الإسلام السياسي (*)
(نزيه الأيوبي)

مراجعة رضوان السيد

لا يكاد يمضي أسبوعٌ دون أن تظهر في الغربين الأوروبي والأمريكي عن الإسلام السياسي (أو ما يُسمّى بالأصولية) أو عن الديمقراطية في الوطن العربي. لكنّ كتاب نزيه الأيوبي يبقى متميزاً بين مئات الدراسات والبحوث التي صدرت وتصدر. بل إنه مختلفٌ أيضاً عن كتب أسبوزيتو التي راجعتُهُ للمجلة في هذا العدد أيضاً.

يبدأ الكتاب بمدخلٍ مختلف. فمؤلّفه لا يرى أنّ الإسلام والدولة متلازمان منذ القديم كما تؤكد الدراسات الغربية وكما يُصرُّ الإسلاميون المعاصرون. ولا يدلّلُ المؤلّف لذلك تدليلاً مُقْنِعاً وربما لم يكن هدفُهُ أن يكتب تاريخاً لعلاقة الدين بالدولة في عالم الإسلام؛ إنما همُّهُ الوطن العربي في الحقبة المعاصرة ودور الحركات السياسية التي تتخذ الإسلام شعاراً لها فيه. يتلو ذلك فصلٌ عن السياسات تجاه المرأة وقضايا الأسرة في البلدان العربية، وفصلٌ آخر عن «تنوعات الإسلام» أو مظاهرة في الحياة العامة في كلٍّ من مصر وسورية والأردنّ والمملكة العربية السعودية والسودان وتونس. ثم يستعرض أسماء وأعمال أهم الكتّاب الإسلاميين كما يظهر من أعمالهم ومن ظهورهم في وسائل الإعلام المقروءة والمرئية؛ فالأُسُس الاقتصادية للإسلام السياسي كما تتمثل في

(*) مراجعة لكتاب: Nazih Aybi, Political Islam: Religion and Politics in the Arab World (London: Routledge, 1991). PP. 302.

الشركات والبنوك ومؤسسات الخدمات والمؤسسات الخيرية. وهو يركّز على مصر في كلّ ذلك لتوافر المعلومات عنها أكثرمن غيرها. كما أنه لا ينسى «الإسلام المتنوِّر»، ومستقبل الإسلام السياسي.

موضوعة الأيوبي الرئيسية من الناحية النظرية أنّ الإسلام السياسي بصيغه الحالية ظاهرةٌ جديدةٌ تماماً ولا يستند إلى سوابق تاريخية. والتاريخ المفترض من جانب المستشرقين والإسلاميين المُحْدَثين عن الإسلام باعتباره «ديناً سياسياً» هو تاريخٌ مصنوعٌ أو مركَّبٌ وما كان كذلك في الماضي، بل إنه تصورٌ يوتوبي. ذلك أنّ الأيوبي يعود لنصوص النظرية السياسية الإسلامية الوسيطة فيرى أنّ الفقهاء الذين كتبوها كانوا موظفين لدى الدولة، بل إنّ نظرية الدولة نفسها باعتبارها متلازمةً مع الدين أو نتيجة له إنما ظهرت أو صيغت عندما كانت الخلافة قد فقدت قوتها الفعلية وربما الرمزية. فالنصوص النظرية عن الدولة من جانب الفقهاء هي نصوصٌ عما يجب أن يكون؛ بينما يعتبرها المستشرقون (أو بعضهم) والإسلاميون نصوصاً «وصفية» لما كان في عصور الإسلام الذهبية. فليست النصوص السياسية الإسلامية هي التي صنعت الدولة الإسلامية الوسيطة بل إنّ الدولة التي صنعتها الظروف التاريخية والاقتصادية هي التي صنعت أو أنتجت النصَّ السياسي الإسلامي. وما يحدث اليوم لدى الإسلاميين هو بعكس ما حدث في الماضي. ففي الماضي كانت الدولة ثم كان النصّ السياسي الإسلامي الناجم عنها. أما اليوم فإنّ الإسلاميين صنعوا صورةً مثاليةً لدولةٍ إسلاميةٍ يفترضون أنها كانت في الماضي، ثم هم يحاولون الآن أن ينتجوا دولةً من النصوص التي وضعوها. فالإسلام السياسي المعاصر ليس عودةً للماضي أو للأصول بل هو محاولةٌ جاهدةٌ لإنتاج ماضٍ صُنع تحت وطأة ظروف العصري ثم أُسقط على الماضي الذي كان فعلاً. لكنْ ما هي القوى التي أنتجت الإسلام السياسي المعاصر؟ وما سبب قيامها هي بالفعل؟ هنا يعود الأيوبي للكلام الذي تكرر كثيراً في العقود الأخيرة: الإسلاميون ردّ فعلٍ على الغربة والتغريب. والكيانات القائمة هي في نظر الإسلاميين جزءٌ من هذا التغريب لذلك فهم يتصدون لها بعنفٍ يعينهم عليه فشلها الاقتصادي والسياسي واستبداديتها المتأصلة. يتصدون لها باعتبارها خيانةً لقيم الدين والتاريخ، خيانةً لله وردّةً عن سبيله. لكنهم وهم يتصدون للدولة في الشارع لا يقترحون حلولاً حقيقيةً للأزمة السياسية والاجتماعية. كل ما فعلوه حتى الآن ـ من وجهة نظر المؤلّف ـ هو تقديم الخدمات في المجالات التي قصّرت فيها الدولة. لكنّ المؤلّف يرى رغم ذلك أنهم قوةٌ سياسيةٌ مهمةٌ في الساحة بسبب احتجاجيتهم التي تجذب إليهم جماهير واسعة. وستقلُّ

هذه الجاذبية أو تختفي عندما يتحملون مسؤوليات الحكم، ويواجهون المشكلات الكثيرة التي يبدون أكثر عجزاً عن حلّها من خصومهم المتربعين في السلطة حتى الآن.

المؤلّف جريءٌ في تناول التاريخ وتأويله جرأةَ الإسلاميين في تصوره والاحتجاج به. وهو في الوقت الذي تبدو فيه أطروحاته الحديثة جذابةً ومثيرةً للاهتمام؛ لا يبدو الأمر كذلك في الفترة الإسلامية الوسيطة. فما هكذا نشأت أدبيات الدولة أو فقهياتها السياسية. كما أنّ علاقة الإسلام بالدولة أعْقَدُ من أن يجري تبسيطها بهذه الطريقة. إنها علاقةٌ بالمجتمع أكثر مما هي علاقةٌ بالتنظيم السياسي ومن هنا يأتي تعقُّدُها وتأتي وجوهها المتعددة. لكنّ هذا لا يعني أنّ أُطروحة المؤلّف حول «جِدّة» الإسلاميين وحداثة جذورهم باطلة. إنها موضوعةٌ تستحق الاهتمام، وتحتاج لمزيدٍ من التأمل.