الدولة الاسلامية المعاصرة

(بين اكراهات الذات وضغوطات الآخر)

https://doi.org/10.61353/ma.0020175

أ.م.د علي محمد علوان

كلية العلوم السياسية ، جامعة النهرين

لم يؤرق العقل الاسلامي قضية مثلما فعلت ذلك قضية الدولة الاسلامية حتى أنَّ الجدل حولها أثار الواقع وحرّك الفكر ، وأطلق الفهم على وفق أبعاد عدّة ، وربما كانت مداراً للجدل لقرون كثيرة ، وقد تكون منذ انطلاق الدعوة الاسلامية، حتى غدت عنواناً لكل اختلاف ورمزاً لكل تعدد ، وعلى ذلك استمر الحال ، ولم ينتهِ ؛ ليعكس تبايناً تجاوز حدود الزمان والمكان ، وقد تجاوزت أبعاد الموضوع حدود الشرعية والارتباط بالشريعة حتى بدا الأمر أقرب ما يكون إلى الشكلانية منه إلى الحقيقة.

كلمات المفتاحية: الدولة، الامة، الذات، الاخر، الفكر السياسي، الشرعية.

The Islamic mind did not haunt an issue as the case of the Islamic state did، but rather، the controversy over it raised the reality and stirred the thought and launched understanding according to multiple dimensions. Perhaps I was like an orbiting subject of controversy for many centuries that may be from the launch of the Islamic call until it became a title for "every difference and symbol" for each diversity And on that، the compliance with this controversy did not end to reflect disparities "exceeding the boundaries of time and space، and if the dimensions of the subject may have been confused after the Libyan reality، it imposed legitimacy on everything that was proposed and if the dimensions of the subject had exceeded the limits of legitimacy and attachment to Sharia until it seemed closer to formalism From it to the truth .

المُقدِمة

لم يؤرق العقل الاسلامي قضية مثلما فعلت ذلك قضية الدولة الاسلامية حتى أنَّ الجدل حولها أثار الواقع وحرَّك الفكر ، وأطلق الفهم على وفق أبعاد عدّة ، وربما كانت مداراً للجدل لقرون كثيرة ، قد تكون منذ انطلاق الدعوة الاسلامية ، حتى غدت عنواناً لكل اختلاف ورمزاً لكل تعدد ، وعلى ذلك استمر الحال ، ولم ينتهِ ؛ ليعكس تبايناً تجاوز حدود الزمان والمكان ، وقد تجاوزت أبعاد الموضوع حدود الشرعية والارتباط بالشريعة حتى بدا الأمر أقرب ما يكون إلى الشكلانية منه إلى الحقيقة ، إلّا أنَّ ما أطلق أبعاد الموضوع ، وأيقظ حدود التفكير والتأمل هو ما حدث بُعيد انهيار الدولة العثمانية ، حتى بدا هذا الموضوع أحد تعابير المشغل الفكري الاسلامي الحديث والمعاصر ؛ لتأمين الإجابة الاسلامية المعاصرة لهذا التساؤل ، ليطلق ذلك اجتهادات عدّة تباينت أبعادها واختلفت تجلياتها ، ورسمت اخاديد عدّة في الرؤية الاسلامية ، وإن كان المشترك بين الاغلبية هو الاتفاق على وجوبها ولزوم وجودها ، وعلى الرغم من مضي عقود عدّة على انطلاق هذا المشغل الفكري إلا أنَّه لم يفلح في ايضاح رؤية إسلامية معاصرة وتأطيرها ، فلا يزال الاختلاف هو السائد ، والتباين هو الشائع على أنَّ الإشكال الفكري سينطلق من حدود الداخل إلى الخارج ، بدلالة العلاقة مع الديمقراطية أو تنظير للدولة القومية التي عُدت في أبعادها نتاجاً فكرياً وعملياً للخبرة الغربية .

لقد استمر ذلك المشكل المتعلق بالدولة الاسلامية بشكل خاص والعلاقة بين الشأن السياسي والمدني بشكل عام ، الذي أرهق العقل العربي والاسلامي على أنَّ دافع هذا الإشكال حضور السلطة بوصفها طرفاً مؤثرا ، وغياب الأمة بوصفها طرفاً مستلباً ، عندئذ تتكامل الرؤية، وتتبلور وتفرض نفسها بوصفها نمطاً أساساً ، وأمسى الهدف الشرعي غير موجود أو مغيباً بقدر هدف السلطة وغاياتها رؤية رسمية للسلطة ، وليست شرعية بمعنى حضور الشرعية وتحققها وظهورها بوصفها طرفاً أساساً ، وفيما بعد غاب الاسلامي وحضر غيره .

وظهر الإشكال عندما تمّ تعميم المنحرف على الشرعي ، وإنَّ هذا الإشكال يتوالد اليوم بصيغة جديدة ، أُريد لها أنَّ تكون دولة اسلامية لم يبق، من اسلاميتها إلّا الاسم بعدما تغولت السلطة فيها فأفقدتها الهوية والغاية.

على أنَّ حدوث ما يسمى بالربيع العربي أطلق بداية لرؤية جديدة للمسألة السياسية ، كل ذلك يشكل أبعاد الموضوع ، فالاختلاف الداخلي يغمره اليوم ضغوطات الحاضر بالشكل الذي يعمق الاشكالية ويطلق الحوار ، وإذا كانت الضرورات تفرض التأطير فإنَّ تحديدها هو أمر لازم فمن دون التحديد لا يمكن رسم ملامح عناصر البناء السياسي الجديد أو تحديدها ، فهي تعبير عن اختلال داخلي فكري ، وعجز مؤسساتي صدقته تجربة سياسية لم تمتد ، وسياق نموذج لم يعرف التأصيل بقدر ما ساده الفشل ، وعمقه الوهن ، وحجزه التشتت والضياع ، ومن ثمَّ تمثل رؤيتنا هذه نتاج قراءة فكرية تتخذ التراث والحاضر منطلقاً للبحث ، ومداراً للدراسة ، وسبيلاً لتواصل الأفكار الأساسية لتوضح عمق الإشكال وتجسيداته ، وهي تختص باطار مدرسة الخلافة دون الامامة ، وماكان ذلك إلّا لأنَّ مدرسة الامامة قد نزعت إلى التجديد ، وتجاوزت اطار التقليد في تأطير البعد السياسي ، بدلالة تعدد الطروحات الفكرية لديها ؛ كنتيجة لاستمرار آلية الاجتهاد التي لم تتوقف لديهم بعكس مدرسة الخلافة .

إنَّ الاشكالية التي تحكم البحث هي أنَّ الدولة الاسلامية تمثل خياراً شرعياً وسياسياً باعثها ضغوطات الواقع ، وأبعاد الشرع وانَّها إحدى متلازمات الواقع وضرورات الوجود ؛ لأنَّها من دون ذلك تعد تمظهر المجتمع غير موجود ، والصراع يتغلب على التوحد أو الاستقرار، على أنَّ الفرضية التي ينطلق منها البحث تواتر كثير من الضغوطات على مفهوم الدولة الاسلامية التي بعضها داخلي والآخر خارجي ، بالشكل الذي يوسع دائرة الإشكال حول تحديد ملامح هذا الكيان ، أو بيان أبعاده ، فهي دراسة في اطار الوصف إلّا أنَّ ذلك لا يمنع من إحالات تكرارية ؛ لدعم الوصف بالواقع لأنَّ الوصف لاقيمة له من دون تجسد ، وأنَّ البيان للواقع من دون الاستناد للفكر هو قصم للحقيقة ، وتجريد لها ؛ لأنَّنا

بذلك تجاوزنا الجوهر ، ونزعنا إلى المظهر لنخضعه للتحليل ، ولم نعلم أنَّ علة الذات إنَّما هو مكنون في الفكر الذي منع الذات من المبادرة والتقدم.

ولعل رسم ملامح هذه الضغوطات ، وتحديد أبعاد تأثيرها يوجب الاستناد إلى مناهج عدّة كأدوات منهجية وآليات معرفية ؛ نسخرها في سبيل ادراك كنه الموضوع ، وجدليات الذات ، ومن ثم طرح مستويات التغاير وبواعث الاختلاف ، كنتاج لتباين المساقات الذي تعرضت له أو عرفته ، وعليه فإنَّ في المنهج النظمي استنادا ، وفي التاريخي دعماً ، فلا يمكن بيان الموضوع من دون الاستعاضة بهما ، وتبقى حدود الموضوع تفترض المنهج المقارن وكيف لا ونحن نقارب بين فكرين ومرجعيتين وخبرتين لكل منهما ذاتيته التي تنبعث منها الرؤية .

إنَّ بيان هذه الأبعاد لا يتعلق بأبعاد داخلية فحسب ؛ بل وخارجية أيضاً ، ولربما يتصاعد الخلاف ، ويتطور حتى يبلغ مبلغ الإشكال الفكري ، والسؤال الفلسفي الذي لا يمكن الإجابة عنه أو تفكيك ملامحه بسهولة ، وكيف لا ونحن نتعلق بسؤال إشكالي، ولأجل ذلك سيغدو التفكيك في اطار ضغوط الماضي لازما ، وبيانه ضروريا مادامه يضع القيود ، ويوصد الأفكار ، وذلك في المحور الأول ، بينما نتناول في المحور الثاني اكراهات الحاضر التي اطلقت أبعاد تعمق المشكل.

المحور الأول :**القراءة التراثية وأثرها في تصور الدولة الاسلامية** :

إنَّ سؤال الدولة وما يتعلق بها* أحد الأسئلة الأساسية التي دار النقاش حولها لقرون عدّة ، وأنّه اشغل العقل الاسلامي طويلاً ، غير أنَّ ثمة أحداثاً دفعت الروح لهذا الإشكال حتى جعلته يتجدد ويظهر ويشكل في ظل تصارع فكري وقيمي بالشكل الذي يحفز العقل الاسلامي من أجل طرح رؤيته الخاصة ، وأبعاد مشروعه الخاص، وهو وإن غيّب طويلا إلّا أنَّه يرى الإجابة لازمة ، والتلبية ضرورية ، فهي احدى أبعاد الوجود وتأكيد الذات في ظل محاولات الآخر من أجل فرض رؤيته والزام الآخرين بها فتكون الاستجابة ردة حقيقية لضغوط قائمة ،

وإجابة لسؤال مطروح يفرض وجوده بشدة ، ويغمر الواقع الاسلامي بقوة ، وهو حاجة داخلية قبل أن يكون إجابة على حضور خطر خارجي مادام الواقع قد تغيّر ، واستجابات الحكم جاءت عميقة ، ودقيقة ، وخطيرة ، وهكذا فالإجابة لازمة للحضور ، وتأكيد المشروع ، ودليل عمل لمشروع أكبر يراد به أن يتجسد ويتمظهر ، ولربما تعاظم حضور الموضوع وتصاعد الاهتمام به مع ظهور قوى الاسلام السياسي ، التي حملت لواء الدعوة للموضوع ، وتبنته وعُدّ أحد مخرجات نضالها من أجل الوصول إلى السلطة كنتيجة أساسية أسفر عنها الواقع العربي والاسلامي ، فالحضور هو نتيجة لما شاب المشاريع السابقة من انتكاس وتشوه وتردي استصحب ذلك تزايد الانفعال الداخلي من سوء أداء الآخرين ، وتصاعد الدعوة لتجسد المشروع السياسي الاسلامي كنعت ايديولوجي لقوى سياسية تطرح بعداً سياسياً للإسلام مادام المشغل السياسي يفرض جدواه ، ويعكس ضرورته إجابة لقواه المؤيدة ، التي بدت تفرض حضور هذا المشروع ولزوم وجوده مع حضور مشاريع الآخرين ، وهكذا فالتحول هنا من التركيز على اثبات وجوب الدولة إلى ضرورة تأطير هذا الموجود وتحديد أبعاده ، إلّا أنَّ السعي إلى السلطة ليس بواقع التواجد فيها ، وهكذا فهم يواجهون تحدي التوفيق ين حقيقتين : تحدي ايجاد الدولة وصياغتها وتحدي استعادة الحقيقة الديونطولوجية المتمثلة في ضرورة استعادة شكل من حكم الشريعة(١) والتحول من مشروع الدعوة إلى مشروع الدولة ، وما يعني ذلك من خلط بين المجالين وبين العناصر الضابطة لكليهما والمنطلقات الأساسية لهما ، وإذا كانت قواعد الدعوة تفترض النفس الطويل وطول المطاولة فضلاً عن حضور الشرعي والديني في خطابها والمقدس لا يكون حاضراً بالشعارات أو الاقوال فان السياسة ستفترض ارتفاع مستوى الواقعية والابتعاد عن الافتراض بدلالة قربه من الواقع وارتباطه به ، وأنّه يتحدد في العلاقة مع الآخرين عبر مشاريع أو خطط محددة يفترض إنجازها وإلّا فأنَّ الحصيلة لن تكون طيبة والأداء لن يكون ايجابياً والممارسة السياسية لا تستطيع أن تتجاوز زمنها ومعطياته، لأنَّها ممارسة تستهدف التعامل المباشر مع معطيات الواقع

والزمن وحقائقها ، وإنَّ ما يعطي لهذا الجدل قيمته الكبرى رهنيته بمعنى ذلك الظرف ، الذي تعيشه المنطقة وهو الصراع الذي يصفه بعضهم بأنَّه صراع هويات قاتلة(٢) لاسيما ذلك الصراع الذي تجدد بين الاسلامية والعلمانية ، وهو منطق يستند إلى ما وراء هذا الصراع الذي في الغالب يستند إلى أبعاد صراع مفاهيمي من دون أن يقدم دلالة على النجاح ، فكلاهما ينزع إلى اصدار أحكام تعميمية وتجزيئية ليس إزاء الطرف الآخر وإنَّما موقفها من الحداثة نفسها ؛ ليشير أنَّ تفكير الجهتين تفكير لا تاريخي(٣).

إلّا أنَّ حدوث التوسل إلى السلطة عقب الربيع العربي والتداعي المريع عقب الصعود السريع ، يفرض ويرتهن على القوى الاسلامية امتلاك القدرة على نقد تجربتهم السياسية ، وتفكيك بعض عناصرها، وتجاوز فقرهم السياسي من خلال صياغة رؤية أو مشروع سياسي جديد، يأخذ بعين الاعتبار كثيراً من التحولات والمتغيرات على الصعد السياسية والاستراتيجية والاقتصادية والاجتماعية، وتراجع تأثير الوجوديات الايديولوجية والفكرية والسياسية الأخرى التي تداعت هي الاخرى ، ولم يكن ذلك إلّا بسبب افتقارها لمشروع الدولة وضعف البعد الانساني وإذا كان التصدر للمشهد، باعثه أنشطة الاسلاميين الدينية والثقافية والاجتماعية وليس نشاطهم السياسي، فإنَّ تراجع هذا الأداء يعود إلى طبيعة الانظمة السياسية الشمولية التي كانت تمارس الظلم والحيف بحقهم حينما حرمتهم من ممارسة حقهم الطبيعي في الشأن السياسي العام ، وازاء هذا التراكم التاريخي للأحداث على المنطقة وقواها السياسية ، فأن ذلك يفرض استدراك فهمها للسلطة وتبين أبعادها والتصحيح لجوانب الخلل الراسخة في منظورها فضلاً عن التفتيش عما يوجد في جعبتها المفهومية والتصورية وهو ادراك دافعه تصور مقدم وتجربة سياسية واملاً في امكان تبلور رؤية معاصرة مسددة ، وإنَّ حفريات العقل السياسي الاسلامي المعاصر ازاء قضية الدولة سيكشف تواتر عدد من الاشكالات ازاء

مشروعها السياسي وهي اشكالات بعضها داخلية والاخرى خارجية ، ولعل الداخلية تتعلق بـ:

1-سؤال الدولة :

لم يكن حضور الدولة في الوعي الاسلامي المعاصر حضوراً عابراً وقتياً بقدر ما مثل احدى متلازمات هذا الواقع واحد أبعاده الأساسية منذ أن ارتكزت الارادة السياسية للنبي إلى اطار التشخيص والبناء في اطار دولة المدينة لتكون واقعاً أساساً دائم الحضور في حياة المسلمين على امتداد التاريخ الاسلامي ، ولم يتجاوزوا هذا الكيان في أي مرحلة من تاريخهم (٤)، وإنما اثبتوا هذا الكيان في تفكيرهم من ضمن أبعاد اللازم المدني إلى إطار أشد أهمية حينما يستحيل إلى أبعاد الثابت الالهي ، ليتأطر دينياً ومع حضور هذا التأطير ولزوميته غير أنَّهم تباينوا في تصنيف بنية النظرة لهذا الاطار لكنهم تعاملوا بقدر من اللزوم الذي يتراوح بين البعد الشرعي أو شبه الشرعي ومع ثبات المعنى والغرض تباينت من حيث المبنى والاطار الخاص بها أي من حيث الماهية على الرغم من الاختلاف من مرحلة إلى أخرى أو التمايز أو التماثل إلّا أنَّها ثبتت وجودها بمدار الدين ، بل إنَّ حضور الدين يفترض الدولة ، وإنَّها احدى ميكانزماته لتحقيق الشرع الالهي.

فضلاً عن غياب الاسلاميين عن دائرة الحكم وهذا الأمر أدى إلى غياب أي تصور واضح لهم عن شكل الدولة ، ومع الفيض الوفير ببناء الفرد والتنظيم نجد أنَّ الادبيات المتصلة بكيفية تعامل الحركة الاسلامية مع واقعها بمعناه الواسع الدولة التي تعيش هذه الحركة داخلها أو المجتمع الذي تعبر عنه هذه الحركة أو الأحداث اليومية ، التي تحدث في الدولة والمجتمع التي يجب أن يكون لها بالضرورة رأي في شأنها هذه الادبيات تجدها نادرة أو غائبة بالكلية (٥) ولربما يعزى ذلك اعتقادها أنَّ الفرد أو التنظيم هو الأساس لبناء الحركة وقيامها وحركتها(٦).

ولذلك تجدهم يقدمون كثيراً من المفاهيم لتعريف الدولة ، أو تحديدها فهي عند بعضهم الدولة المدنية ذات المرجعية الاسلامية أو أنَّها الدولة الدستورية

القانونية أو استعمال مفاهيم تأتي هنا كالدولة الديمقراطية أو الوطنية ، والحديث عن دولة مقابلة للانموذج الآخر وهي الدولة الاسلامية ازاء الدولة العلمانية أو اللادينية ،فضلا عن المفاهيم التي أورثها التراث الاسلامي التي تتعلق بالخلافة أو الامامة أو حتى الامارة ، ويبقى الحديث في كل أبعاده يجسد اشكالية غياب الدولة النموذج (٧) والافتقاد إلى صيغة واحدة للدولة فما افرزته تجربة الحكم الاسلامية انتفاء تجربة واحدة لها عكسته التجربة الاسلامية وأظهره غياب الاجماع على صيغة واحدة ليس هذا فحسب ، بل ستعرف المدونة النظرية التراثية حالة فراغ مصطلحي ومفهومي ، فضلا عن المفهوم تحديد مكونات الدولة وآليات اشتغالها ، ووظائف مؤسساتها وأدوات تسيرها ، وطرائق تفاعلها مع حقوق الناس وواجباتهم وكيفية حكمهم ، ونكاد نعدم عند القدامى تحديد عدد من المصطلحات الجوهرية في الفكر السياسي الحديث مثل الحرية والعدالة والمواطنة وحيادية السلطة ، فكانت الحاجة اكيدة إلى استئناف النظر في الفقه السياسي الاسلامي لإعادة الاعتبار إلى الدولة بوصفها الجهاز الضامن لاستمرار الجماعة المسلمة وبقائها لأنَّها في الاطار العام انعكاس لوجود الجماعة الاسلامية والتجسيد السياسي لها (٨).

وهي مع أهميتها وضرورتها إلّا أنَّ الثابت هو محدودية الأثر المرجعي الفكري في الدولة عند السلف هذا على صعيد المفهوم ، أمَّا على صعيد التجربة فـــ(٩) :

أ_ إنَّ التجربة الرسالية على وفق تصور بعضهم لم تؤسس لاطار كيان سياسي متكامل أو دولة أو تحديد مرتكزات لدولة اسلامية متكاملة ؛ ذلك لأنَّ النبوة في الاطار العام لم تسع إلى ارساء نموذج للحكم وبدليل أنَّ النبي لم يوص باتباع نظام حكم سياسي دون آخر ، وما إن توفى الرسول ، حتى اندلعت الخلافات والسجالات حول السلطة بل هي بتصور الخليفة الأول فلته وقانا الله شرها *.

ب_ تجربة الخلافة لم تكن تجربة مثالية للحكم ، بدليل الصراعات والحروب التي عرفتها بعد سنوات قليلة على وفاة النبي ، فلا يمكن انكار أنَّ ثلاثة من الخلفاء

الراشدين ماتوا مقتولين ، وهكذا فليس بإمكان اجترار هذه الالية لبيان أنَّ هذه الالية اسلامية ، فالمشكلة التي كانت دوما هو اجترار هذه التجارب على الواقع مع تحقق الاختلاف الزماني والمكاني عن الواقع اليوم (١٠).

ج- وإذا الزمنا جدلاً أنَّ الرؤية الاسلامية المعاصرة تميل إلى نظام الشورى ، فالحقيقة التي أثبتها التاريخ أنَّ الرؤية الاسلامية مازالت قاصرة في مسألة تحديد السلطة وحدود ومدارات صلاحياتها ، فلا تزال الرؤية التاريخية حاضرة في اطار العقل السياسي الاسلامي المعاصر الذي يوكل للخليفة سلطات واسعه ، بينما الاسلام في اطاره العام وصف السياسة فعلاً اجتهادياً وليس قطعياً ، وأوكل ذلك إلى الفقهاء المهلين بالقضايا السياسية (١١).

د- فضلاً عن غياب الاسلاميين عن دائرة الحكم وهذا الأمر أدى إلى غياب أي تصور واضح لهم عن شكل الدولة أو تحديد بنيتها ، فهي في هذا الاطار تكرار لنمط تاريخي أو تبني لنمط خارجي انتجته الخبرة الغربية وسوقته كأنموذج انساني مع أبعاد هذا التنميط ؛ لأنَّه الغاء الخصوصية القيمية الاسلامية التي تفرض البناء على وفق الذات ، وليس بمجرد الاقتباس أو النسخ .

٢-غياب الأمة : إذا كانت الدولة الاسلامية المعاصرة تقترن بدائرة من الصفات السابق الاشارة اليها فأنَّ التساؤل الذي يثار هو حول مفهوم الأمة الاسلامية الذي يختلف تأسيساً وذاكرة عن الدولة ، فهل الانموذج الجديد هو دولة الأمة أم إنَّ الإقرار بشرعيتها سيؤدي إلى الدولة الانموذج (١٢) ، سيما وأنَّ ذلك قد مثل إحدى اشكاليات الفقه السياسي الاسلامي ، وكان باعثاً للاختلاف بين منظورين، مادامت تعكس انجازات تاريخية تتضمن قيماً ومثلاً مثل الأمة (١٣) ، فبينما تذهب الرؤية الأولى إلى تقديم الدولة كتراكم أسمى ، ويذهب إلى ذلك المودودي ، ونجد الرؤية الأخرى تحذر من الدولة بواقع هيمنة الدولة المركزية في العالم العربي بعد الاستقلال وتقديم الأمة بوصفها حقيقة اخلاقية وحضارية وتاريخية أسمى (١٤).

لقد أدرك المنظور القرآني الأمة بأنَّها تجمع عقدي قيمي ، ناجم عن تفاعل أفراد من البشر مع مبادئ كلية ، وقيم عامة ، تتجاوز الخصوصيات

الطبيعية التي تمايز بين الناس من لون أو عرق أو لغة أو إقليم ؛ لذلك فإنَّ وجود الأمة وغيابها يرتبط بوجود الالتزام المبدئي والقيمي بتعاليم الوحي أو غيابه ، ومن هنا فقد ارتبط وجود الأمة الاسلامية تاريخياً بقيام المجتمع السياسي في المدينة عقب هجرة طلائع الصحابة تحت قيادة رسول الله (١٥) ، إلّا أنَّ الإشكال الذي حدث فيما بعد بغلو مبدأ الطاعة وغياب الاتساق الكلي مع حركة الشريعة ، ليمثل احدى تجسيديات الفكر السياسي الاسلامي ، إنَّه فكر حاول التوائم أو التكيف مع الواقع من دون مواجهته ، بمعنى وجوب الطاعة وإن أدى ذلك إلى تغييب ارادة الأمة ، وعلى ذلك صاغ الفقهاء نظريتهم السياسية في الحكم ، وعمادها ضرورة الانصياع والطاعة للحاكم مهما كان ظالماً من أجل أن يكون قادراً على الذود عن بيضة الاسلام وحمى الاوطان ، على الرغم من أنَّ هذا الرأي يكيفه بعضهم بدعوى أنَّهم لم يدعوا إلى طاعة السلطان ، عادلاً كان أم جائراً ؛ لأنَّهم كانوا اتباعاً له ، وكان نتيجة لضرورات تاريخية وظروف موضوعية تفرض نفسها (١٦) ، كالخشية أو التخوف من انفراط الوحدة بين الأمة ، غير أنَّ ما حدث وتجسد أنَّها افتقدت هذا الأمر واقعياً ، وبقي حضور الوحدة مجسداً في الضمير ليس اكثر ؛ لذلك غلبت أساليب التبرير من جهة والحديث بما يجب أن يكون لا بما هو كائن من جهة أخرى (١٧) ، وقد مثلت التجربة المعاصرة التي طبقتها بعض القوى الاسلامية في تجربتها الذاتية وفي اطار وجودها بعضاً لآثار هذا النسق وبعضاً من هذا الإرث المفاهيمي والتطبيقي ، عندما منحت السلطة التنفيذية سلطات مطلقة على حساب سلطات الأمة أو الهيآت التشريعية ، مع أنَّ الاسلام قد أبعد الدولة عن سلطة التشريع واوكلها إلى رجال الدين (١٨) ، أو في مرحلة تالية عندما اتخذت الحزب أو الدولة بديلاً عن الأمة ، فهي القائدة لمسيرة التنمية والمهيمنة أو المنظمة للنشاط الاقتصادي وهي الراعية للإبداع الفكري والثقافي والمتحكمة في الحراك الاجتماعي ، فضلاً عن النزعة الغوغائية التي لاتتوانى عن صناعة الرموز والشخوص التي جاءت بعد غياب ، وانَّها الكفيلة بالانجاز هذا

الأمر دون غيرها ، كل ذلك أوجد بينها وبين الجماهير فجوة عميقة ، فهي لم تفلح في الانخراط في طبقات المجتمع ، أو تلبية احتياجاته ، وإنَّما عملت على إثارة المخاوف ، وتأجيج الهواجس من تطبيقات النظام الاسلامي ، الذي سيفتقد المسامحة والموادعة مع الآخرين ، وظلَّ نفي وجود الأمة وغياب أي أثر وجودي لها يتمظهر مؤسساتياً ، فضلاً عن قيامه باطار تعسفي ، فشرعية القوى السائدة لايمكن الوقوف معها ؛ لأنَّ الديمقراطية وإن كانت تبدو كنظام لحكم الاغلبية ،إلّا أنَّها في الوقت نفسه تفترض احترام الاقلية وعدم التجاوز على حقوقها ، ولذلك لم تفلح في كسب ليس ود المؤيدين فحسب ، بل المعارضين أيضاً بالانجاز والتفوق

***

ولربما يعزى لذلك نكوص التجربة الاسلامية وسقوطها بعد تحقق العجز في انجاز الاجماع الاسلامي لأنَّه لا يعبر عن اجماع الأمة قدر مايعبر عن اجماع العلماء ، الذي يعني بوضوح استناده إلى معرفة اكثر من سلطة ، ولكنه في كل الأحوال يستبعد فكرة السيادة الشعبية (١٩) ، أو حتى في اطار الديمقراطية بإنجاز الأجماع الوطني ، وإذا كان الرهان على التراث لاستدعاء مؤسسات الأمة وصياغتها بشكل جديد ، ومؤسساتي فإنَّ قراءة التجربة التاريخية تعكس أشكال غياب مفهوم الأمة كتجربة ومؤسسات ، بل بقيت في اطار التعميم دون التحديد والترميز دون التشديد ، ولم يشهد التراث الاسلامي حضوراً للامة مجسدا بشكل هيكلي ، وإذا كانت تجربة الخلافة الراشدة قد مثلت هذا الطرح بقدر من الحضور ، فالأمة الاسلامية برأي أحد الباحثين مازالت مرتبطة بإقامة الدين بقوله تعالى(أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ) فإذا كانت الأمة المؤمنة هي الجماعة من الناس التي يجمعها عن قصد اقامة الدين الحق وأن تهدي للحق ، وتعدل به ، فالعدل بالحق يقتضي ايجاد أداة تنفيذية هي الحكومة ثم أن تكون وظيفتها أن تهدي بالحق ، أي الالتزام بالشورى ، وانَّها الأمينة على تطبيق الشرع ، وهذا الأمر جعل الحكومة احدى مؤسساتها ، فالحكومة الاسلامية لا تأتي إلّا كنتاج سعي تقوم به جماعة المؤمنين ؛لأداء وظيفة هي بالأساس متعلقة بإرادة المؤمنين

، وهذا يعني بداهة أنَّ الحكومة يكون عليها أن تلائم بين ما تنفذ من عمل وبين ارادة الناس القاصدة اقامة الدين وذلك يلجأوها إلى الشورى (٢٠) ، إلّا أنَّ ماحدث غيّب دور الأمة وبعدها الجماعي ، ولم يعمل على تأسيس دورها ؛ ليعني ذلك انعدام الاستقلالية في المدينة الاسلامية ، والحرمان من القدرة على التعبئة وعلى تعويد الأفراد على حياة الجماعة السياسية وتحقيق الذات (٢١)، ويشخص أحد الباحثين أمد ذلك بالانقلاب العميق ، الذي حدث أثر مقتل سيدنا الحسين، وتجسد الدولة الوراثية في إطار الدولة الاموية وماتلا ذلك من قيام دول سواء العباسية ، ومابعدها كانت سمتها الأساسية وبعدها اللازم انتفاء أي حضور حقيقي للأمة واستقلالها عن الدولة ، إلّا أنَّ ماحدث يمثل افتقاد أي دور لها من بعض الحالات الفردية ، مع إنَّ الاولى أن تستقل الأمة عن الدولة (٢٢) ، فالفقه بقدر مامدّ السلطة بقدر من الشرعية إلا أنَّه في الوقت نفسه أدخل بعض أطرافه في حوار استصحبه صراع وسعي لاعتدال الحكم ، ولعل التجربة التراثية تمدنا بعدد من الدلائل ، إلّا أنَّ الاتجاه الأساس هو الذي غلب ؛ ليجسد ذلك حدوث غيبة الأمة لصالح الوحدة ، والاجماع لصالح الحكم ، والتراث يمدنا أنَّ الفقه الاسلامي لم يالوا جهداً في سبيل اضفاء صفة القدسية على الحكم ، بالشكل الذي يجرد الأمة من أي سلاح ، أو أسلوب مواجهة ، وهذا الأمر سيمثل الاطار الذي سيحكم حركة الفقه ازاء حركة الأمة ، التي لن تملك في هذا الاطار إلّا الطاعة والخضوع ، وعدم الخروج ليحدث ما هو أسوأ عندما يقنن هذا الأمر ، ويمسي دينياً ، بل أنَّ هذا الأمر سيفرغ تماما ، حتى من الناحية الشكلية أنَّهم لم يكونوا يملكون عملياً الأداة التي يستطيعون بواسطتها تجنيب الفكرة والدولة المسار الذي انتهت اليه ،وهكذا تصاعد ذلك المنطق الذي سيوجه اطار الانتقاد إلى الفقهاء بالغربة عن الواقع على الرغم من كل تنازلاتهم (٢٣) متجاوزين فكرة أنَّ الشرعية لا يمكن أن تنفك أو تنفصل عن قضية الشرعية ، وللشرعية شرطها الاوحد الذي يتمثل في جماهيرية الامام (الشورى فالعقد والبيعة) (٢٤) ، هذا من جهة ومن

جهة ثانية فأنَّ الارتباط اكثر بالفتوى أو الحكم الشرعي من دون ادراك كافٍ لجدلية العلاقة بين هذا الحكم وجدواه أو قبوله لتحقق مناط الحكم (٢٥) ، لن يعود إلّا بتصور مشوه للواقع ، وهكذا استخراج الاحكام التي تكون بهذا الصدد صدى لهذا التصور البعيد عن الواقع والمجانب له .هذا الإشكال سيترادف مع اشكال اخر يتعلق بالمخالفة لمعنى الأمة بين التصور الاسلامي والغربي لاسيما إذا ما ارتبط ذلك بإقرار التجربة الغربية في الحكم فمن شأن ذلك أنَّ يعمق الإشكال اكثر ، لأنه سيفرض التمايز بين المعنى الخاص بالأمة بين المفهومين الاسلامي والغربي ، فالأمة الاسلامية بالمعنى الديني ليست هي الأمة الاسلامية بالمعنى الوضعي ، أي الأمة الحديثة المواطنية فعندما نتحدث عن الأمة أو الجماعة السياسية اليوم فنحن لا نشير إلى الجماعة الدينية حينما تكون العقيدة جوهرها الاساس أو إلى الجماعة الدينية بوصفها جماعه سياسية ولكن نشير إلى رابطة سياسية مختلفة كلياً عن الرابطة الدينية ، فالإجماع المتحقق بالأمة الاسلامية هو غير الاجماع المتعلق بمعنى الأمة القائمة على اساس المواطنية(٢٦) حينما يسود الاختلاف وتتعدد الأبعاد وهو ما سيعقد الموضوع اكثر ويزيده تشابكاً .

٣- صيرورة الدولة الاسلامية :

الاستناد إلى اطار الفكر الغربي يجلي بأنَّ دولته الديمقراطية وسلسلة مفاهيمها الخاصة ، قد ولدت نتيجة جهاد طويل استغرق منها قرون عدّة ، وعكس قدراً كبيراً من التضحيات حتى استوت في اطار الدولة التعاقدية بين الحاكم والمحكوم السالبة للكنيسة لأي تأثير والمحايدة لبعد الدين والمستندة إلى القانون في حركتها ومسارات عملها ، فضلا عن الحضور الكبير للأفراد كذات فردية أو جمعية في اطار مؤسساتي عميق ومؤثر**** ، بمعنى البناء التاريخي للدولة بعكس البناء الاسلامي الذي سيمتد من اطار الدين ، وإذا كانت الدولة نتاج الدين فهل هي في هذا الاطار مؤسسة دينية ام دنيوية ؟ على صعيد الايجاد والهوية بمعنى الدولة الدينية ، وهذا الأمر يفترض الحفر في معنى الدين ؟ وبنيته الأساسية لتجاوز الإشكال القائم ودلالة الربط بين الدين والدولة :فالدين لغةً يعني

أن تأتي كلمة الدين مرة من فعل متعدٍّ بنفسه : دانه يدينه قصدنا بذلك أنه ملكه، وساسه وقهره ، وحاسبه، وجازاه وكافأه، فالدين هنا يأخذ معنى الجلال والملك والتصرف بما هو ميزة الملوك من الملك والتصرف. ومن ذلك: مالك يوم الدين أي يوم المحاسبة والجزاء ، وأحيانا من فعل متعدٍّ باللام: دان له أنَّ له بمعنى أطاعه وخضع له. فالدين هنا هو الطاعة والخضوع والعبادة، كقوله تعالى: إنا لمدينونً أي مملوكون واخيراً فعلٍ متعدٍّ بالباء: دان به، أنه اتخذه دينا ومذهبا أي اعتقده أو اعتاده أو تخلق به، فالدين هنا هو المذهب والطريقة التي يلتزم بها الشخص نظرياً وعملياً فهنا الاستعمال الأول هو إلزام الانقياد، وفي الاستعمال الثاني هو التزام الانقياد، وفي الاستعمال الثالث هو المبدأ الذي يلتزم الانقياد له ، وهو في الاطار الاسلامي حاضر بمعانيه الثلاث، وإن كان يتمايز المعنى ويتباين مع تصور الدين في الديانات الأخرى (٢٧).

أمَّا اصطلاحاً فهو وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم إياه إلى الصلاح في الحال والفلاح في المآل، وهذا يشمل العقائد والأعمال، ويطلق على ملة كل نبي، وقد يخص بالإسلام وفي قوله تعالى (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ)، ويضاف إلى الله عز وجل لصدوره عنه ، وإلى النبي لظهوره منه وإلى الأمة لتدينهم به وانقيادهم له)(٢٨) .********

ــ ويتضمن على صعيد البنية:

ابتداءً نص القرآن وهو يعني سنه الرسول مثلما يعني ثالثاً وعاشراً فكر المسلمين وأجيالهم كافة وجملة المؤسسات التي اقاموها بوصفها مؤسسات دينية ، وانطلاقاً من الفهم السابق ليس هناك تشريع قرآني للمسألة السياسية ، وليس فيه من الأمر للمسلمين بنظام حكم بعينه ، وإنَّما ترك لهم أن يختاروا أمر نظامه السياسي بأنفسهم ، باعتبار أنَّ (٢٩) :

أولاً : السياسة من أحكام الوقائع التي لايوجد لها دليل خاص صريح في القران ولا السنة ولا الاجماع ولايوجد لها دليل تقاس عليه .

ثانياً : الأحكام التي من شأنها إلّا تبقى على وجه واحد ، وإنَّما تختلف باختلاف العصور والاحوال وتتبدل بتبدل المصالح وتتغير بتغير الظروف والمجتمعات ، فالوقائع التي لايوجد لها دليل خاص صريح من النصوص والاجماع ولايوجد لها نظير خاص تقاس عليه ، وعليه فالسياسة الشرعية كفيلة بالحكم فيها بما يوافق روح الشريعة الاسلامية ، ولا يصطدم بنص من النصوص ولا يخالف اجماعاً أو قياساً (٣٠).

أمَّا الاستناد إلى تجربة النبي عليه الصلاة والسلام في المدينة ، فإنَّ الدولة التي انشأها إنّما انشأها باجتهاد منه لا بنص ملزم (٣١) ومأأكره المسلمين بعده بأنموذج ما ، فهو يفتقر إلى الرأي الملزم ؛ لأنَّه من السياسة لا من الدين ، وإذا كانت له رسالة سياسية إلّا انه ليس كل السياسة ديناً ورسالة وإن كان الدين قد حدد لها الاطار والمقاصد التي يكون بالتزامها سياسة شرعية حتى وإن كانت من الابداع البشري لا من وحي الشارع إلى رسوله (صلى الله عليه وسلم)(٣٢) ، فهي جاءت هنا في اطار الفعل النبوي الذي يدور في هذا الجانب في اطار الاجتهاد ، وليس الدين النص القطعي المطلق باعتبار أنَّ للدين معنيان:

الأول : يشمل أوجه نشاط المسلم جميعها ، والاعمال التي يأتيها جميعا بما فيها ممارسته السياسية وهكذا فكل مايفعله المسلم في حياته من عمل صالح فهو عبادة بمفهومها العام ، وهو صدقة مادامت نيته لله تعالى وهو مايدخل في اطار العبادات والعقائد ، إلى جانب أحكام الاسرة والزواج والطلاق والارث والنشاط الاقتصادي المتعلق بالبيوع والربا والرهن والمزارعة والاجارة أو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى جانب الامامة وكل هذا يعتبر ديناً فهو هنا كل عمل صالح نافع مفيد .

الثاني : خاص ويستعمل في مقابل الدنيا استناداً إلى قوله عليه الصلاة والسلام (إن كان من أمر دينكم فإلي وإن كان من أمر دنياكم فشأنكم) ، أو (أنتم أعلم بأمور دنياكم) ، فالدين هنا كان من تصرفاته في حدود الاجتهاد وليس النص

(٣٣) ، وأهمية التنصيص على التصرفات النبوية بالإمامة على مصالح الدنيا تعني :

إخراجاً لها من مسمى الدين بالمعنى الثاني ، وهو دليل على وجود نوع من التمييز بين الدين والدنيا في الاسلام ، وأبعاد الممارسة السياسية عن الممارسة الدينية المباشرة ، وهو يعني أيضاً إزالة أي نوع من القداسة عن الممارسة السياسية حتى لا يصير ذلك احتكاراً لها باسم الدين أو حجراً على الابداع والانطلاق ، وسيشير ايضاً ادرك ضرورة تغيّر التصرفات النبوية بالإمامة في حال تغيّر المصالح التي بنيت عليها ، وهذا أمر متفق عليه ، فتصرفات الرسول بالإمامة ليست ملزمة لأي جهة تشريعية ، ولا يجوز الجمود عليها بحجة أنَّها سنة ، وإنَّما يجب على كل من تولى مسؤولية سياسية أن يتبعه في المنهج الذي هو بناء التصرفات السياسية على ما يحقق المصالح المشروعة ولا يجوز لاحد أن ينشى الأحكام بناء عليها إلّا أن يكون في مقام التسيير والتشريع (٣٤)، بمعنى آخر إذا كانت أحكام الدين تتراوح بين ماهو قطعي الظني فإنَّ الاتفاق قد حدث على أنَّ الدولة أو السياسية هي الاطار الظني وليس القطعي ، وهذا الأمر ينفي عنها الالزام بشكل معين فتح باب الاجتهاد ، وفي هذا الاطار ترميز الدولة كبعد ديني قدسي غير صحيح ؛ بل أنَّها في اطارها العام بما فرضته أحكام الدين في اطار السعه دون الالزام بأمر معين وكذلك الدولة المتشكلة بموجب ذلك ليست إلّا دولة مدنية وليس دينية ، على أنَّ الاختلال حدث حينما اطر الظني إلى اطار القطعي وعندما قرن السياسي مع القطعي بفعل الفقه إلى درجة اطرت العلاقة بينهما إلى درجة القران المطلق (٣٥) ، وهكذا حضور التراث والتاريخ كطرف أساس يأخذ في اطاره العام بعدين ، غير أنَّها في اطارها الاسلامي ستعبر عن مدارين بل أنَّ المنطق الذي سيسود هو حضور التاريخ والتراث مع هذا الحضور سيأخذ بعدين أساسين وفي كلتا الحالتين لا يجسد منطق الصعود إلى راي الأمة بل كلاهما سيحجز الأمة عن أي دور لها ، فالاشتغال في هذا الجانب سيأخذ في أبعاد

مدرسة الخلافة حيث سيتم تنصيب لتاريخ من خلال الفقه في موقع النص فحل محله في صلاحياته التشريعية الملزمة ، بينما ستمتاز المدرسة الاخرى عندما احالت التاريخ إلى نص صريح تصوغ افكارها حول الدولة أو السلطة في هذتا الاطار وستكيف كل الأبعاد على هذا الأساس هذا الأمر سيجعل تجسيدات السلطة ، وتنميطيها لن ينطلق من الداخل ، وإنَّما سيتحدد من خلال الخارج وهو الفقه الذي سيكون الاطار الأساس الذي سيحدد ملامح النظرية السياسية وأبعادها وسبلا التوصل إلى حدودها .والإشكال لن يتحدد في هذا الاطار بل بحدود الفقه القطعي في ثبوته ودلالته بل بحضور التاريخ الذي قننه الفقه في ظروف تاريخية مختلفة فهي غير ملزمة وهنا سيتجسد السؤال الذي سيفترض الوجود هل أنَّ النص ظهر قبيل تجريب السلطة أم بعدها ؛ ليتولاها الفقه ، ويضفي عليها منطقها القدسي ، عندئذ تبدو العقدة الأساسية هي مشكلة النص ذاته (٣٦) ؛ ليعود التفكير في هذا الاطار ليجرب فكرة التفكير في الدين ذاتها ، وحيثما ورد في التاريخ قد امسى نص فان التساؤل الذي سيطلق مدى حجية هذا النص ودرجة قطعيته ومدى لزوم الخضوع له واتباعه ، وإذا كانت الشريعة ، قد افرزت السلطة أو الدولة فأنَّ العجز عن تأطير الدولة أدى بالنتيجة إلى القرآن بين الشريعة والدولة ، وأمسى ما هو سياسي شرعي والعكس صحيح ، وهذا الأمر أفرغ قدسية كبيرة على الدولة وامست هي المتكلمة للدين والعاكسة له وإذا كانت تردد أنَّها تنوي تطبيق الشريعة ، فإنَّ هذا الهدف لم يغادر حدود التمني أو الخيال ، ولم يسعف الواقع للإسلاميين بتطبيقه بدلالة الفرق بين السياسي والشرعي ، ومدلول العمل السياسي والشرعي هذا من جانب ، ومن جانب آخر صيغة الاسلام الذي تنوي السلطة تطبيقه فهل هو إسلام المحافظة التقليدية الموروثة من الغزالي أو الاشعرية في العقيدة والشافعية في الفقه والاشراقية في الفلسفة والحرفية النصية الموروثة منن السلفية القديمة والمعاصرة أم الاسلام العقلاني المستنير الاسلام التعددي الذي يقوم على شرعية الاختلاف وقبول الحوار ، فهل هو الخطاب الاصولي الذي

استفذ وجوده أم الخطاب ما بعد الاصولي الذي هو في طور التكوين أو التأطير (٣٧).

٤- غياب الفرد في منظومة الفكر السياسي الاسلامي ، فالمنحى الذي اخذته وبينته التجربة الاسلامية لم تجعله طرفاً في الحكم ، بالشكل الذي جيره الغرب لإثارة الشبهات ازاء الاسلام بدلالة غياب منظور اسلامي لحقوق الانسان ، فإنَّ المنظور السياسي الاسلامي في اطاره العام يميل للحاكم اكثر مما يميل للمحكوم بل هو الغائب الاكبر، فالطاعة هي الأساس الذي ترتبط به وهي الميزة الذي سترتبط به وخصيصته الخاصة وبعكس ذلك السيف ، وهذا الأمر صنف النظرية الاسلامية في الحكم بالشكل الذي تجسدت تاريخياً بأنَّها لصالح الحاكم اكثر من المحكوم، بل أنَّ الاسلوب والاطار العام للنظرية لا يستدعي حدود الحرية أو المشاركة بقدر منطق السكوت والخضوع ، وكنتيجة لغياب الاطار التنفيذي للحقوق التي بقيت في دائرة البيان النظري نجد أنَّ التطبيقات المعاصرة عاجزة عن تحقيق كثير من القيم وضمانها من خلال حكم قتل المرتد والتمييز ضد غير المسلمين وتقييد حرية الضمير بصفتها أسمى مظاهر العدل وعدم جماعة المواطنين وجماعات المؤمنين، ولزوم تفكيك علاقة التطابق بين الأمة بالمعنى الديني والدولة، (٣٨) ، بل لا تزال القوانين ترفض الاعتراف بالطابع الديني للتجربة الإيمانية لبعض الجماعات تحت ذريعة حماية الوحدة الدينية والسياسية، مما يطرح سؤال الانفصام الأخلاقي للعقل الإسلامي وتهافته. وأن حرية التفكير والتعبير، بصفتها ممارسة إيمانية، مازالت تخضع لمقولات النظام العام أو مقابله الفقهي المعلوم من الدين بالضرورةً(٣٩)، ومع فيض الكلام حول الحرية في الاطار الاسلامي لكنها بقيت بحدود المفهوم دون اطار الاليات التي ستفسر هذه الحرية وستحيلها إلى اسلوب في العلاقة أو تجلي في اطار الواقع ، وإذا كانت الحرية في الغرب قد استحالت إلى أبعاد عدة وذات صيغ مختلفة قد تأخذ مديات البعد الاقتصادي أو السياسي أو حتى الفكري والاجتماعي ، غير أنَّها في حدود

الاسلام بقيت في حدود التوصيف ليس اكثر بل هناك من يعتقد أنَّها ليست اطاراً ميتافيزيقياً، مع أنَّ الحرية جزء من مقاصد الشريعة، وأنَّ مركز الخطاب القرآني هو الإنسان المستخلف والحر، وهو أعز من أن يكلف ويسلب منه الاختيار، بل أنَّ جوهر الأمانة التي حملها، التي استحق بها القيام بمهمة الاستخلاف، إنما يقوم على حرية الاختيار التامة الكاملةً (٤٠) ومن دون شك فإنَّ غياب التأطير الكلي للحرية واشغاله في مديات تطبيقية سيعمق الإشكال وعندئذ تفتقد الحرية ذاتها وستحيل إلى اطار اخر لن يعمق هذا المسار بقدر ما يوجب الطاعة ضمن مدلولات دينية أو قدسية وستغدو الحرية هي الطاعة المطلقة التي ستجلب الاجر وتبعد السخط الالهي في مقابل الأثم وظلم النفس واستحقاق الخلود في النار ؛ لأنَّه مخالفة لإرادة الله ، ******

ولعل اتساع دائرة الرافضين للمنطق الاسلامي للحكم اخيراً وبعيد مايسمى بالربيع العربي ، وعلى الرغم من المدة القليلة التي عرفها الحكم الاسلامي ، إلّا أنَّ مستوى الناقمين كان في تصاعد والرافضين في ازدياد في ظل هشاشة ما مقدم وعجز ما موجود ، بل أنَّ ساحه الرفض لم تتحدد بحدود الناقمين أو المعارضين الذين ينظرون للمشروع الاسلامي بقدر من التشكيك والاتهام وإنَّما حتى ابناء الساحة الاسلامية الذين اصيبوا بدهشة عميقة وهم يرون مشروعهم الموعود وهو يتهاوى ويضعف ، ازاء سقم السياسات وعجز البرامج وعوق المؤسسات التي لم تتزين بالمشاركة والاسهام الشعبي بل أنَّها رسمت حدود واسعه بينها وبين مؤيديها ، ولم تدرك أنَّ الدول لا تبنى بالشعارات وتتقوى بالاستعراضات وإنَّما يبقى المنجز هو الجاذب وهو العاكس لفعل النجاح، وإنَّ المعنى الانساني هو الذي يحتاج اهتماماً ، وهذا الأمر ربما يعيد للحركة الاسلامية بعض جاذبيتها عبر مبدأ مابعد السياسة الذي يراه أحد المعنيين بالعمل الاسلامي يجب أن يكون المبدأ الأساس الذي يجب أن يحكم الحركة الاسلامية في المجتمع عندما يعتمد العمل الاهلي كساحه للعمل الاسلامي بحيث تجعل المجتمع مقصداً لحركتها السياسية ، فتداعيات العولمة والتحول باتجاه الخصخصة والتكيف الاهلي من شأنها أن توجد

جيش جرار من المعوزين والفقراء الذين يفترضون المساعدّة والعون وليس من هناك من يؤمن هذا الأمر غير الحركة الاسلامية باعتبار تجربتها السابقة وخبرتها العالية وانَّها ستهدأ بقدر كبير المخاوف من السلطة ازائها (٤١).

٥- ارتباط الدولة بإطار العقيدة الاسلامية : مثل مدركاً على توصيف هذه الدولة بأنها دولة الفكرة وارتباط الدولة بالفكرة لا يتحدد فقط في اطار المفهوم أو اطار النعت الايديولوجي وإنَّما الفكرة ستمثل الاطار الذي سيحكم هذه الدولة اذ سيحدد للدولة شرعيتها وللسياسة اخلاقياتها من كونها أداة لتطبيق هذه الفكرة وبعد أساس لتجسيد مشروعها الأساس في الارض بل أنَّ المشروع سيتحدد في الادوار والمهام التي ستقوم بها ولربما فان الترابط بين الدولة والفكرة سيعني بالنهاية أنَّ الفكرة ستحدد للدولة وظائفها وارتباط الدولة بالفكرة سيعني سلسلة من الأبعاد التي توجب البيان فمن الفكرة ستنطلق شرعية الدولة ومن خلالها تتحدد طبيعتها والأبعاد المرتبطة بها وسواء اكانت دولة دينية ام مدنية ،وحينما يتم الاشارة إلى وظائف الدولة فأنها بحسب أحد الباحثين ستأخذ أربعة أبعاد هي : (٤٢)

١- التأكيد على إنَّ وظائف الدولة وأدوارها تعبير عملي وأنشطة تطبيقية لتحقيق منظومة القيم الكلية والاهداف الكبرى للمشروع الحضاري الاسلامي ، وهكذا تجسد تطبيق الشريعة عبر برامج لأنشطة وافعال سياسية

٢- الربط بين وظائف الدولة والاجهزة والمؤسسات المنوط بها القيام بهذه الوظائف وتحقيقها عملياً بحيث يكون هناك تخصص وظيفي في العملية.

٣-وضع ترتيب معين للوظائف يعكس الاهمية النسبية لكل وظيفة من هذه الوظائف في المنظومة ويحيل إلى عملية التصاعد والاولويات بين هذه الوظائف عند التعارض.

٤-ضرورة الاختيار بصدد وظائف الدولة وادوارها بين كثير من النماذج التي تقدمها الخبرة التاريخية والواقعية الحديثة ، فهناك انموذج الدولة المتدخلة بكلية السيطرة وبدرجاتها المختلفة ، وهناك انموذج الدولة الحارس المنسجمة بدرجاتها

المختلفة ، وهناك انموذج الدولة البستان التي تقوم بوظيفة الاشراف والتنسيق بصدد القيام بأدوارها ، وتبين التجربة التاريخية والمعاصرة اعتقد ستمدنا إلى حد بعيد إلى من تنتمي إلى الدولة الاسلامية المفترضة و الانفراط بين السلطة والطروحات التي قدمت من قبل المدارس الفقهية المتعددة وهي وإن اقرت تجارب قائمة غير أنَّها كانت تنزع إلى مديات اوسع من الشكلانية التي اتخذها الانموذج السياسي آنذاك بعدما تجردت آليات الشرعية من جدواها ومفاعيل التأسيس غدت مشوهة بعدما غالبتها افعال السلطة وتجاوزتها ليغدو النمط القسري هو القائم والملك العضوض هو الرائج والقائم ولم يبقَ من حضور الدين سوى الرمز(٤٣)

*****

أما الشرعية ، فالارتباط بالدين العنصر الاساس بحضور الأمة بوحدتها وفعلها بالاختيار إلّا أنَّ اسقاط تجربة النبوة على الواقع مع أنَّ الفرق بينهما كبير فشرعية الوحي لا يمكن أن تتعادل مع حكم البشر ، وهكذا فالإشكالية الأساسية هو العجز في انتاج نظرية سياسية بديلة عن ارادة النبوة فواقع الخلافة الذي ارتبط بالإلهي امسى بصفة جديدة وتصور جديد ولم يعد يظفر بتلك الدرجة ، وهكذا فهو مع مستوى جديد وتصور جديد ، فالدين المنطبق بإرادة الوحي سيكون امام الدين برؤية بشرية وإذا كان هذا الأمر قد تم تجاوزه في مرحلة الخلافة من خلال درجات الافضلية والسبق والقربى من اطار النبوة ، فإنَّ الاشكالية التي تبدت هو ذلك الفصل بين الديني والدنيوي حينما استحالت إلى ملك عضوض ، وهكذا لن يسمح ذلك بتأطير نظرية سياسية جديدة تسمح بالتقارب بين الدين والأمة وحضور المستويين على أنَّ هذه الترسيمة ستستحيل إلى نمط جديد عندما تغيب الأمة لصالح الحاكم ، وهكذا تبدي مستوى جديدا هو الدين والحاكم ، وسيزداد الأمر صعوبة عندما تتبلور العلاقة إلى مستوى تحكم الحاكم بالدين ، ففي هذا الاطار غابت الأمة وغاب الدين وبقى نمط الحكم الفردي الذي تكرس والأخطر أنَّه سيتكلم باسم الدين وارادة الدين ، وإنَّ هذا الأمر قد جسد أحد الأبعاد التي استخدمت وجيرت بالضد من الانظمة السياسية من خلال توظيف أحد المفاهيم

الاعتراضية على الانظمة السياسية من خلال مفهوم الحاكمية الذي أثار قدراً كبيراً من السجال الفكري والمواجهة المادية واستنفذ الاطار الاسلامي لعقود عدّة وما دروا أنَّ هذا الاستغلال هو في غير محله والاولى صياغة نظرية سياسية ذات نزعه انسانية بدلاً عن الدعوى بانتفاء فكرة الشرعية وبدعوى عدم الحكم بالله ، وإنَّ هذا الاستطراد بهذا المنظور جرد الفكرة الاسلامية من بعدها الانساني وضيق عليها أبعادها عندما حدث بينها وبين الدولة الدينية انطباق بمنحى مفارق لتمظهرها وتجسدها في مرحلة النبوية والراشدية ، وعلى الرغم من الصراعات إلا أنَّها لم تستخدم بوصفها مفهوماً بل بقى الاطار الاسلامي هو الحاكم ، ولم يؤد ذلك إلى بعد التكفير الذي بموجبه سيتم تصنيف المجتمع والسلطة القائمة فيه بين الايمان والكفر ، وإنَّ اثارة هذا التوصيف للترابط بين الدولة وللفكرة سيوجب الارتباط بين الدعوة والدولة مع أنَّ الاختلاف بينهما كبير والتفاوت بينهما شاسع فمدار الدولة اخص من الدين ، ويذهب إلى ذلك أحد المفكرين (٤٤) ومدارها واسع يتسع بحدود المعمورة ، فالدعوة اطارها العام المعمورة عكس الدولة التي تتحدد بحدود الحدود الجغرافية لها ، التي تثبت عليها تمتعها باطار الدولة وبعد السيادة ، وإنَّ مجال عملهما مختلف ؛ ولهذا بات تحدٍ كبير للقوى الاسلامية بعيد توليها الحكم في البلاد العربية ، فليس فقط التمييز بين الدعوة والدولة ، وإنَّما كذلك العلاقة بين المؤسسة الدعوية والجهاز الحكومي من جهة والعلاقة بين المؤسسة الحزبية والجهاز الحكومي من جهة اخرى وخطورة تحكم هذا الجهاز في الاداة الحزبية ، فضلا عن توفير الإجابة لكثير من الاسئلة اليومية التي يفرضها التدبير اليومي ، وهكذا العجز عن تلبية متطلبات التفكير والتخطيط الاستراتيجي (٤٥) ، ويعكس ذلك اختلاف المنطق بينهما فبقدر ما تتحدد الدعوة باطار المبادئ والقيم المثالية التي ترتبط باطار الدين بعكس الدولة التي ترتبط بمدار يتصف بدرجة عالية من البراغماتية والواقعية اي نظر مصلحه وتدبير (٤٦)، التي تفترض قدراً كبيراً من تغيير الأهداف تبعاً للقراءة الخاصة بالواقع والمتغيرات

والتحديات القائمة فيه (٤٧) بالشكل الذي ينفي عنها صفة الثبات ومنطقها المقدس وحدود عملها الانساني التي توجب الابتعاد عن المثالية في اتخاذ المواقف والابتعاد عن المبدئية أو انتفائها ، ففي السياسة لايوجد هدف ثابت ، ولا رؤية جامدة فالواقعية عنصر أساس لها .

٦-انتفاء الحس النقدي:

ليس من الحقيقة نفي القول بوجود تيار سياسي اتبع نسق نقدي لمجمل افكاره أو طروحاته وعليه ، فالقراءة المعمقة للرؤية الاسلامية اثبتت أنَّ العقل الاسلامي لم يجيد فكرة النقد ، وهناك شكل من اشكال الاستعصاء الفكري للموضوع ؛ لإنَّ منطق الأفكار القائم قد تلبس باطار من التبجيل والتقديس ، وهكذا لم يعد بالإمكان اخضاع هذه الافكار لاطار المراجعة والتدقيق إن أصابها ضعف أو غشيها وهن ، بل على الاطلاق نزعة التعميم هي الأساس ، ولربما هذا المنطق كان أحد الأبعاد الأساسية التي ارتدت على التجربة الاسلامية ؛ لأنها بهذا الصدد ستعكس ما يأتي :

*الضعف الفكري للمنطق القائم مادام يتجاوز البعد الالهي إلى البشري.

*التطوير بالأفكار سيكون غائباً ؛ لعدم امكان تطوير الافكار السابقة وجعلها في اطار الثابت والدائم.

*الماضي سيمتاز بفكرة التكريس والثبات والديمومة ولا يمكن تغييره إلّا بعد ١٠٠ عام.

وبمنحى مكن نحو ايقاف عجلة التطوير والاستيلاد الفكري بالمقارنة مع الغرب ، فهو لم يتعامل بقدسية مع الافكار ووصفها بأنَّها انجاز انساني خاضع للقراءة والتعديل والتغيير بدلالة تعدد الاتجاهات الفكرية التي عرفها الغرب ، ومقارعته بالاتجاهات الاسلامية ، فتيار الانفتاح الغربي اثمر عن تعددية فكرية ، واخضاع نقدي عالي المستوى ، فما زال الحسم التاريخي لكثير من القضايا لم يتحقق بعد في نقد كثير من المسائل التي لازلنا نطرحها بعد ما يقارب قرون عدّة من مرحلة طرحها ، حتى الأفكار المعاصرة ولربما كانت هذه العطالة التاريخية

ترجع إلى أسباب سوسيوثقافية كثيرة ، فأنها لتتكرس حتى ضمن الاطار المعاصر عندما غابت الجدية عن جل القوى السياسية في ترسيخ الديمقراطية التي لا تعدو من منظورهم سوى الية للسيطرة والهيمنة على الحكم(٤٨).

إنَّ الترابط بين التراث والدين جعل كثير من الاسلاميين يستنزلوا التراث في مدار ما هو قدسي وإلهي ، والدولة في هذا الاطار بوصفها إحدى تجسيدات الشريعة وإحدى متطلباتها لايعني الايصاء بإيجادها الارتفاع بواقعها حتى تمسي بمثابة القطعي واجب الدلالة ، دون السماح بظهور اجتهادات أو نفي طروحات يمكن أن تظهر في هذا الاطار بل ربما تمسي هذه القضية امتناعا حقيقيا ازاء التعدد والتنوع في الطرح ، فلم يعترف المسلمون عبر التاريخ بالمسافة الفاصلة بين النص التأسيسي والنصوص التي تخلفت انطلاقاً منه ولم يميزوا بين الواقعة وتمثلها ولم يفهموا أنَّ تفسيرهم للقران أو اجتهادهم في الفقه تمليه عليهم حاجات عصرهم أكثر مما يطلبها النص المؤسس (٤٩) ****** ، ويجب أن لا يتأطر اطار النقد في مديات التخوين أو الانحراف ذلك لا يمكن أن تنجح اي تجربة سياسية دون النقد والمراقبة والمحاسبة، أن تمترس الحركة الإسلامية بالمقدس الديني لا يعدّ امتيازًا في كل الظروف، فعلى مستوى الأداء الداخلي تعاني الكثير من الفصائل الحركية من صعوبة إجراء التغييرات الداخلية بسلاسة ويسر، ومن سيطرة بعض الرموز القيادية على مقاليد الحركة لفترات طويلة إن لم تكن أبدية، نتيجة لتراتبية المقدس داخل الحركة بما يعيق من برامج الإصلاح الهيكلي والتنظيم الإداري، أما على مستوى الأداء الخارجي فتعاني بعض الفصائل الحركية من ارتفاع الأسوار الثقافية والفكرية بينها وبين غيرها من الفصائل، إذ يرى كل فصيل أنَّ المخزون الثقافي لديه سماوي وتام، بما ينتهي إلى تضخّم الشعور بالحقانية، وانعدام فرص الوحدة والتعاون.(٥٠) ، ومن دون شك فأنّ ذلك يتعاظم مع تعدد أبعاد الساحة العربية والاسلامية ووجود اطراف ومكونات فكرية وسياسية واجتماعية، تراقب وتتابع ما حدث وما يقام وتوضح خطأ بعض الموقف أو

التصرفات أو الممارسات إلّا تقمع أو تحارب سواء بشكل مباشر أم غير مباشر، وثمة تفريق بين نقد التجربة وبين تناول الاسلام كدين ، فالفعالية والانجاز السياسي، هو الذي يقلل من حجم النقد الذي يواجه لأداء هذه الكتلة أو تلك المجموعة والسياسة كفعل وممارسة لا تدار بالمواعظ الاخلاقية والشعارات التربوية، وإنَّما بالفعل والانجاز وصناعة التحالفات وبناء الحقائق التي تضمن مصالح المجتمع والوطن الذي ينتمي اليه الفاعل السياسي. مع اهميتها باعتبارها مهاداً ضرورياً لكل عملية اصلاح ديني وسياسي ليس لأنَّها نقطة ارتكاز بقدر ما تمثل آلية لتخليص الفكر والعقل الذي تراكمت فيه كثير من الشوائب التي ترسخت بفعل التواتر والتقادم لتنتج سلطة معرفية واخلاقية متقاطعة وظيفياً مع الاستبداد السياسي الذي رعاها ونماها (٥١).

بقدر تراكم قدر كبير من المعوقات التي تنطلق من اطار المنظومة الاسلامية في بعدها التاريخي أو التطبيقي التي بقدر ما تمثل اثراء فكريا في التأطير لأبعاد الدولة ، بيد أنَّ اضفاء بعد القدسية عليها سيحيلها بدلاً من امكانات البناء إلى اشكالات تعقد منحى الفهم والتصور وتحدد أبعاد التطوير والتقدم وتقصره في حدود الموجود والثابت والرفض المستديم لكل ماهو اضافة أو تبويب لمعنى جديد في التفكير في البعد السياسي .

المحور الثاني : ضغوط الآخر سجال جديد في قضية اشكالية:

لا تتحدد أبعاد الإشكال في حدود الداخل الاسلامي ازاء قضية الدولة الاسلامية من خلال قلة القراءات الاسلامية أو نهجها نهج التطويع مع الواقع بدلاً ممن مواجهته والمطالبة بتغييره ، حتى أنَّ خيار الابقاء قد فاض على خيار التغيير بقلة الطروحات وندرة التنظيرات ليوسم ذلك العقل الاسلامي بأنه عقل تبريري ينطلق من بنية فكرية توصد مجال العقل وتكبح حركة الاجتهاد وتغيب بعد الواقع وتحول دون تبلور اي منحى جديد في الفهم ، إلّا أنَّ ثمة اشكالات خارجية هي في اطارها نتاج التفاعل ووليدة للتواصل ترجع في اطارها العام إلى محاولة استظهار تصور العقل السياسي الاسلامي للأخر وتبين افكاره أو ارتدادات محاولة

الآخر فرض نموذجه الفكري ونمطه القيمي في اطار عملية تأريخيه تفترض التعميم لا التحديد ، والالزام لا حضور الارادة الطوعية ليربك الواقع ، ويعمق الاشتباك حينما تظهر كثير من المعوقات ، وقدر من الاشكالات التي تربك الرؤية المتعلقة بالدولة الاسلامية ، وتعقدها كتعبير لإفرازات الواقع التي بدورها تظهر تساؤلات وتفترض اجابات ، وإذا كانت التصورات الاسلامية المتعلقة بالدولة نتاج الاطار التراثي وأحد تجلياته فأن اختلاف التجربة وتباين الواقع وتعدد السياقات التي عرفتها عمقت الاشكالية وعقدتها التي هي فرضت بالمطلق ضرورة بلورة رؤى وتقديم طروحات وصياغة افكار ولعل من بين اهم الاشكالات :

١- طبيعة العلاقة مع الآخـر : تبقى حدود العلاقة مع الآخر اشكالية بعضها مستديم وبعضها الآخر نتاج الواقع والضغوط التي يولدها ، وقد اعتقد الاسلاميون أنَّها في اطارها العام تشوه العلاقة وتربك التواصل ، وتعمق الإشكال ، وعلى العموم فقد توالدت اشكالات إلى جانبها أهمها :(٥٢)

١- مشكلة التناقض مع العصر أو مشكلة الحداثة وهي تشير إلى أزمة العقل الاسلامي المعاصر مع ذاته بغض النظر عن وجود نموذج اخر جذاب من عدمه والطرف الذي يواجهه العقل الاسلامي هنا هو الزمان المتغير فهي ترجع لأسباب تتعلق بحتمية التطور الاجتماعي وهي اسباب طبيعية لصيقة بمفهوم الزمن وملازمة لكل الحضارات وترجع إلى اسباب تاريخية تتعلق بالتركيبة الخاصة ذات الطبيعة السلفية الجامدة للعقل المسلم .

٢- مشكلة العقل الاسلامي مع هذا النموذج الغربي بالذات وهي ترجع إلى اسباب تاريخية مركبة ، يتعلق بعضها بالعوامل النفسية التي اخذت في التراكم منذ خروج المسلمين من اسبانيا وبعد الحروب الصليبية وحروب الاتراك الاسلامية في اوربا وبعضها فقهي يتعلق بمنطق التعامل مع الغرب .

ومع اشراق الديانة الاسلامية وتعاملها مع الآخر في حدود الانفتاح والقبول ضمن اطار الصياغة الانسانية والاحترام للأخر، إلّا أنَّ هذا المنطق

سرعان ما خضع لحدود التصنيف التي ابرزتها مرحلة الفتوحات الاسلامية من خلال التمايز بين دار الاسلام ودار الحرب وهو تمايز يجد حضوره في المنظور الفقهي من خلال الاعتقاد بوجود معسكرين احدهما مؤمن و الآخر الذي هو خارج اطار الدولة الاسلامية بوصفها إحدى تجليات الدعوة الاسلامية وامتدادها نتيجة حركة الفتح الاسلامي *******.

والقراءة الاصولية تؤكد أنَّ هذا التصنيف هو فقهي صرف لم ينشأ عن قراءة اولية لجوهر الدين أو روح النص القرآني بل ترجمه للواقع السياسي والعسكري القائم وهي ظاهرة سياسية اجتماعية ترتبط بتاريخ الدولة لا بجوهر الدين ، إلّا أنَّها تحولت على يد الفقه إلى حكم من احكام الشريعة في خلط واضح بين ما هو سياسي وماهو ديني (٥٣) ، هذا المنطق سيرسم ملامح العلاقة مع الآخر ضمن أبعاد التوجس والتخوف ومن ثم الصراع والمواجهة ،وهكذا يقصي كل منطق للتعارف والتواصل الحضاري ، فالآخر سيدرج هذا الاطار ليس مناصا للعلاقة أو منطق للتفاضل الانساني وإنَّما سيكيل اطار العلاقة إلى حسم الصراع أو الاعتقاد بأنَّه منتهى العلاقة وخاتمتها وهكذا فالعلاقة هنا لا تكون اصلاً ولن تتحور في أبعاد أو علاقات أو حتى بعد انساني ، بل الحقيقة الأساسية هي الصراع وهو المنطق الوحيد للعلاقة والتعامل ، وأنَّ الخوض في هذه التصورات سيمنح العقل السلفي الاسلامي تغذية واقعية عندما ينقل مدار الصراع من الخارج إلى الداخل والاساس بالتصنيف هو الدين أو العقيدة ، فالمجتمع في هذا الاطار سيكون كافر وهذا المنطق سيتسع حتى يمتد إلى كل ماهو غير داخل في اطار الجماعة المؤمنة وسيضيق بحدود الايمان عندما يعتبر الانتماء للجماعة مصداق الايمان وتكريس لحرمة الدم ، وماعدا ذلك فالمجتمع كافر والدولة ايضا عندما اتبعت منطقاً مغايراً للدين وعندما لم تخضع قوانينها لاطار الشريعة وكل ذلك سيعني تعدد جبهات التكفير من الداخل إلى الخارج واتساع حدود المجاهدة و الجهاد ، مع أنَّ الاسلام لم يشرع الجهاد القتالي الذي شرع بتأسيس دولة النبي انما شرع في نظره دفاعاً عن هذه الحقوق الثلاثة الأرض التي أورثهم الله إياها ،

والجماعة المسلمة التي ترسخ وجودها فوق تلك الأرض ، والنظام السلطوي الذي منح تلك الجماعة القوة والفاعلية ، وقد علمت أنَّ المسلمين لم يكونوا يمثلون شيئا من ذلك من قبل (٥٤) ، فالنبي لم يقاتل من أجل الحصول على دار إسلام أو دولة أو لإيجاد جماعة مسلمة، وإنَّما قاتل كي يحرس دولة ودار اسلام وجدهما جاهزتين ، ولم يقاتل حقداً أو مرادة على حقد وإنَّما دفاعاً عن حمى وجده جاهزاً بعد بيعتي العقبة ، أي عن حمى كان قد تحقق سلمياً بالدعوة (٥٥)، ولاشك أنَّ منطق الفتوحات الذي سيميز الدائرة الاسلامية سوف لن يغمر قضية العقيدة ، أو العلاقة مع الآخر في الداخل والخارج ، وإنَّما كذلك سيمتد إلى حدود الدين وأركانه عندما يتمرس الجهاد في اطاره المطلق في حدود القتال ، وقتال الآخر وهو المنطق الوحيد مع الآخر سواء بالداخل أم الخارج مع أنَّ حدود الجهاد كثيرة ، وقواعده واضحة ، لكنه سيضيقه في حدود القتال وفي حدود المواجهة المادية ، مع ورود كثير من النصوص التي بسطت المفهوم ، وبينت قواعده وصنفت انواعه التي لا تتكرس في اطار المواجهة المادية وإنَّما كذلك في اطار جهاد النفس مع العلم ورود النصوص الشرعية، التي تتكلم عن حدود الانكار من اليد إلى باطن القلب وذلك اضعف الايمان ، بل أنَّ الديانة الاسلامية كديانة معنية بصياغة واقع جديد ضمن اطار الفرد أو المجتمع المسلم تطرح فكرة بناء الانسان الفاضل وهو لا يصل إلى حدود التقوى أو أبعاد الايمان إلّا من خلال اخضاع الذات للأيمان الذي سيقوم بصياغتها عبر منظوره الالهي ، وهذا لا يمكن أنَّ يتحدد إلّا بمجابهة اهواء النفس وشهواتها والاداة المواجهة لذلك وهي فعل الجهاد الذي يتجاوز أبعاد الآخر غير المؤمن إلى أبعاد الذات ، وبناء الذات ضمن حدود الدين وقيم الدين ، لقد ميز نمط العلاقة المستحدث ضمن حدود الصراع ليتصاعد في التوصيف والهيكلية ؛ ليمسي أحد أركان الدين وأحد سماته ؛ وليكون بمثابة تغذية لطروحات ظهرت عند الآخر الذي لا يرى في الاسلام في اطار التوصيف إلّا ديناً توسعياً وأنّه في حدود حركة الدين لن يؤازر حركة الدين إلّا بمنطق الجهاد ، فالسيف في

الرؤية الغربية سيمثل الاطار الأساس الذي حكم حركة الدين وعلاقته مع الآخر وسيعدم اية اداة اخر أو منطق اخر بل سيكون ذلك بعداً للتوظيف من قبل الآخر على أنَّ هذا التصنيف لا يتحدد في تمييز العلاقة ضمن أبعاد الصراع ، وإنَّما يمتد ذلك إلى اطار التوصيف فهو دين بربري يفتقد للحضارة ويمتاز بصيغة طاردة لها وهكذا يتصاعد المنطق حتى يصل إلى منطق تبرير الحرب ضده أو ربما الالحاق باعتباره لا يمكن وفق حدود الافكار السائدة فيه أنَّ يعرف الحضارة أو يتفهم أبعادها ويدرك مبانيها .**********

٢- تحدي ادارة التعددية :

ربما تعد إحدى مداخيل الإشكال بالدولة الاسلامية أنَّها تواجه بيئة تفتقر إلى الاطار الوحدوي الذي يجمع ولا يجزأ يوحد ولا يقسم لقد برزت هذه الاشكالية استناداً إلى التعدد الاثني والقبلي والطائفي الذي تزخر به الدول العربية وإذا كان هذا التعدد إحدى مواقعات الواقع الراهن فما من دولة في العالم تخلو منه ولاشك أنَّ بذور الإشكال عدّة سببها :

أ-الخلل في أسلوب ادارة التنوع الاثني وهو خلل يتجسد في اقدام الجماعة الحاكمة على تهميش ما عداها من الجماعات الاخرى.

ب- دور البيئة الخارجية بشقيها الإقليمي والدولي في هذا الشأن اقليمياً، وحتى دولياً، وأثرهما في تأجيج الصراع بين الشرق والغرب (٥٦) .

ج_التركة الثقيلة التي ورثتها القوى الاسلامية من خلال وراثة مجتمعات تفتقد إلى الحد الادنى من الوحدة وذلك بفعل فشل النخبة الحاكمة وعجزها عن تحقيق الوحدة ، فهي نخب فاشلة واورثت هذا الفشل لمن جاء بعدها (٥٧).

فالأداء السياسي سيتعاضد مع أبعاد فكرية اصولية تدعم فكرة القمع والقهر فضلاً عن تطبيقات معاصرة ضيقت الحدود وعمقت النزعة الاصولية وأظهرت تصورات ثأرية من لآخر ، ولربما غدا هذا الهدف أهم الأهداف التي جعلت التجربة الاسلامية على المحك فما عرفة التوجه الاسلامي ازمة مجتمع تتجسد بهويات متناحرة عجزت الدولة الحديثة السابقة من ايجاد متحدٍ ثقافي منتج لهوية

جمعية ، ولم ينتج العقل الديني الحديث، من انتاج خطاب يتجاوز الخطابات السابقة ، أو الطروحات الفكرية القديمة المترعة بخطابات التشكيك والاتهام ، وحينما تواجه تركة ثقيلة قوامها الفشل في احتواء التعدديات المختلفة وتؤطر اليات متعددة للاحتواء تبقى عملية البناء عصية وامكانات الاحتواء عاجزة ليعني ذلك أنَّ هذا البناء سيكون ازاء أي اهتزاز أو ازمة مجتمعية ، سيقود إلى انقسام المجتمع افقياً وعمودياً على اسس دينية أو طائفية أو مذهبية أو قومية أو عرقية و مناطقية، لقد تبنت الرؤية الاسلامية من خلال العقائد كأسلوب للإيمان والفقه كأسلوب للحياة وتعتمد وحدة الأمة على الاتجاه الوجودي المشترك بين افرادها اكثر من الانقسامات بتصنيفاتها المختلفة فهي تنبع من الله وتصور الاسلام للعالم الذي ينبع من التوحيد أنَّ هذا الادراك سيحدد أو يشخص شكل من اشكال المواطنة للمسلمين الذي يقررون العيش في اطار مسؤوليتهم السماوية من خلال اقامة منهج ينبع من المعايير القيمية ، اما أهل الذمة ، فتاريخياً لو يثر هذا الموضوع اشكالية كبيرة حتى القرن الثاني الهجري (٥٨) وفي المرحلة التي تلت الفتوحات الاسلامية ، ومعظمها تم في النصف الأول ن القرن الأول الهجري ، عندما وجدوا أمامهم سلوكاً تاريخياً للسلطة والجماعة الاسلامية فيما يتل بأهل الذمة (٥٩)، بل أنَّ الفقهاء الأوائل ومنهم الفقيه أبي حنيفة (إنَّ الله عز وجل إنّما بعث رسوله رحمة ليجمع به الفرقة وليزيد الالفة ولم يبعثه ليفرق الكلمة ويحرض الناس بعضهم على بعض)(٦٠) بمعنى سيادة الاستيعاب والوحدة والتوحيد ، وإنَّ الدين واحد والشرائع مختلفة ، ليس هذا فحسب ؛ بل إنَّ الشريعة الاسلامية استمرار للشرائع المختلفة ، وهكذا يجري التعامل معهم في المسائل المشتركة (٦١)، فلمَ الاختلاف والتصارع ؟ ، بل النظرة الاختلافية لم تتبلور إلّا بمرحلة تالية ، خلقت اشكالا بالموضوع وتعدداً ، وذهب بعضهم بالموضوع إلى أبعاد أخرى أسست فكرة التصارع والاختلاف ، فهم اليوم يقبلون السلطة والحماية السياسية التي تقررها الولاية الاسلامية تحقيقاً للقوة السياسية للامة الاسلامية ، ويتمتعون

بالاستقلال لممارسة حياتهم بطريقتهم داخل بنية قانونية تعددية (٦٢) كل ذلك يقر وحدة سياسية ودينية المقر بالاختلاف داخل اطار الأمة الاسلامية بعكس المنطق الذي تحكم بالفكر الغربي الأمة الدولة وهو تصور ناتج عن تصور علماني محض للواقع وتصور محدد للعالم (٦٣) وعلى هذا ستقر الدولة الاسلامية اطار للوحدة والية للتوحد تكون الدولة مؤسسة حاضنة ومعبرة عن الجميع وهي السبيل الامثل لإدارة التعدد الديني والمذهبي والعرقي على نحو حضاري من خلال فكرة المواطنة التي جسدتها لأول مرة دولة المدينة (٦٤) وهكذا تتبين أنَّ المشكلة الطائفية والمذهبية هي مشكلة سياسية في جذورها وأسبابها الأصلية، ،ولا يمكن توظيف القهر والاكراه كوسيلة لتصحيح الانحرافات التصورية والفكرية مادام الاختلاف العقدي لا يرجع إلى عوامل نفسية وخلقية بل لعوامل معرفية واجتماعية ؛ لذلك هيأ الاسلام الأسباب لتجاوز هذه المعوقات التي تحول دون الاطلاع على الحقيقة وذلك بإتاحة المجال لأصحاب العقائد المغايرة بالعيش ضمن المجتمع الاسلامي والاحتكاك بحملة رسالة السماء (٦٥) الحديثة في المنطقة العربية أنَّ السبيل إلى تجاوز حالة الصراع يؤكد ما يأتي(٦٦) :

١. ضرورة الخروج والانعتاق من حالة الانحباس في موضوعات اطرها التاريخ وابان فيها التراث واجتهد فيها الفقه مع العلم أنَّ هذه المقايسات هي نتاج واقع تأزمي ولد في مرحلة المحنة التي عرفتها البلاد الاسلامية وتوالي الغزاة عليها بالشكل الذي جعل الحرب طريقة والصدام منطقاً.

٢. إنَّ ادارة التعدد الديني والمذهبي يعد مشكلة حقيقية بحكم أنَّ الدولة الموروثة والوارثة بقيت في اطار الوجود عصبية ومنغلقة ولا تعبر عن مصالح مختلف الأطياف والأطراف ، عندما اجتاحها خطاب الهوية الاسلامية مقابل اقصاء الهويات الاخرى وإذا كان هدف الدولة الاسلامية بناء دولة مدنية محايدة تجاه عقائد مواطنيها ، غير أنَّه ليس من وظيفتها تعميم ايديولوجيتها ، ونشر أفكارها قسرياً ،ويبقى الاساس الالتزام بالقانون وتطبيقه.

٣. الاوطان فضاء مشترك لكل الخصوصيات والمكونات، ولا تبنى الاوطان إلّا بإعادة صياغة طبيعة العلاقة بين هذه المكونات والتعبيرات، بحيث تخرج من سياق الاستعداء والتحريض على الكراهية والمفاصلة الشعورية والعملية إلى حقائق التفاهم وتشبيك المصالح والاحترام المتبادل ، وهذا يتطلب بناء وصياغة مشروع وطني متكامل، يدمج بين مختلف التعبيرات والمكونات في اطاره، بحيث تكون المواطنة بكل حمولتها الدستورية والقانونية هي قاعدّة الحقوق والواجبات.

٤.إنَّ المشكل القائم مشكلة التوظيف السياسي للعقيدة باستخدام سلاح لتكفير أو التبديع ، فعلى الدوام استخدم سلاح التكفير أو التبديع ، اذ أنَّ حكم التكفير استخدم من قبل الجماعات المناوئة للسلطة لتبرير الخروج عليها ،كما استخدم من قبل السلطة الحاكمة لإضفاء الشرعية على ملاحقة قيادات المعارضة واسكاتها ، ووظف تاريخياً من قبل الخوارج أو حتى زعماء البيت الاموي والعباسي لإسقاط السياسة على قاعدّة العقيدة ، فالوحدة العقيدية التي يشترطها تشكيل مجتمع سياسي تتعلق بالحد الادنى من التجانس العقدي لتحقيق وحدة الفعل السياسي اي بالاطار العقدي العام الذي يجمع مختلف التقسيمات العقدية الثانوية ،بينما يتعلق التعدد العقدي بالاختلافات في فهم وتفسير الأسس العامة التي يقوم عليها البناء والاجتماع السياسي للامة (٦٧) ، وإنَّ ادارة المجتمع والسلطة لايمكن أن يتم بالشعارات المجردة، وإنَّما بالخطط والمشاريع التي تعالج مآزق الواقع وازماته الكثيرة ، وإنَّنا ((بحاجة اليوم إلى اجتهاد يجيب على حاجات عصرنا، ويتناول خصوصاً الامور العامة ذات التأثير المباشر أو غير المباشر في معظم الناس، في الشأن السياسي وفي غيره من الشؤون التي لاتتعلق بفرد واحد أو عدد معين من الافراد، بل بعامة المسلمين، أو على الاقل بعامة المسلمين من اهل قطر معين من الاقطار الاسلامية، لاسيما في المرحلة الحالية التي تشهد تنامياً في شعور المسلمين بقدرة دينهم وكفاءته، كمشروع لإدارة المجتمع وتنظيمه، بالمقارنة مع المشروعات الاخرى))(٦٨).

3- **تحدي بناء الدولة المدنية** :

ربما إحدى الاشكالات التأسيسية لمعضلة الدولة الاسلامية هو المتعلق بالعلاقة بالذات ، والذات هنا في أحد أبعاده هو ذلك المرتبط بالعلاقة بالتراث ، وإنَّ إحدى المرتسمات التي ارتبطت بالواقع الاسلامي هو وثاقة العلاقة مع التراث أو لنقل تبدي التراث كنمط أساس يعكس الهوية الاسلامية ويجسدها واستمرار هذه العلاقة وجعل التراث الاساس الذي يحدد أبعاد المنظور والمرتكز الأساس له وعليه فأي طروحات فكرية لا يمكن أنَّ تتجاوز هذا التراث أو تتفاداه بل بقيت هي النسق الذي يحدد أبعاد الموضوع ومرتكزاته وعلى هذا فمع المتغيرات التي غمرت الواقع الاسلامي لازال النطق الحاكم هو ذاته ولم تستطع الذات الاسلامية تجاوز اطار الموضوع أو تجد بديل عنه وحتى في اطار الدولة الوطنية التي وان رفعت شعارات الديمقراطية وحقوق الانسان وغيرها من المفاهيم الحديثة فلم تتخلص من عقل الدولة السلطانية فمزجت المفاهيم الحديثة كالديمقراطية والسيادة بمقولات الملك والشورى والعدل والرعية وغيرها (٦٩) ، وتجلي هذه الأبعاد يفترض بناء الدولة المدنية وفق النمط الديمقراطي الغربي ،الذي يضمن مشاركة الناس في الشأن العام، ويصون كل حقوق الانسان. والحقيقة أنَّ الفصل بين الأمرين لازم فليس بالضرورة أنَّ بناء الدولة المدنية يفترض الديمقراطية ، وان العلمانية ضرورية كقاعدّة تنطلق منها الديمقراطية ، وإذا كان الأمر لازماً في اطار التجربة الغربية كمسار تاريخي وفكري مكن للديمقراطية وأمن تبلورها في اطار تجارب عدّة ،وفي اطار المفاهيم السياسية وعبر أبعاد الرؤية محاولة تطبيق انموذج غريب ، وهذا النموذج سينقل بالضرورة خصائصه الخاصة التي تتباين بشكل كبير عن الواقع والفكر الاسلام ، والمفاهيم السياسية لا يمكن ضبطها ، وطبيعتها المثيرة للجدل والخلاف ترجع إلى عوامل عدّة أهمها أنَّها تعكس انجازات تاريخية تتضمن قيماً ومثلاً مثل الأمة والشريعة الدولة المواطنة ، وانَّها بالغة التركيب في بنيانها ، وإنَّ هذا البنيان يمكن اعادة ترتيبه بأشكال مختلفة ، ومن هنا الخلاف والتعددية في التعريفات والاستخدام ولا يمكن التنبؤ بتطوراتها فهي تحمل افقاً مستقبلياً منفتحاً

وانَّها مرتبطة بالواقع وتوظيفاتها فيه ، التي تتم بشكل دفاعي أو هجومي وانَّها على الرغم من ذلك تستند إلى مصدر تاريخي متفق عليه ، لكن كل فريق يحاول اثبات أنَّه اكثر ، ولا لهذا الأصل (٧٠) ، وإنَّ التماس تاريخ الدولة في الغرب والاطار التاريخي والتطوري لها يجسد أنَّ الدولة في الغرب كانت استجابة وظيفية للانهيار الشامل للمجتمع الذي كان يوما متكاملا...وكبديل للقيم المعتادة والسلطات الأميرية التي كانت لا تزال جزءا لايتجزأ من المجتمع، جاءت أفكار ميتافيزيقية ذات بعد عقلاني زائف وطبيعة لاهوتية زائفة أيضا، فضلاً عن فكرة أنَّ الدولة ذات السيادة بوصفها المبدأ الأسمى للمجتمع المتحرر من الأعراف ، ويعكس الإحساس بالتفرد والعزلة الذي تولده الدولة التحلل والانفصام الذي أصاب الحياة الاجتماعية وما يصاحب ذلك من شعور بفقدان الدولة في عالم الحداثة غير الطبيعي والمتجرد من القيم والرافض للألوهية ، وتصبح الدولة وفكرتها وهما ضروريا وإن يكُ مثيرا للشقفة إلى حد ما (٧١) ، وهذا ما يجرد الدولة من أي اطار أخلاقي ، فلزومية الدولة وضرورتها ستوجد لها منطقها الخاص ، ويرى هوبز أنَّ هذه السلطة السياسية تفرض سلطات وهذا المنطق لا يرفض الخضوع للقانون فهي هنا تفرض مرجعيتها الذاتية ، ولا يحكمها إلّا منطقها وقانونها الإلهي، بل يستدعي أيضا إخضاع كل المؤسسات والقيم، وضمن ذلك الدين، لسلطانه، وعند هوبز ليس هذا فحسب ؛ بل من حق هذه السلطة أنَّ تملي على رعاياها أي قيم دينية وعقائد يتبعون فهي تحتكر تفسير القانون الطبيعي والحقوق التي يمنحها. وهوبز يعطي السلطان الحق النهائي في تحديد ما يمليه العقل، وما يمكن اعتباره مقتضى القانون الطبيعي، وهو بالمثل يعطي السلطان السلطة والمرجعية الأخيرة فيما يتعلق بالقانون الإلهي و لقد استخلص هيجل من افتراضات هوبز أنَّ الدولة (أو السلطة العليا فيها) هي المرجعية الأخيرة فيما يتعلق بالأخلاق والقيم. فالدولة عند هيجل ليست فقط الحكم بل هي التجسيد الحي للحق والعدل، والدولة ليست صوت الله فحسب، بل هي الحاكم متجسدا (٧٢) ، ولذلك تجد الاطار الاسلامي

سيتعامل بقدر ممن التوجس مع العلمانية كقاعدّة ومع الديمقراطية كألية ومع الدولة كإطار عام وهو تصور يعاكس التصور الاسلامي الذي يجعل الاطار القيمي هو الاساس ومنه تنبثق سائر القيم المعيارية (فالاستخلاف والامانة التي حملها الانسان هما اصل القيم المعيارية الاسلامية والعهد الالهي للإنسان الخليفة اي الشريعة هو اصل العقد الاجتماعي السياسي وهذا الأمر ينفى الفصل بين المقدس والعلماني أو بين الديني والدنيوي أو بين المادي والاخلاقي أو بين الحياة الروحية والحياة المادية ، فالدولة في السياسة الاسلامية دولة مثالية غايتها تحقيق العدالة ، وليست دولة طبيعية هي دولة مثالية عرفت التحقيق ولاتزال مثالا ، وغدت مثاليتها مبرراً لشرعية الدولة والسياسة في الفكر الاسلامي إلّا أنَّ مثاليتها قابلة للتحقق ، وقد تحقق تاريخيا وليس خيالا لم يعرف التحقق في اطار التاريخ ، واراد لها افلاطون)٧٣) وقد اتخذت الانسان الاطار الأساس لها ولذلك طوعت كل ما من شأنه أن يكون تحت سيطرته ومنها الدولة ليس هذا فحسب ؛ بل اسقطت سمات الفرد الذي وجدت من اجله عليها لتبدو الدولة اسقاط لصفات الانسان وبما أنَّ الإنسان يتصف بأنانية مفرطة ، وعلاقته مع الأفراد تقوم بالضرورة على الصراع ، وفي هذه النظريات السياسية تحل الجماعة الأنانية (الطبقة أو جماعة الضغط أو النقابة) محل الفرد الأناني كأساس للتحليل ولاعب رئيس في الساحتين الاجتماعية والسياسية ، وهذه النظرة لا ترفض فقط المسؤولية الجماعية تجاه السعادة الروحية لأفرادها فحسب ؛ بل تتنصل أيضا من المسؤولية الجماعية تجاه الرفاهية الدنيوية. وقبول المسلمين انموذجا كهذا يضعهم في مأزق لأنها فهي عملية زرع جسد غريب في جسد الأمة ليعني هزال جسد الأمة وضعفها لربما يؤدي إلى انهائه وحدث مع تجربة الاخوان المسلمون في مصر عندما تجاوزوا الدستور واستعانوا بالشرعية الشعبية (٧٤) فمفهوم الأمة في الإسلام يقوم على المسئولية المشتركة والاهتمام المشترك بالمصلحتين: المادية والروحية لأفرادها جميعا.(٧٥) .

وإذا كانت الديمقراطية إحدى المنجزات الأساسية للفكر الإنساني الداعي والراغب في بناء مجتمع تحفه القيم الخيرة وإيجاد النسق السياسي القائم على الموازنة في العلاقة بين السلطة والفرد، فأنها تطرح اليوم في ظل مشروع كوني يجعل منها أداة اختراقية مولدة لدائرة واسعة من الضغوط على الدولة وسيادتها، لقد شهد النظام الدولي تغيراً عاماً في المناخ الكلي ونسق القيم الضابطة له وبدأ حالة الردة على الفكر والأنظمة الشمولية ، التي سرعان ما تداعت وبشكل سريع، مما أظهر الفكرة الديمقراطية كأكبر ثورة شهدها عالم السياسة الإنساني منذ أن تكونت الدول وقامت الجماعات الوطنية والمدنية (٧٦) .

وأن تبين هذا الاطروحات الأمريكية لفكرة الديمقراطية وإن كانت تسير في ظلال مشروع كوني يتمتع بمستويات عالية من القدرة ، فأنَّ تحليل الدعوة الأمريكية في مجال التبني الديمقراطي يعكس النمط الوظيفي لها كأداة اختراقية إزاء دول العالم وعلى النحو الذي يحد من سيادتها، فالدعوة الأمريكية للديمقراطية لا تستطيع أن تخفي ذلك الاختلال القيمي الذي عرفته مسيرتها التاريخية عندما تعاملت مع الأصدقاء الاستبداديين والزمر العسكرية والدكتاتوريات ، الذين اشتركوا في سبب واحد هو اتحادهم ضد الشيوعية وبالشكل الذي يعكس تميز السياسة الأمريكية في تعاملها مع هذه القضية بقدر من البراغماتية والانتهازية السياسية (٧٧) ، كذلك الاختلال النابع عن معنى الديمقراطية نفسه لاسيما في ظل حركة العولمة التاريخية، فالنمو الاقتصادي الرأسمالي يستلزم وجود أسواق حرة، ويستلزم وجود أنظمة سياسية وشكلاً معيناً من أشكال الحكم وخلق بدائل وتعددية في القوى على مستوى السلطة، ومنع تركيز القوة السياسية، ومنع تركيز الثروة في يد الدولة، علاوة على تحقيق درجة هامة من اللامركزية، بمعنى أنه لإنفاذ التنمية والديمقراطية لابد من نظم سياسية تقفز إلى مرحلة جديدة ويفعل الاقتصاد نفسه حالياً والوفاء بهذا المطلب الهائل أو عدمه هو الذي سيقرر كيف سيكون التحول النهائي للسلطة ومن ثم السيادة (٧٨)، بمعنى الحاجة إلى نظام جديد يغير بنية

الأداء السياسي في كثير من البلدان ، ويطرح نمطاً خاصاً من الإدارة السياسية (٧٩)، تكون أكثر تناسباً مع الخصائص المستجدة للعولمة واشتراطاتها وارغاماتها (٨٠) ، وإذا كانت ثمة اتجاهات ترى في الديمقراطية الية سياسية بعد فصلها عن نيتها المادية ، فإنَّ مايحقق الاستقرار السياسي والاجتماعي العميق من خلال بناء الديمقراطية في مختلف مجالات الحياة العامة، وحدها الديمقراطية وسلطة القانون وحيوية مؤسسات المجتمع المدني، هي التي تحول دون انحراف الحكام الجدد والنخبة السياسية الجديدة في الفضاء العربي. ، وإنَّ فقدان مصدر الشرعية هذا عبر الافقار، بواسطة الليبرالية الاقتصادية مثلاً، من دون الاستعاضة عنه بمصادر اخرى مثل الشرعية الديمقراطية هو من الاسباب التي تمهد للثورة على الاستبداد))، وهذا يتطلب من قوى الاسلام السياسي الالتزام بمسألتين أساسيتين وهما : (٨١)

١. الالتزام بالديمقراطية بكل آلياتها وميكانيزمات عملها، بوصفها الخيار الوحيد لإدارة المجال العام على اسس جديدة في المنطقة العربية، فالديمقراطية ليست تكتيكاً للتمكن السياسي، وإنَّما هي خيار نهائي، إذا تمكنت قوى الاسلام السياسي من الالتزام بالديمقراطية ومقتضياتها، فإنَّ هذه القوى وبزخمها الشعبي، ستسهم ايجابياً في عملية التحول الديمقراطي في المنطقة .

٢. عدم اسقاط المنطقة في الفتن الطائفية والمذهبية، وهذا يتطلب من قوى الاسلام السياسي، خلق مقاربة فكرية وسياسية جديدة لحقيقة التعدد الديني والمذهبي في المنطقة، ولاريب في أنَّ انزلاق قوى الاسلام السياسي نحو الفتن الطائفية والمذهبية، سيضيع فرصة مشاركتها الفعالة في مشروع التحول الديمقراطي.

الخاتمة :

يتشاكل الفقه السياسي ويزداد صعوبة إذا مما ارتبط بمنحى من تفكير ثابت يحدد له أبعاده ويرسم خصائصه ولا يجوز له أن يغادرها البته ؛ لأنه في هذا الاطار سيلتزم الجمود ، ويختص بالتحجر ولا يغادر دائرة التقليد ، بينما في اطار

التفكير المتجرد فإنَّ رد الموضوع إلى بعده الأساس وادارته الحقيقية سيصف الموضوع في دائرة المتغير المتجدد ، وليس في دائرة الثابت والقائم الذي لا يمكن تغييره وعليه فإذا الزمنا انفسنا البحث في أبعاد الموضوع فإنَّ ذلك يفرض التفريق بين منطق الفرض والافتراض : فالأول يتعلق بفكرة السلطة أو الدولة ولزوم الاسلام لكل جماعه أن يكون لها امير أو حاكم ، وذلك امر ارست أبعاده النصوص وأيدته التجربة التاريخية ، بينما يتعلق الثاني بالصيغة التي يغرق الاسلاميون أنفسهم في ضرورة التمسك بها مع أنَّها ليست في اطار أحكام الدين ولا معتقداته الأساسية ، فلماذا التضييق في دائرة الفقه السياسي؟ ، ولماذا التشديد في لزوم اتباع التراث والتاريخ كمعيار للشرعية أو الارتباط بالدين أو التعلق بما هو مغاير ومختلف وليس ماهو مؤتلف؟ ، وعلى هذا فعلى صعيد المنظور الذاتي ستبرز لدينا الأبعاد الآتية :

١-ارتفاع نصاب الدولة في الفكر الاسلامي من حيث القراءات والمراجعات بيد مع فيض الكتابات والقراءات فأن الجناس بين الرؤية الاسلامية والغربية غير متحقق ، فالتقول بإمكانية تطبيق الدولة بالمنظور الغربي لا ينفي عدم تقبل الاسلاميين صراحة لألياتها وبدا كثير منهم أنَّه يتعامل مع امر مكره عليه ، لذلك لم تجنِ تجربتهم إلّا مزيداً من الفشل ، فهم لم يتعمقوا بالمفهوم الغربي للدولة وسعوا إلى تطبيقه برشاد وادراك وتفهم حقيقي ، ولم ينتجوا تصورهم الخاص للدولة ، فظلت الخلافة لا تزال حاضرة ، والأحكام السلطانية لاتزال هي المعتمدة ولأجل لذلك سخروا كل الأبعاد لها ووظفوا كل الأبعاد الفكرية والمادية للاستحواذ عليها ليس هذا فقط ، فهي اداة الشريعة ومصدر الشرعية ولأجل ذلك تناسوا كل أبعادها والغايات التي وجدت لتحقيقها ، وهو الدين الميسر للإنسان ، فهم لم يعنوا بمستلزمات الدولة ووظيفتها الانسانية فتحقق الوجود يكفل تحقق الشرع ويحقق اهدافه وفق المنظور السلطوي وإن كان ذلك على حساب الانسان فالله يزع بها على كل شيء حتى الانسان والقران وهو توظيف ارتد بشكل كبير على تأمل هذه

الدولة فجاءت هجينه من حيث البناء والماهية وضعيفة وواهنة على صعيد الاداء وغاب عنهم أنَّ الصياغة المتوائمة مع الذات هي الناجحة وهي التي تكفل نجاح التجربة وأنَّ الدول التي عرفت تجارب ناجحة انما صاغت دولها وفق خصوصيتها سواء تجربة الديمقراطية الأمريكية مع صياغه الأمة من الشعب المتعدد أو حتى دولة الأمة وهو الحال مع التجربة الفرنسية أو امة الدولة وهو الحال مع التجربة الالمانية والايطالية ، فثمة اختلاف في الاصول والتبلور والبنية والخبرة والتجربة بين الاسلام والغرب وعليه، فهذا الأمر يوجد امتناع لتنميط الدولة وفق التصور الغربي ، فالصياغة الاسلامية ثنائية معقدة ومشددة ، وهذه الثنائية جعلت القبول مرفوضاً و دون الامكان في تطوير ما هو قائم طمعاً في الانجاز، وان ارتباط الدين بالدولة لا يعني الترابط المطلق أو التمييز المطلق وإنَّما التمايز فثمة مجالات يمارس الدين بعداً ضابطاً لحركة الدولة ولا سيما البعد الاخلاقي .

٢-ضرورة الوعي بقوانين التغير الاجتماعي والثقافي حفاظاً على الهوية من الضياع في مطلقات الماضي أو مطلقات الآخر وعليه فقضية تطوير انموذج اسلامي جديد لتنظيم المجتمعات الاسلامية الراهنة لا تبدأ مع تسلم الاسلام من جديد الحكم ، ولكن بعدِّه داعياً إلى ضرورة الاحتراس من خطرين خطر التقوقع على الماضي ،كما لو كان يتضمن كل الحلول ولكل الأزمان ، وخطر الانبهار امام الغرب ولو كان يقدم آخر المأثر والمكتشفات(٨٢).

٣-وذلك يفترض تجاوز الفهم الاصولي للهوية والبحث في أسباب وقوف المرجعيات القديمة الثابتة عوائق تحول دون التحرر والرقي ؛ لأنَّ المجتمعات العربية تعيش حسبهم تحولات متسارعة ، وهي بصدد الانتقال تدريجياً لكن بثبات وفي العمق بالخصوص من مجتمعات تستند إلى الدين في تنظيم أمورها كلها إلى مجتمعات معلمنة لا يؤدي فيها الدين الوظيفة نفسها دون أن يعني ذلك انعدام وظيفته أصلاً ، وتستمد مؤسساتها من غير سلطته المرجعية (٨٣) .

٤- إنَّ تفوق الانموذج السياسي الغربي ، وامتداده لا يعصم الاسلاميين من فارق بينهما إذا ارادوا تطبيقه أو استنزاله في الواقع العربي والاسلامي ، وإنَّ ثمة افتراقاً

أساساً لابد من بيانه والبناء عليه ، وإنَّ البناء السياسي في الاسلام ينطلق من الرؤية الاسلامية من التوحيد والتنزيه عبر التدرج الوجودي بالاستخلاف إلى الأسس القيمية للتصورات والثقافات السياسية ،بينما تعتمد الرؤية الغربية على تقارب المستويات الوجودية وليس تدرجها من خلال تخصيص الالوهية ووجود عناصر مستمدة من ديانات التعدد والحلول وليس التوحيد والتنزيه وهذا الأمر جعل الرؤية الغربية علمانية تعتمد مبحث القيم العقلاني، وتضفي النسبية والذاتية حتى على الدين في مقابل ايمانية الرؤية الاسلامية الملتزمة بمنظومة القيم الدينية الثابتة والنابع ثابتها من الاطلاق الديني .(٨٤) ،وإنَّ الأخذ النموذج الغربي لا ينفصم عن أنواع الهيمنة الثقافية والاقتصادية والسياسية ، وهو مصدر للمعوقات وللتوترات وللإخفاقات بل إنَّه في جوهره متضاد مع سمات العالم الاسلامي الثقافي (٨٥)

٥-المشكلة الأساسية ذلك الربط بين الأمة والدولة ونقل المرجعية من الأمة إلى الدولة التي تطبق الشريعة وهنا سنواجه اشكالية فيما يتعلق بفهم مفهوم الأمة بين المعنى الاسلامي والغربي ، فبينما نجد المعنى الغربي يستعمل لفظ nation الذي يستعمل بمعنيين الأول ، تجمع واع من الأفراد لتكوين مجتمع اجتماعي سياسي موحد تحت حكومة واحدة نجد المعنى الثاني يشير إلى مجتمع ذي سمات مشتركة مثل الجنس والدين واللغة والتقاليد ليعني ذلك انطباق معنى الأمة مع دلالات مفهوم الدولة (٨٦)نجد مفهوم الأمة اسلامياً فهو يتمايز عن العناصر المكونة للامة كالعرق والجنس واللون واللغة ليتحدد في إطار العقيدة ، فهي اقدس من رابطة الدم ورابطة الارض (٨٧) ؛ ليعني التمايز بين المعنيين الاسلامي والغربي فالأول يستند إلى فكرة المواطنة ، بينما يستند الثاني إلى الاطار العقيدي الذي بطبيعة الحال لن يتيح لغير المسلمين مع الاجتهاد الغائب أو التطبيق التقليدي حقوق سوية مع المسلمين بالشكل الذي يخلق هواجس كثيرة حول امكان تمتعهم بحقوق المواطنة فسياق امة المواطنة لا يمكن أن يصدق مع سياق امة العقيدة .

٦- إنَّ الدولة تحولت في ظل الاهتمام الاسلامي المتصاعد من اداة إلى غاية بحسبان الأثر الكبير الذي تركته السياسة على أداء القوى الاسلامية وان اختلفت في درجة التعاطي مع الواقع سواء بالرفض أو التعامل مع الواقع ، فهي أحد الأبعاد الأساسية التي أغرت القوى الاسلامية عن الاهتمام بأشياء اخرى ، ليس هذا فحسب ؛ بل شرعنة وجودها عندما عدّتها احدى متلازمات الشرع واحد أبعاد العقيدة لينقل ذلك الدولة من المجال الخدمي إلى الضروري ومن اطار المتغير إلى اطار الثابت، وتم ربط الأمة بالدولة فهي اداة الأمة واداة الدين وهكذا نقل المرجعية من الأمة إلى الدولة ومن الدين إلى الدولة حتى بلغ بالدولة أنَّ نزعت إلى تأميم الدين باعتباره من الياتها واهم عناصر تسويغ وجودها ولذلك نجد مستويات الارتباط بالشريعة عالية تمتد من القول إنَّ الشريعة الاسلامية هي المصدر الأساس للتشريع إلى محاولة الحاق السلطة بالشريعة سواء بامتداد القيادة من السيادة النبوية *.

٧-الفوارق بين المفهوم والتجربة والبنية ليس ثمة انطباق بين الفكرتين بل التناقض الذاتي الاصيل الذي يقوم في الاساس على مأزق الحداثة الاخلاقي (٨٨) وإنَّ الدولة القومية شأنها شأن الدولة التراثية الاسلامية في طريقها إلى التغول (٨٩)، وهذا ما أبانته التجربة الغربية في السلطة ، فعلى الرغم من أنَّ التحولات وواقع التجزئة الجغراسياسية وواقع الاختلاف السياسي وواقع التبعية للقوى العالمية وانتشار وسائل الاتصال الحديثة وشبكة المعلومات العنكبوتية التي بإمكانها أن تخترق مراكز السيادة (٩٠) إلّا أنَّ الأزمات التي حدثت شخصت حقيقة أساسية استحالة تجاوز دور الدولة أو نفي وجودها فرغم التطورات التي حدثت فلا يزال للدولة أدوار لا يمكن لغيرها أن يقوم بها (٩١)، ليس هذا فحسب ؛ بل أنَّ كثيرا من الدول تحولت بفعل هذه التأثيرات إلى مزيد من التأثير وأداء المزيد من الوظائف مجسدة النموذج الهوبسي في الحكم .

٨-انبثاق احدى الاشكالات الناتجة عن الهوية الدينية للدولة أو التمسك بفكرة المرجعية الاسلامية للدولة والدعوة لها ، مع ثبات التمايزات وحضور التباينات

المتفاقمة بين أبنائها بسبب تباعد مصالحهم الاجتماعية ، وتباين انتماءاتهم السياسية وتعدد ولاءاتهم الفكرية وتطلعاتهم الفردية والجمعية ، لينعكس ذلك بإضاعة فرصة بناء الرابطة السياسية ودولة المواطنة من جهة ، وهدر قدرة المسلمين على مواجهة مخاطر الانقسام والاختلاف الديني والمذهبي وما يقود إليه من توسيع دائرة الفتنة والاقتتال في ما بينهم من جهة ثانية ،برهان هذا من جهة ومن جهة ثانية فأنَّ الاستناد إلى فكرة الرابطة الدينية وتحقق مبدأ الاغلبية الدينية ، سيعني ذلك انتفاء حقوق الاقلية ، التي ستعتقد امتناع الحقوق ازائها بوصفها من الاقلية ، وهكذا ضياع فكرة الديمقراطية والمساواة واضمحلالها ، فالفكرة الدينية تحقق مبدأ الحقوق وتضمنها بدلاً من تضييعها ، ومن ثم تطمين الاقلية على حقوقها، وعلى ذلك فمن الافضل بحسب أحد المفكرين استعمال مصطلح الرابطة السياسية ، التي تمر حتماً عبر الدولة مادامت رابطة الدين والعقيدة والعصبية والقبلية والعائلية ليست رابطة سياسية وانَّها بطبيعة الحال لن تنتج لرابطة سياسية ترتبط بمصير مشترك بوجود الدولة ، ولا تنفصل الأمة بالمعنى السياسي الحديث عن وجود الدولة ، ولا يمكن من خلال ذلك من التفكير خارجها .(٩٢).

٩- كذلك على صعيد العلاقة مع الآخر ستحدد أهم عناصر التمييز في مفهوم الدولة بين الطرح الاسلامي والغربي في الأبعاد التالية :

أ-اختلاف معنى الأمة المولودة بفعل بعد القومية على أساس اللغة أو الاصل والعرق بعكس المنظور الاسلامي الذي سيعتبر الأمة نتاج الهي لحالة الايمان بالشكل الذي يحيط الأمة بقدر من الحضور في المدار الديني مقارنة مع الأمة في الاطار الغربي فأمة التوحيد بناء نوعي بفعل انطولوجيا الايمان بينما الأمة هو بناء تطوري بفعل عناصر اصطناعية هي اللغة والعرق والاصل .

ب_ الارتباط بفكرة التوحيد ومن ثم الدولة ، وهذا الارتباط ليس مطلقا ، وإنَّما ضابط لحركة هذه الدولة وهو في اطارها هذا ينطلق من بعد المستخلف المهتدي باطار الشريعة ، وليس الانسان التائب الذي يفتقد إلى اطار مرشد لحركته ولا

يحكمه إلّا ارادته الخاصة ومصالحة القائمة سواء على الصعيد الفردي أو الجماعي ، وإذا كان الاسلام قد أقر فكرة المصلحة ، فإنَّه ضبطها على أن لا تؤثر في المجموع ولا تكون سلبية ازائه ، وهي ليست مصلحة مطلقة تحددها أبعاد الفرد ، وأهوائه وانا الانضباط باطار العقيدة .

ج–الدولة القومية محل خلاف القوى الاسلامية ، وجربت الديمقراطية ولم تنجح بها ،باختلاف المعاني التعاون والمساواة والمشاركة الفوضوية مع الليبرالية المنضبطة العلمانية.

د_ الدولة الاسلامية دول عقيدية اخلاقية على الاقل نظريا خلاقا للغربية فهي براغماتية ، وإذا كانت كذلك فإنَّ ذلك يفترض أنَّها دولة متطورة متكيفة مع الواقع ومتوائمة مع التحولات الجارية فيه ،فهي ليست نمطاً ثابتاً جامداً متحجراً وإنَّما تأطيرها خاضع لحكم الوقت وتطوراته ، والتغيرات التي يحملها ، والقرآن الكريم ادرك مدى التعدد ، والتنوع البشري ، فلم يلغيه ؛ بل دعا إلى احترام الخصوصيات ، وجعلها مصادر حيوية في العالم (وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ،الحجرات ١٣)، بل أنَّ أحد الأبعاد التي تحسب للإسلام إنَّه لم يفترض أنَّ انموذجاً واحداً معطلاً الفوارق بين المجتمعات ، وإنما يمر عبر الخصوصيات المجتمعة على أساس حفظ التعدد في الوحدة ، وهذه من علامات عمقه التوحيدي.

المصادر والهوامش

* أثار مفهوم الدولة جدلاً كبيراً على امتداد المراحل التاريخية ، وباختلاف المداخل الفكرية التي تعاملت مع المفهوم انطلاقا من تصورات قبلية للموضوع وعلى هذا شهد هذا الموضوع غزارة في الطرح وفيض في التصور على صعيد البحث في دائرة المفهوم أو كمؤسسة ، وبغض النظر على التصورات التي بحثت فيها على صعيد البعد الفكري وحتى المادي فثمة اتفاق أنَّها عدد من الافراد يعيشون على ارض جغرافية تحكمها حكومة ذات سيادة ، وعلى هذا بما أنَّ الخوض واسع والتعدد مستفيض فقد تجاوزنا هذا الموضوع ، وليس من اهتمامات البحث في المفهوم بقدر المقاربة بينه وبين الرؤية الاسلامية ،وبيان المفارقة بينهما للمزيد من الاطلاع حول مفهوم الدولة فاضل الصفار، فقه الدولة: بحث مقارن في الدولة ونظام الحكم على ضوء الكتاب والسنة والأنظمة الوضعية،ج١، ايران ، دار الأنصار ،٢٠٠٥،ص٣٤، ايضا حسن السيد عز الدين بحر العلوم، جدلية الثيوقراطية والديمقراطية: مقاربة في أنظمة الحكم على ضوء الفكر الأمامي، لندن ، دار الرافدين ،٢٠٠٦،ص٣٣٩.

١-وائل حلاق ، الدولة المستحيلة ، الاسلام والسياسة ومأزق الحداثة الاخلاقي ،ترجمة عمرو عثمان ،المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات ،الدوحة ،٢٠١٤ ، ص ٢٣.
٢-امين معلوف ، الهويات القاتلة قراءات في الانتماء والعولمة ، ترجمه د.نبيل محسن ،سوريا ، دمشق ، ورد للطباعة والنشر والتوزيع ، دت ، ص ١٤٣.
٣- عبد الاله بلقزيز ،الاسلام والسياسة ، دور الحركة في صياغه المجال السياسي ، المملكة المغربية ، الدار البيضاء ، المركز الثقافي العربي ،٢٠٠١ ، ص ٣٤.
٤- يمكن في هذا الشأن الاستناد إلى المدرسة التفسيرية الفلسفية لغادامير في كتابه الحقيقة والمنهج ، فالتفسيرية ليس إعادة تقديم النص وإنّما تتضمن انتاج معرفة ، وتؤدي وظيفة اتصالية تحاورية معاصرة عبر التاريخ وهو مايمكن استنزاله على واقع الفكر الاسلامي السياسي لتجاوز أسس وأفكار القراءة التراثية للاطار السياسي الاسلامي لمزيد من الاطلاع انظر هانز جورج غادامير ، الحقيقة والمنهج ، الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية ، ترجمة حسن ناظم ، طرابلس ،،دار اويا للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الاجتماعية ،طرابلس ،٢٠٠٧،صر ٣٦٧ .
٥- كمال السعيد حبيب ، الحركة الاسلامية من المواجهة إلى المراجعة ، مصر ،القاهرة ، مكتبة مدبولي ، ، ٢٠٠١ ص ١٠٠.
٦- المصدر نفسه ، انظر ايضاً الغنوشي ، الديمقراطية وحقوق الانسان في الاسلام ، بيروت ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، ٢٠١٢ ، ص ٤٠.
٧- حامد قويسي ، الاسلاميون وتحديات الحكم ومحنته عقب الثورات العربية في الاسلاميون وتحديات الحكم في اعقاب الثورات العربية عمان ، مركز دراسات الشرق الاوسط ، ٢٠١٢ ص ٥٤ .
٨- عبد الجواد ياسين ، السلطة في الاسلام ،العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ ، بيروت ،المركز الثقافي العربي ، ١٩٩٨، ص ٩ انظر في هذا الاطار ايضاً منظور الشرعية لدى اماني صالح ،
٩- -مصطفى بن تمسك، الديني والسياسي واشكالية الحرية قراءة في تحولات الاسلام السياسي الراهن ، ايضا في ندوة الديني والسياسي واشكالية الدولة الحديثة ،الدار البيضاء، مؤمنون بلا حدود للدراسات والابحاث ،المركز الثقافي للكتاب للنشر والتوزيع ،٢٠١٨ ، ص ص ٧٠-٧٥ .
** انظر مدلول الفتنة التي برزت بعيد وفاة النبي لتكون إحدى أهم الاشكالات التي تفاوتت ازاها الاجتهادات بين من يراها الهية منصوص عليها سواء بالخطاب الالهي الجلي ، وحتى الخفي وبين من يتعاطى مع هذا الموضوع من باب الاختلاف الاجتهادي الذي يمكن أن يظهر بعيد وفاة القائد ، وليكون ميدان للتفاوت والاختلاف حول وجهات النظر الكثيرة، انظر حاكم المطيري ،عـــودة الخـــلافـــة الأمة والخلافة والحقائق الغائبة ،١ نوفمبر ،٢٠١٤ ، http://www.dr-hakem.com/Portals/Content/?info=T0RRNEpsTjFZbEJoWjJVbU1RPT0rdQ==.jsp
١٠- نصر محمد عارف ، في الاسس المعرفية للنظم السياسية الاسلامية ،في انور ابو طه واخرون ، مأزق الدولة بين الاسلاميين والعلمانيين ،جسور للترجمة والنشر ،بيروت ،٢٠١٦ ،ص ١٢٠ .
١١- راشد الغنوشي ، الديمقراطية وحقوق الانسان في الاسلام ، مصدر سبق ذكره ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٩ .

١٢-حامد قويسي ، الاسلاميون وتحديات الحكم ومحنته في اعقاب الثورات العربية في كتاب الاسلاميون وتحديات الحكم في اعقاب الثورات العربية، عمان ، مركز دراسات الشرق الاوسط ٢٠١٢، ص ٥٥.

١٣- هبة رؤوف عزت ،الخيال السياسي للاسلاميين ماقبل الدولة ومابعدها ، بيروت ،الشبكة العربية للابحاث والنشر ، ٢٠١٥ ، ص ٣١ .

١٤- نفس المصدر السابق ،ص ٩٧.

١٥- لؤي صافي ،العقيدة والسياسة ،معالم نظرية عامة في الدولة الاسلامية ، هيرندن ، فرجينيا ، المعهد العالمي للفكر الاسلامي ، ١٩٩٦ ،ص ٩٩ .

١٦- الفضل شلق ، افكار حول الأمة والوحدة والدولة مجلة الاجتهاد ،العدد (١٢)،السنة الثالثة ، ١٩٩١ ، ص ١٤ .

١٧- عبد الجواد ياسين ، ،الدين والتدين ، التشريع والنص والاجتماع ، ، ، لبنان ، بيروت التنوير للطباعه والنشر والتوزيع ، ٢٠١٢ ، ص ٢٠.

١٨- راشد الغنوشي ، الديمقراطية وحقوق الانسان ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢١.

*** بقدر خفوت التجارب العربية الاسلامية في الحكم بقدر نجاح غير العربية ولربما بفاعليتها السياسية والاقتصادية وبرامجها الاجتماعية التي امنت تقليص مستوى الفقر أو تجاوز البطالة فأنَّها امنت قدر كبير من المقبولية جعلت نصاب المعارضين والرافضين يقل بدرجة كبيرة عبر مفهوم الدولة الأمة ولربما نجحوا في هذا الاطار طالما امنت احتياجات الداخل ولم تنخرط في صراع اقليمي أو دولي لكن ما أن بدأت تبارح الانعزال ، وتميل إلى الانخراط في الأزمات عندما بدأ موقعها يتخلل وموقعها يضعف عبر مفهوم الأمة الدولة لمزيد من الاطلاع انظر التجربة التركية التي فقدت قدر كبير من جاذبيتها بينما بقيت التجربة الماليزية ناجحة بكل الاحوال . أنظر التجربة التنموية الماليزية مصطفى اسماعيل نادية فاضل عباس فضلي التجربة التنموية في ماليزيا من ٢٠٠٠ -٢٠١٠ ،مجلة دراسات دولية العدد ٥٤، ص ١٧١.

١٩- برتراند بادي الدولتان ،السلطة والمجتمع في الغرب وبلاد الاسلام ، ترجمة لطيف فرج ،مصر ، القاهرة ن مدارات للأبحاث والنشر ، ٢٠١٧ ، ص ١١٤ .

٢٠- التيجاني عبدالقادر ،الفكر السياسي في المرحلة المكية، هير ندن ، فرجينيا ، المعهد العالمي للفكر الاسلامي ،ص ٧٧، ايضا نصر محمد عارف ، مصدر سبق ذكره ، ص١٢٣.

٢١-برتراند بادي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٣١.

٢٢- طه العلواني، الاسلاميون بين الدعوة والدولة، رؤية تركية ، ٢ -٢٠١٢ ، ص١٥.

٢٣- برنارد لويس السياسة و والحرب في تراث الاسلام ، دم ، دت ، ص ص ٢٤٠-٢٨٨.

٢٤-رضوان السيد ، قضايا الشرعية والوحدة في الفكر السياسي العربي ، في كتاب القومية العربية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، دت ، ص ٢٦٨.

٢٥-كمال السعيد حبيب ، مصدر سبق ذكره، ص ١١٤.

٢٦- برهان غليون ، الصراع على الدولة في مأزق الدولة بين الاسلاميين والعلمانيين ،مصدر سبق ذكره ، ص ٤٩ .

********(يمكن الاستناد إلى تبلور الدولة الغربية عبر مديات التاريخ ومنطق التحولات التي عرفتها حتى ارتكزت في اطارها القائم اليوم حيث يشخصها أحد المفكرين بأنّها انطلقت من الانسان كمركز وهذا الأمر ارتبط بها ابتداءً من الاستقراء الارسطي ثم مقولة لوك أنَّ المعرفة تأتي من الخبرة وافتراض كانط أنَّ المعرفة نتاج مشترك بين العقل والعالم الخارجي ، ووضعية كومت التي تقف وراء المرحلة العلمية ضد المرحلة الميتافيزيقية أو اللاهوتية والاستقراء الشامل عند جيمس ، وكل هذه المقولات والافكار ماهي إلّا امتدادات لتلك القاعدّة المعرفية التي ترتكز على الانسان نجد أنَّ تقارب المستويات الوجودية النابعة من مناخ المزج في الحضارة الرومانية القدية الذي كان عنصراً أساساً في المسيحية قد تعرض لعملية منهجية

فلسفية تدريجية ،فقد فسر هيوم الرب على انه روح العالم واستخدم هوبس المادية في الميتافيزيقا ونادى ميلز بنظرية الربوبية المحددة وجيمس بنظرية الالوهية المحدودة كل هذه مراحل مهمة في طريق تكوين الوجودية المحددة معرفياً المميزة للتراث الفلسفي الغربي والمعتمدة على الصيغ الجديدة ، لمزيد من الاطلاع انظر تطور الدولة في الغرب لدى الفكر الغربي والاسلامي لدى احمد داود اوغلو ، الفلسفة السياسية ترجمة ابراهيم البيومي غانم تقديم محمد عمارة ، القاهرة ، مكتبة الشروق الدولية ،٢٠٠٦، ص ٢١، ويطرح كاتب اخر رؤية اخرى باختلاف المنطلقات التي انطلقت منه الدولة في الغرب فهي استقلت بدءاً عن الكنيسة لتوجد ذلك الظرف الذي سيمكن على التحرر من القيود الفكرية المصاحبة للدين ؛ لتمكن لظهور الليبرالية بصيغتها السياسية والاقتصادية مجسدة الاولى بمحورية دور الفرد ومحدودية دور الدولة في ادارة الشؤون الاقتصادية ، والثانية بالحرية السياسية واحترام حقوق المواطن واستمداد الحاكم لشرعيته من الشعب ، وليس من الله وتأكيد الطاعة الايجابية والفصل بين السلطات ، وهذا الأمر تجسد أساسا في نظريات العقد الاجتماعي ، انظر سالي خليفة اسحاق ، تطور العلاقة بين الدين والسياسة في اوربا دراسة حالة الاحزاب الديمقراطية المسيحية ايطاليا والمانيا انموذجاً ،مجلة المستقبل العربي ، العدد (٣٦٨) ،١٠ ٢٠٠٩ ، ص ٢٧.

٢٧-- محمد عبد الله دراز، الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية،١٩٩٠،ص ٢٣-٢٥.

٢٨- التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦ ،٨١٤/١

.

********(على الرغم من التزام الأديان بالبعد الاخلاقي والقيمي بغض النظر عن جذورها الالهية أو الوضعية إلّا أنَّ الاختلاف يتجلى بحدود فعل الدين وأدواره التي يستهدف تحقيقها بالحياة ، ليس على صعيد الديانات السماوية وإنَّما الفرق بين الديانة الاسلامية والديانات الاخرى ،فبينما تمتد حركة الاسلام إلى أبعاد الحياة المختلفة تقتصر حدود الديانات الاخرى على البعد الاخلاقي ، وهو الإشكال الذي وقع به الغرب أو مفكريه عندما تم قياس الاديان على دائرة الدين المسيحي الذي التزم التأكيد على الواجب الأخلاقي وحده مع أنَّ الدين ظاهرة سوسيولوجية تضطلع بأدوار عدّة ليست أخلاقية فحسب بل تمتدُّ إلى أصعدّة سياسية واقتصادية ، كذلك بعدها الالهي بوصفها نتاج الوحي بالشكل الذي ينفي أي بعد بشري فيه وعلى الباحث أن يدرس هذه الأدوار بذاتها، فالمطلوب علميا هو درس ما يحدث في المجتمع، وتحديد نسبة الحدث الديني وقوته، وتبيان أثره وتأثيره، ولاسيما تأثره بالمجتمع الذي يعتنقه ، وهذا موضوع علم الاجتماع الديني يوسف شلحت ، نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني، بيروت: دار الفارابي ط١، ٢٠٠٣ ، ص١٣-١٤.

٢٩-سعد الدين العثماني ، الاسلام والدولة المدنية ، في انور ابو طه ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٩.

٣٠- أبو الحسن الماوردي ، الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، تخريج وتعليق خالد عبد اللطيف العلمي ،بيروت ، دار الكتاب العربي ، ١٩٩٤، ص ٢٩).

٣١- عبد الاله بلقزيز ،الدولة والدين في الاجتماع العربي الاسلامي، بيروت ، منتدى المعارف ، ٢٠١٥ ، ص ٦٦.

٣٢- محمد عمارة ، الدين والدولة، القاهرة ،الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٦،ص ١٤.

٣٣- سعد الدين العثماني ، مصدر سبق ذكره ، ص ص ١١٠- ١١١.

٣٤-سعد الدين العثماني ،مصدر سبق ذكره ، ص ١١٢.

٣٥-حسن البنا ، رسالة المؤتمر الخامس مجموعه رسائل الامام الشهيد حسن البنا ،القاهرة ، دار التوزيع والنشر الاسلامية ، ٢٠٠٦ ، ص ١٣٦
٣٦- عبد الجواد ياسين ، السلطة السياسية في الاسلام ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٥ .
٣٧- ، حسن حنفي ، الاسلام السياسي بين الفكر والممارسة في ، الحركات الاسلامية واثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي ، دبي ، مركز الامارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية ، ٢٠٠٣ ، ص ٨٨.
***** يمكن بيان هذا المنطق بحدود الدولة الاموية التي انتزعت في حدود القدرية اللازم الخضوع لها بوصفها اختياراً الهياً من خلال مفهوم الجبر الذي سوف يعني نفي الفعل حقيقة عن العبد واضافته إلى الرب تعالى (الشهرستاني ، الملل والنحل، صيدا، بيروت المكتبة العصرية ، ١٩٥٧ ، ص ٦٧ ، ، ايضاً عبد الجواد ياسين ،السلطة السياسية في الاسلام ، نقد النظرية السياسية ، بيروت ، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع ، ٢٠١٢ ، ص ٣٢.
٣٨-رشيد سعدي، سؤال الدين والاخلاق والسياسة ، المسارات الكونية وانغلاق العالم العربي السياسي مجلة الباب ، العدد (٢)، ٢٠١٤ ، ص ١٠٧.
٣٩-نفس المصدر ص ١٠٠.
٤٠- طه جابر العلواني، لا إكراه في الدِّين: إشكالية الرِّدّة والُمرتدِّين من صدر الإسلام إلى اليوم، القاهرة ، دار الشروق والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، .٢٠٠٦ ، ص ص ٣٧- ١٧٦.
٤١- كمال السعيد حبيب ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٢٤ .
٤٢- حامد قويسي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥٨.
٤٣- محمد الخراط ،استدعاء الشأن الديني إلى المجال العام ، مجلة الباب ، العدد (٧) ، ٢٠١٥ ، ص ١٨.
******الجمع بين الدولة والشريعة بوصفه قصداً أساساً يرتبط بغرض الدولة الاسلامية واحد بواعث ايجادها إلى أنَّ الأمر قد جرد من هدفه واستحال الحفاظ على الدين إلى الحفاظ على السلطة وتأمين وجودها لأوسع مدني زمني ممكن ، وعد هذا الأمر أحد الأبعاد التي تلاعبت بها السلطة السياسية فهو سلاح وجود انا خليفة الله على ارضه ، سلاح ازاء الآخر وصم الخارجين على الدولة بالبغي ووصم الدولة بالشرعية واعتبارها اساس وجودها وهنا نجد الماوردي يطرح الأمر عندما يجعل من موجودات الخلافة لحراسة الدين وتطبيق الشريعة بيد أنَّ السلطة تلاعبت بهذا الأمر ، وإذا كان الماوردي قد شخص الأمر بانتفاء الشرعية عن الحاكم إذا تجاوز الشريعة واحداثه بدعه ، فأن هذا الأمر لم يتجسد وقوعاً بل بدا مسوغاً فكرياً في الاطار النظري بل وجد في الأمر لتفضيل الحكم على الفوضى ، وتجاوز الحقوق والحريات لينهي الأمر ويؤده وهكذا انهى فكرة المعارضة وفكرة الثورة وفكرة التأصيل للحرية في مواجهة السلطة . لمزيد من الاطلاع عن مسوغات الخروج عن السلطة وان لم تصدق واقعياً انظر ،ايمن مصطفى الدباغ ، حقوق الانسان في السياسة الشرعية ، اسلامية المعرفة ، مجلة الفكر الاسلامي المعاصر ، المعهد العالمي للفكر الاسلامي ، العدد (٧٥) ، ٢٠١٤ ، ص ٨١.
٤٤- طه العلواني ،العلاقة بين الدين والدولة ، مصدر سبق ذكره ،ص ١٩ .
٤٥- بلال التليدي الاسلاميون والربيع العربي ، الصعود التحديات تدبير الحكم المملكة العربية السعودية الرياض ، مركز نما للبحوث والدراسات ، ٢٠١٢ ، ص ١٩٦ .
٤٦- راشد الغنوشي ، الديمقراطية ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٨.
٤٧- طه العلواني ، العلاقة بين الدين والدولة ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢١ .
٤٨- برهان غليون ، مصدر سبق ذكره ، مأزق الدولة بين الاسلاميين والعلمانيين ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦٦ .
٤٩- محمد الخراط ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٤.

******، لقد مثلت اشكالية التأويل ربما تعتبر احدى الاشكالات الحقيقية في الدائرة الاسلامية ولربما أنَّها سببت تراجع عميق في الفكر والواقع الاسلامي حينما تصدت لمواجهة الواقع أو دخلت في سجال مع السلطة انتهى السجال بالتحول إلى صدام وجودي ، وأورث نتيجة ذلك تأويلات نعتت السلطة بالكفر ووصفت المجتمع بين الفسوق والكفر وكان سلاحها في هذا الاطار التأولات التاريخية التي عرفتها الأمة في فترة تاريخية سابقة عرفت بمرحلة المحنه وعليه فالتاويل سيحضر في حالة الاستضعاف أو حالة التمكين ولم تدرك الأمة بان عليها صياغه نظرية حداثية تتجاوز أبعاد التاريخ ومديات التراث ،لمزيد من الاطلاع انظر حسن حنفي التراث والتجديد وكيف تم استدعاء التاريخ في هذا الجانب بل أنَّ يوشك أحد الباحثين عن يعبر عن قلقله الشديد من حضور التاريخ في فكر واداء اهم حركة اسلامية معاصرة وهي جماعه الاخوان المسلمون ويضع لذلك كتاباً هو تسلف الاخوان انظر حسام تمام ، الاخوان المسلمين ، سنوات ماقبل الثورة ، القاهرة ، دار الشروق ، ٢٠١٣ ، ص ٩٥.

٥٠- احمد شهاب الحداثة والحركة الإسلامية: أزمة الأسس وأسئلة المستقبل السبت ٢٥ آب ٢٠١٩https://annabaa.org/arabic/studies/٢٠٣٦٩

٥١- عبد الباسط الغابري ، حدود التطلع إلى نموذج عربي اسلامي بديل لنظام الحكم ، مجلة المستقبل العربي ، العدد (٤٤٣) ،٢٠١٥ ص ٤٦.

٥٢-عبد الجواد ياسين ، السلطة السياسية في الاسلام ، مصدر سبق ذكره ، ص ص ٢١-٢٣ .

ايضاً علي وطفة علي وطفة(*) ، مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة Le Club Mediapart

DIM. 29 MARS 2020 DERNIÈRE ÉDITION، ص ٦

-https://blogs.mediapart.fr/mbentahar/blog/080819-1/mqarbat-fy-mfhwmy-alhdatht-wma-b-d-alhdatht

******* يفسر هذا الطرح أحد المفكرين المعاصرين بأنَّه نتاج حركة الامتداد الديني والفتح بطرح أبي الحسن الشيباني لاشكالية التعامل بين فريقين احدهما اسلامي و الآخر لم يعرف الاسلام بعد انظر طه العلواني الدين والدولة ، وتجدد هذا المنحى في التفكير عند الجماعات الاصولية التي لاتزال تتبنى نفس التفكير التي تعتقد لزوم دخول الجميع في الدين الاسلامي لتصنف الآخر ضمن حدود الكفر أو الشرك الذي يستوجب ليس مجرد الانكار ، وإنَّما الحرب كنمط أساس في التعامل وهو ما تبناه بن لادن عندما اعتقد بوجود فسطاطين انظر توجهات الاصولية في هذا الجانب عبد الله بن بخيت ، نظرية الفسطاطين ، ١٤،مايو ، ٢٠١٨ ، https://www.alarabiya.net/ar/politics/2018/05/14/%D9%86%D8%B8%D8%B1%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%B3%D8%B7%D8%A7%D8%B٨٦٪٩٧%D9%8A%D

٥٣- عبد الجواد ياسين ٢١، السلطة السياسية في الاسلام ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٢ .

٥٤- محمد سعيد رمضان البوطي ، الجهاد في الاسلام كيف نفهمه وكيف نمارسه ، دمشق ، سوريا، دار الفكر ، ١٩٩٣ ، ص ١٠.

٥٥- عادل الكحلة ، مواقف الشيخ البوطي ، مجلة المستقبل العربي ،العدد(٤٦٧) ، يناير، ٢٠١٨ ،ص ١٣٤ .

******** للمزيد من الاطلاع حول نبرة التشكيك وقدرة الدين الاسلامي على التطور والتكيف مع منطلقات الحضارة الحديثة انظر كتابات هانتغتون حول صراع الحضارات وهو في منحاه يفترض الصراع الذي سيأخذ نمط شكلاني جديد هو في دائرة الصراع الحضاري والغريب في

الأمر أنَّـه افترض ذلك في ١٩٩١ عبر نشر فكرة الكتاب ليتحقق ذلك حقيقة ً بحدوث حادث ١١ من سبتمبر ، وكذلك تبين هذا الطرح مع برنارد لويس الذي لا تخفى كتاباته قدراً كبيراً من التأليب على الاسلام ووصمه باللا حضاري ، ولو تراجعنا قليلاً سنجد هذا المنطق جاهزاً حاضراً لدى شاخت في كتابه تراث الاسلام ،بل أنَّ هذا المنطق يمكن اعتباره من المقولات التأسيسية في الفكر الغربي وان الاسلام دين قتالي ليس اكثر وان فكرة الايمان ليست إلّا غطاء فكري لتجميل صورته امام الآخر ، يمكن في هذا الصدد تبين ذلك في الكتابات الغربية ورصدها حول الموضوع التي بلغت مستويات عالية مع فكرة الاسلاموفوبيا وهي حملة فكرية سرت في الغرب وغرست فكرة لدى الغرب حول الاسلام يمكن تبين ذلك لدى ريا قحطان الحمداني الاسلاموفوبيا، مصر القاهرة ، دار الكتب المصرية ، ٢٠١٠، ص ١٦٧.

٥٦- ابراهيم البدوي ، سمير المقدسي ، تفسير العجز الديمقراطي في الوطن العربي ، مجلة المستقبل العربي ، ع (٣٨٤) ، ٢٠١١/٢ ، ص٩٢ .

٥٧- برهان غليون ، الصراع على الدولة ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٩.

٥٨- يوسف فان اس ،كل مجتهد مصيب ،في دراسات اسلامية ، تحرير د فهمي جدعان ، جامعه اليرموك ١٩٨٣،،ص ص ١٢٣-١٤١،

٥٩- رضوان السيد مفاهيم الجماعات في الاسلام ، دراسة في السيسيولوجيا التاريخية للاجتماع العربي الاسلامي ، بيروت ، التنوير للطباعه والنشر ، دت ، ص ١١٦.

٦٠- ابو حنيفة ، رسالة العالم والمتعلم ، جمع وتحقيق محمد زاهد الكوثري ، دم ، شعبان ١٣٦٧، ، ص ٩.

٦١- رضوان السيد ، مفاهيم الجماعات في الاسلام ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٣٢.

٦٢- احمد داود اوغلو ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦٢

٦٣- نفس المصدر ص ٦٣

٦٤- راشد الغنوشي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٦.

٦٥- لؤي صافي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧٧

٦٦-محمد محفوظ ، الإسلاميون: من آفاق الربيع العربي إلى إكراهات مآلاته ، آراء وافكار - دراسات٢٠١٦-٠٢-١٨، https://m.annabaa.org/english/studies/٥٣٠٠

٦٧- لؤي صافي ،مصدر سبق ذكره ،ص ٧٩.

٦٨-محمد محفوظ ، مصدر سبق ذكره ،ص ٣.

٦٩- نادر الحمامي ، قراءه في كتاب السلطة وهاجس الشرعيّة في صدر الإسلام مجلة الباب ، العدد ٧، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٠٧.

٧٠- هبة رؤف ،مصدر سبق ذكره ، ص ٣١.

٧١- عبد الوهاب الافندي الاسلاميون والدولة الحديثة نحو رؤية جديدة لندن ، دار الحكمة، ص ٣٢.

٧٢- نفس المصدر السابق رقم الصفحة ٣٣ .

٧٣- تقديم محمد عمارة في احمد داود اوغلو ،مصدر سبق ذكره ، ص ١١.

٧٤- خليل العناني ،ًالإخوان المسلمونً واشكالية الدمج والاعتدال في السياق المصري ،جامعة جونز هوبكنز، واشنطن ،kalanani@jhu.edu ، ص ٥.

٧٥-عبد الوهاب الافندي ، مصدر سبق ذكره ، ص ص ٣٣-٣٥.

٧٦- برهان غليون، الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي، مشاكل الانتقال وصعوبات المشاركة، ملف الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي، بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٤، ص٢٢.

٧٧- لاري دايموند، عولمة الديمقراطية، العولمة، الطوفان ام الانقاذ، مصدر سبق ذكره، ص٤٣١.

Global Politics in a ، and Other،78-Richard W. Mansbach ، 2003، Houghton Mifflin Company، New York،Changing World P.124.

٧٩-لاري دايموند، مصدر سبق ذكره، ص٤٤٢.

Inequality in a Inequality ، Sovereignty،80-D. Kingsbury 74.، PP.66، 1999، World Polities، Oxford،Globalization

٨١--محمد محفوظ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦ .

٨٢--برهان غليون ، الوعي الذاتي ، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٩٢، ص ٨٤ .

٨٣- عبد المجيد الشرفي الاسلام والحداثة ، الدار التونسية للنشر ،١٩٩١ ، ص ص ٢٦٣-٢٦٤.

٨٤- الفلسفة السياسية تقديم محمد عمارة في احمد داود اوغلو ، مصدر سبق ذكره ، ص١٢.

٨٥-وائل حلاق ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٨٥.

٨٦- احمد داود اوغلو ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥٩ .

٨٧-حسن البنا، دعوتنا في إطار جديد ، مجموعة الرسائل ، مصدر سبق ذكره ، ص٢٤.

*******بالنسبة للدول الجمهورية وهذا ما حدث مع غالب قياداتها سواء عبد الناصر الذي ادعى بامتداده من بني مرّ الذين هاجروا من الجزيرة أو صدام حسين أو القذافي أو حافظ الاسد بينما اكدت الدول الملكية بانتماء بلدها إلى الاسرة النبوية الاردن مثال وحتى المغرب التي يلقب ملكها بأمير المؤمنين .

٨٨ – وائل حلاق ، مصدر سبق ذكره ،ص ٢٥.

٨٩- هبة رؤوف عزت ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧٤ .

٩٠- الباب ،مصدر سبق ذكره ، ص ١٦ .

٩١- هبة رؤوف عزت ، مصدر سبق ذكره ، ص ٩ .

٩٢- برهان غليون ، الصراع على الدولة في كتاب مأزق الدولة بين الاسلاميين والعلمانيين ، تقديم معتز الخطيب ، جسور للترجمه والنشر، بيروت ، ٢٠١٦ ، ص٥٠ .

للاستفسار ومراسلة المجلة

معهد العلمين للدراسات العليا

العراق ـ النجف الاشرف ـ شارع الكوفة ـ مجاور كلية التربية الاساسية

الهاتف : ٠٧٨٠٣٠٠٤٥٦٧ ، ٠٧٧٠٣٦٦٧٥٢١

البريد الالكتروني:alalamain@alalmain.info