التحديات التي تواجه الدولة الحديثة: أفكار عامة لـ "بديل إسلامي"

الإسْلامَويُون و المُسلِماوِيون

وتَطبيقُ نظرية الفِكر السِّياسي الإسلامي الحديث

مارك سيدجويك

تتناول هذه الورقة البحثية المنظور الشامل للبدائل الإسلامية للنماذج السياسية الحديثة والشائعة، وبالأخص ضمن المنظور التاريخي. بداية، سننظر للتنويعات التي أسماها حميد عنايت* **"الفكر السياسي الإسلامي الحديث،"**[1] ثم سننتقل إلى أنماط تطبيق هذا الفكر، وننتهي عند التفسيرات والتأويلات الممكنة لهذه الأنماط، وخاصة أهمية اقتناص **الفرصة**. ولقد خَلُص أوليفر روي عام 1992 للقول: "لقد انصهر الإسلامويون في أُطر الدول الحالية،"[2] وهنا سنتفق مع هذه الخلاصة وإن لأسباب مختلفة.

يمكننا تعريف الفكر الإسلامي السياسي، أخذاً عن طلال أسد،[3] كفكرٍ يختص بالسياسة التي تهتم **بالتقليد الاستطرادي الاسلامي** أو تعالجه. فالفكر السياسي الإسلامي ليس إسلامياً بحتاً، وحتى في بداية نشأته، فقد تطور لاتصاله بالمؤسسات والنظم البيزنطية والساسانية اللتين اندمجتا مع الخلافة المبكرّة، ولحواره مع فكر العصور القديمة المتأخرة. أما الفكر الإسلامي السياسي الحديث فيمكن أن نعرفه كفكر إسلامي سياسي تطور نتيجة لاتصاله بالدولة القومية (الدولة-الأُمة) الحديثة وبالحوار مع الفكر السياسي الغربي الحديث.

الليبرالية، المسلماوية*[1]، والإسلاموية*[2]:

سنقوم هنا بالتعريف بثلاثة تيارات عريضة في الفكر السياسي الإسلامي. وأول هذه التيارات هو الليبرالية وهي من النوع الذي يجسده محمد عبده، وعلى عبد الرازق، وفضل

*[1] المسلماوية: ('Muslimism') تطبيق الفكر السياسي في الدول **المسلمة** (التي تتخذ من التعداد السكاني **للمسلمين** أساساً لها) (المترجم).

*[2] الإسلاموية: ('Islamism') تطبيق الفكر السياسي الإسلامي في الدول **الإسلامية** (التي تتخذ من تعاليم الدين الإسلامي أساساً) (المترجم).

الرحمن*[3]، ومحمد أركون، وقائمة صغيرة أخرى من الأسماء المعروفة التي يمكننا سردها عشوائياً. وثانياً لدينا أنصار الدول المسلمة، وبالأخص محمد إقبال ومحمد علي جناح. وثالثاً لدينا أنصار الدولة الإسلامية مثل أبو الأعلى المودودي، الذي سعى لدولة أساسها الإسلام وليس لدولة للمسلمين فحسب، ، وأسماء معروفة أخرى تمثل هذا الفرع من الفكر السياسي الإسلامي الحديث، كرشيد رضا وحسن البنّا وسيّد قُطب من المسلمين السُّنة. ويمكن للمرء أن يذكر محمد باقر الصدر ومرتضى مطاهري، وبالطبع روحُ الله الخميني من المسلمين الشّيعة. وكان بالإمكان إضافة أسماء أخرى لولا أن القصد هنا ليس بحثاً شاملاً في الأسماء.

تعكس التيارات الثلاثة جميعها الصلةَ بالدولة القومية الحديثة وأيضاً الحوارَ مع الفكر السياسي الغربي الحديث. فالحالمون بالليبرالية السياسية الإسلامية كانوا جميعاً قد اطلعوا على الفكر الغربي الحديث وأيضاَ على الفكر الإسلامي. أما الحالمون بالدول **المسلمة**، والذين سأطلق عليهم مصطلح **"المُسلِماوِيون"**، فقد صبوا جلَّ اهتمامهم على الفكرة الحديثة للأمة، أي المجتمع الخياليّ والتصوريّ الذي يجب نظرياً أن يحاكي ويماثل شكل الدولة. وقد اهتمَّ الفكر السياسي الإسلامي المبكر بالحكم الإسلامي، لا بالأغلبية الديموغرافية المسلمة، حيث كان المسلمون أقلية محلية أو حتى أقلية بشكل شامل في بقاع مختلفة من الإمبراطوريات المسلمة العظيمة في الماضي. أما تعريف الدولة المسلمة عندما يكون أغلب سكانها من المسلمين فما هو إلا فكرة حديثة. وأما الحالمون بالدول الإسلامية، والذين سأطلق عليهم مصطلح **"الإسلامَويون"**، فقد تخيلوا أحياناً نماذج بنيوية تكون بديلا للنماذج الغربية المتعارف عليها، بيد أنها كانت بدائل أيديولوجية أكثر من المعتاد. وإن التأكيد على هذه البدائل الآيدولوجية إنما يعكس العصر الآيديولوجي بشكل عام، والذي عاش فيه أغلب أولئك الحالمين بالدولة الإسلامية. لقد كان القرن العشرين قرناً آيديولوجياً بامتياز في كامل أصقاع الأرض، ويعود سبب ذلك للصراع الذي وقع ما بين الشيوعية والفاشية قبيل الحرب العالمية الثانية والصراع الآخر الذي تبعه بين الشيوعية والرأسمالية أو بالأحرى الليبرالية الرأسمالية. وبينما أيَّد بعض المفكرين المسلمين هذه الآيديولوجيا العالمية او تلك، سعى آخرون إلى انتاج بدائل إسلامية لها.

إن الدولة الإسلامية كما تخيلها الحالمون الإسلامويون لم تكن في الواقع بديلاً عن الدولة الحديثة المعروفة، إذا ما فُهمت " الدولة" في إطار آلية الإدارة والسلطة، بدءاً من النظم المدرسية إلى القوى الأمنية مروراً بالبنك المركزي وسجل الأراضي، بحيث تتمايز عن السلطة التنفيذية العليا والتي هي نظرياً الموجه الفعلي للآلية الإدارية والسلطوية، كما وتتمايز عن

[3]* أديب ومفكر باكستاني. (المترجم).

المجتمع القومي الافتراضي والذي نظرياً تُمثلهُ تلك السلطة التنفيذية وتخدمه الآلية الإدارية. إذن، فالدولة الحديثة، كما تم تعريفها، هي إشكالية كامنة بحسب تأويلِ وفهمِ المفكرين السياسيين الغربيين لها. لا بل يُعتقد أنها كالمفاعل النووي، فهي قوية ونافعة عندما تؤدي بشكل جيد وتتمتع بحماية مناسبة، وحتى لو صح ذلك، فهي عرضة للكوارث المتكررة، بحيث تصبح الحمايةُ المناسبةُ جوهريةً. لقد كرّس الفكر السياسي الغربي الحديث الكثير من طاقاته لإيجاد طرقٍ تحمي الإنسان من الدولة وتمنع وقوع الكوارث. وإن تفكيكَ الدولة هو أحد مقترحات نظريات الفكر السياسي الغربي الحديث، وبالأخص النظرية الفوضوية. بيد أن هذا لا يظهر كتيار هام في إطار الفكر السياسي الإسلامي الحديث الذي ينشدُ الدولة لا أن يستخدمها عموماً، ولا أن يلغيها أو يستبدلها[4] إذا ما استثنينا أسماءَ تطرأ في ذهننا أمثال علي بولاق[5] وخالد أبو الفضل.[6] بيد أن الفكر السياسي الإسلامي الحديث عموماً لم يولِ تركيزاً لقضية الحد من سلطة الدولة وحماية الأفراد منها.

إذاً فالدولة الإسلامية كما يتخيلها الحالمون، أمثال المودودي، ليست بديلاً عن الدولة الحديثة بل هي بديل نماذج طورها الفكر السياسي الغربي. ويزعمُ أغلبُ الحالمين بالدولة الإسلامية أن الآيديولوجيا أهم شأناً من الترتيبات البنيوية والأساسية المتصلة بها. وقد تجلت النزعة أو الهدفُ في كل مكان في القرن العشرين، بين الشيوعيين والفاشيين والليبراليين وأيضاً الإسلامويين، في نقد الحقائق المرافقة للآيديولوجيا التي لا يتفق وإياها المرء في آن، وفي التأكيد على النظام الآيديولوجي الذي يؤيده المرء في آن آخر، وفعلياً هو افتراض بأن الآيديولوجيا الأفضل قد تُنتج حقائق أفضل بطريقة أو بأخرى، بما في ذلك انتاج بُنىً سياسية أفضل، أما الواقع والبنية السياسية القاصران فيعكسان آيديولوجيا أقل شأنا من غيرها.

قد لا يتفق معنا البعض في فَرضنا هذا، بل ويعتبر أن أعظم الاشكاليات في العالم الإسلامي، كما في منتصف القرن العشرين في أوروبا، هي الفشل في تأسيس بنىً سياسية تَضعُ حدوداً فعالةً لتحجيم قوة الدولة أو قوة اقتصادها. وإننا لنجد في العالم الإسلامي نفس المنظومات التي طورها الفكر الغربي لهذا الهدف كالدساتير والمحاكم العليا، بيد أنها غالباً ما كانت تؤدي عملها بغير ما هو مقرر لها، فتخدم بذلك سلطة الدولة عوضاً عن تحديدها وتقييدها. وكما يقترح البعض، إن ما نحتاجه هنا هو إما التنفيذ الفعال للبنى المعروفة، أو تطوير بنىً بديلة بحيث يكون أساسها التقليد الاستطرادي الإسلامي الذي يمكنه تحجيم قوة الدولة بشكل فعال، ويحمي الأفراد منها، كما ويمنع وقوع الكوارث. وعلى أية حال، ليس هذا الموضوع هو محور دراستنا.

ولما طوّر الحالمون الإسلامويون رؤىً أيديولوجية و(أحياناً) بنيوية عن الدولة الإسلامية،

تطورت أيضاً رؤية أبسط تجلت في حُكم الشريعة، وتم تضمينها في رؤى معقدة تم تصورها هذه المرة من قبل عدد من عامة المسلمين. ولقد أجرى الحالمون الإسلامويون تحليلاتٍ معقدة لإشكاليات مجتمعاتهم وعصورها، بيد أن عامة من المسلمين لم تحتج القيام بتحليل معقد لتحديد إشكاليات الاضطهاد، والظلم، والفساد، والعناء وعدم الانصاف الاقتصاديين، والتي كانت كلها واضحة للعيان. وفي الصعيد ذاته، لم تكن هناك من حاجة لإجراء تحليلات معقدة ليتبين أن العدالة هي البديل المناسب عن الظلم. فبالنسبة للمسلم العادي تُعتبر العدالة والشريعة مرتبطتين ومترادفتين، والشريعة بدورها هي إلى حد بعيد مرادفٌ للمدينة المنورة في أيام الرسول، والتي تمثل المكان والزمان الذي خرجت منه الكثير من السنن النبوية. إذن، عند القيام بتحليل بسيط نجدُ بأن رؤى المدينة تقعُ في مقابل إشكاليات الوقت الحالي. وإن هذه الرؤية البسيطة لحكم الشريعة، التي لا تتصل بأي تفاصيل عريضة، تتجاور مع الرؤى المعقدة المعروفة لدى الفقهاء والمفكرين، وربما تفوقها أهمية.

تلعب ذكريات الماضي دوراً في كلتا الرؤيتين: المعقدة والبسيطة. ولم تكن هذه الذكريات في أي من الرؤيتين دقيقة تاريخياً، لكن الذاكرة التاريخية الشائعة نادراً ما تتفقُ والتاريخ الرسمي الذي دونه المؤرخون المحترفون.[7] وإذا ما نظرنا إلى التاريخ الرسمي، نجد أن المدينة المنورة لم تكن فعلياً دولةً إسلامية. لقد كانت إسلامية بالطبع، وكان هناك دولة في المدينة المنورة بمعنى وجود مجتمع سياسي منظم، وهو أحد التعاريف الممكنة لمصطلح "الدولة". بيد أن هذا المجتمع السياسي كان ينقصه تقريباً كل مؤسسات الدولة الحديثة، أو حتى الدولة القروسطية. ولقد كانت المدينةُ المنورة مجتمعاً سياسياً بحق للمسلمين، بيد أنها لم تشكل دولة إسلامية، فكما أشارَ علي بولاق إلى أن المدينة المنورة في البداية لم تكن مجتمعاً مسلماً نقياً حتى. وبقدر ما اعتبرت المدينة المنورة مسلمةً فانها بالقدر نفسه لم تنطبق عليها شروط الدولة. يمكننا ببساطة تذكر أماكن وأزمنة أخرى عن دول إسلامية ربما اعتبرت دولاً بيد أنها لم تكن حقاً إسلامية. فالدولة العثمانية الكلاسيكية على سبيل المثال كانت تتمتع بنظام الحاكم المسلم أكثر مما هو إسلامي. حيث كان السلاطين مسلمين وكذلك وزراء وقيادات الدولة، غير أنهم لم يكونوا مثالاً نموذجياً للسلوك الإسلامي المثالي. وكما يبين وائل الحلاق،[8] فقد طُبقت الشريعة ونظرياً كانت فوق كل شيء، وفرضت بعض القيود القانونية والأخلاقية على السلطة، بيد أن العُرفَ والسياسة لم يكونا ملتزمين دائماً بالشريعة من جهة، وكذلك هو الحال بالنسبة إلى الدولة في علاقتها مع الشريعة. وبذا كانت الدولة العثمانية الكلاسيكية دولة مسلمة وقوية، وكانت أقرب إلى الدولة الحديثة منها إلى مجتمع المدينة المنورة، غير أنها لم تكن إسلامية على وجه الخصوص.

ومع أن ما يُذكر من دول إسلامية لم تكن في واقع الأمر كذلك، فإن الذاكرة التاريخية الشعبية عن تلك الدول ما زالت مصدر إلهام لرؤىً هامة. وهذا أمر متوقع. فالذاكرة الشعبية التاريخية غالباً ما تكون مصدر إلهام عندما تخلو من أي تحذير. فبعض الغربيين يحبون تذكُّر أثينا الكلاسيكية، وبعض الهنود يحبون تذكر الرغفيدا*[4]، وبعض الأمريكيين يشيرون إلى "حزب شاي بوسطن"*[5]. والفكرة هنا ليست ما كانت تمثله أثينا، أو ما هو مدى موثوقية النصوص في الرغفيدا، أو ما حدث فعلاً في بوسطن عام 1773، بل هي القيم والطموحات التي تجسدها في يومنا هذا. وأيضاً، إن ما يهم حقاً هو القيم والطموحات التي يُقرنها المسلم العادي بفكرة الشريعة وبذكريات الدول الإسلامية السابقة، فهذه القيم والطموحات ليست متطابقة تماماً مع الآيديولوجيات المعقدة التي وضعها المفكرون المسلمون، وهي أيضاً غير متعارضة معها وتمدُّها بالسُلطة. وكما يبين الحلاق أيضاً بأن التاريخ "مصدر يمكنُ للمسلمين استثمارهُ والاستفادة منه عندما يواجهون تحديات المشروع الحديث،' تماماً كالغربيين الذين يمكنهم الاستفادة من ذكريات عصر التنوير في القرن الثامن عشر للأسباب نفسها.[9] وفي الواقع ليس مهما ما إذا كان هناك دولة إسلامية حقيقية في الماضي كما يتم تخيلها اليوم أم لم يكن.

نجد مما سبق أن الفكر الإسلامي السياسي الحديث أنتجَ رؤىً ليبرالية ورؤىً مسلماوية للدول القومية المسلمة، ورؤىً إسلاموية، منها المعقدة ومنها البسيطة، لدول إسلامية. بيد أنه عموماً لم يُنتج رؤى لما قد نسميه **الدولة المُقيدة بالشريعة**، والتي دعا الحلاق للتفكير والتأمل بها.

التنفيذ والتطبيق:

إن التقييم الذي قمنا به في هذه الدراسة بخصوص تنفيذ وتطبيق هذه الرؤى سيكون محدوداً بثلاثين دولة تحتوي على أكبر تعداد سكاني من المسلمين في العالم والتي إذا ما جمعت سوياً ستشكل 90% من مسلمي العالم، كما هو مبين في الجدول (1).[10] كما أن هذا التقييم يستثني خمساً وعشرين دولة أصغر تحتوي على غالبية من المسلمين بدءاً من بروني وانتهاء بالأردن، ودول أُخرى كثيرة حيث يُعد المسلمون فيها أقلية، بدءاً من مالطا وانتهاءً بالموزمبيق. ولقد قمنا بهذه المقاربة لأسباب عملية من جهة، ولتجنب التشويهات

---

[4]* (المعرفة بالآيات) أول الكتب المقدسة من الكتب الأربعة للفيدا (أول كتابات الديانة الهندوسية), والذي يحتوي على صلوات وتراتيل تمجد آلهة الديانة الهندوسية. (المترجم)

[5]* احتجاج انطلق من بوسطن في الولايات المتحدة الأمريكية عام 1773 بسبب وضع السلطات البريطانية ضرائب على مادة الشاي. يعتبر هذا الاحتجاج شرارة مهدت للثورة الأمريكية (1775-1783). (المترجم)

التحليلية من جهة أُخرى، والتي قد تَنتج بسهولة عن إظهار اهتمام غير متناسق لمناطق مهمة لكن صغيرة، كقَطر وغزة، والتي لا تؤثر بشكل مباشر على أعداد كبيرة من الناس.

الترتيب	الدولة	التعداد السكاني التقديري للمسلمين (احصاء 2010)	النسبة المئوية للتعداد السكاني الكلي (مسلمين)
1	إندونيسيا	204،847،000	88.1
2	باكستان	178،097،000	96.4
3	الهند	177،286،000	14.6
4	بنغلادش	148،607،000	90.4
5	مصر	80،024،000	94.7
6	نيجيريا	75،728،000	47.9
7	إيران	74،819،000	99.7
8	تركيا	74،660،000	98.6
9	الجزائر	34،780،000	98.2
10	المغرب	32،381،000	99.9
11	العراق	31،108،000	98.9
12	السودان	30،855،000	71.4
13	أفغانستان	29،047،000	99.8
14	إثيوبيا	28،721،000	33.8
15	أوزبكستان	26،833،000	96.5
16	السعودية	25،493،000	97.1
17	اليمن	24،023،000	99
18	الصين	23،308،000	1.8
19	سوريا	20،895،000	92.8
20	ماليزيا	17،139،000	61.4
21	روسيا	16،379،000	11.7

22	النيجر	15،627،000	98.3
23	تنزانيا	13،450،000	29.9
24	السنغال	12،333،000	95.9
25	مالي	12،316،000	92.4
26	تونس	10،349،000	99.8
27	بوركينا فاسو	9،600،000	58.9
28	الصومال	9،231،000	98.6
29	كازاخستان	8،887،000	56.4
30	أذربيجان	8،795،000	98.4
المجموع الكلي (لأكبر30 دولة)		**1،455،618،000**	(89.89%)
الدول الأخرى (غير المدرجة في الجدول)		**163،685،000**	(10.11%)
المجموع الكلي للمسلمين في كل العالم		**1،619،303،000**	(100.00%)

الجدول (1): الدول الإسلامية الكبرى

تبدو الليبرالية السياسية الإسلامية الحديثة كأقل التيارات نجاحاً في الفكر السياسي الإسلامي الحديث، كما أنه من الصعوبة بمكان إيجاد أية أمثلة واضحة على تنفيذها. وبالرغم من عدم وجود دول إسلامية ليبرالية مُعلنة بحد ذاتها إلّا أنه يوجد الكثير من المفكرين المسلمين الليبراليين السياسيين، وقد كان البعض منهم مؤثراً بحق. وبذا قد تكون الليبرالية السياسية الإسلامية أكثر نجاحاً مما نتخيله أحياناً.

وعلى النقيض منها، تبدو المسلماوية التنفيذَ الأكثر نجاحاً للفكر الإسلامي السياسي الحديث. فاليوم، يعيش ما يقارب **327** مليون مسلم بين باكستان وبنغلادش، وهي دولٌ لم تكن لتوجد لولا رؤية الدولة القومية المسلمة كما تصورها وفهمها إقبال وجِناح. إذن، فقد تأثرت حياة 20% من المسلمين في العالم بهذه الرؤية بشكل مباشر، أو حتى 22% إذا ما أضفنا الجزائر والتي كانت ذات مرة جزءاً من فرنسا على ما نذكر. لقد كان تنفيذ المسلماوية ناجحاً للغاية في هذه الحالات وهو ما يمكن اعتباره أمراً مفروغاً منه أو منسياً

تقريباً.

ومع ذلك، لم تكن المسلماوية ناجحةً على الصعيد العالمي، فنسبة 21% من مسلمي العالم يعيشون في بلدان كبرى (الهند ونيجيريا وإثيوبيا والصين وروسيا وتنزانيا) وهم في الواقع أقليات فيها. وفي كل دولة من هذه الدول هناك منطقة يعيش فيها المسلمون ويشكلون فيها أغلبية محلية، ونوعاً من الحركات الانفصالية المسلماوية باستثناء دولة واحدة.[11] ولا يبدو أن أياً من هذه الحركات قريبة لتحقيق أهدافها.

كانت الرؤية البنيوية المعقدة للدولة الإسلامية ناجحة أقل نجاحا بكثير من الرؤية المسلماوية للدولة القومية المسلمة. حيث قامت دولتان بارزتان فقط بتنفيذ هذه الرؤية فعلياً وهما إيران والسعودية. فبالإضافة للأقسام الدستورية الحديثة المعروفة للسُلطات الثلاث التشريعية والتنفيذية والقضائية، فإن لدى الجمهورية الإسلامية في إيران ثلاثة كيانات إسلامية وهي مجلس الأوصياء ومجلس الخبراء، ومجلس تشخيص مصلحة النظام. ونظرياً، فإن الشريعة، كما فسرها العلماء الذين يمثلون تلك الكيانات، تَحدّ من سلطة الدولة، تماماً كما يفعلُ الدستور. وعملياً، قد يعمل هذا النظام بطريقة مختلفة نوعاً ما، غير أن الرؤية البنيوية المعقدة للدولة الإسلامية تم تنفيذها بشكل لا يقبل الجدل، وإن بشكل غير مثالي.

وتحذو المملكة العربية السعودية حذوَ إيران كثاني تنفيذ هام للبديل البنيوي المعقد للنماذج السياسية الحديثة الشائعة، بالرغم من أن النظام السعودي لم ينتُج عن رؤى مفكرين بل عن عملية تفاوض وتطور وتفاهم. وإذا ما غضضنا النظر عن صيغتها الملكية، فإن السعودية تعتبر دولة حديثة عملياً وذلك نظراً لقوة آلية الدولة والنطاق الواسع لنشاطات تلك الآلية. وتعتبر بُنى اللا-دولة كالقبائل أكثر أهمية في السعودية منها إلى إيران، غير أنها تتمتع بأهمية فائقة في دول كموريتانيا، التي سنتحدث عنها لاحقاً. كما أنه لا يوجد في المملكة العربية السعودية دستور رسمي بحيث يعطي دوراً بنيوياً للهيئات الإسلامية مثل الدستور الذي في إيران، غير أن العلماء السعوديين هم فعلياً مندمجون ببُنى الدولة من خلال دورهم الرسمي في التحكم بالقضاء ودورهم القوي وغير الرسمي في عمليات صنع القرار في الجانب التنفيذي والذي يؤدي فعلياً الوظيفة التشريعية. فالشريعة، أو على الأقل فَهمُ العلماء للشريعة، تضعُ حدوداً لقوة الدولة من الناحية

النظرية.

بالإضافة إلى إيران والسعودية، تُصرح ثلاث دول عن نفسها ومن خلال أسمائها الرسمية بأنها 'إسلامية'، بيد أنها لم تُنفذ فعلياً أي رؤية بنيوية معقدة على أرض الواقع. وإذ تُصرّح باكستان عن نفسها كجمهورية إسلامية، غير أنها لا تملك فعلياً سوى كيان إسلامي وحيد تم تحديده في دستورها ألا وهو مجلس وضع النظريات الإسلامية، وهذا المجلس قلّما يسدي المشورة للفرعين التنفيذي والتشريعي، وبذا فإنه لا يملك فعلياً أي سلطة مستقلة. ولقد طبَّقت باكستان الرؤيةَ البسيطة لحُكم الشريعة لكن في الإطار التشريعي الحديث المعروف، وبطريقة لا تضع فيها أي حدود تُذكر لسلطة الدولة أو نظامها التنفيذي.

وتماماً كما تعلن باكستان عن نفسها كجمهورية إسلامية لم تُنفذ فعلياً أية رؤية بنيوية معقدة عن الدولة الإسلامية، كذلك تفعل موريتانيا وأفغانستان، اللتان تعلنان عن نفسيهما أنهما جمهوريتان إسلاميتان، واللتان لا يمكن اعتبارهما تنفيذاً لهذه الرؤية، كما أنهما لا يملكان دولة حديثة في المقام الأول. ففي موريتانيا وأفغانستان تُعتبر سلطة الدولة محددة بنقصها للموارد وبُنى اللا-دولة كالقبائل على سبيل المثال. أما الشريعة فلها تأثير في كلتا الدولتين بيد أنها ليست نتيجة لتطبيق أية رؤية: حيث لم تحل الأنظمة القانونية الحديثة المعروفة محلَّ الشريعة والعُرف في المقام الأول، كما أن أيا من الدولتين لم تتمكن يوما من إقامة سيادتها غير المتنازع عليها.

نجد مما سبق أن إيران والسعودية هما الوحيدتان اللتان يمكن اعتبارهما أمثلة حقيقية لتنفيذ الرؤية البنيوية المعقدة للدولة الإسلامية. فبينما يعيش 20% من المسلمين في دولتين قوميتين مسلمتين هما باكستان وبنغلادش، نجد أن 6% فقط من المسلمين يعيشون في دولتين إسلاميتين هما إيران والسعودية.

هناك أعداد أكبر من المسلمين يعيشون في دولتين كبيرتين، حيث تم تنفيذ الرؤية البسيطة للشريعة، هما باكستان والسودان اللتان أدخلتا بعض قوانين ومحاكم الشريعة في إطار بُنى الدولة الحديثة المعروفة، وبطريقة لا تُحد من سلطة الدولة أو سلطتها التنفيذية. ويمكننا إضافة دول أُخرى أصغر إلى هذه اللائحة[12] وهي دول يعيش فيها ما يقارب 209 مليون مسلم أي ما يشكل 13% من جميع مسلمي العالم. فحتى في الدول التي لم

تنفذ الرؤية البسيطة للشريعة، فإن المبادئ المستقاة من الشريعة لعبت أدواراً هامةً متزايدة في السياق الاجتماعي والمدني، وبخاصة عند النظر للأخلاقية الجنسية على مستوى الأشخاص، وهذا أيضاً لا يحد من سلطة الدولة أو سلطتها التنفيذية.

كان لتنفيذ الرؤى البديلة بشقيها المعقد والبسيط نتائج مخيبة. إذ نرى انقسام الرأي العام في إيران بين مؤيد للدولة الإسلامية بصيغتها الحالية، وآخر يطالب بإصلاحها، وآخر يدعو حتى لاستبدالها. حيث اضطر النظام الإيراني بشكل متزايد إلى اللجوء للقمع بغرض الحفاظ على موقعه. وبالرغم من أن الشريعة والعلماء يحدون من سلطة الدولة الإيرانية من الناحية النظرية، إلا أن هذا يبدو من الناحية العملية كأن فئة من العلماء يمارسون سلطة التحكم بالدولة، وهذا شيء مختلف تماماً. وإذا ما تخيلنا إيران كجمهورية إسلامية فإننا نجد أنها تحولت إلى دولة لا يمكن وصفها بدقة بالإسلامية أو بالجمهورية.[13] ويمكننا قراءة حالة الرأي العام في السعودية بشكل أسهل، بالرغم من وجود إشارات قوية إلى أن النظام السعودي يدين بحفاظه الناجح على موقعه لعائدات النفط أكثر من أي عامل آخر. ولقد بلغ اندماج العلماء السعوديين بالدولة مبلغاً كبيراً، فَهُمْ في موقع يتيح لهم استخدام سلطة الدولة، أكثر من القيام بالحد من تلك السلطة، ويصح العكس هنا إذ أن الدولة تقوم بالاستعانة بالعلماء لأهدافها الخاصة. أما في باكستان، ومن ناحية تنفيذ الرؤية البسيطة للدولة الإسلامية، فإن **"إقامة الحدود"** لا تعتبر بشكل عام علاجاً للقمع أو الظلم أو الفساد.[14] كما لا يمكن أن نعتبر عناصر الشريعة الموجودة في السودان كإسهام كبير في حل المشاكل الرئيسية والكثيرة التي تعاني منها. إن المبادئ المستقاة من الشريعة في السياق الاجتماعي والمدني كان لها تأثير على السلوك على مستوى الأشخاص، وليس على إشكالات اجتماعية أشمل. وربما ترمز الشريعة إلى العدالة، بيد أن المطلوب لتحجيم الدولة الحديثة والقوة الاقتصادية ما يتجاوز الرمز، مهما بلغت قوة هذا الرمز. إذن، لقد كان تنفيذ الرؤى البسيطة والمعقدة على حد سواء غير مُرضٍ ونادر في آن واحدً.

لقد اطلعنا حتى الآن على النسبة التي تبلغ 6% من المسلمين الذين يعيشون في دول إسلامية تم فيها تنفيذ الرؤى المعقدة للدولة الإسلامية، وعلى النسبة التي تبلغ 13% من المسلمين الذين يعيشون في دول تم فيها بشكل جزئي تنفيذ الرؤى البسيطة للشريعة، وأيضاً على النسبة التي تبلغ 21% من المسلمين الذين يعيشون في دول تتمتع بأغلبية من غير المسلمين حيث يكون وجود الدولة الإسلامية فيها موضوعاً مستحيلاً وغير قابل

للنقاش، بالرغم من أن المسلماوية قد تجد لنفسها فرصة فيها.

إن النسب الثلاث أعلاه تشكل 40% من التعداد السكاني للمسلمين في جميع أرجاء العالم. وكما يَظهر في الجدولين (2) و (3)، فإن نسبة الـ 50% المتبقية (وليس الـ 60% لأن 10% يعيشون في دول غير الثلاثين دولة المدرجة في هذه الدراسة) تنقسم إلى نسبة 16% ممن يعيشون في دول تتمتع بغالبية من المسلمين وتسودها أنظمة تسلطية ونسبة 33% ممن يعيشون في دول تتمتع بغالبية من المسلمين وأنظمة حكم انتخابية وتعددية حقيقية. ولقد حكمنا على نوع هذه الأنظمة عن طريق الإجابة عن سؤال بسيط، هو كيف وصل الرئيس أو الحاكم الحالي سدة الحكم- هل عن طريق الانتخاب، أو القوة العسكرية أو وسائل مشابهة.[15] إن بعض الأنظمة الانتخابية متصدعة بشكل واضح، كما في ماليزيا، حيث أن حزب منظمة الملايو الوطنية المتحدة (أُمنو) متجذر في السلطة، أو في المغرب حيث يملك قصر الملك كامل السلطة بيده.[16] أما الآخرون فربما لديهم قوة عسكرية متزعزعة أو هائلة القوة. ومع ذلك، فإن جميع هذه الدول تتمتع بسياسات انتخابية هامة كما أن قمع قوى المعارضة السياسية فيها معتدل أو حتى غير موجود.

الدولة	التعداد السكاني التقديري للمسلمين (احصاء 2010)	نظام الحكم
مصر	80،024،000	عسكري
الجزائر	34،780،000	عسكري
أفغانستان	29،047،000	شبه عسكري
أوزبكستان	26،833،000	سلطوي
اليمن	24،023،000	عسكري
سوريا	20،895،000	عسكري
مالي	12،316،000	عسكري
بوركينا فاسو	9،600،000	عسكري
الصومال	9،231،000	شبه عسكري

كازاخستان	8،887،000	سلطوي
أذربيجان	8،795،000	سلطوي
	000،431،264	(16.33%) من المجموع العام

الجدول (2): الأنظمة التسلطية الرئيسية

الدولة	التعداد السكاني التقديري للمسلمين (احصاء 2010)	الانتخابات الأخيرة	نتائج الإسلامويين (المركز)
إندونيسيا	204،847،000	2009	الرابع (تعددية حزبية)
بنغلادش	148،607،000	2008	الرابع
تركيا	74،660،000	2011	الأول (معتدل جداً)
المغرب	32،381،000	2011	الأول (بالإجماع)
العراق	31،108،000	2010	الثاني
ماليزيا	17،139،000	2013	الخامس
السنغال	12،333،000	2012	؟؟
تونس	10،349،000	2011	الأول
	000،424،531		(32%) من المجموع العام

الجدول (3): الأنظمة الانتخابية الرئيسية

كذلك هو الحال في البلدان ذات الأغلبية المسلمة التي تتمتع بانظمة انتخابية تعددية حقيقية، فإن الأحلام الإسلاموية لا تُطبَّق، وما هو قائم أحزاب "إسلامية" تلعب دورا فعالا ضمن العملية الانتخابية ، فأحياناً تحتل المركز الأول في صناديق الاقتراع، وأحياناً أخرى المركزَ السادس. وتشارك هذه الأحزاب في الأنظمة الانتخابية بغض النظر عما تقوله النظرية السياسية الإسلاموية عن مفاهيم التعددية أو الديمقراطية، وهذا يشبه إلى حد ما الأحزاب الشيوعية عندما اشتركت في أنظمة الدول الأوربية الانتخابية، بغض النظر

عما كانت تقتضيه النظرية الشيوعية. وإذا كانت رؤى الدول الإسلامية ذات أهمية بالنسبة لهذه الأحزاب، فإن الأهم هو انشغالاتها المباشرة بتركيبات الفرص السياسية والمنابر الانتخابية وآراء واهتمامات أولئك الذين قد يصوتون أو لا يصوتون لها. وعلى أي حال، لا تتمتع الآيديولوجيا اليوم بأهمية بالغة كما هو واقع الحال في البلدان غير المسلمة: فالقرن الحادي والعشرون حتى الآن أقل آيديولوجية من القرن العشرين. وهذا يعتبر أحد الأسس المستخدمة لتحديد ما يعرف بـ **"ما بعد-الإسلاموية "**.

وعلى النقيض من هذا، فإن الدول ذات الأغلبية المسلمة التي تسودها أنظمة تسلطية، لا تجد الرؤى الإسلاموية طريقها للتعبير عن نفسها عبر العملية الانتخابية، غير الموجودة بشكل حقيقي، حيث الانتخابات ليست سوى ممارسات مسرحية تهدف فقط إلى تأكيد نتائج مقررة مسبقا ومتأتية عن ممارسات أجهزة الدولة أو الجيش. كما أن قمع قوى المعارضة السياسية ظاهرة بارزة فيها. وفي بلدان كهذه هناك ما لا يقل عن مجموعة معارضة أساسية واحد تستلهم نشاطها من فهمها الخاص للإسلام. وبعض من هذه الجماعات "الإسلاموية" موضع قمع النظام، مثلما هو الحال في مصر، في وقت توجد تنظيمات أخرى تقوم برفع السلاح ضد النظام مثلما هو الحال في سوريا.

نجد مما سبق أن هناك نمطاً واضحاً في تطبيق الرؤى البديلة التي أنتجها الفكر السياسي الإسلامي الحديث. فمن ناحية أعداد المسلمين المتأثرين بهذه الرؤى، فأن الرؤية الأهم ليست إسلاموية بل مسلماوية، إذ نجد أن 20% من المسلمين يعيشون في دول تم فيها تطبيق الرؤية التي تخص الدولة القومية المسلمة و21% يعيشون في دول ألهمت فيها المسلماوية متبنيها لإنشاء حركات انفصالية. بينما نجد أن 33% من المسلمين يعيشون في دول يكون فيها التطبيق الرئيسي للإسلاموية مصدر إلهام للأحزاب الإسلامية للعمل ضمن إطار الأنظمة الانتخابية. وبذا نجد أن الإسلاموية تنافس المسلماوية من حيث الأهمية. كما أن 17% من المسلمين يعيشون في دول تسودها أنظمة استبدادية تمنعُ قيام نظام انتخابي حقيقي، وفي هذه الحالة تكون الإسلاموية مصدر إلهام لحركات معارضة. وأيضاً يعيش 13% من المسلمين في دول تم فيها تطبيق الرؤية الإسلاموية البسيطة من حكم الشريعة. بينما تعيش أقلية صغيرة تقارب 6% من المسلمين في دولتين (إيران والسعودية) تم فيهما تطبيق الرؤية الإسلاموية عبر بديل بنيوي معقد يحل محل النماذج السياسية الحديثة المتعارف عليها. وفيما يخص أعداد الدول المتأثرة بالرؤية الإسلاموية

المعقدة ولا نقصد هنا التعداد السكاني فإن تنفيذ هذه الرؤية في الواقع أندرُ من الحفاظ على بنى السلطة المتوارثة عن الحقبة السوفيتية كما نجدها في أوزبكستان وكازاخستان وأذربيجان، حيث أن الرئيس الحالي في كل من تلك الدول هو إما سكرتير أول سابق للحزب الشيوعي في الجمهورية السوفيتية التي يعيش بها،[17] أو ابن الرئيس الاسبق، والذي كان هو نفسه رئيساً للشرطة السرية السوفيتية (كي جي بي) في الجمهورية السوفيتية التي يعيش بها.[18] وهنا يصبح تنفيذ الرؤية المعقدة للدولة الإسلامية أمراً نادر الحدوث بحق.

دور "الفرصة":

سننظر في الجزء الثالث والأخير من هذه الدراسة بشكل مختصر إلى التفسيرات المحتملة للأنماط التي تحدثنا عنها آنفا. إن اقتناص الفرصة يُعتبر أمراً هاماً بالنسبة للإسلاموية والمسلماوية على حد سواء. إن الدول القومية المسلمة الجديدة لم تنشأ إلا بعدما فقدت هذه الحكومة أو تلك حقها في الحفاظ على الوحدة الإقليمية. فما كان سبباً في نشوء دولتي باكستان وبنغلادش عام 1948 هو عدم وجود أي حق لدى الحكومة البريطانية في الحفاظ على الوحدة الإقليمية لتلك الدول. وفي عام 1962، نشأت الجزائر كدولة لأن الحكومة الفرنسية لم تكن تملك الا حقا محدودا فقط. ومنذ ذلك الحين، لم تُطبق أي حركة انفصالية رؤيتها الخاصة بالانفصال، كما أن الدول غير المسلمة المعنية لديها حقوق واضحة جداً في الحفاظ على وحدتها الإقليمية الخاصة بها.

وعلى نحو مشابه، كان يتم تنفيذ رؤى الدولة الإسلامية فقط عند ظهور فرصة استثنائية. ولقد جعلت الأنظمة التسلطية والأغلبية غير المسلمة تنفيذ رؤية الدولة الإسلامية أمراً مستحيلاً، إذا ما استثنينا ثلاث دول: إيران، عندما ساهم الإسلامويون في التخلص من نظام سلطوي، والسودان وباكستان عندما تم تنفيذ الرؤية البسيطة في حكم الشريعة من قبل نظام تسلطي، وليس رغماً عنه. إلا أن الحالات الثلاث التي ذكرت هي الاستثناءات الوحيدة فقط وليس القاعدة العامة. فالقاعدة العامة تنص على أن تُقدم الأنظمة الانتخابية التعددية الفرصةَ للنشاط الانتخابي الإسلاموي والذي نراه في جميع هذه الأنظمة باستثناء السنغال،[19] كما أن فرصة النشاط الانتخابي تُلغي بشكل واضح حافز النشاط القوي غير الانتخابي باستثناء باكستان حيث تتواجد مجموعات إسلاموية تستخدم

القوة جنباً إلى جنب مع أحزاب سياسية إسلاموية. ومن الواضح أن الأنظمة الانتخابية التعددية لا تعطي الفرصة لتنفيذ الرؤية الإسلاموية، ومع هذا فإن الكثير من الإسلامويين الفاعلين في الأنظمة الانتخابية التعددية قد يتمنون استبدال تلك الأنظمة ببدائل إسلامية، وهذا ما يتمناه البعض ولا يتمناه البعض الآخر، وهو ما لم يحدث فعلياً.

خاتمة:

لقد أنتج الفكر السياسي الإسلامي الحديث، عن طريق التنافس والحوار مع الفكر السياسي الغربي الحديث، رؤىً لليبرالية الإسلامية، ورؤىً مسلماوية للدول المسلمة، وأيضاً رؤى إسلاموية للدول الإسلامية. وتشكل الرؤى الإسلاموية للدول الإسلامية أحياناً رؤىً لبدائل البنى السياسية الحديثة المعروفة، بيد أنها غالباً ما تكون رؤى أيديولوجية بديلة. فهي تتضمن الرؤية البسيطة للشريعة بمفهومها المساوي للعدالة. أما الرؤى الليبرالية فهي لم تُنفذ في أي مكان غير أنها ما تزال هامة. أما الرؤى الخاصة بالدول المسلمة فقد تم تنفيذها بشكل ناجح في باكستان وبنغلادش إلى الحد الذي اعتبرت فيه أمراً مسلما به. بينما لم يتم تنفيذ الرؤى التي تتعلق بالدول الإسلامية إلا نادراً، أي في إيران والسعودية فقط. وتم تنفيذ الرؤى البسيطة للشريعة في بعض الدول غير أنها لم تشكل تحجيماً مؤثراً للسلطة.

يعيش معظم المسلمين في العالم في دول لم يُدرج تنفيذ رؤى الدولة الإسلامية في أجنداتها. ويعود سبب هذا في بعض الأحيان إلى استحالة تنفيذ هذه الرؤى في ظل وجود أنظمة تسلطية أو أغلبية غير مسلمة. ويتكرر هذا بشكل أكبر في الدول التي تحتوي أنظمة انتخابية تعددية.

لما كانت رؤى الفكر السياسي الإسلامي الحديث تلعب دوراً صغيراً في سياسات معظم العالم الإسلامي فإن هذا لا يعني أن هذه الرؤى لا تستطيع أو لا يجب أن تلعب دوراً أكبر. وقد لوحظ أن الأنظمة الانتخابية في العالم الإسلامي منقوصةٌ وان أفرادها لا يتمتعون بالحماية من قوة الدولة على نحو ملائم ومن أشكال القوى الأخرى كالقوة الاقتصادية على سبيل المثال. وهذا مشابه لأنظمة في أماكن أُخرى من العالم كما يظهر في مؤشرات أعداد المصوتين الآخذة بالنقصان في الدول الأعضاء في منظمة التطوير والتعاون الاقتصادي، وأيضاً في الأزمات كتلك التي تحملتها ايطاليا في ظل حكومة سلفيو

بيرلسكوني. وقد أوجدَ الفكر السياسي الغربي الحديث بعض الإجابات وليست كلها وترك الكثير من الأسئلة للفكر السياسي الإسلامي الحديث للإجابة عنها.

[1] حميد عنايت, *الفكر السياسي الإسلامي الحديث* ' *Modern Islamic Political Thought* ' (أوستن: مطبعة جامعة تكساس, 1982).

[2] أوليفر روي, *فشل الإسلام السياسي* ' *The Failure of Political Islam* ' (هارفارد: مطبعة جامعة هارفارد, 1994), صـ 194.

[3] طلال أسد, فكرة أنثروبولوجيا الإسلام. أوراق وندوات, واشنطن العاصمة: مركز الدراسات العربية المعاصرة, جورج تاون, 1986.

[4] ربما يُعتبر جزب التحرير استثناءً, لكنه ليس كذلك. حزب التحرير المملكة المتحدة 'بنية الدولة الإسلامية', على سبيل المثال, يظهر بنية حديثة معروفة تقريباً. حيث يفترض وجود مدير عام للمصنع مثلاً بحيث يرأس أقسام التجارة العالمية, الطاقة الكهربائية والمرافق العامة, التجارة الإلكترونية, وهلم جره. (صـ10). متوفر على الرابط التالي:

www.hizb.org.uk/wp-content/uploads/2010/07/Structure-of-the-Khilafah-State.pdf

تم تحميل الملف في 30 إبريل 2014.

[5] مايكل أنجلو غيدا (دليل مايكل أنجلو), 'فهم الإسلامويون الجدد للديمقراطية في تركيا, علي بولاق, وحيدر الدين كارامان كمثالين' الدراسات التركية 11 (2010) صـ 354-57.

[6] خالد أبو الفضل , 'مركزية الشريعة بالنسبة للحكومة والدستورية في الاسلام', قام بتحرير الكتاب رينر غروتي وتيلمان جي رودير تحت اسم: *الدستورية في الدول الإسلامية: بين الثورة والاستمرارية* (نيويورك: مطبعة جامعة أوكسفورد, 2012), صـ 35-61.

"The Centrality of Shari'ah to Government and Constitutionalism in Islam," in Rainer Grote and Tilmann J. Röder (eds.), *Constitutionalism in Islamic Countries: Between Upheaval and Continuity*.

[7] بيير نورا. 'بين الذاكرة والتاريخ: Les lieux de mémoire ', مناقشات 26 (ربيع 1989), صـ9.

[8] وائل ب. الحلاق, 'الدولة المستحيلة: الإسلام, السياسية, وأزمة القيم الحديثة',*The Impossible State: Islam, Politics and Modernity's Moral predicament* (نيويورك: مطبعة جامعة كولومبيا, 2013) صـ 9 مُقدمة.

[9] حلاق, 'الدولة المستحيلة', صـ13.

[10] وفقاً لإحصائيات بيو للتعداد السكاني لعام2010, وهي احصائيات خاطئة بلا شك لكنها على الأقل ليست أسوأ من إحصائيات بديلة أخرى.

[11] يوجد في تنزانيا أقلية من المسلمين ومنطقة واحدة حيث يعتبر فيها المسلمين أغلبية, ولا يوجد فيها حركة انفصالية ملحوظة وربما يعود السبب أن زنجبار تتمتع أصلاً بحكم ذاتي.

[12] على سبيل المثال, لا تمتلك غزة قانون الشريعة رسمياً, لكن لديها لجنة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي تطبيق قوانين الشريعة.

[13] وائل ب. الحلاق, 'الدولة المستحيلة: الإسلام, السياسية, وأزمة القيم الحديثة',(نيويورك: مطبعة جامعة كولومبيا, 2013).

[14] و تقوم عوضاً عن ذلك بتعقيد قضايا الاغتصاب ومنح فرصاً جديدة لأشكال جديدة من القمع والفساد. معين هـ. شيما 'ما وراء الإيمان: تفكيك الروايات السردية السائدة عن أسلمة القوانين باكستانية',الصحيفة الأميركية للقانون المقارن 60 (2012), صـ 875-917.

[15] 49% كمجموع لنسب 16%+33%. والنيجر هي الاختلاف الذي نتحدث عنه, حيث يبدو أن النظام الانتخابي ملائماً بالرغم من الافتقار للدولة الحديثة.

[16] دولتين منها, هما إندونيسيا والسنغال, اللتان تم اعتبار كل منها 'حرة' من قبل فريدوم هاوس و'ديمقراطية منقوصة' من قبل مجلة الاكونوميست (الاقتصادي) وهي الدرجة التي تسبق 'الديمقراطية الكاملة' والتي حققتها معظم الدول الأعضاء في منظمة التطوير والتعاون الاقتصادي. أما بقية الدول, فقد اعتبرت 'حرة جزئياً' و 'أنظمة هجينة', وبخاصة باكستان وتركيا.

[17] أوزبكستان وكازاخستان.

[18] أذربيجان.

[19] يوجد في السنغال نظام انتخابي لكن لا يوجد حزب سياسي إسلامي هام, وربما يعود السبب إلى الدور الذي تلعبه الزاوية المريدية وهي طريقة صوفية ذات أهمية اقتصادية وسياسية كبيرة.