السلفية وشرعية السلطة

مدخل إلى نقد العلاقة بين المعرفة والسلطة لدى الفكر السلفي

Salafism and the legitimacy of power
Introduction to critique of the relationship between knowledge and power of the Salafi thought

د. حسن سليمان حسن قيلي

hassanwadgailly@gmail.com

قسم الفلسفة /كلية الآداب/ جامعة البخرطوم/ السودان

تاريخ الاستلام: 2019/12/12 تاريخ القبول للنشر: 2019/12/17

يهدف هذا المقال إلى مأسسة الوعي بمآلات الصيرورة التاريخية التي شكلتها الممارسة السياسية عند المسلمين عبر التاريخ، تلك الممارسة التي جنحت نحو الاكراه وتثبيت الأمر الواقع وشرعنته، والفوبيا مما سمي بالفتن، وهذا الوعي يدعونا إلى تجاوز المنطق التاريخي الذي ظل سمة مائزة للفكر السلفي عبر العصور. كما يهدف إلى اجتراح طريق يتعلق بقانون عام يفضي إلى وجوب إجراء إصلاح نظري لقضية الشرعية السياسية باعتبارها مدخلاً أساسياً لتحقيق الاستقرار السياسي بمعناه الشامل، والذي يفرض نفسه على جدول أعمال أي مشروع نهضوي. وباعتبارها مدخلاً لتحقيق سائر أنواع الإصلاح السياسي الذي يفرض نفسه على جدول أعمال النهضة لأية أمة من الأمم.

وقد توصل البحث إلى عدة نتائج أهمها:

إن الفكر السلفي مطالب اليوم باجتهاد يكون بمثابة القطيعة المعرفية مع الطابع التسلطي الذي أسس لشرعية الغلبة والسلطان ذي الشوكة.

نتيجة: على الرغم من تبني الفكر السلفي للانقلاب على الشرعية التي أرستها مؤسسة الخلافة " التعاقد" فإنه لم يستطع بالمقابل أن يسقط شرعيتها من الناحية المبدئية والنظرية.

ينبغي التأسيس إلى أن حيازة السلطة وشرعية وجودها لتقومان على مبدأ التعاقد الخالي من كل أشكال الإكراه أو الاحتكار، وأن تكون الأمة هي المرجع الأول والأخير فيهما. توصية: لابد من تجاوز المنطق التاريخي الذي يتمسك به الفكر السلفي القائم على مبدأ التسليم بالأمر الواقع وإقرار شرعيته.

الكلمات المفتاحية:

السلفية ـ السلطة ـ الشرعية ـ الغلبة ـ التعاقد

Abstract

The aim of this article is to institutionalize the awareness of the mechanisms of the historical process formed by the political practice of Muslims throughout history, the practice that forced the coercion and the establishment of the status quo and its legitimacy, and phobia of so-called pagan, and this awareness calls us to overcome the historical logic that has been a feature of Salafi thought through the ages. It also aims at creating a common law road that will lead to a theoretical reform of the issue of political legitimacy as an essential entry point for political stability in its broad sense, which imposes itself on the agenda of any Renaissance project. And as an entry point for all kinds of political reform that imposes itself on the Renaissance agenda of any nation. The research reached several conclusions and recommendations, the most important of which are:

Salafist thought today demands diligence to serve as a cognitive rupture with the authoritarian character that established the legitimacy of victory and the power of the thorn.

Despite the adoption of the Salafist ideology of the coup against the legitimacy established by the institution of succession "contracting", he could not in return to undermine the legitimacy in principle and theory. It should be established that the acquisition of power and the legitimacy of its existence are based on the principle of contracting free of all forms of coercion or monopoly, and that the nation is the first and last

reference.

It is necessary to go beyond the historical logic of Salafist thought based on the principle of de facto recognition and legitimacy

Alsalafia – Authority – Legitimacy – Predominance - Contract

مدخل

يعنبر مفهوم الدولة وتنظيم الدولة وبناء شرعية سلطتها من الأمور الأساسية لتكوين السياسة[1] وانطلاقاً من هذه الجملة المفتاحية فإننا نجد أن الإشكالية السياسية المتجذرة في الحضارة العربية والإسلامية إنما تتمثل بصورة كبيرة وواضحة في أن قضية الشرعية السياسية لازمت المسلمين قروناً طويلة بمعنى أنها مشكلة موصولة الحلقات بين ماضٍ وحاضر، أو أنها مشكلة سياسية تاريخية مزمنة ظلت تعتمل في بنية الحضارة العربية الإسلامية منذ العهد الراشدي. وبالرغم من عظمة الانجازات غير السياسية (الفكر والثقافة والفنون ....) في الحضارة الإسلامية، إلا أننا نجد أن الانجازات السياسية كانت أضعف جوانبها وذلك لما لازم السياسة وقضايا تولي الشأن العام من أزمة الشرعية. ويرى الشهرستاني في قضية شرعية الخلفاء والسلاطين أن:" أعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة، إذ ما سُل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سُل على الإمامة في كل زمان"[2]. كذلك فإن من أسباب الخلاف الذي وقع بين المسلمين من الصحابة في الصدر الأول ما ورد في تنصيص أبي بكر على عمر بالخلافة وقت الوفاة ـ وفاة أبي بكر ـ فمن الناس من قال: قد وليت علينا فظاً غليظاً، حتى قال لهم أبو بكر: لو سألني ربي يوم القيامة لقلت: وليت عليهم خيرهم لهم[3]. مما يدل على أن مشكلة الشرعية السياسية مشكلة لازمت المسلمين منذ البدايات المبكرة من تاريخ الإسلام، وظلت تعتمل في داخل الحضارة الإسلامية طوال هذه القرون، وقد تخمد قليلاً لكنها سرعان ما تعاود الظهور والانبعاث انبعاثاً فعالاً، إلا أنها وفي انبعاثها الحاضر هذا أخذت حيزاً كبيراً يستدعي البحث عميقاً في جذورها وتحليلها تحليلاً نقدياً موضوعياً بحيث تتجلى الأزمة

المتكاملة. مما يفتح الطريق سالكاً لمعالجة هذه القضية التي شكلت عصب الأزمة السياسية الخانقة عند المسلمين طوال هذه القرون.

تمهيد:

إن التداخل بين المعرفي والسياسي (السلطة) في الإسلام تداخلاً عميقاً بحيث يصعب أو يستحيل الفصل بينهما مادام السياسي يقوم على (كتاب) يعتبر الدليل الأول والأصل المطلق الذي تلحق به كل الأحكام وتسند إليه باعتباره المعيار لما ينبغي أن يضبط به مجتمع الناس. الأمر الذي يجعل من المواقف والخلافات السياسية، مواقف وخلافات تحيل إلى مشاكل اجتماعية وسياسية، بنفس القدر الذي تحيل إلى قضايا ومفاهيم معرفية. شديدة الاتصال بالقيم وبالثقافة التي أسسها ذلك (الكتاب)[4]. يقول الدكتور علي اومليل: "المعرفة كالدولة كلاهما سلطة. وإذا كانت الدولة هي سلطة دائماً، فإنه ليس كل معرفة سلطة، بل إن المعرفة قابلة لكي تكون سلطة كلما ادعت أنها وحدها الحقيقة، فيسعى معتنقوها إلى تجسيدها في سلطة تلغي تعدد المعارف، وتفرض على الجميع نظامها العقائدي، وعلى هذا النحو قامت النظم العقائدية الاستبدادية"[5]. وبما أن انتاج الحقيقة تخترقة علاقات السلطة، وإذا كان من الوهم افتراض حقيقة خارج علائق السلطة، فمن الوهم كذلك افتراض حقيقة لا سلطة لها[6] ،كما أنه من المستحسن التمييز بين الممارسة السياسية "للقوة" وبين مفهوم السلطة، إلا أن التداخل بينهما يتم من حيث أن العالم أو الفيلسوف أو المفكر بوجه عام، وبالرغم من عدم امتلاكه لزمام القرار فهو مع ذلك يمتلك قدرة على التحليل والتقويم ومؤهل للنقد والتأثير والتوجيه، الشيء الذي يجعل من معرفته "سلطة" مؤثرة، وبالتالي منافسة لتلك التي يتمتع بها رجل السياسة، الأمر الذي يغريه بتوظيف مفهومي السلطة والشرعية في سبيل التأثير عليه وتوجيهه[7]

.

في مفهوم السلطة: مقاربة عامة

لغويا: تعني القدرة و القوة على شيء، والسلطان الذي يكون للإنسان على غيره ولها عدة معان منها: النفسية، الشرعية، الدينية والقضائية وغيرها، فالسلطة كلمة عامة تحتوي عدة معان ولكن المعنى السياسي هو الأكثر استعمالاً والأكثر شيوعاً تعني القهر[8].

والسلطة تلك القدرة على تقرير أمرٍ ما بشأن الجماعة، بمعنى أن السلطة هي ممارسة نشاط ما على سلوك الناس، أي القدرة على التأثير في ذلك السلوك وتوجيهه نحو الأهداف والغايات التي يحددها من له القدرة على فرض إرادته. ولن تكون وسائل ذلك استعمال الإكراه فحسب، فبإمكانها تأمين الطاعة وتحقيق الأهداف بواسطة الحظوة أو الصيت أو الموقع الاجتماعي وحتى بواسطة السلوك الذي يعده المجتمع سلولكًا فاضلاً فيرفع بذلك إلى مرتبة النموذج أو القدوة[9]

بمعنى أن السلطة قد تكون شرعية أو غير شرعية، والشرعية مفادها أن سلطة الدولة أو المجتمع تتجلى في القانون، وقد تكون السلطة عفوية بتأثير عوامل جاذبية في شخصية صاحبها الكريزما() كسلطة النبي.

السلطة والشرعية:

في جوابه على سؤال ما السلطة؟ يعرف ميشال فوكو السلطة تعريفاً بسيطاً جداً، فهو يعتبرها علاقة قوى، أو أن كل علاقة قوى هي، على الأصح، (علاقة سلطة)[10]. وقريباً من هذا التعريف أو المقاربة للسلطة ما رآه ابراهيم محمد زين من أنه: " وقد اتفق المفسرون مثل الطبري والزمخشري وابن كثير والفخر الرازي على أن كلمة "سلطان" لها معنيان: أولهما: القوة والقهر والغلبة، وثانيهما: الحجة والبرهان"[11]

ولكننا نجد أن السؤال ما السلطة؟ أو ما مصدرها أو أصلها؟ قد لا يكون في محله، بل ينبغي بالأحرى أن نتساءل عن الكيفية التي تتحقق بها أو كيف تمارس نفسها وتظهر إلى الفعل؟ وتظهر ممارسة السلطة للعيان كعلاقة بين قوتين، وهي علاقة مجال وصراع

وتدافع أو تأثير وتأثر، ما دامت القوة تتحدد هي نفسها بقوتها على التأثير في قوى أخرى (تربطها بها علاقة)، وبقابليتها للتأثر بقوى أخرى[12]. وهذا يشير وبوضوح إلى قضية أن السلطة تتحدد بصورة حاسمة في مشكلة الشرعية والمشروعية.

فالسلطة هي قوة نظامية وشرعية في مجتمع معين، مرتبط بنسق المكانة الاجتماعية، وموافق عليها من جميع أعضاء المجتمع[13]. فما من جماعة بلا سلطة، ولكل جماعة بشرية سلطة تتخذ شكلها الخاص بها من شكل النظام الإنساني فيها، وكل من الطرفين المسيطِر والمسيطَر عليه يتدخل في صياغة نوع السلطة السائدة بينهما، وتحديد شكلها[14] والسطان هو الأمر، القدرة على فرض الطاعة. ولكن يستحسن إدخال فكرة الحق في هذا التعريف، دون أن ننسى أن السلطة يمكن ممارستها من دون الحق (القانون)، لأن هناك سلطات مغتصبة؛ وأن الحق يمكن وجوده دون وجود السلطة، لأن هناك سلطات غير معترف بها[15]

ويعرفها المعجم السوفياتي على أنها: إحدى الوظائف الأساسية للتنظيم الإجتماعي للمجتمع، إنها القوة الآمرة التي في حوزتها الإمكانية الفعلية لتسيير أنشطة الناس بتنسيق المصالح المتعارضة للأفراد أو الجماعات، وبإلحاق تلك المصالح بإدارة واحدة عن طريق الإقناع أو القسر[16]. كما يرى أحد الباحثين:"أن السلطة هي القدرة على التأثير في الأشخاص ومجريات الأحداث بالجوء إلى مجموعة من الوسائل تتراوح بين الإقناع والإكراه"[17] إن السلطة سلطات وأنها كثيراً ما تعني القوة والقهر، ومنها المشروعة وغير المشروعة. فالسلطة التي تستمد مشروعيتها من المجتمع، تمتلك الحق في التسيير والتقرير وفرض الأوامر أما التي تستمد مشروعيتها من ذاتها فهي لا تعبر عن إرادة المجتمع[18]

والسلطة في رأي بعض المفكرين هي:" يبدو لي أنه يتعين أن نفهم من لفظ سلطة تعدد علاقات القوة التي هي محايثة للمجال الذي تمارس فيه، والتي هي مشكِلة لتنظيماته، أو اللعبة التي تحول هذه العلاقات أو تقويها أو تعكسها عبر صراعات ومجابهات لا تنتهي؛ وهي الركائز التي تجدها هذه العلاقات في ما بينها بحيث تشكل

سلسلة أو منظومة...)[19] . كل هذه التعريفات تشير وبوضوح إلى مشكلة الشرعية، باعتبار أن الشرعية علاقة محايثة للسلطة. وأنها مشكلة ملازمة للسلطة ملازمة ضرورية.

الفكر السلفي ومشكلة الشرعية:

تعود جذور الفكر السلفي في مشكلة شرعية ولي الأمر وطاعته وعدم الخروج عليه، إلى فكرة الغلبة والسلطان ذو الشوكة، والتي منشأها القول بعقيدة الجبر التي أرست القول بأن السلطة لمن ولاه الله أياً كانت طريقة التولية، بمعنى أن الشرعية السياسية لمن غلب وسيطر على السلطة (سلطة الأمر الواقع). وكانت هذه الرؤية ـ فكرة الطاعة للسلطان ذي الشوكة ـ قد سادت منذ مقولة معاوية بن أبي سفيان التي قال فيها أنه عامل من عمال الله، وأن الله لو لم ير فيه أهلاً لهذا الأمر لما ولاه عليه[20]، ولعل من أكبر وأخطر إبداعات وإحداثات معاوية السياسية كانت في أنه قام لأول مرة في التاريخ الإسلامي بنسخ الجماعة أو الأمة عن كونها المصدر الأول لشرعية الحاكم والحكم، وأنه هو أول من رتب الخلافة وأقام أبهتها وأجراها على قاعدة الملك، بمعنى أنه أخرجها عن أسس شرعية البيعة والرضا بين الحاكم والمحكوم التي أرساها الخلفاء الراشدين. فمعاوية كان لا يفهم نفسه على أنه خليفة المسلمين، بل على أنه خليفة الله على الأرض في عباده[21] وقد كان أبوبكر الصديق قد نهى عن تسميته بلقب بخليفة الله لما نودي به وقال:" لست خليفة الله، ولكني خليفة رسول الله"[22]، إلا أنه وبعد خلافة أبي بكر أصبحت المبايعة ـ شرعية الخليفة وسلطته ـ جزءًا هامًا من ممارسة الجمهور والرأي العام لدوره في انتخاب وتعيين الخليفة (...) وصارت حدثًا سياسيًا هامًا يجري من تحت إلى فوق، ويمثل نوعًا من فعل الاختيار والإقرار لإمام الأمة[23]. وكان هذا الأمر طبيعيًا لأمة تستوحي فكرها وممارستها الاجتماعية و السياسية من القرآن الكريم الذي دعاهم للشورى إذ يقول الله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ ﴿ الشورى٣٨﴾. وأول الشورى في موضوع الحكم والسياسة، هي أن يكون اختيار الناس لحاكمهم (شورى بينهم)، ويكون عزله إذا تعين عزله، أو تغييره إذا تعين

تغييره، (شورى بينهم)[24]. ولما صار الأمر إلى معاوية انقلبت الخلافة إلى ملك، وجرت طبيعة التغلب ـ بدل الاختيار والشورى ـ إلى غايتها واستعملت في أغراضها من القهر والتحكم[25]. فمعاوية لم يبحث عن إقناع الأمة، وكسب موافقتها، والفوز بإجماعها، وإنما عقد أمرًا، وحمل الناس عليه، ولم تكن المبايعة إلا إجراءًا إحتفاليًا لهذا التدبير السياسي المنفصل كاملًا في وضعه وتنفيذه عن الملأ والجمهور[26]. وهكذا نجد أن الخلفاء الراشدين الأربعة كانوا يتحلون بلقب متواضع نسبيًا هو: (خلفاء رسول الله)، في حين أنه مع الأمويين نجد المؤرخين يتحدثون عن: "خلفاء الله في الأرض". وأما مع العباسيين فإن الأمر يتجاوز ذلك إذ يخترع العباسيون لقبًا يصل الحاكم بالله مباشرًة: (ألقاب المعتصم والمتوكل والهادي بالله ...)[27]. ولهذا وصل الأمر بالسلطان من الاستبداد والطغيان بحيث "سهل، تبعًا لذلك، أن يُناظر بين مفهوم السلطان أو الملك ومفهوم الإله، ما دام (الملك) هو من استرعاه الله أمر عباده، وقلده أمورهم وتدبيرهم، وأطلق يده على أبشارهم وأموالهم ودمائهم وجميع أحوالهم، كالإله، فهو متشبه بالإله"[28]. ومعنى ذلك: أنه وبعد أن كانت الخلافة تأتي عبر المبايعة والتي هي تفويض عن الأمة فإنها مع معاوية ومن أتى بعده من سلاطين المسلمين أصبحت غير ذلك وانتهت إلى معاني مرتبطة بالقوة والشوكة والغلبة والقهر، أكثر مما مرتبطة بمعاني الجماعة والأمة أو ما شابهها. وعلى الرغم من سيادة فكرة الغلبة وتأييد السلطان ذي الشوكة إلا أن مبدأ التعاقد يظل هو الذي يعبر عن الشرعية الحقيقة لا شرعية الأمر الواقع بمعنى أنه قد :" تمخض عن تجربة الخلافة الراشدة مبدأ التعاقد كأساس **وحيد** لضمان شرعية السلطة. ولما كان الإجماع قد انعقد على شرعية هذه التجربة، لم يعترف الفقهاء بشرعية دولة الملك والغلبة التي قامت على مبدأ التوارث على مدار تاريخها الطويل، إلا ما كان من قبيل الاعتراف بالأمر الواقع عملاً بمقتضى الضرورة المؤطرة لحالات الإستثناء والشذوذ"[29]. وفي ذات الاتجاه الذي يرى شرعية السلطة في حالات البيعة والاختيار يذهب محمد أركون إلى أن الفقهاء قد ركزوا على المفردات التي تدل على الشرعية من مثل " حق، عقل، شورى، اختيار، عدل،

حلم، بيعة، اجتهاد، نص، وصية، حكم، أصول،...، ألخ، والتي تعارض مفردات السلطة المكتسبة عن طريق القوة من مثل:" ملك، سلطان، شوكة، جهل، ظلم، غلب، طغيان، رئاسات،... ألخ"[30] إلا أنه وعلى الرغم من شذوذ الفكرة واستثنائيتها إلا أن فكرة الغلبة وطاعة ولي الأمر ذي الشوكة تجذرت عميقاً إثر ما أحدثته محنة خلق القرآن التي واجهها أحمد بن حنبل والتي ولدت صراعاً عميقاً متعدد الأبعاد بين ورثة الشرعية الدينية ـ الفقهاء وأهل الحديث ـ والدولة التي تدعي وراثة الشرعية بإطلاق، الدينية والسياسية. ومنها انبثق موقف ابن حنبل الذي فحواه ألا يطعن في شرعية السلطة، عملاً بالموقف الذي أصبح هو السائد لدى أغلب فقهاء السنة، وهو عدم الخروج على السلطة حتى ولو جارت، خوفاً من الفتنة وركوناً إلى الصبر عليها وترك أمر الحاكم الجائر إلى الله[31]

ويرى الشيخ عبد السلام ياسين وتحت عنوان (دين الانقياد) أنه:" سادت بعد طول التعسف والقهر روح الطاعة الخانعة للسيف بعد أن كانت البيعة في عهد الخلافة الراشدة عقدًا إختياريًا. كانت عقدًا يعطي الإمام حق السمع والطاعة بشروط. فأصبحت البيعة اسمًا بلا قيدٍ ولا شرط[32]

ويعزو الجابري مفهوم طاعة ولي الأمر إلى أيديولوجيا ـ عقيدة ـ الجبر- التي ترى في الفرد ذوباناً في القبيلة، فالأفراد لا يعبرون عن إرادتهم بل عن إرادتها هي وبالتالي لا يتحملون المسئولية كأفراد بل تتحملها هي نيابة عنهم(...) إن الفرد يصدر في نشاطه الاجتماعي والسياسي خاصة عن قهر إجتماعي، عن جبرية قبلية تمنعه من تصور أنه كان بإمكانه أن يفعل غير ما فعل. إنه لا ينسب فشله إلى نفسه ولا إلى القبيلة(...) وكما يحدث دائماً فإن السبيل الوحيد للتخلص من الشعور بالفشل هو التعالي به، هو نسبته إلى الدهر والأيام، إلى القضاء والقدر[33].

السلفية وغلبة السلطان:

لقد اعتبر الفقهاء أن التحولات السياسية التي صاحبت دولة الملك بدءًا من الأمويين، شكلت ارتدادًا حقيقيًا عن التجربة النموذج التي صاغتها دولة الراشدين[34]. وبما أن

الإمام أبو الحسن علي بن محمد الماوردي(ت 450هـ) هو أبرز من توفر على مسائل السياسة والحكم عبر كتاباته المشهورة عن "الأحكام السلطانية" فإن فكره الذي التزمه الفكر السلفي عموماً يدور على إمامة الملك وهي إمامة مسنودة على الغلبة والقهر إجمالاً[35]. والماوردي لا ينكر أن وضع الغلبة الذي أحال سلطة الخلافة إلى سلطة شكلية يمثل خروجاً عن تاريخ خلفاء الإسلام الأوليين ولكنه يجوزه كحالة اضطرارية لما فيه "من حفظ للقوانين الشرعية وحراسة الأحكام الدينية"[36]، وذلك يعني أن فكرة الغلبة عنده وبالتالي في خلفه لا تستند على مباديء نظرية راسخة في القرآن والسنة ولا نص إلزامي فيهما وإنما هي تشكل تاريخي تحت ضغط طاغي للتاريخ وأحداثه وبعبارة صريحة هي من تشكيلات السلطة وصناعتها. وعلى الرغم من أن فكرة الغلبة وسلطان الأمر الواقع وسيادتها قرونًا عديدة إلا أن أصحابها كانوا على الدوام يدركون أنها ليست بذات شرعية راسخة في أصول الأمة الفكرية والعقدية. وعلى ذلك فإن:" إمامة التغلب ـ أي الإستيلاء على الحكم قهرًا ـ تفقد أهم عناصر الرضا والاختيار في عقد الإمامة، أي افتقاد الشرعية ذاتها، وكذلك لا يمنع الخروج على السلطة غير المؤدية لمهامها"[37]. لذلك نجد أن الفقهاء الذين برروا وسوغوا الطاعة والخضوع لكل أنواع السلطات المتعاقبة وذلك بواسطة أعذار ـ بمعنى أنها لا ترقى إلى أدلة ـ من مثل: استمرارية الأمة في الوجود فوق كل شيء، إن الله يعطي السلطة لمن يعتقده أهلها، القدرة على فرض النظام وفرض هيبته أهم من كيفية نشأته والأسس النظرية التي يستند إليها، سلطةٌ جائرةٌ خير من فتنةٌ داخل الأمة[38]

والسلفية التاريخية ـ تحت تأثير الماوردي ـ هي فلسفة سياسية "انقيادية" تتمسك بالانقياد والانصياع والطاعة لأولي الأمر وللواقع التاريخي وتنفر من الخروج والثورة[39]

وانتهى السلفيون من رجال الدين إلى مبدأين يغلبان دولة الأمر الواقع على دولة الحق والقانون، وهما[40]:

1 ـ إن طاعة المخلوق التي تؤدي إلى معصية الخالق مرفوضة "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق".

2 ـ طاعة حاكم جائر خيٌر من فتنة داخل الأمة. لقد أتاح هذان المبدآن المتناقضان لرجال الدين العلماء أن يحافظوا، من جهة على فكرة الوجود المثالي لسيادة عليا، أو مشروعية عليا... كما أتاحا لهم، من جهة أخرى أن يحافظوا على النظام السياسي القائم، حتى ولو كان جائراً... وهكذا يمكن تقديم الطاعة لكل أشكال الحكومات والأنظمة السياسية مهما كانت طبيعتها وطريقة وجودها بل وحتى ظلمها وجورها ليس مهماً بل المهم أنها سلطةٌ متغلبة وذات شوكة.

لذلك فإن الفكر السلفي بطبيعته التي وصفناها كان دائماً المصدر الرئيسي لتبرير الأنظمة المسيطرة على مقاليد الأمور لأن من حق الحاكم في نظره نابع من السماء وليس الأرض، بمعنى أن السلفية تلعب الدور المحافظ في جميع العصور. وقد سيطرت مقولات كثيرة واستقرت في الفكر السلفي عبر قرون من الزمان من أهم هذه المقولات وأخطرها في مجال الفكر السياسي مقولة: "إذا لم يكن ما تريد فأرد ما يكون" وأن الملك لا يحصل إلا بالتغلب والحكم بالقهر[41].

كما أن تبرير الأوضاع الإجتماعية والسياسية القائمة مهما كان نوعها هو المنهج المتبع عند السلفية فنراهم يجهدون أنفسهم في إضفاء الشرعية الإسلامية على أي نظام سياسي متحكم مهما كان نوعه. بمعنى أنهم يبررون للأوضاع السياسية القائمة على الأمر الواقع (المجسدة) ولا يؤسسون لشرعية السلطة عبر القانون، والسلطة السياسية المجسدة هي سلطة واقع؛ إنها لمن يستولي عليها أو يمتلكها. أما السلطة السياسية المؤسسة هي سلطة قانون، من يمارسها ليس سيدها أو مالكها، يتصرف بها بحرية تامة؛ لا يمكنه ممارستها شرعياً؛ ودون تجاوز؛ ما لم يخضع لتشريعات مستقلة عن إرادته وأهوائه ومصالحه

الفردية[42]. ولكننا نجد أن استقرار السلطة واستمرارها اللذين لا غنى عنهما لتماسك المجتمع المدني وتقدم المدنية، يؤمنها شكلها المؤسس أفضل من شكلها المجسد، ولنلاحظ أيضاً أن تكوين الدولة يحل الشرعية في ممارسة السلطة، محل القوة والمكانة[43]. كما أنه يجب التمييز بين التملك الجماعي للسلطة السيدة (السيادة) وممارستها المحصورة في شخص أو عدة أشخاص "وظيفة الحكومة" يزول الحكام، ولكن الدولة تبقى وتستمر[44]. بل إن الفقه الإسلامي وعلى رغم سيادة فكرة الغلبة وطاعة السلطان ذي الشوكة، فإنه يسمي الولاية والسلطان التي يتأسس على الإكراه والغلبة بولاية الجائر[45]. وأن المبدأ الذي يقول بسلطة الأمر الواقع، وشرعية السلطان ذي الشوكة، والذي يقول بأن الحفاظ على النظام القائم حتى ولو كان جائرًا هو أفضل للأمة من الفوضى والعصيان وقلب النظام، هو شيء لا علاقة له البتة بتجربة النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة. ذلك أن هذه التجربة نفسها كانت قلبًا للنظام السائد آنذاك في اتجاهٍ ثوري. إن هذا المبدأ يوضح على العكس ترخيصًا متميزًا بالشرعية قدمته السلطة ضمن المناخ السياسي للدولة العباسية[46]

إلا أننا نجد في الغرب أن الصراع السياسي وتطوراته اللاحقة بين الأمير والكنيسة قد أفضى فيما أفضى إلى ظهور نظرية التعاقد (العقد الاجتماعي هوبز لوك جان جاك روسو). بينما نجد أن المسلمين لم يشهدوا هذا الصراع مما أسس لاستمرارية أن الأمير هو الدولة والدولة هي الأمير. ولذلك فإن عدم رسوخ الدولة ومفهومها في الفكر الإسلامي أنتج الضمير السلفي الذي ينظر إلى شرعية الحاكم عبر طاعته باعتبار أنه البديل الرئيسي الذي يضع حداً للفتن التي تهدد كيان الأمة "سلطان غشوم ولا فتنة تدوم" فبديل الفتنة هو الاعتراف بالأمر الواقع وإصباغ الشرعية لمن يتولى الأمور حتى ولو أفضى هذا إلى الطغيان ولا احتمال لطريق ثالث غير الفتنة والطغيان، ولذلك ففكرة طاعة ولي الأمر مركزية في مجمل الفكر السلفي. وتحشد النصوص حشداً لتأييد هذه المقولة، ولا مكان للتأويلات ولا التفسيرات التي يمكن أن تتحملها النصوص الواردة في هذا الباب كما هي طبيعة الفكر السلفي[47] فمثلًا الآية الكريمة: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ

وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ﴾ ﴿ النساء٥٩﴾. والتي تنص على إطاعة من يمتلكون زمام الأمر، يمكن لها أن تفسر حسب المنظورات المسيطرة، وذلك إما بمعنى الشرعية، وإما بمعنى السلطة السياسية السائدة ـ سلطة الأمر الواقع ـ ومن الواضح أن ضغوط هذه الأخيرة كانت هي الغالبة[48]

الخاتمة:

إن الفكر السلفي مطالب اليوم باجتهاد يكون بمثابة القطيعة المعرفية مع الطابع التسلطي الذي أسس لشرعية الغلبة والسلطان ذي الشوكة الذي وظف لإسناد الاستبداد والقهر وتحرير قضية شرعية السلطة وفق اجتهاد عصري يتفهم فلسفة الدولة الحديثة ليس بقصد قبولها بل ليتجاوزها. وهذا هو الطريق الأوحد للمازجة بين الأصل والعصر ذلك أن الدولة في العصور الحديثة صارت ملازمة لتشكل المجتمعات أكثر من أي وقت مضى في التاريخ. وبناءًا على ذلك خلص الباحث إلى مجموعة من النتائج والتوصيات أهمها:

أنه وعلى الرغم من تبني الفكر السلفي للانقلاب على الشرعية التي أرستها مؤسسة الخلافة " التعاقد" فإنه لم يستطع بالمقابل أن يسقط شرعيتها من الناحية المبدئية والنظرية. وعليه فإنه ينبغي التأسيس إلى أن حيازة السلطة وشرعية وجودها لتقومان على مبدأ التعاقد الخالي من كل أشكال الإكراه أو الاحتكار، وأن تكون الأمة هي المرجع الأول والأخير فيهما. توصية: لابد من تجاوز المنطق التاريخي الذي يتمسك به الفكر السلفي القائم على مبدأ التسليم بالأمر الواقع وإقرار شرعيته.

[1] برهان غليون، نقد السياسة الدولة والدين، المركز الثقافي العربي، الدر البيضاء، بيروت، ط4، 2007م، ص262

[2] أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، شركة مكتبة ومطبعة الحلبي، القاهرة، 1396هـ ـ 1976م، ص24

[3] المرجع السابق، ص 25

[4] عبد المجيد الصغير، الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1994م، ص10

[5] عبد السلام محمد طويل، إشكالية الحداثة والموقف من الترات ضمن كتاب الفكر السياي العربي، المركز الثقافي العربي، الدر البيضاء، ط1، 2005م، ص53

[6] عبد العزير العيادي، ميشال فوكو المعرفة والسلطة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1994م ص35

[7] عبد المجيد الصغير، مرجع سابق، ص8

[8]، عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة : ص522

[9] جان مينو، مدخل إلى السياسة، ترجمة: جورج يونس، منشورات عويدات، بيروت، ط3، 1982م، ص88

[10] جيل دلوز، المعرفة والسلطة مدخل لقراءة فوكو، ترجمة: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء،ط1987،1م،ص77

[11] إبراهيم محمد زين، السلطة في فكر المسلمين، الدار السودانية للكتب، 1983م، ص10

[12] جيل دلوز، المعرفة والسلطة مدخل لقراءة فوكو، مرجع سابق، ص 78

[13] محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، دار المعرفة، الطبعة الاولى، 1991م، ص30

[14] حسين الصديق، الإنسان والسلطة(إشكالية العلاقة وأصولها الإشكالية)، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001م، ص30

[15] أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية،تعريب: خليل احمد خليل، اشراف: أحمد عويدات، بيروت، باريس، الطبعة الاولى،2001م،ص122

[16] نقلاً عن: عبد العزير العيادي، ميشال فوكو المعرفة والسلطة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1994م، ص43

[17] جورج بالانديه، الأنثروبولوجيا والسياسة، ترجمة: جورج أبي صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1986م، ص37

[18] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982م، ص718

[19] محمد سبيلا، عبد السلام بنعبد العالي، الحداثة الفلسفية: نصوص مختارة،الشركة العربية للابحاث والنشر، بيروت،ط1، 2009م ص228.

[20] انظر حسن قيلي، الثورة في فكر المسلمين، مجلة التنوير المعرفي، العدد 17، ص31

[21] أيمن إبراهيم، الإسلام والسلطان والملك، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 1998م، ص319

عبد الرحمن بن خلون، المقدمة، حققها: عبد السلام الشدادي، بين الفنون والعلوم والآداب، الدار البيضاء، ط1، [22]2005م، ص329

[23] أيمن إبراهيم، الإسلام والسلطان والملك، مرجع سابق، ص324

أحمد الريسوني، الفكر الإسلامي وقضايانا السياسية المعاصرة، دار الكلمة للنشر والتوزيع، المنصورة، مصر، 2010م، [24]ص20

[25] ابن خلدون، مرجع السابق، ص355

[26] أيمن إبراهيم، الإسلام والسلطان والملك، مرجع سابق، ص324

محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، الدار البيضاء، المركز الثقافي [27]العربي، بيروت، ط2، 1998م، ص177

عبد الرحمن بدوي، الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1954م، [28]ص125

محمد أمزيان، الأساس التعاقدي لحيازة السلطة مدخل فقهي، ضمن كتاب السيادة السلطة، مركز دراسات الوحدة [29]العربية، بيروت، ط1، 2006م، ص12

[30] محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، مرجع سابق، ص179

[31]علي أومليل، السلطة السياسية والسلطة الثقافية، ص39

[32] عبد السلام ياسين، الخلافة والملك، ط1، 1421هـ. 2000م، ص62-63

21 محمد عابد الجابري، العقل السياسي العربي محدداته وتجلياته،،ص272-273

[34] محمد أمزيان، الأساس التعاقدي لحيازة السلطة مدخل فقهي، مرجع سابق، ص12

[35]جدعان المحنة، مرجع سابق، ص303

[36] الماوردي، الأحكام السلطانية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1978م، ص39

[37] سيف الدين عبد الفتاح، مفهوم الشرعية، http //www.ssrcaw.org

[38] محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، مرجع سابق، ص179

فهمي جدعان، الماضي في الحاضر: دراسات في مشكلات ومسالك التجربة الفكرية العربية، مرجع سابق، [39]ص100

محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ترجمة وتعليق:هاشم صالح، دار الساقي،بيروت، لبنان، ط2، 1992م، [40] ص11

[41] انظر مقدمة ابن خلدون، مرجع سابق، ص261

جان وليام لابيار،السلطة السياسية، ترجمة: إلياس حنا إلياس، منشورات عويدات، سلسلة زدني علما، بيروت -
[42] باريس، ط3، 1983م، ص119

[43] المرجع السابق، ص126

[44] المرجع السابق، ص126

[45] محمد أمزيان، مرجع سابق، ص16

[46] محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، مرجع سابق، ص191- 192

[47] انظر حسن قيلي، الخطاب السلفي وسلطة النص، مجلة النص، الجزائر، المجلد، العدد، 2019م، ص

[48] محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، مرجع سابق، ص 192