الإسلام والسياسة في أبحاث المستشرق برنارد لويس
Islam and Politics in the Writings of the Orientalist Bernard Lewis

عبد الغني بن علي*
جامعة قسنطينة 2 عبد الحميد مهري
مخبر الدراسات والبحوث في حضارة المغرب الإسلامي
abdelghani.benali@univ-constantine2.dz

تاريخ الاستلام: 2024/07/01 تاريخ القبول للنشر: 2026/05/11 تاريخ النشر: 2026/07/01

ملخص

يفترض المستشرق "برنارد لويس" أن للإسلام نظاما سياسيا هو: الخلافة. لكن تاريخيا لم يدم هذا النظام طويلا ليحل محله نظام القبيلة والعشيرة والأسر الحاكمة ولكن جزئيا. وإن كان يدعي نظام الأسرة الحاكمة أنه نظام خلافة مثلما مارسه النبي (ص) والخلفاء الأربعة من بعده، حيث تاريخيا وكما لاحظ لويس أن الخليفة الثاني ثم الثالث وأخيرا الرابع قد اغتيلوا بسبب دسائس وقلاقل سياسية، مما سيؤثر سلبا على كل التاريخ السياسي للإسلام، وعليه وجب طرح السؤال التالي: ما طبيعة نظام الخلافة السياسي؟ لماذا لم يستطع المسلمون الالتزام

* المؤلف المراسل

ISSN: 1112-4938, EISSN: 2600-6456

به؟ وما هي النتائج المترتبة عن ذلك؟ هذا ما يسعى المقال للإجابة عنه باستخدام منهج الاستقصاء التاريخي للأفكار السياسية في الإسلام.

– **الكلمات المفتاحية:** خلافة، حكم، دولة، نظام، سياسة.

Abstract:

The Orientalist Bernard Lewis argues that Islam possesses a distinct political system, namely the Caliphate. Historically, however, this system did not endure for long and was gradually replaced, at least in part, by systems based on tribes, clans, and ruling dynasties. Although these dynastic regimes claimed to represent the institution of the Caliphate as practised by the Prophet Muhammad (peace be upon him) and the four Rightly Guided Caliphs, historical evidence, as Lewis himself observed, shows that the second, third, and finally the fourth Caliphs were assassinated as a result of political intrigues and internal unrest. These events had profound and lasting repercussions for the entire political history of Islam. Accordingly, this study raises the following questions: What was the nature of the political system of the Caliphate? Why were Muslims unable to adhere to it? And what were the consequences of this failure? The article seeks to answer these questions by employing the historical inquiry method in the study of political thought in Islam.

***key words**:* Caliphate; Governance; State; Political System; Politics.

مقدمة:

كتب برنارد لويس[1] العديد من الكتب المخصصة لدراسة الجسم السياسي في الإسلام، عبر مراحل تاريخية متعددة منذ ظهور الإسلام وإلى يومنا هذا، وبالتالي ساهمت أحداث التاريخ والتطور الاجتماعي والاقتصادي للمجتمع الإسلامي في النظرية السياسية

داخل الأدب السياسي، فهل طبّق المسلمون نظرياتهم السياسية؟ أم الواقع المعاش هو الذي يحكم؟ فهل خضع عقلاء الإسلام ومثقفيه لسياسة الأمر الواقع؟ كما خصّص هذا المستشرق الأنغلو أمريكي كتابا بأكمله يرصد التجربة التّركية الحديثة في الحكم السياسي والتّحول الثقافي الكبير الذي عرفته الدّولة والمجتمع معا، حيث إن المشروع العلماني التركي لم يكن سياسيا فقط ببلورة تصور جديد لعلاقة الديني بالسياسي، وإنما كان أكبر من ذلك عن طريق بلورة علاقة جديدة بين الديني والثقافي ككل. ومنه كيف لثقافة تركية إسلامية كليا أن أصبحت مُعلمنة؟ وكيف لدولة إمبراطورية نظامها نظام الخلافة الإسلامي الشرقي (الخلافة العثمانية) أن تصبح علمانية بفعل إصلاحات راديكالية علمانية غربية؟ وكيف تمّ تحجيم وتحديد سلطة العلماء (رجال الدين) وإلغاء منصب شيخ الإسلام من المناصب العليا للدولة؟ وهل النظام السياسي في الإسلام عبر تاريخ دوله نظاما ثيوقراطيا (**THÉOCRATIQUE**)؟ ما الفرق بين التجربة المسيحية والتجربة اليهودية والتجربة الإسلامية في علاقة الديني بالسياسي حسب برنارد لويس؟ وكيف فُرضت الثقافة العلمانية على المجتمع التركي ذي التربية الدينية والتعليم الديني ونمط اللباس والرموز الدينية؟ كلّ هذه الأسئلة يسعى البحث إلى الإجابة عنها من خلال دراسات وأبحاث وآراء المستشرق برنارد لويس، خاصة في كتابه الذي يُعدُّ أحد أجود الدراسات في العالم والمعنون: The Emergence of Modern Turkey بالعربية: انبثاق تركيا الحديثة، لكن الترجمة الفرنسية والتي وضع لها مقدمة بنفسه، كان العنوان الملفت للنظر كالتالي: ISLAM ET LAÏCITE; LA NAISSANCE DE LA TURQUIE MODERNE بالعربية: الإسلام والعلمانية، ظهور تركيا الحديثة. الذي ركز فيه على عملية الانتقال أي من الاعتماد على التشريعات والأحكام الفقهية في القضاء والأحوال الشخصية المدنية إلى الاعتماد على القانون المدني السويسري والتشريعات المدنية البرلمانية.

1-النظرية السياسية الكلاسيكية في الإسلام عند برنارد لويس :

يطرح التساؤل بداية حول الدافع الذي دفع ببرنارد لويس إلى الكتابة حول تاريخ الأفكار السياسية في الإسلام أو بمعنى آخر التاريخ السياسي للإسلام المعروف عند المستشرقين، فمن خلال كتابين هما "لغة السياسة في الإسلام" و "أزمة الإسلام في الفرق بين الجهاد والإرهاب المحرّم" نجد مواقف لويس من الآراء السياسية المعروفة في عالم الإسلام من خلال شتى فرقه ومختلف مكوناته . ففي كتابه الأول المذكور أعلاه كان حدث الثورة الإيرانية سنة 1979 والتي أطلق عليها تسمية" الثورة الإسلامية "هو الذي دفع المستشرقين وعلى رأسهم لويس إلى الاستغراب أولا عن طبيعة ثورة تعرّف نفسها دينيا مقارنة بالثورة الفرنسية التي تعبّر عن روح وفكر عصر الأنوار أو الثورة البلشفية المعبرة عن عقيدة وأيديولوجية الاشتراكية البروليتارية (العمالية).[2] إن الثورة الإيرانية حسب لويس حركة دينية بقيادة دينية وبتوجه ديني بناء على أسس نقدها للنظام السياسي القديم مقترحة في نفس الوقت مخططاتها الدينية لبناء المستقبل، كما لم يكن لهذه الثورة صدى محليا فقط بل في كل أرجاء العالم حيثما وجد أفراد وحتى أقليات تقاسم هذه الثورة نفس الثقافة والحضارة المحددة بالإسلام .والملاحظ أن تحديد مفهوم الهوية والولاء السياسي عن طريق العقيدة الدينية أو بشكل أدق عن طريق «الإخلاص الإيماني» لا ينحصر فقط على الثوريين الفرس أو الإيرانيين بل يشمل العالم الإسلامي كله، واليوم الكثير من الحركات والأحزاب السياسية والكثير من التغييرات والتّحوّلات السياسية والاجتماعية وحتى الاقتصادية توصف بالإسلامية .إن التساؤل الذي يريد الإجابة عنه هنا برنارد لويس هو تساؤل سياسي ذو طبيعة غربية نابع من الثقافة السياسية الغربية من خلال عقد مقارنة حول الديني وعلاقته بالسياسية أو الحدود الفاصلة بين الديني والسياسي كما هي الأمور في الغرب .فهل الإسلام

كدين يعني للمسلمين ما تعنيه المسيحية للمسيحي أو اليهودية لليهودي في الغرب على أنه جانب أو شطر من الحياة موقوف على شؤون معينة ومعزول أو يمكن عزله على الأقل عن الجوانب الأخرى من الحياة؟ بالمختصر الشديد يمكن القول أن: الإسلام ليس على هذا النحو في العالم الإسلامي فكيف ذلك؟ هذا ما سيكون مجال البحث من خلال هذا الفصل والذي سيتطرق إلى جوانب أخرى غير هذا الجانب. بداية يبدأ لويس بهذا التساؤل :ما هي الأدوات والوسائل الواجب استعمالها لفهم لغة الخطاب السياسي عند المسلمين؟ وما هي نوعية الخطاب السياسي السائدة اليوم بين المسلمين؟ فموضوع لويس متسع لا يتوقف فقط عند الكتابة السياسية الكلاسيكية في الإسلام بل تشمل أيضا الحديثة والمعاصرة فالخطاب السياسي المعاصر هو تجلي ومرآة عاكسة وفي جوانب كثير منه للحداثة السياسية الغربية، فكيف إذن تمّ استيعاب عناصر من الحداثة السياسية الغربية في عالم الإسلام الحديث والمعاصر؟ وليست لغة الخطاب السياسي في الإسلام عربية فقط بل كذلك فارسية وتركية والتي هي لغات من مشارب مختلفة، لا تنتمي إلى نفس المجموعة من الناحية الفيلولوجية. إلا أنها ثقافيا متقاربة حيث إن لغة الخطاب السياسي يجب بحثها أولا في القرآن والحديث وممارسات الصّحابة وخاصة الخلفاء الراشدين، كما كان للترجمة إلى العربية بداية من القرن الثامن الميلادي من الفارسية أولا حول كيفية تسيير وإدارة آلة الحكم أو باختصار "فن الحكم "ومقتضيات ومستلزمات التّحكم في السلطة من خلال المعالجة الفلسفية للقضايا السياسية عند اليونان حيث أعطت هذه التنويعات العربية الفارسية اليونانية طابعا وميزة أخرى للخطاب السياسي الإسلامي. ومنه اغتنت اللغة السياسية العربية بألفاظ ومفردات جديدة كليا من خلال كلما ذات أصول فارسية أو يونانية وحتى لاتينية .فمكة" أم القرى " هي ترجمة حرفية للكلمة اليونانية "Metropolis" وكذلك عبارة "الصراط المستقيم" ترجمة

للكلمة اللاتينية "Strata" والمستخدمة كذلك في الانجليزية "Street" كما نجد أن وظيفة "المحتسب" هي استمرار لتقليد بيزنطي قديم كانت هذه الوظيفة سائدة في الأقاليم الشرقية للإمبراطورية الرومانية، ولفظة الديوان الفارسية والوزير والسجل...الخ.[3]

إن تجربة الإسلام السياسية ثرية جدا ومتنوعة حسب لويس ففي البداية كان المسلمون قلة مارسوا فن وإدارة الحكم السياسي، أنشئوا دولتهم لوحدهم ثم توسّعت لتصبح إمبراطورية، بل كان المسلمون يومها على يقين تام أنهم سيحكمون يوما ما العالم كله . إلا أن الصدمة السياسية الكبرى كانت أن خضعوا هم أنفسهم لحكم وإدارة غير إسلامية بل وثنية، وهذا عندما سقطت بغداد في أيدي التتار(المغول) سنة 1258 ولقد كتب المؤرخ بن الطقطقى بعد نصف قرن من هذا الحدث المؤلم في كتابه" الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية "أنه في عام 556 هـ يوم استيلاء "هولاكو" على بغداد أمر حينها العلماء باستصدار فتوى تحدّد من هو أفضل للمسلمين: سلطان كافر عادل أو سلطان مسلم ظالم وجائر؟ من أجل هذا الغرض جمع العلماء في مدرسة المستنصرية ببغداد وعندما تفطن العلماء لما تبطنه الإجابة من إحراج تصدّى للإجابة فقيه محترم ومشهور وهو: «راضي الدين بن علي بن طاووس» وكتب الفتوى على الورقة نفسها التي تحتوي السؤال أو الطلب قائلا: «نقول بأفضلية الكافر العادل على المسلم الجائر » ووافقه العلماء على هذا الرد. [4] ثمّ بعد ذلك ضياع صقلية والأندلس أصبح أيضا المسلمون تحت حكم وإدارة المسيحيين وبالتالي طرحت مسائل سياسية جديدة لا عهد للمسلمين بها من قبل .أما عند إجرائنا مقارنة بين لغة السياسة الغربية ونظيرتها الإسلامية فإننا لا نجد فقط نقاط اختلاف مثلما تعود عليه الجميع لكن هناك الكثير من النقاط المشتركة بينهما التي تعود إلى كوننا جميعا بشرا ونخضع لنفس الشروط السياسية تقريبا، ولكوننا أيضا نعيش في نفس المحيط الطبيعي ولنا نفس

الاحتياجات الأساسية مثلما نتعرّض جميعا لنفس المشاكل والقضايا والتي ورثنا لها حلولا مشتركة .من جهة أخرى يمكن أن نجد نفس الحلول لنفس القضايا والمعضلات السياسية التي تعترضنا. ومن ناحية أخرى نجد هذا التماثل التاريخي في معجم المفردات السياسية الذي تتقاسمه كلا الحضارتين، كلمات عربية ذات أصول يونانية ولاتينية كما رأينا سابقا وفي اللغات لأوروبية نفس الشيء نجد الكثير من الكلمات ذات أصول عربية. فالحضارتان المسيحية والإسلامية لم تكن الواحدة نائية عن الثانية إطلاقا أو أن الأولى أجنبية عن الثانية، على النقيض من ذلك ما نجده في الحضارات القديمة لكل من الهند والصين .وفي بلدان الحوض المتوسطي والبلدان المجاورة لها ازدهرت الحضارة الإسلامية في مجالات وقطاعات مهمة ومتعددة، إنها تشترك مع عالم المسيحية نفس التراث بداية من الفلسفة والعلم اليوناني والوحي والقانون اليهود مسيحي اللذان يحتلان مكانة مرموقة في الثقافة والميراث الديني الإسلامي. الأمر الذي جعل من إمكانية التواصل دائما ممكنة وقائمة بين المسيحيين والمسلمين، هذا ما نجده حتّى في أشدّ المجتمعات تعصّبا وانغلاقا خلال العصور الوسطى سواء عند هؤلاء أو أولئك .الشيء الذي يكاد يكون مستحيلا تقريبا بين الهندوس والبوذيين.[5]

لا يتصور برنارد لويس الإسلام مجرد دين بل هو دائما في نظره ثقافة وحضارة، وعندما نقول ثقافة وحضارة يعني عند لويس أنه دين إمبراطوري، كان هو العامل الحاسم في إنشاء إمبراطورية إسلامية أو ما يسمى بـ"دولة الخلافة"ونظام الخلافة كما يشرحه لويس هو دائما نظام إمبراطوري، الإسلام لم ينتشر فقط عن طريق الدعوة الدينية بل عن طريق الفتح والغزو بمعنى ضمّ مناطق لم تكن خاضعة لدولة الإسلام (الخلافة) ثمّ تمّ أسلمتها وتعريبها شيئا فشيئا، كان هذا في اعتقاد لويس على حساب إمبراطورية مجاورة هي

الإمبراطورية البيزنطية أو الرومانية وبشكل أساسي على حساب المسيحية، ومنه فإن العلاقة بين نظام الخلافة ونظام الدولة الرومانية وفق المفاهيم الإسلامية السياسية كما يحلل برنارد لويس هي العلاقة بين "دار الإسلام"و "دار الحرب" حيث دائما يكرر أن بيزنطة كانت دار الحرب الأولى وبامتياز في نظر الإسلام، وبالتالي هناك تصوّر إسلامي للعلاقات الدولية وهناك روابط بين الإسلام والسياسة المشكلة التي لم يجتمع حولها المسلمون على رأي واحد لأن هناك اختلافات فكيف يرى برنارد لويس هذا الارتباط بين الإسلام والسياسة والحرب والسلام؟ في المسيحية أعط ما لقيصر لقيصر وما لله لله وبالتالي هناك مشكلة اختيار بين الله والقيصر، الدنيوي هو النقيض التام للدّيني في المسيحية أما في الإسلام فلم تنشأ في عهد النبي وصحابته مشكلة الاختيار بين الله والقيصر، ففي الإسلام لا يوجد قيصر بل هناك إله واحد، الرسول (صلى الله عليه وسلم) جمع بين السّلطتين الزمنية والدّينية فكانت السلطة نفسها الصادرة عن المصدر نفسه(الله)تدعم الرسول في كلتي المهمتين أي مهمتي الدين والدولة .واتسع نطاق جماعة المسلمين في ظل حكم النبي وحكم خلفائه عن طريق الفتح والدخول في الدين ليصبح الإسلام دينا عالميا والجماعة الإسلامية إمبراطورية عالمية .واعتقد المسلمون الأوائل وبشكل عميق أن المسألة مسألة وقت حتى ينضمّ العالم كله والإنسانية جمعاء إلى المسلمين. إن الكلمة الدالة على المجتمع الإسلامي هي" الأمة "التي هي التعبير عن المجتمع الديني السياسي في الإسلام وتتمايز الأمم في الإسلام عن طريق الدين لا عن طريق الإثنيات أو الأقاليم الجغرافية فنقول أمة الإسلام أمة اليهود وأمة المسيح...الخ . وتستعمل في العربية للدلالة على الكيانين العرقي (الإثني) والديني، كما تطلق على جماعات من الناس تربط بينهم صفة أو خاصية مشتركة وترجع إلى لفظة" أمم "التي تعني الانتماء إلى مولد واحد وبطن واحد مشترك وقد استعمل القرآن كلمة" أمة "بالمفرد و"أمم "بالجمع

للدّلالة على الجماعة من الناس عامة ومن أهل دين معين وبمعنى مذهب وبمعنى النبي الذي يتبعه الناس .ولقد كان مجتمع مسلمي المدينة في عهد الرسول (صلى الله عليه وسلم) يسمى "أمة واحدة من دون الناس "أي أمة الإسلام التي اتسمت بصفة المجتمع السياسي من نظام القبيلة ثم تطور ليصبح هذا المجتمع دولة وأخيرا إمبراطورية. كما اكتسبت الأمة صفة المجتمع الديني أسسه الرسول (صلى الله عليه وسلم) ثم حكمه خلفاؤه من بعده، حيث إن الخلافة عبارة عن" :نظام حكم سياسي حدّده الإسلام "أو بصيغة أخرى" النظام السياسي المتبع خلال العصور الوسطى الإسلامية "والخلافة التاريخية حسب لويس هي أول وأكبر وأهم مؤسسة قيادية وإلى حدّ بعيد في التاريخ الإسلامي تبدأ من وفاة الرسول .ويبقى الإسلام دائما المعيار الأسمى في تحديد الهوية والولاء للجماعة، الإسلام هو من يفصل الأنا عن الآخر بين الأخ المؤمن والكافر النَّجِّس بين المحلّي والأجنبي، فكلمة "الكافر "هي التي تحدد الآخر دوما وباستمرار أو الغريب والأجنبي والعدوّ وبكل دقة. وهكذا حلّ الدين في هذا المجتمع محل رابطة القرابة القبلية كأساس الهوية الجماعية والولاء، لقد حكم الرسول (صلى الله عليه وسلم) على أساس الامتياز الديني المطلق واستمد سلطته ليس من الرعايا (الطرف المحكوم) بل من الله .أما الخلفاء فهم ورثة الرسول (صلى الله عليه وسلم) دينيا من حيث هم رؤساء الإسلام تقع عليهم مسئولية إعلاء كلمة الإسلام ونشره للناس كافة المتمثل في الشريعة التي تتطلب بدورها منصب الخلافة الضروري من أجل نشر الإسلام وخير المسلمين كما صاغها كبار الفقهاء، وبهذا كانت الخلافة في عهد الخلفاء عبارة عن مؤسسة دينية.[6]

خلاصة القول لا يوجد في الإسلام تلك الأضداد الموجودة في المسيحية من مثل : ديني ودنيوي، روحي وزمني كهنوتي وعلماني أو المدنس والمقدس ولم يظهر هذا التضاد إلا

في زمن قريب جدا. وقد يقال أن الخليفة عبارة عن"البابا"وفي نفس الوقت إمبراطور لكن هذا مضلِّل، إذ لم تكن للخليفة وظائف بابوية ولا كهنوتية ولم يكن واجبه عرض الدّين أو تفسيره بل انحصر واجبه في دعمه وحمايته وإيجاد الظروف المناسبة لتمكين الناس من العيش مسلمين صالحين وفق ما أمر به الله ورسوله في هذه الدنيا استعدادا للآخرة، فمن واجبه رعاية حدود الله في الداخل ضمن حدود الإسلام والدفاع عن حدوده ضد الهجمات الخارجية ثمّ توسعة حدوده ليشمل العالم كله .فكان الخليفة يلقّب ب"أمير المؤمنين "باعتباره رئيس الدولة وقائدا للجيش ولأنه هو الذي يجب أن يؤمّهم في الصلاة، كما فضل الفقهاء والقضاة هذا اللقب لأنه هو إمام المسلمين، كذلك أن هذا اللقب يدل على السّلطتين السياسية والعسكرية. ولقب الخليفة يستعمل على الصعيد الرسمي وهو اللقب المفضل عند المؤرخين وتتكلم الأدبيات السياسية الغربية عن المدينة والتاج والدولة أو الشعب كمصدر للسلطة لكن لا شيء من هذا القبيل في الإسلام لأن الله هو المصدر النهائي للسلطة (الحكم) المسلمون أمة الله والملك ملك الله. والجيش جيش الله وكذلك الغنائم الحربية فهي لله ومنه فالخلاصة أن العدوّ عدوُّ الله.[7] أما أهم فئة اهتمت بمسألة الدّولة من بين مجموعة الكتاب في الإسلام هي فئة الفقهاء من أهل السنة، حيث اهتمت هذه الفئة بمؤسسة الخلافة ومعاينة طبيعة السلطة السياسية وتعريفها وتنظيم ممارساتها، هي مهام تولاها في الغرب اللاهوتيون والفلاسفة والسياسيون والمحامون الدّستوريون وعلماء الاجتماع كل بطريقته الخاصة. ومنه فإن طريقة تناول الفقهاء لموضوعهم" الخلافة "كانت فقهية تشريعية من منطلق أن الإنسان حيوان سياسي يميل بطبيعته إلى الحرب والتدمير ومنه فالخير لهذا الإنسان ما أنزل الله المتمثل في الشّرع الإسلامي .ولأجل تطبيقه لا بد من حاكم أعلى يشكل منصبه جزءا من التدبير

الإلهي للبشرية وهو" الخليفة "أي الإمام فتعيينه وطاعته واجبين على الأمة الإسلامية ويعدّ عدم القيام بهما إثما وجريمة.

2-**نظرية الإسلام السياسية**: اتفق المسلمون على أن الخليفة أو الإمام يجب أن يكون راشدا ذكرا حرّا سليم العقل والبدن والخلق، حكيما شجاعا لديه معرفة كافية بما أنزل الله، واتفق السنة والشيعة على أن يكون من نسب الرسول (صلى الله عليه وسلم) لكن الاختلاف في تحديد هذا النسب فعند السنة يكفي أن يكون من قريش قبيلة النبي، أما عند الشيعة فقد تم تضييق المجال وحصره في آل الرّسول ثمّ في أسرته وأخيرا في ذريته المباشرة عن طريق ابنته فاطمة رضي الله عنها. والخلاف الأهم بين السنة والشيعة هو في طريقة اختيار الخليفة، فقال الشيعة أن الإمام يشغل المنصب بأمر إلهي أي بالنص وبالتالي لا يوجد إلا إماما واحدا في العالم ولا يوجد إلا مرشّح واحد يحق له أن يصبح خليفة يعرفه سلفه عادة .وقال السنة بمبدأ الانتخاب وفق الطريقة المتبعة في اختيار القبيلة لرئيسها الجديد، فأي مرشح تتوافر فيه الشروط اللازمة للتّرشيح يمكن أن ينتخب، أما الناخبون فهم ليسوا جميع المسلمين بل الصّفوة فقط أي الذين يستطيعون قياسا إلى مركزهم وصفاتهم أن يقوموا بهذه المهمة، باختصار كبار الجماعة وأعيانها يسمون" أهل الحل والعقد "ولم يتم تحديد أبدا تركيب جمهور الناخبين ولا أعدادهم بصورة محددة ولا إجراءات الانتخاب وكيفياته. فاشترط بعض الفقهاء موافقة جميع الناخبين المؤهلين لذلك دون تحديد مؤهلاتهم واكتفى البعض الآخر بنصاب معين مؤلف من خمسة أو ثلاثة أو اثنين أو حتى ناخب واحد فقط. قد يكون هذا الناخب هو الخليفة الحاكم نفسه الذي يستطيع بذلك أن يسمي خليفة له .ومنه فالناخب أو الناخبين ونيابة عن الأمة(المسلمين) يعرضون الخلافة على المترشح وفقا لأحكام الشريعة ويعتبر قبول المرشح عقدا قانونيا ملزما، ويعطى العقد طابعا رسميا عن طريق البيعة التي

ISSN: 1112-4938, EISSN: 2600-6456

يرمز إليها بالمصافحة .ومن واجبات الخليفة :إقامة حدود الشريعة والحفاظ على الأمة وما يجب على الرعية هو السمع والطاعة .لكن هذا العقد قابل للفسخ والإلغاء أو بمعنى آخر يعتبر موقوفا إذا: أولا أصبح الخليفة عاجزا جسميا أو أخلاقيا عن القيام بواجباته. وثانيا إذا حاول فرض ما يتعارض ويناقض ما أنزل الله ورسوله أي ما يعرف عند الفقهاء "الأمر بمعصية" هذه هي نظرية الإسلام السياسية فهل تم تطبيقها والالتزام بها عبر كل الفترات والحقب التاريخية للإسلام؟ لاحظ لويس أن التطبيق كان مختلفا إلى حد يؤسف له. حيث جاء الخلفاء الأربعة الأوائل الذين يسمون بـ"الراشدين" من الصفوة الإسلامية على أساس غير وراثي وفق طرق يمكن أن توصف بأنها انتخابية بالمعنى الشرعي السّني .لكن ثلاثة من الأربعة قتلوا والأخيران منهم قتلا خلال حرب أهلية، بعدهما أصبحت الخلافة عمليا وراثية في ثلاثة أسر متعاقبة أولا أسرة الأمويين ثم العباسيين وأخيرا أسرة العثمانيين الأتراك .كان نظام الحكومة وأسلوبه في عهدهم مثل نظام الإمبراطوريات المطلقة في العصور القديمة، وبالتالي وجد لويس في التاريخ السياسي للإسلام تباينا بين النظرية والتطبيق بين منطلقات الشرع النبيلة وحقائق الحكم القاسية مما جعل بعض الدارسين يعتبرون كل النظام السياسي الدّستوري للفقهاء المشرعين المسلمين التقليديين تركيبا مجردا ومصطنعا خياليا لا علاقة له بالواقع .إلا أن برنارد لويس وجد المبرر للفقهاء الذين كانوا مضطرين إلى حدّ ما تبرير النّظام القائم راضين عن الأمر الواقع بغية الدّفاع عن المذهب والنّظام السّنّيين ضدّ التّهم__الموجّهة إليهما القائلة بأنهما قد ضلا وقادا المسلمين إلى حالة المعصية .فكبار فقهاء الإسلام لم يكونوا أغبياء ولا فاسدين بمعنى لا جاهلين بالواقع ولا مأجورين للدفاع عنه بل على العكس حسب لويس كانوا مدفوعين بوازع ديني عميق ناجم بالضّبط عن إدراكهم للفجوة التي تفصل بين المثل العليا للإسلام وممارسات الدّول في الإسلام. ذلك أن مشكلة

الفقهاء الذين كتبوا في مسألة الحكم كانت أعمق من المشكلة الناجمة عن سلوك حاكم فرد أو آخر .إذ كانت تتعلّق بالاتجاه الذي نحاه المجتمع الإسلامي ككل منذ أيام الرّسول (صلى الله عليه وسلم) هو اتجاه قاد المجتمع بعيدا جدا عن الأفكار الأخلاقية والسياسية للإسلام كما قدّمها النبيّ، ومن جهة أخرى كان الطّعن في صلاحية نظام الحكم الذي عاش المسلمون في ظله كان يعني الطعن في ولاء الأمة الإسلامية لدينها الأمر الذي رفضه العلماء السّنيون الذين كان تصوّرهم للولاء الدّيني مبنيا على السّوابق القائمة لدى الجماعة وعلى ممارساتها لهذا اضطروا إلى تبرير هذا النظام القائم .كما لم يكن العلماء السنيون بقادرين على تغيير الواقع السياسي وبالمقابل لم يتخلوا عن مبادئ وأسس فكرهم السياسي، لأن أصول الدّولة وعملها عندهم ليست من المواضيع القابلة للتأمل الفلسفي أو الخيال المثالي أو الملاحظة العملية التي كان رجالها من فلاسفة وكتاب ومؤرخين في العالم الإسلامي .ولأن هذه الأمور عند هؤلاء العلماء جزء من الشريعة وما أمر به الله لا يمكن للإنسان أن يلغيه أو يعدله. [8] لكن وجد هؤلاء العلماء ضالتهم عند تفسيرهم للشرع وذلك بتوفيقهم بين الأمر الواقع وبين ما يجب أن يكون. فالخلافة شورى لكن الخليفة يمكن أن يسميه سلفه، والخليفة هو السيد المطلق الوحيد للإسلام كله، لكن الوزراء أو الولاة يمكن لهم أن يحصلوا على المنصب ويشغلوه عن ط ريق الاستيلاء .كما تستطيع جماعة من المتمردين أن تمارس سلطة شرعية كحكام ومتحاربين .فواجه فقهاء الشريعة الحقائق الصّعبة بهذه الطريقة وهي أن الخلافة أصبحت ملكية موروثة والخليفة في كثير من الأحيان مجرّد ألعوبة، ووحدة الإسلام حل مكانها عدد من الدول المنفصلة لكل منها سيادته يصارع أحيانا بعضها البعض انتهى بها الأمر إلى أن طغت على الخلافة نفسها .كما قدّم فقهاء الشريعة الواحد بعد الآخر تنازلات أخرى إزاء الواقع المتدهور إلى أن وصل الأمر بالتخلي ضمنيا عن كل النظام المتعلق بالنظرية الدّستورية

ISSN: 1112-4938, EISSN: 2600-6456

الفقهية، مستحدثين وجهة نظر جديدة قائمة على مبدأ يقول بأن :أي سلطة قائمة بغض النظر عن الطريقة التي وصلت بها إلى الحكم والكيفية التي تمارس بها هي أفضل من العنف الفردي الذي لا يقيده رادع .وأصبح الشعار" الظلم خير من الفوضى أو العصيان والفوضى أسوأ من الجور "سائدا عند الفقهاء وكذلك القول ":من اشتدّت وطأته وجبت طاعته " فالشرطان الوحيدان لامتطاء سدة الحكم هما :امتلاك القوة العسكرية الفعالة واحترام الإسلام .وعندما بلغت الأمور إلى هذا المستوى كان إسهام العلماء أو الفقهاء في الفكر السياسي لا يتجاوز التّقوى والنصح.[9] أما الخوارج فقد رفضوا كلّيا أن تتحول الخلافة إلى ملكية وراثية بل كانوا يرون أن رئيس الأمة يجب أن يتم اختياره اختيارا حرا من قبل المسلمين وأن يبقى رئيسا ما داموا راغبين في ذلك كما يجب أن لا تكون هناك أية قيود تتعلّق بالنّسب أو المركز بالنّسبة لمن يرشّح لهذا المنصب سوى الأهلية أو الكفاءة و الجدارة، وجوابا على المبدأ السّني القائل بأن الخليفة يجب أن يكون حرّا عربيا قرشيا ردّ الخوارج عن هذا بأنّ أيّ رجل بغضّ النظر عن مركزه أو أصله يمكن أن يكون خليفة إذا ما حظي بموافقة المؤمنين واحتفظ بهذه الموافقة فجعلوا الخلافة حقاّ لمن يستحقها من المسلمين كافة دون استثناء، بل وصل بهم الأمر إلى حدّ القول يمكن أن يلغى هذا المنصب بالكلية .وعلى النقيض من موقف الخوارج نجد موقف الشّيعة الذين وافقوا السنة على وجوب كون الخليفة حرّا عربيا قرشيا لكنهم خالفوا السّنة عندما أصرّوا على أنه يجب أن يكون من آل بيت الرّسول (صلى الله عليه وسلم) فهذا التحديد يستبعد الأمويين من منصب الخلافة لكنه بالمقابل يشمل العباسيين الذين نجحوا في انتزاع الخلافة، لكن بعد ذلك سرعان ما حدّدت المقاومة الشيعية للحكم العباسي مطلبها بصورة أضيق بأن قصّرت الإمامة في الواقع على الذرية المباشرة للرسول من ابنته فاطمة وابن عمه وصهره علي بن أبي طالب الذي كفّره

وقتله الخوارج بينما وصل الأمر ببعض الشيعة إلى تأليهه.[10]هكذا كان الإسلام هو أساسا كيان الأمة وهو الذي يضمن وحدتها وتماسكها السياسي وهذا ما نجده في اعتقاد الحكام أو السلاطين الذين كانوا يؤمنون بشكل راسخ أنهم سادة كل المسلمين دون استثناء .فالأمة الإسلامية لم تشعر يوما أن هويتها محدّدة ضمن إقليم جغرافي محدد أو ضمن سلسلة عرقية وإثنية، فالألقاب التي تشير إلى شعب معين نادرة وإن وجدت فإن أهميتها تكاد تكون معدومة وألقاب السيادة الإقليمية مجهولة تماما بل الألقاب التي يستخدمها حكام الإسلام معقدة وذات مغزى دائما ولا تتضمن أي إشارة إلى الأرض أو الشعب مما يعبر عن عدم استقرار الكيانات السياسية وتنوعها لكن بعد سقوط بغداد في يد المغول سنة 1258 أصبح في هذه الفترة حدودا بين بلدان الإسلام أكثر ثباتا ودواما. ففي بداية القرن السادس عشر كان ثمة ثلاث ملكيات في الشرق الأوسط يحكمها حكام يعرفون لدى علماء تلك الفترة بسلطان تركيا وسلطان مصر وشاه فارس لقد كان هؤلاء الحكام الثلاثة يدّعون كلهم من خلال ألقابهم أنهم أسياد الإسلام أو المسلمين أو البلاد الإسلامية واللقب الذي يدل على إقليم أو شعب كان عرضة للازدراء ومثار السخرية، وانطلاقا من هذه الروح نجد في المراسلات بين السلطان التركي العثماني وشاه فارس الصّفوي حيث أشار كل واحد منهما على أنه حاكم المسلمين فأشار شاه فارس إلى السلطان العثماني بأنه سلطان الروم وبالعكس حيث أطلق السلطان العثماني على شاه فارس اسم" شاه العجم "فمثل هذه الألقاب تطلق للدّلالة على طبيعة الحكم المحدودة والمحلية.[11]

3-طبيعة النظام السياسي في الإسلام:

شاع في الأوساط الإستشراقية تصوّران حول طبيعة -الفكر السياسي الإسلامي ونظام الحكم في الإسلام، فيرى الأول أنه نظام ثيوقراطي والثاني يراه ذا طبيعة استبدادية

ISSN: 1112-4938, EISSN: 2600-6456

دكتاتورية مطلقة، لكن لويس يرى أن هذين التصورين خاطئين، فإذا كان الإسلام ثيوقراطيا معناه أن في الإسلام دولة تحكمها الكنيسة أي الكهنة وهذا ما لا نجده في الإسلام عند دراسته وتفحصه بشكل جيد لأنه لا يوجد في الإسلام لا كنيسة ولا كهنوت .ولاهوتيا لا يوجد في الإسلام منصب كهنوتي أو وساطة كهنوتية بين الله والمؤمن ولا من الوجهة المؤسساتية أيضا إذ لا يوجد أساقفة ولا سلطة هرمية من رجال الدين في الإسلام لكن مع ذلك يعترف لويس بوجود نوع من الثيوقراطية الخاصة بالإسلام عندما نأخذ بالمعنى الحرفي لهذه الكلمة التي هي " حكم الله" لأن الله وفقا للمفهوم الفقهي للدولة الإسلامية هو وحده الحاكم الأعلى، وهو المصدر النهائي بل المصدر الوحيد المشروع للسلطة .والله هو المشرع الوحيد وهو وحده الذي يهب السلطة أو الذي يسبغ عليها المشروعية على الأقل، لكن هذا لا يعني أيضا أن الحكم بيد رجال الدين لأنه ليس في الإسلام رجال دين إلا بمعنى سوسيولوجي محدود وليس بمعنى كهنوتي.[12]

أما التصور الاستشراقي الثاني الذي يفنده برنارد لويس والذي يراه أوهى من الأول هو القول أن في نظام الحكم الإسلامي الحاكم يكون فيه مستبدا مطلق السلطات ورعاياه بمثابة العبيد الخاضعين لا حول لهم ولا قوة .هذا التصور زائف حسب لويس نظريا وعمليا، لأن الشريعة الإسلامية لم تخول قط للحاكم السلطة المطلقة ولم يحدث أن تمكن أيّ حاكم مسلم إلا في حالات استثنائية قليلة أن مارس مثل تلك السلطة ولفترة طويلة .وإذا كان رأي الفقهاء هو" التحكيم "الذي مفاده أن الحاكم بمجرد اعتلائه عرش السلطان فإنه يتمتع بسلطة كبيرة حيث إن واجب الطاعة من طرف الرعية واجب ديني والتزام سياسي وبالمقابل العصيان إثم وجرم .لكن مع هذا سلطة الحاكم وان كانت عليا إلا أنها خاضعة لقيد بالغ الأهمية مستمد من المفهوم الإسلامي للقانون .فالدولة في الإسلام ليست مصدر القانون

وإنما هي مدينة في وجودها وبقائها للقانون الصادر عن الله المفسّر والمطبّق من طرف المؤهلين والمدرّبين على أداء هذه المهام .وواجب الحاكم حماية القانون وتأييده وإعلاء شأنه وتطبيقه الذي يلزمه بقدر ما يلزم كل أفراد رعيته .كما يجوز له التشريع لكن لا يجوز له إطلاقا إبطال القانون أو تعديله، لأنه لا يستطيع تغيير الشريعة ولا يملك الحق شرعا في تجاوز حدود السلطة المخولة له بمقتضى هذه الشريعة .وأمره إذا كان ينتهك حدود للشريعة يستوجب العقاب عليه والذي بدوره يترتب عنه مشكلتان جوهريتان هما :من الذي يحدد ما إذا كان الحاكم هذا ارتكب حقا ذلك الجرم .وما هي الوسائل والطرق في ذلك؟ ومن هو الذي يتخذ التدابير المناسبة؟ ووفقا لأية إجراءات؟ ثمة إجابات فقهية وإدارية وتاريخية مختلفة عن هذين السؤالين في إطار معالجة ثلاث قضايا رئيسية هي:

أ –اختيار الحاكم وتعيينه وتوليته السلطة .

ب –واجبات الحاكم نحو الرعية وواجبات الرعية نحو الحاكم .

ج –حدود الأمر (السلطة) والطاعة وما عليهما من قيود وحدود .

ومنه يتولى الحاكم السلطة عن طريق البيعة التي هي علاقة تعاقدية بين الحاكم والرّعية، أي عقد يتعهد فيه الحاكم بالتزامات معينة تجاه الأمة الإسلامية وتجاه أفراد المسلمين الذين تتألف منهم .بالمقابل يتعهد أفراد الرعية التزام واجب الطاعة لصاحب السلطة. ومن زاوية الحقوق نقول أنه من حق الرعية على الحاكم ردّ المظالم والذود عن مصالحها وحمايتها من الأعداء ومناصرة قضيتها، ومن حق كل فرد عليه أن يمكنه من أن يحيا حياة إسلامية صالحة، أما حق الحاكم الطاعة في جميع الأمور إلا في الإثم أو المعصية. فالطاعة هي القاعدة الأولى في السياسة والحكومة حتى ولو كانت سيئة وظالمة فإنها خير من الفوضى L’ anarchie حيث توصي كتب الأدب أن الحاكم إذا كان ظالما وغير عادل فما على

ISSN: 1112-4938, EISSN: 2600-6456

المحكوم إلا الصبر والتحمل .فسيعاقب الحاكم على ظلمه وسيجزى المحكوم على صبره وتحمُّله لأن كلّ جزاءه وعقابه يكون يوم القيامة .إذن حدود الطاعة هي عدم الأمر بمعصية، فإذا أمر الحاكم بشيء مناف لما ش رعه الله سقط عن المحكوم واجب الطاعة.[13]إذن هناك حق للمحكوم أن يعصي بل أحيانا من واجبه أن يعصي، هذا الحق والواجب انقسم حوله المسلمون إلى تيارين، أي كيف وفي أي نقطة يصبح هذا الحق والواجب ساريا؟ هذا السؤال هو أحد المشكلات الكبرى في الفكر السياسي الإسلامي.

4-تصنيف برنارد لويس للكتابات السياسية في الإسلام:

انشغل الفكر السياسي في الإسلام بمشكلات من قبيل: طبيعة السلطة كيف تكتسب؟ كيف تمارس؟ مميزات الحكم العادل ومساوئ الحكم الغاشم وكذلك العلاقات بين الحاكم والمحكوم. وقد عولجت هذه المشكلات من قبل كتابات متنوعة ومختلفة بلغات الإسلام الثلاث العربية والفارسية والتركية .لكن نجد عند برنارد لويس تصنيفين للكتابات السياسية تصنيف حسب الخصائص والطبيعة والأسلوب وتصنيف حسب الاتجاهات السياسية أو التيارات السائدة، فمن حيث طبيعة الكتابة السياسية وخصائصها هناك ثلاثة أنواع هي:

أ-الكتابة النظرية أو الفلسفة السياسية في الإسلام :المعروفة في الأوساط الأوروبية لأنه تمّ نقل الكثير منها إلى لغات أوروبا من خلال ترجمات يعود بعضها إل القرون الوسطى، كان لهذه الكتابات أثر حاسم على تطوّر الفكر السياسي الغربي .ونجد أصول المدرسة الإسلامية في الفلسفة السياسية إلى الترجمات والاقتباسات العربية الأولى للنصوص اليونانية القديمة وخاصة أفلاطون وأرسطو، وكان حرص فلاسفة الإسلام على الربط بين التعاليم الفلسفية الوافدة من العصور القديمة وبين التعاليم الدينية الإسلامية. فأنتجوا

كتابات فلسفية مبتكرة أصيلة ذات نظرات ثاقبة، لكن للأسف لم يكن لهذه الكتابات إلا الأثر الثانوي في التاريخ السياسي والفكري للإسلام فرغم أهميتها عند الغرب إلا أننا نجد الفلاسفة من أتباع المدرسة الهلنستية فئة صغيرة ثانوية نسبيا ازدهرت فلسفتها لفترة ما خلال ازدهار الإسلام ثم ذوت دون أن تترك أثرا يعتدُّ به في الأجيال اللاحقة.[14]

ب- الكتابة السياسية الديوانية :ذات طبيعة عملية غير نظرية، فما يختلف فيه عالم الإسلام عن عالم المسيحية هو أنه- ليس فقط العلماء والفقهاء(رجال الدين)الفئة المتعلمة الوحيدة والمثقفة في المجتمع، بل هناك فئة ثانية من الصفوة المتعلمة توصف بطبقة" الكتاب " أي رجال السكرتارية البيروقراطيين الذين كانوا يعملون بأشكال مختلفة في الأجهزة البيروقراطية المركزية والإقليمية وإلى جانبهم كان التجار المتعلمون .أنتج هؤلاء الكتاب(أغلبهم رؤساء دواوين) عددا كبيرا من الكتابات السياسية إلى جانب التاريخ طبعا والأدب .يغلب على هذه الكتابات الجانب العملي وبالضبط فن الحكم لا الفلسفة السياسية . تتألف هذه الكتابات غالب الأحيان من سرد حوادث تاريخية ووصايا خلقية معزّزة بحكايات وأمثال مستقاة من التراث سواء العربي أو الفارسي لما قبل الإسلام .نجد هذه الكتابات في شكل كتب أي مصنفات أو فصول ضمن تلك الكتب والمصنفات خصّصت لفن الحكم وموجهة إلى الحاكم أو الوزير أو الحاجب، حيث نعثر في هذه الكتب على المهارات المهنية للبيروقراطية(الإدارة)الإسلامية في العصر الوسيط وأهدافها وأخلاقياتها حسب لويس، كما أنه هناك بعض الكتب تمتاز مضامينها وغاياتها بالصفة العملية أكثر من الصفة الأدبية كالمراجع التي كتبها وزراء في فن الحكم لوزراء آخرين حيث تتضمن إرشادات مفصّلة ومحددة عن تسيير شؤون الدولة.

ج-الكتابة السياسية الأصولية والفقهية :التي تحتل المكانة القصوى بالنسبة للمستشرقين المتخصصين في الإسلاميات، فالعلماء والفقهاء تقريبا ألفوا رسائل تتمحور حول الحكم وخصّص البعض منهم أعمالا كاملة لهذا الموضوع، لم يكن همّ هذه المؤلفات التأمل الفلسفي أو النظرية الفلسفية ولا فن الحكم من حيث هو فن عملي بل جل اهتمامها كان منصبا على التشريع لأن شريعة الإسلام تشمل جميع أنواع النشاط البشري لذلك كان الاعتناء بشؤون تسيير دفة الحكم من جميع جوانبه .وإذا كانت شريعة الإسلام إلهية ثابتة لا تتغيّر فهذا يشمل الجزء الخاص بالحكم .ومنه فمهمة الفقيه والأصولي هي صياغة القواعد الصريحة وتفسيرها إن اقتضى الأمر ويحدّد كذلك المبادئ العامة الواردة في القرآن والسّنة. إن الدولة بمفهومها المثالي عند الفقيه ليست شرّا ولا هي شرّ لابد منه، ولا يتناولها كموضوع فلسفي أو حدث تاريخي. وإنما الدولة خير إلهي وجزء ضروري لا يتجزّأ من عناية الله بالخلق، ومنه فالمهمة الرئيسية للدولة هي دائما تمكين الفرد المسلم من أن يحيا حياة إسلامية فاضلة. [15] في هذا الصنف من الكتابة نجد برنارد لويس يصنّف هذه الكتابة السياسية الفقهية إلى اتجاهين أو تيارين هما :أولا تيار التحكيم-والطاعة :أشرنا سابقا إلى أن المحكوم ملزم بالطاعة المطلقة المباشرة للسّلطة الشرعية أي لأمير المؤمنين الذي هو الرئيس الشرعي للأمة التي هي : المجتمع الديني السياسي الإسلامي .حيث تمخضت الدروس القاسية المستمدة من عصور الاضطراب عما كان في الواقع مبدأ جديدا، وهو أن السلطة مهما كانت طريقة اكتسابها تعتبر سليمة من الناحية الفقهية طالما تمسّكت بحد أدنى أساسي من الشرعية أي حد أدنى من احترام قواعد الشريعة الإسلامية. وشيئا فشيئا خفت شروط كيفية الوصول إلى السّلطة فقهيًا عبر تجارب التاريخ المرّة والصّعبة إلا أنه تم التشديد من ناحية أخرى على واجب الطاعة من جانب المحكوم، هذا ما دعا إليه الفقيه "بن بطة" في القرن

العاشر الميلادي القائل: "ثم من بعد ذلك الكف والقعود في الفتنة، ولا تخرج بالسيف على الأئمة وإن ظلموا". وقال عمر بن الخطاب: "إن ظلمك فاصبر وإن حرمك فاصبر" وقال الرسول (صلى الله عليه وسلم) لأبي ذر: "وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك". كل هذا تأكيد على مأمورية طاعة السلطة الحاكمة طاعة تامة مطلقة مهما كان جورها، وطاعة ممارسي تلك السلطة مهما كان شكلهم ومظهرهم، كما نجد أن غالبية الكتابات السياسية للمدرستين الأدبية والعملية (الديوانية) تقف وقوفا حاسما في صف الدولة والطاعة. مقترحة في نفس الوقت طرقا مختلفة لحمل الحاكم بالعظة والنّصيحة الحسنة اللطيفة على العدل في الحكم، وتكاد تجمع على ضرورة الأمانة والولاء والتقوى من جانب العمال المسئولين عن تطبيق أوامر الحاكم. وفي أوائل القرن الثالث عشر وأوائل القرن الرابع عشر نجد بن جماعة الذي قال: "فإن خلا الوقت عن إمارات فتصدّى لها من هو ليس من أهلها وقهر الناس بشوكته وجنوده بغير بيعة أو استخلاف انعقدت بيعته ولزمت طاعته لينتظم شمل المسلمين وتجمع كلمتهم ولا يقدح في ذلك كونه جاهلا أو فاسقا في الأصحّ وإذا انعقدت الإمامة بالشوكة والغلبة لواحد ثم قام آخر فقهر الأول بشوكته وجنوده انعزل الأول وصار الثاني إماما لما قدّمناه من مصلحة المسلمين وجمع كلمتهم. "فالدولة وفقا لتصوّرها الأمثل تعتبر ضرورة قضى بها الله لنفع المسلمين أما كما هي في الواقع فكانت تعتبر في كثير من الأحيان شرا لابد من تحمله تفاديا لما هو أسوأ وإن كان ينبغي اجتنابه بقدر الإمكان.[16] في هذا الاتجاه ظهر تيار فكري يرى أن الحكم شر بطبيعته وممارسيه فاسدين فقيل: "الجنة والسلطان لا يجتمعان" ويرى أحد الخلفاء العباسيين أن الرّجل السعيد هو: "من لا يعرفني ولا أعرفه" كما أن قبول المناصب الدينية التابعة للدّولة مدان أحيانا بوصفه تضحية بالمبادئ الدينية من أجل منافع دنيوية، فالقاضي الذي يعينه السلطان كثيرا ما كان ينظر إليه بازدراء وسخرية في العرف

ISSN: 1112-4938, EISSN: 2600-6456

الشّعبي الإسلامي. بصفة عامة شاع بين الفقهاء السنة التسليم بالمبدأ الذي مؤداه أن السلطة الفعلية مؤهلة للحكم في حدّ ذاتها، حيث جاء في عبارة يستخدمها أحيانا فقهاء المذهب المالكي أنه: "من اشتدّت وطأته وجبت طاعته". [17] وبالتالي أوجب فقهاء السنة طاعة الحاكم الجائر الظالم حتى ولو كان فاسقا درءا للفوضى والهرج والمرج، إذ الرعية من دون سلطان كالحيوانات يأكل بعضهم بعضا وبالتالي لا بد من وازع دائم يقهرهم، فالسلطان وجوده خير من عدم وجوده مهما كان الأمر. ثانيا تيار النضال الثوري :عندما يستدل الفقهاء السنيون بعبارة "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق" فإنها تشير إلى أمر سياسي على وجه التحديد، بينما كان الرّأي السائد بين هؤلاء الفقهاء مؤيدا للتّيار الاستبدادي الذي كان يلقى تعزيزا متزايدا عن طريق المذهب القائل بالطاعة والإذعان. لكن وجد هناك تيار آخر يوصف بالراديكالية والنزعة النضالية بل يمكن وصفه اختصارا بـ"الثورية" وهو تيار قديم وعريق قدم التيار السّنّي وعراقته، لجأ دعاة هذا الاتجاه الثوري إلى سيرة النبي وتعاليمه للاسترشاد بها واستلهامها. لأن الاتجاهين ركزا اهتمامهما على الأعمال السياسية التي وجد الرسول من الضروري الاضطلاع بها لتحقيق رسالته الدينية. فنظر فقهاء السنة في سيرة الرسول من حيث هو حاكم ورئيس دولة يمارس سلطة الحكم على مجتمع المسلمين في المدينة، بينما اتجه فقهاء الشيعة للنظر في سيرة الرسول من حيث هو زعيم طائفة معارضة مركزين على المرحلة الأولى من حياته في مكة قبل الهجرة خصوصا عندما كان معنيا بقيادة حركة معارضة لحكم الأقلية الوثني في مكة ولقد كانت مقاصد هذه المعارضة دينية وخلقية في المقام الأول ثم أخذت فيما بعد شكل العمل السياسي. وبمقتضى هذا الاتجاه بدأ النبي كناقد ومعارض للنظام القائم في مكة، ثم هاجر من موطنه إلى المدينة حيث أقام ما يمكن أن يسمى في لغة السياسة في العصر الحديث " حكومة في المنفى" وفي الأخير عاد إلى مكة ظافرا

فأطاح بالنظام الوثني ليقيم مكانه النظام الإسلامي الجديد. هذا النضال النبوي اعتبر قدوة يحتذى بها مثلما اعتبرت سيرته نموذجا للنضال حيث حاول الكثير من ذوي التطلعات السياسية تكرار هذا النموذج باستنساخه ففشل الكثير وأصاب القليل منهم النجاح كالعباسيين عندما أرسوا قواعدهم شرقي بلاد فارس (إيران) لبناء قوتهم ثمّ عادوا إلى العراق في نهاية المطاف. والفاطميون لجئوا إلى اليمن ثم شمال افريقية لينطلقوا منها للسيطرة على مصر في الأخير. كذلك الحركات السياسية المعاصرة جميعا حاولوا بمعنى من المعاني محاكاة مسار النبي من المعارضة إلى النضال إلى الهجرة وأخيرا الزحف من الأطراف الخارجية إلى المركز. كما وجد هذا التيار ضالته في بعض آيات القرآن الحكيم للاستدلال بها مثل قوله تعالى في سورة الكهف آية28: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ وفي سورة الشعراء الآيات 150،151،152 قوله تعالى:﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ فسرت هذه الآيات على أنها لا طاعة للفاسقين من الحكام ومنه عصيانهم واجب، ويتم الاستشهاد بهذه التعاليم دائما لتبرير أيّ تمرّد على النظم القائمة ولإسقاطها بالقوّة.[18] ولقد واجه هذا التيار المشكلة الأبدية المتمثلة في مشكلة الثوار الناجحين وهي أن يبرّروا ما فعلوه عند الإطاحة بمن سبقهم من حكام واستيلائهم على السلطة، دون أن يقدموا للراغبين في الإطاحة بهم بدورهم حجة مسبقة تبرر لهم عملهم .لقد لا حظ لويس في الأخير أن كلا التيارين لم يجيبا عن السؤال الذي لابد أن يطرحه خبير القانون الدستوري في العصر الحديث والذي لم يثره فقهاء الإسلام من قبل وهو :من هو الذي يحدد وبأية إجراءات ما إذا كانت حكومة ما قد أصبحت فاسقة حقا ومن ثمة فقدت حقها في الحكم .فالذي حدث طبعا هو

الجانب العملي من المشكلة حيث كان يحسم الأمر باللجوء إلى النضال السياسي وإلى غيره من أشكال النضال حينما يقتضي الأمر ذلك .ولا تزال مشكلة الإسلام والسياسة مطروحة في يومنا هذا ولكن بشكل آخر مثل علاقة الإسلام بالاشتراكية والشيوعية وكذا علاقة الإسلام بالديمقراطية .حيث يبرر هذا الكاتب أو ذاك أن الإسلام يدعو إلى الاشتراكية أو الديمقراطية مستدلا بعناصر من التراث أو وقائع تاريخية، أما رأي لويس فهو أن الإسلام يحتوي على بعض المبادئ التي من بينها مبدأ الشورى أو المشورة أو المشاورة المقابل للحكم الفردي التعسفي أي الاستبداد والديكتاتورية. الأول مستحب وإن لم يفرض بينما الآخر مستهجن وإن لم يحظر .فالحث على التشاور وطلب النّصح يستند إلى آيتين من القرآن الكريم الأولى تقول :﴿وشاورهم في الأمر﴾ (آل عمران:158) والثانية تقول:﴿وأمرهم شورى بينهم﴾ (الشورى: 38) فالتشاور أحد الصفات المستحبة في الدين في الذين يطيعون الله ورسوله ويستحقون ثوابه. وإن ما تنطوي عليه هاتين الآيتين من تفضيل للحكم الاستشاري على الحكم الفردي تؤيده كثير من الآراء اللاحقة التي ساقها المفسّرون في شرح هاتين الآيتين القرآنيتين وأوردهما علماء الحديث في تسجيلهم لأقوال النبي (صلى الله عليه وسلم) نفسه وسيرته وذكرها كثير من الكتاب المتأخرين .فنجد بعض الإجراءات الاستشارية روعيت أحيانا في صدر الإسلام على الصّعيدين العملي والنظري. مثال ذلك لجنة أهل الحل والعقد التي كلفها عمر بن الخطاب وهو على فراش الموت بمهمة اختيار أحد أفرادها خليفة له .كما أنّ العرف العربي القديم كان رئيس القبيلة فيه يستشير شيوخها بقي ساريا في حكم الخلفاء الأول عن طريق الاجتماعات والوفود القبلية التي كان خلفاء بني أمية يتشاورون من خلالها مع رؤساء القبائل العربية مستعينين في ذلك بالإقناع وبالأمر على حدّ سواء .لكن تزايد التعقيد في المجتمع والحكومة سرعان ما قضى على تلك الإجراءات، أصبح التشاور

الحكومي يجري على صورة مناقشات بين الحاكم وكبار مستشاريه من مختلف فروع الصّفوة السياسية الدينية والإدارية والعسكرية .وفي العصور الوسطى المتأخرة وبداية العصر الحديث جرت العادة على عقد جلسات استشارية وتنفيذية أحيانا مثل جلسات "الجانقي" في إيران ما بعد العصر المغولي .والمجالس الاستشارية التي عقدها من حين لآخر سلاطين مصر المماليك، وسلاطين الدولة العثمانية وغيرهم من حكام بلاد الإسلام.[19] الخلاصة التي يؤكد عليها لويس هي أن السياسة في الإسلام كانت عرضة لتأثيرات عدّة من حضارات أقدم من الحضارة الإسلامية أو خارجة عنها .من مثل الفكرة الفارسية عن الملك كظل الله في الأرض أو الفكرة اليونانية عن الملك الفيلسوف .والمثل الأعلى الذي ورد في التوراة والإنجيل للحاكم بوصفه راعيا حريص على قطيعه، كل هذه الأفكار كان لها صداها في الكتابات السياسية الإسلامية المتأثرة أيضا بالأفكار والمبادئ السياسية الحديثة من سيادة الشعب والمؤسسات السياسية.

5-الإسلام والعلمانية ونظريات الحداثة السياسية الأوروبية:

اقترح المعهد الملكي المتخصّص في الشؤون الدولية بلندن على" برنارد لويس "تأليف كتاب حول تركيا، وهو موضوع كما أشار لويس يتمحور حول التاريخ الحديث والمعاصر، كان هذا في إطار مشروع بحث علمي متعلّق ب "ظاهرة التغريب في الشرق الأدنى " L'Occidentalisation du Proche-Orientفسافر برنارد لويس بداية سنة 1949 قارئا وفاحصا للكتب والمجلات ومعاينا في نفش الوقت الأحداث والتّغيّرات الجارية والتي حصلت، فأنهى مخطوطة الكتاب سنة1960. وصدرت في كتاب سنة 1961 عن منشورات جامعة أكسفورد ,فلا المؤلف ولا الناشر توقعا النجاح المنقطع النظير لهذا الكتاب. الذي طرح على برنارد لويس مشكلا عويصا تمثل في أنه كتب أثناء مجريات وعند نهاية انتخابات

ISSN: 1112-4938, EISSN: 2600-6456

سنة 1950، حيث إن الدراسة تنتهي بهذه الانتخابات والتي كانت الأولى التي جرت في جوّ من الحرّية والشّفافية التامة، دليل ذلك هو فوز ووصول المعارضة إلى سدة الحكم. فالكتاب ككل هو عبارة عن دراسة تاريخية تنحصر في فترة العصور الوسطى لا الوقت الحديث أو الحاضر ,لأن الكتابة في التاريخ المعاصر تقتضي نوعا آخر وأسلوبا مغايرا والتي ترصد التّحوّلات المتسارعة والمتلاحقة في تركيا، فاختار لويس هذه الانتخابات كخاتمة .من جهة أخرى نجده تلقى تكوينا تاريخيا واستشراقيا في ميدان واختصاص الحضارة الإسلامية، فدراساته تبدأ إذن من تاريخ الإسلام في العصور الوسطى وصولا إلى الإمبراطورية العثمانية ثمّ بعد ذلك تركيا المعاصرة .إنّ عملية التغريب ليست أمرا سهلا وفي المتناول بالنّسبة لشعب انحدر من أ واسط آسيا ويعتنق الإسلام ذو تقاليد شرق أوسطية إسلامية، كان لقرون عدّة يمثّل القيادة في الإسلام. فاليوم ورغم كل التحديات والصّعوبات التي واجهتها بقيت تركيا وفيّة للقيم الديمقراطية.

6-الوطنية والقومية: المفهوم الحديث للوطنية Patriotisme جاء من أوروبا الغربية وبالضبط من إنجلترا وفرنسا وبلدان أخرى التي تجعل من الدولة بمثابة الملك في رعايتها للأمة والشعب والبلد، هذا النوع من الدولة يقوم على إعطاء الفرد الحرية الكاملة دون هيمنة الجماعة الاثنية لكي ينسحق فيها سحقا .وفي تركيا وطن معناه Patrie والأمة Nation تقابلها كلمة" ملة ."الوطن معناه العربي مكان الميلاد والإقامة فهو البلد والمأوى كالمدينة والقرية حسب السياق الذي نجدها فيه ولكن هذا اللفظ لم يكن يحمل المعاني والدلالات السياسية كما هو اليوم .وخلال القرن التاسع عشر استخدم هذا اللفظ في وصف البلدان الأوروبية وعلاقتها برعاياها، ومنه تم ترجمة كلمة Patrie الفرنسية بـ"وطن "و Patriote بـ"وطني" وPatriotisme بـ"وطنية ."أما لفظة" ملة "فهي عربية جمعها" ملل" للدلالة على

الدين ثم تطوّرت لتدل على" الجماعة الدينية "أو" المجتمع الديني "وبشكل خاص الأمة الإسلامية وفي الإمبراطورية العثمانية استخدمت لتمييز الجماعات الدينية وسمّي هذا التنظيم "النظام الملي ."ففي أوروبا حلّت الوطنية محل الدين وبهذا انتقلت أوروبا من عهد الإقطاع إلى الحداثة والتنوير، نامق كمال صرّح بأن الاختلاف والتنوع داخل البلد التركي من مسلمين وغيرهم ليس ضعفا بل قد يكون هو سبب القوّة والتّقدّم إذا تمّ استخدام الحصافة والحكمة.[20]من جهة أخرى كانت الأفكار القومية هي سبب انهيار الإمبراطورية العثمانية وانفصال الأقليات البلقانية خاصة عنها، أما في بلدان وسط أوروبا فقد شاعت هناك فكرة "الدولة الوطنية "لا" الدولة القومية "وفي هذه البلدان تكونت وتأثرت غالبية النخبة التركية، أما في أوروبا الشرقية فقد شاعت هناك بالمقابل "الدولة الأمة "وسيطرت القومية الرومانسية الذاتية في تعريفها، وهي غير متسامحة متعصّبة جدا تمتاز بالشوفينية في تعابيرها . لكن الوفاء للعرق والجنس كان مستهجنا عند الأتراك مقارنة بالوفاء للوطن وبالتالي هيمنت النزعة الوطنية على الطبقة السياسية التركية .كما لعب المستشرقون من المختصين في الدراسات التركية La Turcologie الدور البارز في تعريف الأتراك بأنفسهم ولغتهم .بل إن قواعد اللغة التركية أبصرت النور في أوروبا ومن طرف مستشرق بريطاني هو" آرثر لوملي ديفيدس"Arthur Lumley Davids" في كتابه: Grammar of the Turkish Language المنشور عام 1832 مع مقدمة تاريخية طويلة جدا، وكانت له ترجمة فرنسية سنة. اقتبس منه الكثير كلا من "فؤاد باشا "و"جودت باشا" في كتابهما "القواعد العثمانية" المنشور سنة 1851 أول كتاب في قواعد اللغة التركية الحديثة المنشور بالتركية أيضا ففيه دفاع مستميت عن مفهوم "الأتراك" ولم يدافع بالمقابل لا عن المسلمين ولا عن العثمانيين. وقد صرّح فؤاد باشا أن الإمبراطورية قائمة عل أربعة أسس هي: الدين الإسلامي(الملة)،

ISSN: 1112-4938, EISSN: 2600-6456

الدولة التركية، السلطان العثماني والعاصمة اسطنبول، ومنه لم يكن للتعريف الإثني أو العرقي أي معنى. فالفرق بين الإسلاموية L'islamisme والعثمانية L'ottomanisme والتركية Le Turquisme أن العثمانية تعني الولاء للإمبراطورية لكن هذا انتهى، أما الإسلام فحدوده أكبر من أن توجد له حدود أصلا وأخيرا النزعة التركية يمكن حدّها دينيا ولغويا واثنيا في بلد معين أو في وطن محدد. ومنه فالوطنية هي فكرة جديدة بالنسبة لدولة قومية إقليمية أسست في تركيا بواسطة الأمة التركية معرّفة كما يلي: في إقليم الأناضول المنطقة المأهولة بغالبية سكان عثمانيين مسلمين يوحدهم الدين والعرق والهدف المشترك. وازدهرت القومية الثقافية التركية منذ 1908 المتمحورة حول مفهوم "التركية" التي تعني الهوية والوفاء للأمة، لكن أضافت الجمهورية الكمالية مفهوما آخر: تركيا وطن الأتراك.[21]

خاتمة:

اختلف المسلمون في تبرير مواقفهم السياسية مثلما اختلفوا في تطبيق مبادئهم وأفكارهم حول نظرية الدولة، هناك نظريات فقهية حاولت تبرير الأمر الواقع من استبداد وطغيان بالمقابل دعت نظريات فقهية أخرى إلى التمرد والعصيان، بين هذا وذاك الناتج عن انقسام عقائدي ومذهبي داخل الإسلام الناتج بدوره عن الانقسام والخلاف السياسي الأول بين المسلمين، حيث إن حادثة صُفين نتجت عنها صفوف سياسية أخرى وانقسامات سياسية متلاحقة، أقرت هذه الانقسامات على كامل التاريخ الإسلامي، ولم تستطع نظرية ابن خلدون حول فكرة العصبية القبلية أو الطائفية والمذهبية حول قيام الدول وسقوطها داخل الإسلام أن تحل المشكل السياسي لآلة الحكم، بل بررت الصراعات القبلية والعقائدية بين المسلمين، كما تبرر للعصبية التي يمقتها الإسلام ذاته، وعليه بقيت الدولة في الإسلام

صورة عن طبيعة الأسر والعشائر والقبائل فتسمى دولة بني أمية أو بني العباس أو بني حماد...الخ التي تتوارث الحكم فيما بين أفرادها أو تتصارع فيما بينها لإسقاط دولة عشيرة ما أو دولة طائفة ما كما حدث للمرابطين على يد الموحدين أو الفاطميين على يد المماليك، وعليه يحتاج المسلمون اليوم وقبل أي وقت آخر إلى تأسيس نظرية في الحكم بديلة عن نظرية العصبية تكون محل رضا الجميع وقبولهم تستوعب الجميع لا تقوم على أساس الأسرة أو القبيلة أو الطائفة دولة قادرة على بسط الاستقرار والهدوء السياسي، وأن تكون لها القدرة على إحباط النزاعات القبلية والعشائرية والطائفية لا أن تغذيها وتقوم على أساسها.

الهوامش:

[1] **Bernard Lewis** أُحتفل يوم 31 ماي 2016 بعيد ميلاده المائة، يعني أنه ولد خمسة عشر يوما بعد اتفاقية سايكس بيكو Sykes-Picot التي رسمت معالم الشرق الأوسط المعاصر، إنه مستشرق بالمعنى الكلاسيكي أي مختص في الإسلاميات وبالضبط في التاريخ الثقافي والحضاري للإسلام الكلاسيكي وبالتالي يقول عن نفسه دائما أنه مؤرخ وليس مستشرقا. وهو من ناحية أخرى خبير (بالمعنى الأمريكي) في شؤون الشرق الأوسط فيساهم في صناعة التاريخ المعاصر للمنطقة بممارساته السياسية العلنية. فقد عمل مستشارا لجهاز المخابرات البريطانية أثناء الحرب العالمية الثانية ثمّ خبيرا ومستشارا لمراكز القرار الأمريكية، بمعنى أدق منظّر الشؤون السياسية الخارجية الأمريكية فيما يخص منطقة الشرق الأوسط، فيُقال أنه مهندس الشرق الأوسط الجديد وفيلسوف الحرب على الإرهاب. كذلك يُصرّح وبشكل علني انتمائه للصهيونية وميله للمحافظين الجدد، يزور إسرائيل بشكل مستمر يُكرّم ويلقي هناك المحاضرات خاصة عن الحركات الراديكالية في الاسلام قديما وحديثا. لمعلومات أكثر يُنظر ما كتبه تلميذه **دانييل بايبس**:_ fr.danielpipes.org/16749/bernard-lewis-100-ans#.WoVtrXZaQy8.facebook

[2] Bernard Lewis, **Le Langage Politique de L'Islam**, traduit: Odette Guitard, dans: **ISLAM** recueil de 6 livres et des Articles, traduits par: Denis-Armand Canal, Rose Saint-James, Jacqueline Carnaud, Daniel Ferriol , Dominique Férault , Ordette

Guitard , Tina Jolas et Denise Paulme , édition: QUATRO GALLIMARD, Paris 2005, P 578.
[3] Ibid, p 682.
[4] Ibid, p 802.
[5] Ibid, p 685.

[6] برنارد لويس، **السياسة والحرب**، في **تراث الإسلام**، ج1 ، جوزيف شاخت، كليفورد بوزور ، تر :محمد زهير السّمهوري، حسين مؤنس، إحسان صدقي العمد، تعليق وتحقيق :شاكر مصطفى، مراجعة: فؤاد زكريا .سلسلة عالم المعرفة، عدد 8 ، 1985، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ص 189.

[7] المصدر نفسه، ص 190.

[8] المصدر نفسه، ص 193.

[9] المصدر نفسه، ص 194.

[10] المصدر نفسه، ص 195، 196.

[11] المصدر نفسه، ص 204.

[12] برنارد لويس، **الدولة والفرد في المجتمع الاسلامي**، الثقافة (وزارة الإعلام والثقافة بالجزائر) السنة الخامسة عشرة، عدد 90 ، نوفمبر ديسمبر 1985 ، ص74.

[13] المصدر نفسه، ص 76، 77.

[14] المصدر نفسه، ص 71، 72.

[15] المصدر نفسه، ص 73.

[16] المصدر نفسه، ص 80.

[17] المصدر نفسه، ص 81.

[18] المصدر نفسه، ص 83.

[19] المصدر نفسه، ص 84، 85.

[20] Bernard Lewis, **Islam et laïcité La naissance de la Turquie moderne,** traduit par : Philippe Delamare, Fayard, 2005, p 297.
[21] Ibid, p 309.