

اللغة السياسية في الإسلام (*)

مراجعة رضوان السيد

يتكون الكتيب من مجموعة من المحاضرات يقول ب. لويس إنه ألقاها عام ١٩٨٦ في أحد المعاهد البحثية بالولايات المتحدة. وهو يقع في خمسة فصولٍ أو محاضرات؛ يذكر المؤلف إنه أبقى على صيغتها كمحاضرات؛ لكنه أضاف إليها عند إخراجها في شكل كتاب «ملاحظات» وحواشي للمتخصصين. وعناوين الفصول هي: المجازات والإشارات، والجسم السياسي، والحاكم والمحكومون، والحرب والسلام، وحدود الطاعة. وتبعاً لعنوان المحاضرات يسلك الكاتب. فهو يورد في كل فصلٍ من الفصول مجموعةً من المفردات الخاصة بالموضوع، ثم يحاول تأملها في أصولها اللغوية، واستعمالاتها السياسية وصولاً للعصر الحاضر. والفصل الأول عبارة عن مقدمةٍ للموضوع، يقود لويس فيه المستمعين إلى داخل «عالم الإسلام» الثقافي والتاريخي؛ الغريب عليهم كما يقول؛ لكن الذي يمكن فهمه لتقارب نظرتهم مع ماضيهم (!) الديني اليهودي / المسيحي من جهة، والإغريقي / الروماني من جهة ثانية. ومضياً مع الإيضاح للموضوع يُطالع لويس المستمعين من خلال أمثلةٍ من الأحداث الحاضرة في العالم الإسلامي؛ وبخاصة الثورة الإسلامية في إيران، واغتيال الرئيس السادات بمصر. والانطباع الذي يريد أن يأخذه المستمعون: صورة عالمٍ ما يزال غارقاً في ماضيه الديني،

وانتهاءاته الماضية؛ وحتى عندما يريد هذا العالم فهم العصر الحاضر؛ فإنه يفهمه من خلال مفرداتٍ وتعابير هي في الأصل مفردات تتضمن مفاهيم دينية، ويصعبُ تحويلها للثقل الديني التاريخي الذي تحمله. وهو يتبع هذه الطريقة - كما يقول - واعياً بإنتاجات السيمناطيين والإتولوجيين المعاصرين؛ لكنه مؤرِّخٌ للفكر والأحداث السياسية، ويستطيع هؤلاء المعاصرون أن يروا رأيهم في النتائج التي توصل إليها! أما سرُّ تسمية الفصل الثاني بالجسم السياسي؛ فيعود إلى فهم المسلمين (وغيرهم من مفكري العصور الوسطى) للدولة فهماً عضوياً؛ فهي مثل الإنسان لها طفولةٌ وشبابٌ وشيخوخة. يبدو ذلك عند كاتب جلبي المتأثر بابن خلدون، كما يبدو قبل ذلك بكثيرٍ عند الفارابي وغيره. لكن رغم هذه الصورة للدولة؛ فإن الفكر السياسي الإسلامي انقسم إلى ثلاث مدارس كبرى: مدرسة الفلاسفة الذين رأوا الاجتماع السياسي بمنظار الإغريق (يُسْمُون الأمة مثلاً المدينة)، ومدرسة كتّاب الديوان الذين كتبوا لأغراضٍ عملية في أدب نصائح الملوك، وكانوا أكثر تأثيراً من الفلاسفة، وأخيراً مدرسة الفقهاء؛ وهم كتبوا فصولاً في كتبهم الفقهية والكلامية في السياسة، كما كتبوا كتباً مستقلة هي المعروفة بكتب الأحكام السلطانية. لكنه وتبعاً لطريقته في الكتيب كله سرعان ما ينسى تقسيمات المدارس هذه، فلا يتتبع كثيراً الفروق فيما بينها؛ بل يعمد لبعض المفردات مثل الأمة والملة والدولة من الناحية اللغوية، وتطور معانيها وارتباطاتها حتى العصر الحديث وفي الدولة العثمانية بالذات. وهو يُخصّص في الفصل الثالث لقب الخليفة والإمام بكلامٍ طويلٍ يتتبع فيه تاريخه من خلال الأحداث السياسية إلى أن فقدت الخلافة قوتها السياسية. ثم يصل إلى قراءة تاريخ مفرد «سلطان»، وعلاقته بالخلافة. . . بالإضافة إلى التعابير الأخرى مثل ملك وأمير وشاهنشاه وبادشاه. . الخ. ولا ينسى أن يُخصّص اتخاذ العثمانيين في القرن الثامن عشر للقب الخليفة بعدة صفحات. ويرى أن المجتمع الإسلامي، والدولة الإسلامية لم يعرفا السلطة الثيوقراطية بمعنى الكنيسة أو المؤسسة الهرمية المقدسة. بل إن الخليفة وسائر الرعية خضعوا للشريعة باعتبارها «القانون الإلهي» الذي لم تكن مهمة السلطة دائماً غير إنقاذه. بل إن الحكام لم يكونوا يملكون تفسير هذا «القانون»؛ بل كانت تلك مهمة العلماء. لكن - كما يقول -

كان هناك سُلْمٌ اجتماعيٌّ يقع في أسفله: أهل الذمة، والنساء، والعبيد. وعلى الرغم من اختلاف الوضع القانوني للجماعات الثلاث؛ فإن هناك تشابهاً في محدودية حقوقهم لأسبابٍ قانونيةٍ واجتماعية. فالذميون تمتلئ كتب الفقه والنصائح بالتحذير من استخدامهم في الديوان والدولة لكنهم استُخدموا دائماً. والرقيق حقوقهم محدودةٌ لكنهم كثيراً ما صاروا حكاماً. بل إن التاريخ الإسلامي عرف حكاماً من النساء!

وفي الفصل الرابع يعود إلى مسألة دار الحرب ودار الإسلام. ومع أنه يجبر سامعيه أن الإسلام لا يملك مفهوماً للحرب المقدسة؛ لكن هناك حرباً مشروعةً بل واجبة وهي الجهاد. ولا يعرف الإسلام غير هاتين الدارين؛ وإن كان هناك من قال بدار العهد ودار المودعة. ثم يشير إلى ظهور مفهوم «السلام» في وقتٍ متأخرٍ ليحلَّ محلَّ «الصلح»! وفي مجال «حدود الطاعة» في الفصل الخامس يرى أن الحاكم في الإسلام رغم عدم وجود سلطة ثيوقراطية يملك صلاحياتٍ واسعة؛ وبخاصة إذا كان قد وصل للسلطة بطريقة شرعية عن طريق العقد والبيعة. على أن تطورات السلطة والدولة أدت إلى التنازل عن التدقيق في كيفية وصول الحاكم للسلطة، والتركيز على كيفية ممارسته لها. وهنا يلاحظ أن في الإسلام تقليدين: تقليد حركي ثوري، وتقليد صبرٍ وطاعةٍ وخضوع. وهو يعني بالتقليد الثوري الإسماعيلية الذين كتب عنهم كثيراً. ويرى أن هذا التقليد يستند إلى قتل عثمان باعتباره حاكماً ظالماً! لكننا نعرف أن الشيعة عموماً لا يستندون في مشروعية «الخروج» إلى مقتل عثمان بالذات؛ لأن بعض الذين قتلوه أسهموا في قتل عليٍّ فيما بعد. ثم لأن رؤيتهم للسلطة الشرعية هي التي تسوّغ القتل أو الخروج وليس مقتل عثمان. فكلُّ مَنْ تولى السلطة من غير المنصوص عليهم من أهل البيت هو حاكمٌ غير شرعيٍّ يجوز الخروج عليه دون تسويغ ذلك بقتل عثمان! وأمّا تقليد الصبر والطاعة فهو تقليد فقهاء أهل السنة. وهو يرى أن هذا التقليد استمرَّ لأسبابٍ دينيةٍ وأخلاقيةٍ وليس مجاملةً أو نفاقاً. ويورد لذلك أمثلةً ونصوصاً تُشعرُ بإدانة الفقهاء للتغلب والظلم دون أن تجيز الثورة حفاظاً على الوحدة، وخوفاً من سفك الدم.

انتشر هذا الكتيب في السنوات الأخيرة انتشاراً واسعاً، وتُرجم - كأكثر كتب لويس - إلى عدة لغات. لكنه كأكثر كتبه أيضاً يفتقر إلى الحيوية والتاريخية رغم تأريخيته المفرطة. فهو كتاب بارد، من جانب متأملٍ من الخارج. وليست المشكلة في صهيونيته - كما أثبت إدوارد سعيد في الاستشراق - بل في غلاظة إحساسه، وافتقاره إلى الحساسية؛ رغم معرفته المنقطعة النظير في التاريخ والنصوص. ويبدو افتقاره إلى الحساسية، حتى عندما يحاول إيضاح تطور ما، أو يربط مفرداتٍ ومفاهيم بعضها ببعض. فالمفاهيم المتغيرة التي يدلل عليها عبر سلسلةٍ طويلةٍ من الاستشهادات والنصوص؛ ليست خطأً بحد ذاتها؛ لكن الارتباطات إما أنها مصطنعة، وإما أنها تكرر معلوماتٍ عامة، وأفكاراً من الاستشراق القديم أكل الدهر عليها وشرب. وهو في هذا الكتاب بالذات وبخلاف بعض كتبه الأخرى - غير أصيل؛ وربما لذلك يبدو بارداً بشكلٍ خاص. إذ يكاد الكتاب أن يكون منقولاً عن كتبٍ لا تزيد على أصابع اليد الواحدة: كتاب محمد حميد الله عن الدولة، وكتاب إروين روزنتال عن الفكر السياسي الإسلامي، وكتاب سانتلانا في الفقه المالكي، وكتاب لامبتون عن الدولة في الإسلام - وأخيراً بعض كتبه هو ومقالاته.