علاقة الإسلاميين بالسياسة والحكم الثابت والمتحول

□ إحسان طالب

لعلَّ أوّلَ ما أفضت إليه الوقائعُ بعد زوال الاستبداد وصولُ المعارضات الرئيسة إلى الحكم في مصر وتونس وليبيا، وتحديدًا تلك التي اصطُلح على تسميتها «الإسلام السياسيّ.» وأدّى ذلك إلى شيوع هواجسَ من عودة الهيمنة بصورٍ متباينة. وعلى الرغم من الاختلافات في البنية الاجتماعيّة والثقافيّة والتاريخيّة بين سوريا والدول العربيّة الأخرى التي جرى التغييرُ فيها، فإنَّ حجم المشتركات يجعلُ الكثيرين يعتقدون بإمكانيّة تشابه الوقائع السياسيّة في سوريا بعد نجاح ربيعها الخاصّ.

بدورنا نعتقد بحتميّة تراجع هذه الهواجس في المقبل من الأيام، حينما يكشف الربيعُ العربيّ عن أهمّ ما فيه، ألا وهو زوالُ إمكانيّة الهيمنة، بعد أن زال الخضوع الشعبيّ. فقد كانت ركيزتا الخضوع الأساسيتان بحسب غرامشي هما: فرضَ طبقةٍ سيطرتَها على الأغلبية؛ وخضوعُ هذه الأغلبية واستكانتُها لهذه السيطرة. وإذا كنّا لا نبرّئ أيًّا من القوى السياسيّة من سعيها إلى الهيمنة، فنحن نعتقد أنّ الربيع العربي ما كان إلا كسرُ الأغلبيّة لقيود خضوعها ـ وهو ما أكسبها خبراتٍ وثقةً بالنفس تسمح لها بمواجهة أيّ محاولةٍ لحجز إرادتها لاحقًا.

نهاية الإسلام السياسيّ التقليديّ

يقوم الاستقطابُ السياسيُّ للإسلاميّين على ضرورة إقامة دولة الله على الأرض، من دون اعتبارٍ للجغرافيا السياسيّة أو

الحقيقة التاريخيّة. ويُعتبر الاستيلاءُ على السلطة، بغضّ النظر عن الطريقة، مقدّمةً لتحقيق غايةٍ أبعد ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس﴾ (سورة سبأ، الآية ٢٨). وبقدر ما يعدُّ ذلك الهدفُ خياليًّا، فإنّه شائعٌ لدى الإسلام السياسيّ الذي استخلص من تجربة الخلافة الإسلاميّة ـ التي كان لها حضورٌ عالميٌّ ممتدٌّ أفقيًّا من الشرق إلى الغرب، واستمرّت أكثر من اثني عشر قرنًا ـ إمكانيّةَ إعادة بناء كيانها المتفكّك وهيبتها المتلاشية. وهو قد بنى هذا التصوّرَ استنادًا إلى مناهج إيديولوجيّةٍ شموليّة، يتداخلُ فيها الدنيويُّ بالدينيِّ، إلى درجةٍ يصعب معها الفصلُ بين مهامّ السياسة والقيادة الدينيّة: فيتوحّدُ الخليفة، باعتباره قائدًا أعلى للدولة، مع الإمام الشرعيِّ، الموكّلِ ببسط إرادة الله ونشر دينه في الأرض.

إلا أنّ ذلك الاختصارَ السياسيَّ لحركة التاريخ حَمّل الحركات الإسلاميّةَ أعباءً لا قِبل لها بها، ووضعها في مواجهة العولمة التي أخذتْ أبعادًا اقتصاديّةً واجتماعيّةً وسياسيّةً يستحيل تجاوزُها. ولمّا كانت الدولةُ الحديثة تُدار بواسطة التكنوقراطيين والمختصّين، فقد كان لزامًا على تلك الحركات الانخراطُ في صميم المشكلات الاجتماعيّة والسياسيّة، والبحثُ عن حلولٍ علميّةٍ قد تتعارض مع توجّهاتٍ وأوامرَ ذات مرجعيّةٍ مقدّسة.

قد يكون صعبًا استقراءُ حقيقة التوجّهات الليبراليّة والإصلاحيّة التي استجدّت في خطاب الإسلاميين من فوق منصّات الحكم. وليس ذلك حُكمًا على النوايا، لكنّ العدل يقتضي التدقيقَ في الوقائع قبل إصدار نتيجة الاستقراء. فعلى سبيل المثال، طرح مرشّحُ الإخوان المسلمين لمنصب رئيس الجمهوريّة في مصر برنامجًا سياسيًّا انتخابيًّا جاء فيه: عدمُ ربط علاقة الرئيس بالمرشد العامِّ للحركة، والإقرارُ بأنّ الرئيسَ محكومٌ بالقانون والدستور وأنه يسعى إلى تمثيل كلِّ المصريين؛ وهذا ما ترتّبَ عليه أن يكون هدفُه الأوّل بناءَ مصر على أسسٍ حديثةٍ، وتقديمَ مشروع النهضة على أسس المرجعيّة الإسلاميّة، والتركيزَ على إقرار الأمن وإزالة الاحتقان الطائفيّ، ووضعَ البرامج الاقتصاديّة التنمويّة، وتطويرَ مؤسّسات الدولة وأجهزتها، وتحقيقَ التوازن بين الدولة والشعب، والتشديدَ على دور المجتمع المدنيِّ في برامج التنمية.[1]

أما الوثيقة المقدّمة من الإخوان السوريّين عن سوريا المستقبل، فنصّت على قيام «دولةٍ تلتزم بحقوق الإنسان كما أقرّتها الشرائعُ السماويّة والمواثيق الدوليّة من الكرامة والمساواة وحريّة التفكير والتعبير، لا يُضامُ فيها مواطنٌ في عقيدته ولا في عبادته»؛ «دولة تقومُ على الحوار والمشاركة، لا الاستئثار والإقصاء والمغالبة، ويلتزم جميعُ أبنائها باحترام حقوق سائرِ مكوّناتها العرقيّة والدينيّة والمذهبيّة، وخصوصيّة هذه المكوّنات بكلِّ أبعادها الحضاريّة والثقافيّة والاجتماعيّة، وبحقِّ التعبير عن هذه الخصوصيّة.»

والحقّ أنّ القراءة الموضوعيّة تدعونا إلى قبول حدوث تطوّرٍ حقيقيٍّ في مفهوم الحكم ما بين السياسويّة الإسلاميّة ـ السلفيّة، وبين الإسلاميّة السياسيّة متمثّلةً في الأحزاب الدينيّة التي وصلتْ إلى الحكم عبر انتخاباتٍ ديمقراطيّةٍ في مصر وتونس. ويرجع ذلك التقدّمُ إلى وجود مقاربةٍ تعقد صلحًا بين المقاصد الأصيلة للدولة في الإسلام، وبين الدولة الحديثة؛ مقاربةٍ تتخطّى جمودَ دلالات «حكم الله في الأرض» بالمعنى التقليديِّ لظاهر النصوص المرجعيّة. وبهذه الواقعيّة السياسيّة يتخلّص الفكرُ الدينيُّ السائد من طوباويّة المعتقد القاضي بتكفير الحداثة باعتبارها فكرًا غربيًّا مناهضًا للمنهج المقدّس، ويبدأ بولوج عتبة التغيير والإصلاح. وسيكون التطبيق العمليُّ لتلك المنطلقات النظريّة الحداثويّة مفصلاً بين ما هو خطابٌ مبدئيٌّ عقائديٌّ إيديولوجي، وبين ما هو موقفٌ سياسيٌّ براغماتيٌّ متماشٍ مع نظريّة التدرّج والتمكين التي عرفتها السيرورةُ التاريخيّةُ للدولة الإسلاميّة.

التحوّل من حركاتٍ دعويّة إحيائيّة إلى أحزابٍ سياسيّة

بُنّي الكيانُ النظريّ الرئيس للحركات الإسلاميّة على مقولة: «ما صلح به سلفُ الأمّة يصلح خلفها،» وعلى الاعتقاد بأنّ تكرار تجربة بناء الدولة النبويّة هو الحلُّ الأمثلُ لقيام الدولة المنشودة. من هذا المنطلق كان شعارُ الإخوان التقليديّ في صراعهم التاريخيّ مع سلطة الاستبداد، «الإسلام هو الحلُّ،» شيفرةً سحريّةً استقطبتْ أصواتَ الناخبين لما لها من رصيدٍ هائلٍ في وجدان غالبيّة شعوب العرب. لكنْ، بعد انهيار بعض الرؤوس العربيّة الحاكمة، استفاقت الجماهيرُ على أنّ مشكلات البطالة والتخلّف والأميّة لن تُحلّ بالنوايا الحسنة أو المقولات الكليانيّة أو الحلول الماضويّة، وتعمّقَ في وعيها الفصلُ بين الدين ـ بما هو حقيقةٌ مطلقةٌ ذات صوابيّةٍ نهائيّةٍ وخيريّةٍ أزليّة ـ وبين الإسلاميين كحكّامٍ جدد.

خلال فترة الصراع مع الاستبداد، كان التوافقُ بين أطياف المعارضة قائمًا على وحدة الغاية، أي التخلّص من السلطة الطاغية. أما اليوم فهناك أولويّاتٌ سياسيّة واقتصاديّة تزيح مقولات البرامج الكونيّة، الحالمة بسيطرةٍ أمميّةٍ تلغي الهويّات الوطنيّةَ لتُحلَّ مكانها انتماءاتٍ دينيّة. لقد تقهقر الدينيُّ إلى مواقعَ خلفيّةٍ وجدانيّة، وتقدّم السياسيّ نحو مواقعَ تتيح قدرًا من الحريّة في اتخاذ القرار بصفةٍ مدنيّةٍ لا دينيّة. ولعلَّ استلامَ «الإسلاميّين الوسطيّين» للحكم فرصةٌ هائلةٌ للبعد

---

(١) موقع المهندس خيرت الشاطر نائب المرشد العامّ لجماعة الإخوان، مقابلاته الإعلاميّة في فضائيّتي العربيّة والجزيرة.

بعد انهيار بعض الرؤوس العربيّة الحاكمة، تَعمَّقَ في وعي الجماهير الفصلُ بين الدين - بما هو حقيقةٌ مطلقةٌ ذات صوابيّةٍ نهائيّةٍ وخيريّةٍ أزليّة - وبين الإسلاميين كحكّامٍ جدد.

عـن التطرّف الذي تمليه عقليّةُ الصـراع الوجوديّ، وكرّستْها ظنونٌ راسخةٌ في الوعي الجمعيّ الإسلاميّ، وأصّلتْها سيرورةٌ تاريخيّـةٌ للغـرب الـذي ما فتـئ يحـاول الهيمنةَ علـى العالم بمنظورٍ نفعيٍّ متعالٍ.

إصرارُ الناس علـى إعادة تجربة الإسلاميين في الحكم

بُنيـت الرؤيةُ الغربيّـةُ التقليديّة لـ «نهاية الإسـلام السياسيّ» علـى فشل حركاته في القبض علـى السلطة، أو على المقارنة بيـن التجربتين الشيوعيّـة والإسلاميّة وتحـوّل السياسيّ إلى اجتماعـيّ، في حين مـال آخرون إلى الرؤيـة الإصلاحيّة أداةً لتلك النهاية.

قبـل «الربيع العربيّ» عرف العربُ نماذجَ أنظمةٍ غلب عليها طابعُ الإسلاميين فـي السودان وغزّة والعراق. لم تكـن تلك التجاربُ مشجّعـةً، إذ سيطـرتْ علـى فتـرات تولّيهـم للسلطـة جملةٌ من الأزمات المتلاحقة نجمَ عنها تقسيـمُ السودان، وتقطيعُ أوصال السلطـة الفلسطينيّة، ومحاصصةٌ طائفيّـةٌ مرهقةٌ للعراق. لكنّ تلـك الصورةَ لم تردعْ غالبيّـةَ الناخبين العرب من إعادة اختيار الإسلاميّين فـي أغلب الفرص المتاحة، من الـدار البيضاء إلى عمّـان. فالناخب العربـيّ غالبًا ما يقترع لمصلحـة الإسلاميّين لكون الإسلام يمثّل في وعيهم الخيريّةَ المطلقة؛ كما يشكّلُ اللجوءُ إلـى الإسلاميّيـن ردَّ فعلٍ على انتشار الفسـاد والسرقة المنظّمة المرعيّـة بقوّة القوانين. لقد شكّل غيابُ العدالة والأمن الداخليّ لهفـةً للبحث عمّا يشيع الطمأنينةَ الداخليّـةَ والاستقرارَ الذاتيّ، ووجـدت الأكثريّةُ في الخطاب الشعبويّ الدينيّ ملاذًا آمنًا للفرد في ظلّ أنظمة دأبتْ على الاستهتار بحريّته وكرامته. وعندما ردّد المتظاهـرون في سوريا «بدنا ناس تخـاف الله،» كان المقصودُ غيابَ الوازع الأخلاقيّ عند الحكّام الذين واجهوا مطالبَ الشعب بعنـفٍ مفرط، مـن دون رادعٍ قانونيٍّ أو وجدانـيّ. إنّ غيابَ هيبة الدولـة، وضبابيّـةَ مفهـوم القانون لصالـح المافيـات الحاكمة التـي لا تمتلكُ أيّةَ موانعَ تصْرفها عـن إذلال الشعب، أعطيا تلك القناعـات دفعةً قويّةً لاختيار فريـقٍ يُفترض فيه التحلّي بضمائرَ حيّةٍ وقناعـاتٍ إيمانيّةٍ وجدانيّةٍ قويّةٍ تَشْـط لتكوين حصنٍ مانعٍ دون الانخـراط في الجريمة والفسـاد، ومحرّضًا نحو السعي إلى إقرارِ العدالة وتأمين الحدّ الأدنى المانع دون الوقوع في الإسراف والتلاعبِ بمقدرات الدولة.

البقاء للأصلح

المستجـدُّ المهمُّ فـي آليّة عمـل السياسيّة الإسلاميّـة هو تحوّلُ السياسـة من سياقٍ دعويٍّ إلى فعلٍ سياسـيٍّ مدنيّ. مستوى ذلك التطـوّر مازال فـي طبقـاتٍ سطحيّةٍ عمليّـة، لكنّ مـن المنتظر تحرّكُـه باتّجـاهٍ أعمقَ ليلامس أنمـاطَ التفكيـر ومنصّةَ الوعي. وسيكون من المتوقّع حينها تفكيكُ محرّضات التشدّد والتعصّب، وتاليًـا نزعُ بذور الإرهـاب المنبثق من ثنايا التطـرّف والتزمّت. ووفقًا لهذه الرؤية فإنّ ما ترتّب من نتائج على انبعاث فجر الربيع العربيّ انتصـارٌ للحداثة؛ فقيم الديمقراطيّة والحريّة والاندماج الاجتماعيّ لمكوّنات الشعـب كافّةُ معاييرُ تسمح للباحث بتحديد الأصلح والأنسب.

يقرُّ روبرت كوكس بـدورٍ عالميٍّ للثقافة والإيديولوجيا في تحديد العلاقـة الاجتماعيّـة وأنماط صراع القوى. ونحـن بدورنا نعتقدُ بفاعليّتهما في التأثير في خيارات الفرد والمجموعات. كما ندرك أهميّـةَ المحرّضات القيميّة الراسخـة في الوجدان الجمعيّ على إثـارة الجماهير وصناعة الثورات. من هنـا يجدر بنا الاستفادة مـن العملِ التنويـريّ والإصلاحـيّ التراكميّ في الفكـر الدينيّ، وعـدمُ التعامـل معـه بفوقيّةٍ بلهاءَ تنطـوي على أحـكامٍ سطحيّةٍ محدودة.

دمشق

إحسان طالب
كاتب وباحث سوري.