مناقشة كتاب الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر لعبد الإله بلقزيز

أزمةالدولة القومية أم أزمة الفكر الإسلامي؟

أمجد أحمد جبريل

29/12/2004

ما هي العلاقة بين الديني والسياسي في وعي النخب الفكرية الإسلامية المعاصرة؟ وكيف عبرت هذه النخب عنها خلال قرن ونصف القرن؟ وما موقع فكرة أو إشكالية الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر؟.

هذه أسئلة يحاول د. عبد الإله بلقزيز أن يبحث عن إجابات لها من خلال تحليل الكتابات الفكرية الإسلامية، بداية من كتاب "تخليص الإبريز في تلخيص باريز" لرفاعة الطهطاوي إلى كتاب "السياسة الشرعية" ليوسف القرضاوي عام ١٩٩٨.

ثمة فكرة رئيسية يستند إليها المعمار النظري لهذا الكتاب برمته، مفادها أن الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر يمر بأزمة حادة تجعله يسير في اتجاه انحدارى أو نكوصي؛ فبينما استطاع رواد المدرسة الإصلاحية -بجيليها- أن يقدموا مساهمة نظرية متماسكة حول موضوع الدولة من خلال التأصيل لفكرة الدولة الوطنية أو الحديثة –كما تعرفوا عليها في أوربا- فإن رواد المدرسة الإحيائية الصحوية اتجهوا في كتاباتهم منذ ثلاثينيات القرن العشرين إلى إنشاء خطاب حول الأمة والجماعة يركز على بناء أو طرح عقيدي وثقافي للدولة والسياسة والسلطة؛ ما أدى إلى تجديد المطالبة بالخلافة كما فعل رشيد رضا، أو الدعوة إلى دولة إسلامية مثلما فعل حسن البنا، أو اختصار المسألة إلى دولة ثيوقراطية تقوم على (مفهوم الحاكمية عند الصحويين من السُّنة) وعلى مفهوم (ولاية الفقيه عند الشيعة).

لقد حاولت الإصلاحية توظيف الإسلام للتقدم والمشاركة في العصر (من خلال ضخ الحياة في العقل والاجتهاد والشورى والانفتاح على ثمرات الفكر الإنساني). أما الصحوية، فحاولت الانسحاب من التاريخ والعودة بالإسلام إلى مواقع دفاعية غير حصينة متى أُخِذ توازن القوى الحضاري في الاعتبار. والنتيجة أن الإصلاحية رسمت دورًا إيجابيًا للإسلام -كعقيدة وثقافة- في التاريخ الكوني الحديث، فيما حوَّلته الصحوية -في أفضل الحالات- إلى أيديولوجيا سياسية لا ممانعة ضد العصر والتاريخ" ص٢٨٢. ويبدو أنه "كلما اشتدت وطأة الهجوم على الإسلام بالحداثة السياسية والاجتماعية والفكرية، زادت معدلات التراجع والنكوص في الفكر الإسلامي" ص ٢٨٣.

١- أطروحة الدولة الوطنية

لقد جاء ميلاد فكرة الدولة الوطنية في الوعي الإصلاحي الإسلامي بعد احتكاك المسلمين بالنموذج الأوربي للدولة الذي حدث بعد حملة نابليون بونابرت على مصر عام ١٧٩٨. ومنذ ذلك الحين طغت المسألة السياسية على تفكير النخب الإسلامية بحيث ساد الاعتقاد بأن الخلل الذي أصاب المجتمعات الإسلامية ومدنيتها إنما يرجع إلى تخلف نظمها السياسية التقليدية، في حين تقدمت أوربا وتفوقت بسبب قوة نظمها السياسية (بما تشمله من جيوش ومؤسسات قوية وإدارة فعالة وتنظيم مالي متقدم... إلخ).

بالنسبة للجيل الإصلاحي الأول -الذي يشمل رفاعة الطهطاوي وابن أبي الضياف وخير الدين التونسي وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده- فقد انصبت مساهمته على أمرين:

الأول طرح مسألة الدولة الوطنية والتعريف بنموذجها -في أوربا- القائم على مقتضى العدل والقانون. وهي مهمة اضطلع بها الطهطاوي والتونسي؛ حيث تحمس الأول للدفاع عن تجربة محمد علي باشا، في حين دافع الثاني عن تجربة التنظيمات التي أقدمت عليها الدولة العثمانية في القرن التاسع عشر.

أما **الأمر الثاني** فهو نقد الاستبداد والمطالبة بالإصلاح والدستور. وفي هذا السياق برزت أولاً أفكار جمال الدين الأفغاني الذي كان حريصًا على وحدة المسلمين لمواجهة ما يتهددهم من مطامع استعمارية. وعلى قدر نقمته على أوضاع الدولة العثمانية، لم يتوانَ الأفغاني عن المطالبة بالإصلاح والدستور والشورى مدركًا أن كسب المعركة مع العدو الخارجي رهنٌ بإنجاز إصلاحات جذرية في الدولة العثمانية.

ثم جاءت ثانيًا **مساهمة محمد عبده الذي اجتهد في التأكيد على فكرة مدنية السلطة في الإسلام لتحريد الحكم الاستبدادي من أي شرعية دينية، كما دافع عن حق الأمة في الولاية على نفسها** من خلال نظام التمثيل النيابي بحيث لا يتصرف في شؤونها العامة إلا من تثق بهم من أهل الحل والعقد.

أما بالنسبة للجيل الإصلاحي المتأخر فقد برزت أفكار عبد الرحمن الكواكبي التي ضمنها في كتابه الشهير **طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد،** الذي أشار فيه إلى أن أصل الداء هو الاستبداد السياسي ودواءه الشورى الدستورية. كما اعتبر أن الاستبداد ليس نظامًا فحسب، بل ثقافة سياسية واجتماعية تنتجها السلطة وتوزعها على المجموع الاجتماعي. ولذا فإن اجتثاث الاستبداد من السياسة والحكم، يتوقف على ترقي الأمة في الإدراك والإحساس، واجتثاث الاستبداد من الأفكار والنفوس.

وقد تصدى للاستبداد السياسي في تلك المرحلة أيضًا الإصلاحي الشيعي محمد حسين النائيني صاحب رسالة "**تنبيه الأمة وتنزيه الملة**" التي كتبها عام ١٩٠٩. وركز فيها على التنظير للحركة الدستورية في إيران، والتأصيل لحق نواب الأمة -من خلال مجلس الشورى- في القيام بالوظائف الحسبية للإمام. وقد أسهم بذلك في إخراج الوعي الشيعي من عقدة انتظار الإمام الغائب، ودفعَه في اتجاه تبني مفاهيم الدستور والنيابة والشورى والمواطنة.

٢- العودة إلى إشكالية دولة الخلافة

لقد أدى تحويل منصب الخلافة في الدولة العثمانية إلى منصب صوري رمزي اعتبارًا من عام ١٩٢٢، ثم قيام أتاتورك بتدشين نظام جمهوري علماني في تركيا إلى تجدد الاهتمام بفكرة الخلافة وتجديد فقه السياسة الشرعية. وفي هذا السياق دافع محمد رشيد رضا في كتابه "**الخلافة أو الإمامة العظمى**" عن فكرة الخلافة وطريقة انعقادها مسترجعًا أو مستلهمًا كتابات الماوردي وابن تيمية وابن القيم. واهتم بالتأصيل لمفهوم "خلافة الضرورة أو الاضطرار" التي تنعقد حتى لو لم يستوفِ الخليفة شرطي العلم والعدالة. كما حظي مفهوم أهل الحل والعقد أيضًا بعناية رشيد رضا، واعتبر أن صلاح الأمة وصلاح حكامها من صلاح فئة أهل الحل والعقد، واتهمهم بالتقصير في النهوض بدورهم التوجهي.

وردًا على رشيد رضا، صاغ علي عبد الرازق خطابًا نقديًا لنظام الخلافة ضمّنه في كتابه "**الإسلام وأصول الحكم**" الصادر عام ١٩٢٥. وأشار فيه إلى أربعة انتقادات رئيسية لنظام الخلافة وهي: طبيعة السلطة المطلقة التي يقوم عليها نظام الخلافة، وعدم شرعية هذا النظام من وجهة نظر الإسلام، وارتكاز الخلافة على قاعدة القوة المادية بدلاً من الرضا الطوعي، والطبيعة السياسية للحكومة في الإسلام.

وتفصيل ما تقدم أن عبد الرازق ذهب إلى القول بأن المسلمين رفعوا من شأن الخليفة إلى درجة عالية تجعل له الطاعة التامة عليهم، فأصبح مقامه رديف مقام النبوة بحيث لا يجوز أن تمارس عليه الرقابة أو الاحتساب. وقد أكد عبد الرازق أنه لا يوجد نص واحد في القرآن أو السُّنة يقول بوجوب الخلافة، فضلاً عن كونها لا تستند إلى رضا الجماعة أو الأمة، وإنما قوامها الغلبة والقوة. ومن ثم فإن **عبد الرازق يؤكد على أحقية المسلمين في التمتع بنظام سياسي خاص بهم (ذي طابع مدني وسياسي)، وهذا ما كان عليه الحال في "المملكة النبوية" ونظام الخلفاء الراشدين الذين مثلوا حكومة سياسية وليست دينية.**

٣- بروز فكرة الدولة الإسلامية

لم ينشغل الإمام حسن البنا بفكرة الخلافة مقدرًا أنها مسألة مؤجلة بالرغم من فرضيتها، وركز جهده على بناء دولة إسلامية في مصر يمكن أن تكون نواة أو مقدمة لإحياء نظام الخلافة لاحقًا. ولبلوغ هدف الدولة الإسلامية اتخذ البنا موقفًا إيجابيًا منحازًا إلى الدستور والخيار السياسي النيابي معتبرًا أن نظام الحكم الدستوري هو أقرب نظم الحكم إلى الإسلام. لكنه رفض فكرة "التعددية الحزبية" لسببين: يتعلق أولهما بالآثار الضارة للحزبية على الوحدة الوطنية، بينما يتعلق الثاني باعتقاد البنا أن النظام الحزبي يجافي وحدة الأمة في الإسلام ويهدد بالفتنة. ولذا فقد دعا الأحزاب السياسية المصرية كافة إلى الالتحاق بصفوف "الإخوان المسلمين".

وقد اهتم دعاة فكرة "الدولة الإسلامية" من الإسلامين المعاصرين ببحث الصلة بين إقامة الدولة وتطبيق الشريعة، مؤكدين على عدم صلاحية الفكرة العلمانية للمجتمع والدولة في الديار الإسلامية التي لم تعرف تجربتها التاريخية هذا الفصل بين الدين والدولة كما حدث في الغرب. وشددوا -في أغلبهم- على أهمية التدرج والمرحلية في تطبيق أحكام الشريعة وأسلمة القوانين حتى يمكن الوصول إلى إقامة دولة إسلامية، تكون الأمة هي مصدر السلطة فيها من خلال التأكيد على مفهوم الشورى.

٤- الانتقال إلى فكرة الدولة الدينية

بحسب ما يرى د. بلقزيز، فإن نقلة كبيرة –بالمعنى السلبي- قد حدثت للفكر الإسلامي المعاصر بمجرد دخوله منطقة التنظير لمفهومي الحاكمية وولاية الفقيه.

لقد استفاد الشيخ سيد قطب من كتابات أبي الأعلى المودودي وأبي الحسن الندوي في تأسيس مفهوم الحاكمية. كما أنه نقل عنهما ثنائيات حادة من قبيل "المجتمع الجاهلي/ المجتمع المسلم" متجاوزًا بذلك كل تراث الإصلاحية الإسلامية وفكر حسن البنا في الدعوة إلى الدستور والحياة النيابية. وقد أدى ذلك بقطب إلى إنتاج تصور جديد للسياسة والسلطة قوامه المماهاة الكاملة بين الديني والسياسي إلى حد القول بدولة دينية: "دولة لا تستمد شرعيتها من المجتمع والأمة، بل من الدين.. والدين فقط".

ومن ناحية أخرى، تراجع الفكر السياسي الشيعي من دولة الدستور التي نادى بها النائيني في مطلع القرن العشرين، إلى إحياء موضوعات فقه الإمامة بما تنطوي عليه من نقد شيعي لأفكار السُّنة حول الشورى وأهل الحل والعقد واختيار الإمام وغيرها. ومن هنا فقد برزت نظرية ولاية الفقيه التي تحدثت عن حاجة المسلمين إلى حكومة تنفذ أحكام الإسلام الثابتة –الموجهة للمسلمين في كل مكان وزمان- ومعلوم أنه لا يمكن إنفاذ تلك الأحكام إلا بسلطان سياسي. وبالتالي يكون على الفقهاء

الجامعين لشرائط الاجتهاد والحائزين خصلتي العلم بالقانون والعدالة أن يتصدوا لمهمة الولاية، بحيث يثبت لهم بمقتضى هذه الولاية جميع ما ثبت للإمام المعصوم من صلاحيات وسلطات.

ويرى د. عبد الإله بلقزيز أن مفهومي الحاكمية وولاية الفقيه يؤسسان لدولة ثيوقراطية، ويستعيدان فكرة "الحق الإلهي" الممنوح للحكام الذي يحجب إمكانية محاسبتهم، ويجعلهم في غنى عن الشورى والدستور. ويورد في هذا السياق آراء باحثين معاصرين في نقد السلطة الدينية (محمد عمارة –فهمي هويدي – محمد حسين فضل الله- محمد مهدي شمس الدين).

٥- هل هناك فكر إسلامي معاصر؟

لقد كان الاستعراض السابق لآراء المفكرين المسلمين على مدار قرن ونصف القرن مقدمة لطرح هذا السؤال المحوري. وفي سبيل بلوغ الإجابة **يميز المؤلف بين ثلاث لحظات من التاريخ المعاصر للفكر الإسلامي:**

أ- لحظة الإصلاحية الإسلامية الكلاسيكية للقرن التاسع عشر ومطالع القرن العشرين.

ب- لحظة الإصلاحية الإسلامية المتجددة والضيقة الهوامش في القرن العشرين.

ج- لحظة الإحيائية الصحوية الإسلامية منذ مطلع ثلاثينيات القرن العشرين.

وهو يحكم بشكل قاطع أن اللحظة الأولى فقط هي ما يمكن تصنيفها في خانة الفكر المتكامل ذي الوحدة العضوية، بينما لا تشكل اللحظة الثانية سوى استئناف للأولى. أما اللحظة الثالثة فلا تزيد عن كونها إنتاجًا لأدب سياسي حركي ذي طابع دعوي بحت، وليس له من الفكر نصيب، حيث اتجه الصحويون إلى تسييس خطابهم، وتحزيب الفكرة الإسلامية، وإنتاج خطاب حول الأمة والجماعة لا حول الدولة.

٦- في نقد الكتاب

ثمة انتقادات كثيرة يمكن أن توجه لهذا الكتاب، لكن هذا العرض سيقتصر على ستة منها. (وهي مفاهيم الكتاب ومصطلحاته، لغة الكتاب، موضوع الكتاب، السياقات التاريخية والاجتماعية للفكر، أسلوب ترحيل المشكلات، كيفية قراءة تراث سيد قطب).

أ- لقد غاب عن المؤلف أن يقدم تعريفًا أو مفهومًا للدولة في بداية بحثه، فعن أي دولة كان يتحدث الكتاب؟ (هل هي الدولة الوطنية القطرية؟ أم الدولة القومية؟ أم ماذا؟) وإلى ذلك فإن د. بلقزيز يستخدم مصطلحات منحازة مثل "عصر اليقظة العربية الحديثة" ص ٢٧٢، و"الفكر السياسي الإنساني الحديث" ص ٢٨١ ويقصد الفكر الأوربي.

ب- إن لغة المؤلف تمتاز بالرشاقة والبلاغة، ولكنها تحمل أحيانًا إيحاءات تبتعد عن لغة العلم الصارمة في معناها ومبناها. فمن السهل على القارئ أن يستنتج أن المؤلف شديد الإعجاب بالأفكار الإصلاحية الإسلامية. وفي المقابل يستشعر القارئ تحامل المؤلف على أفكار المدرسة الصحوية، ولا سيما عند تناوله لأفكار الشيخ سيد قطب. وهذا يعني أن الكتاب فيه أحكام وتقييمات يجب أن تراجع.

ج- لم يكن واضحًا –ربما بسبب تقصير المؤلف في التعريف بمفهوم الدولة- ما هو موضوع الكتاب الرئيسي، حتى إن المرء يتصور أن د. بلقزيز كان يبحث في تطور الفكر الإسلامي أكثر مما يتحدث عن موضوع الدولة في هذا الفكر، وربما يكون المؤلف قد استدعى موضوعات سياسية بعيدة نسبيًا بمناسبة حديثه عن الدولة.

د- لم يستطع المؤلف أن يقدم قراءة مقارنة للسياقات التاريخية والاجتماعية للفكر، فمثلاً كان مفهوم الدولة القومية في الغرب مجمّعًا (التجربة الألمانية والإيطالية)، بينما كان عندنا مفهومًا مفرَّقًا (تجربة الشريف حسين بن علي).

هـ- لقد أسقط المؤلف أزمة الدولة في الوطن العربي على الفكر الإسلامي، فبدل أن يتحدث عن أزمة الدولة القومية تحدث عن أزمة الفكر الإسلامي في التعامل مع الدولة. وهنا ينبغي استحضار البحث القيم لنزيه نصيف الأيوبي (العرب ومشكلة الدولة، دار الساقي، ١٩٩٢) حيث عالج فيه أزمة الدولة على ثلاثة مستويات (مستوى الفكر العالمي – مستوى الفكر الإسلامي – مستوى الفكر العربي الحديث).

وهذا لا ينفي أن الفكر الإسلامي يعاني من مشكلات، ولكنها ليست ما أثاره د. بلقزيز في كتابه.

و- ثمة ضرورة لقراءة كتابات الشيخ سيد قطب من خلال تتبع المراحل التي مر بها في تطوره الفكري. وإذا كانت لغته قد اتجهت إلى الحدة في كتاب "معالم في الطريق"، فقد كان متوازنًا في كتابات أخرى كثيرة مثل "الإسلام والسلام العالمي". كما أن أي قارئ منصف لعمله الرئيسي "في ظلال القرآن" لا يملك إلا أن يعترف ببراعته الشديدة كأديب وفيلسوف.