطيّة والقوميّة، ورأى المودودي أنّ سيادة مبادئ المدنيّة الغربيّة هي التي جرّت على العالم ما جرّته من العواقب الوخيمة، وويلات الثيور والدمار، وسوف تتجرّع الإنسانيّة غصص شرورها ومآسيها، وتعاني من الكثير من الآثار السيئة والنتائج البشعة ما دامت تسير في ركابها وتتبع خطواتها. فما يُشاهد اليوم من فظائع هذه المدنيّة الحديثة في أنحاء العالم، أهون بكثير ممّا ينتظر العالم في المستقبل—إن قُدّر للبشريّة البقاء—من فظائع تكون أشدّ فظاعة وأنكى ألماً بصورة لا يمكن تصوّرها⁵². ورفض سيد قطب كافة العلوم والمعارف

50 انظر، محمّد بن سعيد القحطاني، الولاء والبراء في الإسلام، مكة المكرمة/ الرياض، دار طيبة، ط 6، 1413هـ، ص ص 89-90

51 انظر، مها البنيان، الولاء والبراء، تقديم عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، دار القاسم، د. ت، ص 20

52 أبو الأعلى المودودي، الإسلام والمدنيّة الحديثة، منشورات منبر التوحيد والجهاد، ص 1. على الرابط الإلكتروني التالي:
http://mktba22.blogspot.com.eg/2015/10/pdf_477.html

الإنسانىة الغربىة؛ لأنّ تقبلها يُعءّ موالاة صرىة للكمّار!⁵³. وجعل الولاء والبراء من لوازم كلمة التوءىء «لا إله إلا الله»، ومن ثمّ ضرورة خلع الولاءات الجاهلىة من قومىة وعرقىة ووطنىة وعالمىة وغيرها، فالمسلم أءو المسلم فى آىة بقعة كانت، وءار الإسلام هى ءار كلّ مسلم فى جمىع بقاع الأرض. ولا شكّ أنّ مثل هذا الفهم لعقيدة الولاء والبراء يؤءى إلى الانفصال الكامل عن تىّار الحضارة الإنسانىة حفاظاً على نقاء الهوىة الإسلامىة. الأمر الذى يخلق انشغالاً عبئياً بقضىة الهوىة بءىلاً عن الانفتاح على العالم، والنزعة العءوانىة إزاء الغير بءىلاً عن التعاطى الإىجابى معه والرغبة فى التعلّم منه.

5 - السمع والطاعة:

«لا ءءاءل ولا ءناقش» هى العبارة الأولى التى يسمعها المنضمّ لجماعات الإسلام السلساسى، وىتمّ ءبرىر هذا بالنصوص الءىنىة وعلى رأسها، قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ} فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (النساء: 59). ويُعءّ أمىر الجماعة هو المقصوء هنا بـ {وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ}، فهو المخصوص بالطاعة، المنهى عن مناقشته أو مءاءلته فى آى أمر من الأمور. وقء خصّ الموءوءى موضوع السمع والطاعة بكماب خاص شرح فىه أهمىة مباء السمع والطاعة فى قىام المءمع الإسلامى، وأطلق على هذا الكماب عنوان «مبادئ الإسلام»⁵⁴، جاعلاً من مباء السمع والطاعة مباءً من أهمّ مبادئ الإسلام، وجعل حسن البنا «الطاعة» الركن السادس من أركان البىعة العشرة. وىعرّف جلّ منظرى الإسلام السلساسى الإسلام والإىمان بأنّه الانقىاء والاستسلام، والكفر هو العصىان والءءال. والشرىعة ءتطلب من المؤمن الطاعة والإىمان والانقىاء، فعلى المؤمن الحق فى عرف الإسلام السلساسى أن ىرءء ءائماً {سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا}؛ لأنّ الخاسرىن ءائماً ىقولون: {سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا}، ولا شكّ أنّ هذه النصوص التى تُستحضّر ءكون مءبورة عن سىاقها العام لإقناع العضو الءىء فى فترة الإعءاء الأولى والتى سىسىر عليها ءتى النهاىة، ومن ثمّ بىقى عضواً فى الجماعة فقط صاىب الولاء المطلق لأعضاء هذه الجماعات ولأمرائهم معاً. فطاعتهم طاعة لله ومعصىتهم معصىة لله، هى ثقة لازمة وواجبة. وىفصل فوراً كلّ من ىشقّ عصا الطاعة عليها لءرعة التهءىء بالقتل والتصفىة الجسءىة. ومن ثمّ، ىنفء هذا العضو مخطّطات هذه الجماعات من قتل وعنف وءخرىب واستىلاء على مؤسّسات الءولة ءون ءفكىر أو مناقشة أو اعتراض أو ءتى مراءعة، بل إنه ىتمّ

53 سىء قطب، معالم فى الطرىق، ص126-128

54 أبو الأعلى الموءوءى، مبادئ الإسلام، القاهرة، ءار الأنصار، ء. ء. وانظر أيضاً أهمىة السمع والطاعة فى كماب سىء قطب، معالم فى الطرىق، والفرىضة الغائبة لمحمء عبءالسلام فرج. ومن مطالعة سرىعة لهذه الكماب وغيرها، ءءء أنّك أمام فكرة أصىلة، فى نظر جماعة الإءوان، لا ىمكن التهاون بشأنها.

التحكّم الكامل في أعضاء الجماعة وفي أحوالهم الشخصية والاجتماعية من زواج وطلاق أو عمل في الدنيا وهجرة إلى الآخرة.

6 - منهاج الانقلاب:

تعود هذه الفكرة إلى أبي الأعلى المودودي الذي ألقى محاضرة في حفل حافل على الطلاب والأساتذة بالجامعة المسلمة في «عليكرة» في الثاني عشر من سبتمبر 1940، وخرجت بعد ذلك في صورة كتاب بعنوان «منهاج الانقلاب الإسلامي»، رفض فيه المودودي طريق التدرّج والإصلاح والنهج الديمقراطي لإحداث التغيير إلى الأفضل، ورأى أنّ كلّ محاولات الإصلاح عن طريق التدرّج وبالنهج الديمقراطي وهم وخداع وأمنيات معسولة لخداع الشعوب، سواء من العلمانيين أو المسلمين الخطابيين. ورأى أنّ الانقلاب هو الحلّ ووسمه بالجهاد، و«هو السعي المتواصل والكفاح المستمر في سبيل إقامة نظام الحق»⁵⁵، وهو القانون الإلهي الذي تقوم بموجبه الإمامة والسيادة في الأرض، بل إنّ المودودي يرى أنّ الإسلام نفسه فكرة انقلابية يريد أن يهدم نظام العالم الاجتماعي بأسره، ويأتي بنيانه من القواعد ويؤسس بنيانه من جديد حسب فكرته ومنهاجه العملي. ومن هنا، تعرف أنّ لفظ المسلم هو وصف للحزب الانقلابي العالمي الذي يكونه الإسلام وينظّم صفوفه، ليكون أداة في إحداث ذلك البرنامج الانقلابي الذي يرمي إليه الإسلام ويطمح إليه ببصره. والجهاد عبارة عن الكفاح الانقلابي عن تلك الحركة الدائبة المستمرة التي يقام بها للوصول إلى هذه الغاية وإدراك هذا المبتغى.⁵⁶

ودعوة الإسلام الانقلابية موجّهة للبشر كافة، دعوة إلى انقلاب كامل عالمي شامل لرفض سلطة الطواغيت باعثي الفساد في الأرض من الأمراء والملوك والحكّام، من أجل الانضواء تحت سلطة الله وحده، حتى لا يقع المسلمون في الشرك بين الله والحكّام. وتمتاز دعوة الإسلام الانقلابية بأنّها دعوة الرسل لتجديد النظم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وتغييرها تغييراً شاملاً، ومن هنا أتت الحاجة إلى الجهاد. وحزب الانقلاب هو حزب الله، حزب الحقّ والعدل، ليكون شهيداً على الناس، ومهمته أن يقضي على منابع الشرّ والعدوان ويقطع دابر الجور والفساد في الأرض والاستغلال الممقوت، وأن يكبح جماح الآلهة الكاذبة الذين تكبروا في أرض الله بغير الحقّ وجعلوا أنفسهم أرباباً من دون الله، ويستأصل شأفة ألوهيتهم ويقيم نظاماً للحكم وال عمران⁵⁷. ومن ثمّ كان الجهاد عند سيّد قطب هجوماً ودفاعياً؛ لأنّ هذين اللفظين يصدقان فقط على الحروب الوطنية، ومن ثمّ يرى أنّ من يصوّر الإسلام دفاعياً فقط هم المنهزمون تحت ضغط الواقع

55 انظر، أبو الأعلى المودودي، الأسس الأخلاقية للحركة الإسلامية، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1980، ص 14

56 أبو الأعلى المودودي، الجهاد في سبيل الله، القاهرة، دار الاعتصام، د.ت. ص ص 23-24

57 انظر، حسن حنفي، الدين والثورة في مصر 1952-1981، الجزء الخامس (الحركات الدينية المعاصرة)، القاهرة، مكتبة مدبولي، د.ت، ص 143. وأيضاً، أبو الأعلى المودودي، الجهاد في سبيل الله، ص ص 41-42

المعاصر وتحت الهجوم الاستشراقي الماكر، وهم هؤلاء الذين يلجؤون إلى تلمس المبررات الدفاعية، ويغفلون عن طبيعة الإسلام ووظيفته.⁵⁸

ويحدث الانقلاب عن طريق جماعة من الصفوة تقوم بالانقلاب، ثم تتحول هذه الصفوة شيئاً فشيئاً إلى حركة شعبية شاملة. و«تقوم هذه الحركة الشعبية وتنهض وتقوى حتى تغير بجهادها المستمر العنيف أسس الجاهلية الفكرية والخلقية والنفسية والثقافية السائدة في الحياة الاجتماعية وتأتي ببنائها من القواعد»⁵⁹. والغاية من الانقلاب هو إحداث انقلاب في القيادة، وانتزاع الأمر من الذين يقودون موكب الحضارة في الدنيا وإحداث الانقلاب المنشود في زعامة الأرض وإمامتها⁶⁰، وكلما كانت الصفوة مختارة بعناية فائقة، كان نجاحها أضمن وأعظم، فمنهم تكون الزعامة الحقبة التي لا تبغي النفع العاجل ولا تنظر إلى مصالح شخصية أو عائلية، بل تطمح إلى تحقيق حاكمية الله الواحد الأحد. ولذلك كانت الدعوة الإسلامية عند المودودي تقوم على ثلاثة أركان: عبادة الله، وتطهير النفس، والانقلاب العام. ولا شك أن هذه الخاصية هي أخطر خصائص جماعات الإسلام السياسي لما تفعله من تهديد دائم ومستمر لاستقرار الأوطان والأمم. وهذا أيضاً ما يفسر العداء الدائم بين هذه الجماعات والأنظمة القائمة دائماً وأبداً.

7 - نظرية المؤامرة:

تكاد تقترب «نظرية المؤامرة» لدى أنصار الإسلام السياسي من العقيدة الراسخة، حيث يبدو الكون كله من مشرقه إلى مغربه لا هم له إلا الكيد والتآمر على الإسلام والمسلمين، يعملون ليل نهار من أجل محوه من الوجود؛ لأنه يمثل العقبة الكأداء التي تعرقل استيلاءهم على الكون بأسره، وأنه الوحيد الذي يمثل تهديداً مستمراً لعروشهم وعقائدهم! ومن ثم، لا بد أن يكون هناك جنود مخلصون يتصدون لهذه المؤامرة، فيسهرون على حماية الثغور الإسلامية، كل في مجاله، يدافع عن ثغر من ثغور الإسلام ضد تآمر الآخر. وقد نبنت هذه النظرية من اعتقاد أن الآخر غريب على الذات بالضرورة، ومن ثم وجب التمايز عنه والبراء منه طبقاً لعقيدة الولاء والبراء، فهو دائم الكيد للذات، وكل محاولة من قبله للتداخل مع الذات أو التأثير فيها لا بد أن تكون عملاً معادياً، يهدف إلى إيذاء الذات والنيل منها، ومن ثم المؤامرة عليها؛ إذ لا يسعى إلى التأثير ولا يقدر عليه سوى الأقوياء القابعيين في قلب مراكز التأثير والنفوذ العالمي. يصبح العالم الغربي المسيحي، الذي احتل موقعاً مركزياً في الجغرافيا السياسية والحضارية للعالم الحديث، هو المتآمر الأبدي،

58 سيد قطب، معالم في الطريق، ص 81

59 أبو الأعلى المودودي، الجهاد في سبيل الله، ص 24

60 انظر، أبو الأعلى المودودي، الأسس الأخلاقية للحركة الإسلامية، 1980، ص 12. وانظر أيضاً، منهج الانقلاب الإسلامي، باكستان، دار العروبة للدعوة الإسلامية، الطبعة العربية الأولى، د. ت، ص 24-28

والكائن الشيطاني المعادي بإطلاق للعالم العربي الإسلامي، حتى احتلّ منه الموقع نفسه الذي يحتله إبليس من الإنسان في عقيدة الخلق التوحيدية.⁶¹

وطبقاً لهذه النظرية، يكون العالم كلّ على اختلاف أممه وشعوبه عدوّاً مقاوماً ومناهضاً لكلّ ما هو إسلامي، ومن ثمّ تقدّم الجماعات الإسلامية مبررات وجودها؛ إذ إنّ قادة الدول الإسلامية قد تماهوا مع هذا العدو، وخاصة بعد أن نجح هذا العدو في صناعة نخبة من المستغربين الذين يعملون على نجاح مخططاته، ووضعهم في مفاصل الدول وفي مناصبها الحساسة، وجعل منهم البطانة الخاصة لقادة هذه الدول فصاروا يأتّمرون بأمرهم ولا ينصرفون إلى أمر إلاّ إذا استشاروهم وأخذوا رأيهم فيه. ومن ثمّ، كان وجود هذه الجماعات الإسلامية أشبه بالمهمة المقدّسة، فطالما شبّهوا أنفسهم بالمرابطين في سبيل الله، وحماة الدين، وحرّاس العقيدة.

ويرى أحد الباحثين المهتمّين بالبحث في شؤون الإسلام السياسي أنّ مفهوم المؤامرة لا يمثل نظرية علمية، بل هو أقرب إلى (عقدة حضارية)، تتركز من ناحية إلى قرائن تاريخية وثقافية وسياسية تشي بالتحيز الغربي، ولكن جرى تأويلها، من ناحية أخرى، على نحو يخرجها من سياقها الموضوعي إلى سياق آخر أسطوري، يستحيل معه الغرب المسيحي كائناً شيطانياً لا معنى لوجوده سوى التآمر ضدّ عالم الإسلام الواسع. إنّ اعتقاد ساذج، ليس لأنّه كاذب تماماً، ولكن لأنّه تبسيطي، ناجم عن غياب العقلانية السياسية، المتجذّر في غياب العقلانية العلمية، حيث يحتفي التفكير السببي وتسود رؤية سحرية للعالم، تكاد تشبه تصوّر الأطفال الصغار عن الجان والعفاريت، تلك الكائنات التي لا همّ لها سوى العدوان عليهم خصوصاً في عتمة الليل.⁶² والجدير بالذكر أنّ هذه النظرية تلقى رواجاً كبيراً بين منظري الإسلام السياسي على اختلاف مشاربهم.

8 - المظلومية:

تعيش جماعات الإسلام على مفهوم «المظلومية»؛ وتستمدّ منه إكسير الحياة؛ ويعني هذا المفهوم «لجوء الفاشل إلى تصوير نفسه في صورة الضحية المظلومة التي وقعت تحت مطرقة الظالم صاحب القوة والجبروت من أجل كسب تعاطف الآخرين»⁶³؛ إذ تقوم جماعات الإسلام السياسي وعلى رأسها الجماعة الأمّ (الإخوان) بتحويل الفشل إلى محنة، وكلّ جزاء طبيعي لتصرّفات غير المسؤولة تعيد تسويقه من خلال

61 صلاح سالم، جدل الدين والحداثة من عصر التدوين العربي إلى عصر التنوير الغربي، ص 367-368

62 المرجع السابق، ص 370-371

6363 أحمد بان، قواعد الفكر الإخواني (4): المظلومية... سلاح الجماعة المفضل، موقع حفريات على الرابط الإلكتروني التالي: <https://www.hafayat.com/ar>

تصوير نفسها في دور الضحية المسكينة التي تدفع ثمن وقوفها إلى جانب الحق والخير في مواجهة النظام المستبد القاهر الظالم الانقلابي. ولأنَّ الناس دائماً تتعاطف مع من يقدّم نفسه كمظلوم، تلجأ هذه الجماعات إلى هذا المفهوم حتى لا تنقرض وينبذها الأنصار والمريدون، فهم يقدّمون أنفسهم دائماً من خلال ثنائية: الخير والشر، الحق والباطل، العدل والظلم، فهم دائماً الفئة التي تحمل الخير والحق والعدل في مقابل فئة شريرة تقتل وتعذب وتستبد.

فكما يقول أحد الباحثين: «في كلّ محطة من محطات صراع الجماعة مع الأنظمة السياسية والمجتمعات المختلفة، سواء في مصر أو خارجها، كانت هي من دفعت عناصرها إلى أتون محرقة في سياق الصراع على السلطة، وادّعاء الدفاع عن الدين ودولة الشريعة، ثمّ التباكي على ضحايا من ظلمها، والسعي لكسب التعاطف الذي يعبّد طريقها لقلوب وعقول البسطاء تحت دخان المظلومية، كلّما لاحت لحظة حساب أو مساءلة، سواء من أعضائها أو من المجتمعات التي دفعت ثمن جرائمها وأخطائها»⁶⁴.

فكلّ خطأ أو فشل تمرّ به إحدى هذه الجماعات يروق لها أن تسميه بالمحنة التي واجهتها، باعتبارها حركة دينية طوباوية، تدعو الناس للخير، وتجسّد الامتداد الطبيعي للجماعة المسلمة ولصحابة رسول الله كما تدّعي، وأنّ ما تواجهه هو لون من ألوان التمحيص الإلهي الذي يصدق فيه قوله تعالى: {أَحْسِبِ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ. وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ} (العنكبوت: 2-3). فدائماً ما تحرص هذه الجماعات على أن تشهر النصوص المتعسّفة في فهمها وسياقاتها في وجوه أعضائها أو خصومها على حدّ سواء؛ خالطة بينها وبين الجزاء العادل أو الموافق لسلوك طريق خاطئ، أو الانخراط في سياسات طائشة، أو التورط في ساحات المنافسة السياسية «الدنيوية» دون امتلاك الأدوات أو المؤهلات اللازمة لذلك⁶⁵.

9 - النقيّة:

يُعدّ مفهوم النقيّة الصورة الإسلامية من الميكيفيلية، حيث الغاية تبرّر الوسيلة، والنقيّة إذا كانت مجرد فرع من الفروع في الإسلام، فإنّها أصل ومرتكز أساسي من المرتكزات الحركية التي يركز عليها الإسلام السياسي، وهي وسيلة من وسائل التمكين يسلكون سبيلها ليتقوا الأعداء؛ إذ ترى تلك الجماعات أنّها على حق، وأنّ طريقها هو الطريق الأمثل لحراسة الدين، وحماية العقيدة، ونشر الدعوة الإسلامية الصحيحة النقيّة بين الناس الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا، وهم يظنون أنّهم يحسنون صنعا، وعلى أساس أنّهم يُحاربون

64 أحمد بان، قواعد الفكر الإخواني(4): المظلومية... سلاح الجماعة المفضل، موقع حفريات على الرابط الإلكتروني التالي: <https://www.hafryat.com/ar>

65 المرجع نفسه (بتصرّف).

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر والمراجع العربية والمعرّبة

- أبو الأعلى المودودي، موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه، لبنان، دار الفكر الحديث، ط2، 1967
- أبو الأعلى المودودي، المصطلحات الأربعة في القرآن، تعريب محمد كاظم سباق، ط5، 1971
- أبو الأعلى المودودي، الحكومة الإسلامية، ترجمة أحمد إدريس، طبعة القاهرة، 1977
- أبو الأعلى المودودي، الخلافة والملك، تعريب أحمد إدريس، الكويت، دار القلم، ط1، 1978
- أبو الأعلى المودودي، تدوين الدستور الإسلامي: مؤسسة الرسالة، 1980
- أبو الأعلى المودودي، الأسس الأخلاقية للحركة الإسلامية، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1980
- أبو الأعلى المودودي، منهاج الانقلاب الإسلامي، باكستان، دار العروة للدعوة الإسلامية، الطبعة العربية الأولى، د. ت.
- أبو الأعلى المودودي، الجهاد في سبيل الله، القاهرة، دار الاعتصام، د. ت.
- أبو الأعلى المودودي، مبادئ الإسلام، القاهرة، دار الأنصار، د. ت.
- أحمد زايد، من استملاك الكاريزما النبوية إلى استملاك الحداثة، مجلة الثقافة الجديدة، العدد (289) القاهرة، أكتوبر، 2014
- أنور الجندي، اليقظة الإسلامية في مواجهة الاستعمار، الجزء الأول، القاهرة، دار الاعتصام، ط1، 1978
- جراهام فولر، مستقبل الإسلام السياسي، ترجمة محمد عثمان خليفة، مراجعة محمد عثمان الخشت، القاهرة، مركز جامعة القاهرة للغات والترجمة، 2012
- حسن البناء، الله في العقيدة الإسلامية، القاهرة، دار الشهاب، د. ت.
- حسن حنفي، الدين والثورة في مصر 1952-1981، الجزء الخامس (الحركات الدينية المعاصرة)، القاهرة، مكتبة مدبولي، د. ت.
- رفعت السعيد، أوهام الخلافة، صحيفة روز اليوسف، العدد 209، الجمعة 14 أبريل 2006
- زينب رضوان: المعارضة السياسية في الفكر الإسلامي، الفيوم، دار العلم للنشر والتوزيع، 2005
- سيد قطب، معالم في الطريق، القاهرة، دار الشروق، الطبعة الشرعية السادسة، 1979
- سيد قطب، المستقبل لهذا الدين، القاهرة، دار الشروق، الطبعة الشرعية الرابعة عشرة، 1993
- سيد قطب، في ظلال القرآن، القاهرة، دار الشروق، الطبعة الشرعية الثانية والثلاثون، 2003
- صلاح سالم، جدل الدين والحداثة من عصر التدوين العربي إلى عصر التنوير الغربي، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2016
- طه حسين، الفتنة الكبرى (عثمان) القاهرة، دار المعارف بمصر، د. ت.

- طه لحميداني، مفهوم الإنسان في الفكر الإسلامي وغايته الوجودية، مجلة الإبانة، العدد الأول، الرابطة المحمدية للعلماء- مركز أبي الحسن الأشعري للدراسات والبحوث العقدية، رجب 1434/ يونيو 2013
- عبدالقادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، القاهرة، المختار الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع، ط 3، 1978
- محمد بن سعيد القحطاني، الولاء والبراء في الإسلام، مكة المكرمة/ الرياض، دار طيبة، ط 6، 1413هـ
- محمد قطب، منهج الفن الإسلامي، القاهرة، دار الشروق، الطبعة الثامنة السادسة، 1983
- مها البنيان، الولاء والبراء، تقديم عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، دار القاسم، د. ت.
- يوسف القرضاوي، الدين في عصر العلم، عمان- الأردن، دار الفرقان للنشر والتوزيع، 1996

المعاجم والقواميس والموسوعات

- السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج1، تحقيق: أحمد جمال الزمزمي- نور الدين عبد الجبار صغيري، دبي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط1، 1424هـ- 2004م.
- سيف الدين أبو الحسن على الأمدي، الأحكام في أصول الأحكام، الجزء الأول، بيروت، المكتبة الإسلامية، د. ت.
- محمد بن محمد بن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج2، دراسة وتحقيق عبد الله محمود عمر- بيروت، دار الكتب العلمية، 1999

المواقع الإلكترونية:

- أبو الأعلى المودودي، الإسلام والمدنية الحديثة، منشورات منبر التوحيد والجهاد، على الرابط الإلكتروني التالي:
http://mktba22.blogspot.com.eg/2015/10/pdf_477.html
- أحمد بان، قواعد الفكر الإخواني (4): المظلومية... سلاح الجماعة المفضل، موقع حفريات، على الرابط الإلكتروني التالي: <https://www.hafryat.com/ar/منشور/قواعد-الفكر-الإخواني-4-المظلومية-سلاح-الجماعة-المفضل>.
- أدهم محمود ومحمد حميد، الأركان العشرة للبيعة عند الإخوان المسلمين، صحيفة: المصريون، يوم 2012/5/9. وموجود على الرابط التالي:
<https://www.masress.com/almesryoon/117222>
- ثروت الخرباوي، تقيّة الإخوان، على الرابط الإلكتروني التالي:
<http://www.albawabhnews.com/241384>
- حسن البناء، رسالة المؤتمر الخامس، على الرابط الإلكتروني التالي:
<https://albanna.life/رسالة-المؤتمر-الخامس-لحسن-البناء/>

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



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

info@mominoun.com
www.mominoun.com