

الفكر السياسي للإمام عليّ

المفاهيم الأساسية (*)

مونتغمري وات

مراجعة: د. رضوان السيد

المتصلة بالموضوع. لكنه من ناحية أخرى وبسبب من تجربته العميقة في ميدان الإسلاميات استطاع أن يقدم في أكثر أجزاء رسالته هذه لمحات مفيدة وأفكاراً تتصل بصميم النظرية السياسية في الإسلام. والملاحظ أنه منذ البداية خالف خطته التي أعلن فيها اهتمامه بالمظاهر العملية، والنتائج في الواقع، وخيراً فعل؛ ذلك أنّ الحديث عن «المؤسسة» في الإسلام دونما اهتمام كافٍ بالأصول الفكرية لها يجعل الأمر كله معلقاً في الهواء، فتتحول فكرة الخلافة إلى صراع على التوازن القبلي، وتحتلظ في التاريخ الإسلامي مفاهيم «الأوتوقراطية» بمفاهيم «سادة الحرب» و«الإقطاع العسكري» و«نظ الإنتاج الآسيوي» بحيث يتساءل المرء في النهاية: أين هو الإسلام في ذلك كله؟ ولماذا بقي هؤلاء «المليار مسلم» حتى اليوم؟!.

قسّم وات كتابه إلى أحد عشر فصلاً تحمل العناوين التالية: «الدولة الإسلامية تحت راية النبي»، و«محمد قائد الدولة» و«فجر الخلافة» و«تنظيم

بمجال م. وات في كتيبه هذا أن يضع أفكاره المنشورة في مؤلفاته الضخمة في الإسلاميات في نقاط مركزة تهتم «بالمظاهر العملية» و«النتائج السائدة» في المجال السياسي من حياة الجماعة الإسلامية. ونحن عندما نتحدث عن مؤلفاته الواسعة نعني كتبه من مثل «محمد في مكة» و«محمد في المدينة»، و«محمد النبي ورجل الدولة»، و«الجهير وحرية الإرادة في الإسلام»، و«الإسلام والوحدة الاجتماعية»، و«الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام». ثم مجوئه القصيرة المنشورة في المجلات العلمية والتي تكاد تستعصي على الحصر من مثل «الفكر السياسي المعتزلي»، و«الفكر السياسي الشيعي أيام الأمويين»، و«الفكر السياسي للخوارج أيام الأمويين» و«حركة الإحياء الشيعي أيام العباسيين»، و«مفهوم الجماعة في الإسلام» و«معنى فشل باب الاجتهاد»، و«فكرة الألوهية العربية»... إلخ. لهذا لم يكن يمكن انتظار الكثير من خلاصات ومدبّيات تحوّل أحياناً إلى إشارات مجتزأة يعسر فهمها إن لم توضع في سياق مجوئه الأخرى

(*) نشر دار الهداية ببيروت ١٩٨١ ترجمة صبحي الحديدي. ١٨٨ ص.

ولأنها من ناحيةٍ أخرى كانت تلتقي والإسلام في الاستمضاء على الاستبدادين المحيطين بالجزيرة آنذاك . فإذا أضفنا إلى ذلك أنّ الإسلام « جبّ » الإطار التناحري النافي للقبيلة ، ولم بلغ تنظيمها العرفي الداخلي ، أمكن تفسير ظاهرة الخلافة التي صنعتها الجماعة الإسلامية بشكلٍ شبه كامل .

بيد أنّ وات يدخل منذ الفصل الرابع في صميم موضوعه فتستوي الأمور بين يديه ، إذ يشير إلى أنّ نقطة البدء في الأيديولوجية الإسلامية أو الفكرية الإسلامية هي الجماعة . إنها الجماعة المتوحدة بالشريعة التي يكشف وات أنها المعنى الرئيسي للإسلام . وانطلاقاً من هذا المحور يجري بحث المسائل الأخرى كافةً فتبرز الصراعات بين الجماعة والسلطة التي بدأت تنفصل عنها نحو القبيلة أو الجند أو إمارات الاستيلاء أو الفرق الدينية . فالجماعة ، (الإجماع أو توجه الكثرة الغالبة) هي الإطار الممكن والوحيد لحياة المسلم النموذجي اجتماعياً وأخلاقياً وسياسياً وأخروياً ، وليس في ذلك استثناء بين حاكمٍ ومحكوم . وشرط الدخول في الجماعة هو الإسلام أو القبول بدار الإسلام والالتزام بأخلاقياتها النابعة من الشريعة . والصراع مع السلطة أو جدليات الجماعة بها تبرُّز - كما ذكرنا - في مسائل من مثل أهل الذمة ، وإدارة الدولة والدعوة للإسلام ، ومسألة الاختلاف في الرأي السياسي أو الديني . ورغم أنّ الجماعة لم تستطع دائماً أن تفرض توجهها ، فإنّ معناها التضامني تجاوز صعوبات العصور حتى اليوم . وقد سيطر على وات وبعض المستشرقين الآخرين (غرينباوم ، غارديه ، روزنتال) إحساس مقبض مؤداه أنّ الجماعة الشرعية هذه قضت على الفرد بجرمانها إياه من مخالفتها في الرأي ، وإخراجه منها متهماً بالزندقة أو ما شابه إن فعل . ويستطرد وات متابعا غارديه وروزنتال فيتحدث عن غياب مفهوم الحرية السياسية في الإسلام . لكنه يستدرك قائلاً إن الجماعة الإسلامية كانت في الواقع من المرونة بحيث كان الأفراد يتصنّفون من التعبير عن أنفسهم بحرية مع بعض التواءٍ وتسترٍ ! والحق أنّ الأمر مفهوماً على هذا النحو ، يتجاهل التراث الاجتهادي

الإمبراطورية ، و « الانتساب إلى الجماعة » و « المؤسسة الدينية » ، و « شكل الصراع السياسي » و « دور الجماعة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » ، و « سادة الحرب والمنظرون السياسيون » و « تطوُّر الإسلام الشيعي » و « الإسلام في السياسة المعاصرة » . ثم وضع ملحقاً ذكر فيه نصّ « عهد المدينة » المشهور . ويبدو الفصلان استخلاصاً مركزاً جداً من كتابي وات المشهورين عن النبي بككة والمدينة . والمهم هنا ملاحظة وات حول علاقة التنظيم السياسي النبوي بالوضع العربي السائد على مستوى القبيلة في البادية والقرى التجارية في الحجاز من مثل مكة والطائف ويثرب ، فوات شأنه في ذلك شأن أكثر المستشرقين لا يولي الأيديولوجية الإسلامية الاهتمام الكافي في مجال تحليل نشأة الخلافة وطبيعتها ، فهناك « الملأ » ، وهو تجمُّع لكبار رجال قريش قبل الإسلام ، وهناك « التقاليد » القبيلة العربية ، وهذان في نظره كافيان إلى حدٍّ بعيد لتفسير الأمرين السالفي الذكر . ولا شك أنّ الإسلام ونظامه السياسي لم يظهر في فراغ ، لكننا إذا اعتبرنا الإسلام نفسه جزءاً من الكل الشامل في الجزيرة إبان وفاة النبي ﷺ ، فإنه يكون علينا أن نتساءل عن أثر الإسلام في السلطة التي نشأت فور وفاة الرسول من حيث الطبيعة والتطور . وليس صحيحاً أنّ القرآن كان كتلةً « مجهولة » الرأي فيما يتصل بالقضايا السياسية ، فهو قد جعل « سبيل المؤمنين » - أي جماعتهم مرادفاً أو مبلوراً لسبيل الله ورسوله - هذا من الناحية الإيجابية . ومن الناحية السلبية فقد حمل القرآن على الملكية (كما بدت عند الفرس والروم) ، ودعا ثالثاً إلى تكوين الأمة من « الشعوب والقبائل » . هكذا استصغت الأمة عن أن تكون « قبيلة » ، وتوحدت الجماعة والشريعة في قلب الأمة ، وظهرت الدعوة القرآنية / النبوية لصدور السلطة عن الجماعة المتوحدة بالشريعة ، وأبرز نموذجاً الكسروية والقيصرية مثلين للحكم السيئ الذي على الجماعة أن تتجنبه . فإذا بدت بعد ذلك مشابهاً في بعض نقاط السلوك السياسي مع القبيلة العربية ، فإنّ ذلك يعود إلى أنّ هذه النقاط ما كانت تتصادم والنصّ القرآني من ناحية ؛

الإسلامي الضخم الذي يشكل جوهر الحضارة الإسلامية، والذي بدأت معالمه على أيدي أفراد مجددين كما هي طبيعة كل جديد. ثم إنَّ وات نفسه هو مؤلف الكتاب الرائد في الجبر والاختيار في الإسلام، ويعلم أنَّ الحرية تجاه الله سبحانه تبلورت اجتماعياً في حرية تجاه الحاكم والجماعة. وهناك أخيراً، «بديهيات الفقهاء الخمس» التي يعرفها وات أيضاً وهي حقوق للفرد لدى الجماعة صاحبة السلطة الحقيقية في الإسلام: حق الحياة، حق العقل، حق الدين، حق العرض، حق المال؛ فأين يبحثُ الدارسُ عن الحرية السياسية في الإسلام إن لم يبحث عنها لدى المتكلمين والفقهاء. وقد أصاب هو عندما أخذ على أروين روزنتال تركيزه على الفكر السياسي لدى الفلاسفة الإسلاميين - وهو تقليدٌ استشراقيٌّ آخر - مع أنهم لا يمثلون الكثير بالنسبة للجماعة الإسلامية. ومن عجب أن يكون ممثلو «العقلانية» و«الفردانية» في التاريخ الإسلامي هم رجال الفلسفة والتنجم والطرفاء والزنادقة ممن لم يجذبوا ملاذاً من العامة والفاغاة في غير بلاطات السلاطين والأمراء المستولين. إنَّ الجماعة الإسلامية التاريخية كانت ترفض فقط الاختلاف في الدين لا الاختلاف في الرأي؛ وهو الاختلافُ الذي يقود صاحبه إلى قصر الحاكم الجائر يسوّغ له سلطته واستبداده باسم العقل، أو إلى الأرياف لاستنهاض الزرع والبدو من أجل «قطع الطريق» و«إنشاء فرقة جديدة».

ويدل على ما أراه فصل وات عن الخوارج، فقد خرج هؤلاء على الجماعة باسم الجماعة وسعوا خلال أكثر من مائتي عام لإيجاد جماعة بديلة لضرب الإسلام الموجود، وظلَّ الفقهاء يحاولون استيعابهم عن طريق القول إنهم بغيّة مؤمنون رغم كل ما يفعلونه، وإن توبتهم غير ميووس منها، وانتهوا اليوم ألوفاً قليلة في جنوب الجزيرة والجماهيرية والجزائر لا يُحسب لها حساب. وفي حين تقارب الاباضية مع بقية المسلمين (وإن كانوا قلة قليلة)، رفضت الحركة الاساعيلية كل امكانية للتفاوض، واستطاعت الوصول للسلطة في المغرب ومصر والشام

لقرون، ومع ذلك لاقت مصيراً أسوأ من مصير الخوارج لأنهم كانوا أشدَّ إصراراً منهم على ضرب إسلام الجماعة من الداخل لا باسم العودة للسلف الصالح كما ذكر الخوارج والزيدية وبعض الشيعة الآخرين.

بيد أن فصل الكتاب الأخير هو أضعف فصوله ولا شك. ويبدو أن وات كتبه من «باب إتمام الكتاب» أو إيجاد «خاتمة» مناسبة له. إنه يعالج الإسلام في السياسة المعاصرة معتمداً على كتاب هاملتون جب: «التيارات الحديثة في الاسلام» وهو كتابٌ يُعجُّ بالأخطاء ومواطن سوء الفهم. والحق أن الاضطراب في النظرة يبدأ عند وات منذ بدء حديثه عن الإسلام والسياسة العثمانية، فالرجل لا يعرف الاسلام في العصور المتأخرة معرفةً جيدة، ويضطر لذلك للاعتماد على مراجع ثانوية لمستشرقين لا يجالفهم الصواب في التحليل في أحيان كثيرة. وما له دلالة أنه يعود في فقرات الكتاب الاخيرة إلى ما بدأ به كتابه وكأنما يريد تعزية قرائه من المسلمين فيذكر أن الاسلام يمكن ان يتكيف والديمقراطية الحديثة بسبب الأساس القبلي ذي التراث العريق في الحرية في بداياته!!

أما ترجمة السيد صبحي الحديدي لمقبولة بشكل عام لكن يبدو أنه لا يعرف الحقل الذي يترجم فيه جيداً كما أنه لا يعرف مصطلحات المستشرقين في هذا المجال؛ ولذا فقد وقعت بعض الأخطاء؛ من مثل ما وقع على صفحة (٣١) (٣٢) من أخطاء في أسماء المراجع. وفي ص ٣٤ ترجم التعبير اللاتيني: *Primus inter Pares* بقطب الأقطاب وصحته: أول بين متساوين. وانظر ص ٧٩ في اشتقاق اسم الخوارج. وص ٨٤: لا تجتمع أمستي على ضلالة، بدلا من: لا تجمع على ضلال. وص ٨٧ حنيفاً بدلا من حنيفاً. وص ٩٥: الفقهاء بدلا من المرشعين. وص ١٠١ يسقط من النص في سياق الحديث عن أحمد بن حنبل ذكر خصمه المحاسبي. وص ١٠٣: الكتاب بدلا من الكتبة. وص ١٠٨ هناك سطور غامضة بسبب سوء الترجمة. وص ١١٢: ترجمات بدلا من طبعات.، وفي حاشية الصفحة: ملسك الحزم بدلا من الغرم. وص ١١٣: كيكاس بدلا من كاي كاغوس، وقابوسامة بدلا من كابو

الوسيط .» . وص ١٤٢ النسفي بدلا من النسافي . وص
١٤٣ فيضي بدلا من فيزي ، وكتاب الباقلائي في
« الكلام » وليس في الفقه ، وصاحب « الأحكام
السلطانية » هو ابو يعلى ابن الفراء وليس ابن الضرع ،
وإمام الحرمين هو الجويني وليس الجوافي . وص ١٤٤ :
الموت وليس الموتي . وص ١٥١ : المجتهدون وليس
المجتهدة ، والسبعية وليس السباعية . وص ١٥٤ : البهرة
وليس البهورا ، وبلاد الديلم وليس ديلم .

شامة ونصيحة الملوك بدلا من نصح الملوك . وص ١٠٤
سقط أروين روزنتال مقارناً بها ملتون جب ، وسقطت
فقرة كاملة . وينبغي التمييز بين فرانز روزنتال المشار
إليه على الصفحة ذات الرقم ١٣١ ؛ وهو صاحب مؤلفات
ضخمة ومهمة في الإسلاميات ؛ اقتبس وات على الصفحة
المذكورة من كتابه « مفهوم الحرية في الاسلام » الذي
ترجمته مع د . معن زيادة عن الانجليزية منذ سنوات . أما
اروين روزنتال فهو صاحب : « الفكر السياسي في الإسلام