

بعث الخلافة: بين نقد المفهوم واستراتيجية الإحياء

موستف يونس
باحث مغربي



قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة

جميع الحقوق محفوظة
مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث
All rights reserved
Mominoun Without Borders

ملءص:

يمكن اعءبار مفهوم الخلفة المفهوم الءامع الءى يسعئ الإسلامئون بمءءلف ءوءهءءهم إلى إعاءة إءفاءه، باعءبار أن الافءراض الإسلامئ يقوم على أن الخلفة ءعئش مرءلة ما نسمئه «الموء السرئرئ» على مسءوى الوءوء الماءئ، هئ ءاءبة لكنها مءلب فكرئ، ءعئش فئ مءئلة الإسلامئن وبعملون على ءءقئها وءقربرها واقعاً ملموساً، وإن اءءلفء اسءراءءبءاءهم فئ ذلك.

ءسعئ هءه الءراسه إلى الإءابة عن إشكال أساسئ: هل ءبلورء الخلفة لءى العرب كنءام سئاسئ قائم الذات والأركان؟ وما هئ اسءراءءبءه الفاعلئن الإسلامئن لإعاءة بعءه؟

نقسمة هءه الءراسه إلى قسمن: الأول نعالء فئه المفهوم فئ ذاته من ءلال الوءوف على ءصور العرب لمعنى الخلفة وءءربءنها ءارئهءه، ءم فئ القسم ءءانئ نءعرض إلى اسءراءءبءه ءرءاءة الإسلامئه لإعاءة إءفاءها وبعء الروح فئها.

تقديم:

تبوات المفاهيم السياسية الإسلامية في الفترة الراهنة مركز الصدارة، ويمكن أن نرصد ثلاث لحظات أساسية لهذه الظاهرة:

اللحظة الأولى: وهي قبل ما سُمِّي بالربيع العربي، إذ كانت المفاهيم الدارئة على الساحة العلمية والإعلامية منكبة على مناقشة مفاهيم من قبيل: حزب إسلامي، والإسلام السياسي.

اللحظة الثانية: وهي ما بعد الربيع العربي، حيث طفت على الساحة السياسية مسألة تطبيق الشريعة (الأحكام) خاصة بعد صعود إسلامي مصر وتونس والمغرب لسدة الحكم.

اللحظة الثالثة: وهي بعد إعلان تنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام عن قيام «الخلفة»، وما أثاره من ردود معارضة وتخوف من لدن الأنظمة والشعوب.

يمكن اعتبار مفهوم الخلفة المفهوم الجامع الذي يسعى الإسلاميون بمختلف توجهاتهم إلى إعادة إحيائه¹، باعتبار أن الافتراض الإسلامي يقوم على أن الخلفة تعيش مرحلة ما نُسَمِّي «الموت السريري»، فعلى مستوى الوجود المادي هي غائبة لكنها مطلب فكري، تعيش في مخيلة الإسلاميين ويعملون على تحقيقها وتقريرها واقعاً ملموساً، وإن اختلفت استراتيجياتهم في ذلك.

تسعى هذه الدراسة إلى الإجابة عن إشكال أساسي: هل تبلورت الخلفة لدى العرب كنظام سياسي قائم الذات والأركان؟ وماهي استراتيجية الفاعلين الإسلاميين لإعادة بعثه؟

¹ - جاء في رد الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، وعلى الرغم من موقفهم الرفض «لإعلان الخلفة» ما يلي: «أولاً: إننا نلحم بالخلفة الإسلامية على منهاج النبوة، ونتمنى من أعماق قلوبنا أن تقوم اليوم قبل الغد».

انظر: الصفحة الرسمية للاتحاد على الفيسبوك (نظراً لقرصنة الموقع) على الرابط التالي:

<https://www.facebook.com/iumsonline/photos/a.206131722753233.56019.185412838158455/803375693028830/?type=1&theater>

وجاء في رد أحمد الريسوني على إعلان الخلفة أيضاً: «وفي هذا السياق أيضاً، أصبحت قضية «استعادة الخلفة السليبية» من أكثر القضايا التي تشغل الحركات الإسلامية المعاصرة، بل إن إسقاط الدولة العثمانية -أو الخلفة العثمانية- كان من جملة الأسباب القوية والمباشرة التي دفعت إلى ظهور كبريات الحركات الإسلامية العالمية، مثل: جماعة الإخوان المسلمين التي انطلقت من مصر، وجماعة التبليغ، والجماعة الإسلامية، اللتين انطلقتا من الهند، وجماعة النور التي انطلقت من تركيا، ثم ظهر بعد ذلك حزب التحرير الإسلامي، الذي تخصص في مسألة الخلفة وجعل منها شغله الشاغل ومسعاه الدائم».

انظر: أحمد الريسوني، «الخلفة على منهاج النبوة والخلفة على منهاج «داعش»».

آراء وتحليلات/قضايا وأراء/31864/ <http://alislah.ma>

نقسم هذه الدراسة إلى قسمين: الأول نعالج فيه المفهوم في ذاته من خلال الوقوف على تصور العرب لمعنى الخلافة ولتجربتها التاريخية، ثم في القسم الثاني نتعرض إلى استراتيجيات الحركات الإسلامية لإعادة إحيائها وبعث الروح فيها.

المبحث الأول: الخلافة: محاولة في تحديد المفهوم

ننطلق بدراسة هذا المفهوم من تناول أول لغوي، ثم نرى ما جاء في كتب الأقدمين والمحدثين، ثم نعرض لما توصلنا إليه في دراستنا لهذا المفهوم.

أولاً: الخلافة في اللغة

لن نعرض في هذه النقطة الصفحات الطوال في التعريف بالخلافة، وإنما يكفينا مضمون التعاريف لنقف على أهم الخلاصات.

يشير المعجم الوسيط إلى أنّ الخلافة مصدر خلف. ويقال استخلف فلان أي جعله مكانه. وخلف فلاناً إذا كان خليفته، قال تعالى: (وقال موسى لأخيه هارون اخلفني في قومي)، وخلفته إذا جئت بعده. وجاء بعده فصار مكانه، وخلف على فلانة تزوجها بعد زوجها.²

إنّ التعاريف اللغوية تدور على أمرين يمكن تلخيصهما في: الزمن، وفعل الاستخلاف.

- الزمن: ترجع الخلافة إلى الزمن القديم إلى آدم عليه السلام لقوله تعالى: (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة).³ وتتوالى الخلافة عبر الزمن من قوم إلى قوم: (ثم جعلناكم خلائف من بعدهم لننظروا كيف تعملون)⁴، وقوله تعالى: (واذكروا إذ جعلناكم خلفاء من بعد قوم نوح).

هذا التعاقب الزمني مرتبط بفعل الاستخلاف.

- فعل الاستخلاف: يرجع فعل الاستخلاف إلى الله عز وجل، إذ هو أول من استخلف آدم عليه السلام يقول تعالى: (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة)، ويقول: (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا

²- إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، د. ط، د. ت، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر - إسطنبول، 1 / 251

³- سورة البقرة، الآية 30

⁴- سورة يونس، الآية 14

الصالحات ليستختلفهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم). والاستخلاف هنا غير مقصور على آدم عليه السلام، وإنما هو للنوع البشري كافة ابتداء بآدم عليه السلام.

ويرتبط فعل الاستخلاف بالزمن، وإن اختلفت طرق الاستخلاف: سواء كان الاستخلاف بالغلبة والقهر، أو بالتولية، أو عن طريق السبل الديمقراطية أو غيرها من الطرق.

ثانياً: الخلفة في كتب الأقدمين والمحدثين

عند الحديث عن مفهوم الخلفة غالباً ما يتم الرجوع إلى الماوردي وأحكامه السلطانية، وابن خلدون ومقدمته. نحن بدورنا سنورد هذه التعاريف، لكن لا باعتبارها نصوصاً تامة أو على أنها قمة ما وصل إليه العقل الإسلامي في تحديد مفهوم الخلفة، بل باعتبارها محاولة لتحديد هذا المفهوم.

ثم نعرض لبعض التعاريف لعدد من الباحثين الجدد لنقف على جدتها، أو ننظر هل اكتفت بسرد الخطاب القديم، فكرست بالتالي مقولة موت العقل الإسلامي.

أ- الخلفة في كتب الأقدمين

كيف تعاطي الأقدمون مع الخلفة؟ أو كيف نظّر الأقدمون إلى الخلفة؟

يرى الماوردي في أحكامه السلطانية، وللإشارة فهو لا يقيم تمييزاً بين الخلفة والإمامة،⁵ إذ هما اسمان لمعطى واحد، يرى أنّ «الإمامة موضوعة لخلفة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا».⁶

أما عبد الرحمن بن خلدون، فهو ينطلق في تحديد مفهوم الخلفة من تأصيل شرعي، ليمرّ بأخر سياسي-اجتماعي ليعود للتأصيل الشرعي، إذ هو المبدأ والمنتهى بالنسبة إليه.

- المنطلق الشرعي: يقول: «(...) ذلك أنّ الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط. فإنها كلها عبث وباطل، إذ غايتها الموت والفناء والله يقول: (أفحسبتم أنّا خلقناكم عبثاً) (...) فجاءت الشرائع بحملهم على ذلك في جميع

⁵ لا يقيم الباحثون اختلافاً لمسميات: الخلفة، الإمامة، الإمامة الكبرى، إمارة المؤمنين، فهي كلمات معناها واحد وهو: «رئاسة الحكومة الإسلامية الجامعة لمصالح الدين والدنيا»، انظر بهذا الخصوص: رشيد رضا وآخرون، الدولة والخلفة في الخطاب العربي إبان الثورة الكمالية في تركيا، دراسة وتقديم وجيه كوثراني، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت، الطبعة الأولى، يونيو 1996

⁶ أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق أحمد مبارك البغدادي، الطبعة الأولى 1409هـ-1989م، مكتبة دار ابن قتيبة- الكويت، ص 3

أحوالهم من عبادة ومعاملة، حتى في الملك الذي هو طبيعي للاجتماع الإنساني، فأجرته على منهاج الدين ليكون الكل محوطاً بنظر الشارع».⁷

- المنطلق السياسي-الاجتماعي: يقول: «فما كان منه (أي الحكم) بمقتضى القهر والتغلب وإهمال القوة العصبية في مرعاها فجور وعدوان ومذموم عنده كما هو مقتضى الحكمة السياسية. وما منه بمقتضى السياسة وأحكامها فمذموم أيضاً».⁸

- العودة للمنطلق الشرعي: يقول في تبريره لقصور المنطلق السياسي-الاجتماعي إنّه: «نظر بغير نور الله، (ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور)، لأنّ الشارع أعلم بمصالح الكافة فيما هو مغيب عنهم من أمور آخرتهم، وأعمال البشر كلها عائدة عليهم في معادهم في ملك أو غيره».⁹

بعد هذا التأصيل، يخلص ابن خلدون إلى أنّ الخلافة هي: «حمل الكافة على مقتضى النظر في مصالحهم الأخروية والدينيوية الراجعة إليها».¹⁰

لكن هل حدّد الماوردي أو ابن خلدون مفهوم الخلافة؟

إنّ الجواب هو النفي، إذ هذا التحديد ما هو إلا تحديد لوظائف الخلافة وليس تحديداً لمفهومها.

وهنا مكنم الخطأ الذي وقع فيه الباحثون، إذ لم يستطيعوا الفصل بين المفهوم في ذاته كما قدّمه الواقع السياسي والفكري وبين وظائف مفهوم الخلافة.

إذا كان هذا ما قدّمه الأقدمون، فهل أضاف المحدثون شيئاً؟

ب- الخلافة في كتب المحدثين

سنعرض لثلاثة تعاريف لثلاثة باحثين:

⁷ - عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، المقدمة، تصحيح وفهرسة أبو عبد الله السعيد المنذوه، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت- لبنان، الطبعة الثالثة، ص 201

⁸ - عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، ص 201

⁹ - نفسه.

¹⁰ - نفسه، ص 202

الءءرفء الأءل: «الخلفة هى صوءة الءكم فى الإسلام؁ والءاكم ءسَمى الخلفة؁ ءءكم نءابة عن الرسول بما أنزل الله؁ ءنفذ شرفعه؁ وءسهر على مصالء الرعفة وءعمل على ءءقق نفع الناس وما فىه ءفرهم فى ءفنهم وآءرفهم. وقد قامء الخلفة فى صءر الإسلام كنظام اقءضءه ضرورة الءفة الإسلامفة بعء وفاة الرسول».¹¹

الءءرفء الءانى: «ولعل الءءء عن السلءة السفاسة فى المءال الإسلامف؁ أى كما ءوطفء ءعائهما منذ العهد النبوف؁ هو فى أصله ءوض فى شكل النظام السفاسف الءف ءأسس شكلفاً وءوهرفاً؁ وهو نظام الخلفة الءف ظلء ءاضرة كشكل سفاسف إلى أن ءم إلءاؤها بقرار سفاسف اسءراءفءف فى ءركفا كمال آءاءورك سنة 1924».¹²

الءءرفء الءاء: «لقد شاع إءلاق لفظ «الخلفة على رءاسة ءءل الإسلامفة»؁ بل صاءء «الخلفة» ءعنى «ءءولة الإسلامفة»؁ وقد انعء الإءماع على ءسمة رءفس ءءولة ءلفة؁ لأن الصءابة أطلقوا ءلك على أول رءفس لءءولة؁ بعء وفاة النبف صلى الله علیه وسلم».¹³

ءفءفن من هءة الءءرفاء؁ أن الءءفء المقءم هو أن الخلفة هى صوءة النظام السفاسف فى الإسلام. لكن هل من زمن الماورءف مروراً بآبن ءءءون إلى زماننا لم نسءطع أن نكءشف ءفر هءا؟

ءالءاً: الخلفة وءءولة؁ أفة علافة؟

نظراً لسفاة المنهج الوصفف؁ وقع الباءءون فى قصور نءء عن ءءم ءءمفء بفن مفهوم الخلفة / ءءولة؁ والخلفة / النظام السفاسف.¹⁴

فبالرءوع إلى كءب ءراء؁ نءء ألقاضاً من قفبل: ءلفة أبف بكر؁ ءلفة عمر؁ ءلفة عثمان؁ ءلفة على؁ ءلفة بنف أمفة؁ ءلفة بنف العباس؁ ءلفة بنف عثمان؁ نءء أفضاً: الخلفة الراشءة وءطلق على الخلفاء الأربعة (أبف بكر وعمر وعثمان وعلى). ونءء: الخلفة على منهاء النبوءة؁ وءطلق أفضاً على الخلفاء الأربعة. وعنءما ناءى للفترة الءف ءولى فىها معاوفة بن أبف سفان وما بعءها نءء أن العنوان الكبفر هو: ءلفة بنف أمفة؁ لكن فقال

¹¹- سعفء ءمرف؁ المءءصر فى القانون العام الإسلامف؁ مطبعة القروففن؁ الطبعة الأولى 2004؁ ص 17

¹²- يونس براءة؁ النسق السفاسف الإسلامف؁ منشوراء أومفعا للءواصل والنشر وءءرفع؁ 2006؁ ص 50

¹³- مءمء الءالءف؁ الإسلام وأصول الءكم؁ عالم الكءب الءءء؁ الطبعة الأولى 1426 هـ - 2005م؁ ص ص 255-256

¹⁴- ءءلك نسمع الآن عن «ءولة الخلفة»؁ وهءا فىه من ءءلفط الشف الكءفر كما سفءضء فىما بعء.

ملك معاوية¹⁵، ملك يزيد، ملك مروان بن الحكم، على سبيل المثال. هذه الأمثلة التي قدمناها تفيدنا أنّ كتابات الأقدمين تميز بين الخلافة/الدولة والخلافة كنظام للحكم.

فبالخلافة/الدولة هي العنوان الكبير أو التعبير الزمني عن فترة حكم أسرة. أمّا النظام السياسي، فيتم نعتة إمّا بـ: الخلافة الراشدة أو الخلافة على منهاج النبوة، أو الملك، أو الملك العاض وغيرها من النعوت التي وردت في الأحاديث. أمّا مفهوم الدولة، وهو الترجمة لتجربة الغرب السياسية، فهذا لا يتطابق مع مفهوم الدولة عند العرب.

لقد ارتبط مفهوم الدولة بحمولة تاريخية تتلخص في مقولة «الدولة الوطنية»؛ فالباحث عندما يتحدث عن الدولة يتبادر إلى ذهنه مباشرة تلك المفاهيم التي أشرنا إليها، وبالتالي فهو عندما يتحدث عن الدولة الإسلامية فهو يتحدث عن حدود جغرافية يقطنها شعب معين وتحكمها سلطة سياسية على المستوى الداخلي، وتتمتع بسيادة وشخصية معنوية في علاقاتها الخارجية. غير أنّ الدولة في اللسان العربي تحمل مدلولاً آخر، ويكفينا الوقوف على التعاريف اللغوية للدولة ليتبين الاختلاف حول مفهوم الدولة في المخيال العربي وبين مفهوم الدولة كما هو مسطرّ اليوم في العلوم السياسية.

ففي لسان العرب لابن منظور، نجد:

الدولة والدولة لغتان، ومنه الإدالة والغلبة، وأدلنا الله من عدونا: من الدولة، يقال اللهم أدلني على فلان؛ أي انصرنى عليه.

والدولة الانتقال من حال إلى حال، والانتقال من الشدة إلى الرخاء.

وتداولنا الأمر: أخذناه بالدول، وقالوا دوايك؛ أي مداولة على الأمر، ودالت الأيام؛ أي دارت.

ورجل مظفر؛ أي صاحب دولة في الحرب.

وقد قال أبو عبيدة في قوله تعالى: «نخشى أن تصيبنا دائرة»، قال: أي دولة، والدوائر تدور والدوائر تدول. ودارت عليه الدوائر أي نزلت به الدواهي. والدائرة: الهزيمة والسوء، يقال: «عليهم دائرة السوء». وفي الحديث: فيجعل الدائرة عليهم أي الدولة بالغلبة والنصر. والمعنى نفسه نجده في القاموس المحيط.

¹⁵ - هناك شبه إجماع على أنه بتولي معاوية بن أبي سفيان الحكم انقلب النظام السياسي من خلافة راشدة إلى ملك.

إنّ الدولة لدى الأقدمين تدور حول معنيين: الزمن، وفعل التغلب.

الزمن: من خلال مداولة الأيام والتغيرات التي تطرأ؛ أي الانتقال من حال إلى حال وانتقال الحكم داخل في هذا المعنى.

فعل التغلب: أو الإدالة سواء عن طريق الهزيمة أو النصر.

لكن يمكن أن يردّ علينا أحد بأنّ ابن خلدون قد استعمل، على الأقل، مصطلح الدولة، بل أكثر من هذا فقد أفرد باباً أسماه: «في الدولة العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية وما يعرض في ذلك كله من الأحوال وفيه قواعد ومتممات»، نقول:

تقرر عندنا من التعاريف اللغوية التي قدّمناها أنّ الدولة تدور حول معنيين: معطى زمني ومعطى الغلبة. وإذا ربطنا هذه الخلاصة مع فكر ابن خلدون نجد تطابقاً تاماً لمفهوم الدولة كما حدّدناه.

فالمعطى الزمني: هو ما عمل ابن خلدون على تبيينه من خلال الدورة الخلدونية.

أما فعل التغلب: فما هو إلا نظريته في العصبية.

لكن بماذا تذكرنا ثنائية الزمن وفعل التغلب؟

إنّ مفهوم الخلافة كما اتضح من التعريفات اللغوية سابقاً، والتي تدور حول أمرين أساسيين: هما الزمن وفعل الاستخلاف. إنّ مفهوم الخلافة يتطابق مع مفهوم الدولة عند الأقدمين، فهم لا يقيمون فصلاً بين الخلافة والدولة، إذ هما مسميان لأمر واحد. لكنّ جل الكتابات لا تعتمد هذا التقسيم، بل لم تشر إليه كتابة¹⁶؛ والأدهى من هذا أنّ الخلط بين المفهومين هو الأكثر شيوعاً، حتى إنّ أحدهم كتب: «لقد منع الله الصحابة من الدفاع عن أنفسهم بمكة، حيث لم تكن عناصر الدولة قد تحققت لهم فيها حتى هاجروا إلى المدينة وانضموا إلى الأنصار، وتحققت لهم عناصر الدولة بها»، ويضيف: «وكان النبي - صلى الله عليه وسلم - هو رئيس الدولة الإسلامية

¹⁶- تحدث عبد الله العروي عن جزء من هذا المعنى حين ربط الدولة (نستعمل هنا تعبير الدولة بالمعنى اللغوي كما هو متداول عند العرب) بـ «الجماعة المستقلة بالسلطة المستأثرة بالخيرات» و«الامتداد الزمني لتلك الاستفادة»، لكنه لم يربط بين الخلافة والدولة كما هو حاضر في وعي الأقدمين. انظر: العروي عبد الله، مفهوم الدولة، المركز الثقافي العربي، الطبعة السابعة 2001، ص 89

التي أعلنها عند هجرته من مكة بعد بيعة العقبة الكبرى، وبعد أن أذن الله له بذلك، وكانت المدينة المنورة عاصمتها»¹⁷.

هل هذا يعني أن الخلافة بمعنى النظام السياسي تحديد خاطئ؟

إنّ تحديد الخلافة بكونها النظام السياسي يستلزم تتبع السياق الذي وردت فيه، فإن قيل مثلاً: الخلافة العثمانية قلنا إنّ هذا يعني باصطلاح علماء السياسة الغربيين «الدولة» العثمانية، وإن قيل خلافة فلان قلنا النظام السياسي وطبيعة حكم هذا الشخص.

وقد قطع مفهوم الخلافة أربع مراحل وذلك بتطور الخلافة ذاتها، وهو الآن قيد التشكل من جديد نحو المجهول:

المرحلة الأولى: يمكن تسميتها بالمرحلة العالمية: ونقصد بالمرحلة العالمية أنّ لقب الخليفة ظلّ قاصراً على شخص واحد بحيازته منصب حاكم المسلمين الأعلى، ولم يستخدم هذا اللقب من طرف شخص آخر وبالضبط من «ذوي المزاعم المحدودة» حسب تعبير «برنار لويس»¹⁸، لأنّ المنطلق حسب الباحث نفسه هو أنّ وجود إله واحد في السماء وشريعة واحدة يلزمها إمام واحد ليصون هذه الشريعة ويطبّقها، وظلّ هذا المبدأ قائماً إلى حدود ظهور تحدي العبيديين، حيث حاولوا غزو الشرق لكن المحاولة لم تنجح، وكان دافعه هو التشيع الإسماعيلي وعدم اعترافه بالخلافة العباسية، لأنّ الخلافة في اعتقادهم قاصرة على علي رضي الله عنه وآل بيته، ومن لم يعتقد ذلك فهو كافر. فترة العالمية هذه استمرّت إلى أن غزا المغول بلاد الإسلام وقتلوا الخليفة سنة 650 هـ -1258 لنتنقل إلى فترة أخرى.

المرحلة الثانية: نطلق عليها اسم الخلافة الظلية (من الظل)، حيث عانى هذا اللقب كما عانت الخلافة في الفترة نفسها، لكنّ إحساس أهل السنّة بالحاجة إلى سلطة شرعية، وفق ما ورد من نصوص في الحرص على الاجتماع، ودمّ التفرق تضمن التفوق، جعل من بعض حكام المماليك ينصبّ بعض الخلفاء العباسيين لكن ذلك لم يدم.

¹⁷- المستشار سالم البهنساوي، الخلافة والخلفاء الراشدون بين الشورى والديمقراطية، الزهراء الإعلام العربي قسم النشر، الطبعة الأولى 1412 هـ - 1991م، ص 53

¹⁸- برنار لويس، لغة السياسة في الإسلام، ترجمة إبراهيم شتا، دار قرطبة للنشر والتوثيق والأبحاث، الطبعة الأولى 1993، ص 76

المرحلة الثالثة: وهي عودة الخلافة العالمية، وذلك في ظلّ الخلافة العثمانية، وما أعطى للعثمانيين
أحقية امتلاك هذا اللقب هو مركزية الإسلام والقوة العسكرية والبحرية المهولة، ممّا جعل هذه الخلافة المدافعة
عن الإسلام في مواجهة «أوروبا النصرانية» و«إيران الرافضية».

المرحلة الرابعة: سقوط الخلافة على يد كمال أتاتورك سنة 1924 والسعي نحو إعادة إحيائها.

المبحث الثاني: استراتيجية إحياء الخلافة بين التخرّب والتكفير

سعيّاً من الإسلاميين نحو الخلافة اختلفت توجهاتهم في كيفية الوصول إليها، بين من يرى أنّ الحزبية هي
الحل وهؤلاء يتبنون استراتيجية الحل السلمي، وبين من يعتمد على التغيير بالعنف تحت مُسمّى «الجهاد».
يقول موراد هوفمان: «تختلف أفكار الحركات الإسلامية في كيفية إقامة الدولة الإسلامية، فمنها من يريد بناء
القاعدة ثم الصعود إلى الأعلى، ومنها من يريد السيطرة على القمة، حتى يسهل عليه تغيير القاعدة، الطريق
الأول يحتاج صبراً ووقتاً، والثاني ثوري متعجل يتبعه من يزعم أنّ الحكومة كافرة، وبين الطريقين من ينشئ
الأحزاب الإسلامية».¹⁹

أولاً: التخرّب سعيّاً نحو الخلافة (جماعة الإخوان المصرية أنموذجاً)

ترفع الحركات الإسلامية شعار «الإسلام هو الحل»، إن علناً أو ضمناً، ومن حق الباحث بل المخاطب
بهذا الخطاب أن يتساءل: ما هو هذا الإسلام الذي هو الحل؟ إن كثرة الأحزاب التي تضاف إليها عبارة:
«إسلامية» تثير تساؤلات من حق المخاطب إثارتها، ما هو الحزب الذي يمثل فعلاً الإسلام؟ وهل هذا التعدد
مسموح به شرعاً، ما دامت هذه الأحزاب ترفع شعار الإسلام فعليها الانصياع لأوامره؟ وهل من خالف هذه
الأحزاب من المسلمين يبقى على دينه أم أنّه خارج عنه (خارج عن الجماعة)، بما أنّ الإسلام هو الحل فغير
ذلك هو الكفر؟ أسئلة كثيرة جداً تُطرح ونحن بصدد تتبّع كيف يسير المسلم إلى الخلافة، لن نجيب عن هذه
الأسئلة كلها بل حتى عن بعضها، ولكن يمكن أن نتلمس إجابة تشملها كلها إجمالاً لا تفصيلاً. وأخذنا نموذج
«الإخوان المسلمين المصريين» خاصة لأنّ هذه الجماعة كما سيأتي بعد حين هي المنبع الأصلي للحركيين²⁰
في العالم الإسلامي بأسره، واختيارنا هذا أيضاً كان مدعوماً من الوقع الذي تركته هذه الجماعة بمختلف
مراحلها في عموم المسلمين، فنجد مثلاً كلمة «إخواني» تطلق على كلّ متديّن، فصار هذا اللفظ مقابلاً للمسلم:

¹⁹- موراد هوفمان، الإسلام كيدل، تعريب عادل المعلم، دار الشروق، الطبعة الأولى 1418 هـ - 1997 م، ص 90

²⁰- يطلق لفظ الحركيين على من يرفع شعار الإسلام من الأحزاب، فهم يرون أنهم في حركة، عكس من هم دونهم، فهم في جمود.

(إخواني = مسلم) من خلال معيار التشبث بالدين، هذه الملاحظة تحيلنا إلى التغلغل الذي مارسته هذه الجماعة على حساب سائر الحركات في مختلف أنحاء العالم، وإن لم تُصرِّح بذلك.

إنّ لفظ «الجماعة» هنا استعمل تاريخياً لدى أتباعها، باعتبارها جماعة المسلمين التي حتّ الإسلام عليها من خلال الآيات التي تدمّ التفرق، والأحاديث التي تحضّ على التشبث بجماعة المسلمين وإمامهم، والإمام في أدبياتهم هو المرشد العام الذي تلزم البيعة له، والخروج عنه وعن الجماعة مصيره ما أخبر به النبي - صلى الله عليه وسلم - أنّ من مات وهذه حاله فقد مات ميتة جاهلية، هذه النصوص التي جاءت في عموم المسلمين (جماعة المسلمين) يحصرونها في المرشد العام وجماعته؛ أي «جماعة الإخوان المسلمين المصرية وفروعها»، هنا قد يصحّ التحليل الذي قدّمه عبد الله حمودي من خلال علاقة الشيخ بالمريد²¹، هذا لا يعني أننا نتفق معه في الفكرة ككل، لكن عندما ننحرف عن القواعد الشرعية الجليّة تصير هذه العلاقة صحيحة تماماً، وقد قسّم الباحثون مسار هذه الحركة باختلاف استراتيجيتها إلى ثلاث مراحل²²، هناك من اعتمد على وعي المؤسس (الشيخ حسن البنا)²³ وهناك أيضاً تناول آخر اعتمد على المنظرين وقسمهم إلى ثلاثة منظرين أساسيين: مرحلة حسن البنا بخطاباته المتعددة، ومرحلة انضمام سيد قطب، والمرحلة الثالثة هي خطاب سعيد حوى²⁴، لكنّ سعيد حوى كان في بلاد الشام، وإن كان له تأثير فعلي في الأوساط المصرية، فإننا نستثنيه من البيان، لكننا سنعتمد على طرح رباعي: مرحلة المؤسس وأتسمت بثلاث مراحل استمر نهج الإخوان عليها، ثم المرحلة الراهنة والانتصار الذي حققته الجماعة في انتخابات 2005 بـ 88 مقعداً في البرلمان (20 %)، وحصولها على رئاسة الدولة ممثلة في الرئيس السابق محمد مرسي، ونودّ بذلك استشفاف التغيرات التي وقعت على هذه الحركة بدخولها المجال السياسي، وهل فعلاً حافظت على ثوابتها؛ أي إقامة الخلافة أم أنّ هناك تغييراً؟

عملت جماعة «الإخوان» المصرية على السيطرة على مكونات المجتمع المدني، فكانت سنة 1992 سنة الهيمنة على النقابات المهنية المصرية، وذلك بفوز التيار «الإخواني» على نقابة المحامين المصرية بعد أن هيمنت قبل ذلك على كل من نقابات: الأطباء والمهندسين والصيدلة وأطباء الأسنان والمحامين ونقابات أخرى،

²¹ - عبد الله حمودي، الشيخ والمريد، النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية الحديثة، ترجمة عبد المجيد جحفة، دار تبقال للنشر، الطبعة الثالثة 2003

²² - أحمد حسين حسن، الجماعات السياسية والمجتمع المدني: دراسة في استراتيجية بناء النفوذ السياسي والاجتماعي والتغلغل الفكري، تقديم السيد ياسين، الدار الثقافية للنشر، الطبعة الأولى 1421 هـ - 2000 م، ص 189

انظر أيضاً: عبد الله فهد النفيسي، «الفكر الحركي للتيارات الإسلامية (محاولة تقييمية)»، الحركات الإسلامية والديمقراطية: دراسة في الفكر والممارسة، مجموعة باحثين، سلسلة كتب المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية نوفمبر 2001، ص 193 وما بعدها.

²³ - إبراهيم أعراب، الإسلام السياسي والحداثة، إفريقيا الشرق، 2000، ص 44 وما بعدها.

²⁴ - عبد الله فهد النفيسي، مرجع سابق، ص 193 وما بعدها.

إنه السعي إلى السيطرة على المؤسسات الوسيطة بين الفرد والأسرة من جهة والدولة من جهة أخرى.²⁵ ولم يكن هذا سوى المنهج الذي رسمه الشيخ المؤسس، إذ مرّت الحركة في حياته بثلاث مراحل:

- المرحلة الأولى: هي مرحلة بناء النفوذ، وامتدّت من سنة 1928 إلى 1938، كانت آلياتها الخطاب الدعوي والاتصال بالناس وإلقاء المحاضرات، وزكّي ذلك كثرة تنقلات الشيخ المؤسس وانتمائه الصوفي الحصافي، هذا الانتماء يبرز جلياً من خلال الحضرات الصوفية التي كان يحضرها المرشد، وكذلك من خلال تأسيسه لجمعية تتبنى هذا التوجه هي «الجمعية الحصافية الخيرية».

- المرحلة الثانية: شعور الشيخ المرشد بقوة جماعته وقدرتها التنظيمية الهيكلية الصارمة، حيث يوجد على الهرم التنظيمي المرشد الذي لا تناقش أوامره وتتم له البيعة والسمع والطاعة في المنشط والمكروه، ثم يليه مكتب الإرشاد، ثم النظام الخاص أو ما يُسمّى بالجهاز السري المسلح.²⁶ هذه الفترة اتسمت باقتحام التنظيم للمجال السياسي بتجليات مختلفة، فتارة تكون تصويتاً وأخرى ترشيحاً، وقد تكتسي في بعض الأحيان طابعاً هجومياً من خلال نقد الأوضاع السياسية والاقتصادية وضعف البرامج الإصلاحية.²⁷

- المرحلة الثالثة: اتّسمت بقلّة الكلام، لأنّ الوقت كما بيّن الشيخ المؤسس في المؤتمر الخامس هي «مرحلة الجهاد الذي لا هوادة فيه».²⁸

وفي كلّ مرحلة من تلك المراحل كانت هناك طريقة تناسبها: أولى المراحل هي ما يمكن تسميته بالدعوة المفتوحة؛ أي دون قيود مبدئية، إذ الهدف هنا هو تجنيد المنتمين للجماعة وتكثيلهم، في هذه المرحلة كذلك كانت هناك دعوة مباشرة للانتماء، سبعة أعضاء في البداية، ومع كثرة تنقلات الشيخ البنا في مختلف مناطق مصر اتسعت الدائرة شيئاً فشيئاً، ففي خمس عشرة سنة زار خلالها أكثر من ألفي قرية²⁹ (الدينامية الدعوية للجماعة)، بعد ذلك انتقل الوضع إلى الدعوة المشروطة، ونقصد بالدعوة المشروطة أنّ الذي يريد الانتماء للجماعة عليه أن تتوفر فيه شروط معينة للعضوية، وابتدأ العمل وفق هذا النمط منذ المؤتمر العام الثالث «للإخوان»، إذ حدّد الشيخ المؤسس شروط العضوية في: التحلي بالأخلاق والسمعة الحسنة، والسلوك القويم، والاستعداد للطاعة

²⁵ - أحمد حسين حسن، مرجع سابق، ص 7

²⁶ - إبراهيم أعراب، مرجع سابق، ص 43

²⁷ - أحمد حسين حسن، مرجع سابق، ص 189

²⁸ - المرجع نفسه.

²⁹ - محمد سعد أبو عامود «البناء التنظيمي لجماعات الإسلام السياسي في الوطن العربي وأثره في السلوك السياسي لهذه الجماعات (مصر كحالة للدراسة)» الحركات الإسلامية والديمقراطية: دراسة في الفكر والممارسة، سلسلة كتب المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية نوفمبر 2001، ص 273

التامة في تنفيذ الأوامر³⁰، المرحلة الثالثة هي مرحلة تجنيد «المجاهدين» وفق نظام أسماه نظام «الأسر»، وهي المنبع التكويني الروحي للمطيعين.

أما فيما يخص التنظيم الخاص، فهو على مستوى عالٍ من التعقيد، يمرّ بما يمكن تسميته بـ«الرغبة الاعتقادية في الجماعة»، ثم الثقة والأمان بغية الوصول إلى الترشيح للعضوية، ثم بعد ذلك نظام المقابلات في أماكن محددة وبإضاءة محددة، ثم تأتي مرحلة الاختبارات يكلف فيها المرشح بأيّ عمل وما عليه إلا السمع والطاعة وفق القاعدة السابقة، لتتم البيعة في القاهرة رفقة مجموعته التي يتأمر عليها أحدهم، وعليهم السمع والطاعة له ليصبح بعد ذلك مؤهلاً لتلقي الأوامر وتنفيذها، لتبدأ مرحلة أخرى هي مرحلة الدروس في المحاسبة وكتابة التقارير ودراسة السلاح وطرق جمع الأخبار ودروس في القرآن والإسعافات الأولية والتدريبات الرياضية، وهذه مرحلة أولى فقط، فالمجد تنتظره ثلاث مراحل أخرى تنتهي بكيفية محاصرة رجال الشرطة وتنفيذ العمليات.³¹ هنا يأتي دور سيد قطب الذي ينتمي هو والبنا إلى جيل واحد بمشروع واحد بتكتيك مختلف، يقول إبراهيم أعراب: «مع حسن البنا تحالفات وتكتيك وجماعة منظمة تنظيماً حديدياً تعمل بانضباط وزعامة امتدت لتضع غيرها في الظل، ومع سيد قطب مواجهة فمحنة فعزلة».³²

- المرحلة الرابعة: هي مرحلة التحوّل والتغيير الذي طرأ عليها، ممّا حدا بحسام تمام إلى القول إنّ الجماعة في حالة تحوّل، فنجد أنفسنا: «حين التدقيق بإزاء حركة إخوان أخرى غير التي كنا نعرفها قبل عقدين أو ثلاثة»،³³ وأهم ملامح التغيير التي رصدها الباحث يمكن حصرها في:

أسبقية الفعل على الفكر، أو الممارسة على التنظير: وذلك في غياب التنظير القوي كما عرفته الجماعة في ظلّ حياة الشيخ المؤسس وسيد قطب. فالانتخابات الطلابية والمهنية والمحلية والنيابية كانت مبادرات تطبيقية لم يسبقها تنظير منشئ واكتفي في المقابل بالدعم.³⁴ عنصر آخر أشار إليه الباحث نفسه هو استيعاب الدولة القطرية لمشروع الخلافة الإخوانية «فخطاب إقامة الدولة الإسلامية واستعادة الخلافة قد توارى تماماً في السنوات الأخيرة، حتى صار لا يكاد يبين»، وهذا ما تجلّى بارزاً سواء في مبادرة الإصلاح (2004) أو

³⁰- المرجع نفسه، ص 275

³¹- محمد سعد أبو عامود، مرجع سابق، ص 278 - 279

³²- إبراهيم أعراب، مرجع سابق، ص 41

³³- حسام تمام، «تحولات الإخوان المسلمين كيف أثرت المشاركة السياسية على حركة الإخوان؟ الإسلاميون والحكم في البلاد العربية وتركيا، دراسات وبحوث الندوة الفكرية الأولى المنظمة من طرف مركز الدراسات الدستورية والسياسية بتعاون مع مؤسسة كونراد أديناور، مراكش 16 - 17 يونيو 2006، ص 333

³⁴- المرجع نفسه، ص 335

البرنامج الانتخابي (2005)، وحتى بعد انتخابات الرئاسة المصرية التي نال بموجبها محمد مرسي مرشح حزب الحرية والعدالة رئاسة مصر سنة (2012)، بل إن الغياب اتسع ليشمل الخطاب الرمزي لتحل تسميات جديدة من قبيل: «الدولة الأذنة بالإسلام»، الدولة الديمقراطية ذات المرجعية الإسلامية».³⁵

نقطة التغيير الثانية هي اتساع الفجوة بين الفعل والخطاب: في رصده لهذا التغيير أعطى الباحث صوراً متعددة تبدأ من تنوع مكتبة العضو مروراً بموجة كرة القدم والتهاني الرسمية للمنتخب من المرشد نفسه، ليصل إلى أحد أبرز الأحداث، وهي خطبة ابنة عادل إمام على الرغم من الصراع بين كلا الطرفين (جماعة الإخوان وعادل إمام) لابنه وذلك بحضور كبار القيادات على رأسهم المرشد العام.³⁶

إذن يمكن أن نخلص إلى أن السياسة امتصت مقومات الجماعة التي ظلت لعقود من الزمن تشكل هويتها، وذلك تحقيقاً لقانون الأنتروبيا، إذ الطاقة التي انطلقت بها الحركة مع مؤسسها تبخرت بعامل الزمن. فالحريون يعتقدون أن الإصلاح يأتي من خلال حيازة السلطة، وهذه الجماعات إن حازت السلطة يمكن أن تتخذ شكلين حددهما عبد الكبير العلوي المدغري في: حكومة ملتحية؛ أي ليس لها من الإسلام إلا الظاهر، وحكومة إسلامية تطبق الإسلام عقيدة وشريعة.³⁷

ثانياً: الجماعات المسلحة نحو إقامة الخلفة

على النقيض من الطرح السابق الذي قد يعتمد التحزب للوصول إلى الخلفة، ويعمل على التغلغل في المجتمع والتحكم (التدافع حسب أدبياته) في مختلف تمفصلاته، يظهر طرح مناقض تماماً هو الذي يعتمد العنف³⁸، ولا يكتفي بالعنف فقط بل يصل إلى تكفير المسلمين في بعض الأحيان.³⁹

³⁵ - المرجع نفسه، ص ص 337 - 339

³⁶ - المرجع نفسه، ص 347

³⁷ - عبد الكبير العلوي المدغري، الحكومة الملتحية: دراسة نقدية مستقبلية، دار الأمان، ت. ن. غ.

انظر قراءات في هذا الكتاب: محمد بنعزير «الحكومة الملتحية والتناوب الإسلامي» جريدة دفاتر سياسية، العدد 87 / 88 فبراير 2007، ص ص 5 - 6

عبد العالي حامي الدين، «كتاب الحكومة الملتحية ملاحظات نقدية»، جريدة دفاتر سياسية، العدد 87 / 88 فبراير 2007، ص 7

كوثر المعتز «قراءة في كتاب «الحكومة الملتحية» لعبد الكبير العلوي المدغري»، جريدة دفاتر سياسية، العدد 87 / 88 فبراير 2007، ص 8

³⁸ - ساعدت الأحداث في مصر منذ إسقاط الرئيس السابق محمد مرسي وقتل النموذج الذي تبناه الحريون في تنامي دعاوى هذا التيار.

³⁹ - قال الإمام القرطبي: «باب الكفر باب خطير، أقدم عليه كثير من الناس: فسقطوا وتوقف الفحول فسلموا (...) ولا نعدل بالسلامة شيئاً». أورده علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي الأثري، التبصير بقواعد التكفير، معه بيان هيئة كبار العلماء في ذم الغلو في التكفير، دار المنهج، الطبعة الأولى 1426 هـ - 2005 م، ص 31

إنّ كتب الباحثين في مجال العلوم الاجتماعية التي اتخذت الإسلام والحكم موضوعاً لها كثيرة، وتنافسها كتب المستشرقين أيضاً⁴⁰، غير أنّ أغلبهم غيّب جانب العقيدة من دراسته، إذ نجد مثلاً كتباً تتحدث عن الخلافة وعن تحكيم الشرع وغيرها من المواضيع لكنها لا تدرس البنية العقدية للمخاطب بهذه الدراسة.⁴¹ لكن قد يتبادر إلى الذهن سؤال: ما أهمية دراسة العقيدة وما دورها في الحياة؟ إنّه صراع الثقافات أو الحضارات كما يتحدث عنه «هيننتغتون»⁴² أو صراع القيم كما يتحدث عنه المنجزة. إنّنا نسمي هذا الصراع صراع العقائد.

حين نتحدث عن صراع العقائد ننطلق من فرضية أساسية، تتمثل فيما يمكن تسميته «حياة العقائد»، إذ هي مُولد فكري وعلمي: فكري من خلال مجموع المحددات التي توطّر عقل المعتقد، وعلمي من خلال عملية التغيير التي يقوم بها بناءً على رؤيته العقدية ورؤيته التشخيصية للواقع، فيصير التفاعل بين هذه الثلاثية: (فكر، تشخيص الواقع، استراتيجيات العمل) يشكل ما يمكن أن نطلق عليه «البنية العقدية».

تحتل البنية العقدية دوراً محورياً في الفكر السلفي الجهادي، بل هي مركز الجذب، ويمكن تحديد استراتيجيتهم من خلال المحددات التالية:

أ- المحدد العقدي وصراع الشرعية

الاعتقاد في اللغة من فعل اعتقد، يقال: اعتقد العسل إذا صلب واشتد، لذلك فالاعتقاد يحيل إلى معنى القوة والصلابة والشدة، هناك أيضاً الاعتقاد بمعنى الاتخاذ، يقال مثلاً: اعتقدت أخاً لي في الله؛ أي اتخذته، واعتقاد

40- من كتب المستشرقين هناك مقال سبق وكتبه «جاك بيرك» وترجم في كتاب «أي إسلام؟» السؤال الذي طرحه كان قوياً لكنه، لم يستطع أن يفهم التوحيد عند المسلمين، فظن أنه الاعتقاد بوجود رب خالق، وهذا لا يدخل الإنسان في دين الإسلام، بل هو فقط جزء منه، فكان السؤال قوياً، ولم يرق الجواب إلى قوة السؤال. انظر: جاك بيرك، أي إسلام؟ ترجمة بشير السباعي، تذييل رضا بن كيران، كتاب العالم الثالث، الطبعة الأولى 2004

41- هناك محاولة كانت قريبة حاولت الاعتماد على هذه الطريقة، لكنها لم تفصل، وإن تم تخصيص فصل كامل لها، وهي لصاحبها: لوي صافي، العقيدة والسياسة: معالم نظرية عامة للدولة الإسلامية، سلسلة الحوار 44، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، منشورات الفرقان، الطبعة الثالثة بالمغرب 1422 هـ / 2001م.

وممن سار على خلاف هذا المنهج (الطريق) نقدم كتابين، وهذا المثال يغنينا عن الاستطراد لقوته:

- Abdallah LARUOI, Islam et modernité, centre culturel arabe, 2 éme édition 2001
- Abdallah LAROU, islamisme modernisme libéralisme, centre culturel arabe, 1 ère édition 1997

يقول عبد الله العروي في الكتاب الأول الصفحة 7 موضحاً طريقة العمل التي سيشتغل بها: «سنعمل في مقام أول على فهم الإسلام عن طريق تحليل مفهوميين أساسيين (الدولة والحريّة)»، ويستدرك الأمر بأنّ هذه النصوص المقدمة في هذا الكتاب «لا تهدف إلى توضيح الإسلام إلى غير المسلمين»، لكن هذا ليس بمبرر كافٍ، إذ لا يمكن أن نفهم الإسلام سواء خاطبنا المسلمين أو غيرهم إلا من خلال البنية التي تؤثت المشهد العقدي.

42- خصوصاً في: صمويل بي. هانتجتون، الإسلام والغرب آفاق الصراع، ترجمة مجدي شرشر، مكتبة مدبولي، الطبعة الأولى 1415 هـ -1995م. يقول في الكتاب نفسه الصفحة 5: «يقوم افتراضي على أنّ المصدر الأساسي للصراع في هذا العالم الجديد لن يكون إيديولوجياً أو اقتصادياً في الأساس، فالتيابنات بين الجنس البشري والمصدر المحوري للصراع ستكون ثقافية (...) غير أنّ الصراعات الآتية في السياسات الدولية ستقع بين دول وجماعات صاحبة حضارات مختلفة. وسيهيمن صراع الحضارات على السياسة الدولية. وستكون الفوارق الفاصلة بين الحضارات بمثابة خطوط القتال في المستقبل».

المسلم، على وجه التبسيط، يأتي من اتخاذه مجموعة من الجمل من الكتاب والسنة يتخذها ويجمع قلبه عليها فيحبها ويعمل وفقها، والحياة لا تخلو من عقيدة.

شكلت العقيدة والاختلافات العقدية محطات صراع في التاريخ الإسلامي (سني/شيعي، سني/قدي، أثري/معتزلي، سلفي/أشعري، سلفي/ماتوريدي...)، لكن بعد سقوط الخلافة العثمانية وظهور تيارات أخرى تحاول الإجابة عن سؤال التخلف والانحدار ظهر الصراع الإسلامي/العلماني (الإسلامي هنا لا تحيل إلى اتحاد، أو أن الإسلاميين موحدون، بل هم متحدون في مواجهة هذا الرافد الجديد)، لينضاف إلى باقي الصراعات التي تشكل حاضر ومستقبل المنطقة.

المحدد الأساسي في المدخل العقدي هو الصراع بين القانون والشرعية أو ما يعبر عنه بثنائيات من قبيل: قانون الله وقانون البشر أو بتحكيم القانون وتحديد الشرعية، فنتج عنه اصطفاى فكري للإسلاميين لإسقاط هذا «الصنم» أو «الوثن» الجديد.⁴³ تعتمد الجماعات المسلحة، خاصة تلك التي تكفر المسلمين، إلى سحب الشرعية الدينية عن الحكام والمجتمع لاعتبارين، مما يترتب عنه: مجاهدة الحكام لأنهم «طواغيت» لحكمهم بغير ما أنزل الله، و«مجاهدة» المسلمين لأنهم رضوا بهذا الحكم.

إن المحدد العقدي في صراعه على الشرعية السياسية يترجم على المستوى الفكري في مركبين يتمثلان في المعتقد الاصطفائي واليقين الدغمائي.

فالمعتقد الاصطفائي يزرع نوعاً من النزجسية يجعل صاحبه يؤمن بأنه على الحق المبين وأن أهل فرقتة ليسوا كسائر الناس، ذلك: «لأن الله اختارهم لكي يكونوا ناطقين باسمه أو يجسدون كلمته، أو لكي يختم بهم وحيه ويبلغ إلى العالم آخر رسائله. ولذا فهم، في نظره، وحدهم أهل الإيمان الصحيح والسائرون على الصراط المستقيم والنهج القويم، وما عداهم في ضلال ميين، إنه داء الاصطفاء وفخ الاستثناء».⁴⁴

يترتب على المعتقد الاصطفائي ما يسميه علي حرب باليقين الدغمائي، والذي يوهم كل متدين بأنه ينتمي إلى «جماعة هم وحدهم مالكو مفاتيح الحقيقة والاستقامة والهداية والسعادة».⁴⁵

⁴⁴ - «كما أحيا هذا الأمر مفاهيم وأعاد ترسيم حدودها، من ذلك مفهوم الولاء والبراء الذي كان في أول الأمر يطبق على العلاقة ما بين المسلمين وغير المسلمين ومفاده موالاة المسلمين ومعادة غيرهم، لكنه اتسع مع هذا الخلاف ليصير ما بين الإسلاميين، فالموالاة أصبحت تعقد وتبرم على تطبيق القانون واحترامه وما مدى تطابقه مع أحكام الشريعة، وما مدى قبول الاجتهاد وأوضاع الزمان وأحواله».

⁴⁴ - علي حرب، المصالح والمصائر: صناعة الحياة المشتركة، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، الطبعة الأولى 1431هـ-2010م، ص

ومادام المُعْتَفِدُ مُطَبَّقاً لصحيح الاعتقاد وصحيح الامتثال فهذا يجعله أهلاً لصحيح الاستخلاف.

ب- المحدد السياسي: تحوّل إعادة صياغة مفهوم الدولة

تنطلق رؤية الوضعية السياسية من تناقض بين المحدد العقدي في بعده الفكري، والذي بموجبه يحثّ الإسلام على الوحدة وبين تشخيص واقع العالم الإسلامي الذي يعيش الفرقة، هذه الوحدة المنشودة لن يكون التعبير عنها إلا في سلطة سياسية ممثلة في «خليفة»، وفي مقابل السلطة السياسية السلطة المجتمعية، وهي ما يعرف في أدبيات الأحكام السلطانية بـ«الجماعة»، والتي تصرّف أفعالها في بقعة جغرافية متحولة.

1- الوجه الأول الجماعة:

الجماعة وضدها الفرقة، ولا يمكن ملامسة مفهوم الجماعة إلا من خلال ما ورد في التحذير من الفرقة وذمها، والتأكيد على التوحد والجماعة. فقد ورد في ذم التفريق آيات وأحاديث كثيرة، قال تعالى: (كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق، ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم، فهدى الله الذين آمنوا لما اختلف فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم).⁴⁶

وفي الحديث الذي رواه الإمام مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله يرضى لكم ثلاثاً ويكره لكم ثلاثاً: يرضى لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً، وأن تعصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا».

لكنّ في مفهوم الجماعة إشكاليات كثيرة، ففي مقابل طوباوية الدعوى كيف نستطيع أن نفهم التقسيمات داخل المجتمع الإسلامي نفسه؟ فالبنية العقدية للمجتمع تمدنا بتشخيصات مختلفة لهذا المجتمع الذي إمّا أنه مجتمع جاهلي أو مجتمع مفتون، وبالتالي يقع تقسيمه إلى:

- مؤمن: فالمؤمن هو الذي يتشارك الفكر نفسه، وهذا محل «حب» و«تأخي» و«نصرة».

- عاصٍ: هو من وقع فيما دون الكفر وهذا محل دعوى وتعزير.

⁴⁶ - سورة البقرة، الآية 213

- مبتدع: وهو أخطر من الناحية الترتيبية من العاصي، لذلك يقع التشديد على من يتم تصنيفهم في خانة «المبتدعة» وتضليلهم وتفسيقهم وهجرهم.

- منافق: وهو الذي يظمر ما لا يبدي، وفي حالة الاشتباه يقع الحذر منه ومعاملته بالظاهر.

وقد نقل صاحب كتاب «فصل الخطاب في التحذير من فتنة تعدد الجماعات والأحزاب» قول ابن حزم بعد أن أشار إلى حديث: «اختلاف أمتي رحمة»: «وهذا من أفسد قول يكون، لأنه لو كان الاختلاف رحمة لكان الاتفاق سخطاً، وهذا ما لا يقوله مسلم، لأنه ليس إلا اتفاق أو اختلاف، وليس إلا رحمة أو سخط». ⁴⁷ ونقل عن قتادة أيضاً قوله: «أهل رحمة الله الجماعة وإن تفرقت ديارهم وأبدانهم، وأهل معصية الله أهل فرقة وإن اجتمعت ديارهم وأبدانهم». ⁴⁸

إننا نرى أنّ المقصود من الجماعة هو معاني القوة، نقل الناصري عن ابن الخطيب البيتين التاليين:

حتى إذا سلك الخلفة انتثر وذهب العين جميعاً والأثر
قام بكل بقعة مليك وصاح فوق كل غصن ديك

علق الناصري على هذين البيتين كالتالي: «فوجد العدو السبيل إلى الاستيلاء على ثغور المسلمين وانتهاز الفرصة فيها بالتضريب بين ملوكها وإغراء بعضهم ببعض، وكان منهم ابن عباد بإشبيلية، وابن الأفتس ببطليوس، وابن ذي النون بطليطلة، وابن هود بسرقسطة، ومجاهد العامري بدانية، وغير هؤلاء»، إلى ماذا أدى هذا الانقسام؟ يقول الناصري: «إلى أن كان من أمر الأدفونش ما كان من تضريب بلاد المسلمين واستيلائه على طليطلة بعد حصاره إياها سبع سنين، ثم حصاره سرقسطة». ماذا فعل هؤلاء الرؤساء المتفرقون؟ ما كان منهم إلا أن أرسلوا إلى يوسف بن تاشفين «وكانوا معه يداً واحدة عليه»، ⁴⁹ فالجماعة بذلك قوة والفرقة ضعف وذلة.

لكن مفهوم القوة بهذا المعنى لم يقع عليه إجماع: لقد اختلف الأقدمون حول معيار القوة: فمنهم من قال إنّه الموقع الجغرافي، ومنهم من ربط بين القوة والنظام السياسي، وهؤلاء قاسمهم المشترك أنهم يندرجون في خانة

⁴⁷ - أورده: صالح بن عبد الله النجار البكري الياضي، فصل الخطاب في التحذير من فتنة تعدد الجماعات والأحزاب، راجعه مقبل بن هادي الوادعي، منشورات دار الحرمين بالقاهرة، الطبعة الأولى 1420 هـ - 1999م، ص 23

⁴⁸ - المرجع نفسه.

⁴⁹ - الشيخ أبو العباس أحمد بن خالد الناصري، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، الجزء الثاني، تحقيق وتعليق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء 1954، ص 31

المدارس القديمة، بينما ظهرت مدارس أخرى تربط بين القوة والعناصر المعنوية من عقديّة ومعنوية وثقافية... ومنهم من قال إنّ معيار القوة هو المعيار المادي، وهناك من ربط بين الاثنين (العناصر المادية والمعنوية)⁵⁰، غير أنّ الرأي الراجح هو القدرة على تصريف القوة من خلال أحداث آثار خارجية تتوافق مع المصالح الداخلية.

وهنا أصبحنا نتحدث عن مفهوم القدرة وليس عن مفهوم القوة، فالقدرة أعم وأشمل من القوة، فالقدرة تتضمن القوة بالإضافة إلى تصريفها، بما يحقق الأهداف المنشودة سواء أكانت هذه الأهداف إيجابية (الحصول على منفعة، أو القيام بأمر)، أو كانت سلبية (الامتناع عن القيام بأمر).

2- الوجه الثاني نصب الخليفة:

القائم على رأس الخلافة قد يُسمّى خليفة وقد يُسمّى إماماً⁵¹ أو أميراً، وقد جاءت النصوص الشرعية بكلّ ذلك.⁵² لكن في المقابل جاءت النصوص مزهدة فيه، فقد ورد في صحيح مسلم: «باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها»، وقد أورد في ذلك أحاديث. ولقب الخليفة غير قاصر على الخلفاء الأربعة. قال ابن تيمية: «ويجوز تسمية من بعد الخلفاء الراشدين خلفاء، وإن كانوا ملوكاً ولم يكونوا خلفاء الأنبياء»، واستدل بالحديث المتفق على صحته عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «كان بنو إسرائيل يسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي، وستكون خلفاء فتكثر، قالوا فما تأمرنا؟ قال: فوا ببيعة الأول؛ فالأول ثم أعطوهم حقهم فإنّ الله سائلهم عما استرعاهم».⁵³ والقائم على أمر المسلمين يُسمّى خليفة، ولفظ الخليفة كان ذا تقدير عالٍ كما كان أكثر ألقاب الحكام المسلمين شهرة في العصور الوسطى، وكان

⁵⁰ - في هذه التصنيفات ومثيلاتها انظر: إبراهيم أولتيت، تقنيات الاتصال الحديثة والسيادة الوطنية، أطروحة لنيل الدكتوراه في الحقوق، جامعة محمد الخامس، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، أكّال- الرباط، السنة الجامعية 2003-2004، ص 1

⁵¹ - في هذا اللقب انظر من كتب المتقدمين: أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، مكتبة دار قتيبة - الكويت، الطبعة الأولى 1409 هـ - 1989 م.

ومن كتب المتأخرين: عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، من قضايا الفكر السياسي الإسلامي في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ت. ن. غ.

⁵² - محمد بن شاكر الشريف، فقه النظام السياسي الإسلامي، نسخة إلكترونية، ص 16

يمكن تحميل الكتاب من على الرابط التالي:

<http://saaid.net/Doat/alsharef/k3.doc>

⁵³ - ابن تيمية، الخلافة والملك، من رسائل شيخ الإسلام 4، تحقيق حماد سلامة، راجعه محمد عويضة، مكتبة المنار، الطبعة الثانية 1414 هـ - 1994 م، ص 24

لهذا الاسم صيت ووقع في العالم الخارجي، ومصطلح الخليفة ظهر في بلاد العرب في فترة ما قبل الإسلام في بعض النقوش التي ترجع إلى القرن السادس ميلادي.⁵⁴

3- إعادة صياغة المجال الجغرافي (الركن المادي في الدولة)

دار الإسلام هي نقيض دار الكفر، وقد اختلف الفقهاء في معيار التمييز، حول هذا التمييز يقول خالد بن علي بن محمد العنبري: «تأكيداً على المفاصلة التامة بين الكفر والإيمان»⁵⁵ أما مناط الحكم على الدار بالإسلام أو الكفر، فتلتقي فيه كلمة المذاهب الأربعة على أنّ الدار دار إسلام إن دخلت في منعة المسلمين ومن لازم ذلك استقرار سيادتها إظهاراً لأحكام الإسلام، والأحكام هنا هي ظهور الشعائر الإسلامية كالصلاة (الصلوات الخمس وصلاة الجمعة وصلاتي العيدين) وصوم رمضان والحج وغيرها من الشعائر⁵⁶، وبمفهوم المخالفة كانت دار الحرب هي التي «لا سلطان للمسلمين عليها ولا نفوذ لأحكام الإسلام فيها»⁵⁷ ودار الإسلام لا تشمل على المسلمين فقط، بل من بين من يقطنها الذميون، وهم الذين ارتبطوا مع المسلمين بعقد الجزية، كذلك المستأمنون وهم غير المسلمين الذين يأتون إلى دار الإسلام ويقومون فيها إقامة مؤقتة، وهم عندما يدخلون إلى دار الإسلام يكون هذا الدخول مأذوناً فيه من ولاية الأمور وكذلك يمكن أن يكون من آحاد المسلمين⁵⁸، وعلى هذا فدار الإسلام يقطنها أيضاً غير المسلمين، وعلى المسلمين وغيرهم التزامات وضوابط تحكمهم.

إنّ دار الإسلام لا تعني حدوداً فقط، وإنما هي أحد أهم العوامل التي تضمن البقاء والانتشار للحركات الإسلامية المسلحة. فإذا كانت العناصر الاستراتيجية لدى هذه الجماعات تتمثل في:

- توفير سلاح كافٍ لاستيعاب المقاتلين؛

- توفير أرض للاحتماء وتكون منطلق التخطيط والهجمات؛

- توفير حاضنة شعبية⁵⁹

⁵⁴ - برنار لويس، لغة السياسة في الإسلام، ترجمة إبراهيم شتا، دار قرطبة للنشر والتوثيق والأبحاث، الطبعة الأولى 1993، ص 71

⁵⁵ - خالد بن علي بن محمد العنبري، فقه السياسة الشرعية في ضوء القرآن والسنة وأقوال سلف الأمة: بحوث في النظام السياسي الإسلامي، مع ملحق لفتاوى السياسة الشرعية للشيخين ابن باز وابن عثيمين، دار المنهاج، 1425 هـ / 2004 م، ص 235

⁵⁶ - المرجع نفسه، ص 236

⁵⁷ - عباس شومان، العلاقات الدولية في الشريعة الإسلامية، سلسلة الدراسات الفقهية، الدار الثقافية للنشر القاهرة، الطبعة الأولى 1419 هـ - 1999 م، ص

51

⁵⁸ - خالد بن علي بن محمد العنبري، مرجع سابق، ص 232

⁵⁹ - زياد الحربي، الحركات الجهادية في العالم: قراءة ميدانية، انظر الرابط التالي:

الحركات-الجهادية-في-العالم-قراءة-ميدانية-2449568.php/showthread

فإنّ ما ضمن لجزء كبير من الحركات في العالم العربي والإسلامي هو التوفر على الأرض، ولنضرب على ذلك أمثلة:

- ففي الجزائر كان للحركة الجهادية الممثلة في الجماعة الإسلامية المسلحة شرطان محققان، وهما الأرض المتمثلة في الجبال، والشعبية المأخوذة من شعبية الجبهة الإسلامية للإنقاذ بينما كانت تعاني من نقص السلاح.⁶⁰

- تنظيم القاعدة في بلاد المغرب الإسلامي وعلى الرغم من فقدانه الشعبية ومحاربتة من مختلف الأنظمة المحيطة به، ومع ذلك فُسّر بقاؤه بتوفر الأرض المتمثلة في الجبال التي تعطيه فرصة للبقاء سنوات طويلة وبانتقاله إلى الصحراء فقد أضاف لنفسه أراضي جديدة وشعبية من قبائل الصحراء مع توفر السلاح هناك، خاصة بعد الفوضى الليبية مما يعطيه فرصة نمو كبيرة في المدى القريب.⁶¹

- تنظيم القاعدة في جزيرة العرب (اليمن)، فهذا التنظيم رغم هزيمته بشكل كبير إلا أنّ توفر الأرض له (الجبال) ساعده في البقاء على الرّمق الأخير، فبقاء بضعة أفراد من التنظيم يحتمون بالجبال سمح لهم بالعودة مرّة أخرى، ولا سيّما أنّهم من ناحية السلاح أقوى من تنظيم المغرب الإسلامي، وعلى الرغم من افتقارهم مثلهم للشعبية لكن الثورة اليمنية سمحت له بضم أراضي جديدة.⁶²

إنّنا نرى أنّ ما فتحه إعلان تنظيم «داعش» للخلافة هو تمظهر أزمة علم وعمل وتدبير، وبالتالي فأوجه العمل التي ينبغي أن يتركب عليها المجتمع والدولة هي ذات ثلاث واجهات: واجهة علمية معرفية، ثم واجهة عملية سلوكية، ثم واجهة سياسية متمثلة في الانفتاح السياسي.

⁶⁰ - نفسه.

⁶¹ - نفسه.

⁶² - نفسه.

المراجع:

الكتب:

- إبراهيم أعراب، الإسلام السياسي والحدائفة، إفريقيا الشرق، 2000
- إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، د. ط، د. ت، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر-إسطنبول.
- ابن تيمية، الخلفة والملك، من رسائل شيخ الإسلام 4، تحقيق حماد سلامة، راجعه محمد عويضة، مكتبة المنار، الطبعة الثانية 1414 هـ -1994 م.
- أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق أحمد مبارك البغدادي، الطبعة الأولى 1409 هـ-1989م، مكتبة دار ابن قتيبة-الكويت.
- أحمد حسين حسن، الجماعات السياسية والمجتمع المدني: دراسة في استراتيجية بناء النفوذ السياسي والاجتماعي والتغلغل الفكري، تقديم السيد ياسين، الدار الثقافية للنشر، الطبعة الأولى 1421 هـ -2000 م.
- برنار لويس، لغة السياسة في الإسلام، ترجمة إبراهيم شتا، دار قرطبة للنشر والتوثيق والأبحاث، الطبعة الأولى 1993
- جاك بيرك، أي إسلام؟، ترجمة بشير السباعي، تذييل رضا بن كيران، كتاب العالم الثالث، الطبعة الأولى 2004
- خالد بن علي بن محمد العنبري، فقه السياسة الشرعية في ضوء القرآن والسنة وأقوال سلف الأمة: بحوث في النظام السياسي الإسلامي، مع ملحق لفتاوى السياسة الشرعية للشيخين ابن باز وابن عثيمين، دار المنهاج، 1425 هـ / 2004م.
- رشيد رضا وآخرون، الدولة والخلفة في الخطاب العربي إبان الثورة الكمالية في تركيا، دراسة وتقديم وجيه كوثراني، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت، الطبعة الأولى، يونيو 1996
- سعيد خمري، المختصر في القانون العام الإسلامي، مطبعة القرويين، الطبعة الأولى 2004
- الشيخ أبو العباس أحمد بن خالد الناصري، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، الجزء الثاني، تحقيق وتعليق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء 1954
- صالح بن عبد الله النجار البكري الياضي، فصل الخطاب في التحذير من فتنة تعدد الجماعات والأحزاب، راجعه مقبل بن هادي الوادعي، منشورات دار الحرمين بالقاهرة، الطبعة الأولى 1420 هـ -1999 م.
- صمويل بي. هانتجتون، الإسلام والغرب آفاق الصراع، ترجمة مجدي شرشر، مكتبة مدبولي، الطبعة الأولى 1415 هـ -1995م.
- عباس شومان، العلاقات الدولية في الشريعة الإسلامية، سلسلة الدراسات الفقهية، الدار الثقافية للنشر القاهرة، الطبعة الأولى 1419 هـ -1999م.
- عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، المقدمة، تصحيح وفهرسة أبو عبد الله السعيد المنذوه، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت-لبنان، الطبعة الثالثة.
- عبد الكبير العلوي المدغري، الحكومة الملتحية: دراسة نقدية مستقبلية، دار الأمان، ت. ن. غ.
- عبد الله حمودي، الشيخ والمريد، النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية الحديثة، ترجمة عبد المجيد جحفة، دار تيقال للنشر، الطبعة الثالثة 2003
- عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، من قضايا الفكر السياسي الإسلامي في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ت. ن. غ.
- العروي عبد الله، مفهوم الدولة، المركز الثقافي العربي، الطبعة السابعة 2001
- علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي الأثري، التبصير بقواعد التكفير، معه بيان هيئة كبار العلماء في ذم الغلو في التكفير، دار المنهج، الطبعة الأولى 1426 هـ -2005
- علي حرب، المصالح والمصائر: صناعة الحياة المشتركة، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، الطبعة الأولى 1431 هـ-2010م.

- لوى صافى؁ العقىءة والسىاسة: معالم نظرىة عامة للءولة الإسلامىة؁ سلسلة الءوار 44؁ المعهد العالمى للفكر الإسلامى؁ منشورات الفرقان؁ الطبعة الثالثة بالمغرب 1422 هـ / 2001 م.
- محمد الءالءى؁ الإسلام وأصول الءكم؁ عالم الءتب الءءب؁ طبعة الأولى 1426 هـ -2005 م.
- المسئشار سالم البهنساوى؁ الخلافة والءلفاء الراشءون لبن الشورى والءىمقراطىة؁ الزهراء الإعلام العربى؁ قسم النشر؁ الطبعة الأولى 1412 هـ -1991 م.
- موراء هوفمان؁ الإسلام كبءىل؁ تعربى عادل المعلم؁ دار الشروق؁ الطبعة الأولى 1418 هـ -1997 م.
- يونس براءة؁ النسق السىاسى الإسلامى؁ منشورات أومىغا للتواصل والنشر والتوزىع؁ 2006

البءوء الجامعىة:

- إبراىم أولئب؁ تقنىاء الاءصال الءءبئة والسىاءة الوطنىة؁ أطروءة لنىل الءكئوراء فى الءقوق؁ جامعة محمد الءامس؁ كلىة العلوم القانونىة والاقتصادىة والاجئماعىة؁ أءال- الرباط؁ السنة الجامعىة 2003-2004

Ouvrages:

- Abdallah LARUOI, Islam et modernité, centre culturel arabe, 2 éme édition 2001.
- Abdallah LAROU, islamisme modernisme libéralisme, centre culturel arabe, 1 ère édition 1997

المقالاء:

- حسام تمام؁ «ءءولات الإءوان المسلمىن كىف أءراء المشاركة السىاسىة على ءركة الإءوان»؟ الإءلامىون والءكم فى البلاء العربىة وئركىا؁ ءراساء وبعوء الءءوة الفكرىة الأولى المنظمة من طرف مركز الءراساء الءسئورىة والسىاسىة بئعاون مع مؤسسة كونارء أءىنارور؁ مراكش 16 – 17 يونيو 2006
- عبء العالى ءامى الءىن؁ «ءتاب الءكومة المئءبىة ملاءظاء نقءىة»؁ جرىءة ءفائر سىاسىة؁ العءء 87 / 88 فبرارىر 2007
- محمد بنعزىز؁ «الءكومة المئءبىة والتئاب الإسلامى»؁ جرىءة ءفائر سىاسىة؁ العءء 87 / 88 فبرارىر 2007
- محمد سعء أبو عاموء؁ «البئاء التئظىمى لءماعاء الإسلام السىاسى فى الوطن العربى وأءره فى السلوك السىاسى لهءه الءماعاء (مصر كءالة للءراسة)»؁ الءركاء الإسلامىة والءىمقراطىة: ءراسة فى الفكر والممارسة؁ مءموعة باءئىن؁ سلسلة ءتب المسئقبل العربى؁ مركز ءراساء الوءءة العربىة؁ الطبعة الثانىة نوفمبر 2001
- الصءءة الرسمىة للاءءاء على الفىسبوك (نظراً لقرصنة الموقع) على الرابئ الئالى:
<https://www.facebook.com/iumsonline/photos/a.206131722753233.56019.185412838158455/803375693028830/?type=1&theater>
- أءمء الرىسونى؁ «الءلافة على منهاء النبوءة والءلافة على منهاء «ءاعش»»؁
<http://alislah.ma/31864/آراء-وتءلىلاء/قضاءىا-آراء/31864>
- زىاء الءربى؁ الءركاء الءهائىة فى العالم: قراءة مىءانىة؁ انظر الرابئ الئالى:
<http://www.muslim.org/vb/showthread.php?449568-الءركاء-الءهائىة-فى-العالم-قراءة-مىءانىة->



MominounWithoutBorders



@ Mominoun_sm



Mominoun

الرباط، أكدال – المملكة المغربية

ص.ب : 10569

الهاتف : +212 5 37 73 04 50

الفاكس : +212 5 37 73 04 08

info@mominoun.com

www.mominoun.com