

الإسلاموية والشمولية

(1) من (2)

بقلم: ستيفن أولف Stephen Ulph

ترجمة: جهاد الحاج سالم

الثلاثاء 3 أيلول (سبتمبر) 2013

تتناول هذه الورقة تحليل التماثلات بين الإيديولوجيا الإسلاموية المتطرفة والإيديولوجيات الشمولية لأوروبا القرن العشرين. وهي محاولة تستكشف المدخل الذي قد يُتيح المقارنة بين الروافع الفكرية العميقة للإسلاموية وللشموليات الأوروبية الغربية، والولوج نحو تفكيك الإيديولوجيا. وإننا لنظن أن محاولة بحثية محايدة حول أوجه التشابه بينهما، قد تؤدي إلى تحديد طبيعة هذه التماثلات ومداهها، وهل هي حصيلة احتكاكات أو مجرد مسارات فكر متوازية تعبر عن غرائز عميقة. وفي الحد الأدنى، فإنها ستبرهن على أن البنية التحتية الفكرية للإسلاموية لا تمثل حقيقة محضة ونقية وفذة، كما يزعم دعاتها، بقدر ما هي منتج نموذجي ضمن طيف واسع للتفكير الإيديولوجي الإنساني.

ولا يمثل الربط بين الشمولية السياسية والإسلام، أمراً مستجداً أو مجهولاً. فقد انبهر برتراند راسل (Bertrand Russell) في عشرينيات القرن الماضي بالتماثلات الملاحظة بين الإسلام والبلشفية. فكتب:

من بين جنس الديانات، تصنف البلشفية مع المحمدية، وليس مع المسيحية أو البوذية. فهاتان الأخيرتان ديانتان شخصيتان بالأساس، تحملان عقائد صوفية وحباً للتأمل. أما المحمدية والبلشفية، فهما عمليتان واجتماعيتان وغير روحيتين، ومهمومتان بالسيطرة على العالم.

ويواصل راسل ملاحظاً أن:

البلشفية تولد بين خصائص الثورة الفرنسية والإسلام الأول... لقد ظنّ ماركس أن الشيوعية متحققة لا محالة، وهو ما خلق عند أتباعه نفس الحالة الوجدانية التي عايشها أتباع محمد الأولون... وما فعلته المحمدية للعرب، قد تفعله البلشفية للروس⁽¹⁾.

وفي المنحى ذاته، عقد كارل يونغ (Carl Jung) وكارل بارث (Karl Barth) في أواخر ثلاثينات القرن الماضي مقارنات بين الإسلام والفاشية. فقد كتب يونغ: "لا نعرف إن كان هتلر سيعثر على إسلام جديد"، مستدرِكاً "إنه بالفعل في طريقه إلى ذلك، فهو يشبه محمد. فالعاطفة في ألمانيا إسلامية، حربية وإسلامية. والناس بأجمعهم منتشون برجل جامح"⁽²⁾. ورأى بارث أنه "يستحيل فهم الاشتراكية القومية إن لم نُقاربها على أنها إسلام جديد، وأسطورتها هي إله جديد، وهتلر هو نبي الله الجديد"⁽³⁾. كما نشر إدغار ألكسندر إمريش (Edgar Alexander Emmerich) سنة 1937 كتابه أسطورة هتلر (The Hitler Mythos) الذي قارن فيه الاشتراكية القومية "بالمحمدية" وعثر على تشابهات بينهما، رغم تأكده أن اهتمامه انصبّ حصراً على مقارنة الأشكال التنظيمية الخارجية والآثار النفسية الجماعية والتعصب الاحترابي.

لقد وُظف هذا التماثل تاريخياً في نقد الأنظمة الشمولية، لا الإسلاموية. "فقد كانت الشيوعية"، كما كتب جول موننيرو (Jules Monnerot) في خمسينات القرن الماضي في كتابه إسلام القرن 20، "في الآن ذاته ديناً علمانياً ودولة عالمية"⁽⁴⁾. ولاحظ مانفريد هالبيرن (Manfred Halpern) سنة 1964 أن الإيديولوجيا الإسلاموية للإخوان المسلمين وسعيها إلى إعادة هيكلة المجتمع عبر "رؤحة السياسات" (Spiritualization of Politics) لم تكن ظاهرة فذة في ذاتها بقدر ما كانت:

نسخة شرق أوسطية عن الفاشية... تجمعها... قرابة ببعض الحركات الدينية السياسية التي انتشرت في غرب أوروبا أوائل العصر الحديث⁽⁵⁾.

إلا أنه لم يتم التنبيه آنذاك إلى مثل هذا التماثل، خاصة في ظل غياب أدلة دامغة عن وجود برنامج توسعي عند الإسلاميين الشموليين يمكن من إجراء مقارنة، فالتطورات الأخيرة في السياسات الإسلاموية كانت ما تزال حينها تلوح بعيداً في الأفق، ولم تكن ذات دلالة إلا عند بعض المستشرقين. لذا، فلا غرابة في أن يعتبر المستشرق والشيوعي السابق ماكسيم رودنسون (Maxime Rodinson) آنذاك تصريحات مونيرو "متناقضة، وشبه مهرطقة". إلا أن رودنسون نفسه سيخلص لاحقاً إلى أنه بالنظر إلى 'عقيدته القهرية' 'يؤدي الإسلام والشيوعية تشابهاً مدهلاً'. ولعل أهمية عمل مونيرو بصدد التعاطم الآن، شرط قلب أطروحته كي تغدو الإسلاموية "شيوعية القرن 21". وبالمثل، فإن تحليلات مانفريد هالبرن للطبيعة الفاشية للحركات الإسلاموية الشمولية الجديدة مثل الإخوان المسلمين، كما يوضح والتر لاكير (Walter Laqueur). لم تؤخذ في حينها بعين الاعتبار، لأنها بدت سائرة نحو الأفول. ومهما كان الأمر، فقد كانت تلك التحليلات "استشراقية إلى حد كبير"⁽⁶⁾

إلا أن المقارنة بين الإسلاموية والشمولية لا تخلو من انتقادات. فالربط بين الإسلاموية والفاشية بالأخص كان محور جدل، لكن معظم النقد الموجه إليه كان صادراً عن فهم سطحي لإيديولوجيا كلا التيارين، ليختزل الموضوع في ربطه بالتمظهر التاريخي للنازية، والإقصاء العرقي⁽⁷⁾، والزعامة الملهمّة. فكيف يمكن المقارنة بين تصور شمولي محكم للمجتمع وبين مقولة مكانة الذمة الإسلاموية التي يُصنّف فيها كل من لا يرتضي المشاركة الكاملة في الإيديولوجيا الحاكمة؟⁽⁸⁾ إذ بإمكان المنتقد أن يتساءل: أين تقع التضحية بالنفس من ذلك؟⁽⁹⁾

أما الربط بين الإسلاموية والشيوعية، فقد كان حاله أفضل، وذلك رغم قيام بعض الاعتراضات حول خلو الإسلاموية من أي "إيديولوجيا دولانية". إلا أن عدم موالات الإسلامويين لأي دولة قائمة، لا يُثبت أنهم غير دولانيين". فالسعي نحو إقامة دولة إسلامية، وهذا ما جاهر به القاعدة وطالبان، يفند مثل هذا الاعتراض في الواقع، إذ أن إقامة دولة إسلامية يمثل بالفعل شرطاً أساسياً لتحقيق أهداف دولة شمولية تجسد علوية الإيمان الإسلامي. ومن هنا، فإن الشيوعيين والإسلاميين يسعون إلى إقامة دولة شمولية معتقدين أن مصلحة الفرد يجب أن تكون خاضعة لمصلحتها. وتعتبر هذه الدولة، في كلتا الإيديولوجيتين، مرحلة وقتية تخدم مقصداً أسمى. وبذلك، فإن الإسلاموية، بعيدة عن إيديولوجيا اللادولة، في حقيقتها تؤمن بإيديولوجيا الدولة الواحدة المسموحة بها.

وقد نذرت محاولات ربط الحركات الإسلاموية مع شموليات القرن 20 إلى التركيز على الأوجه التنظيمية للتماثل، أو ما جمع بينهما من تحالفات سياسية، فحسب. إلا أن الإشارات، رغم أهميتها، إلى نمذجة مؤسس الإخوان المسلمين حسن البنا بنية حركته التنظيمية على طراز تنظيم "لقمصان السود" (Blackshirts) لبينيتو موسيليني (Benito Mussolini)، أو العلاقات الوطيدة بين مفتي فلسطين الحاج محمد أمين الحسيني وأدولف هتلر (Adolf Hitler)، لا تثبت وجود تأثير محدد على المستوى الإيديولوجي الأعمق. وبالنظر إلى أغراض مجابهة الإيديولوجيا، فهي تعتبر أقل نجاعة من تقصي العمليات الفكرية المتماثلة بين النسقين. ذلك أن هذا الضرب من المقارنة، الذي يتجاوز الظاهر في البرامج السياسية، يمكن أن يبين كيف يتبع الإسلامويون والشموليون الأوروبيون مسارات عقلية، ويجيبون عن شواغل بشرية متماثلة.

ويمكن للمناقشة عبر ملاحظة المسارات العقلية المشتركة، أن تبيّن آثار هذا التوافق بخصوص إدعاءات الإسلامويين اكتساب إيديولوجيتهم شرعية إلهية. فمثل هذه المناقشة قد تكون مفتاح فهم إيديولوجيا مضادة ناجحة، بما أنها على عكس أي مقارنة أخرى، تُحاجج المنظرين بمصطلحاتهم المرجعية ذاتها، وتستهدف بالخصوص الإدعاءات التالية:

• فداة نموذج الإسلامويين بخصوص المجتمع الإسلامي

• الأصل الإلهي للعقائد المؤسسة للإيديولوجيا

• فإذًا التطبيقات السياسية لإيديولوجيتهم.

وبذلك، تنفذ إلى الشريان الحي للتطرف الإسلامويّ وتعبيرته المسلّحة في الجهادية، ألا وهي ادّعاء أصالة "إسلامية فذة".

أهمية الأصالة

لم يكتسي استهداف الأصالة مثل هذه الدرجة من الأهمية؟

أولاً، لأنّ أيّ استهداف للبنية التحتية الإيديولوجية للجهادية ستكون له آثار هامة على الاستجابة الإيديولوجية المضادة من جهة أنّه يُمكن تبرير الهزائم العسكرية بالدعوة إلى صراع طويل الأمد، فيما لا يمكن للتبرير الإيديولوجي أن يتحمّل أيّ هزيمة. ثانياً، وبدرجة أهمّ، فإنّ الأصالة تشكّل أحد الأعمدة الأساسية لهذا التبرير، وهي فكرة طاغية في معظم أديبتهم، وصيغة أساسية للمرونة الجهادية. فهي الحُكم في سلطتهم الأخلاقية في معظم المسائل، ومقياس ما يشكّل الفرق في نظرهم، وفي رسالتهم الدعوية، بين الإسلام القويم والإسلام المعتلّ. ولذلك، فإنّ شاغل الأصالة أمر على غاية الأهمية للإسلاموية ولمرونة الجهاديين.

ولفهم مبعث ذلك، ينبغي أن ننظر إلى ما يشكّل مهد الإسلاموية الفكري. فرداً على ما يعتبرونه عولمة تدريجية للأفكار المتصادمة مع بعض أساسيات الإيمان الإسلامي، يدّعي الإسلامويّون المتطرفون توفير النموذج القويم الذي يجب على المسلم أن يعيش طبقه. بل إنهم يدّعون أنّ نموذجهم هو وحده الأصل، لأنّه قائم على أقوال السلف الصالح وأفعالهم، أي الجماعة المسلمة الأولى. ويعتبر سلوك هؤلاء الأولين نمطاً يُحتذى به، إذ هم الأصليون، وهم سابقون للتوافقات التي عُقدت في التاريخ الإسلامي الوسيط والحديث مع المتطلبات العملية للسلطة الدنيوية. هذا هو موقف السلفية، متبّعي ممارسات السلف، وهذا هو المنبع الفكري الذي تنهل منه السلفية الجهادية (المدرسة التي ينتسب إليها تنظيم القاعدة) وترى فيه تحقّقها المثالي.

يمنح شاغل الأصالة المجاهدين مرونة معتبرة، حيث يتيح لهم تسويق موقفهم الإيديولوجي، أي تنشيط الجهاد المسلح، على قاعدة:

- أنّهم مأمورون بوصفهم مسلمين بتقليد النبي وجماعته الأولى، فيما أنّ النبي وصحابته الأولين قد خاضوا الجهاد، فإنّ حجّتهم في ذلك تغدو قائمة.

- أنّهم في ذلك يتبعون النموذج النبوي كما لخصه أدب الحديث والسير، وهو ما يجعل سلوكهم ونموذجهم أكثر معيارية ممّا عداه. وهو ما يعني أنّ كفة الفوز ستروح لفائدة الجهاديين في حالة نشوب صراع حول ما يشكّل الإسلام القويم أو حدوث تضارب مع النصّ.

- أنّهم يعودون إلى قالب بكر، أي أنّهم غير مجبرين على اتّباع توجيهات المدارس الفقهية التي زاغت عنه نتيجة الفساد المتراكم عبر التاريخ. لذلك، يُعتبر العلماء المضادون للتطرف متعاونين مع الجاهلية⁽¹⁰⁾ ولا سلطة لهم عليهم.

إذا ما كانت السلطة تعتمد على الأصالة كما نفهم من عبارة السلف، فهي تنزع الحصانة عن تيارات الفكر الإسلامي الأخرى، وهو ما يفسّر بشكل من الأشكال لم تُسفر المبادرات التفكيكية إلى حدّ الساعة إلا عن نتائج متضاربة. فبدون تحدي هذه الأصالة، يمكن للمجاهدين أن يحافظوا على مرونة فذة. والمشكل المطروح هنا، هو إذا ما كان المجاهدون مدعومين بالنصوص الدينية، أقلّه في حدود غاياتهم، فما الذي يمكن أن يفنّد ادّعاءاتهم بشأن الأصالة؟

التصرف على شاكلة الكفار

إنّ مجال النقاش الوحيد الذي يتجاوز الفضاء العقلي الدوغمائي للإسلاميين المسيّج بإحكام، والذي يستشعرون فيه ثقة فائقة بالنفس، يمكن تخصيصه في المبدأ الفقهي القائل "الشبيه بالمنكر مكروه". هذا مبدأ إسلامي عام، لكنّ "المسلم القويم" طبقاً لشروط عقيدة الولاء والبراء الأكثر انغلاقاً وتشدداً لا يندمج في مجتمع العدو أو يحاكي أيّاً من عاداته حتى أتفهها، بما فيها تلك التي تتصل بالحديث واللباس أو الأكل والشرب، عملاً بقول النبي "من جامع المشرك وسكن معه فهو مثله" (11)، ناهيك عن تبني تصوّراته الفكرية السياسية. وبذلك يغدو إقصاء أكثر ما يمكن من عناصر الثقافة الغربية، أمراً أساسياً في النظام الإسلامي.

لهذه الغريزة الأساسية أهمية معتبرة بالنسبة للمحاولة الإيديولوجية المضادة. فإذا كان المشروع السياسي للإسلاميين مسعىً إلهياً محضاً كما يدّعون، فإنه ينبغي أن يكون عندها إسلامياً من ألفه إلى يائه. لذلك، إن أمكن البرهنة على أنّ عقلية الإسلاميين وميولهم تفتقر قطعياً لمثل هذه الفذاعة، وإثبات أن الفكر الإسلاميّ يُبدي أنماط فكر متماثلة مع نظم سياسية وضعية وكفريّة لا رابط يصلها بالإسلام، أو بالإيمان الديني أصلاً، فإنّ ادّعاءه السير "على درب الله" سيُصاب إصابة بالغة، إن لم يكن في مقتل. وسيتوجّب على الإسلاميين عندها أن يفسّروا سبب انتهاء نظام مشرّع إلهياً إلى التشابه بشدّة مع بعض إيديولوجيات أوروبا القرن 20، الكفريّة الشمولية الجمعيّة، مثل الفاشيات الإيطالية أو الألمانية أو الماركسيّة اللينينية (12).

قد نتمكّن باستعمال مقارنة مقارنة تحديد هذه التماثلات والتركيز بدقّة على ادّعاءات الفذاعة والأصالة الإسلاموية تلك. ويمكن عقد المقارنة على درجات:

1. التماثلات مع الشموليات السياسية المقدّسة

2. التماثلات مع الحركات الدينية الفاشية

3. التماثلات مع الحركات الدينية غير المسلمة ذات العقائد الإلحاقية.

ومن طبيعة المقارنات أن لا يأتي التطابق بذات الحدّ على جلّ المستويات. لكن الإسلاميين مجبرون على المشاركة في النقاش، بما أنّ حركتهم تُشدد على تعريف ذاتها بوصفها حركة إسلامية أصيلة وفدّة ومقرّرة إلهياً، لتوضيح لم لا تستقيم المقارنة على أيّ من المستويات.

صفوة القول، إنّ هدف هذه المقارنة هو استبدال الفهم الذي يروج له الإسلاميون حول صدام الحضارات، بأخر قد يجدر النظر إليه بوصفه صدام تحقيقات، أي مسألة تطوّر حضاري، تشترك فيه المجتمعات المسلمة مع مجتمعات أخرى، غير مسلمة، في سمات تطورها السياسي والديني.

تبرير المقارنة

يتوجّب علينا بدءاً أن نرفع التحفظ عن الجمع بين الإيديولوجيات الشمولية والمعتقد الديني ضمن نفس النقاش. فالمعتقد الديني، شأنه شأن أيّ نظام، لا يمتنع عن المرور عبر مصفاة شمولية على يد معتقدين لهم تصوّراتهم المسبقة عن كيفية وجوب ممارسته وتطبيقه. وإثبات ذلك، سيكون من المفيد معاينة بعض المصطلحات الأساسية الموظّفة في هذه المقارنة.

أولاً، هذا تعريف أساسي للشمولية:

يمكن لمصطلح الشمولية أن يعنى تجربة في الهيمنة السياسية تقوم بها حركة ثورية تحمل تصوّرات جذرية حول السياسات... وتسعى

إلى إخضاع المحكومين ودمجهم وتميطهم على قاعدة التسييس الجذري للوجود، الجمعي والفردي على حدّ سواء" (13).

تسعى هذه السلالة الجديدة من الثوريين، عن طريق حشد "الشعب" مباشرة أو من خلال نخبة تتحدث باسم أعضاء الجماعة "الفعالين"، إلى إقرار الهيمنة الثقافية لنظام القيم الجديد. ومن هذا المنطلق، فإن مسعاهم هو السيطرة على قنوات الرأي والتعليم بغرض إقرار نهوض شامل بالأمة (أيًا كان مفهومه) من وضع الانحطاط الذي تعيشه. ويشكل بعث الأمة، بوصفها كياناً عضوياً واحداً، "الجسد الأسطوري" لهذه الإيديولوجيا في جلّ تنويعاتها.

ثانياً، نظراً لبعض الخلافات المسجلة بشأن علاقة الإسلاموية بالتعبيرة الفاشية عن الشمولية، يجدر بنا عرض بعض المعلومات الأساسية حوله.

يشير مصطلح "الفاشية" في الأصل إلى المجتمع التعاودي الذي روّج له بينيتو موسيليني في إيطاليا، ويصف نظاماً تشتغل فيه الدولة ككيان عضوي واحد. ونتيجة سيطرة الأكاديميات الماركسية، نزعت الكتابات حول الفاشية إلى التشديد على عناصرها العدمية ومسألة ردّ الفعل والانحرافات المرضية وجنون العظمة وغياب إيديولوجيا متماسكة، إضافة إلى إعادة التشكيل المشوّش للتاريخ القومي والأسطورة. ولا يوجد في ما وراء هذا التعريف الواسع إجماع بين منظري الفاشية حول ما يشكل العناصر الجوهرية المحددة لهذا المصطلح⁽¹⁴⁾.

ونظراً للاختلافات العميقة التي دمغت شموليات هتلر وموسيليني وفرانكو (Franco)، فإنه لا غرابة في أن تستثير محاولات رصد تماثلات بين الفاشية والإسلاموية الجدل والخلاف. لكن الدراسات المقارنة بخصوص الفاشية بوصفها ظاهرة دولية، والتي تفهم الفاشية على أنها حركة، لا سلسلة من الصراعات السياسية المحددة جغرافياً، صهرت منذ أوائل التسعينات نظريات عن فاشية نوعيّة، يمكن أن تُفهم على أنها ضرب من **العقلية**⁽¹⁵⁾ أو سلسلة من النزعات الفكرية، مع بعض الخصائص الثابتة المرصودة في جُلّ مظهراتها السياسية. وكمثال على ذلك، ما جادل به الكاتب والأكاديمي الإيطالي أمبرتو إيكو (Umberto Eco) في مقاله الموسوم بـ"الفاشية السرمديّة" بأنه يمكن للمرء أن يُقصر إحدى خصائص نظام فاشي أو بعضها، ومع ذلك يبقى فاشياً:

انزع الإمبريالية عن الفاشية، وسيبقى لديك فرانكو وسالازار (Salazar). وانزع عنها الكولونيالية، وسيبقى لديك فاشية الأوستاش (Ustashes) البلقانية. أو أضف للفاشية الإيطالية معاداة جذرية للرأسمالية (التي لم تستر موسيليني قط)، وستحصل على عزرا باوند (Ezra Pound) وأضف إليها ديانة سلتيّة أسطورية أو صوفية الكأس المقدسة (Grael) (الغريبة تماماً عن الفاشية الرسمية) وستحصل على أكثر المعلمين الفاشيين احتراماً، ألا وهو يوليوس إيفولا (Julius Evola)⁽¹⁶⁾.

وبالنسبة لروجير غريفن (Roger Griffin)⁽¹⁷⁾، فإن مثل هذه المقاربة التي تنزل بالتحليل إلى الإليات الفكرية

يمكننا القول إنها تملك بوصفها جهازاً كاشفاً مزايا أخرى. فهي تكشف عن مصفوفة صنع الأساطير التي تحدّد كيف يمكن لإيديولوجيا ذات شكل محدّد من الفاشية أن تتألف من مجموعة هائلة من الأفكار، يمينية ويسارية، محافظة ومتحرّرة، وطنية وفوق وطنية، عقلانية ولا عقلانية⁽¹⁸⁾.

لذلك، يمكن أن نطرح قاسماً مشتركاً أساسياً، يتجاوز كثيراً شأن الزعماء الملهمين والمسيرات والعسكرة الجماهيرية، يصلح لتعريف الإيديولوجيا الفاشية يسمّى القومية الشعبوية البعثية⁽¹⁹⁾ (*palingenetic populist ultra-nationalism*)، فهو

شكل ثوري من القومية، يسعى إلى أن يكون ثورة سياسية واجتماعية وأخلاقية، تصهر "الشعب" في جماعة قومية أرنة (ديناميكية). وتتركز الأسطورة الجوهرية الملهمة لهذا المشروع في أن تعتبر نفسها حصرياً حركة شعبية، عبر-طبقية، من أجل نهضة قومية تطهيرية يمكنها وقف مدّ الانحطاط⁽²⁰⁾.

ثالثاً، تأتي العلاقة بين هذه الأنظمة السياسية والمعتقد الديني. فقد صرّح مفكّرون شموليون مراراً بوجود بُعد ديني للسياسات. وقد سبق لبينيتو موسيليني وجيوفاني جانجيل (Giovanni Gentile) أن كتب سنة 1932، دون أي مقصد

استعاري، أن "الفاشية مفهوم ديني". لهذا، تم تعريف الإنسان عبر علاقته "بقانون سام، هو إرادة موضوعية تتعالى عن الفرد وترتقي به كي يغدو عضواً واعياً في مجتمع روحي" (21).

شهدت السنوات الخمسة عشر الأخيرة تركّز النظرية الشمولية في هذا الاتجاه، أي صوب النظريات التي تلج عميقاً إلى الحافز الأساسي للفاشية بوصفها "ديناً سياسياً" (22). وهو ما يفسره مؤرخ الفاشية الشهير البروفيسور إيميليو جانتيلي (Emilio Gentile) بقوله (23):

لا يُشير مفهوم الدين السياسي حصراً إلى مؤسسة نظام قيم أو طقوس أو رموز، بل يتصل أيضاً بجوانب أخرى أساسية من التجربة الشمولية، وهي غزو المجتمع الذي يشكّله المحكومون وتميطه. إنها ثورة إنسانية (24).

بل نجدّه يزعم أنّ ميزة الدين السياسي الشمولي هي الطبيعة المتطرّفة والإقصائية لمهمته التاريخية،

إذ لا يقبل الدين السياسي التعايش مع إيديولوجيات وحركات سياسية أخرى، وينفي استقلالية الفرد بإقراره علوية الجماعة، ويقدّس العنف بوصفه سلاحاً مشروعاً يُستخدم في الصراع ضدّ من يعتبرهم أعداءً داخليين أو خارجيين.

ويوظّف هذا العنف لفرض التحوّل بوصفه أداة للبعث الجمعي، فهو

يفرض التزاماً إجبارياً بالبعث الجمعي، وبتوجيهاته وبالمشاركة في العبادة السياسية (25).

وتشكّل هذه العناصر، أي بعث فرد من نوع جديد خاضع لمقصد جمعي منمّط في مجتمع يتصوّر على أنّه مجتمع روحي تمّ فرضه بالغزو وينفي الشرعية عن جلّ الأشكال الأخرى من الإيمان أو البنية الاجتماعية، عماد هذا التركيز المتجدّد على الخصائص النوعية الأساسية للشمولية.

وبما أنّ المادة الخام لهذا الضرب من الدراسة، أوروبية في أغلبها، فإنّه ما يزال علينا تطوير مدوّنة أدبية مماثلة تركّز على تمظهراتها خارج المجال الثقافي الأوروبي. وعلى أية حال، فكما تلقى الدراسات المتجدّدة حول الشمولية (الفاشية على وجه الخصوص) بهذه الشاكلة مع دراسات الدين السياسي (26)، فمن المنطقي أن تلقى كلّ دراسة تتناول ما يشبه هذا الأمر في الإيديولوجيا الحديثة للإسلام المتطرّف المسيّس قبولاً متزايداً.

تماثلات نوعية مع الشمولية

نظراً للمشكلات التي تواجه في العادة تحديد المعالم الدقيقة للأنظمة الشمولية، فإنّه سيكون من الأجدى تناول أكثر عناصرها النوعية عمومية من أجل توضيح التماثلات التي قد توجد بينها وبين الإيديولوجيا الإسلامية. وإنطلاقاً من هذه الأخيرة، وخصوصاً من تعبيرتها الاحترافية المتشدّدة في الإسلاموية الجهادية، يبرز عدد من الميزات، من قبيل:

• الانسحاب والانفصال عن الثقافة المعاصرة والعلاقات الاجتماعية.

• الترويج لإيديولوجيا واحدة وسامية على أنّها تفسير شامل يمكن من خلاله تفسير جميع الظواهر ومعالجتها

• عدم الاقتصار في النظام الجديد على السعي نحو تحويل النظام السياسي والاجتماعي فحسب، بل صميم فكر الفرد أيضاً

• رفع الحقوق الجماعية على حساب الحقوق الفردية، وتصنيف الحقوق حسب الولاء للنظام الاعتقادي

• خفض الحقوق الكونية، وقمع التنوّع، ومعارضة الديمقراطية والتعددية والفكر المتحرّر بشدّة

• الدعوة لإقامة دولة شمولية توسعية.

ولعلّ المتمعنين في هذه الميزات، خاصّة الأوروبيين منهم، سرعان ما يتنبّهون للتشابهات الكبيرة بينها وبين تجارب سياسية مماثلة في تاريخهم الحديث. ويمكن تبيان أبرز نقاط التشابه بين الإسلاموية والإيديولوجيات الشمولية الأوروبية، إذا ما تناولناها في مستواها العميق ومجرّدة من خصوصياتها الجغرافية والثقافية، على النحو التالي:

- أزمة العالم المعاصر
- قضية عولمية وشاملة
- "البعث" و"الثورة الإناسية"
- تقديس الجماعة والدولة
- غياب الفاصل بين الحياة العامة والحياة الخاصّة
- حقوق جمعيّة (لا فرديّة)
- عمليّة تمكين نزوليّة.

فلنتناول هذه التماثلات النوعية ونتفحصها بشيء من التفصيل:

أزمة العالم المعاصر

إنّ القاسم المشترك بين الإيديولوجيات الشمولية هو إيجابتها عن أزمة وجودية، مبعثها ما يتصوّر أنّه قيم المجتمع اللبيري الفاشلة. فهو مجتمع متدرّر، وتعددي، و"عديمي". ولهذا التصوّر الفاشي الشمولي للأزمة وعلاجها، وقع مألوف،

إذ يعتقد الفاشيون في قدرتهم على إنهاء الأزمة القومية وبدء عصر جديد يُعيد للشعب الإحساس بالإنتماء والغاية والعظمة. ومنتهى ذلك ... في اعتقادهم، سيكون ميلاد رجل جديد وامرأة جديدة، كائنين بشريين مكتملي النمو، بخلوان من كلّ رغبة أنانية في التحرّر الفردي والتعبير عن الذات، ويُكرّسان وجودهما حصراً من أجل بعث الأمة⁽²⁷⁾.

إنّ حُكم التاريخ على الحضارة الغربية هو الانحطاط الحتمي، بسبب زيغها البين عن طبيعة الإنسان الفعلية حسب سيّد قطب الذي يرى "أنّ دور الرجل الأبيض قد انتهى"⁽²⁸⁾، فقوّته وهمّ، و"العالم يقف على شفا الهاوية"، عند نقطة الانتقال من الظلمات إلى نور الحقّ. وهذا ما عبّر عنه أيضاً بلا موارد مؤسس الإخوان المسلمين حسن البنا في كتابه الموسوم بـ "نحو النور" الصادر سنة 1947:

إنّ مديّة الغرب، التي زهت بجمالها العلمي حيناً من الدهر، وأخضعت العالم كلّه بنتائج هذا العلم لدوله وأمه، تفلس الآن وتندحر... أصولها الاجتماعية تقضي عليها المبادئ الشاذة والثورات المندلعة في كلّ مكان، وقد حار الناس في علاج شأنها وضلّوا السبيل... الإنسانية كلّها معدّبة شقية قلقة مضطربة، وقد اكتوت بنيران المطامع والمادة .

فمعالجة هذه الأزمة تتطلّب ما يتجاوز الإصلاح، أي إلغاء النظام الفاشل والقيم الثقافية التي تُسندّه إلغاء تاماً، بما أنّ بُنى هذه الحضارة الجاحدة، ومؤسساتها القمعية، هي ما يُبقي البشرية في وضع العبودية. لذلك، يجب على المرء أن يدمّر أولاً، في سبيل أن يخلق. وهذا التدمير في منطق النهضة، هو "تدمير خلاق" للعادات السلوكية والهويات الثقافية المختلّة في سبيل شيء أكثر كونيّة و"صمديّة". ويفصّل حسن البنا الدور الخلاصي لمحاربي النظام الجديد بقوله:

هي في أشدّ الحاجة إلى عذب من سُور الإسلام الحنيف يغسل عنها أضرار الشقاء ويأخذ بها إلى السعادة... لم يُبق إلا أن تمتدّ يدُ "شرقية" قويّة، يظللها لواء الله، وتخفق على رأسها راية القرآن، ويمدّها جُند الإيمان القويّ المتين، فإذا بالدنيا مسلمة هانئة... ليس ذلك من الخيال في شيء، بل هو حُكم التاريخ الصادق"⁽²⁹⁾.

قضية عولمية وشاملة

فالقضية إذن، هي قضية خلاص شامل. وقد شددت الماركسية اللينينية بالأخص على تصوّر صراع عولمي أو قضية عولمية⁽³⁰⁾، أي دعوة إلى الهيمنة العالمية بوصفها شكلاً للتحرر الشامل. وكان للفاشية أيضاً، بغض النظر عن التصورات المشتركة، حسّ بالنهضة الشاملة للبشرية جمعاء. فعلى طراز النور الهادي لخطى الإسلاموية نحو دولة إسلامية ناهضة تُحرّر المسلمين، ومن ثمّ البشرية جمعاء؛ فإنّ فاشية موسوليني، بأسطورتها الجوهرية القائلة بالنهضة الثقافية الوشيكية، كانت تنذر بالازدهار

المتجدد للعقريّة الإيطالية الخلاقة التي أنتجت الإمبراطورية الرومانية والنهضة الأوروبية، لتحوّل إيطاليا إلى قلب نابض لنمط حضاري جديد، من شأنه أن يغدو نجماً هادياً لبقية أمم العالم الحديث التي تتخبط في الأزمة"⁽³¹⁾.

وبهذا، فإنّ تماثلات الشيوعية مع المسعى الإسلاموي لإعادة بناء خلافة عبر قطرية، تمتدّ في عمق التصوّر القائل بفساد بُنى الدولة القائمة وفقدانها الشرعية وعدم شرعية تملك البشر سلطةً على أقرانهم، وبالحاجة إلى الشروع في الاستيلاء على السلطة في دولة واحدة (لكن بهدف تدمير جُلّ الدول)⁽³²⁾. لكن من بين أغلب هذه الخصائص، تبدو الإسلاموية على الأرجح الأكثر تشديداً على خصيصة فقدان بُنى الدولة شرعيتها وضرورة تفكيكها (وليس إصلاحها)، والأكثر تماثلاً في هذه الرؤية مع الماركسية الثورية.

بل إنّ التماثلات بين الإسلاموية والماركسية الثورية شديدة أيضاً في الحقل الثقافي. وعلى سبيل المثال، فقد كان الإتحاد السوفياتي بلداً قائماً على إيديولوجيا تزعم أنّها نظامٌ قِيمٌ وتفسيرٌ كُلي، وعليها نشر "حقيقة" شاملة. وكما أنّ للإسلاميين سرديّة تاريخية متعالية لتفسير المسار التاريخي الذي أدّى بهم إلى لعب دورهم المعاصر، كان المهمّ في نظر الشيوعي هو شعوره بالانتماء إلى مشروع تاريخي عظيم؛ وقد منحه دوره في الثورة وفي التاريخ العالمي إحساساً بالغاية، وأكسب حياته معنى⁽³³⁾. ومهما يكن من حال، فإنّ أكثر التماثلات بروزاً بين الإسلاموية والماركسية اللينينية، هو الالتقاء على وجوب تغيير الطبيعة البشرية تمهيداً لجنّة أرضية جديدة؛ وهذه الميزة هي التي جعلت الماركسية تكتسي نفحة من التدنّين الزائف، وهي ما جعل التماثل، وحتّى التلاقح، بينها وبين الإسلاموية أكثر وضوحاً.

الهوامش والإحالات :

- 1- Bertrand Russell, *The Practice and Theory of Bolshevism*. London: George Allen and Unwin, 1920 pp.5,29, 114.
- 2 - Carl Jung, *The Collected Works*, Volume 18, *The Symbolic Life*, 1939, Princeton, Princeton University Press p. 281.
- 3- K. Barth, *The church and the political problem of our day*, N.Y., Scribner, 1939.
- 4- Jules Monnerot, *Sociology and Psychology of Communism* (Sociologie du communisme, tr. Jane Degras & Richard Rees), London: Allen & Unwin, 1953.
- 5- Manfred Halpern, *The Politics of Social Change in the Middle East and North Africa*, USAF Project RAND, September 1963, p.136.
- 6- Walter Laqueur, *The Origins of Fascism: Islamic Fascism, Islamophobia, Antisemitism*, Oxford University Press, October 2006.
- 7- رغم أن الأنظمة الفاشية هي شوفينية بالأساس، إلا أنها لا تحمل في جلبها هوس القوميين الإشتراكيين الألمان بنفاوة السلالة. فالفاشية تفهم عبر هذه الخاصية على أنها شكل من أشكال القبلية الثقافية والروحية. ويمكن اعتبار الإسلاموية حاوية لهذا الشكل من القبلية مفهوماً في معنى الشمولية الإقصائية، كما لو أن الإسلام وقيمه (التي لا تسمح بأي تأثير أو مزاحمة خارجية) قبيلة جامعة شاملة. ويحلّ هذا التصور لغز الإسلاموية في كونها دعوة لتحرير البشرية جمعاء (على نقيض حصريّة الفاشية النازية، أو الدعوة إلى الهيمنة)، إلا أنه تحرر لا يقوم على أساس الحرية السيكولوجية والمفردة، بل على حرية متدرّجة، يترّبع المسلمون على درجتها العليا. حيث التفوق ثقافي، وبإمكان الجميع اكتسابه.
- 8- تبعاً للموروث التاريخي والفقهية الإسلامي، يجب فرض الشمولية الثقافية (على نقيض الهيمنة) للطبقة الحاكمة" للمسلمين في هذا المجتمع الطبقي على كل ما يخرج عن هذه الذمة. حيث تمتدّ السلطة الشمولية إلى خارج مصنع الدولة المحكومة بالشريعة، لكنّ الإقصائية تشتغل عبر الإبعاد والحرمان والتهميش. والمسألة هنا هي هل بالإمكان أن نرى في مرتبة الدونية المفروضة، كالتى تمثلها الذمة، نقضاً للشمولية، أم مجرد تنويع من تنويعاتها .
- 9- على الرغم من دنو دلالاتها الإحصائية، إلا أنه توجد دلائل على أعمال تضحية بالنفس في سبيل الشموليات السياسية. مثال ذلك، كان الأبطال في حكم الشيوعية يحملون صورة عن ذواتهم كونهم يحاربون من أجل ما رأوا فيه خيراً أعظم.
- 10- يشير المصطلح في الأصل إلى الحقبة الوثنية قبل الإسلامية، لكنه لم يعد يشكّل في استعمال الإسلامويين له تعريفاً تاريخياً بل كيقيناً للكفر، أي حالة الفسق الجاهل.)
- 11- سنن أبي داود، الكتاب 15 (كتاب الجهاد)، الحديث 2787: : مَنْ جَامَعَ الْمُشْرِكَ وَسَكَنَ مَعَهُ فَأَيْتُهُ مِثْلُهُ.
- 12- لعلّ أشدّ تماثل، من بين هذه التماثلات، بارز في الإسلاموية هو الهاجس الشمولي العام بالأصالة والدعوة إلى استعادة القيم الصحيحة البكر". فعلى نقيض التضمن الثقافي الضعيف للفاشية أو الماركسية اللينينية، يمكن للإيديولوجيا الإسلاموية أن تستدعي موروثاً عقائدياً طويلاً يمتدّ لأكثر من ألف سنة لتستمدّ منه عناصر تسند الحركة. وهو ما يزيد التلقين العقائدي شدة ويضفي مرونة معتبرة على الإيديولوجيا.
- 13- Emilio Gentile, "Fascism, Totalitarianism and Political Religion: Definitions and Critical Reflections on Criticism of an Interpretation", in Roger Griffin (ed): *Fascism, Totalitarianism and Political Religion*, Routledge, 2005, p.33.
- 14- على سبيل المثال، أصرّ المؤرخ الإيطالي رينزو دي فيليتيشي (Renzo De Felice) على أنه ما من علاقة أو مقارنة يمكن استخلاصها بين الفاشية والاشتراكية القومية الألمانية، التي رأى فيها إيديولوجيا سياسية مختلفة بالكامل. كما جادل بوجود نوعين من الفاشية، الفاشية بوصفها حركة والفاشية بوصفها نظاماً، ليذهب إلى أن نظام موسوليني لم يكن سوى مثال عن هذه الأخيرة، أي بنية فوقية لدكتاتوريته وسلطته الشخصية.
- 15- "الفاشية ليست مجرد نظام سياسي بل هي أيضاً، وقبل كل شيء، نظام فكري."

Cf. Giovanni Gentile & Benito Mussolini, "La dottrina del fascismo", in *Enciclopedia Italiana* (1932), Section 5 of *Idee Fondamentali*.

16- Umberto Eco, "Ur-Fascism", *New York Review of Books*, 22 June 1995.

17- البروفسور روجر غريفين هو أكاديمي ومنظر سياسي بريطاني وضع عمله الرئيس الموسوم بطبيعة الفاشية (The Nature of Fascism) 1991 (أول نظرية جديدة للفاشية النوعية على مدى عقد كامل، ومازال تأثيرها حاضراً إلى اليوم في الإجماع الجديد المنبثق الآن في الدراسات الفاشية بين علماء السياسة والمؤرخين).

18- Roger Griffin, "The Palingenic Core of Generic Fascist Ideology", in Alessandro Campi (ed.), *Che cos'è il fascismo? Interpretazioni e prospettive di ricerche*, Ideazione editrice, Roma, 2003, pp. 97-122.

19- Roger Griffin, *ibid.*

20- Griffin, *The Nature of Fascism*, New York: St. Martin's Press, 1991, p. xi.

21- الفاشية مفهوم ديني يُعتبر فيه الإنسان من خلال علاقته المتلازمة جوهرياً مع قانون متعال، مع إرادة موضوعية تسمو على الفرد المتعین وترفعه إلى عضو واع في مجتمع روحي.

22- Giovanni Gentile & Benito Mussolini, "La dottrina del fascismo", in *Enciclopedia Italiana* (1932), Section 5 of *Idee Fondamentali*.

23- لم يستقرّ مصطلح "الدين السياسي" بعد، حيث يتنافس مع مصطلحات الدين العلماني و"السياسات الدينية" و"الدين المدني" على ذات الفضاء الدلالي. كما تزامنها عليه مصطلحات أخرى مثل "المسيحانية"، نظراً لدلالاتها على تحوّل جذري حدث في المجتمع. ومع كونها عقيدة أخروية، إلا أنّها تفتقد عموماً إلى عنصر دفع وتيرة" التحول المنتظر كما يفهمه منظرو الشمولية.

24 - Emilio Gentile, *op.cit.*, p.35.

25 - Emilio Gentile, *op.cit.*, p.35.

26- إحدى علامات هذا الالتقاء هي إنشاء مجلة أكاديمية جديدة سنة 2005 عنوانها الحركات الشمولية والأديان السياسية، حيث قدّمت نفسها بوصفها مجلة هامة تجمع بين التاريخ والإنسانيات والعلوم الاجتماعية، في درس طيف واسع من المواضيع المتعلقة بالحركات والأنظمة الثورية، وتحليل الفاشية والشيوعية والشمولية والدين السياسي، وعديد المواضيع الأخرى ذات الصلة.

Cf. Roger Griffin, *Preface to Fascism, Totalitarianism & Political Religion*, Routledge, 2005).

27 - Roger Griffin, *What is Fascism?*, <http://encarta.msn.com> (18 Apr. 2002).

28- سيّد قطب، معالم في الطريق، منبر التوحيد والجهاد، ص 2.

29- حسن البنا، نحو النور، 1947.

30- وهو ما صورّه سيّد قطب كأحسن ما يكون في قوله هذا البعث الذي يتبعه، على مسافة ما بعيدة أو قريبة، تسلم قيادة البشرية ". انظر: سيّد قطب، معالم في الطريق، ص 5.

31- Roger Griffin, "The Sacred Synthesis: The Ideological Cohesion of Fascist Cultural Policy", *Modern Italy*, Vol. 3, No. 1 (1998), pp5-23.

32- يقول النبهاني: وكان لزاماً علينا أن نتخذ جميع البلاد الإسلاميّة مجتمعاً واحداً وهدفاً للدعوة، إلا أنه يجب أن نحصر مجال العمل في إقليم أو أقاليم نقوم فيها بتنقيف الناس بالإسلام حتّى يحيا فيهم ويحيوا به ومن أجله... أما واجب المسلمين، فهو أن يعملوا لأن تُصبح دارهم التي لا يُطبّق فيها الإسلام، والتي تُعتبر دار كفر، دار إسلام". انظر: تقي الدين النبهاني، الدولة الإسلاميّة، ط 7، دار الأمانة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2002، ص 247.

33- للاطلاع على مقارنة هامة لمسائل التمكين والكلية والثقافة المشتركة بين البلشفيّة والإسلامويّة، انظر:

Frederick Kagan, "The New Bolsheviks, Understanding Al Qaeda", *National Security Outlook*, November 2005.

David Satter, "Soviet Threat is One of Ideas More Than Arms", *Wall Street Journal*, 23 May 1983.

الإسلامويّة والشموليّة

(2) من (2)

بقلم: ستيفن أولف Stephen Ulph

ترجمة: جهاد الحاج سالم

الاثنين 9 أيلول (سبتمبر) 2013

"الولادة الجديدة" والثورة الإناسيّة

إنّ علاج أزمة القيم الفاشلة والمجتمع المتذرّر والتعدّدي و"العدمي"، يجب أن يكون جذرياً، أي عبر قيام نهضة ثقافيّة وأخلاقيّة شاملة. وتتطلّب هذه الولادة الجديدة ثورة "إناسيّة"، بقدر ما تتطلّب ثورة سياسيّة واجتماعيّة وفكريّة، يخضع عبرها الفرد إلى ما يُشير إليه روجير غريفيين وإميليو جينتيل بالبعث، أي "ولادة جديدة" لكانن جديد. ومن خلال هذه العمليّة وحدها، يمكن لعصر جديد أن يبدأ كي يُعيد إلى الشعب الإحساس بالانتماء والغاية والعظمة. ومنتهى هذه الثورة هو بروز نوع بشري جديد.

ويتطلّب هذا الأمر تغيير المجتمع على مستوى الاجتماع وعلى مستوى الفرد، كي يشهد ولادة جديدة لنوع بشري جديد. ورغم ما يُفترض من مطابقة هذا التغيير لمنطق الأشياء الفطري، إلا أنه يتوجّب فرضه في الممارسة العمليّة قسراً؛ فهو يتطلّب كما يقول إميليو جينتيل

غزو المجتمع الذي يشكّله المحكومون، وتنميته، وثورة إناسيّة⁽¹⁾.

أمّا بالنسبة للشيوغيين، فإنّ هذا النوع البشري الجديد الذي تنتجه هذه الثورة الإناسيّة هو صيغة نموذجيّة للبشريّة جمعاء. وبالنسبة للفاشيّين فإنّ الإنسان الفاشي الجديد، كما يقول روجير غريفيين، هو إنسان

عاش طواعيّة لا لإذاته على مراد الليبراليّة، أو للبشريّة جمعاء على مراد الشيوغيّة، بل لخير الأمة الأعظم ومصيرها الأسمى⁽²⁾.

إلا أنّه من اللافت أن يكون الإنسان الجديد، كما يُفهم في النظام الإسلامي، واقعاً في منزلة وسطى بين النموذجين الفاشي والشيوغي: فهو كائن يصارع من أجل الأمة، لكنّ صراعه هو من أجل أمة مأمورة ومنذورة لحكم العالم أجمع.

"تقديس" الجماعة – الدولة التعاضديّة

تفقد اللغة المزدوجة للدين والسياسات إلى "تقديس" الجماعة والدولة ودور الفرد فيهما بوصفه جزءاً من مشروع عظيم. فولادته الجديدة هي انبعاث جماعة، وفي هذا النوع الجديد من الجماعات تُقدّس وظيفة الدولة، والفرد "يُرفع ليغدو فرداً واعياً في مجتمع روعي"، وتتسامى الدولة على

جميع التظاهرات الأخلاقيّة والفكريّة للإنسان. وبذلك يستحيل حصر وظائفها في فرض النظام وحفظ السلام، كما هو الحال في العقيدة الليبراليّة. فهي ليست محض آليّة ميكانيكيّة لتحديد المجال الذي يمارس الفرد ضمنه حقوقه المفترضة على أكمل وجه. إنّما الدولة الفاشيّة معيار مقبول روحياً وقاعدة سلوك، أي تهذيب كامل للشخص⁽³⁾.

لذا، لا مندوحة من تطبيق جُلّ الأنظمة التي تسعى إلى استيعاب تنوّع الإرادة الفرديّة، كالليبراليّة مثلاً. فالنّاس حين يساسون كما ينبغي، يغدون واحداً، ويعيشون الهوية الجمعيّة، أي كياناً مترافقاً يفكّر مثل امرئ واحد. شعب واحد، وأمة واحدة،

وقائد واحد. وبالنسبة لسيد قطب يجب أن تُحرر الأمة عبر تقديس مماثل، أي عبر تحويلها إلى نظام أرقى من أن يكون بناءً إنسانياً:

وهذه الشقوة التي تعانيتها البشرية لن يرفعها عنها تغييرات طفيفة في جزئيات النظم والأوضاع. ولن يُنجي البشر منها إلا تلك النقلة الواسعة البعيدة، النقلة من مناهج الخلق إلى منهج الخالق، ومن نظم البشر إلى نظام رب البشر، ومن أحكام العبيد إلى حكم رب العبيد (4)

إنّ ما يزيده الإسلامويين على ذلك هو أنهم حين يجادلون بـ"إعادة تقديس" المجتمع يدعون القدرة على استدعاء الله مباشرة في الحجّة. ذلك أنّهم يدعون أنّ الديمقراطية بوصفها تعبيراً عن القانون الوضعي هي نقض مباشر للحقيقة الدينية، وبالتالي يشكّل مفهوم التشريع عبر التصويت الشعبي دليلاً منافساً ضالاً (5). ومن المهم تجنب فهم العبارة على أنها استعارة لغوية. ففي عمله الموسوم بـ"الديمقراطية دين" (6)، يدلّ المنظر الجهادي أبو محمد المقدسي القارئ على المنطق الذي يوظف وعيه بجاهليته التي انتهى إليها عن غير قصد بتبنيّه التعددية، ويحدّد الإله الزائف. فإله هو المشرّع الوحيد، بينما تتهج الديمقراطية نهجاً أثماً في التشريع باعتمادها أنظمة أخرى غير الشريعة التي بسطها الله للبشر، وهو ما يعني أنّهم ينتحلون وظائف الله عزّ وجلّ ليبتكروا بذلك "إله" آخر ويخدموه.

يتوقّر الخطاب الأصولي على لغة تقديس الدولة، ويستبدل الهوية الفردية بـ"الأمة" بوصفها هوية جماعية واحدة وثابتة. وشعار الأمة هو اختزال لهذا التعبير (7)، يكون الغرض الشمولي منه بصفة عامّة، حسب إميليو جينتيل،

تجديد الكائن البشري وخلق الإنسان الجديد، المكرّس بجسده وروحه لتحقيق السياسات الثورية والإمبريالية للحزب الشمولي الذي يتملّ هدفه النهائي في خلق حضارة جديدة تتجاوز الدولة-الأمة (8).

وتتجلّى هذه الهوية التعاضدية بوضوح في القول بانتفاء الحاجة إلى الفصل بين الحياة العامة والحياة الخاصة. ويعبّر الإسلاميون عن احتقارهم لمثل هذا الفصل، بوصفه سمة مميزة للبراليّة ومنتبط للطبيعة البشرية المتمردة. ويعبّر الدكتور محمد الخولي باختصار عن هذا الاحتقار في هذا التعليق المقتبس من كتابه "الحاجة إلى الإسلام" بقوله:

الإسلام دين، إنّما ليس بالمعنى الغربي. فالذلالة الغربية لمصطلح "دين" تقع في منزلة وسط بين المؤمن والله. أمّا الإسلام، فهو دين ينظم جلّ أوجه الحياة على المستويين الفردي والقومي. ينظم الإسلام علاقاتك مع الله وذاتك وأطفالك وأقربائك وجارك وضيفك وإخوتك في الدين. ويحدّد الإسلام بوضوح واجباتك وحقوقك في كلّ هذه العلاقات. كما يضع الإسلام نظام عبادة وحقوقاً مدنيّة وقوانين زواج وطلاق، وأخرى للميراث، ومعيّار سلوك وما الذي يُشرب ويلبس وما الذي يجب الإمتناع عن لبسه، وكيف تعبد الله وكيف تحكم وقوانين الحرب والسلام ومتى تخرج إلى الحرب ومتى تعقد السلم، وقانون الإقتصاديات وقوانين البيع والشراء. الإسلام منهج حياة كامل (9)

ويبدو أنّ سيد قطب رأى في هذه الشموليّة والهيمنة الكليّة على حياة الفرد وفكره، خاصيّة فذة لنظام الاعتقاد في الإسلام. وبالفعل، فإنّ غياب طيف مماثل من الإيمان والحياة العملية قد أدى، في تصوّره، إلى "الفصام النكد" (10) الذي لحق الحضارة الغربية ودفعها نحو جاهليّة دائمة أثبتت الكنيسة المسيحية عجزها عن علاجه.

إلا أن التفرد وهمي. فالاشتراكيون الوطنيون (النازيون) واللينينيون يجمعون على رفضهم تجاه الفصل بين الحياة العامة والخاصة والتي هي السمة المميزة عند الفكر البرالي المستنكر عندهم. إنهم يحاولون أن يبرهنوا أنّ أنظمتهم تتضمن منهجاً كاملاً للحياة والتي يجب ان تدخل في كل مجالات النشاط البشري. فالرؤية المتعصبة لهتلر نادى وبشكل خاص إلى Gleichschaltung (التنسيق والتنظيم) في جميع أوجه الحياة في ألمانيا قدر المستطاع من أجل القضاء على النزعة الفردية وذلك عن طريق إجبار الناس على الالتزام بعقيدة محددة واتباع أسلوب تفكير واحد، والإشراف على معظم جوانب الحياة على أوسع نطاق.

وإن لم يكن شعار الجوهر "دين ودولة" اقتراضاً مباشراً من الإيديولوجيات الأوروبية بالمعنى الصارم. وبما أنّه إوليّة قديمة، فمن الممكن إثبات أنّه منتج نمطي للفكر الرجعي الشمولي، ومشارك ضرورة مع إيديولوجيات سياسية دنيويّة. وعلى قول سمير أمين:

لن يفيد في شيء تذكيرهم بأنّ ملاحظاتهم تعيد إنتاج ما قالته الرجعيّات الأوروبية (مثل بونالد ودو ميستر) مطلع القرن 19، تقريباً بشكل حرفي، لشجب القطيعة التي أحدثتها التنوير والثورة الفرنسية في تاريخ الغرب المسيحي (11).

وقد أبان المنظر الإسلاموي المتطرّف أبو الأعلى المودودي عن مقارنة مع إيديولوجيا شموليّة أخرى في هذا الشأن، ذلك حين كتب أنّ الدولة المحكومة بالشريعة

لا يمكن الحدّ من مجال نشاطاتها. فمقاربتها شاملة وكلية... ولا يمكن لأحد في ظلّها أن يعتبر أيّ مجال من مجال نشاطاته شخصياً وخاصاً. ومن هذا الجانب، فإنّ الدولة الإسلاميّة فيها شبه من الدول الفاشيّة والشيوعيّة (12).

وردّاً على النقد القائل بأنّ الشيوعيّة الملحده لا تستقيم مقارنتها مع نظام اعتقاد يرتكز على خالق أخروي، يجادل جول مونبرو بأنّ القياس نافذ مادام قد تأسس على حقيقة أنّ القرآن وظفّه المسلمون لتشكيل دستور ديني وسياسي واجتماعي لا يقبل التجزئة، وأنّ كلاً من الشيوعيّة والإسلام لم يحويا كياناً منفصلاً يتولّى الشؤون الروحيّة، كالكنيسة مثلاً. وكانت نتيجة هذا العجز الخلط الكامل للسياسي بالمقدّس (13).

حقوق جمعيّة (لا فرديّة)

أكدت النقطة 24 من 'برنامج الحزب القومي الاشتراكي' على أنّه "يحارب ضدّ الروح اليهوديّة الماديّة في داخلنا وحولنا، ومقتنع بأنّه يستحيل على أمّتنا أن تشهد نهضة دائمة إن لم تتبع من صلبها، وإن لم تتأسس على قاعدة: تقديم المصلحة العامّة على المصلحة الخاصّة" (14).

يفهم الشعب في حكم هذا النظام على أنّه كيان واحد وغير مفرد، يتصرّف كشخص واحد ويعبّر عن الإرادة العامّة. وبالمثل، عرّف بينيتو موسيليني نظامه الفاشي الجديد على هيئة نظام تعمل فيه الدولة ككلّ عضوي واحد يتشكّل من أجزاء مترابطة تكتسب أهميّتها على قدر مشاركتها في الرسالة الداخليّة للكلّ. وعلى الإنسان الجديد أن ينذر نفسه، بوصفه كياناً جديداً فكّت عنه فرديّته ولم تصبه عدوى الرغبات الأنانيّة في الحرّيات الفرديّة والتعبير الذاتي، ليكون حصراً جزءاً من مصير الأمة المنبعثة. ويعيد سيّد قطب إنتاج تعريف موسيليني للمجتمع التعاضدي بشكل شبه حرفي، حين يجادل بأنّ رؤيته لمجتمع الإصلاح لن تخرج للوجود إن لم تتمثّل في

تجمّع عضوي متناسق متعاون، له وجود ذاتي مستقل، يعمل أعضاؤه عملاً عضوياً، كأعضاء الكائن الحي، على تأصيل وجوده وتعميقه وتوسيعه، وفي الدفاع عن كيانه ضدّ العوامل التي تهجم وجوده وكيانه، ويعملون هذا تحت قيادة مستقلة عن قيادة المجتمع الجاهلي، تنظّم حركتهم وتنسقها، وتوجّههم لتأصيل وتعميق وتوسيع وجودهم الإسلامي، ولمكافحة ومقاومة وإزالة الوجود الآخر الجاهلي (15).

زعيم هذا المجتمع هو "الناطق باسمه"، وهو صوت الشعب غير المفرد. ومن البين أنّه ما من مكان في هذه الخطاطة للديمقراطيّة مع ما تقتصره من رؤى متعدّدة ومتضاربة تضرّ بالإجماع المزعوم. وعلى نحو الفاشيين، فإنّ كره الجهاديين للديمقراطيّة غريزي، إذ

يجب على المسلمين أن يبذوها نبذاً كلياً، فهي رجس، وهي حكم الطاغوت، وهي كُفر، وأفكار كُفر، وأنظمة كُفر، وقوانين كُفر، ولا علاقة لها بالإسلام (16).

منهج التمكين

تعتبر الشموليّات السياسيّة النموذج الأمثل لمنهجية التمكين، أي الاعتقاد في طليعة نخبويّة هي القادرة وحدها على التفكير وتوجيه الجماهير الجاهلة. ويمثّل التمكين "النزولي" (top-down) بوصفه استجابة لمشكل عويص، ألا وهو الارتقاء بالوعي، سمة مميزة للشموليّة. وفي هذا العنصر الواسلي، تبيّن المحلّون أوّل ما تبيّنوا تماثلات الإسلامويّة مع الماركسيّة اللينينيّة. فـ"جماعة" المودودي هي "سلاح تنظيمي" في التقليد اللينيني، ابتكر لنقل سلطة منظور إيديولوجي إلى المجال السياسي (17)، وقد وسّمها قطب بذات التسمية التي وسّمها بها اللينينيون ألا وهي "الطليعة". ولم يكن دعم الجماهير، كما أكد اللينينيون لمثل هذا المشروع أمراً هاماً، حيث يقول قطب:

لا بدّ من طليعة تعزم هذه العزّمة، وتمضي في الطريق. تمضي في خضم الجاهليّة الضاربة الأطناب في أرجاء الأرض جميعاً (18)،

مقرّاً بأنّه كتب مؤلّفه الشهير 'معالم في الطريق' لهذه الطليعة "المرجوّة المرتقبة".

تماثلات نوعيّة مع الفاشيّة

يمكن ممّا سبق تبين اشتمال الإيديولوجيا الإسلامويّة على عدد من خصائص الشموليّة النوعيّة، بما يكفي لتفنيدها زعمها بالأصالة والفضادة، وأنّ بعضاً من خصائصها يماثل بالأخصّ الشموليّات ذات الطابع الفاشي. زد إلى ذلك، أنّها على ارتباط شديد بالبنية العقديّة للإسلامويّة وعلى علاقة بالأصالة النصويّة، ولذلك فهي جدّ متأصلة في التقليد المتطرّف. ويمكن أن نعرض لها كالتالي:

- الدعوة إلى "الأصالة" واسترجاع حيويّة ضائعة
- عبادة الموروث
- النقاء الثقافيّة والخوف من التعدديّة
- هوس المؤامرة
- البطل وديمومة الصراع.

وإنّ من شأن هذه البنية العقديّة وتأصلها العميق في الموروث التاريخي للفكر الإسلامي (المحكوم بالقيم القروسطيّة)، أن تُضفي مرونة على الإيديولوجيا الإسلامويّة بما يمثّل تحدياً عويصاً لأيّ برنامج إيديولوجيٍّ مضادّ يسعى إلى عزل الإيديولوجيا السياسيّة عن الممارسة والهويّة الدينيّة. لذلك فمن المجدي تفحص هذه التماثلات بتفصيل أكثر:

الدعوة إلى "الأصالة" واستعادة حيويّة ضائعة

تمثّل "الثورة الإناسيّة" المذكورة آنفاً قاسماً مشتركاً بين جلّ مظهرات الفاشيّة، وترتبط بشدّة بالنزعة نحو استرجاع طهارة بكر. وقد عنت بالنسبة للإيطاليين استرجاع حيويّتهم الرومانيّة القديمة. أمّا بالنسبة للألمان، فقد اقتضت إعادة طبع الحضارة الأوروبيّة بالطابع الأري وتطهيرها من العنصر القلبيّ الدخيل. وبالنسبة للماركسيّين، سيكون الإنسان الجديد خالياً من الرذائل المتركمة للرأسمالية الحديثة، ومتفانياً في بناء المجتمع الجديد.

إنّ ما يربط هذه النزعة بالنموذج الإسلامويّ، هو مبدأ الأصالة الذي يعتنقه الإسلامويّون الذين تتجلّى عندهم فكرة البعث في شكل ولادة جديدة من رحم الجاهليّة السابقة، على هيئة مجاهد مسلم جديد ومتجدّد. وفحوى هذه النزعة هي "إعادة التأسيس"، أي النزوع نحو استعادة الصيغة التي أكسبت المسلمين يوماً سموهم الإلهي الذي انتزع منهم، ممّا سلبهم حيويّتهم. توصف هذه "الصيغة" الناجحة بأنّها النموذج النبوي في جيمه أوجهه، أي آراء النبي وكلماته وأفعاله والنشأة التاريخيّة لجماعة المسلمين الأولى، من جهة كونها مظهرات فيزيقيّة لفضل الله ومقصده.

فالإسلام الأوّل، الممتدّ من دعوة محمّد إلى الدين الجديد في عصر الجاهليّة إلى هجرته نحو يثرب (الهجرة) ثمّ تأسيسه الدولة الإسلاميّة الجديدة (الأمة) وخوضه الصراع العسكري (الجهاد)، هو ما يغذّي وعي الإسلامويّ الذي سيتحدّث عن "جاهليته" ويروي تفاصيل انفصاله وابتعاده عن تأثيرها وصراعه للتغلب على الشرّ ومؤسساته الفكرية والسياسيّة والاجتماعيّة المعاصرة.

ويمتدّ هذا الطيف في الجهاديّة المسلحة إلى حدّ اجترار قالب الدعوة-الهجرة-الجهاد ميدانيّاً. فقد نشط مؤسس جماعة التكفير والهجرة، شكري مصطفى، هذا النموذج عمليّاً عبر تكوين جماعات في كهوف منزوية بعيداً عن مدن مصر الجاهلة الأثمة. ويرى المجاهدون المتعاطفون مع أسامة بن لادن أنّ مسيرته متطابقة مع النمط الثلاثي للدعوة (التبرؤ من الكفار السوفيات والأمريكان) والهجرة (الهجرة إلى السودان وأفغانستان) والجهاد (خوض حملات مسلحة ضدّ السوفيات والأمريكان). كما يؤوّل أيمن الظواهري في كتابه 'فرسان تحت راية النبي' مسيرة حياته وفقاً لذات النمط⁽¹⁹⁾.

وقال الحيويّة هذا، يوفّره السلف الصالح المنحصر في الأجيال الثلاثة الأولى للمسلمين، أي أصحاب النبي محمّد وجيل التابعين وتابعو التابعين⁽²⁰⁾. لذلك فالموثقون الأساسيون هم أولئك "السلف الصالح" الذين

نواليهم ونوالي من والاهم وأحبّهم، ونعادي من عاداهم وأبغضهم، ونلعن من لعنهم... الطعن بهم هو طعن بالدين... وطعن بكتاب الله... وطعن بسيدّ الأنبياء والمرسلين... من سلك طريقهم ومنهجهم والتمس فهمهم، فقد رشد ونجا، ومن يُشاقهم ويتبع غير منهجهم وسبيلهم

فقد ضلّ وغوى... ونعتقد أنّ خير القرون بعد قرن النبيّ صلى الله عليه وسلّم وأصحابه... قرن التابعين لهم بإحسان؛ القرن الثاني والثالث... ثمّ يفشو الكذب (21).

ويسند هذا القول الاعتقاد بأنّ الانحطاط السياسي والثقافي للعالم الإسلامي شأن لا علاقة له بالتاريخ والسياسات، بل هو مشكل ديني، مأتاه التخلّي عن أوجه الإيمان الأساسية عبر الإهمال والفساد الفكري، والذي توجّه عصر التنوير ب"فكّه القداسة" عن الواقع. لذلك فالمفتاح لاسترجاع التفوّق الماضي هو إعادة تأسيس الأصالة الدينية. وهذا ما يجعل من الدعوة الإسلاموية دعوة انقلابية تجد ديناميكيّتها في اتّخاذ النظام القديم نقطة انطلاق وإخضاع الحداثة لمقتضياته.

عبادة الموروث

يوجد تضارب مذهل في تصوّر الإسلامويين للموروث. حيث يقيمون من جهة دعوة متواترة للأصالة إلا أنهم، كما لاحظت كارن أرمسترونغ (Karen Armstrong)، يشتركون في التعارض الأصولي العامّ بادّعائهم استرجاع الموروث والعقيدة الأصليّة، وخلق صيغة جديدة لديانة قائمة على أساس ماضٍ أسطوري موشّح بمسحة رومنسية (22). وقد شاب الغموض ذاته الإيديولوجيات الفاشية، فكما لاحظ روجر غريفين، فإنّ الفاشية

نظراً لدفعها التحديثي والبعثي المميّز، فإنّ جوهرها مضادّ للتقليد وبذلك مضادّ للمحافظة... لذلك فالفاشية هي رفض جذريّ للسلطة "التقليدية". على أنّ ما يفتد ذلك في الممارسة، هو أنّ الفاشية كثيراً ما تنهل من القيم التقليدية وقد تلجأ حتّى إلى الخطاب الديني والرمزية الدينية لخلق "المناخ" الذي تعتقده مناسباً للنظام الجديد (23).

وعلى أية حال، فإنّ التضمين الأعمق لعبادة الموروث هو

أنّ باب التعلّم قد أغلق. فقد تجلّت الحقيقة مرّة واحدة وإلى الأبد، وما علينا سوى مواصلة تأويل رسالتها المبهمة (24).

وتتمثال هذه الخاصية بشدّة مع المركزية المعيارية للقرآن والحديث لدى الإسلامويين الذين لا يعترفون في تكوينهم السلفي بأي سياق تفسيري لتأويلهم. فالأصوات والترنيمات والقراءات، كلّها مثبتة مرّة واحدة وإلى الأبد، كما الأزمنة والأشخاص. وتعدّي حصانة النصّ تجاه أيّ تأويل تاريخي أو استعاري، الأدبيات وتُصوّر بوضوح المهدي الفكري السلفي للإسلامويين، الذي تولى فيه حقائق النصّ والشريعة الثابتة، أهمية تفوق أيّ تفكير نشط في اللاهوت والأخلاق. ويبحث المتطرّفون بمختلف منازعهم عن سلطة لهذه الأهمية في شخص أحمد بن حنبل الذي انتصر للنصّ بادّعائه أنّ

الكلام في القدر والرؤية والقرآن وغيرها من السنن مكروه ومنهي عنه، لا يكون صاحبه وإن أصاب السنّة من أهل السنّة حتّى يدع الجدل ويسلّم ويؤمن بالآثار (25).

وعلى النقيض من ذلك، يستهزئ الباحث الأندونيسي الإسلامي أوليل أبشار عبد الله بالفكر السلفي المنغلق الذي

تقوم نظريته اللاهوتية الداعمة للـ"نصوصية" على افتراض سخيف مفاده أنّه كلّما تشدّدنا في الفهم الحرفي لكلام الله، كلّما اقتربنا أكثر من فهم إرادته الفعلية، وكلّما توسّعنا في التأويل، زاد فهمنا عنها ابتعاداً.

إلا أنّه توجد صلابة متأصلة وخطرة في هذا المشغل المنغلق على ذاته. فانطلاقاً من هذا التصوّر، فإنّ اللاأخلاقية يمكن تقديمه بوصفه حالة أرقى أخلاقياً من حالة اللاأخلاقية. ففي حالة "النصوصية"، ما من مجال للشكّ في صحّة النصّ بالمعنى الإطلاقي، بغضّ النظر عن السياق أو المقصد، حيث يغدو حكم البشر الأخلاقي عليه منتجاً زائلاً، لذا فهو خاطئ بصفة قبلية. وهذا ما ينتج عنه تشريع أفعال قد تعتبر في عرف الأخلاق الكونية شائنة. فقد ألغيت القاعدة الذهبية للحكم، وأفسح المجال للتدرّج الخطاطي في تحديد قيمة الفرد وحقوقه الشرعية. وقد تكون دعائم الحجّة النصية مهتزة، إلا أنّها وسيلة فعالة في درء ما يتهدّد عبادة الموروث وفي حماية النخبوية الأخلاقية.

النقاء الثقافي والخوف من التعدّد

يتصل بما سبق مفهوم النقاء الثقافي، أي رفض فكرة التأثير الثقافي الخارجي بوصفه ضرباً من العدوى. فبالنسبة للنازيين، كان الدخلاء هم المتفقون اليهود و"فنونهم المشوهة"، وكان هدفهم خلق جماعة متناسقة لا تشوب قيمها الاختلافات الثقافية والإيديولوجيات المنحرفة. أما الإسلامويون، فإنّ العدوى في نظرهم أكثر انتشاراً، ورفضهم الكلي للتأثيرات الفلسفية والتاريخية والثقافية القادمة من خارج الموروث الإسلامي هو أقرب منه إلى التوحد الثقافي. ويصور تقي الدين النبهاني (مؤسس حزب التحرير) جيداً هذا الحدس، حيث رفض مفهوم التأثير الثقافي العميق الذي روّجه "المستشرقون"، وجادل بأن فكرة تأثر الثقافة الإسلامية بثقافات مغايرة "جاءت من المغالطة المتعمدة التي يعمد إليها غير المسلمين في تغيير مفاهيم الأشياء". فاجهر الثقافة الإسلامية، أي فقهاها، أصلي وثابت:

أما المسلمون، فإنهم أيضاً لم يتأثروا بالثقافة لا من حيث طريقة تفكيرهم ولا من حيث فهمهم للإسلام، وظلت عقليّة المسلمين عقليّة إسلاميّة بحته⁽²⁶⁾.

يعارض الإسلامويون هنا سجلّ التاريخ، وي طرحون نتائج متضاربة. فإن كان بعضهم ينادي بإسلاميّة المعرفة جمعاء⁽²⁷⁾، ويجادل بالأصل الإسلامي للعلم الغربي والنهضة الأوروبيّة، فبعضهم ينفي التمازج الحادث بينهما، حيث "يوجد بعض الأفراد الذين تأثروا بالاختصاصات العقلانيّة الأجنبيّة"، على حدّ قول النبهاني

نشأت عندهم أفكار جديدة... فهناك أفراد قد أوجدت دراسة الفلسفات الأجنبيّة عشواة على أذهانهم أدت إلى وقوعهم في الخطأ في فهم بعض أفكار الإسلام، أو أدت إلى وقوعهم في الضلال حين البحث العقلي... هؤلاء هم الفلاسفة المسلمون كابن سينا والفارابي وابن رشد وأمثالهم. وفلسفتهم هذه ليست فلسفة إسلاميّة⁽²⁸⁾.

إنّ الانتقاص من أهميّة العقلانيّة ذو دلالة. فتحت حكم كلّ من النظامين الشيوعي والفاشي، اعتبر دعاة العقل هدامين، وكانوا مشتبهاً فيهم باستمرار بصلووعهم في نشاط تآمري لتقويض وحدة الشعب وإجماعه وإرادته. وبالنسبة للإسلامويين، فإنّ الإحساس بالخطر أقوى، ذلك أنه يتهدّد أعظم إرادة، أي إرادة الله. والعقلانيّين، سواء كانوا عرباً قروسطيّين أو أوروبيّين محدثين، هم مجرد مفكرين متطفّلين على الإغريق.

وبالنسبة لإسلامويّ مثل الشيخ سمير المالكي، يعتبر الاحتفاء بـ"الفلاسفة الملحدّين"، إن كانوا من أمثال ابن سينا والرازي أو سلمان رشدي وتسلّيمه نسرين، أمر ينبغي مقاومته مهما كان الثمن. فبما أنّ العلوم غير الدينيّة في مجملها "قامت على الفجور"، فإنّ

الظنّ بأنّ كلّ ما وصل إليه الكفّار من علوم فإنّ على المسلمين تعلّمه والبراعة فيه، فهذا ظنّ خاطئ. إذ الواجب على المرء أن يجعل الآخرة همّة لا الدنّيا ومتاعها وعلومها⁽²⁹⁾.

إنّ هذا التعديل الإيديولوجي للمعرفة هو خاصيّة عامة للشموليّة، بما أنّ الخوف من النقد التحليلي هو خوف من المخالفة بوصفها ضرباً من ضرور الخيانة. فالشيوعيّة، مثلاً، ذهبت إلى حدّ "تقديس" العلم، برفعه إلى مصاف الإيديولوجيا، وبذلك شوّهته. إلا أنّ الدافع إلى تقديس العلم أكثر حدّة وتعقيداً في فكر الإسلامويين، بما أنّه يتضارب مع التخلف الثقافي. والحلّ في ذلك هو خطاب مزدوج شمولي خالص: فإن كانت دراسة العلوم العقلانيّة "واجبة لكونها تتعلّق بوسائل محاربة الكفّار"، فإنّه من الواجب الاضطلاع بها لغرض أساسي ومحدّد:

يجب التوجه إلى الإنسان الحديث بلغته (العلم والفلسفة) وباستعمال منطقته... وغزوه... هذا هو الجهاد الأكبر في أزمنتنا المعاصرة... وهو ما سيمكّن الأمة... من مواجهة عنف هجمة الثقافة المحتلّة وقوّتها⁽³⁰⁾.

ويتمثّل هذا الجهاد المعرفي في عمل شامل ومثالي لتمرير جميع المنهجيات العقلانيّة عبر "مرشح" ثقافي مصحّح، بحيث

تصبّ كلّ المناهج العلميّة في إطار خدمة الإسلام، وبحيث لا يكون الهدف العلمي البحث... بل يربط هذه العلوم بالإسلام وينقيها ممّا فيها من شوائب⁽³¹⁾.

ويقود الخوف من العدوى إلى الخوف المطلق من الغريب، والرغبة في تقليص الاحتكاك به على كلّ المستويات. فرغم قول لينين المأثور "يجب أن نكرهه، فالكراه أساس الشيوعيّة"⁽³²⁾ فإنّ الإيديولوجيات الفاشيّة كانت الأكثر اتّساماً بهذه الثقافة.

ويتمتع الإسلامويون في ممارستهم لهذا الجانب من الخطاطة الشموليّة بميزة عقيدة الولاء والبراء مكتملة التكوين، التي سبق أن ذكرناها آنفاً، المجعولة للتفريق بين المؤمن الصادق والمنافق، والتي تضرب جذورها عميقاً في الموروث الصراطي (33). "فإن حصل وخدمت الكراهية في قلب المرء" كما يقول أسامة بن لادن، فإنّ

تلك ردة كبرى!... ذلك أنّ الحرب والعداء والكراهية، التي يكتنّها المسلم للكافر، هي أساس ديننا (34).

وعلى عكس ذلك، فسلك العدو، بتسامحه الديني والاجتماعي يجب الاشتباه في خبثه، فهو ليس إلا مؤامرة لهدم الإسلام من الداخل بخفض حذر المسلمين

لما يحتوي عليه من الفتنة في الدين، وتشرب عادات المشركين، والإلفة معهم التي تؤدي مع الوقت للوّد الذي حرّمه الله معهم، واختلاط الذرية الناشئة بينهم بأطفالهم وتعلّم عواندهم الخبيثة الفاسدة الكثيرة. (35)

هاجس المؤامرة

إنّ موضوعة المؤامرة هي سمة أخرى للشموليّة، وتحتلّ موقعاً خاصاً في إيديولوجيا الفاشية. "ففي نظر من يشعرون بالحرمان من هوية اجتماعية واضحة" كما يفسّر أمبرتو إيكو،

وهدم أعداء الأمة يقدرّون على توفير هوية لها. لذلك يوجد في جذور نفسية الفاشية السرمدية هاجس المؤامرة... يجب أن يشعر الأتباع بالحصا.

إنّ مصفوفة المؤامرة في الواقع شديدة التطور عند الإسلامويين (انظر الجدول المرافق). وعلى رأس القائمة، كما نرى، يتربّع اليهود الذين لعبوا في نظر الفاشيين أهم دور في التآمر الداخلي بما أنّهم "يتمنّعون بميزة الانتماء إلى الداخل والخارج في نفس الوقت". ويعود الإسلامويون في رؤيتهم اليهود خطراً داخلياً إلى بدايات الإسلام وعلاقات النبي المتقلبة مع القبائل اليهودية في الجزيرة العربية والتي انتهت بالمجزرة المقررة إلهياً والفتك ببني قريظة (36). وبنهجنا للمقاربة التاريخية، فإنّ التماثلات هنا مع هاجس الفاشية الألمانية باليهود، طبعاً، هي الأكثر جلاءً. ويسرد عمل سيد قطب ذو الشعبية العالية "معركتنا مع اليهود" الجرائم والمؤامرات بنبرة مألوفة لدى قرّاء الورقات الدعائية الألمانية في ثلاثينات القرن الماضي، حيث ادّعى بالفعل أنّ الله أرسل هتلر لـ"معاينة" اليهود على أعمالهم الشريرة.

إنّ المعركة بين الإسلام واليهود لا تزال دائرة وستظلّ كذلك لأن اليهود لا يرضون إلا بتدمير هذا الدين. كانوا، بعد أن غلبهم الإسلام، يحاربون هذا الدين بالمؤامرات والدسائس وتحريك عملائهم في الظلام (37).

ويسجّل يوهانس فون ليرز (38) (Johannes von Leers)، أحد أهم منظري الرايخ الثالث، إطرأه لما يعتبره الموقف الأساسي للإسلام بقوله:

أنت عدائيّة محمد تجاه اليهود بنتيجة واحدة، هي شلّ اليهودية الشرقية بالكامل... فقد أدى الإسلام بالفعل، كدين، خدمة أبدية للعالم بمنعه خطر غزو اليهود للجزيرة العربية وهزم تعاليم يهوه الفظيعة بدين حنيف (39).

تتطلب المؤامرة وجود عدوّ دائم. وإن كان هذا الدور لعبه اليهود في ألمانيا النازية، فهو في حالة الإسلامويين يشمل اليهودي ويتعداه، إنّه الكافر المخلد. وإذا كان تحديد "العدوّ" يشمل ذوي الحسّ المتذبذب بالهوية في بيئة تعددية حديثة متعدّدة الأديان، فإنّ المؤدلجين الإسلامويين يحسنون استعمال هذه الوسيلة لتمرير رسالة حول وجود مؤامرة كُفريّة أبدية ضدّ الإسلام، بحيث تمتدّ قائمة الأعداء إلى أبعد من اليهود والمسيحيين والإمبرياليين الذين يستدرجون المسلمين بعيداً عن الإيمان الحقيقي، لتشمل المتآمرين الداخليين، أي المفكرين المسلمين الليبراليين والعلمانيين. ويمدنا موقع "النداء" الجهادي التابع لتنظيم القاعدة بقائمة وتعليق على العناصر التي تبعد المسلمين عن الإيمان الحقيقي (40):

حرب الإسلام من بني جلدته

"لا يقلّ أبداً عن عداء اليهود والنصارى ولا مثقال ذرة، بل إنّه يزيد في كثير من الأحيان بمئات المراحل على عداء الأمة من اليهود والنصارى... وما نكاية الحكومات بأبناء الأمة بخافية على كل ذي عقل، ولهذه الحكومات سدنة وأحبار ورهبان، يسحرون أعين المسلمين".

الخطر العلماني

"من أكبر الأخطار التي تهدّد هيمنة الإسلام وحكم الشريعة في الأمة هي العلمانيّة الأمريكيّة التي ستفرض على المنطقة فرضاً وبالقوة... لينتقل العالم الإسلامي من الدكتاتورية إلى الديمقراطية التي تعني البهيمية في كل مجالات الحياة".

خطر أهل البدع

"إنّ الحلف (الصهيوصليبي) وضع باعتباره أنّ العلمانيّة ستفرض من قبل شريحة كبيرة من المسلمين، ففكّر في بديل مقبول بين المسلمين لا يضره ولا يؤثر عليه في أرض الواقع ولا يحاربه، ففسح المجال لما أسماه بالجماعات (الروحية) التي تهتمّ بالروح ولا علاقة لها بالعمل أبداً، ويمثّل هذه الجماعات في العالم الإسلامي (دراويش) المتصوّفة، فالطرق الصوفيّة المنتشرة في العالم الإسلامي غالبها طرق كفرية، تؤمن بوحدة الوجود والاتحاد والحلول... وغير ذلك من الخرافات التي لا نهاية لها... هذه الجماعات لا تعرف العمل، وتُعادي الجهاد، ولا تُعادي الكافر".

خطر المدرسة العقلانيّة

"هذه النبتة الفكرية الخبيثة التي تزعم باسم الإسلام أنّ الإسلام لا يعادي الكفر والإسلام أمر بالتقارب مع الكافر والتعايش معه، بذرة قاتلة تؤكّد أنّ لا تعارض بين الإلحاد والإسلام، وأنّه على الإسلام أن يتقرّب من الكفار ويتعايش معهم". وهي مدرسة فكرية زرعتها الإمبرياليّة البريطانيّة و"أسسها محمّد عبده تؤكّد على أنّ الأصل الأول للإسلام النظر العقلي لتحصيل العلم، وهو وسيلة الإيمان. والأصل الثاني للإسلام تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض... وستشهد المنطقة في الأيام القادمة دعماً لهذه المدرسة "التي يفترض أنّها تكون المرحلة الأولى إلى العلمنة لأنّها خليط من الإسلام والعلمانيّة".

إنّ فالمؤامرة في هذه الحالة، التي تفوق الفاشيّة كثافة، ليست سوى مكيدة من مكائد الشيطان ضدّ الحقيقة، واستغلال أعداء الإسلام داخل العالم الإسلامي من أجل تحقيق غرضه.

البطل وديمومة الصراع

إنّ البرنامج الشمولي هو دعوة خالصة للحركة، وهو مهمّة شاملة من أجل التحرك ضدّ قوى التآمر النشطة. وبما أنّ الحرب وج من وجوه الصراع الدائم، فهي لن تضع قطّ أوزارها، وبذلك يندغم الصراع مع مقصد العيش ذاته، ولا يغدو الصراع من أجل الحياة، بل تغدو الحياة من أجل الصراع. وقد كانت أولويّة الحركة، في نظر جورج سوريل (George Sorel)، "السبيل الوحيدة الممكنة للإنسان لكي يرتقي إلى حياة أخلاقيّة مشبعة بطبع سام، ويبلغ الخلاص" (41)، وبذلك لا يغدو السلام سوى خيانة للقيم. فالفاشيّة، تبعاً لموسيليني، في ما يتعلق بتنمية البشريّة ومستقبلها

ترفض السلام الذي يكون نتيجة التخلّي عن الصراع، وهو عمل جبان في مقابل التضحية بالنفس. فالحرب وحدها تدفع بالطاقة البشريّة إلى أقصاها وتصم بالنباله كلّ من لديه الشجاعة الكافية لمواجهتها. وما التجارب الأخرى إلا بدائل، لا تضع المرء في مواجهة ذاته ليختار الحياة أو الموت (42).

إنّ الجهاد التوسعي هو واجب ديني جماعي، تأتم بتركه الأمة الإسلاميّة جمعاء. والإصلاح، حسب أيمن الظواهري، "الن يتمّ إلا بالجهاد". ومن الممكن القول أنّ عقيدة فرض العين، أي "الواجب الفردي" على كلّ مسلم في خوض الجهاد، يعني أنّ حياة المسلم لا بدّ أن تتطابق مع هذا الصراع المستمرّ. فالصراع في الإسلام مركزي حتماً حسب إشارة سيّد قطب الذي يرى أنّ الجهاد في سبيل الله

هو الشأن الدائم لا الحالة العارضة... إنّها حالة دائمة لا يقف معها الانطلاق الجهادي التحريري حتّى يكون الدين كلّّه» (43).

وفي الواقع، ليس القرآن في نظر سيّد قطب "كتاباً مقدّساً" مثل الإنجيل، بل دليل عمل مثيل "ما يتلقّى الجندي في الميدان" الأمر اليومي" (44). وقد تجسّدت لاحقاً، بين صفوف المجاهدين المقاتلين ضدّ السوفيّات في أفغانستان، موضوع "الحياة بوصفها صراعاً دائماً" كما جاء في كلمات الشيخ عبد الله عزّام:

فالتاريخ لا يكتب سطورَه إلا بالدم، والمجد لا يبني صرحه إلا بالجمام، والعزّة والرفعة لا يمكن أن تقوم إلا على تلال من الأشلء والأجساد (45).

وقد سبق أن لاحظ إيكو أنّ ديمومة الصراع تتضارب في الخطاطة الفاشيّة مع مفهوم فاشي آخر، هو "عقدة أرماغيدون" (*Armageddon complex*)، وهي المعركة الأخيرة التي ستعلن فيها نهاية الصراع أو السلام النهائي أو العصر الذهبي. كما لاحظ أنّه "ما من زعيم فاشي نجح في حلّ هذا المأزق" (46). وعلى كلّ، فإنّ الإسلامويّة المتطرّقة تحلّ هذا التناقض، فالمعركة بالفعل دائمة، لأنّها انطلقت منذ بداية الزمان:

أما صراع الحضارات ونار الكراهية فهي مشتعلة قبل عمليّتنا، بل وقبل (هنتغتون وفوكوياما) وكتابتهما حول صدام الحضارات. فهي موجودة منذ أن وُجد الكُفر والإيمان (47).

ووفقاً لسيّد إمام (المعروف بالدكتور فضل)، فإنّ هذا الصراع سيستمرّ إلى أبد الأبدين،

فالجهد ماض إلى يوم القيامة، والجهد ليس محصوراً في تنظيم معين كما يظن هذا، بل هو شريعة ماضية إلى آخر الزمان (48).

إنّه صراع تدور رحاه مدى الزمان، والمعركة الأخيرة قد تتم في كلّ تضحية بالنفس يُقدم عليها مجاهد، ليبلغ سلامه النهائي في العالم الحقيقي الوحيد، عالم ما بعد الموت.

إذن، الصراع هو رمز الإسلام ذاته، وشارة البطل. حيث يرى محمد فرج، مؤلف كتاب 'الفریضة الغائبة' (49)، أنّ الجهاد عمل خلاصي ذو أهميّة مركزية إلى درجة يمكن معها أن نخترل الإسلام في مسألة خوض المسلمين الحرب من عدمها. فقد رأى في الجهاد الدواء الشافي للعالم الإسلامي، والتخلّي عنه هو السبب الرئيسي في "الدونيّة والإذلال والفرقة التي يعيشها المسلمون اليوم". وبذلك تصبح الحركة هدفاً في ذاتها، ويغدو إلحاق الضرر بالعدوّ، كما يؤكّد المقدسي، "أحد مقاصد حياة المسلم وأهدافها". بل إنّ النبيّ نفسه، حسب تأكّيده، قد رأى فيه أحد

المقاصد العظيمة والجليلة التي خلقوا [المسلمين] من أجلها، وأنّ من أجلها هذان المقصدان: عبادة الله وحده ونصرة دينه بالكتابة في أعدائه. فمن أجل ذلك يحيا المسلم (50).

لعلّ من أكثر سمات الشموليّة التي تعرّضنا إليها آنفاً وتماتلاتها مع الإسلامويّة دلالة، تلك الواقعة بين قطبيّ الولادة والموت. فالروح الشموليّة يعبر عنها في الاعتقاد بضرورة البعث المطهر في نموذج بكر أعيد تنشيطه، وفي النضال من أجل حقيقة بدنيّة ضدّ مؤامرات العدوى الفكرية والأخلاقية والسياسية، وفي الصراع الممتدّ إلى نهاية الزمان، والذي تبلغ فيه حياة المقاتل البطوليّة (*Heldenleben*) ذروتها بالموت والتضحية بالنفس. وتتبع الإسلامويّة والإيديولوجيات السياسية الشموليّة في هذه المناحي مسارات متطابقة إلى حدّ تصبح معه المقارنة بينهما مقنعة ومبينة. ومن المؤكّد أنّ المفكرين المسلمين في الشرق الأوسط قد تفتّنوا إلى صحّة القياس في مستوى الإواليات الفكرية (51)، ولعلّ التماثل كان كافياً لإقناع إسلامويين سابقين أنّهم لفتنوا في الواقع إيديولوجيا سياسية معاصرة بلبوس ديني (52).

تأثيرات الشموليّة المقارنة والأصوليّة المقارنة على للإيديولوجيا المضادة

إنّ مقارنة الشموليّة والأصوليّة المقارنتين، كما سعينا إلى أن نثبت آنفاً، هي من أنجع الوسائل في محاربة التطرّف الإسلامويّ. حيث تحلّ هذه المقاربة إشكاليّة تحقّق غير المسلمين تجاه مسألة الأسس الحضاريّة للإسلامويّة والجهاديّة متحجّجين باطلاً بكون الخوض في هذا النقاش "الداخلي" ليس من مشمولاتهم. إنّنا نرى على العكس من ذلك، أنّ مساهمة الغربيين وغير المسلمين في هذا النقاش مشروعة، بما أنّ النقاش يدور حول شأن مؤهلين للخوض فيه، أي نقاش طبيعة الأنظمة الشموليّة الغربيّة وتجربتها التاريخيّة الخاصّة.

كما تتحدّى هذه المقاربة أيضاً بطريقة فريدة زعم الإسلامويين الأصالة والسلطة الحصريّتين على بقية المسلمين، وإغلاقهم باب النقاش في هذه المسألة نهائيّاً. فإذا ما أمكننا إثبات أنّ إيديولوجيا الإسلامويين تبدي بصفة قطعية أنماط فكر متطابقة مع الإيديولوجيات السياسيّة الوضعيّة والكفريّة للقرن العشرين، فسنصيب حينها زعمها بأنّ مشروعها يسير على درب الله، إصابة بالغة، إن لم يكن في مقتل. وإن لجأ الإسلامويون إلى حجّة أنّ المسلمين لا يخوضون مع الكفار نقاشات تتعلّق بالإسلام، فإنّ النقاش قد ينطلق من جهة واحدة، لأنّ غياب الجواب عن مثل تلك التشابهات الشديدة سيفندّ زعمهم.

إنّ الأصوليّة المقارنة هي المنهجية الوحيدة التي تدفع بالمتشدّدين الإسلامويين إلى أرضيّة نقاش محايدة (بما هي متّصلة في طبيعة العمل المقارن)، حيث يقتضي النقاش في هذا المجال المحايّد تخلّي الإسلامويين عن أدواتهم النصوصيّة التقليديّة، أي الآيات القرآنية والاحاديث النبوية، ليغدوا مجردين من أسلحتهم. وهو ما يتطلب منهم تعميق فهمهم ومعرفتهم

حول دراسات الفكر الشمولي واختبار العقليات والدوافع , بدلا من التخلي عن التفكير الأخلاقي واللجوء إلى التطبيق الحرفي و الأعمى للنص المقدس دون التعمق في فهمه.

وسواء تعلّق الأمر بنظم سياسية علمانية، لكنّها مقدّسة، وتشابكها مع الشموليّة، أو بالأصوليّة الدينيّة المقارنة، فإنّ القيمة الخاصّة للمقاربة المقارنة إنّما هي في ما طرحه من تحدّد على حركة تصرّ على تعريف ذاتها بوصفها حركة أصيلة وإسلاميّة حدّ النخاع ومقرّرة إلهياً. إنّها مقارنة هادمة لتلك الإدّعاءات من حيث إثباتها أنّ معظم الخصائص الجوهرية للإسلامويّة والجهاديّة المسلّحة ما هي سوى مظهرات لإنحراف عامّ شائع. فهذه القواسم المشتركة من شأنها حرمان الدعاة سلّطتهم، وتبريراتهم، وبالتالي قضيتهم .

الهوامش والإحالات:

1- Emilio Gentile, op.cit., p.35.

2- Roger Griffin, "The Sacred Synthesis", *ibid*.

3- اختزال جميع أشكال حياة الإنسان الأخلاقية والفكرية. فلا يمكن الاكتفاء بوظائف النظام والحماية البسيطة، على مراد الليبرالية. فهي إولية بسيطة تحدّ من مجال الحريات الفردية المزعومة، وتشكّل معيار الفرد بجلّه وقواعد سلوكه الداخليّة.

Cf. "La dottrina del fascismo", *Enciclopedia Italiana* (1932), Section 12 of *Idee Fondamentali*.

4- سيّد قطب، معالم في الطريق، القسم العاشر: نقلة بعيدة.

5- "Now, if these ministers deem by their majority opinion that alcohol should be permitted then this would be accepted as law. In addition if people deem that prostitution, gambling, paedophilia, killing Muslims (as in the wars on Afghanistan, Iraq and the ongoing war on Islam), homosexuality, permissibility of same-sex marriages etc. is beneficial for the people, then through the process of majority voting, these and other motions would be accepted and implemented as law, such that the people will live and judge by them". Abu Osama, *The Plague of the West*, 3.

6- أبو محمّد المقدسي، الديمقراطية دين، منبر التوحيد والجهاد.

7- أشار عبد الحكيم مراد ببراعة إلى هذا المشغل بعبارة "عبادة الأمة" (Ummatolatry)، انظر: *Contentions*, VIII, 40: "Ummatolatry: from Islam to Izlam".

8 - Emilio Gentile, op.cit., p.34.

9- Dr.Muhammad Al Alkhuli, "The Need for Islam", published on *Islamway* on August 21st 2008 and republished at: <http://www.islamic-life.com/introducing-islam/article-islam-complete-life>.

10- إنّ أطروحة قطب هي أنّ الكنيسة تخلّت عن الصراع من أجل إرشاد المجتمع إلى سبيل تجسيد الإيمان في الحياة اليومية بالتفاتتها إلى الرهينة وانفصالها عن المجتمع. وقد مثّل الإصلاح البروتستانتي، في نظره، استسلامها الأخير وقبولها بمفهوم للدين لا يكون طبقه نظام حياة. سيّد قطب، العدالة الاجتماعيّة في الإسلام، ص 42

11 - Samir Amin, "Political Islam in the Service of Imperialism", *NewAgeIslam.org*, 16 Aug 2009.

جادل دي ميستر في مقاله الموسوم بـ"مقالة حول المبدأ المؤدّ للدساتير السياسيّة والمؤسّسات البشريّة الأخرى"، بأن الدساتير ليست منتجات مصطنعة بل هي تنزيل إلهي. ويرى إشعيا برلين (Isaiah Barlin) في عمله الحرّيّة وخيانتها، أنّ كتاباته مثّلت "آخر جهد يأس بذله الإقطاع... لمقاومة مسيرة التقدم"، وفي مقاله "جوزيف دي ميستر وأصول الفاشية"، يعتبره أول واضع للنظرة الفاشية للكون. أمّا بونالاد (Bonald)، فقد كان فيلسوفاً وسياسياً فرنسياً معادياً للثورة وأحد أهمّ كتّاب المدرسة الثيوقراطيّة أو التقليديّة. وقد ندّد مجلس المسيّرين بعمله المحافظ الموسوم بنظرية السلطة السياسيّة والدينيّة.

Cf. "Essai sur le principe générateur des constitutions politiques et des autres institutions humaines", 1809.

Isaiah Barlin, *Freedom and its Betrayal*.

Isaiah Barlin, *Joseph de Maistre and The Origins of Fascism*.

Bonald, *Théorie du pouvoir politique et religieux*.

12- Sheikh Abul Ala Maududi, *Islamic Law and Constitution*, Chapter: *The Political Theory of Islam*, 9th edition, Lahore 1986, p146-147).

اثار استعمال هذا الاقتباس غضب الناشطين الإسلامويين ومتابعي وسائل الإعلام، الذين يرون أنّ مثل هذا التماثل بين الإسلاموية والشمولية في غاية الإدلال. انظر، مثلاً، اعتراضات المجلس الإسلامي البريطاني (The Muslim Council of Britain) والهيئة الإسلامية لحقوق الإنسان

(Islamic Commission of Human Rights)، على خلفية فيلم وثائقي عرض على قنوات ب.ب.س بانوراما (B.B.C Panorama) بتاريخ 25 أغسطس 2005.

13- Jules Monnerot, *Sociology and Psychology of Communism* ('Sociologie du communisme' tr. Jane Degras and Richard Rees), London: Allen & Unwin, 1953.

14- "Sie bekämpft den jüdisch-materialistischen Geist in und außer uns und ist überzeugt, daß eine dauernde Genesung unseres Volkes nur erfolgen kann von innen heraus auf der Grundlage: Gemeinnutz vor Eigennutz". 25-Punkte-Programm der NSDAP, Munich, February 24, 1920.

15- سيد قطب، معالم في الطريق، القسم الثالث، نشأة المجتمع المسلم وخصائصه .

16- عبد القادر زلوم: الديمقراطية نظام كفر يحرم أخذها أو تطبيقها أو الدعوة إليها، منشورات حزب التحرير، ماي 1990، ص 22.

17- يؤكد التطابق بين أفكار الجماعة وأفكار لينين عن "السلاح التنظيمي" أنّ العلاقة بين الأيديولوجيا والفعل الاجتماعي في فكر المودودي أتتبع بشدة المثال اللينيني. S. Sayyed Vali Reza Nasr, *The Vanguard of the Islamic Revolution*, I.B Tauris, 1994, p.13-14.

18- سيد قطب، معالم في الطريق، مقدّمة، ص 5.

19- للإطلاع أكثر على هذا الموضوع، انظر:

S. Ulph, *Towards a Curriculum for the Teaching of Jihadist Ideology*, Part III, Chapter 4: *The Ideology of Expansion*. The Jamestown Foundation. The text is available online at http://www.jamestown.org/uploads/media/Ulph_Towards_a_Curriculum_Part3.pdf.

20- يستمدون هذا المبدأ من الحديث القائل: "خَيْرُ أُمَّتِي الْقُرْنُ الَّذِينَ يَلُونِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ يَجِيءُ قَوْمٌ تَسْبِقُ شَهَادَةَ أَحَدِهِمْ يَمِينَهُ وَيَمِينُهُ شَهَادَتَهُ" (البخاري 3:48:819 و820، مسلم 31:6150 و6151). وبذلك تمتد هذه الفترة المزعومة من زمن نزول الوحي على النبي محمد (610 م) إلى زمن رحيل أحمد بن حنبل (855 م)، وكلّ جيل يغطي منها ما يقارب 80 سنة.

21- أبو بصير الطرطوسي، هذه عقيدتنا وهذا الذي ندعوا إليه، www.abubaseer.bizland.com؛ 10؛ مارس 2002.

22- Karen Armstrong, *The Battle for God*, New York: Ballantine Books, 2001.

23- Roger Griffin, "Staging the Nation's Rebirth: the Politics and Aesthetics of Performance in the Context of Fascist Studies", in *Fascism and Theatre: The Politics and Aesthetics of Performance in the Era of Fascism*, ed. Günter Berghaus, Oxford 1994.

24- Umberto Eco, "Fourteen Ways of Looking at a Blackshirt", *New York Review of Books*, 22 June 1995, pp.12-15.

في غموض الرسالة تكمن قوتها وبرزت تعددها. ويجادل إيكو بقوله: "فإن بحثت أحد الرفوف، في المكتبات الأمريكية، المصنفة في خانة "العصر الجديد (New Age)" فقد تعثر فيها أيضاً على القديس أوغسطينوس (Saint-Augustine) والذي، على حد علمي، لم يكن فاشياً. لكن الجمع بين القديس أوغسطينوس وستونهنج (Stonehenge)، فهذا من أعراض الفاشية السرمديّة."

25- Ibn Hanbal, *The Foundations of the Sunna*, Ch. 10, p.169, ed. A. Zumarlee, April 1991.

26 - تقى الدين النبهاني، الشخصية الإسلامية، الجزء الأول، منشورات حزب التحرير، دار الأمانة، بيروت، ط 6، صص 273-284.

27- يعتبر المفكر الإسلامي إسماعيل الفاروقي، أنّ إحدى أهم سمات التوحيد هي أنّه "يؤقر الوحدة للطبيعة والشخصية والحقيقة التي تخضعها الله، وبدورها، تحل أي شأن يتصل بالتضارب بين الدين والعلم"، كما "يشرع الحاجة إلى إعادة اكتشاف البعد الإسلامي للمعرفة جمعاء عبر عملية أسلمة". انظر. Esposito & J. Voll, *Makers of Contemporary Islam*, Oxford, 2001, p30.

28 - تقى الدين النبهاني، المصدر السابق.

29 - الشيخ سمير المالكي، الرد على من عظم الفلاسفة الملاحدة ابن سينا الرازي الفارابي ... وأشياهم، قسم: حكم تعلم العلوم الدنيويّة، ص 17.

30- Sheikh Mohammed Shihabuddin Nadvi, *Rise and Fall of Muslims in Science* [http://www.witness-pioneer.org/vil/Books/SN_science/default.htm].

31- تحفة الموحّدين في أهمّ مسائل علوم الدين، جمعته في غزوة: اللجنة الشرعيّة بجماعة التوحيد والجهاد، 2009، صص 71-72.

32- V. I. Lenin, "Defeat of One's Own Government in Imperialist War", 1915, *Selected Works*, New York: International Publishers, Vol. 5, 147.

33- رغم أنّ البعض قد عارضه تاريخياً على أنّه مفهوم مبتدع، إلاّ أنّه استقرّ عقائدياً بين السّنة حين استخدمه ابن تيميّة لمواجهة الزندقة. وقد تطوّرت مقاربة ابن تيميّة خلال القرنين 18 و19 تحت تأثير العلماء الحنابلة لتغدو من مظاهر التوحيد الأساسيّة، وبالتالي فعل إيمان. ورغم وفرة المصادر النصيّة، إلاّ أنّ المنظرين الإسلامويين وجدوا أكثر الحجج الداعمة لعقيدة الولاء والبراء في سورة آل عمران، الآيات 28-29، و118-120، وسورة الأنفال، الآيات 14-22، وسورة الممتحنة: (إِنَّا بُرَاءٌ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ) (الممتحنة، 3).

34- Raymond Ibrahim, "Osama bin Laden as Robin Hood?" *American Thinker*, September 11, 2008, at http://www.americanthinker.com/2008/09/osama_bin_laden_as_robin_hood.html.

35- السوري، دعوة المقاومة الإسلاميّة العالميّة، الجزء 12: حُكم السكّن في ديار المشركين، ص 1160.

36- سجّل المؤرخون المسلمون أنّ ما مجموعه 600 أو 700 يهودي من بني قريظة قتلوا بأمر من النبيّ في السنة الخامسة للهجرة بعد أن أخضعهم مبعوثه سعد بن معاذ، حيث "قضى بحكم الله" أن يعدم جلّ ذكور القبيلة القادرين.

37- سيّد قطب، معركتنا مع اليهود، دار الشروق، الطبعة 12، ص 36.

38- إنّ مسار حياته مثير للإهتمام من جهة العلاقة بين الإيمان والشموليّة. فقد انضمّ يرز للحزب النازي سنة 1929، والذي كتب لأجله الورقة الدعائيّة سيّئة السمعة الموسومة باليهود يراقبونك. (Judens sehen dich an) لقد كان أحد أهمّ منظّري الرايخ الثالث، وقد واصل التخصص في الدعاية المعادية للساميّة حتّى بعد سنة 1945 حيث أصبح المستشار السياسي لوزارة الإعلام المصريّة في عهد محمّد نجيب، وقد أدار، على رأس "مصلحة الدعاية المضادة للصهيونية"، البثّ الإذاعي لراديو صوت العرب عالي التأثير آنذاك والذي تضمّن موضوعات معادية للساميّة، كما أشرف على الترجمة العربيّة لكتاب بروتوكولات حكماء صهيون (The Protocols of Elders of Zion) وكتاب كفاحي (Mein Kampf) لهتلر. اعتنق الإسلام سنة 1957، وغيّر اسمه إلى عمر أمين، اقتداءً بالخليفة عمر والحاج أمين الحسيني مفتي القدس. للإطلاع على ملخص جيّد لحياته وأعماله، انظر:

Antonio Rossiello, *Il professore Johann von Leers 'Omar Amin' ed il suo Gotteskampf*, <http://forum.politicainrete.net/etnonazionalismo-voelkisch/18037-il-professore-johann-von-leers-omar-amin-ed-il-suo-gotteskampf.html>.

39 – "Judentum und Islam als Gegensaetze" ('Judaism and Islam as Opposites') in *Die Judenfrage*, Vol. 6, No. 24 (15 December 1942), p. 278. The citation is discussed in Jeffrey Herf, *The Jewish Enemy*, Belknap, Harvard University Press 2006, p.181.

40- انظر: "Contemporary Islamist Ideology Authorizing Genocidal Murder", *MEMRI Special Report*, No. 25 January 27, 2004.

41- أحد المؤشرات على تقارب الشموليّات، هو تحوّل جورج سوريل، في آخر فترات حياته، إلى معجب بموسوليني، بعد أن كان منجذباً إلى الماركسيّة. وقد كان الإعجاب بينهما متبادلاً، حيث صرّح موسوليني: "أنا مدين بالكثير لجورج سوريل. فقد ساهم هذا الزعيم النقابي بنظريّاته العاصفة عن التكتيكات الثوريّة كثيراً في تشكيل انضباط الأفواج الفاشيّة وطاقاتها وقوّتها."

42- "Respinge quindi il pacifismo che nasconde una rinuncia alla lotta e una viltà - di fronte al sacrificio. Solo la guerra porta al massimo di tensione tutte le energie umane e imprime un sigillo di nobiltà ai popoli che hanno la virtù di affrontarla. Tutte le altre prove sono dei sostituti, che non pongono mai l'uomo di fronte a se stesso, nell'alternativa della vita e della morte." Giovanni Gentile and Benito Mussolini, "La dottrina del fascismo" in *Enciclopedia Italiana* (1932), Section 3 of *Dottrina Politica e Sociale*.

43- Sayyid Qutb, *In the Shade of the Qur'an*, vol.3, pg.281 (translated and edited by Adil Salahi & Ashur Shamis) United Kingdom: The Islamic Foundation, 2001.

44- انظر: Sayyid Qutb, *Milestones*, p.13, Indianapolis: American Trust Publications, 1990.

45- ‘Abd Allāh ‘Azzām: *Martyrs: The Building Blocks of Nations*, quoted by Myatt in *National-Socialism and Islam*.

46- Umberto Eco, “Ur-Fascism”, in *New York Review of Books*, 22 June 1995.

47- أبو محمّد المقدسي، القافلة تسير والكلاب تنبح، نشر في معسكر البتار، المسألة السابعة، مارس 2004، ص 7-8.

48- حوار مع محمّد صالح في جريدة الحياة اللندنية، بتاريخ 10 ديسمبر 2007.

يصور تعليق نمطي بأحد المنتديات الرقمية هذه الديمومة: “سيستمرّ الجهاد إلى آخر الزمان، وأياً كانت الفترة الزمنية التي يعايشها المرء، سيكون الجهاد سارياً. توجد في الواقع حكمة خفية وراءه، قد لا تتبينها الآن، لكن كلما تعمقت معرفتك بالله ووجوده، سيتعمق فهمك بعلة تحديد بعض الأمور”. وضع في 12 نوفمبر 2009 في منتدى الصحوة الإسلامية: (Islamic Awakening Forum)

<http://forums.islamicawakening.com/f18/jihad-relevant-for-present-past-30191/>

49- محمد فرج، الفريضة الغائبة، نشر سنة 1981. يمثل هذا العمل خطوة متقدمة على درب سيد قطب في السيرورة نحو الجهاد العالمي تحت لواء القاعدة، حيث يوسع، عقائدياً مصادر تبرير العنف لتتجاوز حدود القرآن والحديث، ويصل إلى حد فرض الجهاد “ركناً سادساً” للإسلام، أي فرض عين يجب الالتزام به مباشرة وفي الإبان.

50- أبو محمّد المقدسي، وقات مع ثمرات الجهاد، منبر التوحيد والجهاد، ماي 2004، ص 47.

51- مثال: مقالان للكاتب الصحفي السعودي محمد عبد اللطيف آل الشيخ نشرهما بمجلة الجزيرة (السعودية)، الأول عنوانه تبرئة المقدسي ونشر بتاريخ 10 جويلية 2005، والثاني عنوانه بل هم أسوأ من النازيين نشر بتاريخ 24 جويلية 2005، اقترح فيهما أن تصنف الجهادية كما صنّف الأوروبيون الفاشية، “على اعتبار أنّ الفكرة نفسها، والدعوة إليها، والتحريض على اعتناقها، هي تماماً نفس للأمن والسلم الدوليين... والفرقتان في تقديري - تُعبّان من نفس المعين... وإن اختلفت الملة فالنتيجة واحدة”. وانظر أيضاً: عبد الرحمان الراشد، بالتأكيد هم فاشيون، الشرق الأوسط، 13 أغسطس، 2006.

52- هذه، مثلاً، نظرة بعض الإسلامويين البارزين السابقين مثل إد حسين (مؤلف كتاب “الإسلاموي”) ومجيد نواز وشيراز ماهر، وجميعهم أعضاء سابقون في حزب التحرير .

